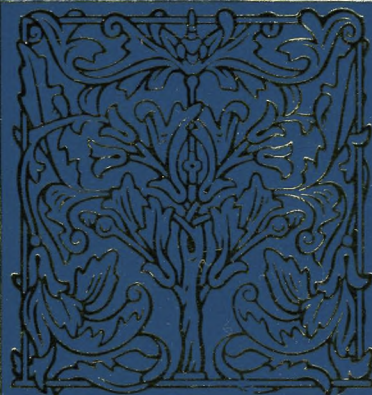


К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная  
Энциклопедия

LVI



*2000-летию  
Рождества Господа нашего Иисуса Христа  
посвящается*

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ  
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА  
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ  
КИРИЛЛА  
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ**  
при участии  
*Поместных Православных Церквей*

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.  
Роспись ц. Богородицы Одигитрии Печской Патриархии,  
Косово и Метохия. Между 1335 и 1337 гг.

# ПРАВΟΣЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией  
Патриарха Московского и всея Руси  
Кирилла

Том LVI  
ПЕТР ДАМИАНИ — ПОВЕЧЕРИЕ



Церковно-научный центр  
«ПРАВΟΣЛАВНАЯ 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  
**Дионисий**,  
Митрополит Воскресенский,  
Управляющий делами МП РПЦ

**М. М. Котоков**,  
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  
**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. Хроматов**,  
Заместитель генерального директора  
ООО «ДИТАРС»

**О. Ю. Ярцева**,  
Генеральный директор  
ООО «К. Л. Т. и К<sup>о</sup>»



Общественный совет по изданию  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —

**Вячеслав Викторович Володин, Председатель Государственной Думы Федерального Собрания РФ**

**И. А. Андреева,**  
Начальник Управления  
библиотечных фондов  
(Парламентская библиотека)  
Аппарата Государственной Думы  
**Г. А. Балыхин,**  
Член Комитета Государственной Думы  
по образованию и науке  
**С. А. Гаврилов,**  
Председатель Комитета  
Государственной Думы  
по развитию гражданского общества,  
вопросам общественных  
и религиозных объединений  
**О. Б. Добродеев,**  
Генеральный директор ВГТРК  
**А. Д. Жуков,**  
Первый заместитель Председателя  
Государственной Думы  
Федерального Собрания РФ  
**Л. Л. Левин,**  
Председатель Комитета  
Государственной Думы  
по информационной политике,  
информационным технологиям и связи

**А. В. Логинов,**  
Заместитель  
Руководителя  
Аппарата Правительства РФ  
**С. В. Михайлов,**  
Генеральный директор  
Информационного  
агентства России «ТАСС»  
**В. А. Никонов,**  
Председатель Комитета  
Государственной Думы  
по образованию и науке  
**Ю. С. Осипов,**  
Академик  
Российской академии наук  
**С. А. Попов,**  
Советник  
генерального директора  
государственной корпорации  
по космической деятельности  
«Роскосмос»  
**Ю. М. Соломин,**  
Художественный руководитель  
Академического  
Малого театра

**П. О. Толстой,**  
Заместитель Председателя  
Государственной Думы  
**А. В. Торкунов,**  
Ректор  
Московского  
государственного института  
международных отношений  
МИД РФ  
**А. П. Торшин**  
**М. Е. 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 Джорданвиллская 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, Новоспасский монастырь, 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), Муромский историко-художественный музей, Новгородский государственный объединенный музей-заповедник, Пермская государственная художественная галерея, Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник, Старооскольский краеведческий музей, Тамбовский областной краеведческий музей, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Департамент межрегионального сотрудничества, национальной политики и связей с религиозными организациями г. Москвы, Высшая школа печати и медиainдустрии Московского политехнического университета.

При подготовке тома оказали содействие в предоставлении иллюстраций: Г. А. Абрамова, Ж. Г. Беллик, Н. В. Бурмин, С. В. Веретешников, прот. Виктор Лисюнин, А. Ю. Виноградов, Е. Ал. Виноградова, иером. Диомид (Кузьмин), К. Жоливе-Леви, А. С. Зверев, З. А. Зверева, Я. Э. Зеленина, И. В. Злотникова, иером. Игнатий (Шестаков), Т. М. Кольцова, Н. И. Комашко, О. Ю. Лёвин, С. М. Мищерица, А. И. Нагаев, А. С. Опашнина, И. А. Орецкая, В. Е. Сусленков, О. А. Сухова.



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  
Сретенской духовной семинарии  
**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. Киринский,  
экзарх Ливийского полуострова  
**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**, руководитель  
Центра истории религии и церкви  
ИРИ РАН  
**М. Б. Пиотровский**, директор  
Государственного Эрмитажа  
**В. А. Садовничий**, ректор  
Московского  
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. Димитрий 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 Липецкий и Задонский**

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

Церковно-научный центр  
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

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

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

**Священного Писания**

*К. В. Неклюдов, А. Е. Петров*

**Литургики**

*А. А. Каченко*

**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**

*П. П. Крашенинникова, М. М. Розинская*

**Латинская**

*П. И. Алтухова, С. Г. Мереминский*

**Протестантизма  
и религиоведения**

*И. Р. Леоненкова, А. М. Соснина*

**Страноведения**

*В. М. Хусаинов*

Выпускающая  
редакция:

*Л. В. Барбашова (ответственный секретарь)  
А. В. Милованова (выпускающий редактор)  
Т. Д. Волоховская, Н. Ю. Голева, Е. В. Никитина,  
Е. В. Подольская, Е. К. Солоухина, А. Н. Ставер  
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. Эпиташивили (группа транскрипции)  
мон. Елена (Хиловская), Е. М. Гончарова,  
А. Л. Мелешко, О. В. Руколь (справочно-  
библиографическая группа)  
А. А. Грезнева, Е. В. Гуцина, Ю. В. Иванова,  
С. Г. Извеков, Р. Д. Ковальчук, Т. С. Павлова,  
А. Р. Томлин (группа информации и проверки)  
С. И. Кагалева, Е. Ю. Ковальская (информационно-  
библиотечная группа)  
И. А. Захарова, Ю. М. Бычкова, О. А. Зверева,  
А. С. Орешников, Ю. А. Романова  
(группа подбора иллюстраций и фототека)  
О. В. Мелихова, А. Н. Растворов (электронная  
версия)  
свящ. Павел Конопатов, А. В. Кузнецов (служба  
компьютерного и технического обеспечения)  
Н. С. Артёмов (производственно-полиграфическая  
служба)*

Административная группа: Д. В. Бандур, Т. А. Бирюкова, В. А. Бобровский, Е. Б. Братухина, Л. И. Ильина, Я. С. Калашникова, Е. Б. Колубин,  
Ю. С. Леонова, М. С. Мишанова, Л. И. Окладникова, М. А. Савчик, Т. П. Соколова, А. П. Сорокин, А. Б. Тимошенко, Е. Е. Тимошенко, С. В. Ткаченко,  
О. А. Хабеева

Интернет-группа «Седмица.ру»: А. М. Лотменцев, О. В. Владимирцев





**ПЕТР ДАМИАНИ** [лат. Petrus Damiani; итал. Pier Damiani] (ок. 1007, Равенна — 22 февр. 1072 или 1073, Фаэнца), католич. св. (зам. 21 февр.), кардинал-еп. Остии, богослов, церковный писатель, деятель *григорианской реформы*.

**Житие.** Главный источник сведений о П. Д. — Житие (BNL, N 6706), написанное вскоре после его смерти (между 1076 и 1082–1084) одним из его учеников, католич. св. Иоанном из Лоди († 1106; в 1082–1084 и 1100–1101 приор Фонте-Авеллана, в 1104–1106 епископ Губбио). Важная информация содержится в документах из архивов Римской курии, различных итал. и франц. мон-рей, а также в сочинениях самого П. Д., в особенности в письме к имп. Агнессе из Пуатье (1067; *Petr. Damian. Ep. 149 // Die Briefe. 1983–1993. Bd. 3. S. 546–554*).

П. Д. происходил из знатного, но небогатого равеннского рода, рано лишился родителей. Его воспитанием занималась старшая сестра Роделинда, позднее — старший брат Дамиан (в честь к-рого П. Д. впосл. взял 2-е имя), секулярный клирик, а затем монах. Также у него были брат Марин, сестра Суффиция и еще одна сестра, имя к-рой неизвестно. В 20-х — нач. 30-х гг. XI в. П. Д. изучал «свободные искусства» (см. *Artes liberales*) и юриспруденцию в школах Равенны, Фаэнцы и Пармы, позднее с успехом преподавал «свободные искусства» (гл. обр. риторику) мирянам в Равенне. Ок. 1035 г., по-видимому, испытал духовный кризис и стал отшельником в еремитории Фонте-Авеллана, основанном на рубеже X и XI вв., вероятно, под влиянием деятельности св. Ромуальда, основателя конгрегации *камальдулов*. Прожив год как новиций в Фонте-Авеллана,

П. Д. вернулся в Равенну, где ок. 1037–1040 гг. был рукоположен во пресвитера архиеп. Гебхардом (1027–1044). Проведя нек-рое время в монастырях Помюоза (к северу от Равенны; ок. 1040–1041), где он читал монахам лекции о Свящ. Писании, и Сан-Винченцо-ди-Петра-Пертуза (на перевале Фурло, близ Урбино; ок. 1042), П. Д. вернулся в Фонте-Авеллана и был избран там приором (1043). К этому времени относятся его первые сочинения, написанное в Помпозе послание Гонесту против иудеев (Ep. 1 // *Die Briefe. 1983–1993. Bd. 1. S. 63–102*) и Житие св. Ромуальда, к-рое он начал писать в Сан-Винченцо-ди-Петра-Пертуза, а завершил в Фонте-Авеллана. В 40-х гг. XI в. по инициативе П. Д. вокруг Фонте-Авеллана в Анконской марке был основан целый ряд еремиторий и общежительных монастырей, составивших новую монашескую конгрегацию (т. н. конгрегация Св. Креста Фонте-Авеллана; в 1569 объединена с камальдулами). В нек-рых случаях речь шла фактически о двойных обителях: овладев основами монашеской дисциплины в киновии, наиболее подготовленные монахи переходили в еремиторий и начинали жизнь отшельников, которая, с т. зр. П. Д., была высшей формой религ. опыта (*Jasper. 2012*). Фактический устав конгрегации П. Д. изложил в послании еремитам Фонте-Авеллана (ок. 1045–1050; *Petr. Damian. Ep. 18 // Die Briefe. 1983–1993. Bd. 1. S. 168–179*). П. Д. проявил себя как умелый организатор монашеской жизни: руководил строительством в Фонте-Авеллана, устроил там б-ку, ввел институт мирских братьев, занимавшихся хозяйством. П. Д. вскоре приобрел известность как духовный наставник, он уделял мно-

го внимания положению Церкви в Центр. Италии (в Анконской марке, Умбрии, Романье, Аbruццо), обличал симонию и распущенность священнослужителей. Состоял в переписке со мн. прелатами (включая пап Римских, начиная с Григория VI) и светскими аристократами (в особенности с женщинами), выступал с проповедями в городах (Равенна, Урбино и др.). П. Д. поддержал церковную политику кор. Генриха III, в 1046 г. присутствовал на Соборах в Сутри (20 дек.) и Риме (24 дек.), а также на его имперской коронации (25 дек.). В кон. 40-х — нач. 50-х гг. XI в. написал нек. трактатов (в форме посланий), посвященных различным аспектам реформы Церкви.

В 1057 г. папа Римский Стефан IX (X) назначил П. Д. на епископскую кафедру Остии, сделав его кардиналом-епископом и деканом коллегии кардиналов. Обстоятельства его епископской хиротонии неизвестны. По-видимому, назначение произошло против желания самого П. Д., возможно, по инициативе архидиак. Хильдебранда (папа Римский Григорий VII в 1073–1085), одного из главных идеологов церковной реформы. В момент смерти Стефана IX (X) во Флоренции (29 марта 1058) П. Д. находился в Риме, где не смог помешать представителям рим. знати, враждебно настроенным по отношению к реформаторской партии, провозгласить папой Римским Иоанна, кардинала-еп. Велетри (см. *Бенедикт X*, антипапа). Однако П. Д. отказался возглавить его интронизацию (что должен был сделать в силу должности) и вместе с частью кардиналов уехал из Рима во владения Готфрида Бородатого, маркгр. Тосканского. П. Д. не участвовал в избрании сторонниками реформы папы *Николая II*

(вероятно, май—июнь 1058), но поддержал его кандидатуру и, по-видимому, возглавил его интронизацию в Риме (24 янв. 1059). Вскоре после этого П. Д. как папский легат вместе с Ансельмом, еп. Луккским (папа Римский *Александр II* в 1061–1073), отправился в Милаи, где способствовал разрешению церковного кризиса, связанного с движением *Натария*. П. Д. участвовал в Соборе в Риме (апр. 1059), принявшем ряд дисциплинарных постановлений в духе григорианской реформы и установившем новый порядок избрания папы Римского (при решающем участии кардиналов-епископов; подробнее см. в ст. *Николай II*), а также в следующем Римском Соборе (весна 1060), на котором добился принятия постановления о действительности таинств, совершённых священнослужителями, виновными в симонии. После смерти папы Николая II (июль 1061) П. Д. поддержал избрание папой своего друга Ансельма, еп. Луккского, под именем Александра II. П. Д. резко осудил избрание ставленника имперской партии антипапы *Гонория II* (28 окт. 1061). Вместе

17 авг. 1063) подтвердил все привилегии аббатства, включая иммунитет от местных светских и духовных властей. Обстоятельства посещения П. Д. Ключи известны благодаря соч. «О поездке в Галлию господина Петра Дамиани и о его путешествии за горы» (*De Gallica profectioe domni Petri Damiani et eius ultramontano itinere*), написанному одним из его спутников (возможно, Иоанном из Лоди). По просьбе аббата Ключи св. *Гуго* (1049–1109) П. Д. в Сувиньи совершил открытие мощей св. *Одильи* и начал писать его Житие (завершено уже после возвращения в Италию). В этот период П. Д. неск. раз посетил монастырь Монте-Кассино (в 1064, 1071 и, вероятно, ок. 1066), состоял в переписке с аббатом Дезидерием (кардинал с 1059, папа Римский *Виктор III* в 1086–1087) и местными монахами (*Howe*. 1997). Весной 1067 г. по поручению папы Римского П. Д. посетил Флоренцию, защитив еп. Петра Меццабарбу (между 1061 и 1064–1068), к-рого обвиняли в симонии монахи-валломброзиане. Несмотря на это, в июле следующего года еп. Петр Меццабарба все же вынужден был уйти с кафедры и удалиться в мо-

стов кон. XI в. Бертольда из Райхенау и Бернольда Констанцкого смерть П. Д. традиционно датируется 1072 г., но более вероятно, что она произошла в 1073 г. Ошибка хронистов могла быть вызвана тем, что в их общем источнике использовался календарь, в к-ром год начинался не с 1 янв., а с праздника Благовещения, 25 марта (*Howe*. 2010).

**Мощи и почитание.** П. Д. был похоронен в мон-ре Санта-Мария-фуори-ла-Порта, саркофаг с телом установили у ступеней главного алтаря. В 1168–1469 гг. монастырь входил в конгрегацию Фонте-Авеллана, позднее — в орден цистерцианцев (до 1778). В 1354 г. по распоряжению аббата Маттео да Кальи тело П. Д. поместили в новую гробницу с его скульптурным изображением в епископском облачении (скульптор Бонавентура ди Якопино де Филиппи). В 1595 или 1596 г. мощи были обследованы и засвидетельствованы как нетленные. Первоначально гробницу установили за главным алтарем, в 1673 г., при перестройке церкви, разместили в одной из боковых капелл. После перехода мон-ря в орден бенедиктинцев (1778) рака с мощами была перенесена в ц. Санта-Мария-Нуова. Между авг. 1825 и февр. 1826 г. мощи пребывали в орактории св. Аполлинария при епископском дворце, а затем в кафедральном соборе Фаэнцы. С 1898 г. гробница находится там же, в капелле во имя П. Д. Обследования мощей производили в 1875, 1896, 1949 и 1958 гг. При последнем обследовании с черепа был снят слепок, помещенный в серебряный реликварий.



*Кард. Петр Дамиани перед Пресв. Богородицей с Младенцем. Ростись плафона церкви бенедиктинского аббатства Оссиах, Каринтия, Австрия. XVIII в. Мастер Й. Ф. Фромиллер Фото: JJ55 / Wikimedia Commons*

с тем он в отличие от Хильдебранда не желал идти на окончательный разрыв с герм. двором, выступая за созыв генерального Собора для преодоления схизмы.

На протяжении 60-х гг. XI в. началось постепенное охлаждение отношений П. Д. с Александром II и Хильдебрандом, тем не менее он продолжал исполнять важные дипломатические поручения как папский легат, в т. ч. и после того, как отказался от епископской кафедры Остии и вернулся в Фонте-Авеллана (ок. 1066). В 1063 г. посетил Ключи в связи с пощытками Дрогоца, еп. Маконского, взять мон-рь под свой контроль и на Соборе в Шалоне (16–

настырь Помпоза. В 1069 г. П. Д. отправился в Германию и на Соборе во Франкфурте смог предотвратить развод короля (в 1084–1105 императора *Геяриха IV* с его 1-й женой Бертой Савойской (*Lamberti Annales // MGH. SS. T. 5. P. 174–175*). В 1072 или в нач. 1073 г. как папский легат П. Д. посетил Равенну, чтобы добиться снятия интердикта и воссоединения местной Церкви с Римом после смерти архиеп. Геяриха (1052–1072), сторонника антипапы Гонория II. На обратном пути из Равенны (вероятно, не в Фонте-Авеллана, а в еремиторий Гамонья) он заболел в мон-ре Санта-Мария-фуори-ла-Порта близ Фаэнцы и 8 дней спустя скончался (в ночь на 22 февр.). На основании сообщений нем. хрони-

сразу после смерти, гл. обр. в конгрегации Фонте-Авеллана, а также в ряде городов Центр. Италии (Фаэнце, Равенне и др.). Иоанн из Лоди приводит рассказ о произошедшем в 1080 г. видении Унгана (или Угана), аббата монастыря Сан-Грегорио-ин-Кокка в Римине, к-рый был основан П. Д., но не стал частью конгрегации Фонте-Авеллана. Унган видел, как П. Д. в митре и с посохом наставлял многих епископов. П. Д. упрекнул Унгана в том, что тот его покинул, и сообщил, что живет во дворце (*camera*) Богородицы и служит Ее экономом (*camerarius*). Данте Алигьери, относившийся с большим почтением к П. Д., поместил его на 7-м небе среди созерцателей и вложил в его уста едкую критику совр. прелатов,



окруженных роскошью (Рай. XXI 43–142). Личностью П. Д. интересовались ранние гуманисты: Ф. Петрарка упоминал его в трактате «Об уединенной жизни», Дж. Боккаччо составил его жизнеописание (на основе Жития, написанного Иоанном из Лоди; вероятно, осталось незавершенным) (*Barsella S. Boccaccio, Petrarch, and Peter Damian: Two Models of the Humanist Intellectual // Modern Language Notes. Baltimore, 2006. Vol. 121. N 1. P. 16–48*). С 1512 г. П. Д. почитался как один из св. покровителей Фаэнцы, хотя не был формально канонизирован. В соответствии с декретами папы Урбана VIII об упорядочении культов святых (1625; подробнее см. в ст. *Канонизация*) в Фаэнце в февр. 1701 – июне 1702 г. состоялся процесс об освидетельствовании почитания П. Д., его акты были отправлены в Рим 11 мая 1703 г. Папа Римский Лев XII 1 окт. 1828 г. провозгласил П. Д. учителем Церкви, распространив его почитание на всю Римско-католическую Церковь. День памяти П. Д. в средние века отмечался 23 февр., под этим числом его включил в Римский Мартиролог Ц. Бароний (80-е гг. XVI в.). В совр. календаре Римско-католической Церкви день памяти П. Д. перемещен на 21 февр.

**Сочинения.** П. Д. был одним из самых плодотворных и талантливых лат. церковных писателей своего времени. Наибольшее значение из корпуса его сочинений имеют 180 писем (самые ранние – ок. 1040), многие из которых представляют собой пространственные трактаты на различные богословские или дисциплинарные темы. Кроме того, Иоанн из Лоди составил сборник посвященных толкованию библейских текстов фрагментов из сочинений П. Д., в т. ч. не сохранившихся полностью (*Collectanea, или Liber testimonium: PL. 145. Col. 987–1170*). В 1-м полном собрании творений П. Д., подготовленном К. Гаэтани (1606–1615), было введено разделение на собственно «письма» и «сочинения» (*opuscula*), не имеющее основания в рукописной традиции. Издание Гаэтани неоднократно перепечатывалось, в т. ч. в «Латинской патрологии» Ж. П. Миня, поэтому его классификация получила большое распространение. Хотя во всех случаях П. Д. рассматривал свои послания как произведения эпистолярного жанра, имеющие конкретных реальных адресатов, большинство из них предназначалось и для

более широкой аудитории. В некоторых случаях сам П. Д. призывал адресатов обнародовать содержание посланий. Он также обращался к различным лицам (Феодосию, еп. Сенигаллии, Родульфу, еп. Губбио, аббатам Гебизону и Тебальду, мон. Иоанну из Лоди) с просьбой оценить и при необходимости исправить его сочинения, не изменяя авторского стиля (*Fletcher. 2015*).

Одна из главных тем писем П. Д. – вопросы монашеской дисциплины и в особенности апология отшельничества как высшей формы христ. жизни. В послании к еремиту Льву (возможно, мон. Лев из основанного св. Ромуальдом монастыря Санта-Мария-де-Ситрия, затем перешедший в Фонте-Авеллана), традиционно известном под заглавием «*Domini uobiscum*» (ок. 1048–1053; *Petr. Damian. Ep. 28 // Die Briefe. 1983–1993. Bd. 1. S. 248–278*), П. Д. доказывает уместность евхаристических молитв, использующих множественное число, при совершении частной мессы одним священником. При этом он основывается на учении о Церкви как мистическом Теле Христа. В письме к некой гр. Бланке, ставшей монахиней в Милане (Ep. 66 // *Ibid. Bd. 2. S. 247–279*), П. Д. одобряет ее решение и призывает совершенствоваться в духовной брани, размышляя о бренности тварного мира, смерти, посмертном суде, адских муках и райском наслаждении. Поскольку гр. Бланка неизвестна по др. источникам, существует предположение, что в действительности письмо было адресовано вдовствующей имп. Агнессе. П. Д. поддерживал доброжелательные отношения с нек-рыми крупными общежительными монастырями (прежде всего с Клуни и Монте-Кассино), высоко оценивал сложившуюся в них литургическую жизнь, в письмах неоднократно просил молиться за него. Вместе с тем он считал желательным введение в них дополнительных аскетических практик, характерных для Фонте-Авеллана: более строгих постов, флагелляций, ношения вериг (*Resnick. 1992; Howe. 1997*). Одним из самых необычных сочинений П. Д. считается письмо Дезидерию, аббату Монте-Кассино (ок. 1061; *Petr. Damian. Ep. 86 // Die Briefe. 1983–1993. Bd. 2. S. 459–504*), в котором он сравнивает спасающихся от мира монахов с животными на Ноевом ковчеге и обитателями основанного

*Кассиодором* мон-ря Виварий. Следуя традиции «Шестодневов» и бестиариев, П. Д. предлагает аллегорическое толкование качеств различных животных.

Большую известность получили сочинения, посвященные негативным явлениям в жизни Церкви, с которыми боролись деятели григорянской реформы. Послание папе Льву IX (1049; Ep. 31 // *Ibid. S. 284–330*), известное как «Гоморрская книга» (*Liber Gomorrhianus*), посвящено плотским грехам духовенства, к которым П. Д. относил конкубинат, содомию и др. Сочинение необычно для средних веков подробным и натуралистичным рассмотрением различных греховных действий. П. Д. широко трактовал понятие содомии (включая в нее даже одиночное рукоблудие) и предлагал подвергать виновных в ней клириков суровым наказаниям (извержение из сана, тюремное заключение, телесные наказания). В ответном письме, которое П. Д. поместил в начале трактата, Лев IX одобрил инициативу, однако напомнил о необходимости проявлять милосердие к грешникам. Радикальные меры, предложенные П. Д., не оказали заметного влияния на католическое каноническое право (*Olsen R. J. 2018*). На Соборе в Риме (апр. 1051) П. Д. вступил в полемику с кард. Гумбертом о сакраментальных последствиях симонии. Гумберт приравнивал светскую *инвеституру* к симонии, к-рую рассматривал как ересь, а потому отрицал действительность таинств, совершённых «еретиками»-симонистами. П. Д. выступил против этой т. зр. в послании Генриху, архиеп. Равенны (1052; в 1061, очевидно, отправил папе Николаю II исправленный вариант; *Petr. Damian. Ep. 40 // Die Briefe. 1983–1993. Bd. 1. S. 384–509*), известном как «Безвозмездная книга» (*Liber gratissimus*). Соглашаясь с оценкой симонии как одного из главных зол в церковной жизни, П. Д. придерживался мнения об объективной действительности таинств вне зависимости от морального облика конкретного клирика. По мнению нек-рых исследователей, позиция П. Д. была отчасти связана с тем, что рукоположивший его во пресвитера Гебхард, архиеп. Равеннский, в посл. был обвинен в симонии. В дальнейшем П. Д. полемизировал и с др. представителями радикального крыла реформаторов, в т. ч. с жившим во Флоренции ермитом Теузо-



ном и монахами-валломброзианами (*Ranft*. 2012. P. 158–169).

С 60-х гг. XI в. одной из основных тем сочинений П. Д. становится борьба против антипапы Гонория II и его сторонников. В обращении к антипапе своего рода открытом письме (*Petr. Damian.* Ep. 89 // *Die Briefe*. 1983–1993. Bd. 2. S. 531–572) содержится резкое осуждение личности и действий Гонория, главным мотивом к-рого объявляется неумная алчность. К письму прилагалось «Соборное прение» (*Disceptatio synodalis*) — изложение воображаемого диспута между представителями кор. Генриха IV и Римской Церкви на предстоящем Соборе, призванном завершить схизму. Прибегая к исторической аргументации, П. Д. отстаивал тезис о примате папы Римского и правомерность декрета 1059 г. о порядке его выборов. В частности, П. Д. утверждал, что *Константинов дар* заключался в признании императором церковного главенства (*principatum*) папы, в уступке ему знаков имп. достоинства и передаче понтифику власти над Италией (*regnum Italiae iudicandum*). Вместе с тем П. Д. надеялся на достижение компромисса: в конце диспута обе стороны признают необходимость восстановления мира и гармонии между светской и церковной властью.

Для посланий последних лет жизни П. Д. характерны нарастающий пессимизм в отношении к миру, отказ от активного участия в его делах, эсхатологические настроения. Квинт-эссенцией этих взглядов является письмо еремитам Альбизону и Петру, известное под заглавием «О презрении к миру» (Ep. 165 // *Ibid.* Bd. 4. S. 173–230).

Наиболее значительным из посланий па сугубо богословские темы было письмо аббату Дезидерию (ок. 1065), известное под заглавием «О Божественном всемогуществе» (Ep. 119 // *Ibid.* Bd. 3. S. 341–384). Рассматривая вопрос о том, может ли Бог сделать бывшее небывшим, П. Д. приходит к выводу, что прошлое не может измениться, поскольку все случившееся произошло по непреложной воле Бога. Однако это не может служить аргументом против тезиса о Его всемогуществе, а лишь является следствием действий Божественного Провидения, управляющего миром. Во 2-й части письма П. Д. оспаривает высказанную блж. Иеронимом Стридонским в письме

к Евстохия (*Hieron.* Ep. 22) мысль о том, что Бог не может вернуть женщине утраченное девство. П. Д. допускает возможность этого как в моральном, так и в физическом аспекте, хотя факт утраты девственности при этом сохранится (подобно тому, как воскресение *Лазаря* не отменило факта его смерти). На основании неточной цитаты из этого письма П. Д. часто приписывается высказывание о философии как о «служанке теологии». В действительности П. Д. говорил о «свободных искусствах» (прежде всего о диалектике), к-рые считал допустимым инструментом для постижения Свящ. Писания, но лишь при условии, что внимание к словесной форме не будет отвлекать от постижения подлинного смысла текста (*Mowbray M., de.* *Philosophy as Handmaid of Theology: Biblical Exegesis in the Service of Scholarship // Traditio*. 2004. Vol. 59. P. 11–14).

В письме некоему Амвросию, недавно принявшему монашество (ок. 1060; *Petr. Damian.* Ep. 81 // *Die Briefe*. 1983–1993. Bd. 2. S. 417–441), П. Д. дает краткое изложение основ католического вероучения. Он останавливается гл. обр. на доктрине о Троице, христологии и пневматологии, также кратко касается мариологии. Особое внимание П. Д. уделяет вопросу об исхождении Св. Духа, что было актуально в контексте спора по этому предмету в сер. XI в. между латинской и греческой Церквями (см. *Filioque*). Специально этой теме П. Д. посвятил письмо (известно под заглавием «Против заблуждения греков об исхождении Святого Духа»; Ep. 91 // *Ibid.* Bd. 3. S. 1–13) некоему греч. патриарху «Л.», к-рый обратился к папе Александру II с вопросом о разногласиях между греками и латинянами об исхождении Св. Духа. П. Д. узнал об этом через Доминика (Доменико III Маренго), патриарха Градо (1045–1073), и не названного по имени епископа г. Форлимпополи. Традиционно адресат письма отождествляется с К-польским патриархом *Константином III Лихудом* (1059–1063), но более вероятно, что это был патриарх *Леонтий*, занимавший Александрийскую кафедру предположительно между 1052 и 1059 гг. (*Бармин А. В.* *Пolemika и схизма: История греко-лат. споров IX–XII вв.* М., 2006. С. 214–218). В письме П. Д. отстаивает правильность формулировки об исхождении Св. Духа и от Отца, и от

Сына, заимствуя аргументы гл. обр. из «Послания» *Смарагда Сен-Мийельского* (IX в.). Также П. Д. отвергает употребление квасного хлеба за литургией как по историческим (поскольку на Тайной вечере якобы Христос использовал опресноки), так и по символическим (закваска как порча) причинам. Стоит отметить, что, признавая наличие богословских разногласий между греками и латинянами, П. Д. ни разу в известном корпусе своих сочинений не упоминает конфликт 1054 г. между кард. Гумбертом и патриархом *Михаилом I Кируларием*.

Исследователи отмечают, что П. Д. уделял внимание гл. обр. Италии и герм. землям. У него нет упоминаний о событиях на Британских о-вах (включая Нормандское завоевание 1066, хотя оно было санкционировано папой Александром II), об активной миссионерской деятельности в Сев. и Центр. Европе, об отношениях между христианами и мусульманами на Пиренейском п-ове и Ближ. Востоке.

Для писем П. Д. характерно присутствие большого количества агнографического материала. В письме папе Александру II (лето 1064; *Petr. Damian.* Ep. 109 // *Die Briefe*. 1983–1993. Bd. 3. S. 200–223) он изложил Жития 2 выдающихся представителей конгрегации Фонте-Авеллана: *Доминика Лориката* (BHL, N 2239) и Родульфа, еп. Губбио (BHL, N 7282). Кроме того, П. Д. написал неск. агнографических текстов не в эпистолярной форме: Жития Ромуальда, основателя конгрегации камальдулов (BHL, N 7324; нач. 40-х гг. XI в.), и Одилона, аббата Ключи (BHL, N 6282; после 1063), а также Похвальное слово (*Laudatio*) жившему в VII в. Мавру, еп. Чезезы (BHL, N 5771). П. Д. принадлежит также соч. «Объяснение видений святых мучеников Мариана и Иакова» (*Expositio visionum sanctorum martyrum Mariani et Iacobi // PL*. 144. Col. 1031–1036; см.: *Engels L.J.* *Un épisode dans l'histoire de la réception de la «Passio Mariani et Iacobi»: L'«Expositio visionum sanctorum martyrum Mariani et Iacobi» de Pierre Damien est basée sur un remaniement médiéval // Non nova, sed nove: Mélanges de civilisation médiévale, dédiés à Willem Noomen / Éd. M. Gosman, J. van Os.* Groningen, 1984. P. 53–66). В нем дается аллегорическое и нравственное толкование сновидений, описанных

в Мученичестве Мариана и Иакова, которое было создано на рубеже X и XI вв. неизвестным автором из Губбио (VHL, N 132d = VHL, N 5526m).

П. Д. прославился как выдающийся проповедник. Сохранились 52 проповеди (не считая неск. фрагментов), представляющие, по-видимому, лишь часть его обширного гомилетического творчества. Большинство из них посвящено различным церковным праздникам (Рождеству Христову, Рождеству Пресв. Богородицы, Обретению Св. Креста) и дням памяти святых, в т. ч. связанных с Центр. Италией (напр., почитавшихся в Арrezzo мучениц Флоры и Луцилии; см. *Lucchesi G.* Il sermonario di s. Pier Damiani come monumento storico agiografico e liturgico // *StGregEccl.* Vol. 10. P. 7–67). П. Д. был плодовитым и талантливым лат. поэтом. Среди его поэтических сочинений – религ. гимны Пресв. Богородице и различным святым (одним из лучших считается гимн в честь свт. Григория I Великого), послания родственникам (напр., племяннику Дамиану, впол. приору Фонте-Авеллана) и знакомым (архидиак. Хильдебранду, антипапе Гонорию II и др.), размышления на темы, связанные с монашеской жизнью. Особое внимание исследователей привлек цикл стихов, посвященных смерти, посмертному суду над душой, адским мукам и райскому блаженству (*Lopera poetica di S. Pier Damiani.* 1964. P. 80–83, 85–89). П. Д. создал также целый ряд литургических текстов, некоторые из них вошли в «Чны к причащению» (*Ordo ad communicandum*), использовавшийся в Монте-Кассино и зависимых от него монастырях (*Facchini U.* Un monaco che celebra, prega, insegna, corregge: La poetica di S. Pier Damiani // *Reti Medievali.* Firenze, 2010. Vol. 11. N 1. P. 271–282). П. Д. хорошо разбирался в светском и церковном праве. Архидиак. Хильдебранд просил его составить сборник церковных канонov, которым можно было руководствоваться при реформе, однако нет свидетельств, что П. Д. создал подобный труд. Кард. А. Мау опубликовал как сочинение П. Д. «Толкование канона мессы» (*Petr. Damian. Expositio canonis missae.* 7 // *PL.* 145. Col. 879–892), долго считавшееся одним из наиболее ранних текстов, в к-рых используется термин «пресуществление» (*transsubstantiatio*). Однако в действительности этот труд при-

надлежит не П. Д., а неизвестному автору, жившему не ранее сер. XII в. (*Lucchesi.* 1970. P. 92).

Соч.: *Vita beati Romualdi* / Ed. G. Tabacco. R., 1957; *Lopera poetica di S. Pier Damiani: Descrizione dei manoscritti, ed. del testo, esame prosodico-metrico, discussione delle questioni d'autenticità* / Ed. M. Lokrantz. Stockh., 1964; *Гимны св. Антонинарну Священномученику: Гимн св. Бенедикту: Гимн св. ап. Иоанну* / Пер.: С. С. Авершицев; *Вечерний гимн на Успение Пресвятой Девы: Молитва Богу Сыну; Молитва Св. Троице* / Пер.: Ф. А. Петровский // *ПСЛЛ, X–XII вв.* С. 190–196; *Lettre sur la toute-puissance divine* / Ed. A. Cantin. P., 1972. (SC; 191); *Sancti Petri Damiani Sermones* / Ed. I. Lucchesi. Turnhout, 1983. (CCM; 57); *Die Briefe des Petrus Damiani* / Hrsg. K. Reindel. Münch., 1983–1993. 4 Bde. (MGII. Briefe; 4); *О Божественном всемогуществе* / Пер.: И. В. Купрева // *Ангельм Кентерберийский.* Соч. М., 1995. С. 356–394.

Иср.: *De Gallica profectioe domni Petri Damiani et eius ultramontano itinere* // *PL.* 145. Col. 863–880; *Leclercq J.* Documents sur S. Pierre Damien // *RSChIt.* 1957. Vol. 11. P. 106–113; *Johannes von Lodi.* Vita Petri Damiani // *Freund.* 1995. S. 177–265.

Лит.: *Lanzoni F.* San Pier Damiani e Faenza. Faenza, 1898; *Blum O. J.* The Monitor of the Popes. St. Peter Damian // *Studi gregoriani.* R., 1947. Vol. 2. P. 459–476; *idem.* St. Peter Damian: His Teaching on the Spiritual Life. Wash., 1947; *Dressler F.* Petrus Damiani: Leben und Werk. R., 1954; *Ryan J. J.* St. Peter Damiani and His Canonical Sources. Toronto, 1956; *Reindel K.* Studien zur Überlieferung der Werke des Petrus Damiani // *DA.* 1959. Bd. 15. S. 23–102; 1960. Bd. 16. S. 73–154; 1962. Bd. 18. S. 313–417; *idem.* Neue Literatur zu Petrus Damiani // *Ibid.* 1976. Bd. 32. S. 405–443; *Leclercq J.* St. Pierre Damien, ermite et homme d'Église. R., 1960; *idem.* S. Pierre Damien et les femmes // *StMon.* 1973. Vol. 15. N 1. P. 43–55; *Miccoli G.* Pietro Igneo: Studi sull'età gregoriana. R., 1960; *idem.* Théologie de la vie monastique chez S. Pierre Damien: 1007–1072 // *Théologie de la vie monastique: Études sur la tradition patristique.* P., 1961. P. 459–483; *Della Santa M.* Ricerche sull'idea monastica di S. Pier Damiano. Arezzo, 1961; *Studi su S. Pier Damiano in onore del Card. A. G. Cicognani.* Faenza, 1961; *Capitani O.* San Pier Damiani e l'istituto eremitico // *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII.* Mil., 1965. P. 122–163; *Palazzini P.* Pier Damiani // *BibISS.* Vol. 10. Col. 554–574; *Lucchesi G.* Clavis S. Petri Damiani. Faenza, 1970; *San Pier Damiano: Nel IX centenario della morte (1072–1972).* Cesena, 1972–1978. 4 vol.; *Grégoire R.* San Pier Damiani e la teologia del suo tempo // *StGregEccl.* 1975. Vol. 10. P. 221–243; *Laqua H. P.* Traditionen und Leitbilder bei dem Ravennater Reformator Petrus Damiani (1042–1052). Münch., 1976; *Resnick I. M.* Peter Damian on Cluny, Liturgy and Penance // *JRS.* 1988. Vol. 15. N 1. P. 61–75; *idem.* Divine Power and Possibility in St. Peter Damian's De divina omnipotentia. Leiden, 1992; *Wünsch Th.* Spirituality intelligentia: Zur allegorischen Bibelinterpretation des Petrus Damiani. Regensburg, 1992; *Freund S.* Studien zur literarischen Wirksamkeit des Petrus Damiani. Hannover, 1995; *idem.* Forschungen zu Petrus Damiani, 1983–1995 // *Revue Mabillon.* N. S. P., 1996. T. 7. P. 289–299; *Howe J.* Peter Damian and Monte Cassino // *RBen.* 1997. Vol. 107. N 3/4. P. 330–351; *idem.* Did St. Peter Damian Die in 1073?: A New Perspective on His Final Days // *AnBoll.*

2010. Vol. 128. N 1. P. 67–86; *D'Acunto N.* I laici nella chiesa e nella società secondo Pier Damiani: Ceti dominanti e riforma ecclesiastica nel secolo XI. R., 1999; *Facchini U.* San Pier Damiani: L'eucologia e le preghiere: Contributo alla storia dell'eucologia medievale: Diss. Padova, 1999; *idem.* Pier Damiani: Il culto: Traslazioni e ricognizioni delle ossa. Ravenna, 2010; *Pásztor E.* San Pier Damiani, il cardinalato e la formazione della Curia romana // *Eadem.* Onus Apostolicae Sedis: Curia romana e cardinalato nei secoli XI–XV. R., 1999. P. 317–339; *Cantin A.* St. Pierre Damien (1007–1072): Autrefois – aujourd'hui. P., 2006; *Ranft P.* The Theology of Work: Peter Damian and the Medieval Religious Renewal Movement. N. Y. etc., 2006; *eadem.* Theology of Peter Damian: «Let Your Life Always Serve as a Witness». Wash., 2012; *Benericetti R.* L'eremo e la cattedra: Vita di S. Pier Damiani (Ravenna 1007 – Faenza 1072). Mil., 2007; *Pier Damiani: L'eremita, il teologo, il riformatore (1007–2007)* / Ed. M. Tagliaferrri. Bologna, 2009; *McCready W. D.* Odiosa sanctitas: St. Peter Damian, Simony, and Reform. Toronto, 2011; *Olsen G. W.* Of Sodomites, Effeminate, Hermaphrodites, and Androgynes: Sodomy in the Age of Peter Damian. Toronto, 2011; *Skwierczynski K.* Mury Sodomy: Piotra Damianego «Księga Gomory» i walka z sodomią wśród kleru. Kraków, 2011; *Jasper K. L.* Reforming the Monastic Landscape: Peter Damian's Design for Personal and Communal Devotion // *Rural Space in the Middle Ages and Early Modern Age: The Spatial Turn in Pre-modern Studies* / Ed. C. Clason. A. Classen. B., 2012. P. 193–208; *eadem.* Peter Damian and the Communication of Local Reform // *CathHR.* 2018. Vol. 104. N 2. P. 197–222; *Longo U.* Come angeli in terra: Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI. R., 2012; *idem.* La tradizione manoscritta delle opere agiografiche di Pier Damiani // *Studi di storia e di archeologia in onore di M. L. Ceccarelli Lemut.* Pisa, 2014. P. 59–70; *idem.* Pier Damiani // *DBI.* 2015. Vol. 83. [Электр. ресурс: [www.treccani.it/enciclopedia/pier-damiani\\_\(Dizionario-Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/pier-damiani_(Dizionario-Biografico))]; *Yolles J.* Divine Omnipotence and the Liberal Arts in Peter Damian and Peter Abelard // *Rethinking Abelard: A Coll. of cit. essays* / Ed. B. Hellemans. Leiden, 2014. P. 60–83; *Fletcher C. D.* Rhetoric, Reform, and Christian Eloquence: The Letter Form and Religious Thought of Peter Damian // *Viator.* Turnhout, 2015. Vol. 46. N 1. P. 61–91; *Olsen R. J.* A Queer Little Book: An examination of the reception of Peter Damian's Liber Gomorrhianus by the papacy and the canonical tradition // *Ibid.* 2018. Vol. 49. N 2. P. 89–110.

С. Г. Мереминский

**ПЕТР ДИАКОН** [лат. Petrus Diaconus] (ок. 1107–1110, Рим (?)) – после 1159, Монте-Кассино), монах-бенедиктинец, церковный историк, агиограф.

**Жизнь.** Биографические сведения о П. Д. основаны гл. обр. на информации, к-рую он приводит в своих сочинениях, в частности в 3 версиях краткой автобиографии с перечнем трудов (*Dell'Om.* 1996), и во включенных в одну из его рукописей-автографов (Cassin. 257) кониях 4 писем, предположительно написанных его родственниками: дядями Пто-

лемеом I († ок. 1126), графом Тускуланским, и Григорием, а также шурином (мужем сестры Гвиллы) Ландульфом из Сан-Джованни-Инкарико. П. Д. утверждал, что принадлежит к знатному рим. роду графов Тускуланских. Его отцом был римлянин Эгидий, сын «патриция и консула» Григория, т. е., очевидно, Григория III, графа Тускуланского († ок. 1108). Исследователи XIX — нач. XX в. ставили под сомнение эту информацию, считая ее вымыслом самого П. Д. (напр., см.: *Caspar*. 1909. S. 22–23). Однако обнаруженное Х. Хоффманном упоминание в подлинной грамоте, дарованной аббатству Монте-Кассино (от 22 янв. 1154), «Петра, сына Эгидия Тускуланского», показало по крайней мере частичную достоверность сведений П. Д. (*Hoffmann*. 1971. S. 60–73), хотя вышеупомянутые «семейные письма» скорее всего являются фальшивками (*Bloch*. 1984. S. 142). Дату рождения П. Д. невозможно установить точно, т. к. он приводит противоречивые сведения о своем возрасте: с одной стороны, утверждает, что был отдан в мон-рь Монте-Кассино аббату Герарду (1111–1123) как *облат* в 1115 г. в возрасте 5 лет, с другой — что удалился в изгнание в 1128 г., когда ему был 21 год. Более вероятно, что П. Д. род. в 1107 г. и был отдан в мон-рь в 1113 г., а указание на 1115 г. является опиской (*Caspar*. 1909. S. 21–22). Изгнание П. Д. вызвано его близостью к аббату Одеризио II (1123–1126), который был смещен из-за конфликта с папой Римским *Гонорием II* (1124–1130), а затем безуспешно пытался силой захватить мон-рь (подробнее см. в ст. *Монте-Кассино*). Примечательно, что в версии автобиографии, включенной в «Хронику Кассинского монастыря» (*Chronica monasterii Casinensis*; эта «Хроника...» рассматривалась в Монте-Кассино как своего рода официальная), П. Д. умалчивает об изгнании. Известно, что он провел за стенами аббатства 3,5 года (*Ortus et vita*. 1972. P. 31), вероятно в г. Атиче, в 13 км к северу от Монте-Кассино, находившемся под властью сеньоров Сан-Джованни-Инкарико, родственников П. Д. и союзников аббата Одеризия II. Впосл. в благодарность за гостеприимство П. Д. сфабриковал обширное собрание исторических и агиографических текстов, призванных возвеличить

древность г. Атины и почитаемых там святых. Возможно, еще до изгнания был рукоположен во диакона (точная дата неизв.). Ок. 1131 г. вернулся в Монте-Кассино, где стал хранителем б-ки и архива, а также одним из доверенных лиц аббата Сениоректа (1127–1137). П. Д. составил монастырский картулярий (ок. 1131–1133), написал продолжение «Хроники...» и ряд др. исторических и агиографических сочинений, в которых прибегал к масштабным фальсификациям с целью возвеличить Монте-Кассино и обеспечить неприкосновенность монастырских имений и привилегий. В июле 1137 г. сопровождал нового аббата Райнальда I Тосканского ко двору имп. Лотаря II (1133–1137), находившемуся в Лагопезоле (ныне Каstell-Лагопезоле, пров. Потенца). В «Хронике...» П. Д. представил себя одним из главных действующих лиц в переговорах, подробно описав свои диспуты с кард. Герардом (папа Римский *Луций II* в 1144–1145), неназванным монахом-цистерцианцем (возможно, католич. св. *Бернард Клервоский*, к-рый сопровождал в походе имп. Лотаря II) и неким «греческим философом» (вероятно, член посольства визант. имп. *Иоанна II Комнина*). Достоверность этих рассказов сомнительна, однако в септ. того же года имп. Лотарь II, назначив новым аббатом Монте-Кассино своего советника Вибальда из Ставло († 1158), издал грамоту, подтверждавшую обширные владения и привилегии Монте-Кассино (перечислены 527 церквей и мон-рей, 123 укрепленных поселения); ее содержание, по-видимому, было подготовлено П. Д. (*Die Urkunden Lothars III. und der Kaiserin Richenza*. В., 1927. S. 194–209. N 120–122. (MGH. Dipl. Reg. Imp.; 8)). П. Д., судя по всему, сохранил свое положение библиотекаря и архивиста и при аббате Вибальде из Ставло (септ.—нояб. 1137), и при его преемнике Райнальде II из Коллименто (1137–1166). Умер после 1159 г.; его кончина указана в некрологе аббатства Монте-Кассино под 26 февр. (*Dell'Orto*. 2015).

**Сочинения.** С детства воспитываясь в аббатстве Монте-Кассино, П. Д. получил хорошее образование, был прекрасно начитан, знаком с большим числом античных и средневеков. сочинений, в т. ч. малоизвестных в Зап. Европе того времени (напр., «Агриппа» Тацита,

«О римских акведуках» Секста Юлия Фронтина). Лат. язык его собственных произведений отличается усложненным синтаксисом, обилием редких слов, в т. ч. грецизмов, хотя греч. языком он не владел. При этом значительная часть текстов, обозначенных П. Д. как собственные труды, представляет собой компиляции сочинений др. авторов, часто вышлющенные довольно поспешно и не имеющие внутренней логики. По-видимому, П. Д. не был искусным писцом, в частности не владел обычным для Монте-Кассино XII в. беневентским минускулом (*Meuvaert*. *The Autographs*. 1955. P. 135–138). В наст. время лишь 2 рукописи признаются его частичными автографами (в обеих он пишет обычным каролингским минускулом, к-рый в Монте-Кассино в то время, очевидно, считался более простой формой письма) — Cassin. 257 (40–50-е гг. XII в.) и Cassin. 361 (30-е — нач. 40-х гг. XII в.). В обеих рукописях присутствует автобиографическая заметка с пространным перечнем написанных П. Д. произведений: 1-й вариант — в Cassin. 361 в конце соч. «О знаменитых мужах Кассинского монастыря» (изд.: PL. 173. Col. 1048–1050); дополненный вариант — в Cassin. 257 как отдельный текст (изд.: *Bibliotheca Casinensis*. 1873–1894. T. 5. P. 51–52); сокращенная версия варианта из Cassin. 257 включена в «Хронику Кассинского монастыря» (*Chronica monasterii Casinensis*. IV 66).

Наибольшую известность П. Д. принес корпус исторических и агиографических сочинений, посвященных Монте-Кассино. Самым ранним из них стал обширный картулярий мон-ря (изд.: *Registrum*. 2015), составленный ок. 1131–1133 гг. при участии большой группы др. монахов (в кодексе с картулярием и в свитке с подготовительными материалами нет записей почерком П. Д.). Он указывал, что составил лишь предисловие к сборнику, и сообщал, что первоначально аббат Сениорект поручил ему собрать только копии привилегий пап Римских, но позднее по совету Роберта, князя Капуи (1127–1135, 1137, 1155–1156), распорядился добавить и копии привилегий светских правителей и дарений частных лиц. В предисловии П. Д. заявил, что сборник будет состоять из 6 разделов: привилегии, предписания (*praescriptae*), дарения

(oblationes), а также акты — о передаче в аренду (*libelli*), об отказе от прав (*renuncia*) и о присяге (*sacramenta*). В действительности был реализован лишь план относительно первых 3 разделов, неск. актов об отказе от прав были включены в число дарений, а документов о передаче в аренду и о присяге в сборнике нет (*Chastang*. 2009. P. 120). Всего в картулярный включено ок. 600 документов, значительная их часть представляет собой подделки, составленные гл. обр. П. Д. (для нек-рых из них он сфабриковал также предполагаемые «оригиналы» на отдельных листах пергамента с печатями; сохр. в монастырских архивах). Среди фальшивок выделяется неск. комплексов «документов»: о сицилийских владениях Монте-Кассино, начиная с грамоты, якобы данной св. Бенедикту (см. *Венедикт Нурсийский*) отцом св. Пластида, патрицием Тертуллом; о дарениях лангобардского кор. Дезидерия (756–774), имп. *Карла Великого* (800–814) и имп. *Генриха II* (1014–1024).

Весной 1133 г., когда работа над основной частью картулярия была уже завершена, в Монте-Кассино прибыл Дрогоп, аббат мон-ря Гланфёй в Анжу (на месте совр. сел. Ле-Турей, деп. Мен и Луара). Основателем этого мон-ря с IX в. считался св. *Мавр*, ученик св. Бенедикта. По-видимому, Дрогоп рассчитывал на то, что, укрепив связи с Монте-Кассино, он добьется независимости от епископов Анже. Согласно П. Д., в марте 1133 г. Дрогоп сложил с себя полномочия аббата, а затем вновь их принял из рук Сениоректа, аббата Монте-Кассино, вместе с почетными титулами его викария во Франции и приора Монте-Кассино. В связи с этими событиями на основе материалов, привезенных Дрогопом (сочинение Одопа из Гланфёя о св. Мавре и последующей истории мон-ря Гланфёй (VHL, N 5772–5776), а также подлинная булла папы Римского *Урбана II* о независимости Гланфёя от мон-ря Фосе (1096)), П. Д. сфабриковал несколько поддельных документов: буллу папы Римского *Адриана I* (787) о передаче Гланфёя в юрисдикцию Монте-Кассино как зависимого приората, подтверждающий этот акт диплом кор. *Карла Великого* (787), письмо от аббата Монте-Кассино *Теодомара* (777/8–796/7) аббату Гланфёя *Госцелину* (844–853),

буллу папы Римского *Николая I* (858–867), якобы подтверждающую постановления папы *Адриана I* и кор. *Карла Великого*, и адресованную аббату Монте-Кассино буллу папы *Урбана II* с обширным перечнем владений мон-ря Гланфёй (1097). Тексты этих поддельных документов были включены как дополнения в картулярный Монте-Кассино; кроме того, для буллы папы *Урбана II* изготовили и предполагаемый оригинал (на отдельном пергаменном листе с печатью). В окт. того же года в Монте-Кассино приехал антипапа *Анаклет II* (1130–1138), к-рого в то время там признавали законным понтификом. Он подтвердил подложные документы и факт подчинения мон-ря Гланфёй аббатству Монте-Кассино. Позднее эту зависимость подтверждали папы Римские *Евгений III* (1147), *Анастасий IV* (1154) и *Иннокентий III* (1203). В 1153 г. Вильгельм, аббат Гланфёя, посетил Монте-Кассино, где получил от аббата Райнальда II грамоту, подтверждавшую его статус. Грамоту составил П. Д. (назван «архивбиблиотекарем Кассинского монастыря»). Он также отредактировал записанные Одоном из Гланфёя сказания о чудесах св. Мавра и об истории мон-ря Гланфёй (отредактированная версия частично сохр. в рукописи Paris. lat. 5344, XII в.). П. Д. исключил все упоминания о зависимости Гланфёя от аббатов мон-ря Фосе, вместе этого в текст был включен рассказ о подчинении Гланфёя аббатству Монте-Кассино в кон. VIII в. (сфабрикованные П. Д. документы и фрагменты отредактированной версии истории мон-ря Гланфёй опубликованы — *Bloch*. 1952. P. 224–249).

Работа над текстами, посвященными св. Мавру, возможно, вызвала интерес П. Д. к еще одному ученику св. Бенедикта — св. Пластиду. К тому времени в Монте-Кассино уже было распространено предание о том, что св. Бенедикт послал св. Пластида на Сицилию, где отец Пластида, патриций Тертулл, подарил св. Бенедикту 18 поместий (предание включено в 1-ю версию «Хроники Кассинского монастыря», написанную Львом из Марсики (ок. 1100), — *Chronica monasterii Casinensis*. I 1). В 1-й пол. 30-х гг. XII в. П. Д. написал 1-й вариант Жития св. Пластида и спустя нек-рое время включил его в сб. «Происхождение

и жизнь праведников Кассинского монастыря» (VHL, N 6861–6862; *Ortus et vita*. 1972. P. 6–16). После 1137 г. под рук. П. Д. был создан «Регистр св. Пластида» (рукопись Cassin. 518; полностью не опублик.), по форме напоминающий хроники-картулярин (см. ст. *Картулярин*). «Регистр св. Пластида» включает 2 новых варианта Мученичества св. Пластида, к-рые П. Д. приписал др. авторам: пространную редакцию якобы составил сподвижник святого — *Гордиан* (VHL, N 6859; *ActaSS*. Oct. T. 3. P. 114–138; П. Д., очевидно, рассчитывал на то, что читатели отождествят автора с *Гордианом*, отцом свт. *Григория I Великого*, папы Римского в 590–604), а сокращенную, предназначенную для литургических чтений, — якобы живший несколько позднее *Стефан Аницийский*, тоже предполагаемый родственник свт. *Григория Великого* (VHL, N 6863; *ActaSS*. Oct. T. 139–147). Образцом для П. Д. послужило Житие св. *Мавра*, составленное ок. 865 г. Одоном из Гланфёя (VHL, N 5772–5774), но приписанное им *Фавсту*, ученику св. Бенедикта и спутнику св. *Мавра*. По аналогии с сочинением *Одопа* о дальнейшей истории мон-ря Гланфёй (VHL, N 5775–5776) П. Д. описал (уже под собственным именем) историю мон-ря св. Пластида в Мессине вплоть до своего времени. Кроме того, он включил в «Регистр св. Пластида» 17 проповедей в честь святого, а также более 20 писем и документов, в т. ч. грамоты патриция Тертулла (имелась и в более раннем картулярном Монте-Кассино), визант. императоров *Юстина I* (518–527; назван дядей патриция Тертулла) и *Юстиниана* (527–565), пап Римских *Вигилия* (537–555), *Виталиана* (657–672), *Григория I Великого*, *Захарии* (741–752) (*Martin*. 2004. P. 738–739). В этих поддельных документах П. Д. значительно расширил перечень предполагаемых сицилийских владений аббатства Монте-Кассино, заимствуя географические названия из рим. географического сочинения рубежа III и IV вв. «Итинерарий провинций императора *Антонина*» (подробнее о нем см. в ст. *Итинерарий*) и из речей *Цицерона* против *Гая Верреса* (*Bloch*. 1988).

Параллельно П. Д. работал и над историко-агиографическими текстами, посвященными мон-рю Монте-Кассино. К 1136 г. он закончил 2 сборника (оба сохр. в рукописи-ав-

тографе Cassin. 361, а также в неск. поздних списках XV–XVII вв.): «Происхождение и жизнь праведников Кассинского монастыря» (Ortus et vita iustorum Casinensis cenobii; изд.: Idem. 1972) и «О знаменитых мужах Кассинского монастыря» (De viris illustribus Casinensis coenobii // PL. 173. Col. 1009–1050). Образцами для них послужили сочинения свт. *Исидора Севильского* «О жизни и смерти отцов» и «О знаменитых мужах». В соч. «О знаменитых мужах Кассинского монастыря» собраны сведения о 47 церковных писателях, связанных с Монте-Кассино, — от св. Бенедикта до самого П. Д. В прологе он указал, что продолжил труд мон. Гвидо, к-рый тот не смог завершить. Значительная часть заметок основана на трудах свт. Григория Великого, аббата Дезидерия и Льва из Марсики, помимо этого П. Д. опирался на материалы из б-ки и архива аббатства Монте-Кассино, устную традицию и личные воспоминания. Большой интерес представляют заметки об авторах XI — нач. XII в., в т. ч. о *Константине Африканском* и о мон. Гвидо, наставнике П. Д. В соч. «Происхождение и жизнь праведников...» рассказывается о жизни и чудесах святых, связанных с Монте-Кассино, начиная со св. Бенедикта. О большинстве из них приведены довольно краткие заметки (в начальной части гл. обр. основанные на «Диалогах» свт. Григория Великого).

В сборник включены также 4 Жития, написанные П. Д.: св. Плацида, еп. Севера (BHL, N 7675), аббата Аполлинария (BHL, N 622), мон. Гвинизона и его ученика Ианнуария (BHL, N 8951). Житие Аполлинария (аббат Монте-Кассино в 817–828) практически полностью основано на информации из «Хроники Кассинского монастыря» авторства Льва из Марсики, при этом П. Д. не называет свой источник и полностью стилистически перерабатывает его. Житие Гвинизона и Ианнуария (монахов Монте-Кассино, живших в сер. XI в.) основано на рассказах о них в «Диалогах о чудесах св. Бенедикта» аббата Дезидерия (1058–1087), где они не названы святыми. П. Д. риторически переработал этот материал, добавив к нему сведения по истории мон-ря в то время, вновь заимствованные из «Хроники...» Льва из Марсики (при этом в отличие от Жития св. Аполлинария

во мн. случаях заимствованные дословно). Эти тексты наряду с Житием св. Плацида, вероятно, были первыми агиографическими сочинениями П. Д. Немного позднее было составлено Житие св. Севера, в к-ром агиограф в большей степени дал волю воображению. Св. Север Кассинский упоминается под 20 июля в эхтернахской рукописи Иеронима Мартиролога (нач. VIII в.), к IX в. в календаре Монте-Кассино он был обозначен как епископ. В «Хронике...» Льва из Марсики упоминается ц. во имя Севера, еп. Кассинского, построенная в 1-й пол. XI в. аббатом Теобальдом (Chronica monasterii Casinensis. II 53). П. Д. отождествил этого Севера с «Севером, епископом Кассинатским» (Severo Cassinati), упоминаемым среди участников Римского Собора 487 г., созданного папой *Феликсом III (II)* (483–492) по вопросу об африкан. христианах, перекрещенных арианами (подробнее см. в ст. *Карфаген*). Этот Север, вероятно, был епископом Чезены, а в Кассине никогда не существовало епископской кафедры. П. Д. представил Севера участником и Римского Собора 484 г. (см. в ст. *Акакианская схизма*), сведения о к-ром он взял из «Хронографии» Анастасия Библиотекаря. Кроме того, он добавил рассказы о посмертных чудесах святого. Уже после завершения работы над основной частью сборника П. Д. добавил к нему Житие св. Альдемара (BHL, N 251), написанное скорее всего неизвестным автором XI в. из обл. Аbruццо (возможно, из Букьянико, близ Кьети, — главного центра почитания св. Альдемара в средние века). Альдесмар, уроженец Капуи, был монахом Монте-Кассино при аббате Алигерне (949–986), в посл. основал мон-рь св. Евфимии в Букьянико и др. мон-ри в еп-стве Кьети (*Feller L. Sainteté, gestion du pratimoine et réformé monastique en Italie à la fin du X<sup>e</sup> siècle: La vie de St. Aldemar de Bucchianico // Médiévales. P., 1988. N 15. P. 51–72*).

Позднее П. Д. поместил копии Житий св. Севера, св. Аполлинария, св. Гвинизона и св. Альдемара (в измененном виде) в конце «Регистра св. Плацида» (Cassin. 518). Туда же он добавил Житие аббата Теодома-ра (777/8–796/7), практически полностью повторяющее заметку о нем в соч. «Происхождение и жизнь праведников...», а также свои новые

агиографические произведения: Мученичества святых Дионисия, Лисбия, Рустика, Елевферия, Деметрия, Авита и Давмария (BHL, N 2184d; не опубл.), Житие Афанасия, еп. Неаполя (850–872) (BHL, N 736; Vita et translatio S. Athanasii Neapolitani episcopi (BHL 735 e 737) sec. IX / Ed. A. Vuolo. R., 2001. P. 172–189), Житие аббата Мартина (BHL, N 5604; ActaSS. Oct. T. 10. P. 835–840) и Житие мон. Гебизона (BHL, N 3295; ActaSS. Oct. T. 9. P. 398–403). В Мученичестве Дионисия и его товарищей П. Д. продолжает фабрикацию церковной истории Монте-Кассино до прихода туда св. Бенедикта Нурсийского, начатую в Житии еп. Севера. Источниками для этого произведения послужили т. н. Второе Житие сщмч. Дионисия Ареопэгита, написанное Гилдуином, аббатом Сен-Дени (BHL, N 2172–2175), сделанный Гилдуином лат. перевод «Ареопэгитик», а также, вероятно, более раннее т. н. Первое Житие Дионисия (BHL, N 2171) и выполненный *Анастасием Библиотекарем* (876) лат. перевод «Похвального слова сщмч. Дионисия Ареопэгита» (BHL, N 2184) патриарха св. *Методия I* (BHG, N 564d). П. Д. ввел в повествование нового персонажа — Деметрия, брата Дионисия (имя, вероятно, взято из лат. перевода Мученичества Димитрия Солунского, сделанного тем же Анастасием Библиотекарем). Он якобы, как и Дионисий, был крещен ап. Павлом и отправлен проповедовать в Галлию, но не в Париж, а в Орлеан. Приводится его протрашый диалог с местным аристократом Дефенсором, отчасти основанный на диалоге ап. Павла и сщмч. Дионисия в сочинении Гилдуина, отчасти — на «Божественных установлениях» Лактанция и «Пророчествах Сивиллы». После того как Дионисий и его сподвижники Лисбий, Рустик и Елевферий были казнены близ Парижа, Деметрий со спутниками Авитом и Давмаром вернулся в Италию и поселился на «горе Януса» (т. е. Монте-Кассино). Вскоре, однако, они были схвачены рим. властями, отведены на суд консула в г. Ираклию (т. е. Кассин) и там казнены. Тем самым П. Д. возводил распространение христианства в Монте-Кассино к апостольским временам.

Житие св. Мартина посвящено отшельнику, к-рый, согласно «Диалогам» свт. Григория Великого, жил



на Марсовой горе в Кампании (ныне Массико, близ Казерты) и прославился аскетизмом и чудесами. Позднее на этой горе возник монастырь, к XII в. подчиненный аббатству Сан-Винченцо-аль-Вольгурно. Уже в соч. «Происхождение и жизнь праведников...» П. Д. упоминал об этом праведнике, к-рый якобы первоначально жил на горе близ Кассина и лишь потом переселился на Марсову гору. Вероятно, агиограф основывался на том, что одну из первых церквей в Монте-Кассино св. Бенедикт посвятил св. Мартину (в действительности свт. *Мартину*, еп. г. Туроны (ныне Тур)). По-видимому, П. Д. использовал в Житии Мартина гл. обр. материал из хроники мон-ря Сан-Винченцо-аль-Вольгурно, а также из анонимного рассказа о перенесении мощей Мартина в г. Каринола в 1094 г. (BNL, N. 5602). Спорным остается вопрос о соотношении Жития из «Регистра св. Плацида» и рассказа о попытке перенесения мощей св. Мартина в IX в., якобы написанного диак. Адельбертом из мон-ря Монте-Массико, современником событий. Этот текст (BNL, N 5601b), сохранившийся в рукописи XI или XII в. из Монте-Кассино, был опубликован болландистом Генрихом Моретусом (*Moretus H. Un opusculum du diacre Adelbert sur S. Martin de Montemassico // AnBoll. 1906. Vol. 25. P. 243–258*), к-рый считал его источником сочинения П. Д. Согласно Каспару, напротив, рассказ диак. Адельберта в действительности составил П. Д. на основе Жития св. Мартина из «Регистра св. Плацида», приписав его древнему вымышленному автору и попытавшись намеренно архаизировать стиль (*Caspar. 1909. S. 87–93*). Возможно, П. Д. является и автором гимна в честь св. Мартина, сохранившегося в легендарии XV в. из нем. мон-ря Бёдден (ныне в черте г. Бюрен, земля Сев. Рейн-Вестфалия) (*ActaSS. Oct. T. 10. P. 841*).

Автором Жития св. Гебизона — уроженца Кёльна, во 2-й пол. XI в. ставшего монахом Монте-Кассино, жившего как затворник и прославившегося как аскет и молитвенник, в «Регистре св. Плацида» назван мон. Павел Лигуриец, современник святого. П. Д. включил заметку о мон. Павле в соч. «О знаменитых мужах Кассинского монастыря», где тоже назвал его автором Жития св. Гебизона. Однако, как установил Каспар,

в действительности Житие св. Гебизона из «Регистра св. Плацида» написано самим П. Д. и представляет собой риторическую разработку посвященных св. Гебизону фрагментов из соч. «Происхождение и жизнь праведников...». Др. список этого Жития, причем без указания на авторство мон. Павла, содержится в рукописи-автографе П. Д. (*Cassin. 361*). По-видимому, П. Д. знал о существовании Жития св. Гебизона, написанного мон. Павлом, но не располагал его текстом, поэтому решил выдать собственное сочинение за этот труд (*Caspar. 1909. S. 73–77*).

Житие св. Афанасия, еп. Неаполя, является примером минимального вмешательства П. Д. в содержание источника. Еп. Афанасий умер в 872 г. в г. Вероли, где находилась принадлежавшая Монте-Кассино ц. св. Киррика, поэтому первоначально был похоронен в этом мон-ре. Однако уже в 877 г. его останки были перенесены в Неаполь. Тогда же неизвестный автор написал Житие св. Афанасия и рассказ о перенесении его мощей (BNL, N 735, 737). В это Житие П. Д. внес стилистические поправки, а также убрал последнюю фразу, в к-рой говорилось о перенесении мощей, так, чтобы у читателя сложилось впечатление, что святой до сих пор похоронен в Монте-Кассино.

Ряд агиографических сочинений П. Д. посвящен спору с франц. монастырем *Флэри* за обладание мощами св. Бенедикта. Об открытии могилы Бенедикта (а также его сестры св. *Схоластики*, аббатов Константина и Симплиция и майордома *Карломана*) в монастырском соборе в 1068 г. при аббате Дезидерии П. Д. подробно рассказывает в проповеди на октаву праздника св. Бенедикта (*Historica relatio de corpore S. Benedicti Casini // ActaSS. Mart. T. 3. P. 288–297; BNL, N 1142*), к-рая сохранилась в его рукописи-автографе (*Cassin. 361*). Проповедь можно датировать ранним этапом литературной карьеры П. Д., в т. ч. потому, что с проповедью тесно связана поддельная булла папы Александра II, якобы данная понтификом при освящении монастырской церкви в 1071 г. и включенная в картулярий Монте-Кассино (1131–1133). К истории мощей св. Бенедикта П. Д. вернулся в одном из последних своих сочинений — «Эпитома Кассинских хроник» (BNL, N 1121; *Epitome*

*Chronicorum Casinensium. 1723*); авторство этого произведения он приписал Анастасию Библиотекарию. «Эпитома...» представляет собой историю Монте-Кассино от основания мон-ря св. Бенедиктом до времени аббата Бертария (856–883) в виде мозаики текстов, взятых из различных источников, к-рыми П. Д. пользовался и в др. своих сочинениях («История лангобардов» Павла Диакона, *Liber Pontificalis*, «Трехчастная хронография» Анастасия Библиотекаря, «Сказание о перенесении мощей св. Бенедикта» мон. Адревальда из Флэри и др.), а также его собственных более ранних трудов («Происхождение и жизнь праведников...», материалы из «Регистра св. Плацида», «Писание о золотом городе Рима» и др.). При этом П. Д. дополнил этот материал новыми вымышленными деталями. Так, он воспроизвел грамоту имп. Юстиниана в пользу Монте-Кассино из «Регистра св. Плацида», но приписал ее уже имп. Юстину I. Далее в «Эпитома...» приводится новая фальшивая грамота, выданная якобы имп. Юстицианом, в к-рой перечисляются владения Монте-Кассино уже не только на Сицилии, но и в др. частях Римской империи (Сев. Африке, Египте, М. Азии, Фракии, Далмации, Испании, различных частях Италии; географическую номенклатуру, как и в «Регистре св. Плацида», П. Д. заимствовал гл. обр. из «Итинерария Антонина»). Мощи св. Бенедикта и его сестры св. Схоластики, согласно сообщению П. Д., были вывезены в Галлию, когда Кассинский мон-рь, разоренный лангобардами, пребывал в запустении. Позднее папы Римские неоднократно добивались возвращения св. мощей, но лишь папа *Стефан II (III)* (752–757) при поддержке франк. кор. Пипина Короткого и его брата Карломана передал святые обратно в Монте-Кассино, где их с почетом захоронили. При этом описание гробницы, устроенной для мощей, точно соответствует описанию из поддельной буллы Александра II и проповеди П. Д. (*Meyvaert. Peter the Deacon and the Tomb. 1955. P. 25–63*).

Помимо грамот, хроник и памятных житийной лит-ры, посвященных Монте-Кассино, П. Д. составил обширное историко-агиографическое досье, призванное прославить г. Атину, где он жил в изгнании ок. 1128–1131 гг. Рукопись с этими текс-

тами, изготовленная в Монте-Кассино под рук. П. Д., не сохранилась, однако в кон. XX в. Г. Блох смог их выявить и частично реконструировать по копиям и выпискам историков-эрудитов XVI–XVII вв. (The Atina Dossier. 1998). В случае Атины в отличие от Монте-Кассино П. Д. не был связан предшествующей традицией и в полной мере смог дать волю воображению. Общую хронологическую канву задают 2 текста: «Хроника города Атины» и «Перечень епископов Атинских» (полностью сфабрикованный, поскольку в Атине никогда не было епископской кафедры). В «Хронике города Атины» к аутентичному материалу о папах Римских и императорах, позаимствованному из «Хроники» блж. Иеронима Стридонского, П. Д. добавил вымышленные подробности, в т. ч. об основании Атины Сатурном (согласно блж. Иерониму, древний правитель Италии) и о зданиях, возведенных в городе рим. императорами. Распространению христианства в Атине способствовал якобы сам ап. Петр: согласно П. Д., он рукоположил во епископа местного жителя (но уроженца Галилеи) Марка, который припал мученическую смерть в 63 г. К этим текстам примыкает «Книжица о падении города Атины» — рассказ о разрушении города по приказу имп. Аркадия (395–408) с подробным описанием древних памятников (по образцу распространенных в средние века описаний чудес Рима). Отсутствие епископской кафедры в современной ему Атине П. Д. объяснял тем, что во 2-й пол. XI в. епископская резиденция была перенесена в г. Соры. При этом еп. Лев II в 1056 г. якобы передал церковную юрисдикцию над городом препозиту и капитулу каноников (к 40-м гг. XII в. церковную власть в Атине действительно осуществлял препозит, назначаемый аббатом Монте-Кассино). Завершающие список атинских епископов имена Льва II и его преемников — Паломба и Иоанна II — взяты П. Д. из подлинного перечня епископов Соры. Большую часть досье составляют агиографические и литургические тексты. Хронологически 1-й из них — рассказ о мученичестве еп. Марка, автором которого назван Аденульф, архиеп. Капуи (такое имя носили реальные епископы Капуи в 981–990 и 1022–1059). П. Д. взял за основу реально существовавшее

почитание св. Марка, еп. г. Эки (на месте совр. г. Трои, Апулия), сделав его епископом Атины. Аналогичным образом он «присвоил» для Атины мучеников *Никандра и Маркиана*, почитавшихся в Венафро, их сподвижника мч. Пасикрата (см. *Пасикрат и Валентин*), а также мч. *Иулиана* из Соры. Помимо Мученичества еп. Марка в досье входят Мученичество Никандра и Маркиана (BHL, N 6074), Мученичество Пасикрата (BHL, N 6470), рассказ об обретении мощей еп. Марка (приписан Льву, еп. Атины), еще один вариант Мученичества Марка, Никандра и Маркиана, разделенный на литургические чтения, сборник чудес, совершённых этими 3 святыми, посвященные им литургические гимны и 11 проповедей (авторство неких проповедей приписано различным епископам Атины), а также Мартиролог Атинской Церкви. П. Д. добавил в досье Мученичество св. Иулиана, лишь незначительно изменив свой источник (BHL, N 4553) и добавив упоминания об Атине.

В автобиографиях П. Д. упоминает и др. свои агиографические сочинения, по-видимому несохранившиеся: Житие исповедника Фулькона (вероятно, паломник из Англии, умерший в Сантопадре, близ Акуино, и почитавшийся там как святой — ActaSS Maii. T. 5. P. 192–193), Житие епископа и исповедника Констанция (вероятно, епископ Аквиинский, живший в VI в., упоминается в «Диалогах» свт. Григория Великого; Житие имело посвящение Гварину, еп. Акуино (1136–1148) — BiblSS. 1964. Vol. 4. Col. 262–263), Житие папы Льва (цезаря, свт. *Льва I Великого* (440–461) или *Льва IX* (1049–1054); сочинение было посвящено папе Римскому Иннокентию II (1130–1143)) и сб. «Чудеса монахов Кассинского монастыря».

Наиболее известным историческим трудом П. Д. стала работа над продолжением «Хроники Кассинского монастыря». «Хроника...» была начата еще на рубеже XI и XII вв. Львом из Марсики († 1115), библиотекарем Монте-Кассино и с 1102–1107 гг. кардиналом-епископом Остии. Лев составил 3 редакции текста, доведя изложение истории монастыря от основания обители св. Бенедиктом до 1075 г. (33-я гл. 3-й кн.). В 1-й трети XII в. 2-ю редакцию труда Льва продолжил мон. Гвидо — учитель П. Д., а также, возможно, как

минимум еще один неизвестный по имени монах. Ок. 1140 г. П. Д. добавил к труду Гвидо (возможно, к тому времени уже покойного) рассказ о событиях вплоть до 1137–1138 гг. (текст заканчивается избранием аббата Райнальда II). При этом он вставил новый материал и в начальную часть «Хроники...», убрав имя мон. Гвидо и представив себя единственным продолжателем Льва из Марсики. Упоминание о работе мон. Гвидо над «Хроникой...» сохранилось лишь в заметке о нем в более раннем сочинении П. Д. «О знаменитых мужах Кассинского монастыря». Сделанная П. Д. версия «Хроники...» сохранилась в рукописи Cassin. 450 (написана в Монте-Кассино в 40-х гг. XII в. неск. писцами, работавшими под рук. П. Д., хотя его почерка в рукописи нет), а также в неск. поздних копиях (Chronica monasterii Casinensis. P. XXX–XXXIV).

В заключительной части «Хроники...» подробно описан конфликт, связанный с избранием аббата Монте-Кассино в 1137 г., в т. ч. поездка П. Д. в составе монастырской делегации ко двору имп. Лотаря II и посещение аббатства самим императором. Этим событиям П. Д. посвятил и отдельное небольшое сочинение, написанное, по-видимому, еще до его работы над «Хроникой...», — «Тяжба за Кассинский монастырь» (Altercatio pro cenobio Casinensi; изд.: Chronica monasterii Casinensis. P. 249–280). Этот труд сохранился лишь в копиях XVII в. По сравнению с «Хроникой...» в нем значительно подробнее описан диспут (очевидно, вымышленный) П. Д. и некоего монаха-цистерцианца, что как бы символизирует характерное для сер. XII в. противостояние монахов-бенедиктинцев с представителями новых монашеских орденов (цистерцианцев, картузианцев и др.). В рукописях следом за «Тяжкой за Кассинский монастырь» идет «Тяжба за Римскую Церковь против некоего грека» (Altercatio contra Graecum quendam; изд.: Idem. 2016) — изложение диспута (вероятно, тоже вымышленного) с правосл. греком. В этом трактате П. Д. использует материал из антигреческих лат. памфлетов 2-й пол. XI в. (в т. ч. сочинение кард. *Гумберта* († 1061)), а также прибегает к историческим аргументам, утверждая, что римляне всегда побеждали греков в войнах.

Судя по тому, что этот трактат помещен в конце перечня произведений П. Д. (в рукописи Cassin. 257), это было одно из поздних его сочинений.

После 1137 г. П. Д. стремился всячески подчеркнуть свою близость к имп. двору. Согласно «Хронике...», он якобы получил от имп. Лотаря II титулы «логофета, секретаря, архивариуса и капеллана Римской империи» (*logotheta, exceptor, cartularius et capellanus Romani imperii* — *Chronica monasterii Casinensis*. IV 125). П. Д. также написал неск. посланий, адресованных имп. Лотарю II, его вдове Рикизе (Рихензе) и преемнику — кор. Конраду III Штауфену (1138–1152) (сохр. в рукописи-автографе П. Д.— Cassin. 257; изд.: PL. 173. Col. 1137–114; *Bibliotheca Casinensis*. 1873–1894. Т. 5. P. 207–210). Они представляют собой лит. упражнения и, очевидно, не предназначались для отправки адресатам.

Большая группа произведений П. Д. посвящена истории Др. Рима и различным аспектам античной культуры. Благодаря богатейшей базе аббатства Монте-Кассино он был знаком со мн. сочинениями древнерим. авторов (напр., П. Д. — единственный средневек. писатель, несомненно знавший соч. «Агриппа» Тацита — *Henke*. 2001). В рукописи Cassin. 361, начатой П. Д. вскоре после возвращения в аббатство ок. 1131 г., он скопировал соч. «О римских акведуках» Секста Юлия Фронтиния (I в. по Р. Х.; эта рукопись — архетип всех известных списков данного произведения), трактат «Эпитома военного искусства» Вегеция (IV–V вв.), фрагмент кн. «О латинском языке» Марка Теренция Варрона (I в. до Р. Х.), «Итнерарий императора Антонина» (материал из этого произведения использован в сфабрикованных П. Д. документах из «Регистра св. Плацида», а также в «Эпитоме Кассинских хроник»). В несохранившейся части этого кодекса были выписки из трудов «Об архитектуре» Витрувия (I в. до Р. Х. — I в. по Р. Х.), «О чудесах мира» Гая Юлия Солина (III в.), «Бракосочетание Меркурия и Филологии» Марциана Капеллы (1-я пол. V в., фрагмент о геометрии) и «Учение» Юлия Фирмика Матерна (IV в., в составе компиляции об астрологии) (*Bloch*. 1984. S. 107–110). Стремясь связать историю своего мона-ря с классической античностью, П. Д. в прологе

к Житию сп. Севера привел краткий рассказ о Марке Теренции Варроне, к-рого представил 1-м знаменитым кассинцем (поскольку Варрон владел виллой в окрестностях рим. муниципии Кассин).

В несохранившейся части рукописи Cassin. 361 содержалась также «Книга сановников Римской империи» (*Liber dignitatum Romani imperii*; сохр. в копии кон. XV в. — *Napoli. Bibl. Nazionale*. IV D 22 bis: Fol. 59r–61r; изд.: *Bloch*. 1984. S. 161–171). Этот трактат, написанный, вероятно, между 1131 и 1137 гг., представляет собой характеристику рим. и визант. имп. власти, придворных чинов и *инсигний* (в качестве источников П. Д. использовал «Историю» Тита Ливия, «Трехчастную хронографию» Анастасия Библиотекаря и др.). В более поздней рукописи-автографе П. Д. (Cassin. 257) содержится краткая «Хроника царей троянского народа и консулов, диктаторов и императоров» (изд.: *Bibliotheca Casinensis*. 1873–1894. Т. 5. P. 34–45). Это сочинение представляет собой перечень мифологических предков царей Трои (от Сатурна), Энея и его потомков, царей Рима, далее — рим. консулов и императоров, включая византийских (до имп. Иоанна II Комнина (1118–1143)) и германских (от Карла Великого до кор. Конрада III) — и тех, и других П. Д., по-видимому, в равной мере рассматривал как преемников рим. государственности. О некоторых исторических деятелях приводятся краткие заметки. Главными источниками этого сочинения служили «Божественные установления» Лактанция, «История» Тита Ливия и «Римская история» Павла Диакона (возможно, в редакции Ландульфа Мудрого), среди дополнений приводится материал из трактата «О римских акведуках» Фронтиния и др. (*Bloch*. 1984. S. 66–79). Материалы из своих более ранних произведений об античности П. Д. синтезировал в соч. «Писание о золотом городе Рима» (*Graphia aureae urbis Romae*). Это компилятивное произведение состоит из 4 первоначально самостоятельных частей: 1) краткая история от Ноя до Ромула (гл. обр. на основе «Римской истории» Ландульфа Мудрого и «Истории» Тита Ливия); 2) трактат «Чудеса города Рима» (написан ок. 1140–1143 Бенедиктом, каноником рим. базилики св. Петра) с допол-

нениями, сделанными, вероятно, самим П. Д.; 3) дополненная версия «Книги сановников Римской империи» (не имеет заглавия, известна под предложенным П. Э. Шраммом названием «*Libellus de cerimoniae aulae imperatoris*»); 4) 3 юридические формулы (о назначении патрицием, судьей и о принятии рим. гражданства), датирующиеся, по-видимому, кон. X в. В окончательном виде «Писание...» составлено не ранее 1155 г. (в нем упоминается гробница папы Римского Анастасия IV, умершего в дек. 1154). Текст сохранился в единственной рукописи XIII или XIV в. — *Laurent. Plut.* 89 inf. 41. В средние века «Писание...» было самым известным произведением П. Д., поскольку его сокращенная версия вошла в начальную часть 3-й редакции «Хроники» *Мартина из Опавы* (1277–1279).

Возможно, П. Д. принадлежит авторство соч. «Римская история» (сохр. в рукописи *Vat. lat.* 2953, XII в., а также в 4 копиях XV в., в которых отсутствует указание на авторство П. Д.) — компиляция фрагментов из сочинения Ландульфа Мудрого (известно под неавторским названием «Смешанная история», см. в ст. *Павел Диакон*), доведенная до правления рим. имп. Траяна (98–117) (*Kretschmer M. Rewriting Roman History in the Middle Ages: The «Historia Romana» and the ms. Bamberg, Hist. 3. Leiden; Boston, 2007. P. 25, 27, 39–40*). Кроме того, в 2 автобиографиях (в Cassin. 257 и в «Хронике Кассинского монастыря») П. Д. упоминает среди своих произведений «Историю троянского народа от Ноя до своего времени», посвященную Птолемею II († 1153), графу Тускуланскому. Вероятно, это произведение не сохранилось.

П. Д. адресовал кор. Конраду III «Книгу знаков» (*Liber notarum*) — перечень аббревиатур и условных знаков, использовавшихся в древнерим. эпиграфике и рукописях. В прологе он утверждал, что составил этот труд, исполняя обязанности имперского «анокрисиария» в Италии, поскольку рим. императоры издревле собирали у себя во дворце старинные книги. Т. Моммзен, опубликовавший этот труд по 2 спискам XV в. (*Notae*. 1864), установил, что П. Д. взял материал из т. н. Павийского и Айнзидельнского перечней, добавив неск. аббревиатур, возможно придуманных им самим. Нет сви-

детельств того, что книга действительно была отправлена ко двору короля.

Также среди своих произведений П. Д. называет 2 трактата в жанре лапидариев (описаний свойств драгоценных камней и минералов): «О разновидностях драгоценных камней» (был в несохранившейся части рукописи Cassin. 361; позднее П. Д. добавил к нему посвящение кор. Конраду III), а также «Книга о драгоценных камнях», к-рую якобы царь Аравии Эвакс прислал имп. *Нерону* в Рим, а имп. равноап. *Константин* перевез в К-поль (П. Д. утверждал, что перевел это сочинение с греч. языка на латынь). Текст обоих сочинений недавно был обнаружен в рукописи XVI в. (Roma, Biblioteca Corsiniana, MS. Or. 202). Трактат, адресованный кор. Конраду, представляет собой копию стихотворного лапидария, написанного на рубеже XI и XII вв. Марбодом Ренским, с небольшими дополнениями. Второй текст основан на кл. «О камнях» греч. автора Дамигерона (вероятно, I в.), переведенной в V или VI в. на лат. язык и получившей широкую известность в средневеке. Европе (в т. ч. стала главным источником упомянутой поэмы Марбоды). По форме сочинение Дамигерона представляет собой письмо вымышленного араб. царя Эвакса рим. имп. Тиберию. К сочинению Дамигерона П. Д. добавил сведения из др. источников: из трактата «О степнях» (*De gradibus*) Константина Африканского, лат. перевода труда визант. врача VI в. Александра Тралесского, а также из книги Солина «О чудесах мира» (*Bracke*. 2018).

В числе своих трудов П. Д. упоминал целый ряд экзегетических, богословских и аскетических сочинений. Однако анализ текстов показал, что почти все они представляют собой дословные заимствования из произведений др. авторов, часто лишённые даже внутренней логики изложения. По-видимому, П. Д. прежде всего стремился умножить количество и объём своих «трудов», мало заботясь об их содержании (*Meuvaert*. 1963. P. 133–135).

Трактат «О святых местах» (1137; сохр. в рукописи-автографе П. Д. — Cassin. 361), посвященный аббату Вибальду, основан на 3 текстах: одноименном сочинении *Беды Достопочтенного*, анонимном и неизвестном по др. источникам путеводите-

ле по Иерусалиму нач. XII в., а также «Паломничестве» Эгерии. Значение сочинения П. Д. состоит в том, что он располагал более полным текстом труда Эгерии, чем представленный в единственной дошедшей до наст. времени рукописи (т. н. Codex Aretinus). Однако (в отличие от текста соч. Беды Достопочтенного) П. Д. пересказывал текст Эгерии, а не дословно копировал его, поэтому не всегда ясно, на какой источник он опирался в том или ином месте (*Черняк А. Б.* Текстология «Паломничества Эгерии к святым местам» // *Acta Linguistica Petropolitana = Труды Ин-та лингвистических исследований.* СПб., 2011. Т. 7. Ч. 1 / Отв. ред.: Н. Н. Казанский. С. 543–560).

Основную часть более поздней рукописи-автографа П. Д. (Cassin. 257) занимает пространное толкование в 4 книгах на Устав св. Бенедикта (частично изд.: *Bibliotheca Casinensis*. 1873–1894. Т. 5. P. 82–165). Согласно П. Д., он начал эту работу по поручению аббата Сениоректа, а закончил уже при аббате Райнальде II. Взяв материал гл. обр. из комментария Смарагда, аббата мон-ря Сен-Мийель (IX в.), он дополнил его фрагментами из «Моралий» свт. Григория Великого, «Хвалы пустынножительству» Петра Дамиани, творений блж. Августина и др., к наст. времени еще не идентифицированных источников. Помимо пространного П. Д. составил краткий комментарий на Устав св. Бенедикта (*Ibid.* P. 165–174), в котором якобы описал обычаи (*consuetudines*) Монте-Кассино его времени. В действительности же он воспроизвел анонимные глоссы к уставу из рукописи XI в. (Cassin. 442), а также фрагменты латинского перевода Правил прп. *Пахомия Великого* (*Meuvaert*. 1963. P. 133–134). Адресованное имп. Лотарю II послание с эпитимой Устава св. Бенедикта (*Bibliotheca Casinensis*. 1873–1894. Т. 5. P. 73–76) основано на «Божественных установлениях» Лактанция. В «Схолиях на Ветхий Завет» (*Ibid.* P. 175–191) П. Д. заимствовал материал гл. обр. из сделанного Иоанном Скоттом Эриугеной лат. перевода «Вопросоответов к Фалассию» прп. *Максима Исповедника* (CPG, N 7688), дополнив его фрагментами из «Трактата о тайнах» свт. *Илария* Пиктавийского (CPL, N 427) и гомилий Оригена на Книги Исаии и Иеремии в пере-

воде блж. Иеронима Стридонского. Поскольку «Трактат о тайнах» сохранился в единственной дефектной рукописи, сочинение П. Д. служит важным источником для реконструкции этого текста. Позднее в соч. «Схолии на разные вопросы» (*Bibliotheca Casinensis*. 1873–1894. Т. 5. P. 52–58) П. Д. использовал оставшиеся части «Вопросоответов к Фалассию», «О тайнах» Илария Пиктавийского и гомилий Оригена. В соч. «Ободрение к монахам» (*Ibid.* P. 61–76) наряду с гомилиями Оригена на Книгу Чисел П. Д. заимствовал материал из произведений современников: трактата «О пяти седмицах» Гуго Сен-Викторского († 1141) и проповеди Хильдеберта Лаварденского, архиеп. Турского (1125–1133), о достоинстве священнического сана (*Meuvaert*. 1963. P. 135–146). В отдельных случаях, напр. в соч. «Видение Альберика», П. Д. все же указывал, что был лишь редактором чужих текстов. Мальчику Альберику из Сеттефрати в 10-летнем возрасте было видение загробного мира, к-рый ему показали ап. Петр и 2 ангела. При аббате Герарде (1111–1123) он стал монахом в Монте-Кассино, где его воспоминания записал мон. Гвидо, учитель П. Д. Впосл., как отмечает П. Д., по распоряжению аббата Сениоректа (между 1131 и 1137) он сам «исправил» (*corrupam emendavit*) текст мон. Гвидо, имя к-рого, однако, сохранилось во введении (самый ранний список — в рукописи-автографе Cassin. 257). «Видение Альберика» представляет собой сложный текст, насыщенный аллегориями, и считается одним из предшественников «Божественной комедии» Данте (*La Visio di Alberico*. 1932). П. Д. указывал, что написал большое число проповедей на различные церковные праздники. Часть проповедей сохранилась в рукописи Cassin. 361, однако они не опубликованы и не изучены.

Крупнейшее из поэтических произведений П. Д. — «Стихи о новейших временах» (*Rhythmus de novissimis diebus*; частично изд.: PL. 173. Col. 1143–1144), в к-рых восприятие эпохи проникнуто пессимизмом и апокалиптическими ожиданиями. П. Д. разделяет предание о том, что спустя 1000 лет после Жертвы Христа сатана освободился от оков, что привело к моральному разложению всех групп общества. В стихотворении содержатся намеки на антипапу

(не назван по имени) и ссылка на антихриста, призывающего земных властителей поклониться ему, восстановить Иерусалимский храм и Закон Моисея. По-видимому, это поэтическое произведение было написано в связи со схизмой антипапы Анаклета II. Под антихристом в таком случае может подразумеваться либо папа Римский Иннокентий II (тогда стихотворение написано до 1137), либо, вероятнее, Анаклет II, к-рого оппоненты обвиняли в свр. происхождении (в этом случае стихотворение написано после лета – осени 1137, возможно, как свидетельство того, что аббатство Монте-Кассино перестало поддерживать антипапу).

Соч.: Epitome Chroniconum Casinensium // *Muratorii L. A. Rerum Italicarum Scriptores*. Mediolani, 1723. T. 2. P. 351–370; Notae litterarum more vetusto / Ed. T. Mommsen // *Grammatici latini*. Lpz., 1864. Vol. 4. P. 333–346; Bibliotheca Casinensis. Monte Cassino, 1873–1894. 5 t.; La Visione di Alberico / Ed. M. Inguanez // *Miscellanea Cassinese*. Montecassino, 1932. T. 11. P. 83–103; Graphia aureae urbis Romae // *Valentini R., Zucchetti G. Codice topografico della città di Roma*. R., 1946. Vol. 3. P. 67–110; De locis sanctis // *Itineraria et alia geographica*. Turnhout, 1965. Vol. 1. P. 92–103, 245–280. (CCSL; 175); Ortus et vita iustorum Casinensis cenobii / Ed. R. H. Rodgers. Berkeley, 1972; Chronica monasterii Casinensis = Die Chronik von Montecassino / Hrsg. H. Hoffmann. Hannover, 1980. (MGH. SS. Scr.; 34); Atina Dossier of Peter the Deacon of Monte Cassino: A Hagiographical Romance of the 12<sup>th</sup> Cent. / Ed. H. Bloch, A. Esch. Vat., 1998; Il Registrum di Pietro Diacono: (Montecassino. Archivio dell'Abbazia, Reg. 3) / Ed. M. Dell'Omo. 2000. 2 vol.; Vita S. Athanasii (BHL 736): La versione cassinese // *Vita et translatio S. Athanasii Neapolitani episcopi* (BHL 735 e 737) sec. IX / Ed. A. Vuolo. R., 2001. P. 172–189; Registrum Petri Diaconi: (Montecassino. Archivio dell'Abbazia, Reg. 3) / Ed. J.-M. Martin e. a. R., 2015; Altercatio contra Graecum quendam (1137) / Éd. J.-M. Martin // *Le saint, le moine et le paysan: Mélanges d'histoire byzantine offerts à M. Kaplan* / Ed. O. Delouis e. a. P., 2016. P. 407–456.

Лит.: Caspar E. Petrus Diaconus und die Monte Cassiner Fälschungen: Ein Beitrag z. Geschichte d. italienischen Geisteslebens im Mittelalter. B., 1909; *Klewitz H.-W.* Petrus Diaconus und die Montecassineser Klosterchronik des Leo von Ostia // *Archiv f. Urkundenforschung*. Lpz.: B., 1936. Bd. 14. S. 414–453; *Bloch H.* The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino // *Traditio*. N. Y., 1952. Vol. 8. P. 159–264; *idem.* Der Autor der Graphia aureae urbis Romae // *DA*. 1984. Bd. 40. S. 55–175; *idem.* Monte Cassino in the Middle Ages. Camb. (Mass.), 1986. 3 vol.; *idem.* Peter the Deacon's Vision of Byzantium and a Rediscovered Treatise in his Acta S. Placidi // *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo*. Spoleto, 1988. Vol. 2. P. 797–847; *idem.* Tertullus' Sicilian Donation and a Newly Discovered Treatise in Peter the Deacon's Placidus Forgeries // *Fälschungen im Mittelalter*. Hannover, 1988. Bd. 4. S. 97–128; *Meuyaert P.* The Autographs of Peter the Deacon // *VJRL*. 1955. Vol. 38.

P. 114–138; *idem.* Peter the Deacon and the Tomb of St. Benedict // *RBen*. 1955. T. 65. P. 3–70; *idem.* The Exegetical Treatises of Peter the Deacon and Eriugena's Latin Rendering of the Ad Thalassium of Maximus the Confessor // *Sacris Erudiri*. Turnhout, 1963. Vol. 14. P. 130–148; *Mancone A.* Il Registrum Petri Diaconi // *Boll. dell'Archivio paleografico italiano*. N.S. 1956/1957. Vol. 2/3. Parte 2. P. 99–126; *Hoffmann H.* Chronik und Urkunde in Montecassino // *QFIAB*. 1971. Bd. 51. S. 93–206; *idem.* Petrus Diaconus, die Herren von Tusculum und der Sturz Oderisius' II. von Montecassino // *DA*. 1971. Bd. 27. S. 1–109; *idem.* Studien zur Chronik von Montecassino // *Ibid.* 1973. Bd. 29. S. 59–162; *Mazzoli G.* Da Pietro Diacono al Catalogo Becker 119: Seneca a Montecassino nel sec. XII (e oltre) // *Atti della Accademia nazionale dei Lincei*. Ser. 8: Rendiconti. Cl. di Scienze morali, storiche e filologiche. R., 1976. Vol. 31. P. 297–327; *Dell'Omo M.* Le tre redazioni dell'Autobiografia di Pietro Diacono di Montecassino (Cod. Cassin. 361, 257, 450): Contributo alla storia della cultura monastica medioevale // *Florentissima proles Ecclesiae: Miscellanea hagiographica historica R. Grégoire O.S.B.*: XII lustra completi oblata / Ed. D. Gobbi. Trento, 1996. P. 145–231; *idem.* Pietro Diacono // *DBI*. 2015. Vol. 83; *Henke R.* Autobiographie und Hagiographie: Das Proöm des taciteischen Agricola und seine Nutzung durch Petrus Diaconus, Bibliothekar von Monte Cassino // *JAC*. 2001. Bd. 44. S. 110–126; *Martin J.-M.* Le Mont-Cassin, saint Placide et les Arabes de Sicile selon Pierre Diacre // *Mediterranean, Mezzogiorno, Europa: Studi in onore di C. D. Fonseca*. Bari, 2004. P. 727–742; *Chastang P., Feller L., Martin J.-M.* Autour de l'édition du Registrum Petri Diaconi: Problèmes de documentation cassinienne; Chartes, rouleaux, registre // *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge*. R., 2009. Vol. 121. P. 99–135; *D'Angelo E.* Autobiografia atinata in centone: Le fonti della Passio S. Marci di Pietro Diacono di Montecassino // *Hagiographica*. 2009. Vol. 16. P. 85–104; *Becker J.* Peter the Deacon // *Encyclopedia of the Medieval Chronicle* / Ed. G. Dunphy. Leiden; Boston, 2010. Vol. 2. Col. 1205–1207; *Trigone S. L.* Ecce Leo: Un nuovo elemento epigrafico del dossier atinate di Pietro Diacono // *Sodalitas: Studi in memoria di don F. Avagliano*. Montecassino, 2016. Vol. 2. P. 1159–1172; *Bracke W.* Pierre Diacre auteur d'un traité sur les pierres: Temoignage du MS Or. 202 de la Biblioteca Corsiniana à Rome // *Librorum studiosus: Miscellanea palaeographica et codicologica A. Derolez dicata* / Ed. L. Reynhout. Turnhout, 2018. P. 73–86.

С. Г. Мереминский

**ПЕТР ДМИТРИЕВИЧ** (29.06. 1385, Москва — 22.02.1427, Дмитров), удельный князь дмитровский. Из династии московских Рюриковичей, сын блгв. вел. кн. Владимирского *Димитрия Иоанновича* Донского и блгв. вел. кнг. *Евдокии Димитриевны* (в монашестве Евфросиния). Крещен в Москве прп. *Сергием* Радонежским во имя ап. Петра, т. к. на день рождения князя пришлось празднование памяти первоверховных апостолов Петра и Павла.

По завещанию отца (1389) П. Д. предназначались:  $\frac{1}{3}$  Москвы в ад-

министративно-судебном управлении с пошлинами поочередно (по году) с 2 братьями, часть путей и промыслов в городских («московских») станах, 2 подмосковных села; из территорий собственно *Московского великого княжества* — Дмитров с 4 дмитровскими и 12 московскими волостями (последние частично граничили с дмитровскими землями, позднее 3 или 4 из их числа вошли в состав Дмитровского у.), а также село близ Юрьева-Польского из состава земель *Владимирского великого княжества*. Из «купель» вел. кн. Владимирского *Иоанна I Даниловича* Калиты П. Д. должен был получить Углич, а также вологодские волости Тошну и Сяму (ДДГ. № 12. С. 33–34). В таком составе удел П. Д. в реальности никогда не существовал.

В 90-х гг. XIV в. П. Д. упомянут в летописях один раз при освящении храма в честь Рождества Пресв. Богородицы в Московском Кремле (1 февр. 1394), построенного по инициативе и на средства матери князя (*Присёлков*. 1950. С. 444; ПСРЛ. Т. 25. С. 221). Скорее всего он еще не был отпущен на удел и проживал в Москве. По предположению В. В. Зайцева, уже к концу этого десятилетия в Москве началась чеканка монет с именем П. Д. Завещанными отцом П. Д. землями распоряжались его старший брат вел. кн. Владимирский *Василий I Димитриевич* и мать, вел. кнг. Евдокия Димитриевна, которой по духовной мужа из владений П. Д. отошла вол. Тошна. Ок. 1401–1402 гг. Василий I «променял» «Углич поле» и Тошну удельному кн. серпуховскому *Владимиру Андреевичу* Храброму и его детям. Позднее Углич стал центром удела кн. *Константина Димитриевича* (еще ранее он какое-то время владел Тошной), родившегося за 4 дня до смерти отца и потому не упомянутого в духовной вел. кн. Владимирского Димитрия Иоанновича Донского (ДДГ. № 16. С. 43–44; № 17. С. 47–49; № 20. С. 57).

П. Д. был отпущен на удел ок. 1401–1402 гг. (маловероятно, что в 1399), когда вел. кн. Московский Василий I заключил с ним и др. своим братом, кн. Андреем Димитриевичем, «докончание», определившее их статус как «меньшой братии», круг их политических (прежде всего в сфере междукняжеских отношений) и служебных обязанностей

как верных вассалов Московского вел. князя. Еще в московско-тверском договоре 1399 г. имен П. Д. и Андрея Дмитриевича нет, а в московско-рязанском договоре от 25 нояб. 1402 г. они уже фигурируют как «меньшая братия» Василия I (ДДГ. № 15. С. 41–43; № 18. С. 51–52; № 19. С. 52–53). В тексте «докончания» к уделу П. Д. был отнесен только Дмитров, при этом князь получил некие компенсации за потерю территорий, в т. ч. 2 галичские волости из удела звенигородского кн. *Георгия (Юрия) Дмитриевича*, а также верейскую вол. Илемна из удела кн. Андрея Дмитриевича, в итоге закрепляющиеся за П. Д.

В февр. 1406 г. Василий I отправил П. Д. «з бояры» (надо думать, великокняжескими) в Новгород «в помощь псковичем» против вел. кн. Литовского *Витовта*, который ранее захватил псковский пригород Коложе и разорил ряд волостей. В Новгороде П. Д. пробыл 1,5 недели (*Присёлков*. 1950. С. 460; ПСРЛ. 2000. Т. 3. С. 399). Вскоре события переросли в московско-литовскую войну 1406–1408 гг. Несомненно, что П. Д. с отрядами своего удела участвовал в военных кампаниях московских войск, в т. ч. в стоянии на Угре в сент. 1408 г.

В кон. лета 1408 г. дмитровские волости затронуло моровое поветрие. Во время набега на Московское вел. княжество ордынских войск во главе с беклербеком Едигеем и 4 царевичами вел. князь Василий I Дмитриевич с семьей укрылся в Костроме, а П. Д. вместе с серпуховским кн. Владимиром Андреевичем Храбрым и старшим братом Андреем Дмитриевичем возглавлял оборону столицы во время ее 20-дневной осады в дек. Одновременно в нояб. — дек. ордынцы разорили центральные регионы, в т. ч. сожгли Дмитров и разграбили волости удела П. Д. (*Присёлков*. 1950. С. 467–468; ПСРЛ. Т. 25. С. 237–239).

Зимой 1410/11 г. П. Д. по распоряжению Василия I Дмитриевича возглавил поход московских войск против сил вел. кн. Нижегородского *Даниила Борисовича*, к-рого поддерживали отряды Булгарского улуса Орды. 15 янв. 1411 г. у с. Лысково (ныне город в Нижегородской обл.) состоялось сражение, исход к-рого летописи трактуют по-разному. По одной из них, ожесточенный и кровопролитный бой завершился без-



*Вел. кн. Василий I Дмитриевич посылает своего брата кн. Петра на помощь псковичам.*

*Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в.*

(БАН. 31.7.30. Л. 680 об.)

результатно, взаимным отходом сторон, по другой — «стапа на костех» противники Москвы. В любом случае политические цели кампании достигнуты не были.

В отдельных случаях П. Д. выполнял особые поручения вел. князя Московского. Сохранилось документальное свидетельство о его пре-



*Свадьба кн. Петра Дмитриевича и Елены Полиевктовны Вельяминовой.*

*Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в.*

(БАН. 31.7.30. Л. 697 об.)

быванию во Владимире, где он действовал, обладая некими великокняжескими правами и функциями. Документ (полная грамота) не имеет даты, но на нее косвенно указыва-

ет текст Жития прп. *Кирилла Белозерского*, в к-ром говорится о возвращении посланного П. Д. к Кириллу боярина, о «море» в Дмитрове и в дмитровских волостях и об обходе Дмитрова П. Д. с Владимирским воздвиженным крестом (из Успенского собора; он был спасен при набеге летом 1410), окропленном присланной прп. Кириллом св. водой. Описанные события соотносятся с пандемией зимы 1417/18 г. (см.: АСЗ. Т. 1. № 86. С. 67; Преподобные Кирилл, Ферапонт и Мартириан Белозерские. СПб., 1994. С. 114, 116; ПСРЛ. Т. 24. С. 178–179; Т. 25. С. 243).

Посольство П. Д. к прп. Кириллу Белозерскому было вызвано отсутствием у него детей в браке (с 16 янв. 1407) с Еленой Полиевктовной Вельяминовой (в монастыре Евфросиния). Супруга князя, чье светское имя сохранил только синодик *дмитровского во имя святых Бориса и Глеба мужского монастыря*, была внучкой последнего московского тысяцкого В. В. Вельяминова, а сам П. Д. стал первым из московских Рюриковичей, кто женился на представительнице нетитулованного московского старобоярского рода. Обращение к прп. Кириллу с просьбой о молитвенной помощи оказалось результативным: в семье П. Д. родились сын Иван (ок. 1418–1419, более вероятно, что в 1419) и неизвестная по имени дочь, умершие в детские годы (возможно, во время пандемии 1425–1427).

П. Д. был верным вассалом старшего брата, что подтверждают тексты завещаний Василия I Дмитриевича. В первом из них (1406–1407) П. Д. фигурирует в роли душеприказчика завещателя вместе с серпуховским кн. Владимиром Андреевичем Храбрым и можайским кн. Андреем Дмитриевичем (ДДГ. № 20. С. 57). В том же статусе он назван в проекте духовной грамоты (1-я пол. 1423) и в окончательном ее варианте (2-я пол. 1423 — 1-я пол. 1424). В них список душеприказчиков пополнен вел. кн. Литовским Витовтом, угличским кн. Константином Дмитриевичем и 2 старшими сыновьями скончавшегося к тому времени серпуховского кн. Владимира Андреевича Храброго. Эти документы были скреплены 5 печатями, в т. ч. сохранившейся печатью П. Д. (ДДГ. № 22. С. 62 (проект); № 21. С. 59–60, 568–569 (окончательный вариант); см.: *Юрский*. 2017).

Следование в делах распоряжения Василия I Дмитриевича († 27 февр. 1425) и преданность его 10-летнему сыну-наследнику вел. кн. *Василю II Васильевичу* Тёмному П. Д. доказал весной—летом 1425 г., когда активно участвовал с войсками в походе объединенных московских сил против кн. Георгия (Юрия) Дмитриевича, оспаривавшего права Василия II на великокняжеский стол. П. Д. также принял участие в выработке опекунами Василия II (прежде всего митрополитом Киевским и всея Руси свт. *Фотием* и вел. кн. *Софией Витовтовной*) единой политики в отношении действий кн. Георгия (Юрия) Дмитриевича, к-рая была реализована в рамках посольства свт. Фотия в Галич.

Размер территории собственно Дмитровского удела П. Д. не изменялся на протяжении более 70 лет вне зависимости от того, владели ли им удельные князья из московских Рюриковичей (серпуховской кн. Василий Ярославич; кн. Юрий Васильевич; см.: *Назаров*, 1975) или же вел. князья Московские. В XV в. Дмитров был стратегически важным центром речных и сухопутных коммуникаций (был перевалочным пунктом грузов), обеспечивавшим Москве речной доступ к Верхнему и отчасти Ср. Поволжью (до Ярославля и Костромы), а также по Шексне к Белозерью, вологодским волостям и Подвижью. С этим, видимо, связан масштаб денежных эмиссий П. Д., имевшего, по мнению В. В. Зайцева, собственный монетный двор (*Зайцев*, 2004). Выявлено свыше 500 серебряных монет 2 номиналов (деньга и половина деньга) 22 типов и еще большего числа их вариантов, а также неск. медных пулов, охватывающих, по датировке Зайцева, весь период правления П. Д. в своем уделе (Там же). Поступления от торговых и проездных пошлин помогли князю преодолеть тяжелые последствия набега Едигея в 1408 г. и неск. пандемий (1408, 1417–1418, 1425–1427).

В политической сфере Дмитров был важен в контексте взаимоотношений с *Тверским великим княжеством* и *Новгородской республикой*. Регулярное участие П. Д. с отрядами в военных кампаниях свидетельствует о наличии местной корпорации служилых вотчинников, бояр, вольных слуг (детей боярских), состоявшей из представителей мест-

ных фамильных кланов (Карповы/Карповичи, Курчевы, Кушелевы, Ушаковы, Орловы, Турганевы, Огарёвы), старомосковских, в т. ч. боярских родов (Сабуровы, Всеволож-Заболоцкий, Сорокумовы-Глебовы, Кутузовы, Новосильцовы), а также выходцев из Орды (Старковы-Серкизовы). Сложилась структура вотчинной собственности (крупной, средней и мелкой), материально обеспечивавшая военную службу владельцев вотчин. П. Д. и его супруга имели принадлежавшие им лично села, в т. ч. в ближайшем околоселье Дмитрова. Так, крупный комплекс, отданный вдовой П. Д. в московский Богоявленский мон-рь по завещанию мужа, именуется «его селом». Возможно, с. Дятлинское с 18 деревнями и всего лишь 3 пустошами (через 5–6 лет после пандемии 1425–1427), с обширными пахотными угодьями, сенокосами и лугами, находившееся в 10–12 км от Дмитрова, являлось «ближней» летней резиденцией П. Д. Рядом с этим селом пахотился Воскресенский мон-рь, основание к-рого скорее всего связано с устройством резиденции П. Д. По соседству располагались вотчины Успенского собора Московского Кремля (с. Высокое) и *московского в честь Вознесения Господня женского монастыря* (с. Подмошье). Вероятно, и их появление в ближайшей местности к Дмитрову связано с покровительством им П. Д. Другие сферы княжеского хозяйства (конюшенный, стольничий, чапнический, ловчий пути) размещались в пойменной долине р. Яхромы и ее притоков, а также в восточной и юго-восточной московских волостях его удела.

П. Д. покровительствовал местным мон-рям. Так, *Методиев Пешношский (Песношский) во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь* получил от него неск. сел. Борисоглебский мон-рь в Дмитрове, если и не был основан самим П. Д., то именно при нем стал придворным и получил архимандритию. В записи синодика обители, сделанной при жизни князя и, весьма вероятно, еще до рождения у него сына Ивана (оп не уом.), П. Д. назван «великим князем». Такое обозначение статуса князя объясняется придворным положением обители и упомянутым выше случаем пребывания П. Д. во Владимире с определенным набором полномочий. Подтверждением этого статуса является

и то, что один тип т. н. союзных денег содержит косвенную отсылку на П. Д. как на вел. князя: на лицевой стороне помещено имя П. Д.; на оборотной — надпись «великий князь» при отсутствии имени.

Как крестник прп. Сергия Радонежского П. Д. сохранял особые отношения с Троице-Сергиевым монастырем. Скорее всего он финансово участвовал в возведении там каменного Троицкого собора, а на завершающей стадии передал обители исключительные права на рыбные и бобровые ловли в Терменёвском омуте и р. Воре на значительном ее протяжении. Сохранившийся подлинник акта был явно составлен в мон-ре при посещении П. Д. обители, что удостоверяет точная дата — 4 авг. 1423 г. Она символична: вклад был сделан в день памяти *Евдокии*, мц. Персидской (по всей видимости, патрональной святой матери П. Д.), и за день до праздника Преображения Господня. Ок. 1432–1434 гг. кн. инокиня Евфросиния отдала в обитель свое приданое — с. Новое — для поминания П. Д. и «своих детей» (АСЭИ. Т. 1. № 100. С. 80).

Вдова П. Д. пережила мужа почти на 40 лет, скончавшись в 1466 г. Она владела рядом сел в Дмитрове, отдельными московскими волостями Дмитровского удела (в частности, вол. Куней), по прежде всего завещанной ей П. Д. обширной верейской вол. Илемна. Местом ее проживания был Вознесенский мон-рь в Московском Кремле, у нее сохранился небольшой штат светских лиц, в т. ч. бояр и боярынь из двора П. Д. После кончины Евфросинии вел. кн. Московский Иоанн III Васильевич вложил вол. Илемну в Троице-Сергиев мон-рь «по душам» П. Д. и его супруги на исключительных условиях: игумен обители должен был «ведать и держать» Илемну «по старине, как была Илемна за моим дядею за князем Петром Дмитриевичем и за моею теткою княгинеею Ефросиньею» (подлинник грамоты сохр. в архиве Троице-Сергиевой лавры, публ. см.: АСЭИ. Т. 1. № 342. С. 250).

Ист.: ДДГ. *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Опыт реконструкции. М.: Л. 1950; АСЭИ. Т. 1; ПСРЛ. Т. 3, 24, 25; АСЗ. Т. 1.

Лит.: *Черетин Л. В.* Русские феодальные архивы XIV–XV вв. М.: Л. 1948. С. 60–62, 75–80, 102–103, 106; *он же.* Образование Рус. централизованного гос-ва в XIV–XV вв. М., 1960. С. 713–718, 744–747; *Назаров В. Д.* Дмитровский удел в кон. XIV — сер. XV в. // Ис-

тор. география России XII — нач. XX в., М., 1975. С. 46–55; *он же*. Комментарии к актам моск. Богоявленского мон-ря // АРГ. АММС. С. 440–443, 446–447, 470–472; *Зимин А. А.* Витязь на распутье. М., 1991 (по указ.); *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV в. П.; СПб., 1994. С. 37, 45–46; *Каушанов С. М.* Из истории рус. средневек. источника: Акты X–XVI вв. М., 1996. С. 126–129; *Кистерёв С. Н.* Полная грамота И. М. Дубенского // РД. 1997. Сб. 1. С. 5–24; *Горский А. А.* Москва и Орда. М., 2000 (по указ.); *он же*. Завещание Василия I Дмитриевича: проблемы последовательности и датировки // ДРВМ. 2017. № 1(67). С. 20–34; *Зайцев В. В.* Мат-лы по рус. нумизматике XV в. К., 2004. С. 72–93 (разд. «Монеты удельного княжества Дмитровского»); *он же*. «Союзные» деньги Петра Дмитриевича Дмитровского нач. XV в. // Нумизматический альманах. 2010. № 1. С. 17–20; *Беспалов Р. А.* Литовско-московские отношения 1392–1408 гг. в связи со смоленско-черниговской и рязанской политикой Витовта и Василия I // Средневековая Русь. М., 2012. Вып. 12. С. 129–182.

В. Д. Назаров

## ПЕТР ДОСТОПОЧТЕННЫЙ

[лат. Petrus Venerabilis; Пьер Морис де Монбуасье; франц. Pierre-Maurice de Montboissier] (1092/94, Монбуасье, Овернь (ныне деп. Эр и Луар), Франция — 25.12.1156, Клюни), блж. Римско-католической Церкви (шам. 5 нояб.), 9-й аббат Клюни (с 1122), влиятельный церковный и политический деятель, богослов, церковный писатель.

**Жизнь.** Основные источники сведений о жизни П. Д.: стихотворный панегирик, составленный его секретарем Петром из Пуатье (PL. 189. Col. 48–57; VHL, N 6789), Житие, написанное между 1164 и 1173 гг. Родульфом, монахом Клюни (в 1173–1176 аббат) (PL. 189. Col. 15–28; VHL, N 6787), сообщения современных П. Д. хронистов (*Ордерика Виталия*, Роберта из Ториньи, Гальфрида из Вижуа и др.), написанная в самом Клюни краткая хроника «Хронология аббатов» (первоначальная часть создана, вероятно, во 2-й пол. XII в. — *Iogna-Prat D.* La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des XI<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles // RBen. 1992. Vol. 102. N 1/2. P. 153–155), пространная «Клюнийская хроника» (кон. XV в.), а также документы из архивов аббатства Клюни и Римской курии. Важное значение имеет информация из сочинений самого П. Д., особенно из его обширной переписки.

Род. в знатной семье. Его мать, католич. блж. Раингарда († 1135), племянница св. *Луго*, аббата Клюни (1049–1109), овдовев, ок. 1117 г. стала монахиней в приорате Св. Трои-



Петр Достопочтенный, аббат Клюни.

Скульптура постамента статуи Бернарда Клервоского в Дижоне. 1847 г.

Скульптор Ф. Жюффруа

Фото: François de Dijon

/ Wikimedia Commons

цы в Марсиньи (Бургундия, ныне деп. Сона и Луара). Четверо младших братьев П. Д. выбрали церковное служение: Иракий стал архиепископом Лионским (1153/54–1163), Понтий — аббатом Везле (1138–1161), Иордан — аббатом Ла-Шез-Дьё, Герман — приором Клюни и аббатом Сен-Себастьян-де-Манльё в Оверни (*Bouchard C. B.* Sword, Miter, and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980–1198. Ithaca; L., 1987. P. 411). В раннем детстве П. Д. предназначен как *облат* клюнийскому приорату Сосийанж в Оверни, в 1109 г. он принес монашеские обеты (по преданию, его постриг совершил аббат Гуго незадолго до своей смерти). Позднее (ок. 1116/17) П. Д. стал учителем и клаустральным приором в мон-ре Везле, с 1120 г. — клаустральным приором мон-ря Домен близ Гренобля. 22 авг. 1122 г. избран аббатом Клюни в обстановке глубокого кризиса, связанного с отстранением аббата Понтия (1109–1122) и скоропостижной кончиной его преемника, Гуго II (апр.—июль 1122). По-видимому, избрание П. Д. вызвало недовольство части монахов, из-за

чего папа Римский *Каллист II* (1119–1124) направил в Клюни послание (21 окт. 1122) с одобрением кандидатуры П. Д. Не позднее лета 1124 г. Понтий вернулся из Палестины в Италию, где основал небольшой мон-рь в диоцезе Тревизо. Весной 1126 г. он попытался силой вернуть себе пост аббата Клюни, пользуясь, вероятно, поддержкой части монахов и горожан, живших на монастырских землях (*burgensium Cluniensium*). П. Д. в то время находился в поездке по клюнийским монастырям в Аквитании (по др. версии, он покинул Клюни, узнав о приближении Понтия с вооруженным отрядом — *Wollasch J.* Das Schisma des Abtes Pontius von Cluny // Francia. Sigmaringen, 1996. Bd. 23. N 1. S. 45). Понтию оказали сопротивление Матфей, приор Сен-Мартен-де-Шан (с осени 1126 кардинал-епископ Альбано), и Бернард Толстый, великий приор Клюни, но Понтий смог на время взять Клюни под свой контроль. Между тем П. Д., приехав в Рим, смог заручиться поддержкой папы *Гонория II* (1124–1130). Папский легат Петр, кардинал-пресвитер римской ц. Сан-Марчелло († ок. 1140), на Соборе в Лионе (24 мая 1126) объявил о церковном отлучении Понтия и его сторонников, на бург Клюни и поддержавшие Понтия клюнийские приораты был наложен *интердикт*. В окт. того же года Понтий со сторонниками приехал в Рим, отказался принести покаяние и признать власть Гонория II, после чего был арестован и в дек. умер в заключении. Впосл. П. Д. в своих сочинениях осуждал действия Понтия и его сторонников, но не стал мстить своим оппонентам и распорядился вернуть останки Понтия в Клюни.

Обстоятельства «понтианской схизмы» серьезно повлияли на дальнейшую деятельность П. Д. Свою задачу он видел в восстановлении и поддержании единства внутри как обширной *Клюнийской конгрегации*, так и всей католич. Церкви. В марте 1132 г. впервые был создан генеральный капитул 200 приоров и 1212 монахов из клюнийских мон-рей, на котором П. Д. предложил меры по усилению монашеской аскезы (введение более строгого поста, сокращение времени на отдых и беседы). Это мероприятие могло стать ответом на собрание аббатов бенедиктинских монастырей Реймской церковной провинции,



состоявшаяся осенью 1131 г. и направленные против авторитета Ключни (*Vanderputten S. The First «General Chapter» of Benedictine Abbots (1131) Reconsidered // JEcclH. 2015. Vol. 66. P. 715–734; idem. The Statutes of the Earliest General Chapters of Benedictine Abbots (1131 – early 1140s) // J. of Medieval Monastic Studies. Turnhout, 2016. Vol. 5. P. 61–91*). Впосл. ключнийские кашитулы собирались в 1140, 1144 и 1150 гг. В 1146/47 г. П. Д. издал общие для всей Ключнийской конгрегации статуты из 76 пунктов (часть из них, очевидно, была издана еще в 1132). Они регламентировали литургический распорядок, вопросы, связанные с одеждой и питанием монахов, правила раздачи милостыни, предписывали строгое соблюдение обета молчания, обязательный физический труд для монахов. Вместе с тем, несмотря на введенную П. Д. практику визитаций, ключнийские аббаты не могли полностью контролировать дочерние мон-ри. К сер. XII в. рост конгрегации замедлился, тем не менее при П. Д. появились ключнийские мон-ри в Англии, Ирландии, Норвегии, Португалии. Считается, что к моменту кончины П. Д. в Ключни жили ок. 300–400 монахов, конгрегация насчитывала ок. 2000 мон-рей (подробнее см. ст. *Ключнийская конгрегация*).

Несмотря на слабое здоровье (страдал от малярии и хронического бронхита), П. Д. много путешествовал: посещал Рим и бывал в ключнийских мон-рях в Италии (10 раз, между 1125 и 1154), Англии (1130 и 1155–1156), на герм. землях (1147) и в Испании (1142). Из 34 лет на посту аббата он в общей сложности ок. 8 провел вне мон-ря Ключни. Мн. поездки П. Д. были связаны с участием в церковной и светской политике. На Соборах в Этампе (1130) и Инзе (1135) он оказал поддержку папе Римскому *Иннокентию II* (1130–1143) против антипапы *Анаклета II* (1130–1138; несмотря на то, что тот был монахом-ключнийцем). В 1139 г. участвовал в *Латеранском II Соборе*. Важными целями поездки П. Д. в Испанию были поиск переводчиков и сбор материалов для работы над полемическими трактатами против ислама. В 1155–1156 гг. он, по-видимому, помог бежать из Англии своему давнему другу Генриху Блуаскому, еп. Уинчестера (1129–1171), монаху-ключний-

цу, попавшему в немилость к англ. кор. Генриху II (1154–1189).

Со 2-й пол. 20-х гг. XII в. Ключни начал терять лидирующие позиции в католич. мире. Причиной этого было становление новых монашеских орденов (прежде всего *цистерцианцев* и *картузианцев*) и объединений регулярных каноников (*премонстрантов*, августинцев и др.). Главную роль в преодолении схизмы 1130–1138 гг. сыграл не П. Д., а лидер цистерцианцев католич. св. *Бернард Клервоский* (1090–1153) и основатель ордена премоностратов католич. св. *Норберт* Ксантенский († 1134). Бернард Клервоский неоднократно критиковал ключнийские «обычаи», представляя именно цистерцианцев настоящими последователями монашеской традиции, восходящей к при. *Венедикту Нурсийскому* (подробнее см. в ст. *Ключнийская конгрегация*). В 1128 г. на Соборе в Труа П. Д. и Бернард Клервоский торжественно примирились, но уже в 1132 г. конфликт вспыхнул вновь из-за отказа нового цистерцианского мон-ря Нотр-Дам-дю-Мируар платить десятину ключийскому мон-рю Жиньи. После неск. безуспешных апелляций П. Д. в Рим ключийцы в 1151 г. силой изгнали монахов Нотр-Дам-дю-Мируар и разграбили обитель. Папа Римский *Евгений III* (1145–1153), монах-цистерцианец и ученик Бернарда Клервоского, распорядился, чтобы П. Д. лично возместил убытки изгнанным монахам. Серьезные разногласия между ключийцами и цистерцианцами вызвали и выборы епископа Лангрского в 1138 г. (см. в ст. *Ключнийская конгрегация*). Отношения ключийцев с премонострантами в целом были более дружескими, на капитуле 1140 г. было даже объявлено о духовном единстве 2 монашеских объединений. О хороших отношениях П. Д. с картузианцами свидетельствует упоминаемый его биографом мон. Родульфом обычай ключийского аббата раз в год уединяться в Картузии (*Ла-Шартрèз*) для молитвы и созерцания (PL. 189. Col. 28). В одном из писем П. Д. выражал восхищение богатой б-кой в Картузии (*Petr. Venerab. Ep. 24 // Idem. The Letters. 1967. Vol. 1. P. 45–47*).

В 1-й пол. XII в. как ведущие интеллектуальные центры Зап. Европы на первый план выдвинулись городские школы (в Лане, Шартре, Париже, Пуатье и др.), где препода-

вали не монахи, а секулярные клирики или регулярные каноники. В отличие от др. деятелей монашества того времени (напр., Бернарда Клервоского или Руперта Дойцского) П. Д. не проявлял негативного отношения к представителям ранней схоластики. По-видимому, еще ок. 1135 г. он приглашал Петра *Абеляра* приехать в Ключни. После осуждения Собором в Сансе (традиц. дата – 1140, но более вероятно – май 1141) Абеляр направился в Рим, но по дороге из-за болезни задержался в Ключни (в июле или авг.). П. Д. убедил Абеляра в необходимости остаться в Ключни и принять монашеский постриг. Он также добился примирения Абеляра с его главным оппонентом Бернардом Клервоским (при условии, что Абеляр внесет требуемые исправления в свои сочинения, а Бернард обязуется публично не обвинять его в ереси) и снятия с Абеляра церковного отлучения. Спустя нек-рое время Абеляр переселился для лечения в ключийский приорат Сен-Марсель близ г. Шалон-сюр-Сон, где оставался до конца жизни (традиц. дата смерти – 21 апр. 1142, но более вероятно, что это случилось в 1143 – *Андерсен В. В.* Проблемы хронологии жизни и произведений Абеляра и Элоизы в свете анализа лит. текстов их современников // *Древняя и новая Романия. СПб., 2015. Т. 16. С. 365–375*). По-видимому, именно в Ключни Абеляр написал свое последнее сочинение – «Диалог между философом, иудеем и христианином». После смерти Абеляра П. Д. отправил письмо с утешениями Элоизе, описав жизнь Абеляра в последние месяцы и его кончину как образцового христианина (рус. пер.: *Воскобойников*. 2016). Ключийский аббат составил стихотворную эпитафию Абеляру, в к-рой сравнил его с Аристотелем и при этом отметил, что тот, приняв под конец жизни монашество, обратился к истинной «Христовой философии» (Там же. С. 55).

Важнейшей заботой П. Д. было улучшение финансового положения мон-ря Ключни, к-рое, по его словам, ко времени его избрания аббатом было исключительно тяжелым. П. Д. предпринимал значительные усилия, чтобы получать пожертвования от европ. монархов (в т. ч. от Генриха I, короля Англии (1100–1135), и Альфонсо VII, короля Кастилии и Леона (1127–1157)) и круп-

ных сенъоров. Разорительным для мона-ря было множество социальных обязательств, связавших с поминовением усопших (см. в ст. *Клюнийская реформа*). В составленном П. Д. документе «Положение дел Клюнийской конгрегации» (*Dispositio rei familiaris Cluniacensis, 1147/48; изд.: Recueil des chartes. 1876–1903. Vol. 5. P. 475–482*) он изложил меры, принятые им для улучшения материального положения аббатства. Кроме того, не отказывая никому в литургическом поминовении, он распорядился сократить до 50 чел. число тех, кто ежедневно получали «пребенду» по случаю годовщины смерти (эти ограничения не касались кормления бедных в течение 30 дней после кончины) (*Statuta. 1975. P. 67*). По просьбе П. Д. еп. Генрих Уинчестерский, знакомый с самой передовой в Европе того времени системой работы англ. казначейства («Палаты шахматной доски»), между 1149 и 1156 гг. провел ревизию доходов с 12 деканатов, находившихся в юрисдикции аббатства Клюни, а также расходов монастыря (*Recueil des chartes. 1876–1903. Vol. 5. P. P. 490–505; также см.: Грацианский Н. П. Бургундская деревня в X–XII ст. М.; Л., 1935. С. 177–181*).

В первые годы после избрания П. Д. аббатом завершилось строительство монументальной церкви (т. н. Клюни III), начатое при Гуго I (были проведены в т. ч. восстановительные работы после обрушения в 1125 или 1126 части нефа). 25 окт. 1130 г. папа Иннокентий II совершил торжественное освящение нового монастырского храма. В дальнейшем при П. Д. строительные работы в Клюни продолжались, но в меньшем масштабе (*Conant K. J. Cluniac Building during the Abbacy of Peter the Venerable // Petrus Venerabilis. 1956. P. 121–127; см. также в ст. Клюни*).

П. Д. умер утром в день праздника Рождества Христова. По-видимому, практически сразу возникло его почитание среди клюнийцев, хотя в средние века так и не был начат офиц. канонизационный процесс. Наименование Достопочтенный (*Venerabilis*) по отношению к нему использовалось еще при жизни, впервые — в грамоте, изданной в 1153 г. кор. Фридрихом I Барбароссой (император в 1155–1190). Общеупотребительным это прозвище стало в Новое время благодаря публика-

циям *маевристов*. В 1862 г. папа Римский Пий IX (1846–1878) разрешил включить имя П. Д. как блаженного Римско-католической Церкви в календарь диоцеза Клермон-Ферран, установив день памяти 5 нояб.

**Сочинения.** П. Д. получил хорошее образование в клюнийских монастырях. Несмотря на многочисленные обязанности, связанные с должностью аббата, на протяжении всей жизни он активно занимался лит. и богословской деятельностью. В этом ему помогали секретарь мон. Петр из Пуатье и др. собратья по мона-рю. Наибольшую известность П. Д. принесли полемические трактаты, направленные против тех, кого он рассматривал как врагов Церкви: еретиков, евреев и мусульман. Трактат «Против еретиков петробрусисан» (*Contra petrobrosianos hereticos*) был написан ок. 1138 г., значительно переработан после осуждения еретиков II Латеранским Собором (1139) и обнародован в составе собрания писем П. Д. (ок. 1142). Он направлен против последователей Петра из Брюи (ум. до 1135), лишеного сана священника, к-рый проповедовал в Юж. Франции (см.: *Латшин А. Г. Ересь петробрусисан // Вести. Костромского гос. ун-та им. Н. А. Некрасова. 2012. Т. 18. № 4. С. 45–47*). Он выступал против церковных таинств (в особенности против крещения младенцев), обличал клириков, виновных в симонии, требовал разрушения церковных зданий, занятых грехами, и уничтожения крестов (как знака унижения и казни Христа). После смерти Петра из Брюи его деятельность ок. 1135 г. продолжил бывш. клюнийский монах Генрих Лозаннский (ум. после 1148), что, возможно, и привлекло внимание П. Д. Трактат адресован архиепископу Арля и епископам Ди и Гапа, к-рых П. Д. призывает принять решительные меры против еретиков. Трактат П. Д. (наряду с соч. «*Theologia scholarum*» Абеяра) является главным источником сведений по истории движения петробрусисан (их иногда рассматривают как предшественников *катаров*).

Трактат «Против закоренелого упрямства иудеев» (*Adversus iudeorum inveteratam duritiem*) был написан, вероятно, в неск. приемов между 1144 и 1147 гг., после возвращения П. Д. из Испании. Главным источником информации стали для аббата «Диалоги против иудеев» (*Dialogi*

*contra iudeos*) крещеного испан. иудея Петра Альфонси (ок. 1062 — ок. 1140); кроме того, П. Д. был знаком и с др. материалами, относящимися к талмудической традиции. Этот трактат является самым большим по объему среди полемических произведений П. Д. В отличие от труда Петра Альфонси и др. более ранних памятников христ. анти-иудейской полемики трактат П. Д. не имеет формы диалога. Цель автора состояла не в том, чтобы добиться обращения иудеев, а в том, чтобы доказать христианам моральную и интеллектуальную несостоятельность иудаизма. Главным объектом нападок клюнийского аббата стал Талмуд (П. Д. первым из средневек. католич. авторов упоминает это название), к-рый он считал книгой, полной лжи и созданной по наущению диавола. Кроме того, П. Д. утверждал, что Талмуд стал одним из источников учения Мухаммада. Возможно, на его мнение повлияли распространявшиеся в Европе слухи о том, что евреи выступали как союзники мусульман на Ближ. Востоке, в т. ч. при захвате ими Эдессы (1144). Крайне негативно П. Д. относился к ростовщической деятельности иудеев. В соч. «О чудесах» (*De miraculis*) он рассказывает, как Матфей, назначенный приором мона-ря Сен-Мартен-де-Шан, несмотря на сложное финансовое положение обители, запретил брать деньги в долг у евреев, поскольку «не должно быть ничего общего между Христом и Велиалом» (*Petr. Venerab. De miraculis. 1988. P. 126*). В письме франц. кор. Людовику VII (ок. 1146) П. Д. призывал его принять по отношению к евреям самые строгие меры (исключая лишь физическое истребление), а их богатства использовать для финансирования крестового похода (*Idem. Ep. 120 // Idem. The Letters. 1967. Vol. 1. P. 327–330*). Трактат «Против закоренелого упрямства иудеев» не получил широкой известности (сохр. всего 4 средневек. списка), но отразил ухудшавшееся на протяжении XII в. отношение к иудеям в Зап. Европе.

Чтобы собрать материал для полемики против мусульман, в 1142 г. П. Д. предпринял путешествие в Испанию. Познакомившись с учеными-эрудитами Робертом из Кеттона и Германом Далматийским, он заказал им лат. переводы Корана и ряда др. араб. текстов. Кроме того,



мосараб Петр Толедский перевел с арабского на латынь апологетическое сочинение, авторство к-рого приписывалось арабу-христианину *Абд аль-Масиху аль-Кинди* (IX в.?). Эти переводы составили т. н. Толедскую коллекцию (*Collectio Toletana*), или Толедский корпус (*Corpus Toletanum*), до конца средневековья остававшийся в Европе самым авторитетным сводом сведений об исламе (подробнее см. в ст. *Мухаммад*). Еще из Испании П. Д. отправил письмо Бернарду Клервоскому, призывая того написать трактат против мусульман. Поскольку лидер цистерцианцев не последовал этому призыву, П. Д. сам создал 2 произведения с опровержением ислама. Хронологически первое из них, соч. «Сумма всей сарацинской ереси» (*Summa totius haeresis Sarcenorum*), было написано вскоре после возвращения из Испании (ок. 1143–1144) и использовано автором как предисловие к Толедскому корпусу. Основную часть сочинения составляет биография Мухаммада, основанная гл. обр. на материале из «Трехчастной хронографии» Анастасия Библиотекаря (лат. перевод сочинений грч. *Феофана Исповедника* и др. визант. авторов), лат. перевода т. н. Апологии аль-Кинди, а также «Диалогов...» Петра Альфонси. П. Д. рассматривает основателя ислама прежде всего как ересиарха, сопоставляя его в частности с упоминаемым в НЗ диак. Николаем (Деян 6. 5; Откр 2. 6, 15), считавшимся родоначальником ереси *николаитов* (Сумма. 2019. С. 55).

В конце жизни (ок. 1155–1156) П. Д. вернулся к теме антиислам. полемик и составил более подробное соч. «Против лжеучения сарацин» (*Adversus nefandam sectam Sarcenorum*) в 2 книгах (возможно, осталось незавершенным). В 1-й книге аббат утверждает, что, поскольку мусульмане признают авторитет ВЗ и НЗ, они не могут отвергать догматы христианства. Вторая книга посвящена вопросу, может ли Мухаммад рассматриваться как истинный пророк. П. Д. дает отрицательный ответ, противопоставляя основателя ислама истинных ветхозаветных пророков. Важным аргументом против ислама является, по мнению П. Д., отсутствие в Коране упоминаний о чудесах, совершённых Мухаммадом. Трактат сохранился лишь в 2 рукописях (обе XII в.) и, по-ви-

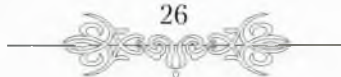
димому, не получил широкого распространения.

Сохранилась обширная переписка П. Д., служившая, с одной стороны, инструментом поддержания социальных связей с братьями по Ключнической конгрегации, влиятельными мирянами и представителями церковной иерархии (см.: *Haseldine*. 2011), с другой — важным способом авторской саморепрезентации, поскольку большинство писем предназначалось для публичного прочтения. Еще ок. 1142 г. Петр из Пуатье подготовил 1-е собрание писем П. Д., в него вошел также трактат «Против еретиков петробрусиан». Второе, большее по объему, собрание было составлено либо незадолго до, либо вскоре после смерти аббата. Оно включает 196 писем (авторство 166 из них принадлежит П. Д.), разделенных на 6 книг, а также неск. трактатов. Во 2-е собрание в отличие от 1-го внесена стилистическая правка, возможно самим П. Д. Собрание не было исчерпывающим: самые ранние внешние из него письма написаны ок. 1127 г., самые поздние — в 1152 г. Письма были специально подобраны и предназначались для распространения по крайней мере в ключнических монах-ях, а возможно, и среди более широкой аудитории. Большинство посланий посвящено конкретным делам управления монастырем и всей конгрегацией, различным спорным вопросам, просьбам о покровительстве и материальной помощи, духовным наставлениям и др. Нек-рые письма (напр., адресованные Бернарду Клервоскому) циркулировали и по отдельности. В ряде посланий затрагивались богословские вопросы. Ок. 1130–1132 г. написано письмо, адресованное не названному по имени ключнискому монаху, к-рого П. Д. в резкой форме обвинял в следовании ереси *аполинарианства*, заключавшейся в отрицании человеческой природы Христа (*Petr. Venerab. Ep. 37 // Idem. The Letters*. 1967. Vol. 1. P. 117–124). Сложно датировать письмо ключнискому мон. Григорию о нек-рых спорных мариологических вопросах (*Idem. Ep. 94 // Idem. The Letters*. 1967. Vol. 1. P. 234–256). В форме письма некоему «Петру из Святого Иоанна» (вероятно, это Петр из Пуатье) составлен трактат «Против тех, кто говорит, что Христос в Евангелиях прямо не назван Богом» (*Contra eos qui dicunt Christum nunquam*

*se in Evangelia aperte Deum dixisse*; изд.: PL. 189. Col. 487–508).

Из сочинений П. Д. наибольшее распространение в средние века получил сб. «О чудесах», над к-рым аббат работал на протяжении долгого времени. Первая редакция была завершена еще к 1135 г., затем П. Д. продолжал пополнять сборник до конца жизни (есть истории, датирующиеся 1156). Окончательная редакция открывается прологом, в к-ром рассматривается тема значения чудес для проповеди христианства. Во мн. историях подчеркивается значение таинств (прежде всего Евхаристии и Покаяния), важное место отводится рассказам о явлениях душ умерших людей, а также сверхъестественных существ (ангелов и демонов). Наряду с этим говорится о важности индивидуальной аскезы. В сборник включены краткие Жития современников П. Д. — мон. Герарда и карл. Матфея из Альбано. Известны 17 полных или почти полных списков, а также ок. 70 копий нескольких его сокращенных редакций. П. Д. основывался гл. обр. на личном опыте и опирался на рассказы достоверных свидетелей. Абсолютное большинство историй происходит в монашеской среде — в Ключни и ключнических монах-ях. Главы, посвященные борьбе Понтия за возвращение поста аббата в 1126 г., скорее всего представляют собой позднейшие дополнения неизвестного автора кон. XII — нач. XIII в. (*Méhu*. 2001. P. 315–326). В кон. XII–XIII в. появилось большое число подражаний соч. «О чудесах». В поздние средневековые отдельные истории из сб. «О чудесах» вошли в сборники *exempla* (примеров для проповедников), в т. ч. в переводах на народные языки (*Polo de Beaulieu*. 2010). Материал из сочинения П. Д. (назван Петром Ключницким) использован в сб. «Зерцало Богородицы», составленном в 20-х гг. XIX в. в *Методиевом Пешношском (Пешношском) во имя святителя Николая Чудотворца монастыре*.

Сохранились 4 проповеди П. Д., наибольшее значение из них имеет первая, посвященная празднику Преображения Господня (PL. 189. Col. 953–1972). В др. проповедях говорится о почитании Гроба Господня, а также сообщается о еп. (папе) Римском св. *Маркелле I* (нач. IV в.), в частности о перенесении его мощей в Ключни (*Sermones tres*. 1954). П. Д.



написал полный текст службы официина в праздник Преображения Господня (Hiley. 1998) и на генеральном капитуле 1132 г. сделал его обязательным для всей Клунийской конгрегации, что в дальнейшем сыграло решающую роль в его распространении в католич. мире. Первым из западных средневеков. богословов П. Д. в своих проповедях затронул вопросы, связанные со значением Преображения, в т. ч. *Фаворского света*, с изменившимся обликом Христа (Stevenson. 2010). Интерес П. Д. к празднику Преображения Господня мог быть вызван, в частности, тем, что в то время на горе Фавор существовал клунийский мон-рь (разрушен в 1187). П. Д. принадлежит авторство ряда произведений литургической поэзии: на праздники Пасхи и Рождества Христова, в честь Пресв. Девы Марии, св. Бедедикта Нурсийского, св. Гуго, аббата Клуни, и Марии Магдалины, а также стихотворных эпиграмм (*Petr. Venerab. Poèmes*. 2014). Соч.: PL. 189. Col. 9–1054; Sermones tres / Ed. G. Constable // RBen. 1954. Vol. 64. P. 224–272; The Letters of *Peter the Venerable* / Ed. G. Constable. Camb. (Mass.), 1967. 2 vol.; Contra Petrobrusianos hereticos / Ed. J. Fearns. Turnhout, 1968. (CCCM; 10); Statuta *Petri Venerabilis abbatis Cluniacensis* // Consuetudines Benedictinae variae / Ed. G. Constable, J. D. Brady, D. C. Waddell. Siegburg, 1975. P. 19–106. (CCM; 6); Adversus iudeorum inveteratam duritiem / Ed. Y. Freidman. Turnhout, 1985. (CCCM; 58); Schriften zum Islam / Hrsg. R. Gleis. Altenberge, 1985; De miraculis libri duo / Ed. D. Bouthillier. Turnhout, 1988. (CCCM; 83); Poèmes, avec le Panégyrique de Pierre de Poitiers / Éd. F. Dolveck. P., 2014; Сумма всей сарацинской ереси / Пер. с лат., коммент.: С. И. Лучицкая // СВ. 2019. Вып. 80(2). С. 54–63. Ист.: Bullarium Sacri Ordinis Cluniacensis. Lugduni, 1680; Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny / Éd. A. Bernard, B. Bruel. P., 1876–1903. 6 vol.; Bibliotheca Cluniacensis / Ed. M. Marrier. A. Du Chesne. Mâcon, 1915; Лит.: Pignot J.-H. Histoire de l'ordre de Cluny depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre-le-Vénéral (909–1157). Lutun; P., 1868. 3 vol.; Leclercq J. Pierre le Vénéral. St.-Wandrille, 1946; Petrus Venerabilis, 1156–1956: Studies and Texts Commemorating the 8<sup>th</sup> Centenary of His Death / Ed. G. Constable, J. Kritzeck. R., 1956; Kritzeck J. Peter the Venerable and Islam. Princeton, 1964; Tellenbach G. Der Sturz des Abtes Pontius von Cluny und seine geschichtliche Bedeutung // QFIAB. 1964. Bd. 42/43. S. 13–55; Van Den Eynde D. Les principaux voyages de Pierre le Vénéral // Benedictina. R., 1968. Vol. 15. P. 58–110; Pierre Abélar. Pierre le Vénéral: Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XII<sup>e</sup> siècle. P., 1975; Cowdrey H. E. J. Two Studies in Cluniac History: 1049–1126. R., 1978; Constable G. Cluniac Studies. L., 1980; idem. Cluny from the 10<sup>th</sup> to the 12<sup>th</sup> Centuries: Further Studies. Aldershot, 2000; idem. The Abbey of Cluny: A Coll. of Essays to Mark the

1100<sup>th</sup> Anniversary of its Foundation. Münster, 2010; Bredero A. Cluny et Coteaux au XII<sup>e</sup> siècle: L'histoire d'une controverse monastique. Amst., 1985; Bouthillier D., Torrell J.-P. Pierre le Vénéral, abbé de Cluny: Le courage de la mesure. Chambray-lès-Tours, 1988; Pinski E. M. Der Statutenprolog des Petrus Venerabilis: Ein Beitrag zur Diskussion um die Veränderbarkeit vom Recht in Mittelalter // Universität und Bildung: FS L. Boehm z. 60. Gerburstag. Münch., 1991. S. 3–24; Wollasch J. Cluny – «Licht der Welt»: Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft. Zürich; Düss., 1996; Appleby D. F. The Priority of Sight According to Peter the Venerable // Mediaeval Studies. Toronto, 1998. Vol. 60. P. 123–157; Hiley D. The Office of the Transfiguration by Peter the Venerable, Abbot of Cluny (1122–1156) in the Ms. Paris. lat. 17716 // Chant and Its Peripheries: Essays in Honour of T. Bailey. Ottawa, 1998. P. 224–240; Méhu D. Paix et communautés autour de l'abbaye de Cluny (X<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles). Lyon, 2001, 2010<sup>2</sup>; Iogna-Prat D. Études cluniacennes. P., 2002; Knight G. R. The Correspondence between Peter the Venerable and Bernard of Clairvaux: A Semantic and Structural Analysis. Burlington etc., 2002; Smith G. A. «Sine rege, sine principe»: Peter the Venerable on Violence in 12<sup>th</sup> Cent. Burgundy // Speculum. Camb. (Mass.), 2002. Vol. 77. N 1. P. 1–33; Bauer D. Twelfth Century Views of Power in Peter the Venerable's «Contra Petrobrusianos» and in Canon Law // Law and Power in the Middle Ages: Proc. of the 4<sup>th</sup> Carlsberg Acad. Conference on Medieval Legal History, 2007. Cph., 2008. P. 53–72; Ткаченко А. А. О чем спорили клунийцы и цистерцианцы?: Социологическое значение цвета одежд средневеков. монахов // СВ. 2010. Вып. 71(1/2). С. 165–196; Polo de Bealieu M.-A. Diffusion du «De miraculis» de Pierre le Vénéral († 1156) dans la littérature exemplaire et la prédication // Le tonnerre des exemples: «Exempla» et médiation culturelle dans l'Occident médiéval. Rennes, 2010. P. 175–186; Saurette M. Thoughts on Friendship in the Letters of Peter the Venerable // RBen. 2010. Vol. 120. N 2. P. 321–346; Stevenson K. W. The Transfiguration Sermon of Peter the Venerable, Abbot of Cluny // The Serious Business of Worship: Essays in Honour of B. D. Spinks. N. Y., 2010. P. 78–87; Haseldine J. P. Friendship, Intimacy and Corporate Networking in the 12<sup>th</sup> Cent.: The Politics of Friendship in the Letters of Peter the Venerable // EHR. 2011. Vol. 126. N 519. P. 251–280; Bessel C. I Attack You with Words: Peter the Venerable's «Contra sectam saracenorum» as a Medieval Approach to Inter-Religious Argumentation // Religion und Sprache / Ed. M. Calderon, G. Marko. Fr./M., 2015. S. 227–252; Icard S. Raingarde, que fais-tu donc ici?: Sur la présence d'une lettre de Pierre le Vénéral dans la traduction des Vies des saints Pères des déserts par Robert Arnauld d'Andilly (1647–1653) // Revue Mabillon. P., 2015. Vol. 26. P. 205–218; Воскобойников О. С. Молчание Абелиара: Письмо Петра Достопочтенного к Элоизе // СВ. 2016. Вып. 77(3/4). С. 53–66; Лучицкая С. И. Петр Достопочтенный и «Клунийский корпус» // Там же. 2019. Вып. 80(2). С. 44–53.

С. Г. Мереминский

**ПЕТР И ДРУГОЙ ПЕТР** († 1918, Осинский у. Пермской губ.), преподобномученики (пам. 12 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской) Белогорские,

послушники. Состояли в братии Белогорского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря. 25 авг. 1918 г. большевики арестовали настоятеля Белогорского мон-ря прмч. архим. Варлаама (Копилёва) и часть братии, в т. ч. и двоих послушников с именами Петр. Всех отправили в уездный г. Осу Пермской губ. Многие из братии мон-ря, в т. ч. и оба Петра, были расстреляны. Место их погребения неизвестно. Прославлены как местночтимые святые 2 июля 1998 г. Пермским и Соликамским еп. Афанасием (Кудюком). Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. внесены в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской как преподобномученики для общецерковного почитания.

Лит.: Дамаскин. Кн. 2. С. 116; Помяник «мученически пострадавших за веру православную, церковь и ближних от произвола большевиков» // Гребневский листок. Фрязино, 1996. № 11. С. 28.

**ПЕТР И ФЕВРОНИЯ** (XIII в.?), св. благоверные кн. и кнг. (пам. 25 июня, в воскресенье перед 6 сент., 23 июня – в Соборе Владимирских святых, 10 июня – в Соборе Рязанских святых), Муромские.

**Житие.** Главным источником сведений о жизни и кончине супружеской четы П. и Ф. является их Житие («Повесть от жития святых новых чудотворец муромских, благоверного и преподобного и достохвалного князя Петра, нареченного во иноческом чину Давида, и супруги его, благоверных и преподобных и достохвалных княгини Февронии, нареченных во иноческом чину Еуфросинии», далее – Повесть), созданное Ермолаем (в иночестве Еразм) (далее – Ермолай-Еразм), агиографом и публицистом XVI в., намного позже описываемых событий и содержащее крайне мало исторических данных. Еще менее информативны в этом плане краткое Житие святых в составе Пролога, написанное до Повести, и Служба П. и Ф. Существует Похвальное слово святым, но 2 его списка, указанные Н. П. Барсуковым, относятся к еще более позднему периоду, чем сама Повесть (XVII и XVIII вв.) (Барсуков. Источники агиографии. Стб. 453). Отдельные факты почитания П. и Ф. отмечены в летописях и др. источниках.

Самый ранний список краткого Жития П. и Ф. в составе Пролога

обнаружен А. А. Туриловым в Псковской (или Новгородской — *Бобров*. 2011) рукописи нач. XVI в. (Roma. Pont. Ist. Orientale. H. Slav. 5: Стишной пролог. Л. 156). В этом тексте П. и Ф. названы сыном и матерью, сообщается о благочестии князя и о его «благородных» родителях, а также о том, что он «бѣ чадолубивъ и наказая въ любви пребывати». Др. проложная редакция, опубликованная Р. П. Дмитриевой по списку XVI в. РНБ. Тит. № 536. Л. 85 об. (*Дмитриева*. 1979. С. 7; *Сухова*. 2008. С. 346–347), но созданная, по всей вероятности, тоже ранее Повести, не упоминает Ф. и содержит самые общие сведения о П. («родися от благочестиву родителю», был сам благочестив и хранил целомудрие, «праведно власть свою правя») (*Дмитриева*. 1979. С. 7).

Считается, что Ермолай-Еразм составил Житие П. и Ф. на основе местных преданий, сложившихся на основе почитания гробницы святых («списавшаго сие елико слышах»). Повесть включает ряд известных сюжетов мировой литературы — о змееборце, мудрой деве, добром царе, единообразии жен. естества и др. Изучением истории текста Повести занимались В. Ф. Ржига, М. О. Скрипиль, Дмитриева и др. Сохранились автограф Повести, созданный Ермолаем-Еразмом в сер. XVI в. (РНБ. Солов. № 287/307; см.: *Дмитриева*. 1979. С. 73), и более 350 ее списков, которые распределяются по 10 редакциям. Первые 4 выделены Ржигой, редакции «патриарха Гермогена», «Питирима», Причудская, Муромская описаны Дмитриевой; Калужская редакция была обнаружена и опубликована О. В. Гладковой; редакцию для детского чтения предложила выделить Л. В. Столярова. Как правило, более ранние редакции тяготеют к агиографической традиции, поздние — к фольклору, бытовой повести и исторической легенде. Списки Первой редакции, согласно Дмитриевой, делятся в основном на 3 группы: Хлудовский вариант (далее — Хлуд.; ранний список (не считая РНБ. Солов. № 287) — ГИМ. Хлуд. № 147Д, 60-е гг. XVI в., возможно, является копией автографа, сделанной в царском архиве (*Дмитриева*. 1979. С. 73)); вариант МДА (далее — МДА; назван по известному списку: РГБ. Ф. 173.1. № 224, конволют — листы с текстом Повести написаны в XVI в.; в спис-



Святые Петр и Феврония Муромские.  
Покров. 1593 г.  
Мастерская царицы Ирины Годуновой  
(МИХМ)

ке указан автор: «Творение господина смиренного мпиха Иеразма»); вариант без предисловия (далее — Бп.; наиболее ранний и близкий к авторскому тексту список — РГАДА. Ф. 187 (собр. РГАЛИ). Оп. 1. № 27, XVII в.). Все особенности в отдельных списках или даже группах списков, по мнению Дмитриевой, восходят к тексту одной из 3 названных групп (*Дмитриева*. 1979. С. 52). Наиболее близки к авторскому тексту варианты Хлуд. и Бп., МДА вторичен по отношению к Хлуд., и его списки «позволяют проследить путь постепенного изменения текста» (Там же. С. 62). Хлуд. получил наибольшее распространение (известны более 100 списков). Дмитриева полагала, что именно Погодинский вариант Хлуд., наиболее точно переданный в списке РНБ. Погод. № 892, сер. XVI в., «получил распространение в связи с канонизацией муромских святых на соборе 1547 г.» (Там же. С. 61).

Вторая редакция (ранние списки ее вариантов относятся к XVII в., напр.: РНБ. Кир.-Бел. № 180/437) была создана, по мнению Дмитриевой, во 2-й пол. XVI в., в ее основе находится вариант Бп. (Муромская редакция). Во мн. списках Второй

редакции сохранились богослужебные пометы, что дало основание Дмитриевой считать, что Вторая редакция создавалась специально для богослужения. Автор стремился разъяснить поступки персонажей и «приблизить произведение к агиографическому канону» (*Дмитриева*. 1979. С. 125).

Редакция «патриарха Гермогена» (ранний список — БАН. 45.5.22, посл. четв. XVIII в.) была создана свт. Ермогеном в бытность его митрополитом Казанским и Астраханским, в кон. XVI в., на основе Хлуд. и Второй редакции. Наибольшие изменения свт. Ермоген внес в предисловие: он «убрал из него теоретические положения о сущности Троицы и о бессмертии, но включил рассуждение о греховности человеческого рода», а также изъял слова авторского обращения в финале Повести (*Дмитриева*. 1979. С. 134).

Создание Третьей редакции (старший из 2 выявленных списков — РНБ. Собр. ОЛДП. Q.155, кон. XVII — нач. XVIII в.) можно датировать кон. XVII в. (*Росовецкий*. Повесть о Петре и Февронии. 1974. С. 50–51; *Он же*. 1976. С. 30; *Дмитриева*. 1979. С. 136). Этот текст отличают новое толкование любовной темы и подчеркнутое внимание к человеческим взаимоотношениям (*Дмитриева*. 1979. С. 139).

Небольшие изменения, несколько распространявшие содержание текста, внесены в редакцию «Питирима» (Там же. С. 204), в единственном известном списке к-рой (РНБ. Тит. № 2085, кон. XVII в.) отмечено, что «списано преосвященным Питиримом, епископом пермским» (*Дмитриева*. 1979. С. 204–205). Наибольшей переработке подвергся авторский текст Повести в Муромской редакции, возникшей, по всей вероятности, не позднее кон. XVII в. Эта редакция близка к произведениям устного народного творчества и хорошо отражает топографию Мурома XVII в., что дает основание считать ее автора жителем этого города (Там же. С. 140–145). Единственный известный список редакции кон. XVII в. находится в частном собрании М. С. Лесмана.

В традициях житийной литературы создана Причудская редакция, единственный известный список к-рой относится к XVIII в. (ИРЛИ. Собр. Причудское. № 4). В Четвертой редакции (известна в одном списке —

ГИМ. Муз. № 538, XVIII в.) «нашли отражения демократические настроения конца XVIII в.» (Дмитриева. 1979. С. 146; Ржига. 1926. С. 143–145). Дмитриева отметила также ряд компилятивных текстов, составленных из разных редакций и вариантов Повести.

Калужская редакция сохранилась в единственном списке XVII в. (КОКМ. Кл. 7055 (7184), до 1676 г.), близка к тексту варианта МДА Первой редакции и отличается стремлением к уточнению и пояснению нек-рых деталей в рамках житийной традиции.

Редакция для детского чтения выделена Столяровой по одному списку (ГИМ. Муз. № 3065, кон. XVII–XVIII в.), который был определен Дмитриевой как сокращенное переложение Второй редакции в составе «рукописей с лицевыми изображениями, отражающими содержание Повести о Петре и Февронии и использующими ее текст» (Дмитриева. 1979. С. 206; Дмитриева, Белоброва. 1985. С. 164). Редакция, по наблюдениям Столяровой, «предназначалась читателю-ребенку и одновременно выполняла функции свособразного учебного пособия».

Нек-рые исследователи относили создание Повести к XV в. (Яворский, Скрипиль, Д. С. Лихачёв (в ранних работах), Л. А. Дмитриев, О. И. Подобедова), другие на основании записи в списке МДА. № 224 атрибутировали ее Ермолаю-Еразму (архiep. Филарет (Гумилевский), Ржига, А. А. Зимин, А. И. Клибанов, Росовецкий); было отмечено совпадение некоторых пассажей в «Книге о Троице» Ермолая-Еразма и в предисловии к Повести (Попов. 1880. С. VII–VIII; Дмитриева. 1979. С. 95–96). Принадлежность Повести перу Ермолая-Еразма доказала Дмитриева, указавшая на тот факт, что в наиболее ранних рукописях — МДА. № 224 и Хлуд. № 147Д — Повесть переписана вместе с произведениями Ермолая-Еразма: в Хлуд. № 147Д помимо Повести содержится «Поучение к своей душе», Повесть о епископе Василии и «Моление к царю» (Шляпкин. 1911. С. 3–4; Дмитриева. 1979. С. 76–77). Исследовательница отметила также, что обе повести в Первой редакции, имеющие ряд общих лексико-стилистических черт, содержатся не только в ГИМ. Хлуд. № 147Д, но и в РНБ. Солов. № 287. Кроме того,

Повесть о епископе Василии (Шляпкин. 1911. С. 3–4) была включена в состав Жития муромского кн. Константина и его сыновей Михаила и Феодора (создана приблизительно в 50-х гг. XVI в.), в к-ром упоминалась и Повесть о П. и Ф. (Дмитриева. 1979. С. 79–80). Наконец, сборники РНБ. Солов. № 287 и Соф. № 1296 близки по составу и почерку и признаны авторскими (Клибанов. 1959. С. 178–207; Дмитриева. 1979. С. 105).

Исследование содержания Повести развивалось в нек. направлениях. Одни ученые рассматривали ее в первую очередь в связи с фольклором и языческой обрядовостью, иногда не принимая во внимание или даже отрицая принадлежность Повести к агиографическому жанру (Ф. И. Буслаев, Н. И. Костомаров, А. Н. Веселовский, Скрипиль, Лихачёв, Дмитриев, И. Чекова, А. А. Шайкин и др.). С 80-х гг. XX в. наметилась тенденция рассматривать Повесть как произведение прежде всего агиографическое, имеющее богатый символический подтекст (Р. Пиккио, Плюханова, Мита Аюми, Н. С. Демкова, Gladkova, A. N. Uzhankov, Ю. Г. Фефелова и др.).

Для понимания содержания Повести важным является вопрос о смысловом членении текста ее автографа: в большинстве публикаций Повесть разделена на 4 части (не считая предисловия) и на абзацы. Такая дифференциация текста, опирающаяся прежде всего на публикации Скрипиля и Дмитриевой, стала восприниматься как авторская, что на самом деле не соответствует ни авторским знакам рукописи, ни общему смыслу произведения. Изучение графики и орфографии автор-

части (предисловие, собственно Житие и похвалу) (Gladkova. 2017). Эти же знаки выделяют 5 частей в предисловии и 5 частей собственно в Житии. Так, в 1-й части предисловия Ермолай-Еразм говорит о Творце, сотворившем всё видимое и невидимое; во 2-й части — о сотворении человека; в 3-й — о желании Творца спасти человека; в 4-й рассуждает о Божественной и человеческой природах Христа, приводит притчу «О посекаемом древе», напоминает об искупительной Жертве Христа, цитирует важные для понимания подвига святых слова ап. Павла («Не будите рабы человеком, куплены бо есте ценою» (1 Кор 7. 23)); в 5-й части рассказывает о подвигах во имя Христа пророков, апостолов, мучеников и всех святых, к числу к-рых принадлежат и те, о ком повествуется далее. Предисловие Повести во многом близко к произведениям самого Ермолая-Еразма и «Точному изложению православной веры» св. Иоанна Дамаскина (в частности, притча «О посекаемом древе»). Агиограф говорит о том, что троичность Божества отражается в мире и в человеке, о свободной воле самого человека, о том, что человек свободен, поскольку принадлежит лишь Богу, о Божественном стремлении привести человека к спасению. Крещение предполагает следование Христу, что делает возможным и воскресение по воскресении Христа, Которого распяли на Кресте. В соответствии с этим во вступлении обозначается тема «креста-древа» как символа спасения и выделяется лейтмотивом Повести — достижение смирения и бесстрастия, подобно Христу, как залог спасения.

Темы предисловия развиваются в Повести как в реальном, так и в сим-



Борьба блгв. кн. Петра со змеем.  
Фрагмент  
гравированного изображения  
на медной чарке. XVIII в.  
(МИХМ)

волическом плане. В 1-й части собственно Жития (совпадает с ч. I в публикации: Дмитриева. 1979. С. 211–213) повествуется о том, как жене (имя не названо) кн. Павла, старшего брата П., начал являться змей в облике ее мужа. По совету Павла жена лаской вывела у змея,

волическом плане. В 1-й части собственно Жития (совпадает с ч. I в публикации: Дмитриева. 1979. С. 211–213) повествуется о том, как жене (имя не названо) кн. Павла, старшего брата П., начал являться змей в облике ее мужа. По совету Павла жена лаской вывела у змея,

что смерть его придет «от Петрова плеча, от Агрикова меча». Павел рассказал об этом младшему брату. Явившийся чудесный отрок указал П. на «Агриков меч», находившийся «между керемидома» (каменьями) в «скважне», в церкви Крестовоздвиженского монастыря. Вооруженный мечом, П. вышел на поединок со змеем и убил его, но капли змеиной крови попали на него, и он покрылся «струпами». П. искал исцеления у врачей, но никто не смог ему помочь, тогда он отправился на рязанские земли, поскольку там были хорошие врачи, — все эти события составляют прообразовательный зачин дальнейшего повествования. Вторая часть Жития посвящена истории о том, как Ф. спасала П. Прозорливая Ф. взялась лечить П. при условии, что он на ней женится. После состязания в мудрости между ними они поженились. Заканчивается Житие рассказом о чуде с крошками: по совету приближенных П. попытался уличить Ф. в том, что она, встав из-за стола, «взимает в руку свою крохи, яко гладна». Но, разжав руку супруги, П. увидел ладан и фимиам и с тех пор перестал ее «искушати».

Третья часть включает в себя диалог Ф. с чванливыми боярами, требовавшими ее ухода, отказ П. от власти ради супруги, притчу о единообразии женского естества (искушение Ф.), чудо о проросших деревцах, т. е. историю идеального правления и одновременно идеального супружества святых. Четвертая часть посвящена монашескому подвигу святых: уходу супругов в мон-рь и их благочестивой единовременной кончине. Неразумные люди хотели похоронить святых в разных местах, но тела их неизменно возвращались в гроб, изготовленный при жизни супругов и находившийся в ц. Рождества Пресв. Богородицы. В контексте Повести важное значение имеет то обстоятельство, что церковь была расположена «внутри града». В 5-й части лаконично говорится об обращении людей к «раце мощей» и о чудесных исцелениях. Похвала выделена особым сочетанием знаков: намерение воздать похвалу отмечено прописной буквой, а первые 2 хайретизма из 8 (христологичное число, см.: Кириллин В. М. Символика чисел в лит-ре Др. Руси (XI–XVI вв.). СПб., 2000. С. 119, 171) начинаются с крушной точки.



Венчание святых  
кн. Петра и кнг. Февронии Муромских.  
Клеймо иконы  
«Святые Петр и Феврония Муромские,  
с житием».  
1618 г.  
(МИХМ)

Повесть, без сомнения, задумывалась как Житие, как уставное чтение (Фефелова. 2005. С. 479) и в символическом плане может быть прочитана следующим образом: поединок П. со змеем имеет своим прообразом решающую битву Христа с сатаной, это борьба П. со своими грехами-«струпами», ибо, согласно святоотеческому учению, даже от одного оставшегося греха болезнь может охватить человека снова, что и произошло с П.; избавиться мужу от «струпов» помогла Ф., обладавшая даром прозорливости. Никогда еще в древнерус. агиографии роль женщины не была столь возвышенна: Ф. совершенна, как и ее прообраз — Богоматерь, она бесстрашна и в этом плане действительно «подобна тихим ангелам Рублева» (Лихачев. 1958. С. 93). С помощью «кисляжди», закваски (читай — Царства Небесного), Ф. избавляет П. от грехов, заставляя его пройти очищающую «баню благодати», она провидит, что, женившись на ней, П. не только избавится от грехов, но и обретет смирение (это происходит в эпизоде с хлебными крошками, превратившимися в ладан и фимиам, что явно указывает на евхаристический подтекст происходившего) и они оба смогут стать достойными правителями царства, к-рое неразумные бояре, «не ведающие будущего» — т. е. спасения, подвергают потрясениям. Круг жизни супругов, символом к-рого служит

нить, обернутая Ф. вокруг иглы на шитом ею воздухе, закапчивается в разных мон-рях, но святых каждый раз обретают в одном гробу, вытесанном «из единого камня». Камень — символ Церкви; эта символика прослеживается на протяжении всей Повести: П. — ап. Петр — камень (ср.: Мф 16. 18–19); камни-«керемиды», между к-рыми был найден меч-крест; воздух как символ камня, закрывающего пещеру, в которой был погребен Христос; общий гроб святых. Прозветшие деревья в чуде, сотворенном Ф., — символ угодного Богу Царства, указывавший на аналогию с воздвижением Креста равноапостольными царем Константином и царицей Еленой (одна из основных символических параллелей образам П. и Ф.). Подобно мн. визант. житиям, посвященным св. супругам, Повесть в символическом плане трактует брак как союз Христа и Церкви, который в свете социально-политических обстоятельств эпохи может быть рассмотрен как союз Змееборца с Премудростью, становящийся основой правосл. царства (Плюханова. 1995. С. 203–232). Выбор места для упокоения святых в ц. Рождества Богоматери, находящейся «внутри града», говорит о том, что и после смерти князья должны служить «своему граду».

**Проблема источников.** Исторические источники Повести неизвестны. Начиная с XIX в. предпринимались попытки установить мифологические, фольклорные и лит. источники, выявить ее глубинные связи и аналогии с древнейшими памятниками Востока и Запада. Так, Буслаев писал о ряде параллелей (битва со змеем, союз героя с вещью девой и др.) между Повестью, германосканд. эпосом («Древняя (Старшая) Эдда» — песни о Сигурте), серб. фольклором (песня «Царица Милица и Змий от Ястребца», «Сказка о том, как девица перемудрила царя») и др. Исследователь считал сходство мотивов, возведенных в Повести «в идеальную область христианских понятий» (Буслаев. 1861. С. 294), результатом «родственного развития народного эпоса в эпоху доисторическую» (Там же. С. 299). Первый издатель Повести, Костомаров, привел в параллель с ней малороссийскую сказку о девке-семилетке, сказания о Кирилле Кожемяке и о Добрыше Никитиче (Кушелев-Без-

*бородко*. Памятники. Вып. 1. С. 49–51). А. Н. Веселовский писал о том, что соединение древнейших сказаний о победе над змеем и о мудрой деве имеет место в герм. саге о Рагнаре Лодброке и в Повести, на этом основании он предположил, что Повесть каким-то образом может восходить непосредственно к саге или к близкому к ней произведению.

На общие мотивы Повести и романа о Тристане и Изольде указывал Лихачёв (*Лихачёв*. 1958. С. 94–95, см. также: *Дмитриева*. 1979. С. 5), в дальнейшем эта тема была развита О. И. Широковой.

Скрипиль нашёл ряд параллелей с Повестью в рус. фольклоре и доказал, что часть произведений восходит непосредственно к Повести (в 1955 была записана еще одна сказка, созданная по мотивам Повести, — «Князя Петра верная жена» (*Помещанцева*. 1965. С. 213–216)). Он отметил использование Ермолаем-Еразмом материала «из местного быта, фольклора, исторических преданий и пр.» для создания лит. формы агиографического произведения с «романическим элементом» (*Скрипиль*. 1949. С. 163). Скрипиль не обнаружил фольклорного источника, объединяющего главные сюжеты Повести, — о победе над змеем и о мудрой деве. На фольклорные параллели с Повестью указывали Яворский и Росовецкий. При этом последний особо исследовал фольклорные циклы о «справедливых» правителях (*Росовецкий*. 1973. С. 85–87). Дмитриева, проанализировав легенду о Ф. из Ласкова и Повесть, пришла к выводу о том, что «и народная легенда, и древнерусская повесть — восходят к единому источнику — местному преданию о лечении князя крестьянской девушкой и о женитьбе на ней» (*Дмитриева*. 1979. С. 49). Шайкин обнаружил рус. сказки, соединяющие мотивы змеборчества и вёщей девы («Буря-богатырь Иван коровий сын» и «Иван Быкович»), что не мешало ему прийти к выводу о том, что «прямого соответствия Повести о Петре и Февронии в русских сказках... не находится» (*Шайкин*. 2005. С. 350). Попытки так или иначе выделить в Повести элементы обрядовой практики, привлекая параллели с обширным фольклорно-этнографическим материалом, и в этом ракурсе интерпретировать ее символический подтекст отразились

в работах Аюми, Чековой и Фефеловой.

Плюханова подвергла сомнению «фольклорное происхождение текста» Повести, в то же время она отметила невозможность реконструкции фольклорной ситуации, существовавшей до почитания П. и Ф. По ее мнению, Повесть «представляет собой странное образование: житийный по семантике мотив змеборчества введен здесь в эпический по ряду формальных свойств контекст и присоединен к сказочному по составу и последовательности мотивов повествованию о мудрой деве» (*Плюханова*. 1995. С. 206).

Перспективным выглядит поиск источников Повести и параллелей с ней в агиографических произведениях. Так, попытка интерпретации Повести в контексте ранней визант. агиографической традиции представлена в работах А. М. Ранчина (сопоставление с Каноном на Воздвижение Честнаго Креста св. Космы Маюмского, Мучением св. Георгия и др. произведениями — *Ранчин*. 2007) и Gladkova (гипотеза о Житии Евстафия Плакиды как об источнике Повести, выявление параллелей между Повестью и Житием Февронии Нисибийской и др. — *Gladkova*. Житие Евстафия Плакиды. 2013. С. 361–375; *Она же*. 2019. С. 175–204).

Н. Б. Шиман предполагает наличие общих источников у Повести Ермолая-Еразма и Повести о Тверском Отроче монастыре, притом что исследователи давно отмечали сходство между этими текстами (*Ржига*. 1928. С. 107; *Лихачев*. 1979. С. 331–334; *Дмитриева*. 1979. С. 139–140; *Семлячко*. 1994. С. 54–56). Дмитриева считала, что наибольшей близостью к Повести о Тверском Отроче монастыре отличается Третья редакция Повести Ермолая-Еразма.

**Служба.** Вопрос о том, кем, когда, в каком виде и объеме была создана Служба святым, остается открытым. Дмитриева считала, что «служба Петру и Февронии существовала по крайней мере с конца XV в.», т. е. до канонизации на Соборе 1547 г. и написания Повести; исследовательница указала 2 рукописи (ГИМ. Син. № 336; РГБ. Собр. Шибанова. № 110), представляющие собой церковный устав с включенным тропарем П. и Ф., к-рые датировала кон. XV или нач. XVI в. (*Дмитриева*. 1979. С. 99). В тропаре содержатся сведе-

ния, указывающие, как полагала Дмитриева, на существование предания о П. и Ф. или их Жития еще до Повести: Ф. называется «премудрою», сообщается об общем гробе святых и исцелениях, совершённых святыми после смерти; окончание Службы в указанных рукописях «имеет текстуальные совпадения с похвалой святым, помещенной в конце Повести» (Там же. С. 100–101). Плюханова посчитала недостаточными данные о ранней датировке этих списков и усомнилась в выводах Дмитриевой, хотя и не отрицала саму «возможность существования краткой службы до пространной» (*Плюханова*. 1995. С. 269).

Л. В. Мошкова привела сведения о наличии памяти с тропарем и кондаком «Петру князю Муромскому и матери его Февронии» в тропарнике Псалтири с воследованием сер. XVI в. (РГАДА. Ф. 181. № 716. Л. 375–375 об.); Ф. здесь названа матерью П. не только в заголовке, но и в тропаре (*Турилов*. 2002. С. 121). Наиболее ранние списки пространного варианта Службы супругам П. и Ф., куда обычно входят 2 канона и стихиры, датируются не ранее сер. XVI в. Некоторые стихиры и канон отмечены в рукописях как «Творение господина Пахомия мниха», что дало основание ряду исследователей считать их автором *Пахомия Логофета* (*Строев*. Словарь. С. 231–232; *Яблонский*. 1908. С. 195–196; с оговоркой — *Ржига*. 1926. С. 171; *Дмитриева*. 1979. С. 98–100). Др. стихиры и канон подписаны именем Михаил («Инии стихиры, творение Михаила мниха» (РНБ. Погод. № 434. XVI в. Л. 336 и 335 об.); *Дмитриева*. 1979. С. 98–100; отдельные списки Службы см.: *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 287. Примеч. 1; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 453; *Строев*. Словарь. С. 231–232; *Яблонский*. 1908. С. 197), к-рого отождествляли с монахом Рождественского мон-ря во Владимире (сер. XVI в.) (*Филарет Гумилевский*). Обзор. 1857. С. 147; *Спаский*. 2008. С. 156). Ф. Г. Спаский вслед за архиеп. Филаретом и Ключевским считал, что весь текст Службы составляли 2 автора — Пахомий и Михаил (*Филарет Гумилевский*). РСВ. 1882. С. 279; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 287); последний написал свой канон вскоре после канонизации П. и Ф. на Соборе 1547 г. (*Спаский*. 2008. С. 156–



160). Эту т. зр. поддержала Плюханова, предположившая, что Пахомию Сербу принадлежит текст, содержащий сетования на нападения от «противных», а Михаилу — канон, прославляющий «крепость земли Роснийской», — следов., написанный уже после победы в 1547 г. (Плюханова. 1995. С. 208–209, 269–270). Выводы Ю. А. Яворского об отражении содержания Повести в Службе П. и Ф. относятся к текстам, составленным в сер. XVI в., видимо после канонизации святых (Яворский. 1929. С. 295–296; Дмитриева. 1979. С. 98).

**Исторические прототипы.** До XVI в. летописные сведения о П. и Ф. отсутствуют, в «Книге степенной» царского родословия назван один П. во вводном родословии в числе муромских князей: «Юрьевич Петр, во иноцех Давид чудотворец», упоминаний о Ф. нет (ПСРЛ. Т. 21. С. 3; в издании Степенной книги по древнейшим спискам эта родословная роспись также отсутствует, см.: Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам / Отв. ред.: Н. Н. Покровский, Г. Д. Лёнхофф. М., 2007. Т. 1). В «Описании о российских святых» XVIII в. указаны П. и Ф. и дата их кончины — 6745 (1227) г. (Описание о российских святых. С. 242), — возможно, дата возникла под влиянием Степенной книги, отождествившей П. из Повести с сыном муромского кн. Юрия Владимировича кн. Давидом Юрьевичем (правил с 1203 по 1228). В Лаврентьевской летописи, восходящей к великокняжескому своду нач. XIV в., ничего не сообщается ни о 2-м имени, ни о св. жизни Давида Юрьевича и точно названа дата его кончины — пасхальная неделя 1228 г., Пасха была 26 марта: «Умре сын (!) Давидов Муромскаго месяца априля святяга недели праздная. Тоя же недели преставися и сам Давид Муромский в черныци(х) и в скиме» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 450; о Давиде см.: Там же. Стб. 402 (известие о том, что он был послан в 1186 вместе с братом Владимиром вел. кн. Всеволодом (Дмитрием) Юрьевичем Большое Гнездо под Коломну), Стб. 405 (в 1186/87 присутствовал во Владимире на свадьбе дочери Всеволода Юрьевича и черниговского кн. Ростислава Ярославича), Стб. 413 (об участии князя в походе Всеволода Юрьевича в 1197 на Чернигов), Стб. 430–432 (об участии во

главе муромского войска в походе Всеволода Юрьевича в 1207 на Чернигов, об отправлении владимирским князем Давида на переговоры с рязанскими князьями и об активном участии в осаде Рязани)).

В Повести, Прологе и Службе годы жизни и смерти святых отсутствуют, к.-л. очевидные временные признаки тоже. В Повести указана только дата кончины (25 июня), под к-рой обычно и размещаются памятные тексты о П. и Ф. Игум. Никита (Доброправов) даже предположил, что 25 июня произошла не кончина святых, а перенесение их мощей.

Недостаток фактов породил неск. гипотез о том, когда жили П. и Ф. и можно ли говорить о них как об



Блгв. кн. Петр Муромский.  
Роспись  
Грановитой палаты  
Московского Кремля. 1881 г.  
Иконописцы братья Белоусовы

исторических личностях. В 60-х гг. XIX в. архиеп. Филарет (Гумилевский) поддержал версию Степенной книги и «Описания о российских святых», соединив данные Повести с данными летописей о муромских князьях Давиде (в иночестве Петр, по мнению архиеп. Филарета) и его старшем брате, Владимире (в Повести назван Павлом) (Филарет (Гумилевский). РСв. 2008. С. 351–353). Большинство исследователей с теми



Блгв. кн. Феврония Муромская.  
Икона из иконостаса  
Софийского придела  
Смоленского собора  
Новодевичьего мон-ря. 1685 г.  
Придворные иконописцы  
под рук. Федора Зубова  
(ГИМ)

или иными оговорками признали вслед за Филаретом в образе П. муромского кн. Давида Юрьевича (Ключевский, Макарий (Булгаков), Голубинский, архиеп. Сергей (Спаский), Н. П. Травчетов, Дмитриева и мн. др.). Голубинский при этом предполагал, что Ф. (Евфросиния) — это не названная по имени сестра кн. Давида, жена Святослава Всеволодовича, кн. Юрьев-Польского, ушедшая в мон-рь (Голубинский. Канонизация святых. С. 84; Он же. История РЦ. Т. 1. Ч. 2. С. 667). Н. Д. Квашнин-Самарин писал о том, что святые жили в XIV в., а П. — это брат Василия, деда Владимира Даниловича, боярина блгв. вел. кн. Дмитрия Иоанновича Донского (Квашнин-Самарин. 1906. С. 317). Квашнину-Самарину возразил Травчетов: отстаивая свою позицию, он утверждал, в частности, что Петр-Давид Юрьевич имел 2 христ. имени, у его брата было тоже 2 имени — княжеское Владимир и христианское Павел (Травчетов. 1909. С. 17). Скрипиль

предположил, что П. и Ф. — это известные только по агиографическим источникам муромские князья, жившие в XIII–XIV вв. Плюханова отметила, что Повесть не «исторична» и «прославляет не просто двух святых заступников, а два начала... змеборчество и Премудрость» (Плюханова. 1995. С. 232, 268 и др.).

**О. В. Гладкова**

**Почитание.** Почитание П. и Ф. даже на местном уровне прослеживается не ранее зрелого XV в., если не рубежа XV и XVI вв. Одна из причин этого заключается в плохой сохранности и изученности муромской рукописной традиции. Фиксация отдельных песнопений в честь П. и Ф. в месяцесловах Уставов и Псалтирей с воследованием рубежа XV и XVI вв. (Дмитриева. 1979. С. 99–100) относит не означает существования в это время полной Службы им.

Особенностью почитания П. и Ф. на раннем этапе (до написания их пространного Жития) является вариативность их семейного статуса. Так, в их древнейшем проложном Житии (Pont. Ist. Orientale. Slavo 5. Стишной пролог. Л. 156, нач. XVI в.) они фигурируют как сын и мать (Турилов. 1995. С. 24–27; Он же. 2002. С. 120–121; Он же. 2003. С. 21–23; Джурова, Станчев. 1997. С. 24). Эта рукопись представляет собой Стишную Пролог особой редакции (созданный из нестишного путем прибавления в начале песнопений («стихов») к переводным Житиям — при русских они отсутствуют, равно как и заголовки). Список, вероятно, псковского происхождения и датирован 1500–1510 гг. (Турилов. 1995; Он же. 2002. С. 120–121; Джурова, Станчев. 1997. С. 23): на это указывают и орфографические особенности, и киноварные инициалы, близкие к Ляпуновскому Паремийнику 1518 г., но меньшие по размеру. Бобров, относящий рукопись к числу новгородских (Бобров. 2011. С. 574), не учитывает ни особенностей орнаментики, ни полного отсутствия данной разновидности Пролога в гораздо более репрезентативной новгородской рукописной традиции. Исторических сведений, за исключением определения святых как матери и сына, текст в рим. Прологе не содержит. Житие П. и Ф. в составе Пролога из Pont. Ist. Orientale. Slavo. 5 представляет часть значительного корпуса Житий древнерус. святых XIII–XV вв. (включающего

помимо названного Жития свт. Евфимия II, архиеп. Новгородского, прп. Евфимия Суздальского, прп. Никиты Переяславского, свт. Игнатия, еп. Ростовского, Новгородских архиепископов Иоанна II (Стухина), Василия Калики и Спиридона, свт. Петра, митр. Киевского и всея Руси (память перенесения мощей), память перенесения мощей Московских святителей Киприана, Фотия и Ионы), представленных только в данном списке (домонг. жития и Житие Виленских мучеников в целом совпадают с традиционными). Принципы составления Житий из списка Pontificio Istituto Orientale. Slavo 5, к-рые нередко являются пересказом др. агиографических текстов, заимствованных из того же Пролога (см.: Турилов. 1995; Он же. 2002; Он же. 2003), в сочетании с датировкой списка делают наиболее вероятным предположение, что весь



Святые  
Петр и Феврония Муромские, в житии.  
Икона. 1618 г.  
(МИХМ)

этот корпус, включая Житие П. и Ф., был написан в Пскове вскоре после присоединения города к Московскому гос-ву (1510) с целью общероссийского распространения почитания названных святых, причем автор (или авторы) имели под рукой только месяцеслов, практически лишенный агиобиографических данных. Характеристика П. и Ф. как сына и матери известна и в гимнографических текстах, причем уже достаточно поздних. Таковы тропарь и кондак в месяцеслове Псалтири с воследованием сер. XVI в.: РГАДА. Ф. 181. № 716. Л. 375 об.— 376 об. (Каталог славяно-рус. рукописных книг XVI в., хранящихся в РГАДА.

М., 2014. Вып. 2: (Лествица — Пчела). С. 313). Происхождение кодекса не установлено.

Вопрос о первичности/вторичности характеристики семейного положения П. и Ф. в давно известных и недавно открытых житийных и гимнографических текстах едва ли поддается однозначной оценке, особенно если вспомнить, что Ермолай-Еразм, к-рому атрибутируют пространное Житие, происходил из Пскова. Представляется, однако, более вероятным, что версия «муж—жена» является исходной, а версия проложного Жития, несмотря на более раннюю рукописную традицию, возникла из-за скудности сведений месяцеслова, не без влияния общеизвестной семейной модели — «св. царь Константин и св. царица Елена» (менее вероятно влияние таких семейных пар, как чешская — кн. Вячеслав и кнг. Людмила и русская — кн. Владимир и кнг. Ольга; в обоих случаях представлены внук и бабка).

**А. А. Турилов**

Факты почитания княжеской четы до канонизации 1547 г. мало достоверны: так, по сообщению летописей, малолетние сыновья вел. кн. Василия II Васильевича Тёмного, Иоанн (см. Иоанн III Васильевич) и Юрий, спасались в Муроме от вел. кн. Дмитрия Георгиевича Шемяки, и в 1468 г. в соборе Рождества Пресв. Богородицы молился, «помня свое избавление от злобы Шемякиной, великий князь Иоанн Васильевич III» (Добротравов. 1897. С. 137, см. также: Пехов. 1913. С. 21; обзор источников см.: Тагунова. 1961), однако подтвердить версию о поклонении Иоанна III именно мощам П. и Ф. пока не удалось (Самойлова. 2003. С. 111).

П. и Ф. были канонизированы как местночтимые святые на Соборе 1547 г., созванном по инициативе митр. Московского и всея Руси свт. Макария. В одном из списков «Окружной грамоты» о праздновании Муромским чудотворцам было добавлено: «и повсюду» (Макарий (Веретенников). 2002. С. 107), что дало основание Плюхановой заметить, что П. и Ф. предстали «парадоксально — как местные (святые.— О. Г.) с общерусским значением» (Плюханова. 1995. С. 269). Канонизация «святой двоицы» — П. и Ф.— была первым на Руси и долгое время единственным случаем совместного почитания «благоверных супругов, угодивших Господу своей святой

жизнью» (*Макарий (Веретенников)*. 2005. С. 270)

Отсутствие Повести в составе ВМЧ подавляющим большинством исследователей, начиная со Скрипиля (1949), объяснялось несоответствием ее текста агиографическому канону. Ложные определения Повести как памятника, демонстрирующего «неразборчивость, с какою древнерусские книжники вводили в круг церковно-исторических преданий образы народного поэтического творчества» (*Ключевский*. Древнерусские жития. С. 287), или как «светскую (полуязыческую) легенду» (*Голубинский*. Канонизация святых. С. 84. Примеч. 2), а ее автора как человека, с «простотою и доверчивостию» собиравшего старинные предания, созданные «фантазиею народа» (*Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 434), в советский период приобрели особый смысл. По

сле составления всего корпуса ВМЧ, в 1553/54 г. (*Рысин*. 2014. С. 7; *Решетова, Красовская*. 2017. С. 39). Косвенным подтверждением «каноничности» Повести могут, в частности, служить ее включение в Чудовские Мишеи 1600 г. и Четьи-Мишеи свящ. Иоанна Милотина, феноменально большое количество сохранившихся списков (свыше 350) и богослужебные пометы в списках Повести, свидетельствующие об использовании текста в церковном обиходе (*Пак*. 2005. С. 19; *Фефелова*. 2005. С. 479–480). Повесть отсутствует в Четьих-Мишеях Германа Тулупова и Ростовского свт. *Димитрия (Савича (Туптало))*, но на это могут быть свои причины, не связанные с «неканоничностью» Повести (*Рысин*. 2014).

Сведения о возникновении культа святых П. и Ф., о чудесах от их гроба содержатся только в Повести. «Летописец начала царства» (50-е гг.

XVI в.) рассказывает о том, что царь *Иоанн IV Васильевич Грозный* перед походом на Казань при-

*Царь Иоанн IV Грозный  
у мощей  
святых Петра и Февронии  
Муромских.  
Фрагмент рисунка  
из Лицевого летописного свода.  
70-е гг. XVI в.  
(ГИМ. Синод. № 149.  
Л. 488 об.)*

был в Муром и 13 июля 1552 г. приходил «в соборную церковь града того же Рождества Пре-

чистые и к сродникам своим великим чудотворцом князю Петру и княгини Февронии» (ПСРЛ. Т. 29. С. 86; см. также: Там же. Т. 13. С. 192). Исследователи считали, что почитание Муромских святых в эпоху Иоанна Грозного было вызвано антибоярскими идеями Повести, созвучными взглядам царя и его единомышленников, включая митр. Макария, — о сохранении и об укреплении единства княжества (*Дмитриева*. 1979. С. 122–123). Плюханова высказала мнение, что Стенная книга «не случайно совместила Петра с Давидом Муромским, она видит в нем князя, в конце XII — начале XIII в. имевшего отношение к походам русских князей на волжских болгар» (*Плюханова*. 1995. С. 209). После взятия Казани царь щедро одарил Муром, в частности построил в городе но-

вый, каменный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы с приделом во имя св. апостолов Петра и Павла, где упокоились П. и Ф. (Писцовая книга г. Муром 1636 г. // Владимирский сб.: Мат-лы для статистики, этнографии, истории и археологии Владимирской губ. М., 1857. С. 141–142). Т. Е. Самойлова предположила, что один из канонов П. и Ф. был создан митр. Михаилом по случаю победы Иоанна IV над крымским ханом Девлет-Гиреем в канун дня памяти П. и Ф. и офиц. празднования победы 25 июня (*Самойлова*. 2003. С. 112). Совпадение дат могло вдохновить Иоанна IV и на посещение гробницы святых в Муроме, и на предстоящую битву за Казань, и на обращение к Ермолаю-Еразму для создания Повести о царских «сродниках». В послании митр. Макария к Иоанну IV в Муром упоминаются общие с Повестью мотивы змеборчества, чистоты и незыблемости брака, мудрости (ПСРЛ. Т. 29. С. 86–90; *Плюханова*. 1995. С. 219–220, 231; *Самойлова*. 2003. С. 112), говорится в послании и о княжеском мече.

Время и обстоятельства обретения мощей неизвестны. В Писцовой книге Муром 1626 г. указано на то, что мощи святых находились в «раке каменной» в приделе св. апостолов Петра и Павла собора Рождества Пресв. Богородицы (*Сухова*. 2011. С. 92). Существует устное предание о том, что первоначально мощи святых покоились под спудом — в каменной гробнице, под приделом во имя св. апостолов. В 1799 г. мощи были переложены в новую раку, гробницу переместили в подклет, где был устроен придел во имя П. и Ф. Сохранились свидетельства существования в гробнице перегородки, что соответствует тексту Повести. Гробница была утрачена в 30-х гг. XX в. при разрушении собора (Там же).

Посещали Муром и, по всей вероятности, поклонялись мощам П. и Ф. мн. царственные особы: *Петр I Алексеевич* (1722), *Екатерина II Алексеевна* (1767), *Павел I Петрович* с наследником цесаревичем Александром (см. *Александр I Павлович*, имп.) и вел. кн. Константином Павловичем (1798), *Николай I Павлович* (1834), наследник цесаревич Александр Николаевич (1837) (см. *Александр II Николаевич*, имп.), вел. кн. Константин Константинович (1903) (*Пехов*. 1913. С. 21–29).



идеологическим соображениям Повесть стремились истолковать как народно-поэтическое произведение, далекое от Церкви. Впрочем, Р. Пиккио считал, что митр. Макарий отказался от Повести не из-за ее фольклорного характера, а вслед. ее «христианского эгалитаризма» (*Пиккио*. 2003. С. 686). Однако митр. Макарий (Булгаков) обратил внимание на то, что ни одно из Житий 9 святых, представленных к местному почитанию, в т. ч. и Повесть, не было включено в ВМЧ (*Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 433–434). Предназначенностью к местной канонизации святых объясняли отсутствие Повести в ВМЧ С. В. Минеева и Гладкова. Повесть могла отсутствовать в ВМЧ только потому, что была создана не в 40–50-х гг. XVI в. (*Дмитриева*. 1979. С. 118), а уже по-

В 1923 г. гробница П. и Ф. была вскрыта, мощи перенесены в Муромский краеведческий музей и помещены в антирелиг. экспозиции (с 70-х гг. XX в. они находились в музейном хранилище). В 1989 г. мощи были возвращены РПЦ. Поскольку муромский собор Рождества Пресв. Богородицы, где раньше находились мощи, в 1934 г. (?) был разрушен, их поместили в муромском в честь *Благовещения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*. 19 сент. 1992 г. мощи перенесли в Троицкий собор муромского во имя Святой Троицы женского монастыря, где с тех пор они почивают открыто. 29 авг. 2012 г. частицы мощей П. и Ф. были украдены из ц. вмц. Екатерины в С.-Петербурге. В 2019 г. по благословению Патриарха Кирилла мощи святых были привезены для поклонения из Мурома в Москву, за время пребывания мощей в храме Христа Спасителя с 14 по 21 июля им поклонились 75 тыс. чел.

8 июля 2005 г. в Волгограде впервые провели праздник в честь П. и Ф.— «Российский день влюбленных». 8 июля 2008 г. впервые прошел всероссийский праздник, получивший название «День семьи, любви и верности».

Поскольку празднование памяти П. и Ф., совершающееся 25 июня по ст. ст., приходится на период Петрова поста, Архиерейский Собор 2–4 февр. 2011 г. поручил Синодальной богослужебной комиссии «рассмотреть вопрос о дополнительной дате празднования памяти святых благоверных князя Петра и княгини Февронии Муромских, имея в виду желание многих христиан вступить в церковный брак в день почитания этих покровителей супружества» (п. 17 Определения «О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной Церкви»). 25 дек. 2012 г. в память о перенесении мощей, состоявшемся в 1992 г., Синод РПЦ установил 2-е празднование П. и Ф., к-рое совершается в воскресенье, предшествующее 6 сент. Синод поручил Синодальной богослужебной комиссии в срок до 1 апр. 2013 г. представить «текст молитвы для прочтения по окончании Божественной литургии в дни памяти святых Петра и Февронии, об умножении любви, укреплении семей, сохранении супружеской верности, даровании целомудрия еще не вступившим

в брак и о помощи готовящимся к вступлению в семейную жизнь».

С 2009 г. в рамках общенациональной программы «В кругу семьи» по благословению патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)* были установлены скульптуры святым в таких городах, как Абакан, Архангельск, Астрахань, Благовещенск, Вел. Новгород, Владивосток, Волгоград, Волчанск, Воронеж, Ейск, Ижевск, Иркутск, Киров, Клин, Красноярск, Муром, Н. Новгород, Н. Тагил, Новосибирск, Обнинск, Омск, Подольск, Ростов-на-Дону, Самара, С.-Петербург, Сергиев Посад, Сочи, Тамбов, Тула, Ульяновск, Хабаровск, Ярославль и мн. др.

К 2019 г. в России, Белоруссии, на Украине в честь П. и Ф. построили 71 храм (включая часовни и приделы), в т. ч. в Москве, Муроме, С.-Петербурге, Ижевске, Краснодаре, Кургане, Пензе, Самаре, Тольятти, Томске, Гомеле, Донецке и др. городах.

До сих пор в Муроме бытует множество легенд о святых, напр. о сыне П. и Ф., похороненном вместе с родителями и удостоившемся местного почитания, о существующем по сей день ореховом кусте в Ласкове, возле к-рого молилась Ф., и о пеньке, оставшемся от проросших деревьев на погосте близ с. Ефанова (Навашинского р-на Нижегородской обл.).

Отдельные мотивы Повести легли в основу либретто В. И. Бельского к опере Н. А. Римского-Корсакова «Сказание о великом граде Китеже и деве Февронии» (1902) (см. об этом: *Фолмичев*. 2007. С. 116). На основе древнерус. Повести А. М. Ремизов написал повесть «О Петре и Февронии Муромских» (см.: *Дмитриева*. 1971; *Грачева*. 2000), Повесть цитирует героиня рассказа И. А. Бунина «Чистый понедельник» (1944); к тексту Повести обращаются и совр. авторы (см.: *Терешкина*. 2017). С XIX в. пересказы и переложения Повести многократно издавались как душеполезное чтение (*Померанцева*. 1965. С. 214; *Гладкова*. 2010. С. 818).

Ист.: *Кушелев-Безбородко*. Памятники. Вып. 1. С. 29–45; *Скрипиль М. О.* Повесть о Петре и Февронии: (Тексты) // ТОДРЛ. 1949. Т. 7. С. 215–256; *Ржига В. Ф.* «Повесть о Петре и Февронии» в рус. лит-ре коп. XVIII в. // Там же. 1957. Т. 13. С. 429–436; Рус. повести XV–XVI вв. / Сост.: М. О. Скрипиль. М.; Л., 1958. С. 108–115; «Изборник»: (Сб. произведений лит-ры др. Руси). М., 1969. С. 454–463. (БВЛ); *Дмитриева Р. П.* Особая редакция Повести о Петре и Февронии // Рукописное наследие Др. Руси: По мат-лам Пушкинского Дома.

Л., 1972. С. 192–209 [Текст Причудской редакци]; *она же*. Повесть о Петре и Февронии. М., 1979; ПЛДР: Коп. XV — 1-я пол. XVI в. М., 1984. С. 626–663; БЛДР. 2000. Т. 9. С. 452–471; *Гладкова О. В.* О славяно-рус. агиографии: Очерки. М., 2008. С. 218–235 [Текст Солов. № 287, опубликованный по принципу «знак в знак»]; *она же*. Калужская редакция Повести о Петре и Февронии // ДРВМ. М., 2015. № 1(59). С. 135–143 [Текст Калужской редакции по Кл. 7055 (7184)].

Лит.: СИСПИЦ. 1836. С. 226–227; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1857; *он же*. РСв. 1882; *Буслаев Ф. И.* Ист. очерки рус. народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1. С. 269–300; *Веселовский А. Н.* Новые отношения муромской легенды о Петре и Февронии и сага о Рагнаре Лодброке // ЖМНП. 1871. Ч. 154. № 4. Отд. 2. С. 95–142; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 287; *Попов А. Н.* Книга Еразма о св. Троице // ЧОИДР. 1880. Кн. 4. С. VII–VIII; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 450–453; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 178–179; *Добронравов В. Г.* Ист.-стат. описание переквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1897. Вып. 4; *Юлубинский*. История РЦ. Т. 1. Ч. 2. С. 667–668; *он же*. Канонизация святых. С. 84, 101, 547; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 389; Т. 2. С. 191; Верный месяцеслов. С. 22; *Травчетов Н. П.* Город Муром и его достопримечательности: Очерк истории и совр. состояния города. Владимир, 1903; *он же*. Кого из муромских князей следует разуметь под именем «св. благоверного князя Петра, в ипосте Давида, муромского чудотворца»? (По поводу докл. г. Квашнина-Самарина «о князьях муромских» на Тверском обл. съезде) // Тр. III обл. ист.-археол. съезда. Владимир, 1909. Докл. С. 1–17 (отд. паг.); *Квашнин-Самарин Н. Д.* О князьях Муромских, причтенных к лику святых // Тр. II обл. тверского археол. съезда. Тверь, 1906. Отд. 2. С. 315–318; *Яблоцкий В., свящ.* Пахотий Серб и его агиогр. писания. СПб., 1908; *Шляткин И. А.* Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного и его сочинения. СПб., 1911; *Пехов В. И.* Муром в прошлом и настоящем. М., 1913; *Ржига В. Ф.* Лит. деятельность Ермолая-Еразма // ЛЗКАК. 1926. Вып. 33. С. 103–200; *он же*. Из истории повести // Изв. Тверского пед. ин-та. 1928. Вып. 4. С. 97–116; *Яворский Ю. А.* К вопросу о лит. деятельности Ермолая Еразма, писателя XVI в. // Slavia. Praha, 1930/1931. Roč. 9. Seš. 1. S. 57–80; Seš. 2. S. 273–299; *Сперанский М. Н.* Критико-библиогр. заметки о новых трудах по истории древнерус. лит-ры // ТОДРЛ. 1934. Т. 1. С. 355–356; *Скрипиль М. О.* Повесть о Петре и Февронии муромских в ее отношении к рус. сказке // Там же. 1949. Т. 7. С. 131–167; *он же*. «Повесть о Петре и Февронии» и эпические песни юж. славян об огненном змее // Науч. бюл. ЛГУ. 1946. № 11/12. С. 35–39; *Зимин А. А.* Ермолай-Еразм и Повесть о Петре и Февронии // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 229–233; *он же*. И. С. Пересветов и его современники. М., 1958. С. 116–120; *Лихачев Д. С.* Человек в лит-ре Др. Руси. М.; Л., 1958. С. 104–106; *он же*. Развитие рус. лит-ры X–XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 92; *он же*. Великое наследие: Классические произведения лит-ры Др. Руси. М., 1979. С. 292–299, 330–341; *Померанцева Э. В.* Сказка о Петре и Февронии // Славянский сб. Воронеж, 1958. Вып. 2: Филологический. С. 255–265; *она же*. Судьбы рус. сказки. М., 1965. С. 211–216; *Клибанов А. И.* Повесть о Петре и Февронии как памятник рус. обществ. мысли // ИЗ. 1959. Т. 65. С. 303–315;



**Иконография.** Сохранившиеся изображения П. и Ф. датируются временем не ранее их прославления в 1547 г. Большая часть памятников связана с храмами Мурома, и в 1-ю очередь с усыпальницей святых — каменным собором Рождества Пресв. Богородицы (1555–1557, не сохр.), построенным Иоанном IV Васильевичем Грозным. В писцовых документах 1623/24 и 1636/37 гг., в описаниях собора Рождества Пресв. Богородицы и деревянной церкви при нем, освященной в 1612–1623/24 гг. во имя П. и Ф. (разобрана в кон. XVIII в.), зафиксированы 7 таких памятников. Из них сохранились и находятся в МИХМ: покров 1593 г. на мощи П. и Ф.; житийная икона кон. XVI — 1-й трети XVII в.; житийная икона 1618 г. из местного ряда иконостаса собора (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 5–8 об. С. 22–24; Писцовая книга. 2010. Л. 4 об.— 9. С. 25–27). Не сохранились: киот грозненского времени чтимой иконы Божией Матери «Одигитрия» (нач. XV в., ГТГ) из местного ряда, на «затворах» к-рого были «праздники богородичны» и изображения «муромских чудотворцев» (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 5–5 об. С. 22–23; Писцовая книга. 2010. Л. 4 об.— 5 об. С. 25–26); икона П. и Ф. (вероятно, в молении) «на пражелени», к-рая находилась рядом с их житийной иконой 1618 г. (МИХМ) в местном ряду иконостаса (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 7. С. 23; Писцовая книга. 2010. Л. 6. С. 26); икона П. и Ф. в молении в иконостасе Петропавловского придела собора (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 6 об.— 7. С. 23; Писцовая книга. 2010. Л. 6 об. С. 26), которая идентифицируется как икона у их гробницы, зафиксированная в т. ч. на фотографии рубежа XIX и XX вв. (см.: *Сухова, Смирнов*. 2008. Ил. на с. 113); храмовый образ П. и Ф. в церкви в их честь (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 8 об. С. 24; Писцовая книга. 2010. Л. 9. С. 27).

Утраченные муромские произведения с образами П. и Ф. известны также по поздним источникам и лит-ре. В нижнем этаже собора, согласно описи XIX в., находились 11 досок с 44 сюжетами из Жития П. и Ф., датированных XVII в. (Опись древних церквей // Науч. архив МИХМ. № 29. Л. 9); в историко-статистическом описании епархии их упоминается 10 (*Добротравов*. 1897. С. 141). Известно, что после установления древней гробницы П. и Ф. в подклети собора (в 1797) этот житийный комплекс был размещен вблизи нее и, по-видимому, выполнял функцию надгробного образа. Создание комплекса относится к рубежу XVII и XVIII вв., возможно, его исполнителем является А. И. Казанцев (см. ст. *Казанцев*). При фиксации древностей храма свт. Николая Чудотворца (Николы Набережного) указаны 2 иконы XVII в. «монастырского письма по



Сцмч. Панкратий Тавроменийский и святые Петр и Феврония Муромские. Икона-таблетка. Сер. XVI в. (НГОМЗ)

золоченому фону на досках с выемкой» (размер каждой 29×10 вершков, ок. 127,6×44 см) с изображением на одной П., на другой — Ф.; они принадлежали еще деревянному Никольскому храму на этом же месте, где был «государев двор» (Опись древних церквей // Науч. архив МИХМ. № 29. Л. 38/43). В храме Рождества Христова находилась икона XVIII в. с изображением Муромских чудотворцев П. и Ф., Константина, Михаила и Феодора (Там же. Л. 22/26). При реставрации собора Рождества Пресв. Богородицы в 1873–1878 гг. были уничтожены росписи, посвященные П. и Ф. Согласно рассказам старожилов, на зап. стене собора, при входе в Петропавловский придел, была расположена композиция «Княжение св. Петра», с сев. стороны от входа — «Постриг кн. Петра», с южной — «Постриг кн. Февронии» (*Добрынкин*. 1915. С. 1). Угличане также покров на раку П. и Ф. «малинового бархата с изображением чудотворцев» с надписью внизу: «От Иоанна и Пелагеи Куприяновых. С.-Петербург 1900 года», на к-ром «лики писаны красками, а одежды шиты золотом и жемчугом» (Там же. С. 18. Примеч. 1).

В рекомендациях иконописных подлинников закрепился тип изображения П. и Ф. как преподобных, в монашеских одеждах. В датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции они упоминаются под 25 июня «во мнишеском чину» (РНБ. Соф. № 1523; опубли.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 114–115). В подлинниках XVII–XVIII вв. П. уподобляется «Богоотцу Иоакиму» или прп. Димитрию Прилуцкому, Ф., как и многие русские св. жены, — прмц. *Евдокии* Илиопольской, молитвой победившей змея и ожившей укушенного им отрока, что пе-

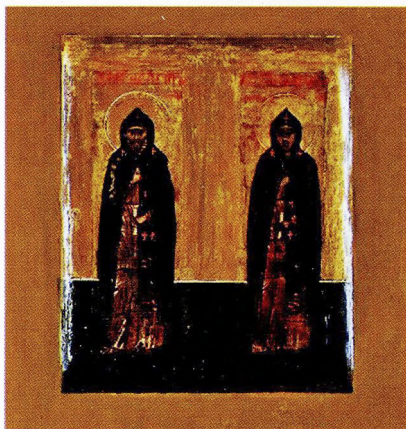
рекликается с муромским Житием Ф., возродившей к жизни П., который был заражен кровью змея. Согласно подлиннику из Строгановского собрания, «Петр в схиме, сед, брада Димитрия Прилуцкаго, мало поменше, ризы преподобническия, в руке свиток. Феврония в схиме аки Евдокия, образом и ризами, руки к Петру молебные» (БАН. Струг. № 66. Л. 118, кон. XVIII в.; то же см. в подлиннике из собр. Н. П. Лихачева — СПбФИРИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 184. Л. 110, посл. четв. XVIII в.). Другой, в т. ч. композиционный, вариант предлагает подлинник посл. четв. XVII в.: «Петр брада аки Иоакимова, на плечах схима, ризы преподобническия. Феврония аки Евдокия, а за ними монастырь» (ИРЛИ. Бобк. № 4. Л. 124). На рисунке в Строгановском лицевом подлиннике П. показан прямолично, в островерхом куколе, с правой рукой у груди и опущенной левой; Ф. чуть развернута к П., правая рука прижата к груди, левая скрыта одеждой; в надписи есть замечание о седине П.: «Преподобный князь Петрь моромиц сед» (Строгановский подлинник. 1869. Л. 89 об.). В подлинниках XIX в. встречаются др. примеры уподобления обликов П. и Ф.: П. «аки Сергий преподобный» (приписка в рукописи 30-х гг. XIX в. — ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 177, 30-е гг. XIX в.) или «млад аки Стефан (первомч. архидиак. Стефан. — *Авт.*)» и Ф. — «аки Феодосия (прмц. Феодосия К-польская. — *Авт.*)» (ИРЛИ. ОП. Оп. 23. № 294. Л. 198 об., 40-е гг. XIX в.). В поздних списках нередко встречается добавление «и за ними монастырь» (напр., подлинник — РНБ. Погод. № 1931. Л. 174 об., 20-е гг. XIX в.). В иконописном подлиннике 1800 г., где совмещены изображения и описания, дана сводная редакция комментария к изображению П. и Ф. (для рисунка с их образом оставлено пустое место): П. «образом сед, в схиме, брада аки у Димитрия Прилуцкаго, или аки Иоакимовы, ризы прпдническия, в руке свиток», Ф. «в схиме, образом и ризами аки Евдокия, руки к Петру простерты. А за ними монастырь» (Мстёрский худож. музей. Науч.-вспомогат. фонд. № 358. 445. Л. 266–266 об.).

**Типология парных изображений П. и Ф.** Р. П. Дмитриева и О. А. Белоброва, разделяя образы П. и Ф. на 2 основных типа — «минейный» и «в молении», полагают, что они «независимы от сюжетного повествования» и «связаны с традиционным художественным воплощением двух избранных святых... сходном с устойчивыми парными иконографическими типами» (*Дмитриева, Белоброва*. 1985. С. 143). Однако парное, нераздельное изображение П. и Ф. в этом иконографическом ряду уникально, поскольку представляет чету супругов, прославленных в одном чине, в монашеском образе,



и умерших в один день. Истоки такой иконографии обнаруживаются и в сюжете Повести о Петре и Февронии, и в тексте их службы, прославляющих единство мужа и жены (см.: *Плюханова М. Б.* Сюжеты и символы Моск. царства. СПб., 1995. С. 225–226, 229–230). Самым ранним примером нераздельного изображения П. и Ф. является новгородская таблетка, на которой они представлены вместе со спмч. Панкратием Тавроменскийским (сер. XVI в., НГОМЗ; см.: *Лазарев В. Н.* Страницы истории новгородской живописи. М., 1977. Ил. с. 33–34. С. 31, 36). П. и Ф. изображены прямолично, почти равными по росту (П. немного выше), облаченными в монашеские одежды («ряску», мантию, в схиме); куколь на голове П. остроконечный, на голове Ф. — округлый. Правой рукой П. благословляет, в левой — держит свернутый свиток. Ладонь левой руки Ф. раскрыта вовне перед грудью, в правой она держит крест (это нетипично для ее изображения, очевидно, деталь заимствована из иконографии преподобномучениц Евдокии Илиопольской и Феодосии К-польской, которым Ф. уподобляется в иконописных подлинниках). Известна также более поздняя московская таблетка на ионь с образами П. и Ф. из собрания П. Д. Корина (1597, ГТГ, см.: *Антонова В. И.* Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., 1966. С. 72). Раздельные изображения П. и Ф. встречаются редко, и даже в этих случаях они, как правило, входят в единую композицию. Так П. и Ф. представлены на 2 гранях сев.-зап. столба в росписях Архангельского собора Московского Кремля (настоящая роспись 1652–1666 гг. с воспроизведением программы первоначальной 1564–1565 гг.; см.: *Самойлова Т. Е.* Княжеские портреты в росписи Архангельского собора Моск. Кремля. М., 2004. С. 189, 190. Ил. на с. 194, 196), где они в руках держат свернутые свитки.

К тому же типу прямоличного парного изображения святых относится образ П. и Ф. на двойном покрове на их мощи, шитом в мастерской царицы Ирины (Годуновой) и происходящем из муромского собора Рождества Пресв. Богородицы (1593, МИХМ). Святые представлены в рост, в одинаковых монашеских одеяниях; вверху — «Богоматерь Воплощение» с «облаками». Покров шит по камке шелками, льняными нитями, пряденным золотом и серебром; камни, жемчуг, а также первоначальные каймы утрачены, цвет фона выцвел до бледно-голубого. По мнению автора Муромской редакции Жития П. и Ф. рубежа XVII и XVIII вв., этот покров вышивала сама Ф.: «И потом начаша шити себе воздух, сиречь покров, но чем будут покровлены тела их... И вышито на них персони их и не дошито... и приверну



Святые  
Петр и Феврония Муромские.  
Икона-врезок. XVII в., XIX в.  
(ГИМ)

тую иглою оставлено и доныне» (*Дмитриева*. 1979. С. 315–316); в Муроме это предание бытовало вплоть до кон. 80-х гг. XX в. Первое описание покрыва относится к 1623/24 г.: «Да в ризнице покров бархатной, бархат черный, на нем образ благоверного князя Петра и княгини Февронии шит по багровой камке, во облаче образ пречистые Богородицы воплощен(и)е, обнизан жемчугом, а у чудотворцов венцы низаны жемчугом же;



Святые  
Петр и Феврония Муромские.  
Роспись Архангельского собора  
Московского Кремля.  
1564–1565, 1652–1666 гг.

в венцах 4 яхонты да 2 камени изумбурды; а около покрыва до подножия низано жемчугом, а венец и около риз шито канителью... А данье покров... и сукно, что покрыта рака, блаженные памяти государя и великого князя Федора Ивановича всея Руси» (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 8. С. 24; Писцовая книга. 2010. Л. 8–8 об. С. 27). Из тех же документов следует, что обычно гробница П. и Ф. покрывалась темным сукном, видимо, лицевой покров использовали в особых случаях; в изданиях кон. XIX — 10-х гг. XX в. говорится, что он был вы-

ставлен под стеклом при входе в алтарь. Несмотря на то что покров упоминался дореволюционными авторами (*Доброправов*. 1897. С. 140, 142; *Добрынкин*. 1915. С. 22. Ил. между с. 22 и 23), известность получил после реставрации 1963 г. (реставратор Н. М. Осмоловская, ГЦХНРМ; см.: IV выставка произведений изобр. искусства, реставрированных ГЦХНРМ им. И. Э. Грабаря. М., 1963. С. 51). В научный оборот покровов был введен Н. А. Майсовой (*Маясова Н. А.* Кремлевские «светлицы» при Ирине Годуновой // ГИМК: Мат-лы и исслед. М., 1976. Вып. 2. С. 51–54), назвавшей его «самым лиричным произведением» мастерской царицы и проследившей духовную связь вкладчицы с Ф. В летописи вклада вместе с царственными родителями упоминается царевна Феодосия, вероятно родившаяся во время изготовления покрыва и вскоре после завершения работы умершая (между 1 сент. и 7 дек. 1593). На основании года создания покрыва был уточнен и в качестве датировки принят 1593-й, а не 1594 г. Образы небесных покровителей 3 вкладчиков муромского покрыва имеются также на их вкладной иконе «Свт. Николай, с избранными святыми» (ок. 1592, СПИГАХМЗ). В Муроме, в придельном храме свт. Николая Чудотворца (Николы Мокрого), находился «образ местный Федора Стратилата да великие Христовы мученицы Ирины на одной доске на празелени» (не сохр.), очевидно присланный в Муром той же царственной четой (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 46. С. 43; Писцовая книга. 2010. Л. 75 об. С. 57). В 90-х гг. XX в. покров вновь реставрировали (реставраторы Е. В. Семечкина, В. С. Букреева, ВХНРЦ), в 2000 г. состоялась его презентация (Русское искусство из собр. музеев Центр. России: Кат. выст. М., 2000. Кат. 40. С. 270. Ил. с. 57).

Среди сохранившихся памятников XVII в. парное прямоличное изображение П. и Ф. встречается достаточно редко. Так они представлены, напр., на миниатюрной икоше-врезке (15, 5,8×12,5 см) из минейной иконы XVII в. в доску XIX в. (ГИМ; *Дмитриева, Белоброва*. 1985. С. 140).

Самым ранним примером изображения П. и Ф. в молении являются парные иконы 2-й пол. XVI в. (МИХМ; см.: Сказание о граде Свяязске: Кат. выст. М., 2018. С. 54. Кат. 11–12), происходящие из Спасского мон-ря Муром, где, по местному преданию, пребывал в монашестве П. Святые представлены в рост, в схиме, в одинаковых круглых куколях, без к.-л. атрибутов. Иконы входят в группу из 10 муромских икон 2-й пол. XVI в., созданных 3 неизвестными мастерами, владевшими навыками смелого и скорого письма. Датировка икон 2-й пол. XVI в. согласуется с данными о времени строительства каменных храмов Спас-



ского мон-ря. Иконы могли быть созданы для деисусного чина ц. прп. Кирилла Белозерского на сев. вратах (не сохр., см. об этом: *Сухова О. А.* Древности муромского Спасского мон-ря // Уваровские чт., 3-и. Муром, 2001. Рис. 5. С. 30).

Предположительно П. и Ф. в молении включены в изображение человеческого рода, славящего Божию Матерь на иконе «О Тебе радуется» из муромской ц. свт. Николая Чудотворца (Николо-Зарядской) (2-я пол. XVI в., МИХМ; см.: Иконы Муром. 2004. С. 15. Ил. 9. Примеч. 43 на с. 17). По мнению Е. В. Дувакиной, образы местных святых типичны для больших иконостасных икон «О Тебе радуется», на этом основании на муромской иконе «вероятны изображения» П. и Ф.: с П. исследователь идентифицирует фигуру преподобного в схиме (в левой группе 3-я фигура от края), с Ф. — фигуру св. жены в платье и белой короне, с белым платом (в правой группе 3-я фигура от края) (см.: *Дувакина Е. В.* Проблемы иконографии «О Тебе радуется» в связи с росписью собора Ферапонтова мон-ря // Ферапонтовский сб. М., 1985. Вып. 1. С. 196, 197. Примеч. 23 на с. 199). Однако близкий к этому тип изображения Ф. (но без короны) встречается только в определенных клеймах житийных икон и в миниатюрах рукописей, что обусловлено текстом Жития. Вероятнее, как Ф. может идентифицироваться преподобная, расположенная в верхнем ряду над условной фигурой П. Если атрибуция верна, то это наиболее ранний памятник, где



Святые  
Петр и Феврония Муромские  
в молении Спасу Еммануилу.  
Пелена. XVII в.  
(МИХМ)

На большинстве икон XVII в. П. и Ф. представлены в молении в неск. вариантах. П. и Ф. в одеждах схимников в молитвенных позах повернуты друг к другу, как на иконах 2-й пол. XVI в. из Спасского мон-ря. К этому варианту близка икона из собрания Е. Е. Егорова (сер. XVII в., ГТГ) — святые обращены к иконе «Знамение Богоматери» вверху (*Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 2. С. 289. № 750). В молении «Спасу на убрусе» П. и Ф. предстают на иконе из собрания И. Е. Забелина (2-я пол. XVII в., ГИМ; *Дмитриева, Белоброва.* 1985. С. 143). Для образа «к мощам чудотворцев», с к-рым идентифицируется несохранившаяся икона П. и Ф. в молении из Петропавловского придела собора, была пожертвована шитая подвесная пелена XVII в., позже хранившаяся в соборе как реликвия (с 1923 в МИХМ; сохр. средник, размер 35×29,5 см). Изображение на чтимом утраченном образе, видимо, было повторено в среднике житийной иконы святых 1618 г. (МИХМ): на пелене фигуры П. и Ф. представлены в том же, что и на иконе, типе моления Спасу Еммануилу; они шиты по яркой красной камке, личное — шелками, доличное — пряченым золотом и серебром; нимбы обнизаны речным жемчугом. Высокое качество шитья и четкий рисунок свидетельствуют о столичном происхождении пелены. На 2 иконах кон. XVII в. (МИХМ, ЦМиАР), где Муромские чудотворцы изображены с обеих сторон городского собора в молитвенном предстоянии Спасу в небесном сегменте, П. и Ф. показаны справа, почти равными по росту, что традиционно для их иконографии (см.: Иконы Муром. 2004. С. 278–279. Кат. 51; Рис. 19. С. 29).

В составе избранных святых П. и Ф. в молении помещались на полях икон или шитых пелен. На иконе «Прп. Антоний Римлянин» П. и Ф. представлены на

полях с 2 сторон средника (сер. XVII в., Музей икон, Реклингхаузен, Германия; см.: *Хауштайн-Барч Е., Бенчев И.* Музей икон в Реклингхаузене, Германия. М., 2008. № 301. С. 281). На иконе «Богоматерь Знамение, с муромскими святыми» фигуры П. и Ф. в рост в молитвенных позах размещены друг под другом на правом поле иконы (2-я пол. XVII в., МИХМ; Иконы Муром. 2004. С. 262–263. Кат. 45). На шитой пелене «Богоматерь Одигитрия, с избранными святыми» — вкладе А. Черкасова 50–60-х гг. XVII в. (МИХМ) — поясные фигуры молящихся П. и Ф., заключенные в круги, расположены на левом поле в 4-м и 5-м регистрах (*Сухова, Смирнов.* 2008. С. 72, 75. Ил. с. 74). В Соборе святых фигуры П. и Ф. в молении расположены друг за другом, напр. на правой створе складня из муромского Троицкого монастыря — в 1-м ряду с арх. Гавриилом и ап. Павлом (сер. XVII в., МИХМ; центральная часть складня — Владимирская икона Божией Матери XVI в.; см.: Иконы Муром. 2004. С. 194–197. Кат. 28). Сходным образом они предстают на иконах и пеленах, изображающих «Собор Муромских святых». На пелене «Благодарные Муромские князья», шитой в мастерской А. И. Строгановой (60-е гг. XVII в., СИХМ), П. и Ф. показаны предстоящими образу Божией Матери «Знамение» в сегменте неба, напротив (справа) святых Константина, Михаила и Феодора Муромских. Особенностью этого изображения является то, что П. и Ф. поддерживают модель храма (не встречается в др. памятниках); у П. куколь лежит на плечах, ладонь правой руки обращена вовне, у Ф. — левая рука в молитвенном жесте (см.: *Силкин А. В.* Строгановское лицевое шитье. М., 2002. Кат. 142. С. 338–340. Ил. с. 339).

Вероятно, с не раскрытой в наст. время реставраторами иконой «Спас Смоленский, с припадающими святыми Петром и Февронией» (МИХМ) можно отождествить находившийся в алтаре муромского собора на горнем месте образ эпохи Иоанна IV Грозного с изображением «стоящего Спасителя и коленопреклонных перед Ним князя Петра и княгини Февронии» (*Добрынкин.* 1915. С. 19; др. датировка — XVII в., в ркп.: *Опись древних церквей.* Л. 7). На происходящей из городского собора иконе письма А. Казанцева (?) «Богоматерь Звезда Пресветлая» (1690 (?), МИХМ), с припадающими к стопам Пресв. Богородицы Муромскими святыми, П. и Ф. показаны справа. Их лики индивидуальны и выразительны; крупные фигуры облачены в одинаковые монашеские одежды с островерхими куколями, но коленопреклонные позы разные: П. впереди, обе руки в молении, его наклон глубже, чем у Ф., правая рука которой прижата к груди, левая —



Святые  
Петр и Феврония Муромские.  
Иконы из деисусного чина.  
2-я пол. XVI в. (МИХМ)

показан еще один вариант изображения П. и Ф. в молении, когда они не обращены друг к другу, а находятся по одну сторону среди святых, предстоящих Христу или Богоматери.



в молении (см.: Иконы Муром. 2004. С. 284–287. Кат. 53).

В XVII в. парные иконы П. и Ф. на отдельных досках, очевидно, входили в деисусные чины ряда церквей в Муроме и вблизи него. Однако в сохранившихся муромских источниках того времени ряды иконостасов выше местного подробно не описываются. В поздних текстах древние местные деисусные иконы также упоминаются крайне редко. Возможно, к деисусным относились привнесенные выше несохранившиеся иконы П. и Ф. из ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Набережного) (судя по формату досок размером 127,6×44 см). В наст. время известна только одна пара деисусных икон П. и Ф.— 70-х гг. XVII в., происходящая из ц. в честь Владимирской иконы Божией Матери с. Тучкова Суздогодского у. Владимирской губ. (ныне Селивановский р-н Владимирской обл.) (в наст. время икона П. находится в Саратовском художественном музее им. А. Н. Радищева, икона Ф.— в ГТГ). В Тучково иконы были перенесены в составе иконостаса из деревянной ц. арх. Михаила, к-рая упоминается в Окладных книгах Рязанской епархии в 1676 г. Вероятным местом создания иконостаса считаются муромские земли. Иконы П. и Ф., представляющие преподобных в сходных молитвенных позах, располагались друг за другом в деисусном ряду; числились под № 7, 8 в правой части иконостаса (от зрителя — в левой) (Фёдорова К. В. Иконостас XVII в. в собр. музея // Пути рус. символизма: Мат-лы IX Боголюбовских чт. Саратов, 2006. С. 123, 126–127, 131). Икона с ростовым образом Ф. находится в иконостасе Софийского придела Смоленского собора московского Новодевичьего мон-ря (1685, ГИМ). Придворные иконописцы под рук. Феодора Зубова по заказу царевны Софии Алексеевны создали иконостас, главной темой к-рого является изображение св. жен, и особое место в нем занимают рус. княжны и княгини. Икона Ф. расположена за иконой прп. Евфросинии Суздальской, в паре (напротив) с прмц. Евдокией Илипольской (?) (всего — 3 пары св. жен), в правой части иконостаса (см.: Сухова, Смирнов. 2008. С. 72. Ил. с. 77).

Нек-рые памятники иконографии П. и Ф. Нового времени почти полностью повторяют сложившиеся ранее типы их изображения. К ним относится шитый покров на мощи 1789 г., украшенный «старинными камнями» (МИХМ), восходящий к покрову 1593 г. с незначительной разницей в деталях (Сухова. 1995. С. 92). В той же иконографии написана икона П. и Ф. (собор муромского Благовещенского мон-ря) с частицей их мощей (есть свидетельства, что она мироточила), находившаяся ранее под чеканным окладом крышки раки П. и Ф.

1797 г. (оклад — в муромском Троицком мон-ре; вместо прежней иконы в него вставлен образ той же иконографии письма прот. Николая Абрамова).

В некоторых произведениях XVIII–XIX вв. привычные иконографические схемы изменены. Так, на иконе 1-й четв. XVIII в. из ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Набережного) в Муроме «Спас Смоленский, с припадающими святыми» (П., Ф., свт. Никитой Новгородским, св. Параскевой) П. и Ф. изображены по обе стороны от Христа (МИХМ; см.: Иконы Муром. 2004. С. 339–340. Кат. 68). Но в большинстве памятников XVIII в. местоположение св. четы среди избранных и Муромских святых сохраняется в правой части композиции, друг за другом. Традиционно справа образы П. и Ф. представлены: на аналойном образе «Муромская икона Божией Матери, с избранными и Муромскими святыми» (сер.— 1-я четв. XVIII в., рама — 2-я пол. XVIII в., ГИМ); на иконе 2-й пол. XVIII в. в местном ряду иконостаса собора Благовещенского мон-ря в Муроме, где 5 Муромских святых изображены на фоне скалистого пейзажа и панорамы города предстоящими образу «Благовещение» вверху (см.: Иконы Муром. 2004. С. 39, 41. Ил. 25); на проис-



Святые  
Петр и Феврония Муромские  
и прав. Иулиания Лазаревская.  
Фрагмент иконы  
«Богоматерь Везда Пресветлая».  
1690 (?).  
Иконописец А. Казанцев  
(МИХМ)

ходящей из приписанной к тому же мон-рю ц. во имя Всех святых на Навольном кладбище иконе «Муромские святые» (XVIII в., МИХМ) — правая рука П. воздета в благословении, в левой он держит свиток; пальцы правой руки Ф. сложены тросперстно, левая находится в молитвенном жесте (см.: Семья — душа России: Кат. выст. / Сост.: А. В. Михайличенко и др. М., 2017. С. 14, 198. Ил. 1); на иконе «Собор Муромских святых, избранные святые» из собрания



Муромские и избранные святые  
в предстоянии  
Боголюбской иконе Божией Матери.  
Икона. 1838 г.  
(МИХМ)

М. К. Левина (кон. XVIII — нач. XIX в., МИХМ) где П. и Ф. представлены в «троице» святых в нижнем ряду (см.: Иконы Муром. 2004. С. 350–351. Кат. 73). Поясные образы П. и Ф. включены в состав Собора русских святых на иконах 1814 г. письма мастера-старообрядца П. Тимофеева из бывш. собрания ЦАМ СПбДА и сер.— 2-й пол. XIX в. из молельной в дер. М. Горка Холмогорского у. Архангельской губ. (ГРМ; см.: Образы и символы старой веры: Памятники старообр. культуры из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 2008. С. 72–73, 82–85. Кат. 62, 70).

Композиция Собора Муромских святых изменилась, когда в XIX в. 1-е место в иерархии местных святых занял св. кн. Константин с чадами. На происходящей из Смоленской ц. в Муроме иконе «Избранные святые» (1838, МИХМ) П. и Ф. показаны в 1-м ряду в числе 5 местных святых по сторонам, крайними, в легком  $\frac{3}{4}$ -ном повороте, в одеждах схимников и с четками; правая рука у П. приподнята, с открытой ладонью, у Ф.— прижата к груди (см.: Аганова О. В. Реставрация иконы «Избранные святые» из Смоленской ц. г. Муром // Сообщ. Муромского музея, 2017. Владимир, 2018. С. 48–64. Ил. 1–3). Известно неск. икон-пяндниц и образов, где П. и Ф. фланкируют 3 князей: на золотуфонной иконе с 5 Муромскими чудотворцами, изображенными прямолично (МИХМ); на образке кон. XIX — нач. XX в. (МИХМ); на иконе посл. четв. XIX в. (МИХМ) и др. На складне в сербрийном окладе с Муромской иконой Божией Матери (1916, МИХМ) П. и Ф. изображены на правой створе. Складень

был заказан местными хоругвеносцами и предназначался 21-му Муромскому полку. Живопись личного не видна под темным слоем олифы, долинные скрыты под чеканным окладом. П. и Ф. слегка развернуты к центру, у обоих правая рука приложена к груди, в левой — четки; над ними находится изображение свт. Алексия, митр. Московского (Сухова О. А. Икона «Муромская» — насколько муромская? // Уваровские чт., 8-е. Муром, 2012. С. 128–129. Рис. 18). Встречается сокращенный вариант моления Муромских чудотворцев, напр. в среднике миниатюрного 3-створчатого складня (нач. XIX в., МИХМ); с Муромской иконой Божией Матери на центральной створке П. и Ф. размещены справа сверху, фланкирующими образ Богородицы с др. местными святыми (см.: Сухова, Смирнов. 2012. Ил. на с. 54–55).

В Новое время не потеряла актуальность традиция изображения П. и Ф. как покровителей семейного очага на полях «домашних» икон (напр., на полях иконы «Отечество», XIX в., ГИМ; см.: 1000-летие рус. худож. культуры. Кат. выст. М., 1988. Ил. 201). Для этого времени характерны иконы с изображением П. и Ф. в темных монашеских облачениях на фоне «реалистичного» архитектурного пейзажа (напр., иконы XIX в. в часовне с. Ласкова Рязанской обл. и в муромском Троицком мон-ре, участвует в крестных ходах, см.: Легопись Св.-Троицкого жен. мон-ря г. Муром: К 20-летию возрождения обители. Муром, 2011. Ил. 11.1).

Во 2-й пол. XIX в. образы П. и Ф. включались в храмовые росписи муромского округа, о чем свидетельствует А. И. Скворцов, отметивший стенопись в «русском стиле» 1879 г. Никольской ц. дер. Ст. Котлицы Муромского р-на: «Своеобразным историзмом проникнута роспись, на западной стене которой развернута композиция с изображением муромских чудотворцев Константина, Михаила, Федора, Петра и Февронии» (Скворцов. 2004. С. 214). За пределами региона в церковных росписях образы П. и Ф. включались в композиции, посвященные рус. святым. Напр., на лестнице Преображенского собора Валаамского мон-ря, в сцене «Шествие русских святых к небесам» работы П. Тергина (1898, укрепление живописи — 1989 (бригада под рук. Е. П. Большакова), 2003–2005 (бригада под рук. В. В. Морковина)), П. и Ф. представлены в светских одеяниях: П. — в богатой княжеской одежде с отделкой горностаем, на Ф. — покрывало, скрывающее фигуру от головы до пят; стоят друг за другом; в левой руке П. держит крест, руки Ф. в молении сомкнуты перед грудью; надписи: «кнзь Пётръ» и «пр. Февронія».

**Житийная иконография П. и Ф.** Сохранившиеся житийные иконы П. и Ф.



отсутствие отдельного образа П. и Ф. в среднике (замечен на изображение града

*Святые  
Петр и Феврония Муромские,  
с житием.  
Икона.  
Кон. XVI — 1-я треть XVII в.  
(МИХМ)*

Мурома, где почивают их св. мощи) отражают предназначение этой иконы как надгробной (Сорокатый В. М.

представляют разные иллюстративные версии Жития святых. Икона с изображением муромского кремля в среднике и житийными клеймами П. и Ф. (кон. XVI в. — 1-я треть XVII в., МИХМ) идентифицируется с упомянутым в писцовых документах 1-й трети XVII в. надгробным образом П. и Ф. с «деяньем» (Сотная с писцовых книг. 2010. Л. 7. С. 23; Писцовая книга. 2010. Л. 7. С. 26–27; датировка иконы 40–50-ми гг. XVII в., предложенная нек-рыми исследователями, не имеет убедительных доводов — см.: Подобедова. 1954. С. 298; Масленицын. 1971. С. 26; Брюсова. 1984. С. 141–142). В основе ее клейм — житийная версия в 42 миниатюрах, отражающая текст 1-й редакции Повести о П. и Ф. Две сце-

Надгробная икона Прокопия Устюжского // Рус. ист. десятилетия в иконе: Тез. докл. науч. конф. М., 1995. С. 36). В композиции отразились представления о чудесном «граде Муроме», к-рый «во дни древний создание имея стены града каменные и мраморныя, и того ради нарицашеся град: Муром» («Житие св. благ. кн. Константина и чад его, благ. кн. Михаила и Федора» — МИХМ. Инв. № М-2235. Л. 85, 86, 1-я пол. XIX в.). Т. к. Повесть о П. и Ф. создавалась под влиянием идей эпохи Иоанна IV Грозного, на иконе, отражающей ее текст, Муром — с кремлем на горе и р. Окой внизу — показан «эмблемой» идеального града, моделью рус. гос-ва, где утверждается власть, победившая боярскую смуту. Образ «града Мурома» генетически связан с редким типом «икон основания» XVI в., обычно посвященных мон-рям, и является едва ли не первым в ряду икон с сакральной топографией рус. городов. Иконошное изображение града близко к топографическим знакам на средневек. европ. картах Московского царства XVI в., где Муром отмечен значком крупного города, встречается с 1526 г.; на карте Дженкинсона 1562 г. он показан в районе Рязани (Rezane; Фоменко И. К. Россия, Московия, Владимирщина на средневек. европ. картах // Уваровские чт., 5-е. Муром, 2003. С. 57–63).

В среднике 2 доминанты: собор, на фасаде к-рого находится икона П. и Ф., а в алтаре стоит их гробница, и княжеские палаты, где на престоле восседает муромский кн. Павел, благословляющий знать и народ. Важным источником иконографии средника, видимо, был возникший еще до составления Жития П. и Ф. текст Службы святым. В нем уже обозначены основные сюжеты: правление кн. Павла, появление в Муроме «блудного змея», соединение П. и Ф. в едином гробу. 40 клейм четко привязаны к абзацам житийного текста 1-й редакции (Дмитриева. 1979. С. 223–240). Они условно разделяются на 5 циклов, к-рые отражают: 1-й цикл (клейма 1–8) — историю победы П. над змеем, его болезнь и отъезд в Рязань; 2-й (клейма 9–16) — переговоры с Ф. о лечении



*Икона и мощи святых  
Петра и Февронии Муромских  
в ц. Рождества Пресв. Богородицы  
в Муроме.*

*Фрагмент средника иконы  
«Благодарные князья  
Петр и Феврония Муромские,  
с житием».*

*Кон. XVI — 1-я треть XVII в.  
(МИХМ)*

ны, «Правление кн. Павла» и «Свидание змея с супругой кн. Павла», перенесены в средник, 40 — размещены по обеим сторонам иконы. Наличие горизонтального формата иконы, расположение клейм,

П. и испытание ее в мудрости; 3-й (клейма 17–24) — лечение и выздоровление П., его свадьба с Ф.; наговоры бояр и испытание Ф. на шкуру; 4-й (клейма 25–32) — изгнание П. и Ф. из Муром; их возвращение и праведное правление; пострижение; 5-й (клейма 33–40) — вышивание Ф. воздуха; одновременный уход из жизни П. и Ф. в разных обителях; чудесное соединение в едином гробу. Композиция большинства клейм построена по диагонали из 2 сцен, иногда почти зеркально, как в 1-м клейме, где на фоне палат внизу справа показан совет кн. Павла с супругой Ф. о гибели змея, а сверху слева Ф. изображена в беседе со змеем в облике ее мужа. Сложнее сцена в клейме 6 с победой П. над змеем: П. одновременно видит кн. Павла, сидящего в палате, и его «зеркальное отражение» — «блудного Змия» на свидании с княгиней; на переднем плане П. поражает змея в его истинном виде. Однако выстроены сцены переговоров П. с Ф. через слуг (клейма 10–14, 16–18, 20): их изображения в противоположных углах по диагонали — предложение Ф. и ответ П. В сюжетах с превращением Ф. хлебных крох (клеймо 21), прозрением ею блудного помысла (клеймо 26) и процветшими деревьями (клеймо 27) «чудеса св. Февронии» не выделяются, теряясь среди многочисленных подробностей. Заключительные сцены (клейма 33–40) перекликаются с начальными сюжетами. Перед кончиной, находясь в разных обителях, они также общаются через посланников, чтобы умереть одновременно и соединиться навсегда. В последнем сюжете (клеймо 40) представлены гроб с телами П. и Ф. в соборе, духовенство и толпа людей, где выделяется фигура полюбленного больного, жаждущего исцеления.

В клеймах возрастные изменения П. и Ф. не показаны. П. сразу изображен с бородой (в тексте 1-й редакции нет сведений о его юности). Святые облачены в разные одежды в зависимости от изображаемых событий. П. вначале в княжеских одеждах, шубе, но без княжеской шапки (т. к. он в присутствии старшего князя), далее: в тех же одеждах и шапке; в них же, но вместо шубы — накинутый плащ; в короткой одежде и узких штанах в сцене борьбы со змеем; без верхних одежд на ложе (в сценах болезни) и с обнаженным торсом (в сценах лечения). Ф. вначале показана в платье, с непокрытой головой, далее варьируются цвет платья и ширина его рукавов, а с момента замужества изображена с белым платом на голове и в платье зеленых либо красных тонов; в 2 сценах пиров на ее голове поверх плат — княжеская шапка. С момента пострига — оба в монашеских одеждах.

Вторая икона, с 32 житийными клеймами, датируется по вкладной надписи

на обороте, сообщающей, что она была пожертвована в 1618 г. муромским воеводой (1617–1618) Л. Ф. Палицыным. О. И. Подобедова считала, что икона была создана в иконописной мастерской Троице-Сергиевой лавры (*Подобедова*. 1954. С. 297), однако это мнение не нашло поддержки др. ученых (*Дмитриева*, *Белоброва*. 1985. С. 142; *Брюсова*. 1984. С. 142). Стилистически икона близка к отличающимся монументальностью произведениям «годуновской школы»; известно, что Палицын был связан с членами семьи царя Годунова и, вероятно, разделял их вкусы. Икона находилась в местном ряду иконостаса собора Рождества Пресв. Богородицы и упоминается в писцовых документах Муром 1-й трети XVII в. В среднике — образ П. и Ф. в рост, в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте, в молении Спасу Еммануилу в облачном сегменте. Возможно, в среднике повторно изображение утраченного чтимого образа П. и Ф., находившегося при мощах святых. Клейма иконы не столько ориентированы на иллюстрирование текста, сколько представляют попытку нового осмысления Жития П. и Ф. Цикл состоит из оригинальных композиций, к-рые не воспроизводят конкретную редакцию Жития П. и Ф., но по содержанию они ближе к используемой в церковной службе 2-й редакции Жития и к редакции патриарха Гермогена (*Дмитриева*. 1979. С. 263–275, 275–287). Клейма условно разделяются на 5 циклов, темами к-рых являются: 1-го цикла (клейма 1–6) — история победы П. над змеем, его болезнь и прибытие за исцелением к Ф.; 2-го (клейма 7–12) — лечение и выздоровление П., венчание с Ф. и встреча новобрачных в Муроме; 3-го (клейма 13–20) — чудо с хлебными крохами, изгнание П. и Ф. из Муром, прозрение Ф. блудного помысла, чудо с процветшими деревьями, возвращение в Муром и справедливое правление; 4-го (клейма 21–25) — постриг П. и Ф. и их одновременная кончина; 5-го (клейма 26–32) — погребение П. и Ф. в разных местах и гробах, их соединение в одном гробу. П. изображен в 1-м клейме вместе с кн. Павлом как соправитель Муром. Важная деталь — отсутствие бороды у П. (учтено добавление 2-й редакции Жития о его юности), в остальном образы князей-братьев близки, но имеют различия: у П. — шимб, шуба черная, нижнее платье красное, у Павла — шуба красная, платье черное; шапки с меховой оторочкой — у Петра красная, у Павла белая. Далее состав одежд П. и их цвет варьируются, напр. на нем короткая рубаха и плащ в сцене победы над змеем (клеймо 4). Первая сцена, где П. показан с бородой, — раздача милостыни П. и Ф. перед постригом (клеймо 21), здесь они в последний раз изображены в мирской одежде, далее (клейма 22–32) — в мо-

нашеском облачении. В начальных клеймах (6, 9) фигура Ф. показана в изящном изгибе, у святой удлиненный лик с прямым носом и мишдалевидными глазами, темно-русые волосы распущены; она одета в длинную белую рубаху, босые ноги опущены на достоверно переданные педали ткацкого стана; левая рука прижата к груди, в правой Ф. держит сосуд со снадобьем; у ее ног белый заяц, к-рый в западноевроп. традиции изображался в погах Богородицы и символизировал победу над чувственностью. От сцены венчания до сцены пострига (клейма 11–16, 18–21) Ф. изображена в одежде княгини — красном платье, украшенном по подолу и широким рукавам, с белым платом на голове. Изобразительную версию иконы 1618 г. можно считать своего рода «живописной» редакцией Жития П. и Ф. Из различных его вариантов выбраны наиболее значимые фрагменты; исключены сомнительные для христианина эпизоды (со змеем, состязанием П. и Ф. в мудрости); особое внимание уделено чудесам Ф. (клейма 13, 15, 16, 18); включены эпизоды, добавленные редакторами (сцены венчания, торжественной встречи в Муроме — клейма 11, 12, 19). Клеймо с эпизодом венчания, восходящее к миниатюрам Лицевого летописного свода, представляет собой уникальный сюжет в иконографии П. и Ф., не характерный для древнерус. иконописи. Символический смысл автор иконы вложил в изображение воздуха в руках Ф., на к-ром вместо ликов святых (лик одного из них Ф. не успела дошить), согласно Житию, он поместил композицию «Нерыдай Мене, Мати, зрящи во гробе» (*Сухова*. 2010. Рис. на с. 158. С. 162–163). Нижний ряд клейм зрительно воспринимается как непрерывный молебен у гробов П. и Ф. (клейма 27–32). Помимо соединения П. и Ф. в едином гробу дано встречающееся только на этой иконе заключительное изображение с перенесением единого гроба святых, восходящее к сцене перенесения мощей свт. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бари. Каждое клеймо иконы по размеру (26×22 см) и композиции выглядит как самостоятельный образ. Ритмический изобразительный строй иконы созвучен тексту службы П. и Ф. Иконографическая программа образа связана с его предназначением для местного ряда иконостаса городского собора, где проходили особо торжественные церковные службы.

Необычна композиция в среднике еще одной житийной иконы — «Муромские чудотворцы, с житием святых Петра и Февронии», происходящей из ц. вмч. Георгия в Муроме и имеющей надпись о вкладе муромского посадского чело- века и храмоздателя Сидора Матвеева Лопатина (1669, МИХМ; см.: Иконы Муром. 2004. С. 218–227. Кат. 39). П. и Ф.



Муромские чудотворцы,  
с житием святых Петра и Февронии.  
Икона. 1669 г.  
(МИХМ)

в монашеском облачении показаны справа вместе с прав. Иулианией Лазаревской в молитве перед образом Богоматери «Знамение» (Муромской); напротив — святые Константин, Михаил и Феодор Муромские. В обеих «троицах» выделены центральные фигуры — П. и св. Константина, что, вероятно, подчеркивало в этом памятнике иерархическое превосходство старших князей по отношению к молодым княжичам и св. женам. Эта икона является характерным памятником местного искусства и отражает вкусы посадского населения города. Иконописец, воспользовавшись в качестве образца надгробным образом П. и Ф. с муромским кремлем в среднике (кон. XVI в. — 1-я треть XVII в., МИХМ), не просто скопировал его, а переработал: изображение града как святого места он поместил в «заглавном» крупном клейме; цикл из 40 житийных клейм разместил не так, как в иконе-образце, а традиционно построчно. Манера письма в клеймах в большей степени напоминает миниатюры рукописей, чем иконописную технику (Мосунова Т. М. Техника личного письма икон XVI—XVIII вв.: Из собр. Муромского музея // Уваровские чт., 5-е. Муром, 2003. С. 91—93).

Композиции житийных икон П. и Ф. легли в основу их грандиозного житийного комплекса на отдельных досках кон. XVII — нач. XVIII в., авторство которого приписывается А. И. Казанцеву (см. ст. *Казанцевы*); на каждой доске (75,4×71 см) было по 4 крупных клейма (38×33,5 см). В кон. XIX в. худож. Н. П. Андриин выполнил «Копии с 10-ти икон, находящихся в Богородицком соборе в приделе во имя св. бл. кн. Петра и Февронии» (РНБ. Ф. I. 832; то же — ГИМ. Муз. 3789) с 40 клейм этого утраченного памятника, в к-рых объединил обе версии иллюстрирования Жития П. и Ф. Иконописец, пользуясь имеющимися в городе образцами, предложил свое «прочтение» Жития. Он сохранил любопыт-

ные подробности в сценах борьбы П. со змеем и испытания в мудрости Ф., как на иконе с кремлем (кон. XVI в. — 1-я треть XVII в.), при этом уделил большое внимание не только свадьбе, но и венчанию П. и Ф., как на иконе 1618 г. Его версия носит репрезентативный характер, в ней подчеркивается значение «града Муром». Не копируя кремль со средника 1-й иконы, он использовал его архитектурные мотивы, применив их в качестве фонов композиций, внося архитектурный стаффаж даже в те, в образцах к-рых он отсутствует, а также создал оригинальные сцены, дополненные городскими строениями (РНБ. Ф. I. 832. Л. 12, 13, 14, 20, 25). На фоне «муромской» архитектуры слуги увозят П. лечиться в Рязань, где «храмина» Ф. внедрена в «урбанистический пейзаж». Торжественная сцена 1-го возвращения П. в Муром: весь фон занимает град с кремлевской стеной, за к-рой высятся многообразные постройки. П. в «карете» подъезжает к городу, где его встречает знать во главе с кн. Павлом. Как пышное празднество представлена сцена венчания П. и Ф. с возвышающимся собором в обрамлении городской стены (см.: *Сухова, Смирнов*. 2008. Ил. на с. 89—91).

**Традиция изображений П. и Ф. в иллюминированных рукописях.** Наиболее раннее парное изображение П. и Ф. представлено на миниатюре перед текстом



Святые  
Петр и Феврония Муромские.  
Миниатюра  
из сборника Житий и слов.  
Нач. XVII в.  
(РГБ ОР. Ф. 299. № 258. Л. 543)

Повести о П. и Ф. в сб. Житий и слов нач. XVII в. (РГБ ОР. Ф. 299. Тихомиров. № 258. Л. 544—560). П. и Ф. показаны на л. 543 прямолично, в монашеских одеяниях; у П. кудрявые волосы и боро-

да, в руках он держит свернутый свиток, руки Ф. сложены крестообразно. В рукописном сборнике XVII в. листовая миниатюра с П. и Ф. (рисунок пером, не раскрашен) сопровождает компилятивный текст на основе 1-й и 2-й редакций их Жития (ГИМ. Муз. № 3597. Л. 22). Преподобные показаны на гористом поезде со стилизованным растительным элементом в центре. Они обращены в молитвенном предстоянии к Спасу Вседержителю, изображенному в сегменте неба; в руках П. развернутый свиток с надписью: «Оставих всю красную и прелестную ю и обретох прство». В рукописном сборнике муромского типа «О Муромь и святыхъ онаго» (РНБ. Тит. № 1030. Л. 29, XVIII в.) преподобные изображены в рост, но фигура П. здесь помещена не традиционно слева, а справа (в легком развороте к Ф.), а фигура Ф. — слева, почти анфас. На головах не куколки, вместо них на Ф. синий покров, напоминающий апостольник, а на П. — черный клобук квадратной формы. Под ногами П. — крылатый змей серо-зеленого цвета с маленьким тельцем без лап, он пронзен секирой с крестами на обоих кондах, из клювообразной пасти исходят «стрелы» и струи крови. Фон — голубой, позем — буро-зеленый, в виде скальной поверхности, и напоминает почитаемую в Муроме каменную плиту в Благовецском мон-ре, к-рая была обретена на гробах муромских святых князей Константина с чадами; по народному преданию, на этой плите П. и Ф. ушли в изгнание, вследствие чего на ней появились следы волн. Надписи: «СКНЯГИНЯ ФЕВРОНИЯ», «СКНЯЗ ПЕТРЪ», «СНЯТЫ ЛИКИ СИ СЪ ВБРАЗА». Изображения П. и Ф. того же типа имеются на миниатюрах рукописей кон. XVIII — нач. XIX в. с 1-й редакцией Жития (ГИМ. Муз. № 3151. Л. 174 об.; СПГИАХМЗ. № 853. Л. 1), а также в поздних рукописях (РГБ. Ф. 199. № 240. Л. 1 об., 1900 г.; ГИМ. Муз. № 2750с, 1901 г.). Рукопись из РГБ была выполнена худож. и писцом И. Г. Блиновым, к-рый изобразил П. и Ф. близко к варианту новгородской таблетки сер. XVI в.: оба держат четки-лестовки, П. — с благословляющей правой рукой, Ф. — в легком развороте к П., с крестом в правой руке (опубл.: *Покровители семьи и брака святые Петр и Феврония Муромские* / ГИМ; Сост., пер., вступ. ст.: Е. М. Юхименко. М., 2012. Ил. с. 86).

Тип образов П. и Ф. в молитве пришел в рукописную традицию из иконописи, иногда сопровождаемая списки Жития П. и Ф. 2-й редакции. К подобным образам также относятся миниатюры: вклейка XIX в. в рукописи XVII в. (ИРЛИ (ПД) Дрвл. № 9. Л. 2 об.); выходная миниатюра лицевого списка Жития П. и Ф. кон. XIX в. на синей бумаге кон. XVIII — нач. XIX в. (МИХМ. Инв.

№ 2302. Л. 1 об.). В несколько др. вариантах молитвы показаны П. и Ф. на наивном раскрашенном рисунке к тексту их Службы в житийном сборнике муромского типа 1-й пол. XIX в. (МИХМ. Инв. № М-2325. Л. 114 об.). Святые предстают Св. Духу в виде голубя в облаках, в их руках — четки, автор миниатюры изобразил фигуры почти прямолично и лишь руки нарисовал «молебны друг к другу». В рукописи (РНБ. Вяз. Q. 188. Л. 6 об., XVIII в.) на вклейке XIX в. П. и Ф. изображены в молитве Спасу в сегменте неба. Позем переходит в пейзаж с пологими зелеными холмами, между преподобными — град, напоминающий картографический знак: строения с башенками с флажками и островерхими крышами, от града вытекает река, берега — в цветах и травах.

Особое влияние на сложение сцен житийного характера в цикле П. и Ф. оказали миниатюры Лицевого летописного свода — Хронографа эпохи царя Иоанна IV Грозного (70-е гг. XVI в.). В составе его миниатюр имеются сцены поклонения царя Иоанна IV мошам П. и Ф. в соборе Рождества Пресв. Богородицы в Муроме в июле 1552 г., во время Казанского похода (ГИМ. Син. № 149. Л. 483 об.— 484, 70-е гг. XVI в.). Иконографическая схема этих «документальных» рисунков могла послужить образцом для сюжета с погребением П. и Ф. Возможно, в тех же целях были использованы и др. изображения в Лицевом летописном своде, где представлен муромский кн. Давид Юрьевич (1203/04–1228), отождествляемый в «Степенной книге» с П. (ПСРЛ. Т. 21. С. 3). Так, П. показан на миниатюрах в Лаптевском томе Лицевого летописного свода, иллюстрирующих поход на болгар вел. кн. Георгия (Юрия) Всеволодовича в 1219/20 г. (РНБ. Ф. IV. 233. Л. 861 об., 862), хотя воинский сюжет в Житии П. и Ф. отсутствует, а миниатюра со сценой пострига и преставления кн. Давида Юрьевича в Голыцинском томе (РНБ. Ф. IV. 225. Л. 242 об.), вероятно, послужила прообразом для соответствующего эпизода в житийной иконографии П. и Ф.

К версии житийных иллюстраций в 42 миниатюрах, отражающих текст 1-й редакции Повести о Петре и Февронии, восходят миниатюры 2 наиболее ранних лицевых рукописей (РНБ. Ф. I. 294, 879). В т. н. Минейном (1-м) списке лицевого Жития (РНБ. Ф. I. 294. Л. 70–89 об.) из изначально задуманных 42 сюжетных миниатюр 10 представляют собой нераскрашенные рисунки (Л. 70–74), для остальных в тексте оставлены места (Л. 74 об.— 89 об.). По композиции и стилю изображения они, как и икона кон. XVI — 1-й трети XVII в. с изображением града Муром в среднике, близки к миниатюрам Лицевого летописного свода. Имеются неск. версий датиров-

ки этой рукописи, возможно восходящей к оригиналу грозненской эпохи: коп. XVI в., кон. XVI — нач. XVII в., 1-я треть XVII в. (*Калайдович К. И., Строва П. М.* Обстоятельное описание славяно-рос. рукописей, хранящихся в Москве в 6-ке гр. Ф. А. Толстого. М., 1825. С. 170–171; *Дмитриева, Белоброва.* 1985. С. 144). Миниатюры в т. н. Житийном (2-м) списке лицевого Жития XVII в. (РНБ. Ф. I. 879. Л. 1–23 об.; утрачен лист с 2 рисунками) несколько отличаются по стилю и архитектурному стаффажу (*Дмитриева, Белоброва.* 1985. С. 143, 148, 153).

Уникальная житийная версия из 32 иллюстраций как таковая не связана с рукописной традицией, но нашла отражение в копиях Андрипа (1898) с клеймом иконы 1618 г. (МИХМ), которые стали специфическими лицевыми списками Жития П. и Ф. (ГИМ. Муз. 3963; ГИМ. Муз. 743; РНБ. Ф. I. 797) (*Сухова.* 2007. С. 27). Иллюминированный кодекс кон. XVII — нач. XVIII в. (ГИМ. Муз. № 3065) со списком, сопровождающим сокращенный текст 2-й редакции Жития П. и Ф., был создан в районе «ярославского Поволжья» (*Грибов Ю. А.* Новые атрибуции рус. лицевых рукописей XVII в. // Рус. книжность XV–XIX вв. М., 1989. С. 99–100). Согласно владельческим записям 1-й пол. XIX в., он бытовал в г. Нерехте (ныне в Костромской обл.) и не связан с известными вариантами иллюстрирования Жития П. и Ф., а является независимой от них версией как по составу (изначально 58 миниатюр, для последних 11 миниатюр оставлены пустые рамки: л. 48–57), так и по художественному решению самих композиций (*Дмитриева, Белоброва.* 1985. С. 164). По мнению Л. В. Столяровой, Музейский список — «специальная редакция» Жития П. и Ф. для детского чтения и обучения; «книжка с картинками», где четкий «искусственный полуустав» поясняет красочные иллюстрации, из которых исключен «взрослый» сюжет — прозрение Ф. блудного помысла. О предназначении кодекса свидетельствуют и многочисленные анонимные детские рисунки и записи XVIII в. (*Столярова.* 1997).

Наибольшее количество рукописей позднего времени принадлежит к той же житийной версии, что и икона с кремлем в среднике (кон. XVI в.— 1-я треть XVII в., МИХМ) и 2 наиболее ранних житийных списков (РНБ. Ф. I. 294, 879) (*Сухова.* 2007. С. 26–27). К иконе и Минейному списку особенно близки 18 сохранившихся миниатюр алматинской рукописи (Респ. б-ка им. Пушкина, Алматы. 4749), к-рые «почти не несут примет культуры и быта своего времени — XVIII в.». Др. рукописи с иллюстрациями коп. XVIII — нач. XIX в. (РНБ. Q. 1361; СПМЗ. № 853; ГИМ. Муз. № 3151; в последнем 7 начальных миниатюр), восходя к тому же образцу, несут при-

меты своей эпохи и наделены чертами определенной среды, что отражается в деталях одежды, формах архитектуры и предметах быта (*Дмитриева, Белоброва.* 1985. С. 161–164).

На 4 лицевых списках кон. XIX в. есть указания на непосредственное копирование с клейма иконы с кремлем в среднике (кон. XVI в.— 1-я треть XVII в., МИХМ) по заказу муромского жителя: «Пот. Поч. Гражд. Ив. Ив. Смольянинова» (ГИМ. Муз. 3966, 1896 г.; ГИМ. Муз. 803, 1897 г.; РГБ. Егор. № 419, 1897 г.; РНБ. Ф. I. 796., 1897 г.). На 3-м из них указан исполнитель: проживающий в Му-



*Чудесное соединение тел святых Петра и Февронии в едином гробу. Миниатюра из рукописного Жития Петра и Февронии. Кон. XIX в. (МИХМ)*

роме «Рыбинский меш. Ник. Павл. Андришь». Миниатюры расположены на каждом листе и обведены рамками, в к-рые вписаны пояснительные надписи. Три списка отличаются небрежностью рисунка. Более тщательно исполнен список 1897 г. (РНБ. Ф. I. 796) с «геометризованным» изображением архитектуры.

Очевидно, с 40 клейм той же иконы копировались иллюстрации для рукописи кон. XIX в. на синей бумаге нач. XIX в. (МИХМ. Инв. № М-2302) с заголовком «Гистория о граде Муроме како самодержавству святых блг.: кн(я)зи Петръ и Феврония», с заставкой и буквицей в виде птицы сирин (*Сухова, Смирнов.* 2008. Ил. на с. 13–14, 18–23, 26, 30, 31, 33, 36, 38, 40–45, 48–57, 59–67). Иконографические отклонения в деталях миниатюр всех этих списков от клейма иконы объясняются тем, что они имелись на иконе, поновленной, вероятно, в XVIII в. «Разночтения» стали очевидны только после ее «раскрытия» (1928) и реставрации (1962–1968).

Число и состав миниатюр Жития П. и Ф. в рукописях кон. XIX — нач. XX в. за редким исключением принадлежат к той же версии. Напр., прослеживается связь списков из собрания Н. П. Лиха-

чёва (СПбФИРИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. Д. № 396, № 50) именно с иконой, имеющей 40 клейм, тогда как репертуар миниатюр в списках Повести о П. и Ф. И. Г. Блинова 1895, 1900, 1901 гг. (РГБ. Ф. 199. № 240; Ф. 242. № 192; ГИМ. Муз. № 2750с) более соотносится с Житийным списком (РНБ. Ф. I. 879).

Еще один тип иллюстрирования Повести представлен в старообрядческом издании Жития П. и Ф. в редакции патриарха Гермогена (Житие стыхъ Петра и Февроний. М., 1913). В нем 7 литографий, в каждой из к-рых в подражание клеймам древнерус. икон совмещается неск. эпизодов (по 3 эпизода). Восходя к наиболее популярной версии иллюстрирования Жития П. и Ф., данный вариант представляет ее в сжатом виде, без повторов и подробностей; опускается ряд эпизодов, связанных со свадебными мероприятиями и боярским противостоянием. Существенные иконографические акценты внесены в последнюю композицию. В сцене пострига чин совершается над П., а Ф. изображена позади него в монашеском облачении. В эпизоде перед кончиной П. показан принимающим причастие. В сцене погребения П. и Ф. присутствует персонаж, держащий крышку гроба.

**Современные изображения П. и Ф.** наследуют их традиц. иконографию. Центром почитания святых является Троицкий мон-рь в Муроме, куда в 1992 г. были перенесены их мощи. Над ракой расположена надгробная икона в виде киота (кон. XX в., И. В. Сухов), в центре — изображения П. и Ф., по иконографии близкие к их образу на покрове 1593 г., но здесь они предстают Иисусу Христу в сегменте звездного неба. По сторонам — 6 ключевых сцен Жития, восходящих к клеймам иконы 1618 г. (МИХМ). В местном ряду иконостаса икона «Собор Муромских святых» (1996, И. В. Сухов): на фоне града святые предстают Спасителю. П. и Ф. показаны фронтально, в монашеском облачении, в 1-м ряду справа. Присутствуют они и на другой монастырской иконе того же письма, где местные чудотворцы представлены в молении перед иконой «Муромской Богоматери». В иконостасе придельного храма во имя П. и Ф. — их резной храмовый образ (нач. XXI в., С. А. Субботин), где они показаны прямолично: П. держит четки, ладони Ф. развернуты вовне. В стенописи придела их поясные образы в молении заключены в круги; в росписи притвора собора молящиеся П. и Ф. изображены друг за другом справа вместе с прав. Иулианией Лазаревской, слева — святые Константин, Михаил и Феодор, над градом — Муромская икона Божией Матери (2008, А. Н. Топорищев; см.: Сухова, Смирнов. 2008. Ил. на с. 139, 140, 147, 148, 150). В иконостасе Сергиевской ц. также



Святые Петр и Феврония Муромские.  
Икона. 2014 г.  
Иконописец И. В. Сухов  
(частное собрание)

имеется икона П. и Ф. нового письма. Сестры Троицкого мон-ря создают шитые иконы П. и Ф. На одной из них святые изображены в княжеских одеждах. Фигуры повернуты друг к другу, в руках у обоих свитки: развернутый вверх у П. и свернутый у Ф. (Летопись Св.-Троицкого жен. епарх. мон-ря г. Мурома: К 20-летию возрождения обители. Муром, 2011. Ил. 10. 3).

Совр. комплекс произведений, посвященных П. и Ф., создан в муромском Вознесенском храме (с 2013 — кафедральный собор Муромской епархии). В иконостасе придела П. и Ф. находится их храмовый образ, где они представлены молящимися в узорных княжеских одеждах на золотом фоне (2013, А. Анисимов, Р. Кукуев, Мстёра); на аналое — икона П. и Ф. в молении в традиционных для них монашеских одеждах; в нише юж. стены трапезной хранится большая икона (предназначалась в качестве крышки для раки П. и Ф.), где они также в схимнических облачениях (2015, А. Зинкевич, О. Забелин). В росписи трапезной на зап. стене представлена композиция, посвященная заключительным эпизодам Жития П. и Ф. (2017, А. Зинкевич, А. Чижов), где центральной является многолюдная сцена погребения П. и Ф. Слева показан постриг П. и Ф., справа — вышивание Ф. воздуха с изображением сюжета «Не рыдай Мене, Мати», к-рое восходит к клейму иконы 1618 г.

Образы П. и Ф., первых справа представляющих Спасителю, присутствуют и в росписи алтарной преграды придельного храма Благовещенского собора мон-ря (2001, А. Филиппов). Там же находится вариант «Собора муромских святых» в молении иконе «Благовещение» (1997, И. В. Сухов), а П. и Ф. изображены наверху справа среди 13 прямо стоящих фигур. П. показан с непокрытой головой и скинутым на пле-

чи монашеским куколем, как он иногда изображается и на более ранних образах (см.: Сухова, Смирнов. 2008. Ил. на с. 156, 157).

Роспись на тему Жития П. и Ф. (2006) находится снаружи, на зап. стене муромского Спасского мон-ря, справа от ворот; в Покровском храме обители имеется большая икона П. и Ф., где они, облаченные в богатые княжеские одежды, молятся перед образом «Покров Пресв. Богородицы» (кон. XX в.).

В Муроме святыней Сретенской ц. является икона П. и Ф. с частицей их мощей (нач. XXI в.), находящаяся в приделе арх. Михаила в отдельном киоте; по иконографии напоминает изображение П. и Ф. на их покрывах. В Успенской ц. образы П. и Ф. присутствуют на иконе «Собор Муромских святых» (2016, И. В. Сухов), где они находятся среди 10 фигур святых, справа вверху, друг под другом. Изображены П. и Ф. по краям группы из 9 местных святых на иконе владимирских художников (2010–2011) в иконостасе ц. ап. Андрея Первозванного. Фигуры П. и Ф. показаны слева на иконе 7 Муромских святых, молящихся перед образом Божией Матери Муромской (2006, В. Филимонов) в храме-аудитории прав. Иулиании Лазаревской (см.: Там же. Ил. на с. 129).

В московской ц. Малое Вознесение до 1937 г. особо почиталась икона П. и Ф., утраченная после закрытия храма. Вскоре после возобновления приходской жизни сюда из Мурома была привезена новая икона П. и Ф. с частицей их мощей (1993, И. В. Сухов), по иконографии восходящая к образам святых XVI в. из Спасского муромского мон-ря (Там же. Ил. на с. 161). П. и Ф. почитаются и в др. храмах Москвы. Напр., их большой образ находится в ц. свт. Николая в Заяицком. Иконы с изображением П. и Ф., созданные и освященные в Муроме, имеются во мн. храмах, а также у частных лиц в России и за ее пределами (см.: Там же. Ил. на с. 162–167). Известны иконы, созданные иконописцами в др. регионах. Напр., во Владимирском соборе на Бородинском поле находится новописанный житийный образ П. и Ф., повторяющий муромскую икону 1618 г. (МИХМ); в Санта-Фе (США), в храме Св. Троицы Антиохийского Патриархата, — новая икона с изображением П. и Ф., созданная в Белоруссии, на к-рой преподобные представлены в молении перед оглавным образом Спасителя; именующие надписи выполнены на латинице. Арх.: Опись древних церквей г. Мурома и древних предметов в них находящихся: Ркп. кон. XIX в. // Науч. архив МИХМ. № 29. Ист.: Добропоров В. Г. Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии. Владимир, 1897. Вып. 4; Травцетов Н. П. Город Муром и его достопримечательности: Очерк истории и совр. состояния города. Владимир, 1903. С. 80; Белоцветов Л., свяц.

Муромский Богородицкий собор. Муром, 1907. С. 22–23; *Ушаков Н. Н.* Спутник по древнему Владимиру и городам Владимирской губ. Владимир, 1913. С. 321; *Добрышкин В. И.* Муромский Богородицкий собор. Владимир, 1915 (на обл. 1916). С. 21; *Маркелов.* Святые Др. Руси. С. 194; *Сотная с писцовых книг г. Муром 1623/24 г.* / Сост.: В. Я. Чернышев. Владимир, 2010. (Памятники истории Муром: 1); *Писцовая книга г. Муром 1636/37 г.* / Сост.: В. Я. Чернышев. Владимир, 2010. (Памятники истории Муром: 2).  
Лит.: *Титов А. А.* Описание славяно-рус. рукописей из собр. А. А. Титова. М., 1902. Т. 3. С. 152. № 941(1030); *Подобедова О. И.* «Повесть о Петре и Февронии» как лит. источник житийных икон XVII в. // ТОДРЛ. 1954. Т. 10. С. 290–304; *Литонова, Миева.* Каталог. Т. 1. С. 308–309. Кат. 249; *Сизов Е. С.* Русские ист. деятели в ростисях Архангельского собора и памятники письменности XVI в. // ТОДРЛ. 1966. Т. 22. С. 264–276; *Масленицын С. И.* Муром. М., 1971; *Дмитриева Р. П.* Повесть о Петре и Февронии. Л., 1979; *Брюсова В. Г.* Рус. живопись XVII в. М., 1984; *Дмитриева Р. П., Белоброва О. А.* Петр и Феврония Муромские в лит-ре и искусстве Др. Руси // ТОДРЛ. 1985. Т. 38. С. 138–178; *Сухова О. А.* Града Муром святые // Муромский сб. Муром, 1993. С. 47–49; *она же.* Коллекция лицевого шитья в Муроме // ГММК: Мат-лы и иссл. М., 1995. Вып. 10: Древнерус. худож. шитье. С. 82–95; *она же.* К вопросу об образе миниатюр поздних списков житий Муромского круга // Книжная культура Ярославского края: Мат-лы науч. конф., 10–11 окт. 2007. Ярославль, 2007. С. 19–31; *она же.* Произведения Муромского круга в собр. славянорус. рукописей А. А. Титова // ИКРЗ, 2007. Ростов, 2008. С. 344–353; *она же.* Благоверные св. Петр и Феврония Муромские: Житие в иконе. М., 2009; *она же.* «Драгоценное шитье» св. Февронии по редакциям жития и иконографии // Рождественский сб. Ковров, 2010. Вып. 17. С. 157–169; *она же.* «Драгоценный покров» для «Святой чаши»: Древнерус. лицевое шитье и серебро из храмов и мон-рей Муром // Антиквариат. 2014. № 3(114). С. 16–55; *она же.* Церк. венчание Петра и Февронии по редакциям жития и иконографии: К вопросу о редких изобразительных сюжетах в древнерус. искусстве // Сообщ. Муромского музея, 2012. Муром, 2014. С. 210–261; *она же.* «Никола Мокрый» в Муроме: храм в топографии, истории и мифологии города // Уваровские чт. 10-е. Владимир, 2018. С. 183–215; *Столярова Л. В.* Музейский список «Повести о Петре и Февронии Муромских» икон XVII – нач. XVIII в. // ИКРЗ, 1996. Ростов, 1997. С. 23–38; Иконы Муром. М., 2004. Кат. 17, 19; *Вера и Власть: Эпоха Ивана Грозного:* Кат. выст. М., 2007. С. 188–189. Кат. № 80, 81; Иконы XIII–XVI вв. в собр. музея им. Андрея Рублева. М., 2007. С. 582–585. Кат. 110; *Сухова О. А., Смирнов Ю. М.* Петр и Феврония Муромские. М., 2008; *Мосунова Т. М.* Иконы времени Ивана Грозного в Муроме // Антиквариат. 2014. № 3(114). С. 12–15. Ил. 7–8.

О. А. Сухова

**ПЕТР ИВЕР** | груз. პეტრე ივერი, ქართველი; имя до пострига в груз. источниках — Мурван, в сирийских — Набарнуг] (V в.), еп. Маюмский (с 451 или 452), видный церковный деятель, основатель первых груз. обителей на Св. земле, автор

ряда богословских трудов. Почитается как святой в ряде дохалкидонских Церквей; в Грузинской Православной Церкви (ГПЦ) почитался до 2-й пол. XVIII в.

Время деятельности П. И. учеными определяется по-разному. В качестве основных приняты 407–491/2 гг.: эта т. зр. основывается на сир. версиях Жития П. И., дающих сведения о его возрасте — 84 года — и дате смерти (ошибочно 1 дек. 491, по уточненной датировке — 27 нояб. 492). В груз. историографии, основывающейся на данных груз. источников, где возраст, в котором скончался П. И., определен 65 годами, встречается датировка 411/2–477 гг.

**Источники.** Сохранились неск. версий Жития П. И., возможно восходящих к одному источнику, к-рый вполн. под авторством 2 учеников П. И. был адаптирован для последователей разных христ. течений. Житие П. И., принадлежащее еп. Митилинскому *Захарии Ритору* (*Схολастίκου*) (465/6 — после 536), было создано на греч. языке вскоре после кончины П. И., фрагментарно сохранился сир. текст (изд. Э. У. Бруксом: *Zacharia Mitylenensis*. 1907). Ок. 500 г. на греч. языке было составлено Житие П. И., принадлежащее монофизитскому еп. Маюмскому *Иоанну Руфу*; источник известен в сир. версии, выполненной в VI в. (изд. сир. текста с нем. переводом Р. Раабс: *Ioan. Ruf. Vita Petri Iberi*. 1895; с англ. переводом — К. Б. Хорн: *The Lives of Peter the Iberian*. 2008).

На груз. языке сохранилось 4 версии Жития П. И. Пространная редакция «Житие и деяния святого отца нашего Петра Ивера, сына грузинского царя» принадлежит *Захарии*. В груз. историографии его называют *Картвели* (Грузин), время его жизнедеятельности определяется V в. (*Захарий Грузин*. 2013). Однако, по мнению ряда исследователей, *Захария Картвели* — вымышленный персонаж, а написанное им Житие является переработкой утраченного греч. Жития авторства еп. Иоанна Руфа. Др. ученые отождествляют автора груз. версии Жития с еп. *Захарией Ритором* (*Lang*. 1951. P. 158–168; *Норт*. 2006. P. 47–49). В переводе с сир. языка, сделанном иером. Макарием Месхи в XIII в., эта версия сохранилась в составе рукописи XV в. (НЦРГ. Н 1760. Л. 158–189). Житие исследовали и издали Н. Я. *Март* (на рус. и груз. языках — *Март*.



Петр Ивер, еп. Маюмский.  
Миниатюра  
из греко-груз. рукописи. XV в.  
(РНБ. О.1.58. Л. 59 об.)

1896), С. Кубанеишвили (на груз. яз. — *Кубанеишвили*. 1946), И. *Абуладзе* (на груз. яз., параллельно с краткой версией — ПДГАЛ. 1967. Т. 2), И. *Лолашвили* (на груз. яз., параллельно с краткой версией — *Ареопатитский сб.* 1983), М. С. *Цинцадзе* (на груз. яз. — *Макарий Месхи*. 2010. С. 88–128) и коллектив ученых по благословению митр. Манглисского и Тетрицкарской *Анании* (*Джапаридзе*) (*Захарий Грузин*. 2013. С. 20–63). В сочинении встречаются детали, относящиеся ко времени позднее V в., поэтому в груз. историографии (Э. *Габидзашвили*) оно рассматривается не только как памятник переводной лит-ры, но и как переделанное груз. оригинальное произведение.

Краткая версия «Житий и деяний святого и блаженного отца нашего Петра Ивера, сына царя» была составлена (очевидно, на основе перевода иером. Макария Месхи) в XVII в. свящ. Павлом Деканозом, сохранилась в нескольких рукописях XVIII в. (НЦРГ. А 130, 1713 г. Л. 237–254; А 170, 1733 г. Л. 146–149; А 176, 1743 г. Л. 264–268; Н 1672, 1740 г. Л. 461–467; Н 2077, 1736 г. Л. 136–139) и была издана Марром, Абуладзе и Лолашвили. Анонимные 1-я и 2-я синаксарные редакции Жития дошли в рукописях XVIII в. (1-я: НЦРГ. А 111, 1703 г. Л. 135 об. — 136 об.; ЦГИАГ. Ркп. 459, 1739 г.; 2-я: НЦРГ. А 220, 1726 г.; НЦРГ. А 425, 1718 г. Л. 185 об.) и были изданы Э. *Габидзашвили* (1-я: ПДГАЛ. 1968. Т. 4. С. 378–384; 2-я: Там же. С. 384–385).

Сведения о П. И. сохранились также в сочинении церковного историка *Евагрия Схоластика* (между 531 и 535 — после 594) «Церковная история» (*Evagr. Schol. Hist. eccl.* II 5–8; III 33; считается, что он опирался

на сведения греч. оригинала Жития П. И.); в *Захарии Ритора хронике* (сер. VI в.); в «Хронике» монофизитского патриарха Антиохийского *Михаила Сирийца* (XII в.).

В ранней груз. историографии существовало мнение, что П. И. упоминается в «Диалогах» папы Римского свт. *Григория I Великого* (Двоеслова) (590–604): в 1011 г. прп. *Евфимий Святогорец* перевел это сочинение на груз. язык и указал, что упоминаемый в нем Петр Ивер — «родственник грузин... на земле Картли». Эта т. зр. сохранялась до XVIII в.: так, в колофоне Теймуразовского списка свода груз. летописей «*Картлис Цховреба*» сказано, что «никто не мог хвалить его (П. И. — *Авт.*), кроме Римского патриарха Григория, который описал его жизнь в своей книге». Однако, по мнению Марра, К. *Кекелидзе* и др., этот Петр мог быть и испанцем (*Март.* 1896. С. V–VI; *Кекелидзе.* Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 203).

**Грузинская версия Жития П. И. и почитание П. И. в Грузии.** Согласно груз. пространной редакции Жития, П. И. был сыном груз. царя Вараз-Бакура, правившего в древнегруз. царстве *Картли* во времена визант. имп. *Феодосия II* (408–450). В источнике допущена ошибка: Вараз-Бакур II (Великий) умер в 394 г. П. И. был сыном царя Бузмира, что подтверждает надпись, обнаруженная в 40–50-х гг. XX в. на месте раскопок груз. мон-ря св. Феодора в Бир-эль-Куте близ Иерусалима и датируемая 30-ми гг. V в., в к-рой среди здравствовавших на тот момент попечителей обители упоминаются Маруан (𐌆𐌆𐌗𐌆𐌔) и его отец Бузмир, а также приводятся сведения сир. версии Жития, где указано, что со стороны матери Набарнуг являлся внуком Вараз-Бакура II.

Имя Маруан (Мурван) скорее всего происходит от араб. эквивалента греч. слова *πέτρος* (камень, скала) (*Чачанидзе.* 1977. С. 43; *Khurtsilava.* 2017): очевидно, автор груз. Жития по ошибке называет юного П. И. его буд. монашеским именем. Наличие араб. имени П. И. в надписи из монастыря св. Феодора можно объяснить тем, что ее автор принадлежал к этническим арабам или пользовался т. н. сирийско-араб. койне. Арабом также был еп. Иоанн Руф. Имя Набарнуг имеет персид. происхождение: 1-я часть имени (набар) — «племя, семья, род»; 2-я часть (нуг)

происходит от староперсид. «ниака», что означает «дед». Т. о., Набарнуг можно расшифровать как «потомок племени/семьи с именем деда» (*Чхеидзе Т.* Очерки иранской ономастики. Тб., 1984. С. 53 (на груз. яз.)).

Согласно груз. Житию, в 424 г., во время войны между Персией и Византией, 12-летнего Мурвана и сыновей груз. вельмож (в т. ч. и буд. еп. Захарию, в течение всей жизни сопровождавшего П. И.) в качестве гарантов союзнических устремлений Картли отправили в К-поль (гл. 6). Бузмир был вассалом Персии, и шахапшах также требовал его сына в качестве заложника; Бузмир колебался, но предпочел К-поль. Не исключено, что Бузмир умер еще до того, как Набарнуг прибыл в К-поль, и заложничество, т. о., потеряло всякий смысл, т. к. трон Картли занял др. царь — Арчил, от к-рого заложников не требовали, поскольку вскоре после его воцарения был подписан персидско-визант. мирный договор, не предусматривавший переход Картли под протекторат Византии. Во дворце визант. имп. Мурван, «освоивший все науки» на родине, получил хорошее образование, освоил греч. и сир. языки. Юноша с детства отличался благочестием, держал строгие посты, носил вретиче под царским платьем, делил еду с неимущими и т. д.; получил дар врачевания. Он хранил у себя мощи мучеников, пострадавших в то время в Персии, и «служил перед ними». В Житии описано много чудес, совершённых П. И., или чудесных событий, происходивших с ним. Напр., мученики являлись ему во сне и рассказывали о райском блаженстве; по его молитве лампы у мощей, в к-рые была налита вода (слуга отказался принести масло), чудесным образом зажглись и горели 7 суток; во время молитвы Мурван видел Господа и т. д. (главы 7–10, 13).

Юноша просил имп. Феодосия II отпустить его в Иерусалим, однако император не отпустил Мурвана и приставил к нему стражу. В одну из ночей Мурван и его друг, царский евнух (еп. Иоанн Руф называет его имя — Митридат), бежали из дворца, взяв мощи персид. мучеников, Евангелие и частицу Животворящего Креста Господня. Путников сопровождали чудеса: столп света привел их к лодке у морского берега; когда в одном городе их заключили под стражу, подозревая в них

беглых рабов, ночью случилось землетрясение и др. (главы 11–12, 16).

Груз. версию Жития П. И. рассматривают как источник, предоставляющий важные сведения о груз. пилитримах на Св. земле и в Египте, о возникавших там груз. общинах и о широком монастырском строительстве сер. V в. Когда путники прибыли в Иерусалим, их узнала прп. *Мелания Римляныня* (Младшая), супруга Апиниана (Паниана), видевшая их в К-поле (супруги пришли из Рима и основали в Иерусалиме 2 мон-ря, мужской и женский). Мурван и евнух поступили в мон-рь Пиниана (локализуется на Масличной горе), и «в святое Воскресение» в мон-ре Гроба Господня настоятель постриг их в монахи, дав Мурвану имя Петр, а евнуху — Иоанн (в груз. историографии за ним закрепилось имя Иоанн Лаз) (*Кубанеишвили.* Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 273, 274).

Спустя 20 лет (в 50-х гг. V в.) П. И. и Иоанн Лаз покинули мон-рь, основали в Иерусалиме странноприимный дом для греков и грузин (локализуется на Сионе, возле башни Давида), затем ушли в пустынь близ Иерусалима, где собрали большую общину и основали мон-рь, получивший название Иверский (в груз. историографии часто отождествляется с *Крестовым монастырем* — см. в ст. о нем). Патриарх Иерусалимский *Анастасий I* (458–478) рукоположил обоих подвижников в сан иерея. Был выстроен кафоликон во имя Пресв. Богородицы (строительство сопровождали чудесные события: искушение П. И. дьяволом, видение им Господа и др.), П. И. написал для обители устав, назначил настоятеля. Затем П. И. и Иоанн Лаз взяли мощи персид. мучеников и на др. берегу р. Иордан основали еще один мон-рь. В Житии указано, что по молитвам П. И., не желавшего расставаться со своим другом, Иоанн Лаз неоднократно получал исцеления (главы 17–26).

Какое-то время П. И., Иоанн Лаз и др. ученики П. И. подвизались в Египте, где перенимали духовный опыт у пустынников, затем основали в пустыне груз. мон-рь и построили церковь. Здесь также происходили чудеса: при освящении церкви видели ап. Марка, помазывавшего миром стены, П. И. исцелял бесноватых и больных и др. Вернувшись в Иерусалим, П. И. и Иоанн Лаз построили еще один странноприимный дом



и церковь, «служили всем приходившим братьям, бедным и странникам» (главы 27–29). По благословению прп. *Зинона* (в Житии еп. Иоанна Руфа рассказывается, что он подвизался в Кефар-Шеарте, в 15 милях к северо-востоку от Газы, и когда П. И. и Иоанн Лаз пришли к нему за духовным советом, он указал на необходимость молодым монахам жить в киновии — *Ioan. Ruf. Vita Petri Iberi*. 1895. S. 47) они поступили в мон-рь близ Иерусалима, где Иоанн Лаз скончался (судя по версии еп. Иоанна Руфа, 4 окт. 464; П. И. ежегодно до самой смерти совершал в этот день память своего друга), а П. И. стал подвизаться с такой строгостью, что «превозмог человеческое естество, и имя его прославилось повсюду в Иерусалиме, Палестине и Египте» (гл. 30). П. И. и впосл. прибегал к наставлениям прп. *Зинона* (ушел в затвор в 450 и вскоре скончался).

После кончины епископа г. Маюма близ Газы жители просили Иерусалимского архиеп. свт. *Иувеналия* (422–458/9) возвести на эту кафедру известного чудесами П. И. Подвижника нашли в пустыне и, поскольку он противился, связали и повезли к свт. Иувеналию. П. И. пытался нанести себе увечья, чтобы его не могли хиротонисать, однако после чудесного явления Господа смирился. Свт. Иувеналий хиротонисал П. И. ок. 438 г., в Маюме его встретили с большими почестями, П. И. совершил мн. чудес в этот день (главы 31–32). В источнике указано, что в течение долгого времени он не считал для себя возможным совершать литургию. Однако, услышав голос Господа, повелевшего ему приступить к Евхаристии, П. И. послушался; все присутствовавшие были поражены чудом: «жертвенник покрылся кровью, когда Петр разделал плоть Христа» (гл. 33).

С воцарением имп. *Маркиана* (450–457) был созван *Вселенский IV Собор* (Халкидонский) (8–31 окт. 451), осудивший *монофизитство*. В Житии указано, что после смерти императора еретики вновь усилились и задумали убить П. И. Предупрежденный голосом свыше, П. И. и буд. еп. Захария покинули город, служили в разных местах Палестины, где П. И. продолжал совершать чудеса (главы 34–42). По повелению нового имп. *Льва I* (Фракийца) (457–474) П. И. вернулся на кафедру, ос-

повал близ Маюмы мон-рь и написал для него устав. Отправившись «на теплые воды для лечения», П. И. много проповедовал в пути, крестил ок. 200 идолопоклонников, совершал множество чудес. Он остановился в 4 милях от мон-ря, где подвизался подвижник *Исаия Газский* (локализуется в дер. Бет-Даллата), и неск. лет прожил там (главы 43–52). Взошедший на престол имп. *Зинон* (474–475, 476–491), узнав о подвижниках, пригласил П. И. и старца Исаию к себе во дворец. Не желая «путешествия к царю», П. И. бежал «в неизвестную страну» и поселился у садовника. Получив новое письмо от имп. *Зинона*, П. И. вернулся в Маюму. В последних главах Жития (55–70) описываются обстоятельства прощания П. И. со своей наставой и клиром, его кончина 2 дек. и погребение. От мощей П. И. происходили мн. исцеления.

Ученики П. И. решили перенести его мощи из Маюмы в «старый монастырь святого», для чего обитель была расчищена: «Когда закончились строительные работы и украсили часовню, под алтарем вырыли почетное место (могилу) и в следующем году, на годовщину за день до смерти, похоронили здесь тело святого» (*Цагарели*. 1888. С. 36; *Март.* 1896. С. 200–202; *Bagatti*. 1968. P. 44–45). В груз. историографии рассматривается возможность захоронения П. И. в Крестовом мон-ре: в алтаре кафоликона Крестового мон-ря были найдены 2 могилы, в одной из к-рых был захоронен мужчина ростом 1,7 м и обнаружена бронзовая монета, датированная периодом правления визант. имп. *Аркадия* (395–408) и имп. Зап. Римской империи *Донория* (395–423), т. е. 395–408 гг. По мнению археолога А. Экономопулоса, «здесь похоронен настоятель, который построил монастырь, или некое знатное, значительное лицо» (*Экономопулос*. 1999. С. 273). Есть мнение, что в др. могиле (при рестройке перкви повреждена и засыпана землей) был погребен Иоанн Лаз, о к-ром в Житии П. И. было сказано: «И похоронили его с большими почестями в грузинском монастыре, который построили они, святые» (*Кубанеишвили*. 1946. Т. 1. С. 256–272). П. И. был изображен в росписи зап. стены кафоликона Крестового монастыря (*Вирсаладзе*. 1973. С. 40, 47; *Мамиствалишвили*. 2014. С. 36–79).

Груз. версия Жития П. И. изобилует множеством эпитетов, отражающих значение для грузин деятельности П. И. и его раннее почитание в груз. среде: «слава грузин» (*ქართველთა სიძაღვებს*), «светило и сияние грузинского народа» (*მხათობს და ბრწყინვალეებს ქართველთა ერისხსს*), «звезда грузинского народа» (*ქართველთა ერისხს ვარსკვლავს*), «светило, возникшее на грузинской земле» (*მხათობდა ქვეყანასა ქართველისასა ადმონსკენდო*), «верная стена грузин» (*ზღვდუქო მორწმუნეთა ქართველთათ*) и др. (Ареопагитский сб. 1982. С. 173–191). В груз. версии Жития П. И. четко определяется как халкидонит и противопоставляется еретикам (монофизитам/яковитам/северянам): в видении, к-рое он видит после Халкидонского Собора, души замученных еретиками православных возносятся ко Господу, а души еретиков спускаются в ад (главы 35–36); после кончины имп. *Маркиана* еретики пытаются его убить (главы 37–38); правление императора-халкидонита *Льва I* описывается как благословенное время, когда П. И. смог вернуться на свою кафедру (гл. 43), и т. д.

Сомнения в его православии появились в Грузии в XVIII в., когда вследствие персид. завоеваний в стране усилилась пропаганда монофизитства. Очевидно, именно в это время в Грузии стало известно, что в негруз. источниках П. И. считается монофизитом. В груз. историографии начиная с этого времени прослеживается двойное отношение к П. И. С одной стороны, при царе *Картли Вахтанге VI Багратиони* (1716–1724) комиссия ученых мужей включила в «Картлис Цховреба» сведения о деятельности П. И. как одного из первых святых ГПЦ. С др. стороны, при царе *Ираклии II* (в Кахети — в 1744–1762, в Картли-Кахети — в 1762–1798) на 2 дек., день поминовения П. И., католикос-патриарх Вост. Грузии (Мцхетский) *Антоний I* (*Багратиони*; 1744–1755, 1764–1788) внес память свт. *Иессея Цилканского*, Житие к-рого составил католикос-патриарх Вост. Грузии *Виссарион* (*Орбелишвили-Бараташвили*; 1724–1737/38). По наблюдению *Марра*, в Часослове 1710 г., изданном по повелению *Вахтанга VI*, имя П. И. упоминалось под 2 дек., в Часослове 1722 г. — отсутствовало вовсе (*Март.* 1896. С. XIV–XV). Церковь пол-

ностью не исключала поминовение П. И.: его имя встречается в рукописях 2-й пол. XVII в. (напр., НЦРГ. Q 646, XVII–XVIII вв.; НЦРГ. Н 342, 1661 г.), но уже под 3 дек. В колофонах, сделанных в различных рукописях «Картлис Цховреба», он также долгое время еще считался халкидонитом (один из последних колофонов датирован 1839 г.). Марр в предисловии к изданию Жития П. И. представлял его как привлекательную для каждой из сторон (монофизитов и халкидонитов) фигуру, весьма пассивно участвовавшую в «религиозных распрях» (Марр. 1896. С. IV).

В последние годы в ГПЦ был поднят вопрос о внесении имени П. И. в груз. святцы. В 2010 г. Э. Челидзе выступил с резкой критикой сторонников Православия П. И., пытаясь доказать, что П. И. до самой смерти был убежденным монофизитом, ввиду чего ГПЦ не должна признавать его святым. Несмотря на то что большинство совр. груз. ученых (см., напр.: *Анания (Джапаридзе)*. 2002; *Макарий Месхи*. 2010; *Захарий Грузин*. 2013; Святой Петр Ивер. 2014; *Батиашвили*. 2016) не согласны с выводами Челидзе, священноначалие ГПЦ во избежание разногласий в среде верующих воздержалось от внесения имени П. И. в офиц. календарь. П. И. посвящены 2 исторических романа на груз. языке: «Петр Ивер» К. Нуцубидзе (1988) и «Мурван» В. Козманашвили (2013).

*Митр. Анания (Джапаридзе)*,

*Е. В. Ткачѳв, Н. Н. Крашенинникова*

**Сирийские версии Жития П. И. и его почитание в монофизитской среде.** Сведения о жизнедеятельности П. И. в сирийских и грузинских источниках значительно разнятся. В сир. версиях Жития, созданных монофизитами и в монофизитской среде, подчеркивается монофизитство П. И. По сведениям этих источников, он был хиротонисан после Халкидонского Собора, в 452 г., монофизитским патриархом Иерусалимским Феодосием, вставшим во главе оппозиции, не пустившей свт. Иувеналия в Иерусалим после его участия в Халкидонском Соборе. То, что после возвращения свт. Иувеналия в Иерусалим П. И. единственный не лишился кафедры, еп. Захария Ритор объясняет благоволением к П. И. имп. св. *Евдокии* (423–460), супруги имп. Феодосия II, знавшей П. И. с того времени, как он юношей жил во дворце (в 429–437; еп. Иоанн

Руф отмечал, что св. Евдокия была его наставницей и относилась к нему с материнской любовью — *Ioan. Ruf. Vita Petri Iberi*. 1895. P. 49; *Zach. Rhet. Hist. eccl.* III 5 // *Ahrens, Krüger*. 1899. S. 13, 29–31), и какое-то время подерживавшей монофизитов.

Любопытные умозаключения о системе дат, представленных в Житии еп. Иоанша Руфа, дает М. ван Эсбрук. Он оттолкнулся от сведений о том, что П. И. совершал свое 1-е архиерейское богослужение «в великий праздник 7 августа». По его мнению, источник содержит систему т. н. священнического календаря, к-рый был принят в Иерусалиме при монофизитском патриархе Феодосии. Согласно этой системе, 7 авг. 452 г. соответствовало 8 авг., а поскольку речь идет о вечернем богослужении, это отсылает к празднику 9 авг., когда в Коптской Церкви празднуют Успение Пресв. Богородицы. Епископская хиротония П. И. состоялась во время противостояния палестинских антихалкидонитов с вернувшимся в Иерусалим свт. Иувеналием, насаждавшим халкидонский орос при помощи имп. армии. П. И. был одним из тех епископов, к-рых рукоположил монофизит Феодосий с целью создания в Палестине альтернативной монофизитской иерархии, хотя сам П. И., будучи склонен к уединенной аскетической жизни, не желал епископства. В 453 г., спустя неск. дней после празднования Богоявления в церкви близ Иордана, монофизиты, не сумев войти в Иерусалим, совершили праздничную литургию в Гефсимании, в п. Успения Пресв. Богородицы. Здесь произошло столкновение имп. гарнизона, направленного свт. Иувеналием, с оппозиционной общиной (*Esbroeck*. 1992. P. 436–445).

П. И., как и мн. противники Халкидонского Собора, в 453 г. бежал в Египет (*Ioan. Ruf. Vita Petri Iberi*. S. 59). В сочинении еп. Захарии говорится о том, что в видении во время совершения литургии он получил повеление не оставлять своих егип. братьев (т. е. монофизитов), и т. о. П. И. стал единственным в тот период законно хиротонисанным архиереем в монофизитской среде Египта. В сочинении еп. Иоанна Руфа есть сведения о том, что после кончины имп. Маркиана (27 янв. 457) при содействии П. И. был посвящен во Александрийского патриарха вернувшийся из ссылки мо-

нофизит *Тимофей II Элур* (457–460, 475–477).

П. И. вернулся в Палестину в 70-х гг. V в., что в сир. источниках объясняется как необходимость проповеди «истинной веры» против постановлений Халкидонского Собора. В неск. монархиях в районах Газы и Элевтерополя сложилась самая крупная в Палестине община монофизитов, и П. И. пользовался в ней значительным влиянием: он жил в разных монархиях и келлиях и собрал вокруг себя в Маюме и Газе учеников, среди к-рых были буд. епископы Иоанн Руф, Захария Ритор, *Сефир* (впосл. патриарх Антиохийский) и др. Эти же сведения подтверждает и Евагрий Схоластик, упоминавший о том, что Сефир до своего вступления на престол подвизался с П. И. и Тимофеем II в монархии между Газой и Маюмой. Отдельное место в сир. Житиях П. И. занимают сведения о монахе-монофизите Исаии Газском, учеником к-рого считал себя П. И. и с к-рым вступал в богословские диспуты, его память в Сирийской яковитской Церкви отмечается вместе с памятью П. И. 25 нояб. Есть мнение, что Исаия — автор «Аскетикона», а П. И. — упоминающийся в сочинении его ученик (см. в ст. «*Добротолубие*»).

Еп. Иоанн Руф указывал на то, что П. И. скончался в 491 г. в Ямнии, в частном имении приближенного имп. св. Евдокии трибуна Илии, к-рого П. И. за неск. лет до этого исцелил от глухоты; перед смертью П. И. создал в его доме «последнее вероисповедание монофизитства». Ван Эсбрук поставил под сомнение эти сведения, считая маловероятным, что слуга вернувшейся к халкидонской вере императрицы сам не отрекся от монофизитства. По мнению ученого, еп. Иоанн Руф не объективен в оценках: он был лично заинтересован в том, чтобы изобразить своего предшественника на епископской кафедре Маюмы сторонником монофизитской партии (*Esbroeck*. 1993. P. 220). Если П. И. действительно был убежденным противником халкидонского вероопределения, то трудно объяснить, почему во время правления антихалкидонитски настроенных императоров *Анастасия I* (491–518) или Зинона он не возвратился на свою кафедру. Судя по косвенным данным, П. И. был лояльно настроен по отношению к «*Энотикоиу*» императора Зинона

(482) и скорее всего (подобно прп. Даниилу Столпнику, еп. г. Котией во Фригии *Киру Панополитанскому* и др. лицам из окружения св. Евдокии) относился к Халкидонскому Собору нейтрально, не считая приятие или непринятие халкидонского ороса предложением для церковного разделения. Также известно, что П. И. был противником литургических нововведений монофизитского патриарха Антиохии *Петра II Гнафевса* (Валляльщика) (470, 485–489), инициатором которого было использование Трисвятого с прибавкой «распный за ны» (*Idem*. 1998).

Согласно сиро-яковитскому календарю из Алеппо (Paris. syr. 146, XVII в.?; Vat. syr. 59, XVI в.), память П. И. совершалась 1 дек. (Un martyrologe et douze ménologes syriaques / Ed. F. Nau. P., 1915. P. 67. (PO; 10/1)). Календари Lond. Brit. Lib. Add. 14504 (IX в.?) и Add. 17261 (XIII–XIV вв.) относят память П. И. к 27 нояб. (*Ibid*. P. 48, 108). В календаре Раббана Слибы (кон. XIII — нач. XIV в.) приводятся 2 даты памяти П. И.: 1 дек. и 25 нояб. — вместо обычного празднования в честь сщмч. *Петра I*, еп. Александрийского (*Peters P. Le martyrologe de Rabban Sliba // AnBoll. 1908. Vol. 27. P. 142–143, 168–169*). Согласно Житию еп. Иоанна Руфа (*Vita Petri. 180–182 // Iohannes Rufus. 2008. P. 262–267*), П. И. скончался в пятницу, на 3-й день после дня памяти сщмч. *Петра I* Александрийского (25 нояб.), что соответствует 27 нояб. 492 г. Путаница в сир. литургической традиции может быть связана с неправильным переводом копт. дня памяти П. И. (1-й день месяца хойак). Сир. книжники отождествили хойак с юлианским декабром и, не используя к.-л. формул пересчета, ошибочно приняли 1-й день этого месяца за 1 дек. вместо правильного 27 нояб. (*Lourié. 2010. P. 199–203*).

#### Философская деятельность П. И.

Сведения о том, что П. И. писал богословские сочинения, сохранились у еп. Захарии Ритора: он указывал, что некий Иоанн Александрийский часть своих «еретических» (т. е. православных) сочинений приписал авторству П. И., чтобы «верующие дались в обман и приняли их». По мнению ряда ученых, П. И. — автор трудов, приписываемых сщмч. *Дионисию Ареопагиту* (см. в ст. *Ареопагитики*). Эту гипотезу первым выдвинул Ш. Нуцубидзе в 1942 г. (*Нуцубидзе.*

1942). В 1952 г. Э. Хонигман, с 40-х гг. XX в. занимавшийся вопросом авторства «Ареопагитик», самостоятельно пришел к тем же выводам, отчасти совпадая с Нуцубидзе в аргументации. Оба ученых основывались на сведениях Жития еп. Иоанна Руфа, в котором указано, что после серьезной болезни (очевидно, ок. 444) у Иоанна Лаза было видение, приведшее его к прозрению Божественной иерархии. По мнению Нуцубидзе и Хонигмана, это мог быть тот самый опыт, который позже был изложен в «Трактате о небесной иерархии». Кроме того, Хонигман обратил внимание на то, что в древних монофизитских сир. месяцесловах дни почитания сщмч. Дионисия Ареопагита и вдохновившего его на написание трактата учителя сщмч. *Иерофея*, еп. Афинского, следуют один за другим — 3 и 4 окт., и увидел в этом параллель с П. И. и его учителем Иоанном Лазом. По мнению В. М. Лурье, эти даты связаны с датой Успения Пресв. Богородицы (15 авг.): 3 окт. — 50-й день после Успения, своего рода Пятидесятница после Пасхи (существует ряд эфиоп. памятников, подтверждающих существование традиции называть Успение Пасхой); также 3 окт. является средней датой между Успением (15 авг.) и Введением во храм Пресв. Богородицы (21 нояб.). Память сщмч. Иерофея в копт. традиции (16 апр.) также связана с праздником Успения: этот день находится ровно посередине 206-дневного периода после Успенского цикла (между 16 янв., Успением, и 9 авг., Вознесением Пресв. Богородицы на небо). С празднованием Успения Пресв. Богородицы в Гефсимании зимой 444 г. связано, очевидно, и само видение Иоанна Лаза (*Esbroeck. 1992. P. 436–445; Lourié. 2010. P. 192–199*).

Нуцубидзе, изучая параллели между «Ареопагитиками» и описаниями мистического опыта П. И. в Житии еп. Иоанна Руфа, предположил, что П. И. написал на груз. языке «Книгу о причинах» (*Liber de causis*; сохр. в лат. переводе с арабского и на сир. языке в переводе несторианского писателя VI в. *Сергия Решайнского*), которая сначала якобы принадлежала Ареопагитскому корпусу, но впоследствии выпала из него, потому что была написана на груз. языке. Свидетельство груз. философа сер. XI — 1-й четв. XII в. *Иоанна Петрици* о том, что «Первоосновы теологии» *Прок-*

*ла Диодоха* были переведены им на груз. язык вторично, Нуцубидзе истолковал как факт существования на груз. языке перевода «Первооснов...» или компиляции сочинений Прокла, принадлежавших П. И. (*Иоанн Петрици. Труды / Исслед., словарь: С. Каухчишвили. Тифлис, 1937. Т. 2. С. 8, 217* (на груз. яз.); *Нуцубидзе. 1963. С. 39–40*). В трактате «О Божественных именах» прямо сказано, что его автор написал некую книгу о причинах, и пересказывается ее содержание (*Areop. DN. II 9*).

Нуцубидзе не связывал сщмч. Иерофея с сир. «Книгой Иерофея» (ср.: *Areop. DN. III 3*). Сергей Решайнский принадлежал, по его мнению, к кругу П. И. в Маюме и как самый близкий его последователь произнес поминальное слово в день погребения П. И. (*Нуцубидзе. 1963. С. 11*). Гипотеза Нуцубидзе—Хонигмана получила почти единодушную поддержку в Грузии. В 1961 г. под именем П. И. был издан груз. перевод «Ареопагитик», выполненный в XI в. прп. *Ефремом Мцире (Петр Ивер (Псевдо-Дионисий Ареопагит))*. Труды / Древнегруз. пер.: прп. Ефрем Мцире; сост.: С. Я. Энукашвили. Тб., 1961 (на груз. яз.).

Эту гипотезу подвергли критике И. Осэпп, И. Энгбердинг, Р. Рок (*Haussherr. 1953; Engberding. 1954; Roques. 1954*), указавшие на то, что сир. календари зависели от греч. образцов и монофизитскую среду нельзя воспринимать как источник утверждения почитания П. И.; что, согласно еп. Иоанну Руфу, П. И. был учеником Исаии Газского, противника греч. философии, и соответственно не мог создать такой неоплатонический труд, как «Ареопагитики»; что порядок небесной иерархии в обоих источниках разный и др.

Ван Эсбрук и Лурье привели ряд аргументов в пользу гипотезы Нуцубидзе—Хонигмана. Изображение П. И. как неученого простеца, друга противника философии Исаии Газского, ван Эсбрук приписывал тенденциозности еп. Иоанна Руфа. Еп. Захария Ритор отмечал, что под именем П. И. имели хождение неск. небольших книг, написанных неким Иоанном Ритором из Александрии (*Zach. Rhet. Hist. eccl. III 10 // Ahrens, Krüger. 1899. S. 17–18*). Еп. Захария в Житии П. И. также указывал, что П. И. однажды был вынужден отрицать авторство нек-рых работ, распространявшихся под его именем

(*Zach. Rhet. Hist. eccl.* III 10 // *Ibid.* S. 18. 9–15). По мнению ван Эсбрука, П. И., следов., был известен как человек книжный и склонный к лит. деятельности (*Esbroeck.* 1993. P. 220–222). Несоответствие описания небесной иерархии в видении Иоанна Лаза и в «Ареопагитиках» можно объяснить значительным промежутком времени между видением (записано в 444) и формированием Ареопагитского корпуса (имеющиеся в нем заимствования из Прокла Диадоха могли быть сделаны не ранее 462). П. И., опираясь на духовный опыт Иоанна Лаза, описал строение небесной иерархии в терминах позднего неоплатонизма значительно позже.

«Ареопагитики» действительно имеют признаки того, что этот корпус был создан в кругу имп. св. Евдокии. Фактически все представители этого круга были вдохновлены христологией свт. Кирилла Александрийского. Встречающееся в «Ареопагитиках» выражение «*богомужное действие*» (θεολογική ἐνέργεια — Ер. IV // PTS. Bd. 36. S. 161) является отличительной чертой богословия окружения имп. св. Евдокии. Формула «Бог муж» (θεὸς ἀνὴρ) вместо «Бог человек» (θεὸς ἄνθρωπος) встречается в античной греч. поэзии. До Псевдо-Дионисия такой термин применяется в античной греч. поэзии. До Псевдо-Дионисия такой термин применяется в античной греч. поэзии. До Псевдо-Дионисия такой термин применяется в античной греч. поэзии.

Связь П. И. с «Ареопагитиками» косвенно подтверждается данными агиографии. В копто-эфиопской традиции отмечена совместная память П. И. и Исаии Газского 13 окт. (*SynAlex.* Pt. 1. P. 128; *Le Synaxaire éthiopien: Mois de teqemt* / Ed. G. Colin. Turnhout, 1987. P. 90–91. (PO. 44/1)). В этот же день, согласно византийским, копто-эфиопским и западносирийским календарям, совершается память Пергамских мучеников *Карпа, Патил(ы), Агафодора и Агафоники*. В то же время, согласно западносир. календарю (*Lond. Brit. Lib. Add. 14504*), 3 дек. совершается память сщмч. Дионисия Ареопагита, а также Карпа и сщмч. *Поликарпа*, еп. Смирнского (*Un marty-*

*rologe et douze ménologies syriaques* / Ed. F. Nau. P., 1915. P. 36. (PO; 10/1); для сщмч. Поликарпа обычной датой памяти является 23 февр.). По мнению Лурье, упоминание вместе 3 имен (Дионисия, т. е. П. И., Карпа и сщмч. Поликарпа) не случайно и соответствует реалиям «Ареопагитик»: сщмч. Поликарп является в составе корпуса адресатом Ер. VII, Карп — епископ или священник на Крите, к-рый сообщил сщмч. Дионисию свое мистическое видение о мучениях вероотступников (*Polycarp.* Ер. VIII 6). *Иоанн Скифопольский* (VI в.) отождествляет Карпа со спутником ап. Павла, упоминаемым в 2 Тим 4. 13 (*Scholia in Ер. VIII 6* // PG. 4. Col. 553C). Дата 3 дек. близка к обоим альтернативным памятям П. И.: это 7-й день после 27 нояб. и следующий день после 2 дек., дня памяти П. И. в груз. традиции. Вполне вероятно, что общая память сщмч. Дионисия, Карпа и сщмч. Поликарпа была введена в связи с памятью П. И. 3 дек. Нек-рые следы предания об апостольской проповеди на Крите некоего Карпа сохранились в гимнографии критского праздника 10 *Критских мучеников* (23 дек.) (*Canon XLVIII (1)*: *In sanctos X martyres Cretenses* // *Analecta hymnica graeca e codicibus eruta Italiae inferioris* / Ed. A. Kominis, G. Schiro. R., 1976. Vol. 4. P. 587–598; ср.: *Canon XLVIII (3)* // *Ibid.* P. 614–622 (песнь 5, тропарь 2); *Canon XLVIII (2)* // *Ibid.* P. 599–613 (песнь 5, тропарь 4)). Маловероятно, что эти каноны зависят от корпуса сщмч. Дионисия Ареопагита, учитывая, что в последнем ничего не говорится о проповеди Карпа на Крите. Ни П. И., ни Иоанн Лаз не посещали Крит, однако роль критской антихалкидонской диаспоры в палестинском окружении П. И. была значительной и нек-рые критские предания могли получить отражение в «Ареопагитиках» (*Lourié.* 2010. P. 206–209).

Также П. И. считается косвенным автором сборника антихалкидонского характера «Плирофории», составленного еп. Иоанном Руфом: мн. сюжеты были записаны со слов П. И., представленного в произведении как главное действующее лицо. Первый издатель этого труда Ф. Но считал П. И. настоящим автором «Плирофорий» (*Ioan Ruf. Pleroph.*).

Ист.: *Ioan. Ruf. Vita Petri Iberi.* 1895; *idem (Johannes Rufus).* The Lives of Peter the Iberian, Theodosius of Jerusalem, and the Monk Roma-

*nus* / Ed. C. V. Horn, R. R. Phenix. Atlanta, 2008; *Marr II. Я.* Жизнь Петра Ивера, царевича-подвижника и еп. Маюмского, V в. // ППС. 1896. Вып. 47. Т. 16. Вып. 2. С. 1–XXXIX (предисл.), 1–80 (на груз. яз.), 81–122 (на рус. яз.); *Zacharias Gazaeus (Rhetor).* Die Sogenannte Kirchengeschichte / Hsrg. K. Ahrens, G. Krüger. Lpz., 1899; *Zacharia Mytilenensis.* Fragmentum Vitae Petri Iberi // *Vitae virorum apud Monophysitas celeberrimorum* / Ed. E. W. Brooks. P.; Lpz., 1907. P. 11, 12. (CSCO. Syr. Ser. 3; 25); *Кубанеишвили.* Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 256–272; ПДГАЛ. 1967. Т. 2. С. 213–263; 1968. Т. 4. С. 378–384, 384–385; Ареопагитский сб. / Сост.: И. Лолашвили. Тб., 1983. С. 117–158 (на груз. яз.); *Житие Петра Ивера* / Сост.: И. Лолашвили. Тб., 1988 (на груз. яз.); *Макарий Месхи.* Чудеса и жизнь Петра Ивера / Изд. М. С. Цинцадзе; ред. III. Квезерели // *Петр Ивер*: Сб. Тб., 2010. Т. 1 (на груз. яз.); [*Захарий Грузин*]. Жизнь и деятельность святого и блаженного отца нашего Петра Грузина, который был сыном груз. царя / [Сост.: А. Абуладзе, Н. Закрошвили, М. Микиашивили]. Тб., 2013 (на груз. яз.).

Лит.: *Цагарели А.* Памятники груз. старины в Святой Земле и на Синае. СПб., 1888. (ПНС; Т. 4. Вып. 1(10)); *Chabot J. B.* Pierre l'Ibérien, évêque monophysite de Mayouma [Gaza] à la fin du V<sup>e</sup> siècle // *Revue de l'Orient latin.* P. 1895. Vol. 3. P. 367–397; *Николадзе Е.* История Грузинской Церкви. Тифлис, 1918 (на груз. яз.); *Каухчишвили С.* Захарий Ритор // *Georgica: Сведения визант. писателей о Грузии.* Тифлис, 1936. Т. 3. С. 1–22 (на груз. яз.); *Меликсет-Бек Н. Л.* Новый вариант арм. энциклопедической книги и ученик Петра Иберийского Иоанн Маюмский // *Моамбе* (Вестник / Гос. музей Грузии). Тб., 1941. Вып. 11В. С. 41; *Нугубидзе Ш. И.* Тайна Псевдо-Дионисия Ареопагита / Ред. С. Г. Каухчишвили. Тб., 1942; *он же.* Петр Ивер и античное филос. наследие. Тб., 1963; *Lang D. M.* Peter the Iberian and His Biographers // *JEcclH.* 1951. Vol. 2. P. 158–168; *Honigmann E.* L'auteur probable des Pseudo-Areopagica est Pierre l'Ibère ou l'Ibérien (411–491 ap. J.C.) // *La Nouvelle Clio.* Brux., 1952. Vol. 4. P. 308–313; *idem.* Pierre l'Ibérien et les écrits du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Brux., 1952; *Hausherr I.* Le pseudo-Denys est-il Pierre l'Ibérien? // *OCP.* 1953. Vol. 19. P. 247–260; *Möller C.* Du nouveau sur le Pseudo-Denys // *ETHL.* 1953. Vol. 29. P. 654–656; *Engberding H.* Kann Petrus der Iberer mit Dionysius Areopagita identifiziert werden? // *Oriens Chr.* 1954. Bd. 38. P. 68–95; *idem.* Zur neuesten Identifizierung des Ps.-Dionysius Areopagita // *Philosophisches Jb.* Freiburg i. Br., 1956. Bd. 64. S. 218–227; *Roques R.* Pierre l'Ibérien et le «Corpus» dionysien // *RHR.* 1954. Vol. 145. P. 69–98; *Каухчишвили С.* Объем и состав Карлис Цховреба // *KП.* 1955. Т. 1. С. VII–LIV (на груз. яз.); *Grunel V.* Autour de la question pseudo-dionysienne // *REB.* 1955. Vol. 13. P. 21–49; *Данелия С. К.* вопросу о личности Псевдо-Дионисия Ареопагита // *ВВ.* 1956. Т. 8. С. 377–384; *Хидашели Ш. В.* К вопросу об идентичности Петра Ивера и Псевдо-Дионисия Ареопагита // *Мнагоби.* 1957. № 5. С. 146–156 (на груз. яз.); *Bagatti B.* L'église de la gentilité en Palestine, 1–XI siècle. Jérus., 1968; *Devos P.* Quand Pierre l'Ibère vint-il à Jérusalem? // *AnBoll.* 1968. Vol. 86. P. 337–250; *idem.* Cyrille de Scythopolis. Influences littéraires. Vêtement de l'évêque de Jérusalem. Passarion et Pierre l'Ibère // *AnBoll.* 1980. Vol. 98. P. 25–38; *Цацерелия А.* Вопросы биографии Петра Иверии // *Мнагоби* (Светоч). Тб., 1970. № 3. С. 134–169 (на груз. яз.); *он же.* Вновь о «Житии Петра Иберийского» // Там

же. 1971. № 8. С. 141–167 (на груз. яз.); *Vir-saladze T.* Роспись Иерусалимского Крестного мон-ря и портрет Шота Руставели. Тб., 1973; *Чачанидзе В.* Петр Ивер и археол. раскопки груз. мон-ря в Иерусалиме. Тб., 1977; *Кекелидзе*. Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 334; *Esb-roeck M., van.* La Dormition chez les Coptes // Actes du IVe congrès copte: Louvain-la-Neuve, 5–10 sept. 1988 / Ed. M. Rassart-Debergh, J. Ries. Louvain-la-Neuve, 1992. P. 436–445; *idem.* Peter the Iberian and Dionysius the Areopagite: Honigmann's Thesis Revisited // OCP. 1993. Vol. 59. P. 217–227 (рус. пер.: *Эсбрук М., ван.* Петр Ивер и Дионисий Ареопагит: Возвращаясь к тезису Хонигмана // Символ. П.; М., 2007. № 52. С. 369–382); *idem.* L'opposition entre Pierre l'Îbère et Pierre le Foulon (482–491) // *Caucasica: The J. of Caucasian Studies.* Tbilisi, 1998. Vol. 1. P. 60–67; *Kofsky A.* Peter the Iberian: Pilgrimage, Monasticism and Eccl. Politics in Byzant. Palestine // *Liber Annus.* Jerus., 1997. Vol. 47. P. 209–222; *Hay K. M.* Evolution of Resistance: Peter the Iberian. Itinerant Bishop // Prayer and Spirituality in the Early Church / Ed. P. Allen. R. Canning, L. Cross. Everton Park, 1998. Vol. 1. P. 159–168; *Богверадзе А.* «Житие Петра Иверса» Иоанна Руфа как источник по истории Грузии // Вопросы истории Грузии феод. эпохи. Тб., 1999. № 7. С. 44–78 (на груз. яз.); *Экономидис А.* Новые материалы проведенных археол. раскопок в иерусалимском Св. Креста мон-ре: Предв. отчеты. Тб., 1999 (на груз. яз.); *Анапиа (Джанапаридзе), митр.* Петр Ивер — правосл. епископ. Тб., 2002 (на груз. яз.); *Steppa J.-E.* John Rufus and the World Vision of Anti-Chalcedonian Culture. Piscataway (NJ), 2002; *Horn C. B.* Peter the Iberian and Palestinian Anti-Chalcedonian Monasticism in Fifth and Early Sixth Cent. Gaza // *Aram.* Oxf., 2003. Vol. 15. P. 109–128; *eadem.* Empress Eudocia and the Monk Peter the Iberian: Patronage, Pilgrimage and the Love of a Foster-Mother in Fifth-Cent. Palestine // *ByzF.* 2004. Bd. 28. S. 197–213; *eadem.* A Chapter in the pre-History of the Christological Controversies in Arabic: Readings from the Works of John Rufus // *PdO.* 2005. Vol. 30. P. 133–156; *eadem.* Ascetism and Christological Controversy in Fifth-Century Palestine: The Career of Peter the Iberian. Oxf.; N. Y., 2006; *она же (Хорн К. Б.)*. Об ист. основании происхождения Петра Иверса из иберийского царского рода // *Картвелолог.* Тб., 2014. № 22(7). С. 61–80 (на груз. яз.); *Bitton-Ashkelony B.* Imitatio Mosis and Pilgrimage in the Life of Peter the Iberian // *Le Muséon.* Louvain-la-Neuve, 2005. Vol. 118. P. 51–70; *Хурцилава В.* О светском имени Петра Иверса // Груз. письменность и раннехрист. период истории Грузии: Сб. ст. Тб., 2006. С. 101–114 (на груз. яз.); *idem (Khurtsilava B.)*. The Inscriptions of the Georgian Monastery in Bir el-Qutt and Their Chronology // Христианство на Ближнем Востоке. М., 2017. № 1. P. 129–151; *Perrone L.* Pierre l'Îbère ou l'exil comme pèlerinage et combat pour la foi // *Man Near a Roman Arch.* Stud. Presented to Prof. Y. Tsafirir / Ed. L. Di Segni, Y. Hirschfeld, J. Patrik. Jerus., 2009. P. 190–204; *Louirié B.* Peter the Iberian and Dionysius the Areopagite: Honigmann—van Esbroeck's Thesis Revisited // *Scrinium.* St.-Pb., 2010. Vol. 6. P. 143–212; *Lesieur B.* Les derniers voyages de Pierre l'Îbère d'après Jean Rufus: Chronologie et interprétation // *AnBoll.* 2012. Vol. 130. P. 5–39; *Parvis P.* How to Lynch a Patriarch without Really Trying: Peter the Iberian and the Ambiguities of Late Antique Sanctity // *StPatr.* 2012. Vol. 52. P. 305–318; *Чехановец Я.* Груз. Церковь на Св.

земле. М., 2012; *Чхартушвили М.* «Обращение Картли» о Петре Ивере. Тб., 2013 (на груз. яз.); *Мамиствалишвили Э.* Иерусалимский Св. Креста мон-рь. Тб., 2014 (на груз. яз.); Святой Петр Ивер / Сост.: митр. Анапия (Джанапаридзе). Тб., 2014 (на груз. яз.); *Габидзашвили Э.* Оригинальная древнегруз. духовная лит-ра и отраслевая библиография сочинений. Тб., 2015. С. 59–61, 104–105 (на груз. яз.); *Батиашвили Э.* Петр Ивер: Теория «общей почвы» — историко-гномологические корни. Тб., 2015 (на груз. яз.); *он же.* «За пределами теологии»: Возвращение Петра Иверса в Грузию. Тб., 2016. Ч. 2 (на груз. яз.).

**Е. В. Ткачёв, Н. Н. Крашенинникова**

**Иконография.** Образы П. И. не получили распространения, что связано с особенностями его почитания. Наиболее известные представлены миниатюрами в греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О.1.58) и в рукописи 1726 г. со 2-й синаксарной редакцией Житий груз. святых (НЦРГ. А.220).

Греко-груз. рукопись примечательна включением 2 миниатюр с образом П. И., что может быть обусловлено созданием манускрипта в Иверском мон-ре на Афоне. Несмотря на то что обе миниатюры находятся в одном цикле с изображением праздников, имеют сходное композиционное решение листа в целом, размещения отдельных образов и одинаковую цветовую гамму епископского облачения (лиловая фелонь, белый омофор с крестами), облик П. И. на них различается. На 1-й миниатюре (л. 47 об.) П. И. введен в состав святых преподобнического чина с именами Василий, Хиос, Михаил, Иоанн, Давид, и только при его изображении в именуемой надписи имеется уточнение с указанием прозвания: «О ἱθρος». Образы фланкируют композицию «Не рыдай Мене, Мати» в центре листа, связанную с богослужением Великой субботы. Клеймо с медальоном с оплечным образом П. И. открывает ряд святых, поскольку находится в левом верхнем углу листа. Он показан темноволосым (с редкой проседью) зрелым мужем с тонкими правильными чертами лица и высоким лбом; волосы вьющиеся, борода окладистая, средней длины. На 2-й миниатюре (л. 59 об.), с ростовым образом в среднике св. Иоанна Предтечи Ангела Пустыни, композиционное решение то же. При образе П. И. указано только имя, но идентифицировать его позволяет выбор святых, связанных с Грузией, Петридонским или Иверским мон-рем: Иларион, Георгий, Евфимий, Иоанн Иверон, Евфимий (напротив образа П. И. — образ праотца Авраама). П. И. здесь предстает мужем со значительной проседью в слегка вьющихся волосах, с зальсинной надо лбом, со средней длины острокопечной бородой.

В рукописи 1726 г. миниатюры с изображениями святых предваряют текст их Жития. Образ П. И. благодаря колори-

стическому решению очень выразителен: фигура в глубоком повороте вправо размещена на охристо-зеленом фоне, подчеркивающим глубину лилового цвета фелони, оттененную темно-синим подризником, белым с красными крестами омофором. «Золотой» нимба, переходящее в «золотой отблеск» в облачении (кайма фелони, орнаментированных эпитрахили, поручей и подола?) дополняет общее впечатление торжественности. П. И. правой рукой благословляет, на покровенной фелонью левой руке держит кодекс. На лице имеются следы осыпи краски, тем не менее прочитываются возраст и индивидуальная характеристика образа: это седовласый муж преклонных лет, с крупными чертами лица, с высокой зальсинной, борода недлинная, клиновидная, с непокорными, торчачими в разные стороны завитками волос на конце.

В 1896 г. в Православном Палестинском сборнике (Т. 16. Вып. 2) перед публикацией Жития П. И. помещена топографическая с его изображением, к-рая по организации пространства напоминает единоличное иконное изображение святого. П. И. показан на зеленом «пейзажном» поземе, в рост, в легком развороте влево; правой рукой благословляет, в левой держит кодекс. На нем розово-лиловая фелонь, на светло-зеленом подризнике выделяется темная полоса эпитрахили, белый омофор имеет Y-образную форму, на ногах — светло-красного цвета обувь; надпись по сторонам «лучистого» нимба сделана асомтаврული: «Св. Петре / Картвели».

Лит.: *Амиранашвили Ш. Я.* История груз. искусства. М., 1963. С. 278; *Евсеева.* Афонская книга. С. 200, 224.

**Э. В. Ш.**

**ПЕТР ИОАНН ОЛИВИ** [лат. Petrus Ioannis Olivi; закрепившийся в рус. традиции перевод имени ошибочен, корректная форма — Петр, (сын) Иоанна Олива] († 14.03.1298, Нарбон, Франция), католич. теолог, философ, эзгет; францисканец, один из идейных вдохновителей движения *спиритуалов*.

**Жизнь и церковная деятельность.** Сведения о ранних годах жизни П. И. О. восходят к сообщению о его кончине, составленному его последователями (De obitu dicti fratris Petri; текст см.: *Heysse.* 1918. P. 267–269; ср.: *Burr.* 1976. P. 5. Not. 1). Согласно этому документу, П. И. О. происходил из Сериньяна, небольшого селения близ Безье (ныне деп. Эро, регион Окситания, Франция), относившегося к еп-ству Безье. Поскольку в документе приводится точная дата смерти П. И. О. и гово-

рится, что он прожил 50 лет, его рождение датируется 1247 или 1248 г. О родителях и социальном положении П. И. О. ничего не известно. Согласно этому же источнику и свидетельству самого П. И. О., в возрасте 12 лет он стал послушником во францисканском мон-ре в Безье.

Вероятно, вслед проявленных способностей к наукам П. И. О. был направлен для продолжения учебы в Парижский ун-т. Его пребывание в Париже подтверждается неск. источниками, однако точную хронологию восстановить невозможно. Из замечания самого П. И. О. известно, что в Париже он лично слышал предложенное *Бонавентурой* († 1274) толкование апокалипсического «числа зверя» (см.: *Partee*. 1960. P. 216; ср.: *Delorme*. 1925). Поскольку это толкование Бонавентура представил в лекции 1268 г., в посл. вошедшей в соч. «Собеседования о семи дарах Святого Духа» (*Collationes de septem donis Spiritus Sancti*), исследователи предполагают, что П. И. О. прибыл в Париж в кон. 50-х или в нач. 60-х гг. XIII в. и, по-видимому, с сер. 60-х гг. до нач. 70-х гг. обучался на фак-те теологии. Общение с Бонавентурой в студенческие годы несомненно наложило отпечаток на мировоззрение П. И. О. и способствовало его знакомству с духовно-мистическим направлением во францисканской теологии. Хотя в области философии и теологии П. И. О. не во всем соглашался с Бонавентурой и даже критиковал нек-рые платонические и августиновские тенденции в его учении, он неизменно отзывался о Бонавентуре с большим почтением и видел в нем идеал францисканского учителя и администратора (подробнее см.: *Piron*. 2016). П. И. О. находился в Париже до кон. 70-х гг. XIII в., достиг степени «полного бакалавра» (*bachelarius formatus*), однако не преподавал в Парижском ун-те в качестве «действующего магистра» (*magister regens*) теологии. По мнению нек-рых исследователей, последнее связано с тем, что в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XIII в. по распоряжению руководства францисканского ордена П. И. О. читал лекции в орденских школах Юж. Франции — в Монпелье и Нарбоне, ожидая своей очереди для преподавания в Париже в качестве магистра. Однако примерно в это же время против него были выдвинуты обвинения в еретических суждениях,

к-рые он якобы высказывал на лекциях, вслед чего руководство ордена сочло нецелесообразным возвращение П. И. О. в Парижский ун-т.

В 70–80-х гг. XIII в. П. И. О. оказался прямо или косвенно вовлечен во мн. религ. дискуссии этого времени. Для католической ортодоксии Юж. Франции в XII–XIII вв. представляла собой весьма проблемный регион. В кон. XII — нач. XIII в. широкое распространение здесь имело еретическое учение *катаров*; хотя к сер. XIII в. крупные общины катаров были разгромлены *инквизицией*, память об идеях катаров сохранялась в народной среде и нек-рые идеи в неявной форме смешивались с католич. вероучением. В XIII в. среди мирян и монахов юга Франции пользовались значительной популярностью эсхатологические воззрения *Иоахима Флорского* († 1202). П. И. О. также внимательно изучил его труды и в посл. использовал их при написании собственных сочинений. Опираясь на разработанное Иоахимом Флорским учение о «царстве Святого Духа», а также связывая наступление этого царства с появлением францисканского ордена и возрождением в нем подлинного евангельского благочестия, мн. францисканские проповедники критиковали безнравственную жизнь католических клириков и стяжание ими мирских богатств. Предлагая в качестве альтернативы монашеский идеал бедности, нищенствующим монахам оказывали сильное влияние на городских и сельских жителей, в среде к-рых стали формироваться разного рода полумонашеские общины, чьи лидеры и члены нередко уклонялись от католич. ортодоксии в вероучении и религ. практиках. Вслед фрагментарности и необъективности имеющихся источников, в большинстве случаев невозможно достоверно установить, какие личные и идейные связи существовали между разными группами сторонников иоахимитских эсхатологических идей и учения о евангельской бедности (обзор основных исследовательских позиций см.: *Керов*. 1970). Среди этих групп выделяются 3 основные: 1) монахи францисканского ордена, настаивавшие на необходимости строгого соблюдения орденского устава и следования идеалу абсолютной бедности, предложенному основателем ордена католическим св. *Франциском Ассиз-*

*ским*; 2) члены многочисленных конгрегаций мирян, которые соблюдали основные требования францисканского монашеского устава, не принося монашеских обетов и не покидая мир (см. *Терциарии*); 3) представители различных направлений «народной» религиозности (бегарды, бегины и *бегинки*, *вальденсы* и т. п.). Против мн. лиц, принадлежавших к этим 3 группам, инквизиторы выдвигали типологически весьма близкие обвинения в ереси вследствие действительного или предполагаемого наличия в их взглядах неортодоксальных элементов: представлений о папе Римском как об *антихристе* и о католич. Церкви как о «вавилонской блуднице», предсказаний скорого конца мира и наступления «царства Святого Духа», отказа от повиновения церковным властям или от участия в церковной жизни и богослужениях и т. п. В источниках кон. XIII в. и более позднего времени относившиеся к различным группам лица нередко некорректно рассматриваются как полные единомышленники. Часто по отношению к ним употреблялось собирательное наименование «спиритуалы», в своем исходном значении указывавшее лишь на некотрых представителей 1-й группы. Отчасти такой подход отражает действительно имевшие место многообразные и разнонаправленные контакты и влияния, однако во мн. случаях он использовался церковными администраторами и инквизиторами с целью отождествления францисканцев, являвшихся умеренными оппонентами католической Церкви в вопросе о евангельской бедности, с более радикальными еретиками, а также с целью последующего осуждения первых по обвинению в ереси. Источники не позволяют установить, насколько интенсивными были контакты П. И. О. с представителями религиозно-мистических движений Юж. Франции, однако, как свидетельствуют материалы инквизиционных процессов, участники многих из них хорошо знали сочинения П. И. О. и видели в нем идейного союзника. Однако сам П. И. О. как в 70–80-х гг. XIII в., так и в более поздний период не считал себя «предводителем» к-л. широкого религ. движения и не ставил своей целью распространение собственных идей за пределами францисканского ордена. Преимущество



внимание он уделял богословско-экологической работе и участию в полемике внутри ордена.

К кон. 70-х гг. XIII в. П. И. О. пришел к твердому убеждению, что францисканский монашеский идеал неразрывно связан с полным отказом от владения личным и коллективным имуществом. В кон. XIII в. сторонники этой ригористичной позиции, обозначаемой как учение о «евангельской бедности», об «апостольской бедности», о «бедном пользовании» (*usus pauper*) и т. п., вели полемику как с церковными иерархами и секулярными клириками, критиковавшими францисканское представление о том, что путь бедности является наиболее совершенной формой подражания жизни Иисуса Христа и апостолов, так и с партией большинства внутри францисканского ордена, представители которой настаивали на допустимости смягченной интерпретации устава ордена и были готовы согласиться на владение имуществом при условии принятия соответствующего решения Папским престолом. В 70-х гг. XIII в. общецерковная ситуация складывалась благоприятно для сторонников строгого следования уставу, т. к. их позиция часто получала поддержку Папского престола. Сразу после избрания на капитуле в Ассизи в мае 1279 г. генеральным министром ордена францисканцев Бонаграции из Сан-Джованни-ин-Персичето († 1283) к папе Римскому Николаю III (1277–1280) была направлена делегация ордена с целью получить папскую буллу с авторитетным решением вопроса о бедном пользовании. П. И. О. в это время, по-видимому, пользовался доверием и покровительством Бермунда из Андюза († ок. 1282), министра пров. Прованс францисканского ордена (о нем см.: *Péano*. 1986. P. 25–27), и в этой поездке сопровождал министра. По свидетельству П. И. О., в Риме (папский двор находился там до кон. июня 1279; с июля по авг. папа Николай III пребывал в летней резиденции в Сорiano-нель-Чимино) он по просьбе Бермунда написал небольшой трактат, содержащий обоснование учения о евангельской бедности (см.: *Flood*. 1972. P. 159; ср.: *Partee*. 1960. P. 220. Not. 33). По мнению исследователей, речь идет о соч. «Трактат о бедности меньших братьев» (инципит: «То, что устав меньших братьев исключает всякую собствен-

ность...»). Хотя нет свидетельств того, что П. И. О. участвовал в переговорах францисканских администраторов и теологов с папой Римским, проходивших в Сорiano-нель-Чимино в июле–авг. 1279 г., его трактат, а также написанные им незадолго до этого схоластические вопросы о бедном пользовании (вопросы 8 и 9 в собрании «Вопросы о евангельском совершенстве» по традиц. нумерации) могли использоваться в обсуждениях и оказывать косвенное влияние на ход дискуссий. В изданной папой Римским Николаем III булле «*Exiit qui seminat*» от 14 авг. 1279 г. (текст см.: *Bullarium franciscanum*. R., 1765. T. 3. P. 404–416) была подтверждена интерпретация устава францисканского ордена в строгом смысле: в частности, все имущество ордена признавалось не принадлежащим францисканцам, но лишь предоставляемым им в «пользование» Папским престолом. Папскую буллу поддержали как генеральный министр ордена францисканцев Бонаграция из Сан-Джованни-ин-Персичето, оповестивший орден о ее издании в окружном послании, так и П. И. О., который в позднейших сочинениях заимствовал из папской буллы и окружного послания главы ордена аргументы в пользу собственной интерпретации учения о бедном пользовании. Т. о., вопреки встречающимся в литературе неточным утверждениям конфликт между П. И. О. и руководством ордена францисканцев, разворачивавшийся в кон. 70-х — нач. 80-х гг. XIII в., был вызван не столько жесткой позицией П. И. О. по вопросу о «бедном пользовании» (его взгляды почти полностью совпадали с позицией, которую в этот период занимал Папский престол), сколько выдвинутыми против П. И. О. обвинениями в распространении отдельных ошибочных мнений в области философии и теологии.

Отрывочные и не вполне согласующиеся между собой сообщения источников позволяют заключить, что впервые вопрос о неортодоксальности некоторых богословских суждений П. И. О. был поднят в период, когда генеральным министром ордена францисканцев был Иероним из Асколи (с 1288 папа Римский Николай IV), т. е. между 1274 и 1279 гг. Вероятно, главным оппонентом П. И. О. стал францисканец Арнальд Гальхард (Арно Гайар), о котором почти ни-

чего не известно. Упоминание о нем как о противнике П. И. О. встречается лишь в одном источнике, однако, возможно, именно его подразумевает П. И. О., когда говорит о своей полемике с «братом А.» и о написанных в ответ на обвинения этого францисканца разъяснениях (см.: *Piron*. *Franciscan Quodlibeta*. 2006. P. 412–413; также ср.: *Burr*. 1976. P. 38). Согласно источникам, получив жалобы на то, что в неких вопросах П. И. О. содержатся соблазнительные новшества и заблуждения, Иероним из Асколи во время посещения Юж. Франции, вероятнее всего в 1277 или 1278 г., вызвал его на заседание капитула ордена в Монпелье для объяснений и повелел представить для инспекции свои сочинения (о датировке см.: *Piron*. *Petrus Ioannis Olivi*. 1998. P. 41–42; *Idem*. *Censures et condemnation*. 2006. P. 315). Дальнейший ход событий с трудом поддается восстановлению, поскольку позднейшие свидетельства сторонников П. И. О. (спиритуалов) и его противников (представителей церковной администрации) расходятся в существенных деталях.

Спиритуал Ангел Кларенский († 1337) в соч. «История семи мучений ордена меньших братьев» сообщает, что предметом дискуссии были некие вопросы о Пресв. Деве Марии. Когда П. И. О. показал собственные сочинения по этой теме Иерониму, тот, прочитав их, повелел их сжечь. П. И. О. воспринял решение генерального министра невозмутимо; на вопрос собратьев по ордену он ответил, что с радостью соглашается с несправедливым наказанием, а взамен сожженных сочинений может написать такие же или лучшие. Согласно Ангелу Кларенскому, намного позже, когда Иероним из Асколи уже стал папой Римским, ему напомнили об этом поступке и стали побуждать его принять новые меры против П. И. О. Однако тот ответил, что не сомневается в чистоте веры П. И. О., засвидетельствовав также, что сожжение сочинений было лишь проверкой смирения и сочинения не содержали никакого лжеучения (см.: *Angelus Clarenus*. *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum* / Ed. O. Rossini. R., 1999. P. 193–195). Др. сведения изложены в «*Solortus*» — созданном ок. 1318 г. прокуратором ордена францисканцев Раймундом из Фронсака подробном оглавлении собрания документов,



к-рые были связаны с преследованием спиритуалов (см.: *Ehrle. Zur Vorgeschichte*. 1887. Bd. 3. S. 13, 14, 16). В этом источнике сообщается о сожжении Иеронимом из Асколи сочинений П. И. О., однако тематика уничтоженных произведений не уточняется. Составитель отмечает, что П. И. О. и после этого продолжал отстаивать тезисы, содержащиеся в сожженных сочинениях; упоминание о «педагогическом» характере сожжения отсутствует, напротив, подчеркивается, что Иероним из Асколи, уже став папой Римским с именем Николай IV, издал неск. офиц. посланий, в к-рых осудил учение П. И. О. и его последователей (эти послания не сохр., однако их существование подтверждают и др. источники). Такая же информация содержится в документе «Перечень осуждений, вынесенных относительно заблуждений, которым учил брат Петр Иоанн в своих сочинениях» (*Series condenpnationum factarum de erroribus quos frater Petrus Iohannis docuit in scriptis suis*; изд.: *Amorós*. 1931), предположительно составленном францисканцем Бонаграцией из Бергамо († 1340) в кон. 20-х гг. XIV в. (см.: *Ibid.* P. 502–503). Совмещая свидетельства источников, исследователи заключают, что обвинение и вызов П. И. О. к Иерониму из Асколи действительно имели место (см.: *Burr*. 1976. P. 35–37). Упоминание о том, что предметом обвинений было учение П. И. О. о Деве Марии, может быть связано с отрицанием им учения о Непорочном зачатии Девы Марии, сторонники к-рого заявляли, что Она с момента Ее зачатия была освобождена от греха первородного. В кон. XIII в. это учение еще не получило оформления в виде католич. догмата; даже среди францисканцев были его противники, поэтому само по себе его отвержение не могло быть достаточным поводом для выдвижения против П. И. О. обвинений в ереси. Однако недовольство могла вызвать резкость, с которой П. И. О. осуждал это учение: во фрагментарно сохранившемся вопросе он утверждает, что мнение, будто Дева Мария до зачатия Ею Иисуса Христа была полностью свободна от первородного греха, является «еретическим, нечестивым и богохульным» (см.: *Doucet*. 1933). Вероятно, обвинения касались не только взглядов П. И. О. по вопросу о Непорочном зачатии, но и нек-рых

др. его утверждений. Об этом косвенно свидетельствует сам П. И. О.: отвечая в 80-х гг. XIII в. на выдвинутые против него обвинения, он в неск. случаях замечает, что по данным вопросам он ранее давал объяснения «брату Иерониму», имплицитно предполагая, что эти объяснения были найдены генеральным министром удовлетворительными (см.: *Burr*. 1976. P. 37). Т. о., обособленным является предположение, что П. И. О. в кон. 70-х гг. XIII в. удалось оправдаться перед Иеронимом из Асколи по всем выдвинутым обвинениям. Возможно, глава ордена действительно распорядился сжечь некие сочинения П. И. О.; при этом версия, что сожжение имело лишь «педагогический» характер, вероятнее всего, является агиографическим вымыслом. П. И. О. внешне заявил о полной покорности руководству ордена, однако едва ли отказался от к.-л. собственных убеждений.

После возвращения из Рима в 1279 г. П. И. О. преподавал во францисканской школе (*studium generale*) в Монпелье. В период относительного спокойствия, с 1279 по 1282 г., им были созданы мн. важные сочинения, в т. ч. «Толкование на Евангелие от Матфея», «Объяснение сочинения Дионисия О небесной иерархии», «Трактат о бедном пользовании» (см.: *Piron. Censures et condamnation*. 2006. P. 320). Вероятно, противники П. И. О. не удовлетворились решением Иеронима из Асколи и во время ежегодно собиравшихся генеральных капитулов ордена францисканцев продолжали ставить вопрос об осуждении неортодоксальных взглядов П. И. О., однако возобновления расследования им удалось добиться лишь ок. 1282 г. Возможно, это было связано с кончиной Бермунда из Андюза, покровительствовавшего П. И. О., и со вступлением Арнальда из Рокфёя († после 1300) в должность провинциала Прованса (о нем см.: *Péano*. 1986. P. 27–31). Нек-рые ученые предполагали, что Арнальд из Рокфёя и есть тот «брат А.» (или Арнальд Гальхард), с к-рым П. И. О. вел полемику в 70-х гг. XIII в. и продолжал полемизировать в нач. 80-х гг., однако это отождествление небесспорно (см.: *Ibid.* P. 27; *Burr*. 1976. P. 38). Даже если Арнальд из Рокфёя не был «братом А.», он принадлежал к партии францисканского умеренного большинства и был убежден-

ным противником спиритуалов. Вслед этого он охотно дал ход обвинениям против П. И. О. и, по-видимому, убедил генерального министра францисканцев Бонаграцию из Сан-Джованни-ин-Персичето начать офиц. расследование. При этом действительной причиной, побуждавшей противников П. И. О. искать в его сочинениях всевозможные философские и богословские заблуждения, было стремление поставить под сомнение и скомпрометировать позицию, занятую им в споре о бедном пользовании, прямые нападки на к-рую были невозможны вслед. того, что ее формально поддержали папа Римский и руководство ордена францисканцев.

В 1282 г. «брат А.» отправил генеральному министру ордена францисканцев Бонаграцию из Сан-Джованни-ин-Персичето список, содержащий 19 предположительно ошибочных утверждений, извлеченных из сочинений П. И. О. (не сохр.). Узнав об этом, П. И. О. предпринял попытку перейти от защиты к нападению и послал Бонаграцию соч. «Опровержение 37 артикулов» (*Impugnatio XXXVII articulorum*; текст см.: *Quodlibeta Petri Joa[fn]his P[ro]f[ro]jue[fn]zalis*. 1509. Fol. 42r – 53v; совр. изд. отсутствует), в к-ром критически рассмотрел ряд суждений «брата А.» и его единомышленников. Целью П. И. О. было показать их ошибочность и одновременно продемонстрировать вероучительную безупречность и рациональную обоснованность собственных противоположных по смыслу мнений. Бонаграция, по-видимому, проигнорировал обвинения П. И. О. против «брата А.», однако потребовал, чтобы П. И. О. дал объяснения по поводу 19 утверждений. О содержании этих объяснений и, соответственно, о тех обвинениях, к-рые выдвигали против П. И. О. «брат А.» и др. оппоненты, известно из письма П. И. О. (*Epistola ad fratrem R.*; крит. изд.: *Piron. Petrus Ioannis Olivi*. 1998. P. 45–64), адресованного группе единомышленников во главе с неким Раймундом, возможно, Раймундом Гауфредом († 1310; генеральный министр ордена францисканцев в 1289–1295) или Раймундом из Жиньяка (см.: *Ibid.* P. 35–37). Письмо завершается замечанием, что оно отправлено из Монпелье «в среду после Пасхи», без указания года; по мнению исследователей, наиболее вероятная



датировка — 22 апр. 1283 г. (см.: *Ibid.* P. 34. Not. 8). В преамбуле письма П. И. О. заявляет о готовности претерпеть несправедливые гонения и преследования, подчеркивая, что благодаря этому он сможет лучше уподобиться Иисусу Христу. В основной части письма теолог последовательно рассматривает 19 утверждений из обвинительной записки, поданной против него «братом А.» (см.: *Ibid.* P. 47–60. N 1–19). По содержанию большинство этих обвинений относятся к области теологической метафизики и тематически связаны с дискуссиями, к-рые проходили во 2-й пол. XIII в. в Парижском ун-те (подробный анализ философско-богословского содержания утверждений в сопоставлении с сочинениями П. И. О. и др. материала см.: *Burr.* 1976. P. 44–61). Хотя внешне утверждения выглядят приводимыми в произвольном порядке, многие из них тематически взаимосвязаны. Утверждения 1-й группы были подобраны с целью доказать, что П. И. О. преуменьшает роль благодати в спасении и придает слишком большое значение естественным способностям человека: благодать ничего не меняет в душе существенным образом (N 1); благодать не требуется для удаления вины в грехах (N 2); при крещении младенцу не подаются добродетели (N 3); добродетели не добавляют новый навык (*habitus*) потенциям души (N 4); печать крещения есть лишь внешний знак и ничего не меняет в душе человека (N 5). Утверждения 2-й группы имеют философский характер; с их помощью оппоненты П. И. О. хотели доказать, что он в разных областях философии неверно интерпретировал соотношение общего и единичного, нарушая традиц. схоластическое представление о природе универсалий и категорий: в творениях сущности не отличается от существования (N 12); вещь познаётся душой не через виды, но непосредственно в ее сущности (N 13); количество не отличается от сущности вещи (N 14); место есть внешняя форма тела (N 15); потенции души не отличаются от ее сущности (N 6). В 3-ю группу входят утверждения, связанные с учением об отношении между Богом и творением, в области к-рого, по мнению его оппонентов, П. И. О. чрезмерно сближал деятельность Бога и действительные тварных причин: Бог не может

создать материю без формы (N 8); Бог постоянно создает вещи, т. к. сохранение тождественно творению (N 9); не следует учить о существующих в материи семенных логосах (*rationes seminales*) в том смысле, что они тождественны сущностям и формам возникающих из материи вещей (N 10); тварный деятель может произвести форму из ничего (N 11). Еще неск. утверждений связаны с частными философскими и теологическими проблемами: существующие в уме Бога идеи реально отличны друг от друга (N 17); интеллектуальная душа (*anima intellectualis*) может быть формой тела лишь при посредстве низшей чувственной души (N 7); праведники в буд. жизни смогут созерцать непосредственно сущность Бога (N 18); при получении благодати и достижении славы душа сущностно меняется (N 19); младенцы в лимбе претерпевают чувственные мучения (N 16). Рассматривая эти утверждения, П. И. О. чаще всего указывает, что ему приписываются либо мнения, к-рые он не разделяет и к-рые в сочинениях прямо отвергал (N 1, 2, 4, 6, 11, 13, 17), либо мнения, к-рые он затрагивал в сочинениях лишь с целью показать их гипотетическую возможность, не настаивая на их истинности (N 3, 5, 8, 14, 15, 16, 19). Лишь в отношении неск. утверждений он с оговорками признаёт, что высказывал их в положительном смысле, как собственную позицию (N 7, 9, 10, 12, 18). П. И. О. особо подчеркивает необходимость отличать положения веры, закрепленные в церковном учении, от теологических и философских мнений, относительно к-рых можно вести дискуссию. Он заявляет о покорности авторитету католич. Церкви, однако призывает не путать его с авторитетом церковных писателей и теологов. Богословские и философские мнения не являются абсолютной истиной; они могут быть отвергнуты, если они не подтверждаются весомыми аргументами или если рационально показана их несостоятельность. П. И. О. отвечает также на дополнительное обвинение в том, что он высказывает некие пророчества, ссылаясь на личные видения и откровения. Не давая прямого ответа на вопрос, следует ли он неким видениям, он приводит общие критерии проверки истинности личного видения: оно не должно содержать ничего ошибочного или со-

мнительного; не должно вступать в противоречие с учением Церкви; должно сопровождаться внутренней непоколебимой уверенностью в том, что оно происходит от Бога (см.: *Ibid.* P. 62–63). П. И. О. отмечает, что он не высказывал пророчеств относительно конкретных дат, событий или лиц, но рассуждал лишь о ходе мировой истории в общих выражениях, предсказывая, что орден францисканцев преодолет период гонений и испытаний, а в будущем благодаря его служению во всем мире будут восстановлены истинные богопочитание и благочестие (*Ibid.* P. 63).

В заключительной части письма П. И. О. сетует на предвзятое отношение к нему руководителей ордена францисканцев и мн. собратьев, свидетельствуя, что он оказался «лишен всего, даже собственных сочинений» (*Piron. Petrus Ioannis Olivi. 1998. P. 64*). Последнее замечание позволяет связать письмо П. И. О. с решением генерального министра ордена францисканцев Бонаграции из Сан-Джованни-ин-Персичето, о к-ром сообщается в «Хронике 24 генеральных министров». Согласно этому источнику, прибыв в Париж в 1283 г., Бонаграция распорядился передать перечь предположительно ошибочных утверждений П. И. О. комиссии из теологов Парижского ун-та для экспертного заключения по этому делу (см.: *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum. Ad Claras Aquas, 1897. P. 374–375*). При этом позднейшие замечания П. И. О. и сохранившиеся заметки теологов на полях неск. рукописей его сочинений позволяют заключить, что теологи работали не только с запиской «брата А.», но и непосредственно с некоторыми произведениями П. И. О. (анализ содержания заметок см.: *Piron. Censures et condamnation. 2006. P. 324–332*). Вероятно, именно в связи с приездом Бонаграции в Париж по его распоряжению у П. И. О. были конфискованы его сочинения с целью их передачи парижским теологам (см.: *Burr.* 1976. P. 41–42).

Комиссия теологов состояла из 7 чел.; все они были францисканцами. Помимо председателя, провинциала Франции Дрого из Провена, в нее входили 3 доктора теологии: Иоанн Уэльский, Симон из Ланса, Арлот из Прато (генеральный министр ордена францисканцев в 1285–1286) — и 3 бакалавра теологии: Иоанн из Морровалле (генеральный

министр ордена францисканцев в 1296–1340), Рихард из Медиавиллы, Эгидий из Беансы. Результатом работы комиссии стали 2 документа: «Свиток» (*Rotulus*), к-рый представлял собой выписки из сочинений П. И. О. с критическими оценками theologов (не сохр.; нек-рые сведения о его содержании дают позднейшие ответы П. И. О. на обвинения), и «Письмо с семью печатями» (*Littera septem sigillorum*) — подписанный и запечатанный 7 парижскими theologами 17 мая 1283 г. перечень 22 положений, к-рые парижские theologы объявляли истинными, противопоставляя их противоположным по смыслу «ошибочным» утверждениям П. И. О., однако без упоминания его имени (текст см.: *Fussenegger*. 1954. P. 51–53). По распоряжению Бонаграния после завершения работы комиссии «Свиток» и «Письмо...» были отправлены во все францисканские мон-ри Прованса как документы, выражающие истинное церковное учение, придерживаться которого предписывалось всем членам ордена францисканцев.

Согласно «Хронике 24 генеральных министров», Бонаграния отправился с документами theologов в Авиньон, чтобы наложить наказание на действовавших там сторонников мнения П. И. О. (см.: *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum. Ad Clagas Aquas*, 1897. P. 376). Находясь в Авиньоне, Бонаграния распорядился, чтобы все сочинения П. И. О. были конфискованы во всех францисканских мон-рях и представлены руководству ордена; самого П. И. О. он вызвал в Авиньон для вынесения решения по его делу. Ангел Кларенский приводит имеющее агиографический характер сообщение о пребывании П. И. О. в Авиньоне, согласно к-рому П. И. О. прибыл туда по собственной воле с целью отстаивать свои убеждения, выступил перед Бонагранией и собранием францисканцев с блестящей речью; после этой речи Бонаграния не смог наложить наказание на П. И. О., а через неск. дней по суду Божию он и 2 главных обвинителя скончались (см.: *Angelus Clarenus. Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*. R., 1999. P. 199–201). Это сообщение в основных моментах недостоверно, поскольку противоречит свидетельствам самого П. И. О. и др. источникам. Вероятнее всего, П. И. О. прибыл в Авиньон уже после кончины Бонаграния

и предстал перед Герхардом из Прато, к-рого Бонаграния уполномочил вести дело (см.: *Burr*. 1976. P. 41–42). П. И. О. было предложено принять «Письмо с семью печатями» и заявить о полном согласии с его 22 положениями. По свидетельству самого П. И. О., он оказался в сложном положении: признания «Письма...» могло быть интерпретировано как его согласие с тем, что он учил осужденным в «Письме...» заблуждениям, тогда как в случае отказа от принятия «Письма...» он мог быть обвинен в том, что сознательно отвергает содержащееся в нем церковное учение (см.: *Laberge*. 1935. P. 134). В этой ситуации П. И. О. посчитал необходимым проявить покорность руководству ордена и принять все положения «Письма...» (текст офиц. заявления П. И. О. см.: *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum. Ad Clagas Aquas*, 1897. P. 376), однако с указаниями, в каком смысле он их принимает, и с оговорками, что он никогда не учил многому тому, что осуждалось в «Письме...». Эта позиция П. И. О. представлена в документе, известном как «Первый ответ» (*Responsio I*; текст см.: *Laberge*. 1935. Vol. 28. P. 126–130). Возможно, в это же время П. И. О. составил одно из сохранившихся под его именем исповеданий веры (текст см.: *Heysse*. 1918. P. 267–269), т. к. в нем упоминается папа Римский *Мартин IV* (1281–1285). Основная часть этого исповедания веры посвящена теме евангельской бедности, а в заключительной части говорится о допустимости разномыслия в вопросах, не получивших окончательного определения в церковном учении.

Проявленное П. И. О. послушание не изменило взятый руководством ордена францисканцев курс на ограничение его проповеднической и лит. деятельности и на борьбу с его действительными и предполагаемыми последователями. П. И. О. было запрещено писать и распространять сочинения. Он просил разрешения лично отправиться в Париж и провести собеседование с осудившими его theologами, однако в этом ему отказали. Руководство ордена не вернуло ему рукописи его произведений; даже запрошенный им текст «Свитка» не был ему предоставлен. Лишь в нач. 1285 г. ему удалось получить «Свиток» из неизвестного источника (см.: *Burr*. 1976. P. 42). Опираясь на этот документ, П. И. О. составил

адресованную парижским theologам подробную апологию, или «Второй ответ» (*Responsio II*; текст см.: *Laberge*. 1935. Vol. 28. P. 130–155, 374–407). В преамбуле П. И. О. обращает внимание на то, что при исследовании его дела были нарушены базовые процессуальные нормы, т. к. theologы никак не обосновали данные его утверждениям оценки, а сам он был лишен возможности ответить на обвинения theologов в ходе богословского диспута. В основной части П. И. О. подробно разбирает 20 положений из «Свитка», к-рые, по его убеждению, прямо связаны с католич. вероучением; положения философского характера он оставляет без подробного разбора, кратко касаясь лишь нескольких и замечая, что в области философии вполне допустимо придерживаться разных мнений и сопоставлять их друг с другом, не вынося окончательного решения об их истинности. Ко «Второму ответу» П. И. О. присоединил пространный трактат, посвященный рассмотрению спорного вопроса о том, можно ли говорить о сущности Бога как о рождающей или рожденной, если она рассматривается с т. зр. Божественных Лиц (текст см.: *Ibid*. 1936. Vol. 29. P. 98–141, 365–387; ср.: *Ciceri*. 1999. P. 194).

На проходившем в мае 1285 г. в Милане генеральном капитуле ордена францисканцев новым генеральным министром был избран один из осудивших взгляды П. И. О. theologов, Арлот из Прато. Капитул подтвердил прежнее распоряжение о конфискации всех сочинений П. И. О. во францисканских монастырях, а надежды П. И. О. на новое объективное расследование его дела остались несбывшимися. Примерно в это же время провинциал Прованса Арнальд из Рокфёя и еще 35 францисканцев подали руководству ордена новую жалобу на П. И. О. и его последователей. Ее текст не сохранился, однако, согласно косвенным источникам, П. И. О. на этот раз открыто обвиняли в неверной позиции по вопросу о евангельской бедности (см.: *Burr*. 1976. P. 67. Not. 1). Возможно, именно в связи с этой жалобой Арлот из Прато вызвал П. И. О. для разбирательства в Париж. Неизвестно, состоялась ли эта поездка. О нек-рых обстоятельствах пребывания П. И. О. в Париже сообщает лишь Ангел Кларенский (см.: *Angelus Clarenus. Historia septem tribulationum Ordinis*

Minorum. R., 1999. P. 206–207), к-рый не может считаться надежным источником, тогда как в «Хронике 24 генеральных министров» говорится, что распоряжение Арлота из Прато не имело последствий по причине скоропостижной кончины последнего в 1286 г. (см.: *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum. Ad Claras Aquas*, 1897. P. 382).

В 1287 г. собрался очередной генеральный капитул францисканцев — в Монпелье; т. к. капитул проходил в его провинции, П. И. О. смог присутствовать на нем. В ходе капитула генеральным министром ордена был избран Матфей из Аккуаспарты († 1302) — принадлежавший к школе Бонавентуры францисканский теолог, чья позиция по мн. богословским вопросам была близка ко взглядам П. И. О., с к-рым он мог лично общаться в 70-х гг. XIII в. в Париже. Вопрос о выдвинутых против П. И. О. парижскими теологами обвинениях в богословских заблуждениях оказался закрыт без к.-л. новых решений и более не поднимался до кончины П. И. О. Нельзя исключать, что Матфей познакомился с пространной апологией П. И. О., нашел убедительными те ответы, к-рые тот дал парижским теологам, и принял решение негласно поддержать его (см.: *Burr*. 1976. P. 67). Однако предметом острых дискуссий внутри францисканского ордена оставалась позиция, занятая П. И. О. в споре о евангельской бедности. По побуждению участников капитула П. И. О. выступил с публичным исповеданием веры, в к-ром кратко представил свои взгляды по этому вопросу (текст см.: *Heyse*. 1918. P. 264–267). Ссылаясь на буллу папы Римского Николая III «*Exiit qui seminat*», П. И. О. заявил, что бедное пользование, т. е. отказ от приобретения и использования для собственных нужд любой собственности, является неотъемлемой и существенной частью монашеского обета, приносимого францисканцами в соответствии с уставом ордена. Вместе с тем П. И. О. подчеркнул, что следование принципу бедного пользования не должно принимать экстремальные формы, связанные с отказом от пользования даже необходимыми для поддержания жизни вещами: скромной едой, одеждой, зданиями и т. п. По мысли П. И. О., принцип бедного пользования предполагает отказ от всего ненужного

(*praeter necessarium*), но допускает пользование необходимым. В рамках этой общей позиции П. И. О. далее репал и частные спорные вопросы, связанные с различными формами деятельности ордена францисканцев. Так, участие в имущественных отношениях и связанных с ними судебных делах для францисканцев безусловно недопустимо, поскольку неизбежно предполагает претензию на обладание собственностью; институт назначаемых папой Римским прокураторов ордена (т. е. не принадлежащих к ордену лиц, к-рые распоряжались жертвующим ордену имуществом) допустим, однако монахам нельзя обращаться к этим прокураторам с целью повлиять на их решения; монахам можно совершать погребения, однако нельзя требовать себе от церковных властей исключительное право на это или приобретать от этого финансовую выгоду и т. п. Согласно спиритуалу Убертину из Касале (см. *Убертино да Касале*, † ок. 1330), приводящему более краткую, но сходную по смыслу версию исповедания П. И. О., участники капитула во главе с Матфеем из Аккуаспарты признали позицию П. И. О. во всем согласной с уставом францисканцев и с церковным учением (см.: *Ehrle. Zur Vorgeschichte*. 1886. Bd. 2. S. 387, 400–402). Возможно, желая оградить П. И. О. от нападков его врагов в Провансе и предотвратить дальнейшее развитие конфликта внутри ордена, Матфей назначил его преподавателем (*lector*) в школу францисканского монашества Святого Кроче во Флоренции. Отправляя П. И. О. в один из наиболее значимых интеллектуальных центров францисканцев, Матфей косвенно демонстрировал свою уверенность в безупречности его богословских взглядов и церковной позиции (см.: *Burr*. 1976. P. 67–68).

Период преподавания П. И. О. во Флоренции был недолгим (ок. 2 лет), однако за это время ему удалось сблизиться с итал. спиритуалами, познакомиться с их идеями, приобрести единомышленников и последователей среди итал. францисканцев. Предполагается, что во Флоренции П. И. О. впервые встретился с Убертином из Касале, к-рый в кон. XIII — нач. XIV в. стал одним из идейных лидеров спиритуалов, а также наиболее ревностным защитником богословской репутации П. И. О. от обвинений в заблуждениях и ересь.

Во Флоренции П. И. О. читал лекции по Свящ. Писанию и по «Сентенциям» Петра Ломбардского. Там он познакомился с теологом Петром из Трабеса (*de Trabibus*; общие сведения и лит.-ру о нем см.: *Piron*. 2000), к-рого совр. ученые считают наиболее близким учеником П. И. О. и единственным прямым последователем в области богословия. Лекции П. И. О. в монашестве Святого Кроче мог посещать молодой *Данте* Алигьери (1265–1321); в его произведениях некие исследователи обнаруживают влияние идей П. И. О., в особенности предложенного им толкования апокалипсических пророчеств (анализ возможных параллелей см.: *Forni*. 2012).

В 1289 г. новым генеральным министром францисканского ордена был избран Раймунд Гауфред, принадлежавший к партии спиритуалов и поддерживавший дружеские отношения с П. И. О. Вскоре после избрания он назначил П. И. О. преподавателем (*lector*) школы францисканцев в Монпелье (см.: *Burr*. 1976. P. 68). О деятельности П. И. О. после возвращения в Прованс почти ничего не известно. Убертин из Касале свидетельствует, что в этот период оппоненты П. И. О. не выдвигали против него к.-л. новых обвинений и он беспрепятственно вел преподавательскую деятельность, будучи окружен уважением монахов и почитанием верующих (см.: *Ehrle. Zur Vorgeschichte*. 1886. Bd. 2. S. 381, 389).

В продолжавшихся дискуссиях по вопросу о евангельской бедности П. И. О. принимал участие лишь косвенно. Он продолжал отстаивать ту смягченную и компромиссную версию позиции спиритуалов, которую представил на капитуле францисканцев в 1287 г. Согласно «Хронике 24 генеральных министров», в 1290 г. папа Римский Николай IV направил Раймунду Гауфреду послание (не сохр.), содержавшее требование провести расследование деятельности группы францисканцев в Провансе, к-рые «устраивали раскол, осуждая состояние прочих братьев и объявляя себя более духовными (*spiritualiores*), чем прочие» (см.: *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum. Ad Claras Aquas*, 1897. P. 420). Неизвестно, была ли эта группа францисканцев к.-л. образом связана с П. И. О. В посл. Раймунд из Фронсака утверждал, что послание папы Николая IV содержало осуждение учения П. И. О., однако это



едва ли соответствует действительности, т. к. сам Раймунд из Фронсака свидетельствует, что позиция Николая IV была представлена в «общих выражениях», т. е. без прямого осуждения конкретных лиц (см.: *Ehrle. Zur Vorgeschichte. 1887. Bd. 3. S. 14–15*; ср.: *Burr. 1976. P. 68–69*). Итоги расследования, начатого по повелению папы Римского, были подведены на собравшемся в 1292 г. генеральном капитуле ордена францисканцев в Париже, на к-рый был вызван и П. И. О. Принадлежавшие к радикальной группе францисканцы были осуждены и наказаны, однако никаких мер против П. И. О. принято не было. В ходе заседания капитула П. И. О. повторно огласил исповедание 1287 г., прибавив к нему дополнительное пояснение, в котором заявлял, что он во всем следует учению буллы папы Римского Николая III «*Exiit qui seminat*» и традициям ордена францисканцев (см.: *Chronica XXIV generalium Ordinis minorum. Ad Claras Aquas, 1897. P. 421–422*). Виссл. оппоненты П. И. О. рассматривали заявление П. И. О. как его «отречение» (*revocatio*) от радикальных взглядов (см.: *Ehrle. Zur Vorgeschichte. 1887. Bd. 3. S. 15*). Хотя заявление имеет формальные признаки отречения, в действительности П. И. О. лишь высказал в осторожных выражениях прежнюю умеренную позицию, отделив тем самым себя от тех францисканцев, к-рые предлагали радикальную интерпретацию его суждений и вслед этого вступали в прямую конфронтацию с церковной администрацией.

Принципиальное различие между позициями П. И. О. и осужденных в 1292 г. радикальных францисканцев в значительной мере задавалось их отношением к орденской и церковной власти. Наиболее подробно и ярко собственную позицию П. И. О. выразил в написанном в сент. 1295 г. письме итал. спиритуалу Конраду из Оффиды († 1306), с к-рым он познакомился во время пребывания во Флоренции (текст см.: *Oligier. 1918. P. 366–373*). Поводом для письма послужили дошедшие до П. И. О. известия о том, что нек-рые итал. спиритуалы после отречения от Папского престола папы Римского Целестина V (5 июля — 13 дек. 1294), покровительствовавшего спиритуалам, отказались признавать законным папой Римским его преемника Бонифация VIII (1294–1303) и тем

самым фактически отделились от католич. Церкви. В письме П. И. О. заявляет, что он признаёт действительным отречение Целестина V и избрание Бонифация VIII, а также ссылается на написанный им схоластический вопрос, в к-ром он доказывал допустимость отречения папы Римского от престола (вопрос 13 в собрании «Вопросы о евангельском совершенстве»). П. И. О. осуждает т. зр. радикалов, утверждавших, что Бонифаций VIII и все подчиняющиеся ему христиане находятся вне истинной Церкви, в «синагоге сатаны» (см.: *Ibid. P. 367–370*). Не соглашается П. И. О. с радикальными францисканцами и по мн. др. вопросам. Он считает неверным их попытки объявить отступниками и еретиками предшествующих Римских пап, начиная с *Иннокентия III* (1198–1216), при к-ром на *Латеранском IV Соборе* было осуждено учение о Св. Троице Иоахима Флорского (см.: *Ibid. P. 370*). Из этого видно, что, хотя П. И. О. с уважением и вниманием относился к наследию Иоахима Флорского, он в отличие от итал. спиритуалов-иоахимитов не считал его учение богословски безупречным, а его осуждение — ошибочным. П. И. О. не соглашается с утверждением итал. монахов о том, что завещание Франциска Ассизского, содержащее призыв во всем точно следовать Евангелию, по значению сопоставимо с уставом ордена францисканцев; он указывает, что общеобязательным является только устав. П. И. О. предостерегает от буквальной и упрощенной интерпретации призыва следовать Евангелию во всем, подчеркивая, что добровольная суровая аскеза допустима для монахов, однако попытки навязать ее всему ордену как норму приводят лишь к соблазнам и возмущениям (см.: *Ibid. P. 371*). П. И. О. призывает итал. братьев проявлять умеренность и рассудительность, не создавая посредством упорства во второстепенных вещах и противопоставления себя Церкви дополнительных поводов для гонений на всех сторонников строгого соблюдения устава (см.: *Ibid. P. 372–373*; подробнее см.: *Burr. 1976. P. 69–72*).

Хотя П. И. О. принял избрание папой Римским Бонифация VIII, он осознавал, что при этом понтифике, негативно настроенном по отношению ко всем спиритуалам, его поло-

жение в ордене францисканцев может весьма осложниться. О том, что оппоненты П. И. О. продолжали выдвигать против него обвинения в неправомыслии и распространять порочащие его слухи, косвенно свидетельствует его письмо 3 сыновьям короля Неаполя Карла II Анжуйского (1285–1309), к-рые находились в плену в Каталонии (текст см.: *Ehrle F. Petrus Johannis Olivi. 1887. P. 534–540*). Отвечая на просьбу посетить их, П. И. О. заявляет о своей готовности это сделать, однако замечает, что это может возмутить их отца, т. к. он может подумать, будто П. И. О. стремится «обратить их в бегинство» (*inbeguiniri*). Т. о., П. И. О. знал, что его имя связывают с движением ориентировавшихся на идеи францисканских спиритуалов мирян, к к-рым офиц. представители католич. Церкви относились с подозрением и применяли по отношению к ним общее обозначение «бегини». В письме П. И. О. размышляет о значении страданий в жизни христианина, замечая, что без смиренного и стойкого перенесения в земной жизни испытаний и скорбей невозможно войти в будущей жизни в число избранных. Эти размышления не только являются традиц. утешением, предлагаемым пленникам, но выражают и личную готовность П. И. О. к возможным буд. гонениям (см.: *Burr. 1976. P. 72*).

В кон. 1295 г. папа Римский Бонифаций VIII отстранил от управления орденом францисканцев Раймунда Гауфреда, покровительствовавшего П. И. О. В мае 1296 г. генеральным министром ордена был избран Иоанн из Морровалле, к-рый ранее был членом комиссии теологов, осудивших мнения П. И. О. Т. о., и на Папском престоле, и на высшей должности в ордене францисканцев оказались люди, настроенные на борьбу со спиритуалами и на жесткое подавление любой внутрицерковной оппозиции. Реакция П. И. О. на эти события неизвестна, однако нельзя исключать, что под впечатлением от них его отношение к папе Римскому Бонифацию VIII стало более критичным. Однако прямо и открыто о неповиновении папе Римскому он не заявлял и скончался в мире с католич. Церковью, перед смертью приняв таинства.

**Сочинения.** Лит. деятельность П. И. О. продолжалась более 2 десятилетий и была весьма интенсивной



и разноплановой. В его наследие входят являющиеся высокими образцами схоластической учености XIII в. собрания философски-теологических схоластических вопросов; библейские комментарии, предназначенные для более широкого круга францисканцев; полемические трактаты и письма, посвященные решению волновавших монахов и мирян вопросов практической христ. жизни, и др. произведения (сводный перечень сочинений, изданий и переводов см.: Pierre de Jean Olivi. 2010. P. 463–473; Putallaz. 2017. S. 537–543; ср.: Péano. 1981. Col. 753–754). По свидетельству Убертина из Касале, корпус созданных П. И. О. сочинений по объему в 17 раз превышал «Сентенции» Петра Ломбардского (см.: Ehrle. Zur Vorgeschichte. 1886. Bd. 2. S. 406). В 1-й пол. XIV в., во время острой полемики по вопросу об ортодоксальности взглядов П. И. О., было издано неск. распоряжений Папского престола и руководства ордена францисканцев о конфискации и уничтожении рукописей с сочинениями П. И. О. По этой причине нек-рые его сочинения были утрачены или сохранились лишь фрагментарно. Однако и в этот период среди францисканцев оставались единомышленники и последователи П. И. О., несмотря на все запреты продолжавшие читать и переписывать его труды. Доступные в наст. время рукописи произведений П. И. О. происходят гл. обр. из архивов руководства ордена францисканцев и папской курии (впосл. эти манускрипты оказались в б-ках Парижа и Ватикана), а также из собраний нек-рых францисканских мон-рей (о рукописной традиции см.: Ciceri. 1999).

**Богословские и философские.** Как и в случае большинства теологов-схоластов, основные богословские сочинения П. И. О. напрямую связаны с его преподавательской деятельностью. Основной формой представления теологом собственной т. зр. в XIII в. стал схоластический вопрос, в к-ром учитель формулировал некую проблему, излагал различные авторитетные мнения и суждения предшествующих теологов, представлял собственное решение, приводил обосновывающие его аргументы и разбирал возможные возражения. Такого рода вопросы обсуждались как в ходе последовательного комментирования «Сентенций»

Петра Ломбардского, так и в ходе специальных диспутов, проводимых один или неск. раз в год в связи с присвоением ученых степеней студентам или по др. поводам. В результате исследования сложной рукописной традиции сочинений П. И. О. ученым удалось установить, что им были созданы крупные богословские сочинения 3 типов: 1) последовательный «Комментарий к Сентенциям» в виде вопросов; 2) серии вопросов, относящихся к одной тематической области, а также отдельные вопросы, к-рые П. И. О. рассматривал в разное время по собственной инициативе или по просьбам учеников; в конце жизни на основе этого материала П. И. О. составлял «Сумму по Сентенциям»; 3) подборки вопросов на разные темы (quaestiones de quodlibet), т. е. вопросов, объединенных не по тематическому принципу, а вслед. того, что они обсуждались один за другим в ходе публичных диспутов в школах или ун-тах.

1. «Комментарий к Сентенциям» (Commentarius super Sententias). Долгое время в лит-ре смешивались сведения, относящиеся к «Комментарии...» и к «Сумме по Сентенциям», однако в XX в. было установлено, что речь идет о 2 самостоятельных сочинениях П. И. О., различающихся по происхождению, форме и содержанию (см.: Doucet. 1935. P. 410–412; Piron. Les œuvres perdues d'Olivi. 1998. P. 377). Большинство ученых считают, что «Комментарий...» был создан П. И. О. во Флоренции в кон. 80-х гг. XIII в. и отражал содержание прочитанных там лекций. Неизвестно, предназначал ли сам П. И. О. этот текст для публикации, или же он был лишь рабочим конспектом и первоначально имел хождение только среди его учеников. По-видимому, в «Комментарии к Сентенциям» П. И. О. точно следовал порядку и содержанию разделов «Сентенций» Петра Ломбардского. Неизвестно, успел ли П. И. О. прокомментировать все 4 книги «Сентенций», т. к. в рукописях сохранились лишь отдельные вопросы, причем большинство — в сокращенной переработке. Ок. 20 вопросов относятся ко 2-й книге «Сентенций», 1 вопрос — к 3-й книге, более 30 вопросов — к 4-й книге (сводный перечень и указание рукописей см.: Ciceri. 1999. P. 138–150). Из них изданы: 1) вопросы по 24-му разделу 2-й книги «Сентенций», в к-рых рассматривается тема

свободы воли (см.: Simoncioli. 1956. P. 183–185); 2) вопрос по 3-й книге «Сентенций», в к-ром П. И. О. представил критику учения о Непорочном зачатии Девы Марии (см.: Doucet. 1933); 3) вопросы по 4-й книге, посвященные таинству Брака и брачным отношениям (см.: Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones circa matrimonium. 2001); 4) нек-рые др. вопросы по 4-й книге «Сентенций» (см.: Heynck. Zur Busslehre. 1956; Idem. Zur Datierung. 1956; Idem. 1960). Петр из Трабеса в собственном «Комментарии к Сентенциям» (сохр., однако до наст. времени не издав полностью) широко использовал «Комментарий...» авторства П. И. О.; при этом в большинстве случаев он не ссылается на П. И. О. эксплицитно, что затрудняет использование его сочинения для установления содержания труда П. И. О. (подробнее см.: Idem. Zur Datierung. 1956; Piron. Les œuvres perdues d'Olivi. 1998. P. 378–380; Idem. 2000).

2. «Сумма по Сентенциям» (Summa in Sententias = *Olivi Sum.*; в источниках и лит-ре упоминается также под др. заглавиями, в т. ч. «Вопросы по Сентенциям» (Quaestiones in libros Sententiarum); отдельные группы вопросов встречаются в рукописях под самостоятельными заглавиями). Существование «Суммы по Сентенциям» как итогового богословского сочинения, задуманного и по меньшей мере частично написанного П. И. О. в последний период жизни, подтверждается прямыми внутренними ссылками, встречающимися в его трудах (их обзор и анализ см.: Koch. Der Sentenzen-Kommentar. 1930. S. 290–303; Piron. Les œuvres perdues d'Olivi. 1998. P. 359–377). При этом неизвестно, когда именно П. И. О. начал работу над этим сочинением и успел ли он ее завершить. В полном виде сохранилась лишь 2-я книга «Суммы по Сентенциям». П. И. О. ссылается также на 1-ю книгу; лишь для нек-рых из этих ссылок исследователям удалось установить соответствия в известных ныне разрозненных вопросах, атрибутируемых в рукописной традиции П. И. О., к-рые по формальным и содержательным признакам могут быть отнесены к 1-й книге «Сентенций» (см.: Piron. Les œuvres perdues d'Olivi. 1998. P. 361–368). На те вопросы, к-рые тематически относятся к 3-й и 4-й книгам «Сентенций», П. И. О. не ссылается как на части «Суммы

по Сентенциям», упоминая их под самостоятельными индивидуальными или групповыми заглавиями. Это позволяет предполагать, что вопросы по этим книгам не были им отредактированы и обобщены в «Суммы по Сентенциям», хотя, вероятно, он намеревался это сделать. Т. о., вопросы, относящиеся к книгам 1, 3 и 4, сохранились в первоначальных редакциях, а вопросы по книге 2 — в поздней авторской редакции. Точно датировать вопросы в большинстве случаев невозможно. Известные ныне вопросы по 1-й книге были созданы до сер. 80-х гг. XIII в., т. к. ссылки на них присутствуют в обвинениях, выдвинутых против П. И. О., и его последующих разъяснениях, содержание к-рых имеет весьма важное значение для корректной интерпретации вызывавших полемику высказываний из «Суммы по Сентенциям». Вопросы по книгам 3 и 4 создавались в разное время с сер. 70-х до сер. 90-х гг. XIII в. Работу П. И. О. над окончательной редакцией вопросов, включенных во 2-ю книгу, исследователи датируют 90-ми гг. XIII в. В известных ныне вопросах, с большей или меньшей уверенностью относимых учеными к «Сумме по Сентенциям» или к предназначенным для включения в нее материалам, П. И. О. не комментирует напрямую содержание «Сентенций» Петра Ломбардского, заимствуя из этого сочинения лишь общую структуру представления материала и нек-рые аргументы.

В наст. время известно 6 вопросов, предположительно относящихся к 1-й книге «Суммы по Сентенциям»; т. к. мн. вопросы не сохранились, нумерация имеет условный характер (перечень вопросов и указание рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 64–66): 1) вводный вопрос, содержащий обсуждение предмета теологии и ее статуса как науки (*Quid sit subiectum Sacrae Scripturae et huius libri = Oliv. Sum. I 1*; текст см.: *Stadter*. 1962. S. 2–12); 2) группа из 3 вопросов, известных под редакторским заглавием «О познании Бога» (*Quaestiones de Deo cognoscendo = Oliv. Sum. I 2–4*; текст см.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones in Secundum librum Sententiarum*. 1922–1926. Vol. 3. P. 455–554); 3) вопрос, посвященный теме соотношения Божественной сущности и Божественных Лиц в Св. Троице (*An in divinis sit personalis productio et pluralitas = Oliv.*

*Sum. I 5*; текст см.: *Schmaus*. 1930. Bd. 2. S. 143\*–228\*); 4) вопрос, в котором рассматривается комплекс проблем, связанных с учением о знании, предведении и предопределении Бога (*Oliv. Sum. I 6*; неопубл.; анализ содержания см.: *Piron*. 1999).

Сохранившуюся полностью 2-ю книгу «Суммы по Сентенциям» П. И. О. образуют 118 вопросов (крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones in Secundum librum Sententiarum*. 1922–1926. 3 vol.; ср.: *Ciceri*. 1999. P. 67–100). Они располагаются в традиц. порядке и содержат последовательное рассмотрение основных тем 2-й книги «Сентенций» Петра Ломбардского: 1) тварный мир и его базовые онтологические характеристики (*Oliv. Sum. II 1–31*); 2) ангелы и демоны (*Ibid. II 32–48*); 3) природа человека, человеческая душа, ее потенция и деятельность (*Ibid. II 49–89*); 4) греховность и первородный грех (*Ibid. II 90–118*).

К 3-й книге «Суммы по Сентенциям» исследователи относят 9 вопросов, образующих 2 группы (перечень вопросов и указание рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 100–103): 1) 3 вопроса «О Воплощении и об Искуплении» (*De incarnatione et redemptione*; текст см.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones de incarnatione et redemptione*. 1981. P. 3–214); 2) 7 вопросов «О добродетелях» (*De virtutibus*; текст см.: *Ibid. P. 217–357*). Возможно, в 3-ю книгу «Суммы по Сентенциям» П. И. О. планировал включить группу из 4 вопросов, имеющую заглавие «О Госпоже» (*De Domina*; текст см.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones quatuor de Domina*. 1954) и содержащую обсуждение нек-рых аспектов мариологии, а также 4 вопроса, к-рые посвящены обсуждению смысла законодательных установлений ВЗ (неопубл.; см.: *Piron*. Les œuvres perdues d'Olivi. 1998. P. 369–370). Предполагается, что в 3-ю книгу входили др. несохранившиеся вопросы, посвященные христологической тематике (см.: *Ibid. P. 370–371*). Кроме того, П. И. О. упоминает в др. сочинениях вопросы групп «О благодати» (*De gratia*) и «О вере» (*De fide*), к-рые с т. зр. тематики соответствуют 3-й книге «Сентенций», однако в наст. время не найдены тексты П. И. О., к-рые можно было бы отнести к этим группам (см.: *Ibid. P. 371–373*).

Сохранились 4 группы вопросов, соответствующих 4-й книге «Сен-

тенций» (перечень вопросов и указание рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 103–113; также ср.: *Quaestiones de novissimis*. 2004. P. 16–24); предполагается, что П. И. О. намеревался составить из них 4-ю книгу «Суммы по Сентенциям»: 1) 12 вопросов «О таинствах» (*De sacramentis*; опубл. только 1-й вопрос, см.: *Delorme*. 1945); 2) вопросы «Об обетах» (*De votis*; неопубл.); 3) вопросы «О браке» (*De matrimonio*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones circa matrimonium*. 2001); 4) 23 вопроса «О последних вещах» (*De novissimis*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones de novissimis*. 2004). Нек-рые ученые полагали, что П. И. О. планировал включить в 4-ю книгу «Суммы по Сентенциям» также 17 вопросов, объединяемых под общим названием «Вопросы о евангельском совершенстве», однако ввиду тематической специфики и содержательной важности этого собрания оно обычно рассматривается как самостоятельное сочинение (о нем см. ниже).

3. «Вопросы на разные темы» (*Quaestiones de quodlibet*). Под именем П. И. О. известно 8 подборок вопросов на разные темы. Пять из них были подготовлены к публикации самим П. И. О.; в них входят 92 вопроса. В нач. XVI в. они были изданы в Венеции (см.: *Quodlibeta Petri Joa[n]nis P[ro]fue[n]zalis*. 1509); в нач. XXI в. вышли в критическом издании (*Petrus Iohannis Olivi. Quodlibeta quinque*. 2002). Оставшиеся 3 подборки (неопубл.; всего 15 вопросов), по-видимому, представляют собой черновые записи (перечень вопросов и указание рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 134–138). Исследователи относят создание всех подборок к последнему периоду жизни П. И. О.; вероятно, этим объясняется малое число вопросов философского характера. Наиболее многочисленным вопросам, посвященным теоретическому рассмотрению нравственных и канонических проблем христ. жизни (см.: *Piron*. *Franciscan Quodlibeta*. 2006. P. 413–417).

4. Разное. Помимо крупных собраний вопросов сохранились отдельные трактаты и вопросы П. И. О. богословской и философской тематики: 1) «О том, как следует читать книги философов» (*De perlegendis philosophorum libris*; изд.: *Delorme*. *Fr. Petri Iohannis Olivi tractatus*. 1941; переизд. с франц. пер.: *Pierre de Jean Olivi: Philosophe et théologien*. 2010.

Р. 431–449; о содержании см.: *Burr. Petrus Ioannis Olivi and the Philosophers*. 1971. P. 52–57; *Suarez-Nani*. 2010), вводная лекция, адресованная начинающим изучение теологии студентам; П. И. О. излагает и обосновывает в ней собственную т. зр. по вопросу о значении нехрист. философии для христ. теолога; 2) «Об обучении» (*De studio*, инципит: «Vacate et videte»; крит. изд.: *Peter of John Olivi on the Bible*. 1997. P. 20–37; в рукописной традиции текст присоединен к группе 4 экзегетических вводных лекций П. И. О. «Общие введения к Священному Писанию», однако с т. зр. происхождения и содержания не относится к ней; см.: *Piron*. 2010. P. 52–55), вводная лекция к курсу по «Сентенциям» Петра Ломбардского, содержащая рассуждение о роли интеллектуального познания в христ. жизни; 3) «Логические вопросы» (*Quaestiones logicales*; опубли.: *Brown*. 1986), созданы в 70-х гг. XIII в., вероятно, в связи с чтением лекций по логическим сочинениям Аристотеля; 4) вопрос «О количестве» (*De quantitate*; опубли.: *Quodlibeta Petri Joa[n]nis P[ro]p[ri]et[ar]is*. 1509. Fol. 49v–53r); является приложением к соч. «Опровержение 37 артикулов» и содержит разъяснения П. И. О. относительно онтологического статуса аристотелевской категории «количество»; 5) отдельные вопросы онтологического и естественнонаучного характера; предположительно, они были созданы в рамках чтения курса по «Физике» Аристотеля (подробнее см.: *Piron*. *Les œuvres perdues d'Olivi*. 1998. P. 380–385; ср.: *Ciceri*. 1999. P. 172–176); 6) «О мессе» (*De missa*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Tractatus de missa*. 2016), трактат, адресованный приходским священникам и содержащий богословские и канонические указания о надлежащей подготовке к совершению таинства Евхаристии и о его духовных плодах; 7) «О договорах» (*De contractibus*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Traité des contrats*. 2012), созданный П. И. О. в 90-х гг. XIII в. трактат в 3 частях («О купле и продаже», «О займах», «О возмещении»); в нем с позиций христ. этики рассматриваются различные аспекты средневек. торговых и финансовых отношений; 8) «Объяснение сочинения Дионисия О небесной иерархии» (*Expositio super Dionysii De angelica hierarchia*; неопубл.; ука-

зание рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 63–64), богословско-экзегетическое сочинение, отражающее значительный интерес, который П. И. О. проявлял к «*Ареопагитикам*»; сочинению предпослан пространный богословский вопрос «О влиянии ангелов» (*De angelicis influentiis*; опубли.: *Collationes in Hexaemeron et Bonaventuriana quaedam selecta* / Ed. F. Delorme. *Ad Claras Aquas; Florentiae*, 1934. P. 363–412), в к-ром с опорой на учение трактата «О небесной иерархии» обсуждается посредническая роль ангелов в процессе приобретения человеком просвещающей и спасительной благодати Бога и последующего пребывания в ней. П. И. О. намеревался составить комментарий ко всем трактатам «Ареопагитик», однако этот замысел остался нереализованным.

**Экзегетические.** Работа над библейскими комментариями была делом всей жизни П. И. О. Обширность экзегетического наследия П. И. О. во многом связана с тем, что его преподавательская деятельность проходила по большей части не в крупных ун-тах, а в монашеских школах францисканцев, где чтение лекций по Свящ. Писанию было намного более востребовано и актуально, чем обсуждение абстрактных богословских и философских проблем. П. И. О. истолковал в форме последовательного объяснения отрывков (т. н. постиллы) или экзегетических вопросов к сложным местам большую часть книг ВЗ и НЗ, однако нек-рые комментарии не были им завершены или оказались впоследствии утрачены (ниже перечисляются основные экзегетические труды П. И. О.; полный перечень с указанием рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 25–63; также ср.: *Vian*. 1998; *Putallaz*. 2017. S. 538–539. N 2259–2285). Из толкований П. И. О. на книги ВЗ наиболее важными в содержательном отношении являются «Комментарий на Бытие» (*Lectura super Genesim*; опубли.: *Petrus Iohannis Olivi. On Genesis*. 2007) и «Комментарий на Книгу пророка Исаии» (*Lectura super Isaiam*; опубли.: *Peter of John Olivi on the Bible*. 1997. P. 153–347). К наст. времени в критических и научных изданиях вышли «Комментарий на Книгу Иова» (*Postilla super Iob*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Postilla super Iob*. 2015), «Комментарий на Книгу Притчей Соломона» (*Lectura super Proverbia*; крит. изд.:

*Petrus Iohannis Olivi. Lectura super Proverbia et Lectura super Ecclesiasten*. 2003. P. 243–302; толкование обрывается на Притч 16. 18), «Комментарий на Книгу Екклесиаста» (*Lectura super Ecclesiasten*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Lectura super Proverbia et Lectura super Ecclesiasten*. 2003. P. 77–242), «Комментарий на Книгу Песни Песней Соломона» (*Expositio in Canticum Canticorum*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Expositio in Canticum Canticorum*. 1999), «Комментарий на Плач Иеремии» (*Lectura super Lamentationes Hieremie*; опубли.: *Petrus Iohannis Olivi. La caduta di Gerusalemme*. 1992). П. И. О. составил толкования на все 4 Евангелия, однако «Комментарий на Евангелие от Марка» является весьма кратким, т. к. П. И. О. написал его после др. толкований и, не желая повторять уже сказанное, ограничился общим представлением тематической структуры книги. К наст. времени полностью опубликованы «Комментарий на Евангелие от Марка» (*Lectura super Marcum*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Lectura super Lucam et Lectura super Marcum*. 2010. P. 689–709) и «Комментарий на Евангелие от Луки» (*Lectura super Lucam*; крит. изд.: *Ibid*. P. 161–674), тогда как из пространных «Комментария на Евангелие от Матфея» (*Lectura super Matthaeum*; изд. пролога: *Piron*. 2012; анализ содержания см.: *Madigan*. 2003) и «Комментария на Евангелие от Иоанна» (*Lectura super Ioannem*; изд. вводного вопроса, озаглавленного «Трактат о Слове»; *Pasnau*. 1993) были изданы лишь нек-рые отрывки (их перечень см.: *Pierre de Jean Olivi: Philosophe et théologien*. 2010. P. 468). Опубликован также «Комментарий на Деяния апостолов» (*Lectura super Actus Apostolorum*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. On the Acts of the Apostles*. 2001). Из толкований на апостольские Послания полностью сохранился лишь «Комментарий на Послание к Римлянам» (*Lectura super Epistulam ad Romanos*; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Lecturae super Pauli Epistolas*. 2010. P. 1–212). По-видимому, существовали комментарии П. И. О. на др. Послания ап. Павла и Соборные Послания апостолов, однако в рукописях представлены лишь нек-рые отрывки из них. Фундаментальное значение для исследования принципов библейской герменевтики и эсхатологиче-

ских представлений П. И. О. имеет «Комментарий на Апокалипсис» (Lectura super Apocalypsim; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Lectura super Apocalypsim. 2015; англ. пер.: Commentary on the Apocalypse. 2017; электронная публикация с комментарием: Forni. 2009. P. 238–656*), объемный и весьма сложный по содержанию и структуре экзегетический труд, завершённый П. И. О. незадолго до кончины (анализ содержания см.: *Manselli. 1955; Forni. 2009. P. 6–229*).

Особую группу в корпусе экзегетических сочинений П. И. О. образуют 4 кратких трактата, объединяемые под условным названием «Общие введения к Священному Писанию» (Principia generalia in Sacram Scripturam; крит. изд.: *Peter of John Olivi on the Bible. 1997. P. 39–151; анализ содержания см.: Piron. 2010. P. 52–70*): 1) «О причинах Писания» (De causis Scripturae; инципит: «Vidi in dextera»); в рукописях трактаты не имеют заглавий, они были даны 1-м издателем в XVIII в.); 2) «Об учении Писания» (De doctrina Scripturae; инципит: «Cum essem»); 3) «О Христе, средоточии Писания» (De Christo, medio Scripturae; инципит: «Ingrederi in medio»); 4) «О Евангелиях» (De Evangeliiis; инципит: «Quatuor animalia»). По заключению исследователей, эти трактаты являются записями вводных лекций, к-рыми П. И. О. открывал циклы экзегетических занятий, посвященных последовательному истолкованию той или иной библейской книги. Лекция «Об обучении» (De studio; о ней см. выше), в рукописях являющаяся 5-й, а в совр. издании перемещенная на 1-е место, не связана напрямую с экзегетической тематикой. Помимо экзегетических комментариев и трактатов в корпус трудов П. И. О. входят схоластические вопросы экзегетического содержания. Они обсуждались вместе с др. богословскими вопросами и представлены в 5 подборках «Вопросов на разные темы» (о них см. выше), а также в дополнительной подборке из 10 вопросов (о ее составе см.: *Ciceri. 1999. P. 170–171*).

«Вопросы о евангельском совершенстве». Под общим названием «Вопросы о евангельском совершенстве» (Quaestiones de perfectione evangelica = *Olivi. Quaest. de perf.*; далее в статье ссылки на сочинение даются по указанным в этом разделе изданиям отдельных вопросов;

сводный перечень вопросов и рукописей см.: *Ciceri. 1999. P. 151–168*) сам П. И. О. собрал созданные им трактаты в форме схоластических вопросов, к-рые обладают тематическим единством вслед. того, что в них обсуждаются принципы практической христ. жизни, рассматриваемой гл. обр. с т. зр. францисканского монашеского идеала. Наиболее ранние из «Вопросов...» были написаны П. И. О. в кон. 70-х гг. XIII в., наиболее поздние — в 1-й пол. 90-х гг. Нумерация вопросов имеет условный характер и лишь отчасти принадлежит самому П. И. О. В совр. исследовательской лит-ре закрепилась традиция нумеровать отдельные вопросы в соответствии с той последовательностью, в к-рой они представлены в наиболее полной и надежной рукописи (Vat. lat. 4986). Всего в собрание входят 17 вопросов: 1) «Является ли созерцание в своем роде лучшим, чем всякое другое действие?» (An contemplatio sit melior ex suo genere quam omnis alia actio; крит. изд.: *Emmen, Simoncioli. 1963. Vol. 60. P. 402–445*); 2) «Относится ли созерцание более первично к разуму, чем к воле?» (An contemplatio sit principalius in intellectu quam voluntate; крит. изд.: *Ibid. 1964. Vol. 61. P. 113–140*); 3) «Является ли научение само по себе совершенным делом?» (An studere sit opus de genere suo perfectum; крит. изд.: *Ibid. P. 141–159*); 4) «Является ли некое дело активной жизни, за исключением душепопечительства и проповеди, более совершенным, чем научение?» (An aliquod opus vitae activae praeter regimen animarum et praedicationem sit melius ex suo genere quam studium; крит. изд.: *Ibid. P. 159–167*); 5) «Лучше ли делать нечто по обету, чем без обета?» (An sit melius aliquid facere ex voto quam sine voto; крит. изд.: *Emmen. 1966. P. 93–108*); 6) «Является ли девство в безусловном смысле чем-то лучшим, чем брак?» (An virginitas sit simpliciter melior matrimonio; крит. изд.: *Idem. 1967. P. 21–57*); 7) «Связан ли с евангельским советом о целомудрии обет избегать соблазнительного общения и бесед?» (An votum vitandi suspectum consortium vel colloquium implicetur in consilio evangelico dato de castitate; неопубл.); 8) «Является ли состояние наивысшей бедности в безусловном смысле лучшим [по сравнению с] любым состоянием обладания богатствами?» (An status

altissime paupertatis sit simpliciter melior omni statu divitiarum; крит. изд.: *Schlageter. 1989. S. 73–201*); 9) «Входит ли бедное пользование в установление или в обет евангельской бедности, причем таким образом, что относится к ее сущности и целостности?» (An usus pauper includatur in consilio seu in voto paupertatis evangelice, ita quod sit de eius substantia et integritate; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. De usu paupere. 1992. P. 3–85*); 10) «Является ли более совершенным и более приличествующим евангельским беднякам приобретать свою пищу путем испрашивания милостыни, или же путем рукоделия и труда?» (An pauperibus evangelicis sit perfectius et convenientius victum suum acquirere per mendicitatis quaestum aut per manuale opus seu laboritium; крит. изд.: *Flood. 1994. P. 299–307*); 11) «Относится ли к евангельскому совершенству обет проявлять послушание другому человеку во всем, что не противоречит совести и евангельскому совершенному правилу?» (An vovere alteri homini obedientiam in omnibus, que non sunt contraria anime et evangelice regule seu perfectioni sit perfectionis evangelicae; крит. изд.: *Peter of John Olivi on the Bible. 1997. P. 373–406*); 12) «Следует ли всем католикам в области веры и правов повиноваться Римскому понтифику как безошибочному правилу?» (An romano pontifici in fide et moribus sit ab omnibus catholicis tamquam regule inerrabili obediendum; крит. изд.: *Maccarrone. 1949. P. 325–343*); 13) «Может ли папа [Римский] отказаться от папства?» (An papa possit renuntiare papatui; крит. изд.: *Olliger. 1918. P. 340–366*); 14) «Может ли папа [Римский] предоставлять диспенсацию, относящуюся ко всякому обету и особенно к евангельским обетам?» (An papa possit in omni voto dispensare et specialiter in votis evangelicis; крит. изд.: *Petrus Iohannis Olivi. Quaestiones de Romano Pontifice. 2002. P. 121–170*); 15) «Может ли быть дозволенным для евангельских бедняков жить на доходы от пребенд, каких-либо иных полагающихся выплат, или на доходы от имущества, не претендуя на право обладания им?» (An vivere de prebendis vel quibusconque redditibus vel vivere de possessionibus absque vendicatione cuiuscunque dominii vel iuris possit esse licitum pauperibus evangelicis; крит. изд.: *Flood. 1994. P. 307–347*);



16) «Может ли обет евангельской и апостольской бедности быть законно сведен к такому образу жизни, при котором [монах] будет жить на доходы от имущества и выплат, забота о которых доверена папой [Римским] или светскими государями прокураторам?» (An professio paupertatis evangelice et apostolice possit licite ad talem modum vivendi reduci, quod amodo sufficienter vivat de possessionibus et redditibus a papa vel mundanis principibus certis procuratoribus commissis; крит. изд.: *Burr, Flood*. 1980. P. 34–58); 17) «Обязан ли тот, кто принес обет в соответствии с евангельским или иным [монашеским] уставом, безусловно и в целом соблюдать все то, что содержится в этих уставах, причем таким образом, что он всегда согрешит смертным грехом, если совершит нечто противоречащее любому положению уставов?» (An vovens evangelium vel aliquam regulam simpliciter et absque determinatione teneatur observare omnia, que in eis sunt contenta, ita quod semper peccet mortaliter contra quodcumque illorum agendo; крит. изд.: *Delorme*. Fr. P. J. Olivi Quaestio. 1941. P. 143–164).

**Прочие монашеские и духовно-нравственные произведения.** Помимо корпуса «Вопросов о евангельском совершенстве» П. И. О. создал неск. тесно связанных с ним по тематике самостоятельных сочинений, к-рые посвящены представлению и обоснованию францисканского монашеского идеала бедного пользования, а также др. закрепленных в уставе ордена францисканцев норм практической жизни: 1) «Трактат о бедности меньших братьев» (Tractatus de paupertate minorum); сочинение известно также под инициалом: «То, что устав меньших братьев исключает всякую собственность...» (Quod regula fratrum minorum excludit omnem proprietatem; перечень рукописей: *Ciceri*. 1999. P. 182–183; текст см.: *Firmamentum trium ordinum S. Francisci*. [P., 1511]. Pt. 4. Fol. 109r–111r; крит. изд. отсутствует); предположительно, оно написано в 1279 г.; 2) «Трактат о бедном пользовании» (Tractatus de usu pauperum); сочинение известно также под инициалом: «Поскольку против бедности...» (Quoniam contra paupertatem; перечень рукописей: *Ciceri*. 1999. P. 183–184; крит. изд.: *Petrus Joannis Olivi*. De usu pauperum. 1992. P. 89–148); вероятно, оно было написано между

1279 и 1282 гг.; 3) «Толкование устава меньших братьев» (*Expositio super regulam fratrum minorum*; перечень рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 180–182; научное изд. с комментарием: *Flood*. 1972). В лит-ре иногда упоминается трактат «О бедности против Фомы» (*De paupertate adversus Thomam*; см.: *Péano*. 1981. Col. 754; ср.: *Ehrle*. *Petrus Joannis Olivi*. 1887. S. 517–522), к-рый содержит рассмотрение предложенного Фомой Аквинским в «Сумме теологии» объяснения евангельского призыва к бедности (см.: *Thom. Aquin. Sum. th.* II 1. 108. 2). В действительности это не самостоятельное сочинение, а извлечение из «Комментария на Евангелие от Матфея»; в этом отрывке П. И. О. подробно и весьма жестко критикует позицию Фомы Аквинского, не соглашаясь с предложенной последней интерпретацией слов Иисуса Христа в Мф 10. 9–10 как условной и ограниченной рекомендации, а не как прямого повеления (текст см.: *D'Alverny*. 1974. P. 207–218).

В рукописях под именем П. И. О. встречается значительное число небольших духовно-нравственных сочинений в форме рассуждений, увещаний, молитвенных размышлений, писем и т. п. (перечень и указание рукописей см.: *Ciceri*. 1999. P. 184–196; также см.: *Flood*. 1998; *Montefusco*. 2012). К их числу, напр., относятся изданные Р. Манселли сочинения: «Наставление в добродетелях» (*Informatio ad virtutum opera*; текст см.: *Manselli*. 1959. P. 278–281), «Врачевание против духовных искушений» (*Remedia contra temptationes spirituales*; текст см.: *Ibid.* P. 282–287), «Вооруженный воин» (*Miles armatus*; текст см.: *Ibid.* P. 287–290), «Способ благодарения Бога за полученные от Него благодеяния» (*Modus quomodo quilibet potest referre gratias Deo de beneficiis ab eo receptis*; текст см.: *Ibid.* P. 274–278) и др. Ввиду краткости этих произведений и специфики их содержания атрибуция многих из них П. И. О. остается предметом дискуссий.

**Учение.** Основные богословские идеи П. И. О. во многом были определены тем историческим и доктринальным контекстом, в к-ром происходило их формирование. Учение П. И. О. имеет полемичный характер; эта полемичность не всегда выражена явно, однако всегда присутствует как скрытый фон, оказываю-

щий влияние на движение рассуждений и выбор аргументов.

В области философии и теоретической теологии П. И. О. противостоял представителям 2 крайних позиций: 1) приверженцам аристотелизма, к-рые рассматривали аристотелевскую философию как высшее выражение рациональной истины и вслед. этого в нек-рых предметных областях подчиняли теологию философии при внешнем декларировании обратного; 2) противникам философского рационализма, к-рые утверждали, что философия не только не нужна для понимания истин христ. теологии, но и по своей природе является вредной, т. к. уводит от открытой Богом в Свящ. Писании истины к сомнительным и лживым человеческим измышлениям. П. И. О. стремился выработать собственное решение проблемы взаимосвязи между рациональным философским знанием и христ. богословским учением. Критическим отношением к аристотелизму обусловлены своеобразие понятийного языка и оригинальность мн. концепций П. И. О.; он хотел доказать, что предлагаемые в рамках традиц. аристотелизма решения не являются наиболее удачными с рациональной т. зр. и могут быть замещены альтернативными подходами (обзор и анализ см.: *Bettoni*. 1959; *Llorente Megias*. 2000; также ср.: *Burr*. 1976. P. 52–61; *Putallaz*. 2017. S. 552–555; о богословских концепциях см.: *Koch*. *Die Verurteilung Olivis*. 1930. S. 514–522; *Burr*. 1976. P. 44–52; *Piron*. 2010).

В области практической теологии П. И. О. вел полемику с теми схоластами и католич. клириками, к-рые отвергали францисканский монашеский идеал как чрезмерно ригористичный и утопичный, а также утверждали, что состояние католич. Церкви, предполагавшее в т. ч. наличие у представителей церковной иерархии и клира мирской власти и значительного имущества, является вполне соответствующим христ. нравственным и каноническим нормам. Не соглашаясь с этим, П. И. О. рассматривал францисканское движение в духовно-мистическом и церковно-историческом аспектах как возвращение к нормативному христ. образу жизни, который был явлен Иисусом Христом и апостолами. На этом основании он развивал критику современной ему церковной действительности, используя наряду

с богословскими аргументами историсофскую и эсхатологическую перспективы (обзор и анализ см.: *Manselli*. 1955; *Emmen*, *Simoncioli*. 1963–1964; *Burr*. 1976. P. 61–67, 80–90; *Idem*. 1989; *Idem*. 1993).

**Теология и философия: противостояние и взаимодействие.** Философские и теологические взгляды П. И. О. складывались в период, когда представители схоластики столкнулись с необходимостью осмыслить последствия осуществленной в XIII в. масштабной рецепции нехрист. античной и араб. философии (подробнее об историческом и идейном контексте см.: *Piron*. *Olivi et les averroïstes*. 2006). Во 2-й пол. XIII в. консервативные католич. теологи начали активно сопротивляться распространению в Парижском ун-те аристотелизма в аверроистской интерпретации; итогом их деятельности стало осуждение в 1270 и 1277 гг. мн. философских положений, признанных противоречащими христ. вероучению (см. в статьях *Ибн Рушд*, *Двойная истина*). П. И. О. учитывал и во многом разделял эту критическую церковную позицию. Подобно др. противникам аверроизма, П. И. О. выделял 3 основных аверроистских заблуждения; прямая и косвенная борьба с ними является важнейшей составляющей его философских и теологических сочинений. Прямо ссылаясь на Бонавентуру, который действительно высказывал подобные мысли (см.: *Bonaventura*. *De don. Spirit. Sanct.* 8. 16; подробнее см.: *Delorme*. 1925), П. И. О. отождествлял 3 основных заблуждения аристотелизма и аверроизма с апокалипсическим «числом зверя» — 666 (см.: Откр 13. 18). Согласно объяснению П. И. О., числом 600 символически обозначается учение о вечности мира (*mundi aeternitas*), приводящее к отвержению религ. истины о Боге как Творце и Промыслителе; числом 60 — утверждение, что все в мире происходит по неизбежной необходимости (*fatalis necessitas*), ведущее к отрицанию свободы Бога и человека; числом 6 — концепция единства разума (*intellectus unitas*), следствием к-рой является разрушение христ. представления о человеческой личности, а также отказ от идей буд. воскресения и индивидуальной вечной жизни (см.: *Olivi*. *Quaest. de perf.* 16 // *Burr*, *Flood*. 1980. P. 47; *Idem*. *Sum.* II 5 // *Idem*. *Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 1. P. 98–99). Хотя П. И. О. осо-

знавал, что аристотелизм не тождествен аверроизму, он считал, что именно некритическое отношение к мнениям Аристотеля привело к формированию движения сторонников философского рационализма, явно или скрыто противостоящих христ. истине. В этой связи примечательна выстраиваемая П. И. О. историческая параллель: как в древности философия Платона стала источником лжеучений *Оригена*, на основе к-рых затем сформировались вступившие в открытое противостояние с церковной ортодоксией ереси, прежде всего *арианство*, так в средневек. ун-тах философия Аристотеля, ученика Платона, стала источником лжеучения «мистического антихриста», целью к-рого является полное опровержение всех христ. истин (см.: *Burr*. *The Apocalyptic Element*. 1971. P. 21–23). Именно с восприятием философии Аристотеля в качестве главной опоры интеллектуальных противников христианства связаны постоянно встречающиеся в трудах П. И. О. весьма резкие по тону суждения о мнениях Аристотеля. Напр., в «Сумме по Сентенциям» П. И. О. заявлял: «Я не забочусь о том, что думал Аристотель по этому или какому-либо другому вопросу; он, как и какой угодно другой неверующий и идолопоклонник, не имеет для меня никакого авторитета, в особенности касательно тех предметов, которые относятся к христианской вере или тесно связаны с ней» (см.: *Olivi*. *Sum.* II 16 // *Idem*. *Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 1. P. 337). Вместе с тем, убежденность в опасности аристотелизма для христ. теологии не препятствовала П. И. О. активно изучать корпус сочинений Аристотеля и ссылаться на его мнения, а иногда даже противопоставлять их как более близкие к истине суждениям христ. теологов — блж. Августина, *Гуго Сен-Викторского*, Бонавентуры, Фомы Аквинского и др. Т. о., П. И. О. выступал лишь против практики использования учения Аристотеля как неоспоримого авторитета, однако считал вполне допустимой критическую рецепцию его идей в рамках христ. теологии (подробнее об интерпретации концепций Аристотеля в трудах П. И. О. см.: *Bettini*. 1958; *Llorente Megias*. 2000). Насмешливо отмечая, что нек-рые его современники готовы «без всякого основания верить Аристотелю, словно богу этого мира»

(*Olivi*. *Sum.* II 58 // *Idem*. *Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 2. P. 483), П. И. О. настаивал, что христиане не могут думать, будто Аристотель или к.-л. др. философ есть «бог или авторитет» (*Idem*. 54 // *Ibid.* P. 269). Для христ. теологов «твердыней и вершиной авторитета» (*robur et culmen auctoritatis*) всегда служат только Свящ. Писание и католич. вера (*sola scriptura et fides catholica*), т. е. догматическое учение Церкви (*Idem*. 58 // *Ibid.* P. 436; см.: *Burr*. *Petrus Joannis Olivi and the Philosophers*. 1971. P. 57–59).

Предлагая последовательное изложение и обоснование собственных представлений о нехрист. философии и о надлежащем отношении к ней христ. теолога в соч. «О том, как следует читать книги философов», П. И. О. в качестве основы избрал слова ап. Павла: «Бог сделал мудрость этого мира глупой» (1 Кор 1. 20; перевод по лат. тексту П. И. О., к-рый трансформирует вопросительное предложение в утвердительное; ср. синодальный перевод: «Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?»). С опорой на это высказывание П. И. О. выделяет 4 характеристики философии. Лишь одна из них имеет положительный характер: философия действительно в нек-ром смысле есть «мудрость» (*sapientia*), поскольку она связана с «истиной разумного суждения» (*veritas rationis*), т. е. с реализацией человеком его природной способности судить об истине с помощью разума. Остальные 3 характеристики являются отрицательными: 1) философия является «глупой» (*stulta*), поскольку содержит приводящие к лжи заблуждения (*falsitas erroris*); 2) философия является «мирской» (*mundana*), поскольку основывается не на откровении Бога, а на «суетности предания» (*vanitas traditionis*) людей; 3) она относится к «этому миру», т. е. к миру чувственного опыта, т. к. не обладает достаточными средствами для выхода за его пределы и достижения истинного познания сверхчувственной реальности (см.: *Delorme*. *Fr. Petri Joannis Olivi tractatus*. 1941. P. 37). Объясняя, почему нехрист. философы, напеленные на поиск истины, в итоге оказались проповедниками множества заблуждений, несовместимых с вероучительными истинами христианства, П. И. О. занимает позицию христ. теолога и пользуется религ.

понятным языком. Согласно его рассуждениям, философы в какой-то мере обладали «светом естественного разума» (*lumen naturalis intelligentiae*), поэтому могли высказывать некую истину. Однако после грехопадения все люди в их природном состоянии лишены «света веры» и дара «Божественной благодати»; свет разума у них помрачен из-за «родовой вины» (*originalis culpa*), т. е. первородного греха, и «актуального порока» (*actualis macula*), т. е. личных грехов (см.: *Ibidem*). Из этой богословской аксиомы П. И. О. делает методологические выводы. Естественный разум человека может с большим трудом, опираясь на чувственный опыт, познать общие законы чувственного мира и тем самым создать науки, в значительной мере являющиеся истинными, однако наряду с этим содержащие «примесь» (*admixtio*) лжи и заблуждений. При этом «начала истины», т. е. метафизические и онтологические принципы, не выводимы из чувственного опыта; они имеют «духовную» природу, и их истинность может быть установлена лишь сверхъестественным образом, через откровение (см.: *Ibid.* P. 40–41). Поэтому христиане, имеющие откровение, должны относиться к философии «господственно, а не рабски», быть «судьями» философии, а не ее «последователями» (*Ibid.* P. 38). Т. о., П. И. О. призывает христ. theologов не к обскурантизму, а к корректному и строгому выстраиванию иерархии авторитетных источников. Философия может и должна использоваться при изучении теологии как логико-рациональный инструментальный способствующий более глубокому раскрытию и усвоению Свящ. Писания и истин веры, однако конкретное физическое и метафизическое содержание философии может быть компетентно оценено лишь с позиций теологии и не должно приниматься как истинное без внимательной проверки его соотношения с христ. вероучением (см.: *Burr.* 1976. P. 24–28).

П. И. О. подчеркивал, что теология как вид знания в силу ее обусловленности сверхъестественным откровением имеет особую природу, и по этой причине не разделял сложившуюся в XIII в. тенденцию подводить теологию под аристотелевские представления о науке и критериях научного знания, к-рая особенно ярко проявилась в рассу-

дениях о теологии Фомы Аквинского. В вопросе, к-рый открывает «Сумму по Сентенциям» и посвящен обсуждению «субъекта» (т. е. первичного и наиболее общего предмета) теологии как науки, П. И. О. приводил традиц. мнения, в соответствии с к-рыми субъектом теологии являются либо Бог, либо Бог и Его деятельность, либо Христос и Его члены (т. е. Церковь), либо содержание откровения, либо история спасения, либо истинное богочитание (см.: *Oliv. Sum I 1 // Stadter.* 1962. S. 2–3). Этим позициям, в к-рых теология воспринималась лишь в каком-то одном аспекте, П. И. О. противопоставлял утверждение, что у теологии нет единого субъекта, поскольку ее предметом является все содержание Свящ. Писания; т. о., приведенные позиции следует рассматривать как взаимодополняющие, а не как взаимоисключающие. Согласно П. И. О., теология есть «божественная наука» (*scientia divina*), поскольку она происходит от Бога; «наука святых и пророков», поскольку она передана через них; наука об истине (*veritas*), к-рая вместе с тем есть благо (*bonitas*), т. к. она является спасительной и совершенным образом приводящей к Богу; наука «о познаваемой верой истине, или о Божественном Сущем, познаваемом через откровение», поскольку таким способом передается и принимается все ее содержание; наука «о Боге и Его делах», «о Христе и Его членах», «о знаках и таинствах», поскольку в этом тройственном делении выражаются ее наиболее общие части, в рамках которых рассматривается все прочее ее содержание (*Ibid.* S. 8). Обладая сложной структурой и многообразным содержанием, теология не является наукой в строгом аристотелевском смысле. Для демонстрации этого П. И. О. намеренно предельно сближал теологию и экзегетику, употребляя во вводимом вопросе «Суммы по Сентенциям» понятия «Священное Писание» и «теология» как синонимы. Он подчеркивал, что в отличие от наук, к-рые всегда нацелены на познание общих принципов и законов, теология познает частное как частное и принципиально не стремится свести его к общему. В Свящ. Писании содержатся теоретические и практические истины, общие и частные суждения и предписания, сообщения о единич-

ных исторических событиях и относящиеся к будущему пророчества (см.: *Ibid.* S. 11–12). Истинная христ. теология, по убеждению П. И. О., может строиться лишь на основе этого бесконечного содержательного многообразия Свящ. Писания как раскрытие рациональными средствами содержащегося в нем откровения. То, что в экзегетике осмысливается на языке образов, в теологии переводится на язык понятий (подробнее см.: *Koch.* *Der Sentenzenkommentar.* 1930. P. 303–310).

Методологическая позиция П. И. О. в вопросе о соотношении теологии и философии объясняет удивляющую исследователей двойственность и неопределенность его суждений по мн. вопросам. Руководствуясь представлением об иерархии истин, П. И. О. считал, что категоричные и однозначные истинностные суждения следует выносить лишь по тем вопросам, к-рые являются предметом откровения и содержанием христ. учения. Обсуждая вопросы, не имеющие однозначного решения в церковном предании и вероучении, однако связанные с христ. верой, теолог может высказывать кажущееся ему наиболее вероятным мнение, не настаивая на его безусловной истинности и учитывая др. позиции. Наконец, в области философских проблем, не имеющих прямого отношения к христ. вере, допустимо свободное исследование, результаты которого всегда имеют лишь гипотетический характер и должны оцениваться рационально, а не догматически. Подход П. И. О. был развит последующими францисканскими theologами и заложил основу для позднейшего более тонкого и точного разграничения предметных областей теологии и философии.

**Бог и творение.** Ведя идейную борьбу против аверроизма, приверженцы к-рого восприняли и развили мн. элементы неоплатонического онтологического монизма, П. И. О. в учении о взаимосвязи Бога и творения был вынужден выступать с позиций жесткого дуализма: он стремился подчеркнуть, с одной стороны, безусловную трансцендентность Бога, а с др. стороны — автономность мира и свободу человека. Это позволяет исследователям говорить о наличии у П. И. О. сознательной установки на «деплатонизацию» средневек. схоластики, т. е. на последова-



тельную критику тех платонических, неоплатонических и аристотелевских концепций (в т. ч. христианизированных вариантов), в к-рых тем или иным образом размывалось или ставилось под сомнение онтологическое различие между Богом и миром (см.: *Piron*. 2016. P. 6).

Рассматривая вопрос о богопознании, П. И. О., подобно мн. др. средневеков. теологам, проводил строго различие между непосредственным созерцанием сущности Бога и знанием о существовании и свойствах Бога (этой теме посвящены 3 вопроса, к-рые совр. исследователи относят к 1-й книге «Суммы по Сентенциям»; текст см.: *Oliv. Sum. I 2–4 // Idem. Quaestiones. 1922–1926. Vol. 3. P. 455–554*). Ссылаясь на отрывки из Свящ. Писания, в к-рых подражествуется непознаваемость сущности Бога (Ин 1. 18; 1 Ин 3. 2; Исх 33. 20–23; 1 Кор 13. 12), а также на авторитет автора «Ареопагитик» (напр., см.: DN I 4; I 4; I 5), П. И. О. настаивал, что в земной жизни никто из людей не может созерцать сущность Бога и познавать Бога «Самого по Себе и непосредственно» (*per se et immediate*). Воспринимая и повторяя понятийную систему «Ареопагитик», П. И. О. подчеркивал, что и при сверхъестественном откровении, и в естественном интеллектуальном познании познаётся не Сам Бог, но «то, что есть в Боге» (*illud quod est in Deo*), «результаты» (*effectus*) и «причастности» (*participationes*), в к-рых посредством деятельности Бога проявляется Его сокрытая природа (см.: *Oliv. Sum. I 2 // Idem. Quaestiones. 1922–1926. Vol. 3. P. 477–480*; также ср.: *Ibid. P. 492*). При этом по причине закрепившегося в зап. теологии августиновского представления о тождестве сущности, свойств и деятельности Бога П. И. О. был вынужден отрицать возможность не только непосредственного созерцания сущности Бога, но и непосредственного познавательного соприкосновения тварного ума с Божественной деятельностью. Именно вслед нежелания допускать прямое познание человеком Бога П. И. О. одним из первых среди францисканцев стал критиковать теорию божественного озарения (*illuminationis*), восходящую к блж. Августина и подробно развитую в XIII в. мн. францисканскими теологами, в т. ч. Бонавентурой (об истории вопроса см.: *Schumacher. 2011*). В рамках этой теории посту-

лировалось, что Бог принимает участие в каждом человеческом акте истинного интеллектуального познания, озаряя ум человека Своим светом и являя тварному уму необходимые для познания истинные и вечные первообразы (идеи) вещей. П. И. О. полагал, что принятие этой теории неизбежно ведет к выводу о том, что человек в своих познавательных актах через соприкосновение с деятельностью Бога и восприятие содержания Божественного мышления получает непосредственный доступ к сущности Бога; по мнению П. И. О., это является недопустимым нарушением принципа трансцендентности и непознаваемости Бога (подробнее см.: *Bérubé. 1976; Schumacher. 2011. P. 182–186*).

Хотя во время земной жизни человек не может непосредственно созерцать Бога и познавать Его по сущности, ему доступно рациональное знание о Боге. Следуя понятийной системе «Ареопагитик», П. И. О. выделял 3 основных способа косвенного богопознания: 1) познание по превосходству (*modus superexcessivus*), в к-ром Бог познаётся через «нечто божественное», т. е. при-сущее Ему, посредством «заимствованных от творения понятий» (*rationes creaturum*), «по подобию и аналогии» (*per simile analogum*) с творением; 2) познание через отрицание (*modus negativus*), при к-ром Бог познаётся благодаря осмыслению противоположности Его свойств свойствам творения; 3) познание через самопознание, с к-рым П. И. О. соотносит опыт внутреннего переживания человеком собственного отношения к Богу как Творцу и Первопричине всякого бытия (см.: *Oliv. Sum. I 2 // Idem. Quaestiones. 1922–1926. Vol. 3. P. 480–481, 491; Idem. I 4 // Ibid. P. 544–546*). Подробное рассмотрение этих 3 способов П. И. О. предложил в контексте обсуждения традиционного для средневеков. теологии вопроса о возможности рационального доказательства существования Бога (об истории и типологии подобных доказательств см. в ст. *Доказательства бытия Божия*). Полагая, что во мн. доказательствах предшественников — Аристотеля, Авиценны (см. *Ибн Сина*), блж. Августина, Ансельма Кентерберийского, Петра Ломбардского — содержатся истинные идеи и корректные способы аргументации, П. И. О., однако, заключил, что ни одно из

этих доказательств нельзя признать безупречным и лишенным недостатков (см.: *Idem. I 4 // Ibid. P. 519–525*). В качестве альтернативы он предложил собственные 4 пути доказательства. Наиболее подробно П. И. О. рассматривал 1-й путь, т. к. полагал, что он задает необходимый базис для остальных путей. На основании абстрагированных в процессе познания мира понятий о совершенствах сущего (П. И. О. соотносит эти совершенства с трансценденталиями — сущее, благое, истинное, единое) разум в последующем естественном движении формирует «сверхпревосходное» (*superexcessus*) понятие — «в наибольшей степени сущее», «наиболее благое» и т. п. П. И. О. подчеркивает, что операция перехода от совершенства к сверхсовершенству является простой, очевидной и естественной для разума, не требующей каких-то специальных интеллектуальных усилий. Согласно его рассуждению, сформированное разумом сверхсовершенное понятие может либо обозначать нечто, существующее в действительности, и в силу этого быть истинным, либо не обозначать ничего, и по этой причине быть ложным. Однако, если допустить 2-ю ситуацию, то окажется, что наивысшее понятие разума, сформированное им в естественном акте, приводит к наиболее сильному противоречию, в к-ром понятие наивысшего совершенства оказывается наиболее ложным в силу того, что его коррелят признаётся предельно несуществующим и лишенным бытия. Избежать самоотрицания в противоречии разум может только в 1-й ситуации, т. е. признав, что его наивысшее понятие есть обозначение реально сущего Бога. Благодаря этому процессу «восхождения» Бог в Его понятии становится постоянно присутствующим в человеческом разуме, а человеческий разум достигает вершины интеллектуального созерцания, мысля бытие Бога как нечто «наиболее непосредственное и наиболее необходимое» (см.: *Idem // Ibid. P. 526–528*). В этом пути доказательства существования Бога П. И. О. видел развитие лежащего в основе априорного доказательства Ансельма Кентерберийского представления о Боге как о том, больше чего ничто не может быть помыслено. Однако П. И. О. отказался от идеи мышления априорного чистого совершенства и предложил



рассматривать мышление разума о высшем совершенстве Бога как апостериорное, основывающееся на опыте познания частных совершенств тварного мира (см.: *Bettoni*. 1959. P. 86–87; *Llorente Megias*. 2000. P. 151–171).

Представление о необходимости для богопознания постоянного сопоставления Бога и мира (творения) связывает 1-й путь со 2-м путем, в рамках к-рого П. И. О. выделил фундаментальные свойства Бога, полученные с помощью отрицания (свойства 1–5) или возведения в превосходную степень (свойства 6–7) соотношенных с ними свойств творения. Согласно П. И. О., рассмотрение творения приводит разум к убеждению, что все наблюдаемое сущее существует не «от себя» (*a se*), а «от другого» (*ab alio*). Отрицая эту бытийную зависимость применительно к высшему сущему, разум получает понятие Бога как единственного «сущего от себя» (*ens a se*), к-рое характеризуется 7 свойствами: 1) «независимое» (*independens*), т. е. не получающее бытие и существование от чего-то другого; 2) абсолютное (*absolutum*), т. е. не испытывающее никакого внешнего влияния; 3) простое (*simplex*), т. е. не подверженное никакому делению; 4) отвлеченное (*abstractum*), т. е. не подпадающее ни под какой род и вид; 5) бесконечное (*infinitem*), т. е. ничем не ограниченное в сущности и в силе; 6) разумное (*intellectuale*), т. е. обладающее полным и совершенным знанием; 7) свободное (*liberum*), т. е. реализующее свою волю без к.-л. внешнего побуждения (см.: *Oliv. Sum. I 4 // Idem. Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 3. P. 528–538). Онтологическую зависимость творения от Творца разум познаёт не только вовне себя, при анализе внешнего мира, но и внутри себя, в актах самопознания и воления. В основе предлагаемого П. И. О. 3-го пути богопознания лежат пронизательные психологические наблюдения за внутренней жизнью человека: познавая собственную «ничтожность» (*nihilitas*), «страстность» (*passibilitas*) и «ущербность» (*defectibilitas*), разум начинает стремиться к высшему сущему, к-рое способно восполнить его недостатки. Обращаясь волей к этому сущему в актах созерцания, желания и любви, человек приобретает «надежнейшее ощущение», к-рос столь совершенно, что

может происходить только от высшего сущего, т. е. от Бога (см.: *Ibid.* P. 546). Т. о., продолжая линию Бонавентуры, П. И. О. рассматривает естественное богопознание как постепенное возвышение ума к Богу. Однако на этом пути человеку недостаточно одного разума, поскольку только воспринимающая откровение вера может освободить человека от всех сомнений и дополнить его знание о Боге теми истинами, к-рые невозможно постигнуть естественным образом (см.: *Ibid.* P. 546–547).

В области триадологии, при решении вызывавшего острые споры среди схоластов вопроса о том, каким образом наиболее точно может быть выражено соотношение единства Бога и троичности Божественных Лиц, П. И. О. присоединился к персоналистскому направлению и предпочитал выводить учение о Божественной сущности из учения о Божественных Лицах. Следствием этого стало его утверждение, что Божественную сущность допустимо именовать как «производящей» (*producens*), если речь идет о существовании сущности в Отце, так и «производимой» (*producta*), если рассматривается существование сущности в Сыне и Св. Духе. Это мнение противоречило тринитарному учению Петра Ломбардского, правильность к-рого была подтверждена IV Латеранским Собором, поэтому обвинение в тринитарной ереси было одним из наиболее весомых среди выдвинутых оппонентами против П. И. О. Из его пояснений, перегруженных сложной схоластической терминологией, можно заключить, что он, как и Иоахим Флорский, учение к-рого было им воспринято и переосмыслено, считал принципиально важным не допустить формирование чрезмерно абстрактного представления о Божественной сущности, вслед. которого она оказывалась неким «четвертым началом», противопоставленным трем Божественным Лицам. Допуская рациональное разделение свойств сущности в соответствии со свойствами Лиц, П. И. О., однако, подчеркивал, что это ни в коем случае нельзя понимать как реальное разделение сущности, поскольку Св. Троица всегда остается в наивысшей степени единой и есть один Бог. Т. о., проблемность рассуждений П. И. О. в области триадологии связана не столько с некими «еретическими» тенденциями в его уче-

нии, сколько с принципиальной невыразимостью тайны Св. Троицы на языке однозначных рациональных понятий и категорий (см.: *Koch. Die Verurteilung*. 1930. P. 514–516; *Burr*. 1972. P. 50–52).

Рассматривая вопросы, касающиеся акта творения и отношения Бога к тварному миру, П. И. О. видел основную задачу в том, чтобы не допустить признания творческой деятельности Бога имеющей необходимый характер, поскольку именно из этого представления, сложившегося в аристотелизме и неоплатонизме, в средневек. аверроизме выводились вечность мира и детерминированность всех мировых процессов и событий. Решая поставленную задачу, П. И. О. последовательно разграничил разумную и волевою деятельность Бога, а также переосмыслил восходящее к Платону и христианизированное отцами Церкви учение об идеях. П. И. О. признал неправомерным отождествление идей с имманентными «формами» или «семенными логосами» вещей, поскольку в этом случае все вещи оказались бы вечными и с необходимостью существующими в Боге. Согласно П. И. О., идеи Бога есть Его знания о возможных вещах и творческие причины действительных вещей, однако для перехода от возможности к действительности недостаточно одного знания чего-либо Богом, а требуется Его волевое решение. П. И. О. заключал, что Бог мыслит намного больше вещей, чем Он актуально творит, свободно выбирая из бесконечной совокупности возможностей те, которые реализовываются в соответствии с установленным Его волей порядком (см.: *Qliv. Sum. I 6 // Piron*. 1999. P. 78–81).

**Антропология: душа, воля, разум.** Процесс реценции аристотелизма в схоластике оказал значительное влияние на изменение тематической структуры учения о человеке. Во 2-й пол. XIII в. наиболее острую полемику среди схоластов стали вызывать не частные теологические проблемы, многие из к-рых к этому времени в церковной традиции уже получили авторитетное решение, а попытки построения систематического рационального учения о природе и способностях человека на основе аристотелизма. Несмотря на рационально-философский характер, подобные попытки оставались неотделимыми от тео-

логии, т. к. принятие того или иного представления о человеческой природе оказывало значительное влияние на последующее решение мн. вопросов христологии, сотериологии, нравственной теологии и т. п. Под влиянием философии Аристотеля традиц. христ. учение о человеке как единстве души и тела стало рассматриваться в рамках представления о душе как о форме тела. Обсуждение аристотелевской психологии (прежде всего проблемы взаимоотношения растительной, чувствующей и разумной способностей, или «частей», души) привело к формированию среди схоластов 2 противоположных позиций: сторонники монизма утверждали, что разумная душа человека есть единая форма, включающая в себя различные способности, тогда как сторонники плюрализма утверждали, что душа состоит из мн. форм, тем или иным образом взаимосвязанных и взаимодействующих друг с другом. Учение П. И. О. о душе как форме тела получало противоречивые интерпретации в исследовательской литературе (обзор позиций см.: *Schneider*. 1973. S. 215–223; также см.: *Partee*. 1960. P. 246–253), однако большинство совр. ученых полагают, что, оставаясь на подробно обоснованной францисканскими теологами в XIII в. позиции плюрализма, П. И. О. вместе с тем предельно приблизился к тому варианту монизма, к-рый был предложен Фомой Аквинским и к-рый впоследствии стал считаться ортодоксальным в католич. богословии (см.: *Beltoni*. 1959. P. 376).

Принципиально важное значение для П. И. О. имело различие между понятиями «разумная часть души» (*pars intellectiva*) и «разумная душа» (*anima intellectualis, anima rationalis*); невнимание к этому различию является источником многих некорректных толкований, которые учение П. И. О. получало как у схоластов, так и у совр. исследователей. Разумная часть души дает название разумной душе, однако не тождественна ей, будучи лишь ее высшей «формальной частью» (*pars formalis*). Помимо разумной части разумная душа включает в себя чувствующую и растительную части, а также т. н. духовную материю (*materia spiritalis*), к-рая оформляется всеми 3 частями души как 3 формальными частями. Единство духовной материи обеспечивает единство ду-

ши: 3 формальные части есть 3 разные формы, упорядоченные отношением «сущностного подчинения», однако в силу связи с единой материей они действуют не независимо друг от друга, а как формальные части единой целостной формы (*forma totius, forma completa*), к-рая именно в своей целостности является источником существования производимого ею сущего (см.: *Oliv. Sum*. II 50 // *Idem. Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 2. P. 35–36). Разумная душа как целостная форма оформляет тело, или телесную материю (*materia corporalis*), в результате чего образуется человек, состоящее из души и тела природное существо (*natura completa*). Отличительной особенностью позиции П. И. О. было утверждение, что при оформлении тела разумная душа непосредственно воздействует на тело лишь чувствующей и растительной формальными частями, к-рые оформляют телесную материю, тогда как разумная формальная часть не взаимодействует с телом напрямую, будучи связана с ним опосредованно через чувствующую формальную часть (см.: *Idem*. II 51 // *Ibid*. P. 144). Нежелание П. И. О. признавать наличие непосредственной связи между разумной частью души и телом было связано с задачей избежать выводов, противоречащих христ. антропологии. П. И. О. полагал, что полный отказ от дуализма и признание непосредственного единства тела и разумной части души приводят к недопустимому смешению принципиально отличных онтологических областей: либо разумная душа считается смертной, либо весь человек признаётся по природе бессмертным. По мысли П. И. О., душа может существовать отдельно от тела лишь в том случае, если в ней есть часть, онтологически не зависящая от ее соединения с телом (см.: *Ibid*. P. 116–118; ср.: *Schneider*. 1973. S. 237–246). Хотя отделенное от тела существование души не противоречит разуму и подтверждается откровением, душа сама по себе не образует отдельную природу, т. к. по замыслу Бога она имеет полноту природного бытия лишь в единстве с телом, как субстанциальная часть человека. Рассматривая связь между душой и телом, П. И. О. отвергал аристотелевскую концепцию прямого «физического» воздействия тела на душу, предлагая в качестве ее замены теорию «природной взаи-

мосвязи» (*colligantia naturalis*). Согласно этой теории, между состояниями тела и состояниями души имеется соответствие, обусловленное их едишеством, однако оно устроено намного сложнее, чем существующая в материальном мире механическая каузальная взаимосвязь (см.: *Oliv. Sum*. II 72 // *Idem. Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 3. P. 30–35). Душа не претерпевает пассивно различные воздействия тела, а всегда активно обрабатывает их своими потенциями (подробнее об антропологических идеях П. И. О. см.: *Schneider*. 1973. S. 208–246; *Burr*. 1976. P. 52–54; *Toivanen*. 2013).

Принцип активности разумной души определяет специфику учения П. И. О. о природе и деятельности человеческих разума и воли, к-рые он традиционно рассматривал как «мыслящую» (*intellectiva*) и «желающую» (*volitiva*) потенции, т. е. способности разумной души. Отвергая любые концепции, в к-рых воля человека признавалась пассивной или детерминированной, П. И. О. подчеркивал, что природа воли требует, чтобы она обладала полной, безусловной и ничем не ограниченной свободой выбора (*liberum arbitrium*). Без этой свободы воля человека не может существовать и действовать. Человек без свободной воли утратил бы собственную идентичность (*id quod proprie sumus*) и личностность (*personalitas*), превратившись лишь в «наделенного разумом зверя» (*bestia intellectualis seu intellectum habens*), к-рый не вступает в разумные отношения с др. существами и не несет ответственности за свои поступки (см.: *Oliv. Sum*. II 57 // *Idem. Quaestiones*. 1922–1926. Vol. 2. P. 337–338). В спорном вопросе о соотношении воли и разума П. И. О. занимал выраженную волюнтаристскую позицию: разум может лишь предлагать воле некое содержание для принятия решений, однако не способен влиять на сами решения, т. к. при признании такого влияния решения уже не будут свободными; напротив, воля обладает полной властью над разумом и может направлять его на познание любого избираемого ею объекта (см.: *Ibid*. P. 365–367). П. И. О. не соглашался с Фомой Аквинским, полагающим, что разум, являя воле то благо, к которому она должна стремиться, направляет ее к некой цели и тем самым господствует над ней (см.: *Thom*.

*Aquin. Sum. th. I 82. 4.* Согласно П. И. О., воля всегда движется сама и не может быть ничем направляема; она берет от разума лишь то содержание, к-рое желает взять, и выступает в качестве «первого двигателя» любой человеческой деятельности (подробнее см.: *Pasnau. 1999*; также см.: *Simoncioli. 1956*).

Следствием представления о подчиненности разума воле у П. И. О. стало переосмысление структуры познавательного процесса; ведущая роль в нем была дана не познаваемому объекту, а осуществляющему волевые акты познания субъекту. П. И. О. подверг критике основывающиеся на аристотелизме схемы познавательного акта, в рамках к-рых считалось, что первичной причиной познания является объект, воздействие к-рого через цепочку «образов» («видов», *species*), пройдя через чувства, достигает разума. П. И. О. подчеркивал, что допущение любых промежуточных «видов» неизбежно приводит к заключению, что познаются не вещи реального мира, но лишь их образы. Согласно предложенной П. И. О. альтернативной схеме, между разумом и познаваемой вещью нет никаких посредников: нематериальный интенциональный акт разума по своей природе способен достигать самой вещи, «впитывая» (*imbibere*) и «схватывая» (*apprehendere*) ее. Для обозначения этого познавательного акта П. И. О. ввел особое понятие «аспект» (*aspectus*; букв. — «взгляд», «взор»), заимствованное из описания чувственного зрительного акта. Проводя аналогию между актами познания и зрения, П. И. О. отмечал, что аспект, достигая той вещи, на к-рую он направляется волей, целиком охватывает ее, соотнобразуется с ней и уподобляется ей, формируя в себе самом ее точное «представление» (*repraesentatio*), «подобие» (*similitudo*), «единичный отпечаток» (*singularis expressio*). П. И. О. подчеркивал, что познавательный акт (или аспект) по своей сущности является двойственным: во-первых, он есть некий «духовный свет», проистекающий от света разума и «озаряющий» познаваемый объект; во-вторых, он же есть «выраженное видение» и «точный образ» объекта. Согласно П. И. О., в этом акте объект является не действующей, но лишь «ограничивающей» (*terminans*) причиной: он определяет со-

держание направленного на него акта (аспекта), однако не может сам по себе вызвать этот акт. При этом в акте познания всегда схватывается лишь единичное как единичное, поэтому всякое познание общего вторично по отношению к познанию единичного (см.: *Oliv. Sum. II 72 // Idem. Quaestiones. 1922–1926. Vol. 3. P. 35–39*). Единственные «виды», существование к-рых П. И. О. признавал, вторичны по отношению к актам познания единичного и отражают их результаты. Это — «памятные виды» (*species memoriales*), т. е. сохраненные разумом образы единичных вещей, к-рые по происхождению имеют связь с реальными вещами и могут служить основой для их сопоставления и сравнения, обеспечивая разумное движение от частного к общему (см.: *Ibid. P. 26, 37; Idem II 74 // Ibid. P. 114–117*). Т. о., в учении о познании П. И. О. были строго разграничены акты непосредственного интеллектуального познания единичного и акты последующего опосредованного интеллектуального обобщения, что заложило основу для подробно развитого последующими францисканскими схоластами учения о различии между интуитивным и абстрактивным познанием (подробнее о предложенных П. И. О. решениях проблем теории познания см.: *Jansen. 1921; Krömer. 1974. Putallaz. 1991. P. 85–133; Pasnau. 1997; Toivanen. 2013; Whitehouse. 2014*).

**Христианская жизнь и францисканский монашеский идеал.** Обсуждая вопрос о том, какой тип христ. жизни является наиболее совершенным, П. И. О. соглашался с традиционным для схоластики утверждением, что «созерцательная жизнь» (*vita contemplativa*), в к-рой разум человека обращается к мышлению о Боге, выше «деятельной жизни» (*vita activa*), в к-рой человек проявляет свою любовь к ближнему. При этом он полагал, что в реальных обстоятельствах земной жизни созерцательная жизнь должна дополняться делами активной жизни в т. н. смешанной жизни (*vita ex utraque permixta*), однако в идеале это не должно мешать постоянному стремлению ума к Богу. Превосходство смешанной жизни по отношению к деятельной П. И. О. выражал в емкой формуле, отмечая, что тот, кто идет по деятельно-

ку Бог этого требует, тогда как тот, кто избрал смеспанный путь, любит ближнего, поскольку Бог его любит, т. е. благодаря наличию у него созерцания воспринимает ближнего в свете восприятия Бога (подробнее см.: *Emmen, Simoncioli. 1963–1964*; ср.: *Péano. 1981. Col. 755–756; Гаврюшин. 2006. С. 186–187*).

В рассуждениях П. И. О. о христ. добродетелях центральное место занимает тема бедности. Восприняв идеал добровольной бедности из францисканской традиции, П. И. О. стал его горячим защитником. В «Вопросах о евангельском совершенстве» П. И. О. рассматривал бедность как средоточие всех добродетелей, как универсальное средство, множеством путей приводящее человека к совершенству и освобождающее его от грехов (см.: *Oliv. Quaest. de perf. 8 // Schlageter. 1989*). Напр., бедный человек легче приобретает смирение, т. к. у него меньше поводов для гордости; бедному человеку проще хранить целомудрие и воздержание, поскольку у него нет средств, необходимых для удовлетворения разнообразных страстей; бедность способствует любви, поскольку у бедных людей меньше поводов для споров и вражды; бедность дает человеку свободу, твердость, смелость, она усиливает в нем веру в Бога и надежду на Него, способствует возвышению души от плотских удовольствий к духовным созерцаниям и т. п. (см.: *Burr. 1976. P. 12–13*). Напротив, всякое оправдание приобретения избыточного частного или общего имущества П. И. О. называл «единственным основанием и единственной дверью секты антихриста», объясняя это тем, что люди, отвергающие достоинство бедности, не могут искренне признавать Богом Иисуса Христа, который предпочел явиться на земле в бедности, а не в богатстве (см.: *Oliv. Quaest. de perf. 8 // Schlageter. 1989*; ср.: *Burr. The Apocalyptic Element. 1971. P. 25–26*). Будучи высокой добродетелью сама по себе, бедность приобретает дополнительное достоинство при соединении с обетом, как это происходило у францисканцев. Объясняя, в чем состоит смысл «обета» (*votum*) как такового, П. И. О. отмечал, что обет предполагает добровольный отказ от возможности вполн. изменить свое поведение, напр., начать приобретать богатства. Т. о., давая обет Богу, человек усиливает свою доб-

родетель твердым намерением пребывать в ней до конца жизни (см.: *Oliv. Quaest. de perf.* 5 // *Emmen.* 1966; ср.: *Burr.* 1976. P. 12).

П. И. О. признавал, что для всех христиан бедность является весьма желательной и благотворной, однако не для всех обязательной, т. к. спасение может быть достигнуто и на др. путях. Ситуация монахов-францисканцев, по его мнению, была принципиально иной. Как и др. спиритуалы, он выступал в защиту строгой францисканской нормы, предполагавшей полный отказ от владения любым имуществом и постоянное стремление к минимально возможному использованию необходимых для повседневной жизни вещей. Эта норма в XIII в. получила наименование «бедное пользование» (*usus pauper*). Спиритуалы полагали, что все францисканцы при любых условиях должны практиковать бедное пользование, тогда как их оппоненты внутри и вовне ордена францисканцев настаивали, что ни в Свящ. Писании, ни во францисканском уставе нет столь жестких требований, поэтому всевозможные послабления в этой области являются вполне допустимыми, а иногда даже необходимыми. Наиболее сильным аргументом в пользу учения о бедном пользовании П. И. О. считал указание на то, что францисканский монашеский идеал предполагает максимальное подражание жизни Иисуса Христа и апостолов, к-рые, по общему мнению францисканских теологов XIII в., не имели никакого частного или общего имущества. Признавая, что в нек-рых ситуациях вполне допустимо умеренное накопление принимаемого в качестве пожертвования имущества ради общего блага (напр., запасы еды или книжные собрания в мон-рях), П. И. О. подчеркивал, что греховным является не столько само по себе пользование неким имуществом в границах базовых потребностей, сколько сознательный отказ от стремления к бедности, к-рый прямо противоречит францисканской цели приобрести высшее евангельское совершенство (см.: *Burr.* 1976. P. 15–16). С этой т. зр. П. И. О. рассматривал спорный вопрос о том, должны ли продолжать соблюдать норму бедного пользования францисканцы, ставшие епископами. Отвечая на него положительно, в приводимой аргументации П. И. О. пред-

ставлял бедное пользование не только как францисканскую традицию, но как евангельский нравственный идеал, демонстрируя, что отказ от него не может иметь никаких богословских и канонических оправданий (см.: *Ibid.* P. 62–65). Т. о., в рассуждениях П. И. О. бедное пользование выходило далеко за границы узкой нормы, имеющей значение лишь для францисканцев, и приобретало силу универсального евангельского закона, к следованию которому призваны все христиане, стремящиеся достигнуть нравственного совершенства и уподобления Иисусу Христу, и прежде всего — монахи и клирики. Этим расширением области приложения принципа евангельской бедности была в значительной мере обусловлена та борьба, к-рую вели против него мн. католич. церковные иерархи и теологи в XIII–XIV вв. Причиной их беспокойства были не внутренние практические предписания францисканского ордена, к-рые они были готовы считать допустимыми, а понимание того, что в случае признания бедного пользования евангельской нормой неизбежным будет вывод, что большая часть католич. Церкви отступила от евангельского учения, поскольку образ жизни ее клириков принципиально отличается от нормативного образа жизни Иисуса Христа и апостолов. Именно такой вывод П. И. О. делал при перенесении вопроса о бедном пользовании из области практической теологии в область эсхатологической и экклезиологической проблематики.

**Экклезиология в эсхатологической перспективе.** При изложении учения о христ. Церкви П. И. О. рассматривал ее не как статичный институт, а как сложную и динамическую меняющуюся систему, проходящую в своем развитии через ряд необходимых этапов, символически и таинственно предсказанных в Свящ. Писании. П. И. О. считал, что смысл исторического процесса выясняется при рассмотрении внешней мировой истории с т. зр. духовной истории христ. Церкви. Природа христ. Церкви, по убеждению П. И. О., может быть понята лишь при осознании эсхатологической цели существования Церкви и при исследовании реализуемого в истории замысла Бога о мире и человеке. Встречающиеся во мн. произведениях П. И. О. эсха-

тологические размышления наиболее полно и подробно были представлены им в соч. «Комментарий на Апокалипсис», при создании которого П. И. О. широко использовал толкования на эту библейскую книгу, составленные Рихардом Сен-Викторским († 1173) и Иоахимом Флорским. Значительное влияние на П. И. О. оказала также восходящая к соч. «О граде Божием» блж. Августина историософская концепция сложной взаимосвязи и непрекращающейся борьбы «двух градов» — Града Небесного, т. е. подчиненной Богу христ. Церкви, и града земного, т. е. находящихся во власти дьявола государств и сообществ язычников, еретиков и грешников. Объясняя мировую историю посредством перенесения на нее содержания библейских текстов и религ. образов, П. И. О. опирался на фундаментальный для всей его экзегетики принцип многозначности, в соответствии с к-рым священные тексты имеют множество смыслов, поэтому одно и то же пророчество может указывать на разные события в разных исторических периодах, а один и тот же образ отсылать к неск. лицам и явлениям (об эсхатологической экзегезе П. И. О. в целом см.: *Manselli.* 1955; *Burr.* 1976. P. 17–24; *Idem.* 1993; *Idem.* 2016).

Основой историософских построений П. И. О. является весьма сложная периодизация мировой истории. Как и Иоахим Флорский, П. И. О. делил историю на 3 века: век Отца, век Сына и век Св. Духа. Век Отца соотносится с отраженной в книгах ВЗ историей мира до явления Иисуса Христа; век Сына и век Св. Духа — с охватываемой книгами НЗ историей от пришествия Иисуса Христа (Евангелия) до конца мира (Откровение Иоанна Богослова). Рассматривая историю новозаветной христ. Церкви, П. И. О. вводил дополнительные более мелкие деления. Опираясь на символизм кн. Откровение Иоанна Богослова, где неоднократно встречается число 7, П. И. О. выделил 7 «периодов» (*status*), из которых 5 начальных соответствуют веку Сына, а 2 завершающих — веку Св. Духа. П. И. О. подчеркивал, что границы между периодами не являются жесткими: периоды могут пересекаться, долго и постепенно переходить друг в друга; они конституируются не столько внешними историческими реалиями, сколько тем,



что в каждом из периодов получают приоритет некие базовые явления церковной жизни, к-рыми определяется облик этого периода (см.: *Burr.* 1976. P. 17–18; ср.: *Péano.* 1981. Col. 756). В 1-й период христ. Церковь была представлена апостолами и их учениками, а ее врагами были иудеи. Во 2-й период Церковь представляли мученики, а ее противниками стали язычники; в этот период первенство в Церкви перешло из Иерусалима в Рим. В эпоху равноап. имп. Константина начался 3-й период: гонения на Церковь прекратились и христианство стало значительно распространяться и усиливаться; в этот период Церковь представляли учителя (*doctores*), боровшиеся с ее новыми врагами — еретиками. В хронологическом отношении с 3-м периодом пересекается 4-й период, время монахов и отшельников, врагами к-рых были лицемеры и притворные христиане внутри Церкви. Третий и 4-й периоды были «дневным» временем Церкви, этапом духовного расцвета; с 5-го периода начинается «вечернее» время, этап упадка. Хронологически П. И. О. связывает начало 5-го периода с формированием империи Каролингов. В этот период Церковь для защиты своего положения была вынуждена приобретать мирскую власть и имущество. П. И. О. считал, что в определенных границах это было необходимо и допустимо, однако в итоге привело к полному упадку духовной жизни при возрастании внешнего могущества и богатства Церкви. Собственное время П. И. О. рассматривал как переходный этап, когда конец 5-го периода, т. е. время наиболее сильной поврежденности Церкви и ее порабощения миру, пересекается с началом 6-го периода, т. е. временем духовного возрождения Церкви и наступающим веком Св. Духа.

Век Св. Духа в эсхатологических построениях П. И. О. оказался неразрывно связан с зарождением и развитием францисканского движения. Признавая, что Иоахим Флорский допустил в своих пророчествах нек-рые ошибки, П. И. О. тем не менее рассматривал его как предвестника века Св. Духа и 6-го периода истории Церкви, во время которого произойдут ее очищение и духовное обновление. П. И. О. считал, что начало этого периода ознаменовано деятельностью и учением Франциска Ассизского. Приписывая Фран-

циску Ассизскому особую эсхатологическую роль, П. И. О. ставил его по святости и значению в христ. Церкви на 1-е место после Иисуса Христа и Пресв. Девы Марии. Подобное выделение Франциска Ассизского вызывало резкое неприятие у тех теологов, к-рые не принадлежали к ордену францисканцев и не видели оснований для предпочтения Франциска Ассизского др. святым из числа монахов, а тем более — апостолам, отцам Церкви и др. Еще более опасным для христ. веры и откровенно еретическим оппоненты П. И. О. считали параллелизм «Иисус Христос — Франциск Ассизский», к-рый П. И. О. последовательно выстраивал на мн. уровнях. Так, он заявлял, что явление в мир Франциска Ассизского есть 2-е, «духовное», пришествие Христа, поскольку Франциск Ассизский возродил истинное евангельское учение о бедности и дал пример христ. образа жизни; что Франциск Ассизский есть ангел, «имеющий печать Бога живаго» (Откр 7. 2), ангел с лицом «как солнце» (Откр 10. 1), прор. Илия или прав. Енох; что Франциск Ассизский подобно Христу в последние времена воскреснет и явится своим ученикам, чтобы утешить и укрепить их; что деятельность францисканцев в Церкви аналогична деятельности апостолов и что благодаря проповеди и страданиям францисканцев будет основана новая духовная Церковь, и т. п. (см.: *Burr.* 1976. P. 19–20). В переходное время между 5-м и 6-м периодами, согласно П. И. О., Франциску Ассизскому и его ученикам, «евангельским христианам», противостоит «тайный антихрист», центром власти которого является «великий Вавилон», отождествляемый П. И. О. с «плотской церковью». Принадлежащие к ней клирики и миряне по причине любви к богатству и др. грехов полностью отпали от истины и стали гонителями проповедников евангельского учения, т. е. францисканцев (см.: *Forni.* 2009. P. 266–267). Т. о., противостояние францисканцев-спиритуалов и представителей католич. церковной администрации было востроено П. И. О. в эсхатологическую схему, а современные ему события интерпретировал как сражение между «плотскими людьми» (язычниками, в т. ч. иудеями и мусульманами, а также ложными христианами) и «духовными людьми»

(истинными христианами во главе с францисканцами). Обращаясь к рассмотрению буд. событий, П. И. О. утверждал, что гонения на истинных христиан будут усиливаться, причем наиболее болезненным для них будет не сам факт преследований, а то, что эти преследования будут осуществляться от лица христ. Церкви ее иерархами и клириками, во главе к-рых будет стоять «открытый антихрист», к-рым, по-видимому, будет либо «лжепапа», либо действующий заодно с ним император (см.: *Manselli.* 1955. P. 225). Согласно П. И. О., в 6-й и 7-й периоды борьба между Церковью и силами дьявола будет продолжаться: в конце 6-го периода Вавилон (т. е., вероятно, Рим) будет разрушен язычниками, однако ложные христиане продолжают нападать на истинных; в 7-м периоде истинное Евангелие будет проповедано по всей земле, в результате чего в новую духовную католич. Церковь войдут отпавшие от нее «греки» (т. е. православные), а также множество язычников, мусульман и иудеев; последнее нападение дьявола на Церковь в конце 7-го периода, к-рое будет осуществлено силами «Гога и Магога» (см.: Откр 20. 7), завершится пришествием Христа, Его окончательной победой над дьяволом, всеобщим судом и творением «нового неба и новой земли» (см.: *Manselli.* 1955. P. 232–235; *Burr.* 1976. P. 22–23; ср.: *Гаеврошин.* 2006. С. 192–193).

Одной из постоянных тем эсхатологических рассуждений П. И. О. являются пророчества о буд. отпадении Папского престола от христ. истины в ересь и появлении «лжепапы» (*pseudopapa*). Эти рассуждения кажутся противоречащими богословской позиции П. И. О., к-рый в специально посвященном этой теме вопросе признавал и обосновывал католич. представление о безошибочности суждений Римских пап в области веры и нравов (см.: *Oliv.* *Quaest. de perf.* 12 // *Maccarrone.* 1949). Однако это противоречие мнимое, т. к. П. И. О. не считал, что любым решениям Римских пап следует повиноваться как безошибочным. Его логика была обратной: поскольку предшествующие Римские папы поддерживали позицию спиритуалов в вопросе о евангельской бедности (наиболее явно — папа Римский Николай III в булле «*Exiit qui seminat*») и тем самым высказали «безошибочную» истину, любой последую-

щий папа Римский, к-рый выступит против учения о бедном пользовании, автоматически окажется виновным в лжи и ереси. Т. к. истинный папа Римский не может быть еретиком, этого папу следует немедленно признать лишившимся папского достоинства, т. е. лжепапой (см.: *Burr.* 1976. P. 24). Такая позиция П. И. О. объясняет как его многочисленные прижизненные высказывания о необходимости повиновения Папскому престолу (т. к. Римские папы в его время еще не осуждали учение спиритуалов о бедном пользовании), так и его смелые пророчества о том, что в будущем истинные христиане станут гонимым меньшинством, а Папский престол займет лжепапа: «...тогда почти все выйдут из повиновения истинному папе и станут следовать лжепапе, который будет ложным по той причине, что будет еретическим образом учить заблуждению против истины евангельской бедности и совершенства» (см.: *Forni.* 2009. P. 549). Когда папа Римский *Иоанн XXII* (1316–1334) отверг учение о бедном пользовании как еретическое, мн. последователи П. И. О. воспользовались именно этим аргументом и стали считать Иоанна XXII еретиком и лжепапой. С этой т. зр. вполне обоснованной была убежденность Иоанна XXII и др. церковных администраторов в том, что в основании антицерковных выступлений спиритуалов лежали эсхатологические идеи П. И. О. Следствием придания абсолютного значения францисканскому идеалу стало превращение его в универсальный критерий, с помощью к-рого любому христианину предлагалось отличать истинную христ. Церковь от лжецеркви антихриста. Сам П. И. О. не дожил до времени, когда спиритуалам пришлось вступить в прямую конфронтацию с папской властью, однако для его последователей, разделявших его представления об эсхатологическом характере учения францисканцев, в изменившейся церковной ситуации нач. XIV в. такая конфронтация стала наиболее логичным сценарием поведения.

**Рецепция и влияние.** Основные направления рецепции идей П. И. О. начали складываться еще при его жизни и окончательно оформились в нач. XIV в. Представители 1-го, эсхатологического, направления видели в П. И. О. духовного учителя и пророка. К этому направлению при-

надлежали гл. обр. нек-рые францисканские монахи и многочисленные миряне в Юж. Франции, где в этот период существовали разнородные группы сторонников духовного реформирования католич. Церкви. Засвидетельствованное в источниках широкое почитание П. И. О. как святого после его кончины связано преимущественно с деятельностью этих групп. На месте захоронения П. И. О. в мюн-ре францисканцев в Нарбоне ежегодно совершалось памятное богослужение, на к-рое иногда собиралось больше паломников, чем на богослужения в память Франциска Ассизского. Считавшие себя последователями П. И. О. монахи и миряне рассказывали о совершавшихся по его молитвам чудесах. Нек-рые из них видели в нем эсхатологического «ангела», к-рый был послан Богом для того, чтобы возродить проповедь истинного Евангелия, а выступления против него и его сочинений интерпретировали как деятельность служителей антихриста (см.: *Partee.* 1960. P. 233–234; *Burr.* 1976. P. 87–89). Участники одних групп придерживались вполне ортодоксальных с т. зр. католич. верования религ. взглядов, тогда как в др. группах могли высказываться откровенно еретические идеи. Главной причиной борьбы, к-рую вела с этими группами католич. Церковь, были не столько частные богословские мнения их членов, сколько общее для всех групп учение о духовной Церкви — монахах и мирянах, ведущих строгую «евангельскую» жизнь. Опираясь в учении об этой Церкви на экзегетические, духовно-нравственные и эсхатологические рассуждения П. И. О., представители 1-го направления значительно усиливали в них момент критики католич. Церкви; нередко они прямо заявляли, что она отпала от истины и перестала быть Церковью Христовой, а Римских епископов именовали «антихристами» и «лжепапами». Следствием подобного помещения идей П. И. О. в конкретный исторический контекст становилась их компрометация. Католич. богословы и церковные администраторы в борьбе с радикальными проповедниками не всегда корректно отделяли изначальный смысл высказываний П. И. О. от позднейших интерпретаций, переносили обвинения в ересь с последователей П. И. О. на него самого и настаивали на необ-

ходимости его церковного осуждения и полного запрета его сочинений. Борьба инквизиции против тех францисканцев и мирян, к-рые отваживались открыто заявлять о неповиновении папской власти, была весьма решительной. Так, 7 мая 1318 г. в Марселе были сожжены 4 францисканца; в приговоре отмечается, что они почерпнули свои еретические идеи из многократно осужденных Церковью книг П. И. О., к-рого они почитали как праведного и святого мужа (текст см.: *Stephani Baluzii Tutelensis Miscellanea novo ordine digesta* / Ed. G. D. Mansi. Lucae, 1761. Vol. 2. P. 248–251; ср.: *Burr.* 1976. P. 81–82). С целью искоренения культа П. И. О. в 1318 г. его могила была уничтожена, а останки вывезены в неизвестном направлении (см.: *Partee.* 1960. P. 239). Инквизиционные процессы в Провансе продолжались в 20-х гг. XIV в.; в результате жесткой политики церковной администрации число приверженцев эсхатологических идей П. И. О. значительно уменьшилось (подробнее см.: *Manselli.* 1959; *Burr.* 2001).

Принципиально отличающимся от эсхатологического направления является 2-е, францисканское, направление, у истоков к-рого стояли лидеры движения спиритуалов внутри францисканского ордена (Ангел Кларенский, Убертин из Касале и др.) и вне его (*Арнольд из Виллановы* и др.). Для представителей этого направления наиболее важными были не эсхатологические построения П. И. О., а предложенное им богословское обоснование францисканского идеала евангельской бедности. Отвергавшие этот идеал конвентуалы, составлявшие большинство в ордене францисканцев и занимавшие адм. посты, на генеральных капитулах ордена проводили решения о запрете и об уничтожении сочинений П. И. О., а также стремились найти в них некие ереси, чтобы тем самым косвенно обосновать еретический характер учения о бедном пользовании. Напротив, спиритуалы в подаваемых Римским папам протестах и апелляциях настаивали на ортодоксальности П. И. О., отмечая, что предполагаемые ереси относятся к второстепенным и спорным богословским темам. Важный промежуточный итог этой дискуссии был подведен в решениях *Вьеннского Собора* (1311–1312). В принятой этим Собором и утвержденной папой



Римским Климентом V (1305–1314) конституции «Fidei catholicae» (текст см.: CCCOGD. Vol. 2. Pt. 1. P. 405–407) без упоминания имени П. И. О. были осуждены 3 богословских положения, заимствованные из выдвинутых против П. И. О. обвинений: 1) что Иисус Христос был еще жив, когда воин пронзил Ему ребро копьем; 2) что разумная душа не является «сама по себе и сущностью» формой человеческого тела; 3) что младенцам при крещении лишь прощается первородный грех, но не подаются «оформляющая благодать» (gratia informans) и добродетели. Все осужденные утверждения встречаются в трудах П. И. О., однако не в столь однозначных формулировках; это позволяет нек-рым францисканским исследователям утверждать, что П. И. О. либо не разделял осужденные мнения, либо высказывал их лишь как гипотезы и отказался бы от них после принятия Церковью догматического решения (см.: *Partee*. 1960. P. 241–253; ср.: *Burr*. 1976. P. 79–80). Собор также утвердил связанную со спорами о евангельской бедности конституцию «Exivi de paradiso» (текст см.: CCCOGD. Vol. 2. Pt. 1. P. 457–469). Хотя в ней были сделаны нек-рые уступки спиритуалам и в целом выражалась умеренная позиция, учение конституции противоречило идеям П. И. О., т. к. в ней бедное пользование рассматривалось как нечто условно допустимое, тогда как П. И. О. считал его непреложным евангельским императивом. Окончательное решение спора о евангельской бедности в католич. Церкви связано с деятельностью папы Римского Иоанна XXII, к-рый в булле «Cum inter nonnullos» от 12 нояб. 1323 г. объявил еретическим утверждение, что Христос и апостолы ничем не владели, тем самым признав соответствующую церковному вероучению позицию конвентуалов, а не спиритуалов. Т. о., взгляды П. И. О. по вопросу о бедном пользовании стали считаться ошибочными, а нежелавшие отказываться от них спиритуалы оказались в расколе с католич. Церковью. Поскольку противники Иоанна XXII использовали эсхатологические идеи П. И. О. в антипапской полемике, Иоанн XXII поручил комиссии theologов рассмотреть «Комментарий на Апокалипсис» П. И. О. на предмет наличия в нем ересей. В 1319 г. комиссия представила подборку 60 по-

дозрительных отрывков из сочинения (текст см.: *Stephani Baluzii Tutelensis Miscellanea novo ordine digesta*. Lucae, 1761. Vol. 2. P. 258–270). В 1322 г. др. комиссия подтвердила еретичность 4 положений, извлеченных из «Комментария на Апокалипсис» самим Иоанном XXII (см.: *Burr*. 1976. P. 86). 8 февр. 1326 г. Иоанн XXII издал буллу об осуждении сочинения П. И. О.; поскольку текст буллы не сохранился, невозможно установить, какие именно из обвинений theologов были поддержаны Иоанном XXII, содержалась ли в документе к.-л. оценка личности П. И. О., а также его др. сочинений (см.: *Bullarium Franciscanum*. R., 1898. Vol. 5. P. 297. N 601; подробнее см.: *Koch*. 1933; *Partee*. 1960. P. 234–253; *Burr*. 1976. P. 83–87; *Forni, Vian*. 2011–2012). Ориентируясь на позицию Папского престола, руководство ордена францисканцев проводило еще более жесткую политику по отношению к сочинениям П. И. О.: принятое в 1299 г. и повторенное в 1319 г. решение о запрете на хранение и чтение всех трудов П. И. О. под угрозой отлучения от Церкви подтверждалось в XIV в. на неск. генеральных капитулах ордена. Однако мн. францисканские theologы игнорировали запрет. Так, значительный интерес к наследию П. И. О. проявлял духовный лидер францисканцев-обсервантов XV в. католич. св. *Бернардин Сиенский* (1380–1444), не только читавший его труды, но и использовавший отрывки из них в собственных сочинениях. Согласно сообщениям ряда францисканских источников, запрет на чтение трудов П. И. О. был отменен папой Римским *Сикстом IV* (1471–1484; принадлежал к ордену францисканцев), к-рый не нашел в них ничего еретического (см.: *Partee*. 1960. P. 240; ср.: *Petri Iohannis Olivii Quodlibeta quinque*. 2002. P. 98\*–99\*. Not. 8). Однако совр. ученым не удалось обнаружить в офиц. документах подтверждение соответствующего решения. Отношение к П. И. О. администрации францисканского ордена и ориентировавшихся на офиц. позицию католич. Церкви theologов долгое время оставалось настороженным и негативным, однако отдельные францисканские богословы и историки XVI–XIX вв. проявляли значительный интерес к его идеям и с осторожностью выступали в защиту его позиции. Лишь в XX в.,

в результате научного изучения истории движения спиритуалов XIII–XIV вв. и лит. наследия П. И. О., он получил широкое признание среди францисканцев как один из наиболее ярких выразителей богословских принципов и религиозно-нравственных идеалов ордена (напр., см.: *Jarraux*. 1933. P. 529).

В отличие от предшествующих, 3-е, философско-богословское, направление рецепции связано не с церковной ситуацией кон. XIII – нач. XIV в., а с интересом, к-рый высказанные П. И. О. по мн. спорным вопросам оригинальные суждения вызывали среди европейских схоластов. Уже в 80-х гг. XIII в. сочинения П. И. О. стали предметом оживленного обсуждения в ун-тах. Впосл. theologы, гл. обр. принадлежавшие к ордену францисканцев, продолжали к ним обращаться, однако вслед. проблемного статуса П. И. О. предпочитали не ссылаться на него открыто, что значительно затрудняет установление заимствований и влияний. Совр. исследования подтверждают, что в трудах П. И. О. были впервые намечены мн. тенденции, определившие облик францисканской схоластики кон. XIII–XIV в. Мн. theologы этого периода развивали намеченные им направления решения философских и богословских проблем или формулировали собственную позицию в критическом диалоге с предложенной им аргументацией. К числу авторов, в трудах к-рых обнаруживаются следы влияния П. И. О., относятся францисканцы *Иоанн Дунс Скот* († 1308), *Николай Оккам* († ок. 1320), *Вильгельм из Алника* († 1333), *Франциск из Марке* († после 1344), *Уильям Оккам* († 1347) и др.

Соч.: *Quodlibeta Petri Jo[an]nis P[ro]p[ri]et[ar]is*. [Venetiis, 1509]; *Petrus Iohannis Olivii. Quaestiones in Secundum librum Sententiarum* / Ed. B. Jansen. Quaracchi, 1922–1926. 3 vol.; *Quaestiones quatuor de Domina* / Ed. D. Pacetti. Quaracchi, 1954; *Quaestiones de incarnatione et redemptione. Quaestiones de virtutibus* / Ed. A. Emmen, E. Stadter. Grottaferrata, 1981; *De usu pauperum: The Quaestio and the Tractatus* / Ed. D. Burr. Firenze; Perth, 1992; *La caduta di Gerusalemme: Il commento al Libro delle Lamentazioni* / Ed. M. Bartoli. R., 1992; *Peter of John Olivi on the Bible* / Ed. D. Flood, G. Gál. St. Bonaventure (N. Y.), 1997; *Expositio in Canticum Canticorum* / Ed. J. Schlageter. Grottaferrata, 1999. (Collectio Oliviana; 2); *On the Acts of the Apostles* / Ed. D. Flood. St. Bonaventure (N. Y.), 2001; *Quaestiones circa matrimonium* / Ed. A. Ciceri. Grottaferrata, 2001. (Collectio Oliviana; 3); *Quaestiones de Romano Pontifice* / Ed. M. Bartoli. Grottaferrata, 2002. (Collectio Oliviana; 4); *Quodlibeta quinque* / Ed. S. De-





fraia. Grottaferrata, 2002. (Collectio Oliviana: 7); *Lectura super Proverbia et Lectura super Ecclesiasten* / Ed. J. Schlageter. Grottaferrata, 2003. (Collectio Oliviana: 6); *Quaestiones de nobilissimis ex Summa super IV Sententiarum* / Ed. P. Maranesi. Grottaferrata, 2004. (Collectio Oliviana: 8); *On Genesis* / Ed. D. Flood. St. Bonaventure (N. Y.), 2007; *Lectura super Lucam et Lectura super Marcum* / Ed. F. Iozzelli. Grottaferrata, 2010. (Collectio Oliviana: 5); *Lecturae super Pauli Epistolas* / Ed. A. Boureau. Turnhout, 2010. (CCCM: 233); *Traité des contrats* / Ed. S. Piron. P., 2012; *Lectura super Apocalypsim* / Ed. W. Lewis. St. Bonaventure (N. Y.), 2015; *Postilla super Iob* / Ed. A. Boureau. Turnhout, 2015. (CCCM: 275); *Tractatus de missa* / Ed. S. Piron // Oliviana. 2016. Vol. 5. P. 1–39 [Электр. ресурс: <https://journals.openedition.org/oliviana/817>]; **переводы на европ. языки:** *Pierre Jean Olivi*. *Scritti scelti* / Ed., trad. P. Vian. R., 1989 [итал. пер.]; *Petrus Johannes Olivi*. Über die menschliche Freiheit [= *Olivi*. In Sent. II 57: An in homine sit liberum arbitrium] / Hrsg., übers. P. Nickl. Freiburg, 2006 [лат. текст и нем. пер.]; *Pierre de Jean Olivi*. *Traité des démons*: Summa II. Questions 40–48 / Ed., trad. A. Boureau. P., 2011 [лат. текст и франц. пер.]; *Peter of John Olivi*. *Spiritual Warfare and Six Other Spiritual Writings* / Transl., introd., not. R. J. Karris. St. Bonaventure. (N. Y.), 2012; *Commentary on the Apocalypse* / Transl. W. Lewis. St. Bonaventure (N. Y.), 2017.

Библиогр.: *Gieben S.* Bibliographia Oliviana (1885–1967) // *CF*. 1968. Vol. 38. P. 167–195; *Bibliographie (1989–1998)* // *Pierre de Jean Olivi (1248–1298)*. 1999. P. 389–400; *Lerner R. E. e. a.* Notes bibliographiques (2002–2004) // *Oliviana*. 2003. Vol. 1. P. 2–3; *König-Pralong C. e. a.* Bibliographie des travaux récents sur Olivi, 2004–2012 // *Ibid*. 2012. Vol. 4. P. 1–10.

Лит.: *Ehrle F.* Die Spirituellen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen // *ALKGMA*. 1885. Bd. 1. S. 509–569; 1886. Bd. 2. S. 106–164; 1887. Bd. 3. S. 553–623; 1888. Bd. 4. S. 1–190; *idem*. Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne // *Ibid*. 1886. Bd. 2. S. 353–416; 1887. Bd. 3. S. 1–195; *idem*. Petrus Johannes Olivi, sein Leben und seine Schriften // *Ibid*. 1887. Bd. 3. S. 409–552; *Котляревский С. А.* Францисканский орден и римская курья в XIII и XIV вв. М., 1901; *Heyssse A.* Descriptio codicis Bibliothecae laurentianae florentinae S. Crucis. Plut. 31 sin., cod. 3 // *AFH*. 1918. Vol. 11. P. 251–269; *Oliger L.* Petri Iohannis Olivi de renuntiatione raptae Coelestini V Quaestio et Epistola // *Ibid*. 1918. Vol. 11. P. 309–373; *Jansen B.* Die Erkenntnislehre Olivis: Auf Grund der Quellen dargestellt und gewürdigt. B., 1921; *Delorme F. M.* St. Bonaventure et le nombre apocalyptique 666 // *France Franciscaine*. P., 1925. T. 8. P. 519–525; *idem*. Fr. Petri Joannis Olivi tractatus «De perelegendis philosophorum libris» // *Antonianum*. R., 1941. Vol. 16. P. 31–44; *idem*. Fr. P. J. Olivi Quaestio de voto regulam aliquam profitentis // *Ibid*. P. 131–164; *idem*. Question de P. J. Olivi «Quid ponat ius vel dominium» ou encore «De signis voluntariis» // *Ibid*. 1945. Vol. 20. P. 309–330; *Koch J.* Der Sentenzenkommentar des Petrus Johannes Olivi // *RTAM*. 1930. T. 2. N. 3. P. 290–310; *idem*. Die Verurteilung Olivis auf dem Konzil von Vienne und ihre Vorgeschichte // *Scholastik*. Freiburg i. Br., 1930. Bd. 5. S. 489–522; *idem*. Der Prozess gegen die Postille Olivis zur Apokalypse // *RTAM*. 1933. T. 5. N. 3. P. 302–315; *Schmaus M.* Der Liber propugnatorius des Thomas Anglicus und die Lehrunterschiede zwischen Thomas von Aquin und Duns Scotus.

Münster, 1930. Tl. 2: Die trinitarischen Lehrdifferenzen. 2 Bde; *Amarós L.* Series condemnationum et processuum contra doctrinam et sequaces Petri Ioannis Olivi (e cod. Vat. Ottob. Lat. 1816) // *AFH*. 1931. Vol. 24. P. 495–512; *Doucet V. P. J.* Olivi et l'Immaculée Conception // *Ibid*. 1933. Vol. 26. P. 560–563; *idem*. De operibus manuscriptorum Fr. Petri Ioannis Olivi in biblioth. Univ. Patavinae asservatis // *Ibid*. 1935. Vol. 28. P. 156–197, 408–442; *Jarreau L.* Pierre Jean Olivi: Sa vie, sa doctrine // *Études franciscaines*. P., 1933. T. 45. N. 257. P. 129–153; N. 258. P. 277–298; N. 260. P. 513–529; *Labege D.* Fr. Petri Ioannis Olivi, O.F.M. Tria scripta sui ipsius apologetica annorum 1283 et 1285 // *AFH*. 1935. Vol. 28. P. 115–155, 374–407; 1936. Vol. 29. P. 98–141, 365–395; *Maccarrone M.* Una questione inedita dell'Olivi sull'infallibilità del papa // *RSCIt*. 1949. Vol. 3. P. 309–343; *Fussegger G.* «Littera Septem Sigillorum» contra doctrinam Petri Ioannis Olivi edita // *AFH*. 1954. Vol. 47. P. 45–53; *Manselli R.* La «Lectura super Apocalypsim» di Pietro di Giovanni Olivi: Ricerche sull'escatologismo medioevale. R., 1955; *idem*. Spirituali e beghini in Provenza. R., 1959; *Heynck V.* Zur Busslehre des Petrus Johannes Olivi // *Franziskanische Studien*. Münster, 1956. Bd. 38. P. 39–65, 150–176; *idem*. Zur Datierung der Sentenzkommentar des Petrus Johannes Olivi und des Petrus de Trabibus // *Ibid*. S. 371–398; *idem*. Studien zu Johannes von Erfurt: II. Sein Verhältnis zur Olivischule // *Ibid*. 1960. Bd. 42. S. 153–196; *Simoncioli F.* Il problema della libertà umana in Pietro di Giovanni Olivi e Pietro de Trabibus. Mil., 1956; *Bettini O.* Olivi di fronte ad Aristotele // *Studi Franciscani*. Firenze, 1958. Vol. 55. P. 176–197; *Bettoni E.* Le dottrine filosofiche di Pier di Giovanni Olivi. Mil., 1959; *Partee C.* Peter John Olivi: Historical and Doctrinal Study // *Franciscan Studies*. N. S., 1960. Vol. 20. N. 3/4. P. 215–260; *Stadter E.* Offenbarung und Heilsgeschichte nach Petrus Johannes Olivi // *Franziskanische Studien*. 1962. Bd. 44. S. 1–12, 129–191; *Emmen A., Simoncioli F.* La dottrina dell'Olivi sulla contemplazione, la vita attiva e mista // *Studi Franciscani*. 1963. Vol. 60. P. 382–445; 1964. Vol. 61. P. 108–167; *Emmen A.* La dottrina dell'Olivi sul valore religioso dei voti // *Ibid*. 1966. Vol. 63. P. 88–108; *idem*. Verginità e matrimonio nella valutazione dell'Olivi // *Ibid*. 1967. Vol. 64. P. 11–57; *Кеменов В. Л.* Народное еретическое движение беггинов Юга Франции и Петр Иоанн Оливи // *Франц. ежегодник*, 1968. М., 1970. С. 5–33; *он же*. Оливи и папство // *Европа в ср. века: Экономика, политика, культура*. М., 1972. С. 365–378; *он же*. Народные восстания и еретические движения во Франции в кон. XIII – нач. XIV в. М., 1986; *Burr D.* The Apocalyptic Element in Olivi's Critique of Aristotle // *Church History*. Camb., 1971. Vol. 40. N. 1. P. 15–29; *idem*. Petrus Ioannis Olivi and the Philosophers // *Franciscan Studies*. 1971. Vol. 31. P. 41–71; *idem*. The Persecution of Peter Olivi // *Transactions of the American Philosophical Society*. Phil., 1976. Vol. 66. N. 5. P. 5–98; *idem*. Olivi and Franciscan Poverty: The Origins of the Usus Pauper Controversy. Phil., 1989; *idem*. Olivi's Peaceable Kingdom: A Reading of the Apocalypse Commentary. Phil., 1993; *idem*. The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis. Univ. Park, 2001; *idem*. Olivi, Christ's Three Advents, and the Double Antichrist // *Franciscan Studies*. 2016. Vol. 74. P. 15–40; *Flood D.* Peter Olivi's Rule Commentary: Edition and Presentation. Wiesbaden, 1972; *idem*. Peter Olivi: Quaestio de mendicitate: Cri-

tical Edition // *AFH*. 1994. Vol. 87. P. 287–347; *idem*. The Franciscan and Spiritual Writings of Peter Olivi // *Ibid*. 1998. Vol. 91. P. 469–473; *Schneider Th.* Die Einheit des Menschen: Die anthropologische Formel «anima forma corporis» im sogenannten Korrekturenstreit und bei Petrus Johannes Olivi: Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Konzils von Vienne. Münster, 1973; *D'Alverny M.-T.* Un adversaire de St. Thomas: Petrus Ioannis Olivi // *St. Thomas Aquinas 1274–1974: Commemorative Studies*. Toronto, 1974. Vol. 2. P. 179–218; *Krömer A.* Potenzhierarchie und Dynamismus des Geistes: Ein Beitrag zur Erkenntnistheorie des Petrus Johannes Olivi (1248/49–1298). Diss. [Freiburg i. Br.] 1974; *Bérubé C.* Olivi, critique de Bonaventure et d'Henri de Gand // *Studies Honoring I. Ch. Brady*. St. Bonaventure (N. Y.), 1976. P. 57–121; *Burr D., Flood D.* Peter Olivi: On Poverty and Revenue // *Franciscan Studies*. 1980. Vol. 40. P. 18–58; *Péano P.* Olieu (Olivi; Pierre Jean) // *DSAMDI*. 1981. T. 11. Col. 751–762; *idem*. Les ministres provinciaux de la primitive Province de Provence (1217–1517) // *AFH*. 1986. Vol. 79. P. 3–77; *Brown S. F.* Petrus Iohannis Olivi «Quaestiones logicales» // *Traditio*. N. Y., 1986. Vol. 42. P. 335–388; *Schlageter J.* Das Heil der Armen und das Verderben der Reichen: Petrus Johannes Olivi O.F.M. Die Frage nach der höchsten Armut. Werl, 1989; *Putallaz F.-X.* La connaissance de soi au XIII<sup>e</sup> siècle: De Matthieu d'Aquasparta à Thierry de Freiberg. P., 1991; *idem*. Petrus Johannes Olivi // *GGPh*. [Ser. 2.] Die Philosophie des Mittelalters. 2017. Bd. 4. Hbd. 1. S. 537–543, 552–556, 689–692; *Pasnau R.* Petri Iohannis Olivi Tractatus de Verbo // *Franciscan Studies*. 1993. Vol. 53. P. 121–153; *idem*. Theories of Cognition in the Later Middle Ages. Camb., 1997; *idem*. Olivi on Human Freedom // *Pierre de Jean Olivi (1248–1298)*. 1999. P. 15–25; *Ciceri A.* Pietro di Giovanni Olivi: Censimento-inventario dei manoscritti // *AFH*. 1997. Vol. 90. P. 3–83; *idem*. Petri Iohannis Olivi Opera: Censimento dei manoscritti. Grottaferrata, 1999. (Collectio Oliviana: 1); *Baroli M.* Opere teologiche e filosofiche di Pietro di Giovanni Olivi // *AFH*. 1998. Vol. 91. P. 455–467; *idem*. Olivi and the Church of Martyrs // *Franciscan Studies*. 2016. Vol. 74. P. 125–146; *Piron S.* Les œuvres perdues d'Olivi: Essai de reconstitution // *AFH*. 1998. Vol. 91. P. 357–394; *idem*. Petrus Iohannis Olivi, epistola ad fratrem R. // *Ibid*. P. 33–64; *idem*. La liberté divine et la destruction des idées chez Olivi // *Pierre de Jean Olivi*. 1999. P. 71–90; *idem*. Le poète et le théologien: Une rencontre dans le Studium de Santa Croce // *Picenum seraphicum*. Jesi, 2000. Vol. 19. P. 87–134; *idem*. Censures et condamnation de Pierre de Jean Olivi: Enquête dans les marges du Vatican // *MEFR.MA*. 2006. T. 118. N. 2. P. 313–373; *idem*. Franciscan Quodlibeta in Southern Studia and at Paris, 1280–1300 // *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: The 13<sup>th</sup> Cent.* / Ed. Chr. Schabel. Leiden; Boston, 2006. P. 403–438; *Olivi et les averroïstes* // *Freiburger Zschr. f. Philosophie u. Theologie*. 2006. Bd. 53. H. 1/2. S. 251–309; *idem*. Le métier de théologien selon Olivi: Philosophie, théologie, exégèse et pauvreté // *Pierre de Jean Olivi: Philosophe et théologien*. 2010. P. 17–85; *idem*. Petrus Iohannis Olivi: *Lectura super Mattheum*, prologus // *Oliviana*. 2012. Vol. 4. P. 1–37 [Электр. ресурс: <https://journals.openedition.org/oliviana/498>]; *idem*. Olivi and Bonaventure: Paradoxes and Faithfulness // *Franciscan Studies*. 2016. Vol. 74. P. 1–14; *Vian P.* L'opera esegetica di Pietro di Giovanni Olivi: Uno «status questionis» //





AFH. 1998. Vol. 91. P. 395–454; Pierre de Jean Olivi (1248–1298): Pensée scolastique, dissidence spirituelle et société: Actes du colloque de Narbonne, mars 1998 / Ed. A. Boureau, S. Piron. P. 1999; *Llorente Megias P.* La crítica de Petrus Iohannis Olivi al aristotelismo de su tiempo: Diss. Barcelona, 2000; *Габушич Н. К.* Споры о спиритуалах в Зап. Церкви: Эгидий Римский – критик Петра Оливи // Тр. Минской ДА. Жировичи, 2003. № 2. С. 55–68 (перензд.: *он же.* Споры о спиритуалах: Эгидий против Петра Оливи // *Он же.* Непогрешимый богослов: Эгидий Римский и теологические споры в Зап. Церкви (кон. XIII – нач. XIV вв.). М., 2006. С. 178–203); *Madigan K.* Olivi and the Interpretation of Matthew in the High Middle Ages. Notre Dame, 2003; *Forni A.* Petrus Iohannis Olivi. Lectura super Apocalipsim. R., 2009 [Электр. ресурс: www.danteolivi.com/petrus-iohannis-olivi-lectura-super-apocalipsim-lectura-super-apocalipsim/]; *idem.* Pietro di Giovanni Olivi e Dante: Un progetto di ricerca // CF. 2012. Vol. 82. N 1/2. P. 87–156; Pierre de Jean Olivi: Philosophe et théologien: Actes du colloque de Philosophie médiévale, 24–25 oct. 2008. Univ. de Fribourg / Ed. C. König-Pralong e. a. B.; N. Y., 2010. (Scrinium Friburgense; 29); *Suarez-Nani T.* La sagesse chrétienne comme instance critique en philosophie: Une introduction à la lecture du «De perlegendis philosophorum libris» // Pierre de Jean Olivi: Philosophe et théologien. 2010. P. 409–229; *Forni A., Vian P.* Un codice curiale nella storia della condanna della Lectura super Apocalipsim di Pietro di Giovanni Olivi: Il Parigino latino 713 // CF. 2011. Vol. 81. N 3/4. P. 479–558; 2012. Vol. 82. N 3/4. P. 563–677; *Schumacher L.* Divine Illumination: The History and Future of Augustine's Theory of Knowledge. Chichester; Malden, 2011; *Montefusco A.* Per l'edizione degli opuscula di Pierre de Jean Olivi: Sul corpus e la cronologia // Oliviana. 2012. Vol. 4. P. 1–18 [Электр. ресурс: journals.openedition.org/oliviana/555]; *Toivanen J.* Perception and the Internal Senses: Peter of John Olivi on the Cognitive Functions of the Sensitive Soul. Leiden; Boston, 2013; *idem.* Voluntarist Anthropology in Peter of John Olivi's De contractibus // Franciscan Studies. 2016. Vol. 74. P. 41–66; *Whitehouse D.* Peter Olivi on Human Self-Knowledge: A Reassessment // Ibid. 2014. Vol. 72. P. 173–224; *Delcorno P.* Following Francis at the Time of the Antichrist // Ibid. 2016. Vol. 74. P. 147–176; *Hoffarth Chr.* Urkirche als Utopie: Die Idee der Gütergemeinschaft im späteren Mittelalter von Olivi bis Wyclif. Stuttg., 2016; *Park D. G.* Peter of John Olivi and the Universal Power of the Papacy // Franciscan Studies. 2016. Vol. 74. P. 67–124; Pietro di Giovanni Olivi, frate minore: Atti del XLIII Convegno internazionale (Assisi, 16–18 ott. 2015). Spoleto, 2016.

Д. В. Смирнов

**ПЕТР КАЛЛИНИКСКИЙ** [сир. *ܩܠܝܢܝܩܝܘܣܝܘܣ*] († 22.04.591), патриарх Сирийской яковитской Церкви (с 580/81), богослов, полемист. Род. в Каллинике (ныне Ракка, Сирия); примерное время рождения П. К. (сер. VI в.) устанавливается на основе косвенных данных. По всей видимости, состоял в братии мон-ря Мар Ханино (ܡܪܝܢܘܨܝܘܨܝܘܣ). Был возведен в сан патриарха через неск. лет после низложения Павла Чёрного. Ра-

нее лидер антихалкидонитского движения (см. в ст. *Монофизитство*) в Византии митр. *Иаков Барадей* († 578) дважды предлагал П. К. занять Патриарший престол, однако тот отказывался. Одним из первых действий патриарха после избрания стала встреча с *Дамианом*, патриархом Александрийским (578–607), способствовавшая ликвидации схизмы между сирийскими и египетскими антихалкидонитами, начавшейся при Павле Чёрном. Во время визита в Александрию П. К. сопровождали богословы Проб и Иоанн Барбур, мнения к-рых вскоре вызвали в монофизитских кругах новый спор. Следуя учению толкователя Аристотеля, александрийского софиста Стефана, Проб и Иоанн выступили против принципиально важного для антихалкидонитов тезиса о том, что Христос обладает одной природой (греч. *μία φύσις*), составленной «из двух природ» (*ἐκ δύο φύσεων*). По их мнению, «различие в природном качестве» (*διαφορὰ ἐν ποιότητι φυσικῇ*) божества и человечества с необходимостью требует признания двух природ и после Воплощения. Дамиан принял решение изгнать Проба и Иоанна из города. В 584/5 г. П. К. созвал в мон-ре Губба-Баррая (ܩܘܒܒܐ), где, вероятно, находилась его резиденция, Собор, который осудил богословов. Впосл. Проб и Иоанн перешли в халкидонское Православие.

Ок. 586 г. между 2 антихалкидонитскими Патриархатами начался новый раскол, вызванный тритеитскими спорами. П. К. считал, что Дамиан Александрийский заходит в своем опровержении тритеизма слишком далеко и впадает в противоположную крайность, т. е. фактически принимает учение *Савеллия*. Переговоры между патриархами, продолжавшиеся неск. лет, не привели к согласию: в 588 г., после того как Дамиан обнаружил послание с критикой тритеизма *Иоанна Филопона*, П. К. разорвал с патриархом Александрийским общение и составил трактат «Против Дамиана» (CPG, N 7252); в отдельном сочинении он подверг критике и богословскую позицию тритеистов (Ibid. N 7251). П. К. также принадлежат гимн «О распятии» (Ibid. N 7250), послание к епископам Месопотамии (Ibid. N 7253) и анафора (Ibid. N 7251). Все произведения П. К. сохранились в сир. версии.

Ист.: CPG, N 7250–7255; *Ebied R. Y., Wickham L. R.* The Discourse of Mar Peter Callinicus on the Crucifixion // JThSt. 1975. Vol. 26. N 1. P. 23–37; *Ebied R. Y., Roey A., van, Wickham L. R.* Peter of Callinicum: Anti-Tritheist Dossier. Leuven, 1981. (OLA; 10).

Лит.: *Ebied R. Y.* Peter of Antioch and Damian of Alexandria: The End of a Friendship // A Tribute to A. Vööbus: Stud. in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East / Ed. R. H. Fischer. Chicago, 1977. P. 277–282; *Blaudeau Ph.* Le voyage de Damien d'Alexandrie vers Antioche puis Constantinople (579–580) // OCP. 1997. Vol. 63. P. 333–361; *Лурье В. М.* История визант. философии: Формативный период. СПб., 2006. С. 221–236; *Wickham L. R.* Schism and Reconciliation in a 6<sup>th</sup>-Cent. Trinitarian Dispute: Damian of Alexandria and Peter of Callinicus on «Properties, Roles and Relations» // IJSCC. 2008. Vol. 8. P. 3–15; *idem.* Peter of Callinicus // GEDSH. P. 332.

Е. А. Заболотный

**ПЕТР КЛАВЕР** [Педро Клавер-и-Корберо; лат. Petrus Claver; испан. Pedro Claver y Corberó] (июнь 1580, Верду, Испания — 8.09.1654, Картагена, вице-королевство Нов. Гранада (ныне территория Колумбии)), св. Римско-католической Церкви (пам. 9 сент.), пресв., иезуит, католич. миссионер в Юж. Америке. Род. в семье зажиточных крестьян Педро Клавера-и-Мингуэльи и Хуаны Корберо. Будучи 4-м ребенком в семье, П. К. не мог рассчитывать на наследство и избрал церковное служение. В 1595 г. он принял малую tonsуру и стал клириком. В 1596 г. уехал в Барселону, прослушал 3 курса грамматики и риторики в ун-те. В 1601 г. был принят в иезуитскую коллегию Белен в Барселоне, в авг. 1602 г. стал новицием ордена иезуитов в Таррагоне. В течение года изучал латинский и греческий языки, ораторское искусство в Жироне. 18 авг. 1604 г. принес первые торжественные обеты. Закончив новициат в Таррагоне, П. К. отправился на Мальорку. В 1605–1608 гг. изучал философию в иезуитской коллегии Монтесьон. Там во многом благодаря пожилому иезуиту привратнику Альфонсо Родригесу он обнаружил в себе склонность к миссионерской деятельности. В 1608 г. П. К. вернулся в Барселону, чтобы изучать богословие, однако курс не окончил, поскольку в 1610 г. получил разрешение отправиться в Нов. Свет.

П. К. прибыл в Таррагону, чтобы присоединиться к другим иезуитам, отправлявшимся в заокеанские владения Испании. 15 апр. 1610 г. галеон «Сан-Педро» отплыл из Севильи и через нек-рое время при-



был в Картахену. Оттуда П. К. отправился вверх по р. Магдалена в Санта-Фе-де-Богота, столицу вице-королевства Нов. Гранада. Там П. К. должен был учиться в коллегии св. Варфоломея, 1-м учебном заведении вице-королевства, основанном иезуитами в 1604 г. Коллегии покровительствовал занимавший пост губернатора Нов. Гранады дон Хуан де Борха, внук 3-го генерала ордена иезуитов Франсиско де Борхи (1565–1572, канонизирован в 1671 папой Римским *Климентом X*; см. в ст. *Борджа*). Однако к тому моменту, когда прибыл П. К., в коллегии не оказалось преподавателей богословия, и ему пришлось ждать, чтобы продолжить обучение. Затем П. К. отправили в недавно открывшийся новициат в Тунхе, где он провел один год. В нояб. 1615 г. он снова попал в Картахену.

С кон. XVI в. в континентальной части Юж. Америки Картахена была единственным портом, куда по распоряжению испан. монархов могли легально завозить африкан. рабов. В течение года туда прибывали 12–14 кораблей, к-рые привозили ок. тысячи рабов (гл. обр. из Анголы, Гвинеи и Конго). П. К. был отправлен в Картахену в качестве помощника иезуита Алонсо Сандовалья (1576–1652), чтобы проповедовать христианство среди рабов, привезенных из Африки (Сандоваль вел в Картахене проповедническую деятельность среди рабов с 1605). Католич. миссионеры быстро напши общий язык, стремясь к цели: «...отдалить африканцев от их ложной религии» (*Proceso de beatificación*. 2002. P. 10). 19 марта 1616 г. П. К. был рукоположен во пресвитера. После отъезда Сандовалья в Лиму, в 1617 г., П. К. самостоятельно продолжил его дело, руководствуясь инструкцией для проповедников, написанной в 1614 г. архиепископом Севильи Педро де Кастро-и-Кипьонесом (1610–1623). Документ предписывал миссионерам обязательно рассказывать буд. христианам о Св. Троице, о появлении Христа на земле, о Его страданиях за людские грехи, о Воскресении и о Страшном Суде. Иезуиты придерживались принципов, заложенных основателем Об-ва Иисуса католич. св. Игнатием *Лойолой* (ок. 1491–1556): миссионеру было необходимо выучить язык своей паствы; для объяснения основных догматов христ. вероучения следовало адап-

тировать традиц. образы и понятия; излагать христ. вероучение простыми терминами. Это представляло определенные трудности в условиях разнообразия африкан. языков среди рабов, привезенных в Картахену. П. К. выучил ангольский язык, на к-ром могло общаться большинство африканцев в городе, но часто обращался за помощью и к переводчиком. Когда миссионеру сообщали о прибытии галеона с рабами, он пытался узнать, откуда их привезли, чтобы заранее найти посетителей языка. Рабовладельцы отказывались помогать ему и даже препятствовали его деятельности. В этих условиях коллегии иезуитов в Картахене пришлось приобрести неск. рабов-переводчиков. Также П. К. выбирал себе помощников из чернокожего населения и обучал их. Помощники общались с рабами на их родных языках, обучали их испанскому, рассказывали о христ. вере. Обычно помощники жили при коллегии, где занимались и повседневной работой: убирали, помогали на кухне, собирали пожертвования, шели в хоре и т. д.

Встретив корабль с рабами, П. К. раздавал невольникам фрукты и сладости, заверял, что их не убьют, уговаривал принять христианство. Проповедуя, он строил рассказ на примере отношений в семье: описывал Бога отцом, Иисуса — братом, а себя — Их помощником, для облегчения понимания иезуит использовал жесты и показывал простые рисунки, изображавшие ключевые сцены из Свящ. Писания. Во время проповедей П. К. часто демонстрировал сделанные на больших листах изображения и иллюстрированную книгу, составленную, вероятно, им самим (он не считал нужным учить рабов алфавиту). Миссионер помогал рабам, раздавал им еду и одежду. После крещения П. К. в качестве поощрения дарил неопитам небольшие рисунки и медали с образами Христа и Пресв. Девы Марии, сделанные его помощниками.

В докладах, отправленных в Рим местными церковными представителями, наблюдавшими за деятельностью членов ордена, способности П. К. оценивались как посредственные, кроме проповедей коренному населению и чернокожим рабам П. К. не интересовался др. направлениями миссионерской деятельности. 3 апр. 1622 г. в дополнение к обязательным у иезуитов обетам (нестяжания, це-

ломудрия, послушания и подчинения папе Римскому) он принес обет посвятить жизнь духовному спасению африкан. рабов. Девизом П. К. стала фраза: «Петр Клавер, раб рабов-африканцев» (*Petrus Claver, Aethiopicum servorum servus*).

Деятельность П. К. вызывала недовольство рабовладельцев, к-рые жаловались местным церковным властям на то, что иезуит, по их мнению, подговаривал рабов не повиноваться хозяевам, слишком фамильярно общался с африканцами, а также занимал проповедями время, предназначенное для труда, излишне заботился о рабах. Так, при поддержке влиятельных землевладельцев Педро Сапаты-де-Мендосы (впосл. губернатор Картахены) и Изабеллы де Урбины П. К. добился того, чтобы рабов не отправляли трудиться в праздничный день. Благодарные рабы устроили шумное шествие около конвента, где жил П. К.

Миссионер активно участвовал в жизни местного населения, особенно его беднейших слоев. Он проповедовал в портовых районах, работал в госпитале, куда отправляли больных рабов, посещал тюрьмы, навещал дома больных жителей. Кроме того, П. К. выезжал в асьенды — земельные владения, находившиеся за пределами города, чтобы проповедовать среди трудившихся там рабов. Он пережил неск. эпидемий чумы (наиболее сильная разразилась в Картахене в 1648 и затронула 46% населения — *Torres Sánchez*. 1986. P. 83). В период эпидемий П. К. посещал заболевших, раздавал им продукты и лекарства. Он не боялся общаться с заразными больными, не обращал внимание на грязь, неприятные запахи и укусы насекомых. Самоотверженность П. К. поражала современников. Поправившиеся после его визитов больные и их близкие видели в католич. миссионере чудотворца.

П. К. положительно воспринял буллу папы Римского Урбана VIII «*Commissum nobis*» от 22 апр. 1639 г., в к-рой осуждалось обращение индейцев в рабов и торговля ими (об африкан. рабах в булле умалчивалось), хотя на работоторговлю в вице-королевстве папская булла никак не повлияла. П. К. не выступал против рабства, он стал посредником между рабами и рабовладельцами, часто помогал решать возникавшие конфликты.

В 1651 г. П. К. смертельно заболел; в течение 3 лет его состояние постепенно ухудшалось. Несмотря на прогрессирующую дрожь в руках и ногах, при помощи переводчиков он продолжал проповедовать среди рабов, посещал больных в лепрозориях. Когда миссионер умер, проститься с ним пришли мн. жители Картахены. Губернатор города П. Сапата-де-Мендоса и члены городского совета обратились к капитулу ордена иезуитов с просьбой начать процесс канонизации П. К. В 1657 г. была организована комиссия во главе с цензором инквизиции Хуаном Герреро. Комиссии было поручено опросить под присягой людей, лично знавших П. К. На основе собранных материалов составили доклад, включивший 154 свидетельства (Proceso de beatificación y canonización de S. Pedro Claver), к-рый остается основным источником сведений о жизни П. К. В 1696 г. доклад был отправлен в Рим в Конгрегацию обрядов. Однако рассмотрение дела затянулось. В 1773 г. орден иезуитов был упразднен. Канонизационный процесс П. К. приостановился и был возобновлен только в 1830 г. 21 сент. 1851 г. П. К. был беатифицирован папой Римским Пием IX (1846–1878), 15 янв. 1888 г. канонизирован папой Львом XIII (1878–1903). 7 июля 1896 г. П. К. провозглашен св. покровителем миссий среди чернокожих.

Миссионерская деятельность П. К. была отмечена появлением в Картахене ряда историко-культурных объектов, носящих его имя. Колумбийский политик, лингвист и публицист М. А. Каро Тобар (1843–1909, президент Колумбии в 1894–1898), вдохновленный деятельностью католич. миссионера, перевел с лат. языка песн. гимнов, посвященных П. К., и написал в его честь на латыни 2 поэмы и гимн, к к-рому сочинил музыку колумбийский композитор С. Сифуэнтес (1870–1932).

В 1894 г. австрийская миссионерка польск. происхождения Мария Тереза Ледуховская (1863–1922, беатифицирована папой Римским Павлом VI в 1975) основала Общество св. Петра Клавера для африканских миссий. Ледуховская, вдохновленная деятельностью П. К., призывала оказывать помощь католич. миссиям в Африке и выступить против рабства. В 1910 г. основанное ею Об-во св. Петра Клавера преобразовано в орден сестер-миссионерок св. Петра

Клавера (Sodalitas Sancti Petri Claver pro Missionibus Africanis). В наст. время орден имеет главную резиденцию в Риме и представительства в 24 странах (в 2014 насчитывалось 225 монахинь — An. Pont. 2014. P. 1654).

Ист.: Proceso de beatificación y canonización de San Pedro Claver / Trad. del latín y del ital. por T. Aristizábal. A. M. Splendiani. Bogotá, 2002. Лит.: Suarez de Somoza G. Vida del Venerable y Apostólico padre Pedro Claver de la Compañía de Jesús. Madrid, 1657; Magriná V. Compendio de la Vida del B. Pedro Claver de la Compañía de Jesús, sacado de la vida de los santos siervos de Dios. Barcelona, 1859; Picón-Salas M. Pedro Claver, el santo de los esclavos. Madrid, 1969; Bricoco Jáuregui M. Miguel Antonio Caro y San Pedro Claver: Homenaje del instituto Caro y Cuervo al Santo Apóstol de Cartagena en el cuarto centenario de su nacimiento (1580–1980). Bogotá, 1981; Torres Sánchez R. La esclavitud en Cartagena en los siglos XVII y XVIII // Contrastes: Rev. de Historia Moderna. Murcia, 1986. Vol. 2. P. 81–101; Marques L. C. L. Pedro Claver // Diccionario de los santos. Madrid, 2000. Vol. 2. P. 1870–1871; Vargas Arana P. Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: Pilar del encuentro entre africanos y el Nuevo Mundo, siglo XVII // Fronteras de la historia. Bogotá, 2006. N 11. P. 293–328; Gabernet J. Pere Claver. Barcelona, 2010; Trigo P. Pedro Claver, esclavo de los esclavos. Barcelona, 2013; Bueno García A. El apóstol de los negros: Pedro Claver, y sus intérpretes // Mutatis Mutandis. Medellín, 2015. Vol. 8. N 1: El escrito misionero como mediación intercultural de carácter multidisciplinar. P. 181–196.

И. Ю. Веселова

**ПЕТР КОРИШСКИЙ** [серб. Петар Коришки] (XII–XIII вв.), прп. (пам. 29 июня), серб. пустынножитель. Согласно Житию, П. род. в с. Немиры обл. Хвосно (вероятно, с. Уньемир близ г. Печ, Косово и Метохия) в благочестивой семье. В юности загорел желанием вести отшельническую жизнь, но по просьбе родителей оставался с ними до их смерти. После намеревался выдать замуж младшую сестру и уйти в мон-рь, но она пожелала стать отшельницей вместе с ним. Принял монашество у старца в ц. апостолов Петра и Павла, расположенной «выше села». Вместе с сестрой он сменил несколько мест, желая скрыть свою добродетельную жизнь от проходящих к ним «ближних» и «сродных». Но в посл., когда сестра спала, он ее покинул, предав в руки Господа, считая, что вместе с ней ему будет сложнее угодить Богу. Оказавшись одна, сестра испугалась, что не сможет сама спастись, и пыталась найти брата. Отчаявшись, она попросила Господа забрать у нее жизнь и вскоре скончалась. Узнав о ее смерти, П. К. возблагодарил Гос-

пода. Он поселился в естественной пещере на склоне труднодоступной горы Кориша (около с. Кориша близ г. Призрен, Косово и Метохия). Много лет он прожил в полном уединении среди дикой природы, подвергаясь бесовским искушениям и мучениям. Часто бесы являлись ему в виде сестры, упрекая, что он бросил ее в пустыне на съедение диким зверям. Но благодаря упорной борьбе он преодолел бесовские напасти. В последние годы жизни к нему пришли иноки, желавшие научиться постнической жизни. Предчувствуя приближение смерти, он решил их принять и поселил в соседней пещере. Он попросил их принести клинок, к-рым выск себе гроб в пещере. Вскоре, причастившись и дав последнее напутствие братии, он преставился.

Агиографические и гимнографические произведения, созданные в честь П. К., не сообщают сведений



Прп. Петр Коришский.  
Икона. Нач. XXI в.  
(мон-рь Црна-Река)

о годах его жизни. Но на основании их текстологического анализа можно предположить, что преподобный скончался в первые десятилетия XIII в. (Шпадијер. 2014).

**Почитание.** У гроба святого стали совершаться чудеса. Вскоре его мощи были обретыны нетленными и положены в той же пещере. Позже его главу отнесли в К-поль, а песч. частиц мощей (от руки и стопы) — в некие др. места. Пещера, в к-рой он подвизался, возможно, еще при жизни была расписана и т. о. преобразована из жилого в богослужebное помещение. В посл. этот храм называли в честь его основателя. Серб. кор. Милутин (1282–1321) передал ц. П. К. афонскому мон-рю Хилан-



вованя и композиции, не вполне соответствующей агиографической схеме. Большая часть текста по-

*Рака с мощами  
прп. Петра Коришкового  
в мон-ре Црна-Река.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.*

священа описанию борьбы святого с бесами и психологическому анализу восприятия подвижником своего подвига и пе-

реживаний по поводу покинутой сестры. Известно также в 2 списках XVI–XVII вв. и проложное Житие П. К.

**Гимнография.** В честь П. К. составлены 3 службы на 29 июня (день апостолов Петра и Павла). Самая ранняя сохранилась в сб. «Сербляк» 3-й четв. XVI в. из мон-ря Хиландар (Ath. Chil. 479. Л. 73а–88б) с указанием о переносе дня празднования с 29 на 27 июня (из-за празднования апостола Петру и Павлу), а также в списке 1769 г. (Ath. Chil. 799). В ней были выявлены текстологические параллели со слав. переводом службы прп. Антонию Великому и со службой прп. Симеону Мироточивому, к-рая была составлена свт. *Саввой I*, архиеп. Сербским († 1237), и является 1-м серб. гимнографическим произведением. Отличается от более поздних серб. агиографических произведений, что может указывать на ее создание вскоре после кончины П. К. одним из его последователей (*Шпадиер*. 2014). Впосл., вероятно, иером. Феодосий привез текст службы в Хиландар, в архиве к-рого она представлена в неск. списках (*Она же*. 2015. С. 79).

Вторая служба была составлена иером. Феодосием Хиландарцем согласно Иерусалимскому уставу (с малой и великой вечерней и утреней), сохранилась в списке 1668 г. (Хорватия. Цавтат. Музей Б. Богишича. 116; *Mošin V. Izveštaj o radu na uređenju Bogišićeva arhiva u Savtatu* // *Ljetopis HAZU*. Zagreb, 1954. Knj. 59. S. 16–40).

Позднее была составлена совместная служба П. К. и апостола Петру и Павлу, к-рая является компиляцией и основана на службе иером. Феодосия Хиландарца. Ее текст фрагментарно сохранился в Коришском помяннике 70–80-х гг. XVI в. (САНУ. 123).

Ист.: *Новаковић С.* Живот српског испосника Петра Коришког // ГСУД. 1871. Књ. 29. С. 308–346; *он же (Новаковић С.)*. Teodosija mnija Hilandarca djelo o Petru Koriškom // *Starine JAZU*. Zagreb, 1884. Knj. 16. S. 9–34; [*Леонид (Кавелин)*, архим.] Житие и жизнь св. и прп. отца нашего Петра иже в Хвостыле, Корише, постившегося // ТКДА. 1871. № 2. С. 408–431; *Соловьев А.* Повеле царя Душана

о метохии св. Петра Коришког // ГСНД. 1927. Књ. 2. С. 25–36; *Теодосије Хиландарац, иером.* Житије и подвизи св. и прп. оца нашега Петра у Коришкој гори испосника / Изд.: Д. Богдановић // ЛетМС. 1970. Књ. 406. Св. 1. С. 69–90; То же // *Он же*. Житија. Београд, 1988. С. 263–288; *Мошин В.* Служба и Житије св. Петра Коришког с Коришким помянником у рукопису Српске академије наука и уметности бр. 123 // *Старине Косова и Метохије*. Приштина, 1971. Књ. 4/5. С. 151–159; *Јовановић Т.* Житије Петра Коришког // Књижевна историја. Београд, 1980. Год. 12. Књ. 48. С. 635–681; *Поповић Т., Шпадијер И.* Заједничка служба светим апостолима Петру и Павлу и св. Петру Копишком // *АрхПр.* 1987. Књ. 9. С. 157–179; *Шпадијер И.* Два црписа Пролошког житија св. Петра Коришког // Там же. 1997. Књ. 19. С. 211–216; *она же*. Св. Петар Коришки у старој српској књижевности. Београд, 2014; *Хризостом (Столић)*, еп. Молебни канон преподобном и богоносном оцу Петру Коришком. Алхамбра, 1992.

Лит.: *Костић Д.* Кад је Теодосије писао Живот и Службу св. Петра Коришкога // Богословље. Београд, 1934. Год. 9. Књ. 4. С. 371–382; *Војчевић М.* Ко је писао Službu sv. Petra Koriškoga? // *Glasnik Jugoslovenskog profesorskog društva*. Београд, 1939. Год. 20. Knj. 2. S. 130–134; *он же (Војчевић М. Н.)*. Св. Петар Коришки и његов манастир. Скопље, 1940; *Павловић Ј.* Култови лица код Срба и Македонаца. Смедереву. 1965. С. 81–85; *Brown P.* The Cult of the Saints: Its Rise and Function in the Latin Christianity. L., 1981; *Роговић Д.* The Cult of St. Petar of Koriša // *Balkanica*. Београд, 1997. Knj. 28. S. 181–212; Манастир Црна Ријека и св. Петар Коришки: Науч. скуп. Приштина, 1998; *Витић-Недељковић З.* Демонска искушења у Теодосијевом «Житију св. Петра Коришког» // Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, 1999. Књ. 28/1. С. 143–153; *Бојовић Д.* Пројекција митарстава у Житију Петра Коришког // Црквене студије. Ниш, 2004. Год. 1. Бр. 1. С. 121–129; Прп. Петар Коришки. Колашин, 2005; *Јањић Д.* Прп. Петар Коришки. Београд, 2007; *Шпадијер И.* Об одном серб. анахоретском житију и особенностях его композиции // Библистика: Славистика. Русистика: К 70-летию зав. каф. библестики проф. А. А. Алексеева / СПбГУ. СПб., 2011. С. 370–384; *она же*. Афонское наследие: Мон-рь Хиландар и древнесерб. лит-ра. Београд, 2015. С. 62–68.

*И. Шпадиер, М. М. Р.*

**ПЕТР ЛОМБАРДСКИЙ** [лат. Petrus Lombardus] († 20.07.1160, Париж), католич. теолог и экзегет, представитель средневек. *схоластики*, автор богословского соч. «Сентенции»; еп. Парижский (с 1159).

**Жизнь и церковная деятельность.** Документальные свидетельства о раннем периоде жизни П. Л. отсутствуют; имеющиеся сведения восходят к не всегда достоверным сообщениям средневек. авторов. П. Л. происходил из сел. Лемоний (ныне Лумеллоньо в составе коммуны и пров. Новара, обл. Пьемонт). По региону происхождения П. Л. еще при жизни получил прозвище Ломбардский





(первоначально лат. Longobardus; закрепившаяся в традиции более поздняя лат. версия — Lombardus). Предположительно, П. Л. род. между 1095 и 1100 гг. (см.: *Brady*. 1971. P. 10\*). Достоверных сведений о семье П. Л. нет; согласно позднему преданию, он происходил из бедняков и его мать была прачкой. Заведомо недостоверным является др. предание, в соответствии с которым братьями П. Л. были канонист *Грациан* и теолог *Петр Коместор* (см.: *Ghelinck*. 1935. Col. 1942–1943; *Colish*. 1994. P. 16). Вероятно, начальное образование П. Л. получил в соборной школе Новары, а затем по неизвестным причинам переехал в Лукку, где обрел покровительство местного епископа. Некоторые исследователи полагают, что это был еп. Оттон (на кафедре с 1139 до 1146), автор богословского компендиума «Сумма сентенций» (*Summa sententiarum*), оказавшего влияние на содержание «Сентенций» П. Л. (напр., см.: *Southern*. 2001. P. 138–144). Однако более вероятно, что покровителем П. Л. был еп. Гумберт (на кафедре с 1128 по 1135), тогда как с Оттоном П. Л. познакомился во время пребывания в Лукке и впосл. поддерживал общение (см.: *Monagle*. 2013. P. 47; также ср.: *Mews, Monagle*. 2010. P. 94–96).

Наиболее ранним историческим свидетельством о П. Л. является письмо *Бернарда Клервоского* (1090–1153), адресованное аббату Гилдуину, настоятелю аббатства Сен-Виктор в Париже (текст см.: *Brady*. 1971. P. 8\*). Это письмо датируется 1133–1136 гг.; ранняя датировка более вероятна (см.: *Ibidem*; *Monagle*. 2013. P. 47; *Doyle*. 2016. P. 26–29). Из письма следует, что епископ Лук-

ки (т. е., вероятно, Гумберт), отправив П. Л. для обучения (*causa studii*) в школу Реймса, обратился к Бернарду Клер-

*Петр Ломбардский.*  
Инициал  
из рукописи соч. «Сентенции».  
XII–XIII вв.  
(Муниципальная б-ка Труа,  
Франция. Ms. 900. Fol 1r)

воскому с просьбой позаботиться о его содержании во время «недолгого пребывания» (*parvo tempore*) во Франции, что

и исполнил. Поскольку П. Л. решил задержаться во Франции и продолжить обучение в Париже, Бернард Клервоский обращается с аналогичной просьбой к аббату Гилдуину. Т. о., в сер. 30-х гг. XIII в. П. Л. приехал во Францию, заручился покровительством Бернарда Клервоского и стал изучать теологию в Реймсе. Предполагается, что в Реймсе П. Л. пробыл недолго, не более 2–3 лет. Возможно, выбор Реймса как места обучения был связан с тем, что там преподавал земляк П. Л., теолог Лотульф Новарский (о нем см.: *Brady*. 1971. P. 14\*. Not. 1). Вероятно, П. Л. также посещал лекции Альберика Реймского († 1141) и Гвальтера из Мортани († 1174). Эти три теолога были учениками *Ансельма Ланского* († 1117) и вели преподавание в традициях Ланской школы (подробнее см.: *Williams*. 1964). Основным учебным инструментом был составленный теологами и экзегетами этой школы на основе авторитетных суждений отцов Церкви полный библейский комментарий, впосл. получивший известность под названием *Glossa ordinaria*. Среди представителей Ланской школы также пользовался популярностью метод тематического упорядочивания богословских тезисов или авторитетных изречений — «сентенций» (подробнее см. в ст. *Ланская школа*). Возможно, уже в Реймсе у П. Л. возник замысел улучшить текст библейских глосс Ланской школы, дополнив его новыми авторитетными толкованиями, а также экскурсами, посвященными затруднительным богословским вопросам (см.: *Monagle*. 2013. P. 48–49). Это могло быть причиной его переезда в Париж, где преподавал

*Гуго Сен-Викторский* († 1141), пользовавшийся широкой известностью как талантливый учитель и выдающийся теолог-систематик. П. Л. мог ранее познакомиться с ним в Лукке, т. к. Гуго ок. 1133 г. посещал этот город.

Прибыв в Париж во 2-й пол. 30-х гг. XII в., П. Л. стал изучать теологию в школе Сен-Викторского аббатства. К.-л. сведения о его учителях и занятиях в 30–40-х гг. XII в. отсутствуют. Неизвестно, посещал ли он наряду с Сен-Викторской др. парижские школы. Сочинения П. Л. свидетельствуют, что он знал содержание ряда трудов Петра *Абеляра* († 1142/43) и *Гильберта Порретанского* († 1154), к-рые в этот период преподавали в Париже, однако маловероятно, что он лично слушал их лекции. Ориентируясь на т. зр. Бернарда Клервоского и Гуго Сен-Викторского, П. Л. отрицательно относился к предложенным Петром Абеляром и Гильбертом Порретанским новым идеям и методам в теологии; он оставался верным богословским и экзегетическим принципам Ланской школы, а также августиновской богословской традиции в том систематизированном виде, к-рый она приобрела в трудах Гуго Сен-Викторского. В нач. 40-х гг. XII в. Гуго и Петр Абеляр скончались, а Гильберт покинул Париж. Будучи одним из наиболее талантливых представителей нового поколения теологов, П. Л. вскоре вышел на передний план. Ок. 1144 г. он упоминается в анонимной поэме как «известный теолог Ломбардец» (*celebrum theologum vidimus Lombardum*) в ряду др. парижских учителей (см.: *Brady*. 1971. P. 17\*).

И. Бради, основываясь на подписях в архивных документах, заключил, что в 40-х гг. XII в. П. Л. стал капони́ком собора Нотр-Дам-де-Пари. Так, в 1145 и 1146 гг. упоминается «Петр отрок» (*puer*, т. е. посвященный в один из малых чинов), в 1147 г. — «Петр субдиакон», в 1150 г. — «магистр Петр субдиакон, Парижский каноник», в 1156–1157 гг. — «Петр архидиакон» (см.: *Ibid.* P. 18\*–25\*). Хотя не все упоминания о «Петре» в документах могут быть с уверенностью отнесены к П. Л. (см.: *Mews, Monagle*. 2010. P. 88; *Monagle*. 2013. P. 51), гипотеза о его принадлежности к соборному капитулу признаётся большинством исследователей весьма вероятной (напр., см.: *Rosemann*. 2004. P. 37). Успешная церков-



ная карьера П. Л. в наиболее престижном соборном каштуле Франции, по-видимому, была связана с его авторитетом как преподавателя и теолога. Предполагается, что с нач. 40-х гг. XII в. и до принятия епископского сана в 1159 г. П. Л. преподавал в школе собора Нотр-Дам-де-Пари; о том, что он читал лекции в к.-л. др. школах Парижа, сведений нет (см.: *Brady*. 1971. P. 26\*–27\*; ср.: *Doyle*. 2016. P. 41–46).

Во время визита в Париж в 1147 г. папы Римского *Евгения III* (1145–1153) П. Л. дал устный ответ на адресованный ему вопрос папы о том, как правильно понимать и применять евангельское указание об обличении согрешившего брата (см.: Мф 18. 15–17) в случаях, когда против клириков высказываются обвинения в тайных или явных грехах (см.: *Brady*. 1971. P. 27\*–28\*). Вероятно, П. Л. принимал участие в созванном папой Римским *Евгением III* в этом же году в Париже совещании, на к-ром обсуждались выдвинутые против Гильберта Порретанского обвинения в проповеди еретических мнений, однако документального подтверждения этого нет. По распоряжению *Евгения III* вопрос о Гильберте Порретанском был вынесен на обсуждение провинциального Собора, заседания к-рого проходили в Реймсе в 1148 г. П. Л. присутствовал на этом Соборе и вместе с др. учениками и последователями *Бернарда Клервоского* выступил с публичной критикой некоторых мнений Гильберта (см.: *Ibid.* P. 28\*–30\*). Отзвуки этой дискуссии обнаруживаются в направленном против учения Гильберта отрывке из соч. «Глосса на Послания апостола Павла», к-рый П. Л. впоследствии перенес в текст «Сентенций», однако без упоминания имени Гильберта (см.: *Petr. Lomb. Sent.* III 5. 1. 3–12; ср.: *Doyle*. 2016. P. 86–89).

В 50-х гг. XII в. П. Л. продолжал преподавать в школе собора Нотр-Дам-де-Пари; в этот период он вел работу над «Сентенциями», используя постепенно складывавшийся текст этого сочинения как основу для лекций по теологии. В 1154 г. П. Л. сопровождал *Теобальда*, еп. Парижского, в поездке в Рим по церковным делам (подробнее см.: *Brady*. 1981. P. 13\*–19\*). После кончины еп. *Теобальда* в янв. 1159 г. члены соборного каштула избрали П. Л. епископом Парижским. Согласно заме-

чанию в одной из средневеков. хроник, кандидатуру П. Л. поддержал также входивший в число каноников каштула принц Филипп († 1161), брат франц. кор. *Людовика VII* (1137–1180). Исследователи выдвигали различные гипотезы относительно причин нехарактерного для Франции XII в. избрания на наиболее важную кафедру магистра теологии, не имевшего благородного происхождения. Наиболее распространены являются предположения, что избрание было связано либо с репутацией П. Л. как теолога и преподавателя, либо с желанием короля видеть на епископской кафедре нейтральное лицо, не вовлеченное в раздоры влиятельных семейств Франции (см.: *Idem*. 1971. P. 33\*–35\*; *Doyle*. 2016. P. 107–109).

Пребывание П. Л. на кафедре было недолгим. Известны лишь неск. епископских актов П. Л., к-рые посвящены решению внутренних адм. вопросов (см.: *Brady*. 1971. P. 35\*–37\*). Возможно, в период епископства были произнесены некие сохранившиеся проповеди П. Л. (см.: *Ibid.* P. 37\*). Согласно помещавшейся на надгробии П. Л. эпитафии, он скончался 20 июля; год смерти устанавливается на основании др. источников. По-видимому, смерть была скоротечной; ее причины неизвестны. П. Л. был погребен в хоре ц. св. *Марцелла* (Сен-Марсель) в Париже. Гробница П. Л. была разорена в 1793 г., во время событий Французской революции; в 1806 г. церковь была разрушена; ныне на ее месте находится бульвар Сен-Марсель. Останки П. Л. в др. место не переносили (см.: *Ibid.* P. 40\*–44\*).

**Сочинения. Экзегетические.** П. Л. создал 2 крупных экзегетических сочинения: «Глосса на Псалмы» и «Глосса на Послания апостола Павла». Оба представляют собой компилятивные библейские комментарии, при написании к-рых П. Л. ставил задачу улучшить и дополнить использовавшиеся в образовательном процессе аналогичные по жанру труды предшественников: представителей Ланской школы и Гильберта Порретанского. В рукописной традиции *Glossa ordinaria* для Псалтири и Посланий ап. Павла глоссы Гильберта Порретанского или П. Л. часто заменяют изначальный текст, сложившийся в Ланской школе. Глоссы Ланской школы (они часто переносились под именем *Ансельма Лан-*

ского и отражают его взгляды, однако неизвестно, принадлежит ли ему сам текст глосс или же был создан учениками на основе его лекций и комментариев; см.: *O'Hagan*. 2018. P. 93–94) на эти библейские книги стали называться «Малые глоссы» (*Parva glosatura*), глоссы Гильберта — «Средние глоссы» (*Media glosatura*), а глоссы П. Л. — «Большие глоссы» (*Magna glosatura*). Несмотря на такое представление в традиции, сочинения П. Л. не относятся к сложившемуся в Ланской школе первоначальному корпусу глосс (т. е. к *Glossa ordinaria* в строгом смысле) и являются созданными на основе глосс предшественников самостоятельными произведениями (см.: *Rosemann*. 2004. P. 50–53). Есть основания полагать, что П. Л. принадлежали глоссы и на др. библейские книги, однако они не сохранились; неизвестно, были ли это законченные сочинения, или же речь идет лишь о рабочих заметках на полях рукописей книг Свящ. Писания (подробнее о свидетельствах и гипотезах см.: *Brady*. 1981. P. 19\*–52\*; ср.: *Idem*. 1986. Col. 1607). Согласно выдвинутой и обоснованной *М. Кларком* гипотезе, эти библейские глоссы П. Л. были известны его ближайшим последователям, Петру Коместору († ок. 1178) и Стефану Лангтону († 1228), к-рые использовали их в собственных лекциях по Свящ. Писанию и в экзегетических трудах (подробнее см.: *Clark*. 2014; *Idem*. 2017).

1. «Глосса на Псалмы» (*Glossa in Psalmos*; текст см.: PL. 191. Col. 55–1296; крит. изд. отсутствует), раннее экзегетическое сочинение П. Л., работу над к-рым, по мнению исследователей, он мог начать еще во время пребывания в Реймсе, а затем продолжал в Париже (см.: *Doyle*. 2016. P. 36–37). Согласно свидетельству Гербера Боземского († после 1189), учившегося у П. Л. в Париже, сочинение было создано П. Л. для личного использования при подготовке к чтению лекций по Свящ. Писанию; лишь в последние годы жизни, уступая просьбам учеников, П. Л. согласился на его распространение (см.: *Brady*. 1971. P. 52\*–53\*). Герберт отмечает, при создании глоссы П. Л. ставил перед собой задачу «прояснить темную краткость прежнего глоссатора, а именно учителя *Ансельма Ланского*» (*ut antiquioris glosatoris, magistri scilicet Anselmi*



Laudunensis, brevitatem elucidarent obscuram — Ibidem; подразумевается *Parva glosatura* Ланской школы). Выборочный анализ глоссы, осуществленный совр. учеными, подтверждает, что основной объем включенных в нее цитат из библейских комментариев отцов Церкви был взят П. Л. из глоссы Ланской школы. Этот материал дополняют общие характеристики псалмов, заимствованные из глоссы Гильберта Порретанского, а также некие пояснения и уточнения, принадлежащие самому П. Л. (подробнее об источниках и о структуре глоссы см.: Ibid. P. 53\*–56\*; *Stoppacci*. 2007. P. 309–317). Вслед опоры на натристические источники большинство толкований имеет христологическое и духовно-нравственное содержание. Пространных богословских экскурсов в этой глоссе нет; встречаются лишь краткие систематизирующие замечания теоретического характера; для некоторых из них обнаруживаются параллели в «Сентенциях». Возможно, эти замечания были добавлены П. Л. в текст глоссы при ее подготовке к публикации в кон. 50-х гг. XII в. (см.: *Brady*. 1971. P. 59\*–61\*). Первое печатное издание глоссы вышло в 1475 г. в Нюрнберге; в 1541 г. францисканец Ришардо Ман выпустил в Париже улучшенное издание, к-рое в посл. было перепечатано в «Латинской патрологии» Ж. П. Миня. Это издание остается до наст. времени основным; оно имеет ряд серьезных недостатков (мн. цитаты сопровождаются неверной атрибуцией, в тексте П. Л. имеются редакторские вставки и т. п.), вслед чего ученые подчеркивают необходимость внимательного изучения рукописной традиции (известно более 10 ранних рукописей и значительное число поздних) и подготовки критического издания (см.: Ibid. P. 47\*–51\*; *Stoppacci*. 2007. P. 294–309).

2. «Глосса на Послания апостола Павла» (*Glossa in Epistolas beati Pauli*; текст см.: PL. 191. Col. 1297–1696; 192. Col. 9–520; крит. изд. отсутствует), наиболее крупное и известное экзегетическое сочинение П. Л. Как доказал Бради, существует 2 редакции сочинения (см.: *Brady*. 1971. P. 63\*–71\*). Представленная в неск. рукописях (по меньшей мере в 4) 1-я редакция содержит богословские экскурсы, в посл. перенесенные П. Л. в текст «Сентенций» (опубл.:

Ibid. P. 90\*–93\*; *Idem*. 1981. P. 53\*–87\*). Во 2-й редакции, засвидетельствованной в многочисленных рукописях, некие из этих экскурсов были удалены; П. Л. внес в текст небольшое число исправлений, а также добавил маргиналии с дополнительными цитатами из авторитетных источников. Поскольку в одном из богословских экскурсов обсуждается христология Гильберта Порретанского (см.: *Idem*. 1971. P. 86\*–88\*), завершение работы над 1-й редакцией можно датировать кон. 40-х гг. XII в., тогда как 2-я редакция была создана после поездки П. Л. в Рим и завершения «Сентенций», т. е. во 2-й пол. 50-х гг. XII в. (см.: Ibid. P. 82\*–89\*). Как и в «Глоссе на Псалмы», основным источником П. Л. является глосса Ланской школы (т. е. *Parva glosatura*). Он полностью переносит ее текст в собственное сочинение, дополняя его многочисленными поясняющими вставками, привлекая новые источники и предлагая собственные уточняющие замечания (анализ метода работы П. Л. на примере отрывка Рим 1. 17 см.: *O'Hagan*. 2018. P. 98–112). В число основных источников, из к-рых П. Л. заимствовал материал при работе над «Глоссой на Послания апостола Павла», входят: 1) сочинение *Флора* Лугдунского (IX в.) «Толкование на Послания блаженного Павла из трудов святого Августина» (*Expositio in epistolas beati Pauli ex operibus S. Augustini*), в к-ром были собраны и упорядочены в соответствии с последовательностью Посланий Павлова корпуса многочисленные цитаты из трудов блж. Августина; 2) «Комментарий на Послания апостола Павла» (*Commentarius in XIII epistulas Paulinas*; CPL, N 184), написанный неизвестным рим. автором 2-й пол. IV в., который традиционно обозначается как *Амброзиастер*; 3) «Толкование на Послания апостола Павла» (*Explanatio in Pauli apostoli epistulas*) лат. экзегета IX в. *Гаймона Осерского*; 4) соч. «Сумма сентенций», автором которого считается Оттон, еп. Луккский (подробнее см.: *Brady*. 1971. P. 79\*–82\*; об авторстве см.: *Gastaldelli*. 1980); 5) глосса Гильберта Порретанского (т. е. *Media glosatura*), к-рую П. Л. обычно не цитировал дословно, а пересказывал, повторяя основные идеи (примеры см.: *Brady*. 1971. P. 75\*–79\*). П. Л. широко использовал «Глоссу на Послания апо-

стола Павла» при работе над «Сентенциями», заимствуя из нее авторитетные высказывания ап. Павла по различным богословским темам вместе с соответствующими патристическими толкованиями. Первое печатное издание глоссы было выпущено в 1473 г. в Эслингене (ныне Эслинген-ам-Неккар); в парижском издании, вышедшем в 1535 г., сочинению было дано не засвидетельствованное в рукописной традиции название «Собрание изречений» (*Collectanea*). При перепечатке последнего издания в «Латинской патрологии» Миня были допущены многочисленные ошибки, гл. обр. в атрибуции приводимых П. Л. цитат (см.: Ibid. P. 71\*–72\*). В XX в. были проекты подготовки критического издания сочинения, однако до наст. времени они не осуществлены.

**Проповеди.** П. Л. надежно атрибутируются 34 проповеди; 27 из них были изданы в XIX в. в «Латинской патрологии» Миня с ошибочной атрибуцией Хильдеберту Лаварденскому (XI–XII вв.) в составе корпуса приписанных ему проповедей (PL. 171. Col. 343–964; подробный перечень с указанием рукописей и изданий см.: *Brady*. 1971. P. 99\*–112\*; *Idem*. 1981. P. 34\*. Not. 6; также ср.: *Idem*. 1986. Col. 1609; *Doyle*. 2016. P. 124–126). Все известные ныне проповеди П. Л. исследователи датируют последним десятилетием его жизни. Вероятно, он произносил их не перед народом, а перед членами капитула и учениками школы; это было его обязанностью как архидиакона, а затем как епископа. Особенностью аудитории объясняется сухой и рассудочный характер мн. проповедей. В проповедях имеются содержательные параллели с «Сентенциями», однако догматические тезисы обычно представляются без обоснования. Иногда П. Л. затрагивает богословские темы, не получившие подробного раскрытия в «Сентенциях», напр., рассматривает Воскресение Христова, излагает церковное учение о Деве Марии и т. п. В проповедях, связанных с отраженными в церковном календаре событиями евангельской истории, широко используется символическая и духовно-нравственная экзегеза (подробный анализ содержания см.: *Doyle*. 2016. P. 123–164; также ср.: *Colish*. 1994. Vol. 1. P. 26–27; *Rosemann*. 2004. P. 49).

«*Сентенции*». Главным сочинением П. Л., оказавшим масштабное влияние на последующую традицию зап. христ. богословия, являются «Сентенции» (*Sententiae*; крит. изд.: *Magistri Petri Lombardi Parisiensis episcopi Sententiae*. 1971–1981. 2 vol.; рус. пер. отрывков: *Петр Ломбардский*. Четыре книги сентенций. 2001; *Он же*. Пролог к «Сентенциям». 2007). Благодаря этому труду П. Л. получил в схоластике почетный титул «учитель сентенций» (*magister sententiarum*). Нередко при ссылках на содержание «Сентенций» П. Л. средневек. теологи называли его просто «учитель» (*magister*), причем без дополнительных пояснений было понятно, что речь идет об авторе соч. «Сентенции», к-рое в позднесредневек. период стало основным учебным пособием на теологических факультетах европейских университетов (см.: *Brady*. 1971. P. 117\*–118\*).

I. Обстоятельства создания. Замысел сочинения, содержащего упорядоченные по тематическому принципу изречения отцов Церкви по основным богословским вопросам, вероятно, возник у П. Л. в ходе чтения лекций по Свящ. Писанию в кон. 40-х — нач. 50-х гг. XII в. Возможно, начало работы над сочинением было косвенно связано с участием П. Л. в спорах по поводу учения Гильберта Порретанского во 2-й пол. 40-х гг. XII в. Анализируя имевшие значительную популярность в Париже диалектические богословские построения Петра Абеляра и Гильберта Порретанского, П. Л. пришел к убеждению, что для преодоления рационализма, к-рый приводил к искажениям вероучения, требуется не столько выработка альтернативных контраргументов, сколько опора на авторитетную патристическую традицию. Приобретая в ходе экзегетических лекций богатый опыт работы с цитатами из трудов отцов Церкви, П. Л. использовал его при создании «Сентенций». Первыми результатами перехода от экзегетического к систематизирующему методу стали богословские экскурсии в соч. «Глосса на Послания апостола Павла». Выработав в них удобный способ представления материала, П. Л. постепенно расширял тематическую область исследования, наиболее подробно останавливаясь на тех богословских проблемах, к-рые в XII в. являлись предметами споров и разногласий.

Текст «Сентенций» складывался постепенно. Точная дата завершения работы над сочинением неизвестна, однако косвенные свидетельства позволяют установить достаточно узкий временной промежуток. Основой для определения нижней хронологической границы (*terminus post quem*) являются особенности использования в «Сентенциях» цитат из соч. «Точное изложение православной веры» (*Expositio fidei*; CPG, N 8043) прп. *Иоанна Дамаскина*. П. Л. цитировал лишь те главы этого сочинения (главы 45–52 по сквозному делению на 100 глав, или главы 1–8 из 3-й кн. по делению на 4 книги), к-рые были переведены на лат. язык в 1-й пол. XII в. в Венгрии неким Цербаном (*Serbanus*), о личности к-рого почти ничего не известно. Текст цитат свидетельствует, что П. Л. использовал не только перевод Цербана, но и полный перевод сочинения прп. Иоанна, к-рый, согласно сообщению самого П. Л. (см.: *Petr. Lomb. Sent.* I 19. 9. 3), подтверждаемому др. источниками, был заказан паной Римским Евгением III известному средневековому переводчику Бургундию Пизанскому († 1193), однако оказался завершен уже после кончины папы летом 1153 г. П. Л. познакомился с этим переводом во время поездки в Рим в 1154 г. Вероятно, он не имел возможности сделать его полную копию и лишь сличил с ним те цитаты, к-рые ранее поместил в «Сентенции» в переводе Цербана, заново отредактировав многие из них с учетом перевода Бургундию (см.: *Brady*. 1971. P. 121\*). Т. о., обоснованным выглядит предположение, что в 1154 г. в Риме П. Л. имел при себе текст «Сентенций», либо уже полностью завершенный, либо находившийся на последней стадии доработки (см.: *Rosemann*. 2004. P. 38; *Doyle*. 2016. P. 97). Верхняя хронологическая граница (*terminus ante quem*) завершения «Сентенций» определяется на основе сообщений учеников П. Л. о том, что он дважды читал в Париже курс лекций по «Сентенциям» (см.: *Brady*. 1971. P. 126\*–129\*). Поскольку эти лекции предшествовали его избранию епископом, наиболее вероятными датировками являются 1156/57 г. для 1-го курса и 1157/58 г. для 2-го курса. Т. о., 1-я редакция «Сентенций» была завершена между 1154 и 1156 гг., а 2-я, окончательная редакция, содержав-

шая ряд исправлений и маргиналий с дополнительными авторитетными свидетельствами, — в 1158 г. (см.: *Ibid.* 1971. P. 125\*).

II. Рукописи и издания. Оригинальная авторская рукопись «Сентенций», к-рую П. Л. завещал каштитулу собора Нотр-Дам-де-Пари, не сохранилась; неизвестны и списки, к-рые были бы прямыми копиями с нее. Долгое время наиболее ранней считалась рукопись из б-ки Труа (*Trec. Bibl. municip.* 900). Эту т. зр. оспорил Бради, к-рый считал, что рукопись создана в XIII в., а упоминаемый в колофоне 1158 год указывает на дату завершения «Сентенций» П. Л., а не на датировку рукописи (см.: *Brady*. 1971. P. 125\*, 130\*–131\*). Однако др. исследователи продолжают считать раннюю датировку корректной (аргументы см.: *Stirnermann*. 1998). В основу последнего, 3-го, критического издания были положены 12 наиболее надежных рукописей XII в. (описание см.: *Brady*. 1971. P. 131\*–136\*); общее число рукописей XII–XIII вв. весьма велико (более 200 рукописей, согласно указателю Ф. Штегмюллера, к-рый не является исчерпывающим; см.: *Stegmüller*. 1947. Vol. 1. P. 2–3). Первое печатное издание «Сентенций» вышло в 1457 г. в Страсбурге. В «Латинской патрологии» Миня (см.: *PL*. 192. Col. 519–962) текст сочинения был взят из издания под редакцией теолога Ж. Алеома, опубликованного в Антверпене в 1757 г. «Сентенции» трижды издавались с использованием научно-критического метода; все 3 издания готовились редакторами коллегии св. Бонавентуры в Караки (подробнее об истории и особенностях изданий см.: *Brady*. 1977). Первое издание было осуществлено в рамках публикации «Комментария на Сентенции» *Бонавентуры* в составе собрания его сочинений (см.: *S. Bonaventurae Opera omnia*. Ad Claras Aquas, 1882–1889. Vol. 1–4). В нем использовались гл. обр. поздние итал. рукописи, вслед чего в издании оказались недостаточно точно отражены первоначальные элементы (рубрики, маргиналии, глоссы и т. п.). На работу над 2-м изданием (*Petri Lombardi Libri IV Sententiarum*: *Secunda editio ad fidem antiquiorum codicum mss. iterum recognita*. Ad Claras Aquas, 1916. 2 vol.), к-рое готовилось под рук. А. Хейссе, значительное влияние оказали



посвященные П. Л. исследования выдающегося медиевиста Ж. де Гелинка. В этом издании были привлечены нек-рые новые рукописи, однако научный аппарат остался разработанным недостаточно; имелись мн. неточности и упущения, в особенности в области указания источников «Сентенций». Подготовкой 3-го издания занималась группа исследователей под рук. Бради; в нем впервые были систематически использованы наиболее ранние рукописи «Сентенций» из б-к Франции. Издание содержит обширное историческое и текстологическое введение, неск. указателей, а также 3-уровневый аппарат: 1) варианты текста; 2) библейские и патристические источники; 3) источники, к-рые П. Л. использовал без прямых ссылок на них, а именно сочинения ряда предшествующих средневеков. теологов и собственные библейские глоссы.

III. Источники. Используемые П. Л. при написании «Сентенций» источники разделяются на 2 основные группы: 1) сочинения отцов Церкви; 2) труды средневеков. теологов. Всего в «Сентенциях» насчитывается более тысячи цитат из произведений, относящихся к патристическому периоду (см.: *Bougerol*. 1997; ср.: *Baltzer*. 1902. S. 1–5; в критическом изд. представлен указатель всех патристических цитат, упорядоченных по авторам; случаи цитирования сочинений с неверной атрибуцией или неподлинных произведений отмечены звездочкой; см.: *Petr. Lomb. Sent. Vol. 1. Pt. 2. P. 584–589; Vol. 2. P. 564–570*). Наиболее часто цитируемым автором является блж. Августин; его сочинения цитируются чаще, чем труды всех проч. отцов Церкви вместе взятых (о влиянии блж. Августина на П. Л. см.: *Cavallera*. 1930; *Bougerol*. 1997. P. 115–124). По количеству цитат древние церковные писатели располагаются следующим образом (в скобках указывается число цитат по подсчетам Ж. Г. Бужероля): блж. Августин (680), свт. Амвросий, еп. Медиоланский (66), свт. Иларий, еп. Пиктавийский (63), блж. Иероним Стридонский (48), свт. Григорий I Великий, папа Римский (41), Амброзиастер (34), Фульгенций, еп. Руспе (34; во всех случаях, кроме одного, его сочинения цитируются под именем блж. Августина), прп. Иоанн Дамаскин (26), св. Беда Достопочтенный (21), свт. Иоанн Златоуст (14), Ориген (10), свт. Лев I

Великий, папа Римский (6), Исидор Севильский (6), Геннадий Марсельский (5). Лишь нек-рые цитаты из сочинений отцов Церкви П. Л. подбирал самостоятельно, обращаясь к полным текстам их трудов. Мн. др. патристические цитаты он заимствовал из богословских и экзегетических произведений предшествующих средневеков. авторов. Так, из сочинений блж. Августина П. Л. пользовался полными текстами трактатов «О христианском учении» (*De doctrina christiana*; CPL, N 263), «Энхиридион» (*Enchiridion ad Laurentium*; CPL, N 295), «О 83 различных вопросах» (*De diuersis quaestionibus LXXXIII*; CPL, N 289) и «Пересмотры» (*Retractationes*; CPL, N 250). Напротив, все цитаты из наиболее часто цитируемого в «Сентенциях» трактата «О Троице» (*De Trinitate*; CPL, N 329) были взяты не напрямую из текста этого сочинения, а из компиляции Флора Лугдунского «Толкование на Послания блаженного Павла из трудов святого Августина», к-рая служила для П. Л. основным источником августиновских цитат (подробнее см.: *Brady*. 1971. P. 119\*; *Bougerol*. 1997. P. 115–124). Мн. цитаты (как из трудов блж. Августина, так и из др. патристической лит-ры) были заимствованы П. Л. из *Glossa ordinaria*: напр., именно по ней он цитировал сочинение блж. Августина «О книге Бытия буквально» (*De Genesi ad litteram*; CPL, N 267). П. Л. принадлежит заслуга нового введения в широкий богословский оборот трактата «О Троице» (*De Trinitate*; CPL, N 433) свт. Илария Пиктавийского, к-рый он цитировал по полному тексту; его внимание к этому сочинению было связано с тем, что Гильберт Порретанский ссылался на высказывания свт. Илария в ходе защиты собственных триадологических воззрений в 1148 г. (см.: *Bougerol*. 1997. P. 137–140). Из «Точного изложения православной веры» прп. Иоанна Дамаскина П. Л. использовал в «Сентенциях» лишь те 8 глав, к-рые стали ему известны в переводе Цербана; даже познакомившись вполн. с полным переводом сочинения, он не стал добавлять в «Сентенции» цитаты из др. глав. Положение цитат в тексте «Сентенций» свидетельствует, что тексты прп. Иоанна стали доступны П. Л. лишь на позднем этапе работы над «Сентенциями», т. к. его высказывания привлекаются гл. обр. в качестве дополнительных иллюстраций и вспомогательных доводов, следующих после основной аргументации. В 1-й кн. «Сентенций» сочинение прп. Иоанна цитируется для объяснения того, каким образом Лица Св. Троицы обладают единой сущностью и различаются сообразно ипостасным свойствам; в 3-й кн. «Сентенций» христологические рассуждения прп. Иоанна используются при объяснении способа соединения Божественной и человеческой природ в Иисусе Христе (см.: *Ibid.* P. 133–137).

Из средневеков. источников П. Л. наиболее часто обращался к *Glossa ordinaria*; в ней его интересовали гл. обр. патристические цитаты, а не собственные комментарии составителей глоссы. Сильное влияние на содержание и идеи «Сентенций» оказал систематический свод Гуго Сен-Викторского «О таинствах христианской веры» (*De sacramentis christianae fidei*; текст см.: PL. 176. Col. 173–618), из к-рого П. Л. заимствовал мн. патристические цитаты и теологические аргументы. Значительным было также влияние соч. «Сумма сентенций» (*Summa sententiarum*; текст см.: PL. 176. Col. 41–174), созданного Оттоном, еп. Луккским, в кон. 30-х — нач. 40-х гг. XII в. На это сочинение, написанное под влиянием сборников сентенций, составленных представителями Ланской школы, и трудов Гуго Сен-Викторского, П. Л. опирался при выработке структуры «Сентенций». В «Сумме сентенций», разделенной на 7 трактатов, последовательно рассматривалось учение о Боге, о творении и состоянии ангельской и человеческой природ, о таинствах и заповедях. П. Л. в «Сентенциях» следует общей схеме Гуго Сен-Викторского и «Суммы сентенций», однако более строго упорядочивает материал и вводит дополнительные тематические разделы, добиваясь большей полноты и логичности изложения (подробнее см.: *Colish*. 1994. Vol. 1. P. 57–65, 78–90; также см.: *Weistweiler*. 1934). Глубокое и многоплановое влияние на «Сентенции» оказали сочинения и идеи Петра Абеляра, к-рого П. Л. воспринимал как оппонента, вместе с тем заимствуя у него нек-рые методологические приемы (напр., уточнение значений понятий, контекстуальный анализ патристических свидетельств) и стремясь продемонстрировать как совпадения его позиции с традиц. церковным учением,

люстраций и вспомогательных доводов, следующих после основной аргументации. В 1-й кн. «Сентенций» сочинение прп. Иоанна цитируется для объяснения того, каким образом Лица Св. Троицы обладают единой сущностью и различаются сообразно ипостасным свойствам; в 3-й кн. «Сентенций» христологические рассуждения прп. Иоанна используются при объяснении способа соединения Божественной и человеческой природ в Иисусе Христе (см.: *Ibid.* P. 133–137).

Из средневеков. источников П. Л. наиболее часто обращался к *Glossa ordinaria*; в ней его интересовали гл. обр. патристические цитаты, а не собственные комментарии составителей глоссы. Сильное влияние на содержание и идеи «Сентенций» оказал систематический свод Гуго Сен-Викторского «О таинствах христианской веры» (*De sacramentis christianae fidei*; текст см.: PL. 176. Col. 173–618), из к-рого П. Л. заимствовал мн. патристические цитаты и теологические аргументы. Значительным было также влияние соч. «Сумма сентенций» (*Summa sententiarum*; текст см.: PL. 176. Col. 41–174), созданного Оттоном, еп. Луккским, в кон. 30-х — нач. 40-х гг. XII в. На это сочинение, написанное под влиянием сборников сентенций, составленных представителями Ланской школы, и трудов Гуго Сен-Викторского, П. Л. опирался при выработке структуры «Сентенций». В «Сумме сентенций», разделенной на 7 трактатов, последовательно рассматривалось учение о Боге, о творении и состоянии ангельской и человеческой природ, о таинствах и заповедях. П. Л. в «Сентенциях» следует общей схеме Гуго Сен-Викторского и «Суммы сентенций», однако более строго упорядочивает материал и вводит дополнительные тематические разделы, добиваясь большей полноты и логичности изложения (подробнее см.: *Colish*. 1994. Vol. 1. P. 57–65, 78–90; также см.: *Weistweiler*. 1934). Глубокое и многоплановое влияние на «Сентенции» оказали сочинения и идеи Петра Абеляра, к-рого П. Л. воспринимал как оппонента, вместе с тем заимствуя у него нек-рые методологические приемы (напр., уточнение значений понятий, контекстуальный анализ патристических свидетельств) и стремясь продемонстрировать как совпадения его позиции с традиц. церковным учением,



так и отличия от него. Неполная сохранность корпуса трудов Абеяра и отсутствие прямых цитат из них у П. Л. затрудняют установление конкретных случаев влияния, однако исследователям удалось доказать, что П. Л. регулярно обращался к сочинениям «Школьное богословие» (*Theologia scholarium*) и «Да и нет» (*Sic et non*) Абеяра, а также был хорошо осведомлен о его позиции по мн. спорным богословским вопросам, возможно, в т. ч. и благодаря личным дискуссиям с его учениками и последователями. Сочинения др. оппонента, Гильберта Порретанского, П. Л. напрямую не использовал, ограничиваясь вольной передачей его отдельных мнений, к-рые в период создания «Сентенций» активно обсуждались в кругу европ. теологов. Начиная с 3-й кн. «Сентенций» П. Л. широко использовал материал канонического соч. «Согласование разногласящих канонов» (*Concordia discordantium canonum*) своего современника Грациана, к-рое в посл. получило широкую известность как Декрет Грациана (*Decretum Gratiani*). В нек-рых случаях П. Л. обращался также к церковно-каноническим сочинениям Иво, еп. Шартрского (см.: *Brady*. 1971. P. 120\*). В «Сентенциях» отражены богословские воззрения мн. современников П. Л., что позволяет исследователям оценивать это сочинение как своеобразную энциклопедию схоластики XII в. Однако П. Л. никогда не называет имен совр. теологов, мнения к-рых он цитирует или пересказывает, ограничиваясь безличными фразами: «некоторые говорят», «некоторым кажется», «по этому поводу спрашивают» и т. п. (см.: *Rosemann*. 2004. P. 56).

IV. Структура и тематика. Рассматривая «Сентенции» как пособие для студентов, изучающих теологию, П. Л. особое внимание уделил логичному и удобному представлению материала. Он разделил «Сентенции» на 4 книги, а книги — на тематические главы, в каждой из к-рых рассматривается некое вероучительное положение или решается затруднительный богословский вопрос. На внешнем уровне ориентации читателя в сочинении было призвано способствовать составленное П. Л. сводное оглавление, к-рое первоначально помещалось между введением и основным текстом сочинения (текст см.: *Petr. Lomb. Sent.*

Vol. 1. Pt. 2. P. 5–53). В XIII в. теолог-францисканец *Александр Гельский* († 1245) для удобства использования «Сентенций» в преподавательской работе ввел новое деление на «разделы» (*distinctiones*). Каждый раздел объединяет неск. связанных общей темой глав; хотя авторское деление на главы сохранилось внутри разделов, главы лишились сквозной нумерации и стали нумероваться отдельно внутри каждого раздела (подробнее см.: *Brady*. 1965; ср.: *Idem*. 1971. P. 143\*–144\*). Более мелкое деление на параграфы внутри глав принадлежит издателям и отражает структуру привлекаемых цитат и разбираемых аргументов. По мнению Бради, поддержанному мн. последующими учеными, П. Л. принадлежат многочисленные технические пометки, т. н. «рубрики»; ранее считалось, что они сделаны учениками П. Л. при чтении лекционных курсов по «Сентенциям». С помощью этих рубрик, к-рые обычно выносились на поля рукописи или делались чернилами др. цвета, указывается авторство приводимых цитат, проясняются структура и основное содержание рассуждений (напр., «здесь спрашивается о том...», «решение вопроса», «эпилог»), а также отмечаются требующие особого внимания читателей места (подробнее см.: *Idem*. 1971. P. 138\*–141\*; ср.: *Rosemann*. 2004. P. 65).

«Сентенции» открываются небольшим введением, написанным после завершения сочинения, в к-ром П. Л. поясняет его замысел. Сравнивая себя с бедной вдовой, о к-рой повествуется в Евангелии (см.: Мк 12. 41–44; Лк 21. 1–4), П. Л. сообщает о своем желании внести посильный вклад в сокровищницу церковного учения. Используя цитаты из сочинений блж. Августина и свт. Илария Пиктавийского, П. Л. заявляет, что он стремится зажечь «светильник истины», чтобы с его помощью каждый мог разогнать тьму противостоящих христ. истине лжеучений, проповедники к-рых не желают оставаться в установленных отцами Церкви пределах и в своих исследованиях вместо изложения традиц. истины предлагают суетные и ложные новшества. Т. о., П. Л. намеренно противопоставляет собственное сочинение трудам приверженцев рациональной теологии, к-рые вели богословские исследования без опоры на традицию, а иногда и прямо кри-

тикуя ее. Вводно-методологический характер имеют также 3 начальные главы 1-й книги, образующие 1-й раздел. В них П. Л., опираясь на идеи блж. Августина, предлагает классификацию предметов, рассматриваемых в любом учении и в любой науке. Эти предметы делятся на вещи (*res*) и знаки (*signa*), причем вещи обладают онтологическим первенством по отношению к знакам и потому их следует рассматривать в первую очередь (см.: *Petr. Lomb. Sent.* I 1. 1. 1–3). Вещи далее получают тройственное деление: 1) те, к-рыми следует наслаждаться (*quibus fruendum est*); 2) те, к-рыми следует пользоваться (*quibus utendum est*); 3) те, к-рыми и наслаждаются, и пользуются (см.: *Ibid.* I 2. 1). С этой августиновской структурой П. Л. соотносит деление «Сентенций» на 4 книги и последовательность представления материала, хотя в дальнейшем не всегда строго ей следует. В соответствии с общей схемой, предметом 1-й книги является Бог, Которым человек может только наслаждаться; 2-й книги — тварный мир, к-рым человек пользуется; 3-й книги — Иисус Христос, Которым человек наслаждается как Богом и пользуется как предложившим путь и средства спасения; 4-й книги — таинства, являющиеся знаками невидимой благодати (см.: *Rosemann*. 2004. P. 57–61). Этот схематизм при упорядочении богословских тем в сочинении дополняется исторической логикой: П. Л. движется от доисторического и сверхисторического бытия Бога через историческое творение и священную историю к современному ему состоянию христ. Церкви и к указанию на эсхатологическую цель истории.

Основной темой 1-й книги (48 разделов, 210 глав), озаглавленной «О таинстве Троицы» (*De mysterio Trinitatis*), является учение о Боге в Его природе. Она открывается общим изложением учения о Св. Троице и представлением традиционных святоотеческих аргументов в пользу его истинности. Далее следует подробное рассмотрение соотношения Божественной сущности и Божественных Лиц, а также ипостасных свойств каждого Лица. П. Л. останавливается на выяснении смысла основных понятий, используемых в триадологии: «сущность», «лицо», «ипостась», «личное свойство» и т. п. Вторая часть книги

посвящена рассмотрению свойств Бога и основных видов Его деятельности: знания (включая предведение и *предопределение*), всеприсутствия, всемогущества, воли и ее актов.

Во 2-й книге (44 раздела, 269 глав), имеющей подзаголовок «О творении и формировании материальных и духовных существ и о многом другом, к этому относящемся» (*De rerum creatione et formatione corporaliū et spiritaliū et aliis pluribus eis pertinentibus*), излагаются учение о творении, англелогия и антропология. П. Л. рассматривает понятие «творение», смысл деятельности Бога как Творца, сотворение ангельского мира, падение злых ангелов и пребывание в добре блаженных ангелов. После краткого представления библейского повествования о 6 днях творения предлагается рассуждение о человеке, его природе и блаженном райском состоянии. П. Л. излагает учение о подаваемой человеку Богом благодати и о присущей ему свободе воли, разъясняет понятия «добродетель» и «грех», а также выделяет характеристики *греха первоуродного* и личных грехов.

Смысловым центром 3-й книги (40 разделов, 164 главы), озаглавленной «О Воплощении Слова» (*De Incarnatione Verbi*), является учение об Иисусе Христе и о сoterиологическом значении Боговоплощения. П. Л. подробно останавливается на рассмотрении способа соединения Божественной и человеческой природ в одной Ипостаси Слова Божия. Значительное внимание П. Л. уделяет также учению об *искуплении*. Рассматривая человеческую природу Иисуса Христа как идеальный образец человека, П. Л. с учетом этого излагает учение о высших христ. добродетелях (*вере, надежде и любви*), о семи дарах Св. Духа и об отношении добродетелей друг к другу. Завершается книга рассуждениями о нравственном смысле *Десяти заповедей* и указанием противоположных им грехов.

Большая часть 4-й книги (50 разделов, 290 глав), имеющей заглавие «Об учении о знаках» (*De doctrina signorum*), посвящена теме церковных таинств. С опорой на учение блж. Августина П. Л. дает общее определение таинства и объясняет соотношение преобразовательных таинств ВЗ с таинствами НЗ. Далее следуют рассуждения о каждом та-

инстве; особенно подробно П. Л. останавливается на таинстве Брака и многочисленных связанных с ним вопросах. Группа заключительных разделов посвящена вопросам эсхатологии; рассматриваются темы частного и всеобщего суда, посмертного состояния душ, блаженства праведников и наказания грешников и т. п.

Несмотря на стремление П. Л. к тематической широте, не все области христианского богословия были затронуты и раскрыты в «Сентенциях» с одинаковой полнотой. В качестве наиболее существенных тематических лакун сочинения исследователи указывают отсутствие в нем систематического рассуждения о способах богопознания, выявления значения апофатического метода в теологии, объяснения сoterиологического смысла Воскресения Христова, а также неполное и избирательное представление учения о Церкви.

**Богословские идеи «Сентенций».** При работе над «Сентенциями» П. Л. не ставил перед собой цели построить оригинальную богословскую систему; напротив, он многократно подчеркивал, что его задачей является лишь упорядоченное представление церковной традиции. Несмотря на эту принципиальную установку, П. Л. не мог остаться в стороне от богословских дискуссий его современников; он был вынужден использовать суждения отцов Церкви для решения тех вопросов, к-рые те либо вовсе не ставили, либо ставили совсем не в той форме, какую они получили к XII в. Метод ссылок на авторитетные суждения отцов Церкви был серьезно проблематизирован Петром Абеляром, к-рый в соч. «Да и нет» (*Sic et non*) представил выдержки из их сочинений таким способом, что во мн. случаях у читателей создавалось впечатление наличия неразрешимых противоречий между разными авторитетными мнениями по одному и тому же вопросу (подробнее см.: *Rizek-Pfister*. 2000). Не принимая критическую установку Петра Абеляра и желая выработать альтернативный подход, П. Л. был вынужден не только цитировать авторитетные высказывания, но и интерпретировать и комментировать их, чтобы тем самым доказать, что противоречия между ними являются мнимыми (см.: *Rosemann*. 2004. P. 66–77). В одних случаях П. Л. ог-

раничивался выделением одного святоотеческого мнения в качестве наиболее ясного и точного, объясняя с опорой на него др. суждения; в др. случаях он предлагал собственные уточняющие рассуждения и формулировки, если не полностью снимающие, то значительно сглаживающие противоречия. Результатом такой работы стало создание синтетической системы богословских положений, к-рая при всей традиционности ее источников все же представляла христ. богословие в новом свете, подчеркивая в нем одни составные элементы и затушевывая другие. Этой особенностью «Сентенций» объясняются кажущиеся на первый взгляд нелогичными обвинения в богословской новизне, к-рые стали высказывать после появления «Сентенций» в адрес П. Л. нек-рые консервативные католич. теологи.

**Учение о Боге.** Представление учения о Боге в «Сентенциях» П. Л. начинал с догматического введения заимствованной из трудов блж. Августина тринитарной формулы: «Троица есть один и единственный и истинный Бог, а именно, Отец, Сын и Святой Дух» (*Petr. Lomb. Sent. I 2. 1. 1*; ср.: *Aug. De Trinit. I 2. 4*). Тем самым он подчеркивал, что принятие верой догмата о Св. Троице должно предшествовать всем дальнейшим рациональным рассуждениям о Боге и понятийному анализу Божественного бытия. Смысл тринитарной формулы далее раскрывается через восходящие к патристическому богословию понятия «сущность» (*substantia, essentia*) и «лицо» (*persona*): «Отец, Сын и Святой Дух суть одной сущности (*unius sint substantiae*); сообразно нераздельному равенству они суть один Бог, так что наличествует единство в сущности и множество в Лицах (*unitas in essentia et pluralitas in personis*)» (*Petr. Lomb. Sent. I 2. 2. 1*; ср.: *Aug. De Trinit. I 4. 7*).

При изложении учения о сущности Бога и о Божественных Ипостасях в 1-й кн. «Сентенций» П. Л. недостаточно четко и последовательно разграничивал эти 2 тематические области. Он неоднократно меняет объект внимания, переходя от сущностных к ипостасным характеристикам Бога, и наоборот. Так, он приводит в одном ряду отрывки из ВЗ и НЗ, в к-рых говорится о единстве Бога, и отрывки, к-рые в христ. богословии традиционно рассмат-

ривались как свидетельствующие о троичности Бога (см.: *Petr. Lomb. Sent. I 2. 4. 1 — I 2. 5. 5*). Представленные рациональных доводов, убеждающих в существовании Бога, П. Л. начинает с аргументов, не имеющих прямого отношения к триадологии; они являются традиц. вариантами доказательства существования единого Бога (см. *Доказательства бытия Божия*). П. Л. выделял 4 «способа» (*modus*), к-рые помогают человеку понять, что Бог существует. Первый восходит к рассуждению ап. Павла в Послании к Римлянам (см.: Рим 1. 19–20), а остальные 3 заимствованы из соч. «О граде Божием» блж. Августина (см.: *Aug. De civ. Dei. VIII 4–6*): 1) наблюдая видимое творение, человек приходит к убеждению, что оно не могло само сотворить себя, и признает существование невидимого Творца; 2) ни подверженное уничтожению телесное начало, ни изменчивое духовное начало не могут быть высшим первоначалом, поэтому необходимо признать существование неизменного и простого начала всего, т. е. Бога; 3) все сущее делится на тело и дух, причем дух выше, чем тело, однако объединяет и создает их еще более высокое начало, т. е. Бог; 4) тела оформляются «чувственными видами» (*species sensibilis*), а духовные сущности — «умопостигаемыми видами» (*species intelligibilis*); источником этого порядка, красоты и оформленности может быть лишь «первый и неизменный вид», т. е. нетварный Бог, творящий все вещи (см.: *Petr. Lomb. Sent. I 3. 1. 1–5*; ср.: *Colish. 1994. Vol. 1. P. 238–242*). П. Л. не делает попытки дальнейшего философского осмысления и раскрытия этих августиновских доказательств, намеренно сводя к минимуму значение рационального исследования в области учения о Боге (см.: *Rosemann. 2004. P. 75*).

Присоединяясь к традиц. мнению, что тайна Св. Троицы не может быть познана естественным разумом человека без воздействия просвещающей благодати, П. Л. для разумного обоснования учения о Св. Троице вместо «доказательств» использует августиновское представление о «следах» (*vestigia*) Св. Троицы в тварном мире и в человеческой душе, в рамках к-рого на уровне Божественного и на уровне тварного бытия составляются понятийные триады: «источник — красота — наслаждение» (*origo — pulchritudo —*

*delectatio*), «начало — образ — благодать» (*principium — forma — gratia*), «память — мышление — воля» (*memoria — intelligentia — dilectio*), «ум — знание — любовь» (*mens — notitia — amor*) и др. (см.: *Petr. Lomb. Sent. I 3. 1. 7 — I 3. 2. 9*). Как и блж. Августин, П. Л. осознает связанную с подобными аналогиями опасность релятивизации Божественных Лиц, подчеркивая, что человеческие способности понимаются как свойственные одному человеку (*unius hominis*), но не как один человек (*unus homo*), тогда как в Боге Лица недопустимо понимать как свойства единого Бога (*unius Dei*), но следует понимать как Самого единого Бога (*unus Deus*), Который есть три Лица, а не обладает Лицами как чем-то вторичным по отношению к Его сущности (*Ibid. I 3. 3. 1*).

Подробно обсуждая соотношение Божественной сущности и Божественных Лиц, П. Л. видел главную задачу в том, чтобы не допустить признания того, что некие абсолютные имена или свойства Бога определяют не Божественную сущность, а Божественные Лица (подробнее см.: *Colish. 1994. Vol. 1. P. 245–263*). Напр., имена «сила», «мудрость», «благодать», к-рые Петр Абеляр предлагал понимать как конституирующие имена Божественных Лиц, П. Л. интерпретировал как имена сущности, к-рые лишь вторично прилагаются к Лицам, обладающим единой сущностью. П. Л. полагал, что при любом др. понимании будет нарушен базовый триадологический принцип равенства Божественных Лиц. На домостроительном уровне, т. е. в отношении к миру, Божественные Лица могут более или менее явно проявлять те или иные сущностные свойства Бога, что дает основание для преимущественного сопоставления к-л. свойства с одним Лицом. Однако во внутритроичной жизни Лица одинаково обладают всей полнотой сущности со всеми свойствами, поэтому в строгом смысле никакие свойства Бога не могут служить основанием для различения Лиц. Единственным основанием ипостасного существования Лиц Св. Троицы П. Л., следуя патристической традиции, признавал внутритроичные отношения, тождественные соотносительным личным (ипостасным) свойствам (*proprietales*), а именно: 1) «порождение» (*generatio*), или «отцовство» (*paterni-*

*tas*), для Отца; 2) «рожденность» (*nativitas*), или «сыновство» (*filia-tio*), для Сына; 3) «исхождение» (*processio*) для Св. Духа (см.: *Petr. Lomb. Sent. I 26. 2. 1–3*).

Анализируя обсуждавшиеся в XII в. триадологические формулировки, посредством к-рых объяснялось соотношение сущности и Ипостасей в Боге, П. Л. руководствовался единым принципом, предполагавшим запрет любых выражений и интерпретаций, в к-рых явно или неявно допускается, что Сын есть «другой» Бог по отношению к Отцу, Св. Дух — по отношению к Сыну и т. п. Напр., согласно П. Л., допустимо утверждать, что «Бог родил Бога», но нельзя говорить «Бог родил Себя» или «Бог родил другого Бога» (см.: *Ibid. I 4. 1. 1–2*). Каждое Лицо по отношению к др. Лицу есть «иное» (*alius*) на уровне личного бытия, однако эта инаковость не создает нечто «иное» (*aliud*) на уровне сущности (см.: *Ibid. I 4. 2. 4*). Подобно др. лат. авторам, П. Л. отмечал, что лат. понятие «субстанция» (*substantia*) используется в триадологии в смысле «сущность» (*essentia*), хотя изначально и происходит от греч. понятия «ипостась», к-рому в лат. языке соответствуют понятия «лицо» (*persona*) и «субсистенция» (*subsistentia*). Подчеркивая необходимость строгого различения понятий, относящихся к Божественной сущности и к Божественным Ипостасям, П. Л. вместе с тем признавал, что вслед. несовершенства человеческого мышления такое различение не всегда возможно. Напр., он допускал, что в условном смысле вся Св. Троица в единстве сущности может именоваться «Лицом» (см.: *Ibid. I 25. 2. 1–4*). Др. показательным примером являются весьма запутанные попытки П. Л. объяснить, как соотносятся разные тринитарные смыслы понятия «премудрость» (*sapientia*), к-рое одновременно выступает как свойство сущности, как имя Сына, как свойство Отца и как свойство Сына (см.: *Ibid. I 22. 2. 1–5*).

Настаивая на необходимости мыслить о Боге одновременно как о едином и троичном, П. Л. использовал в качестве одного из способов сведения воедино 2 подходов августиновское понятие «вещь» (*res*). По его словам, в Св. Троице «три Вещи» суть «одна высшая Вещь» в том смысле, что «три Субсистенции суть одна субстанция», т. е. одна сущность (см:



Ibid. I 25. 2. 5). Поскольку эта сущность является общей для трех Лиц и «вся существует в единичных» (tota in singulis) Лицах, недопустимо утверждать, что в Св. Троице «Отец родил сущность», что «сущность родила Сына», что «сущность родила сущность», поскольку во всех этих формулах сущность противопоставляется самой себе (см.: Ibid. I 5. 1. 1–17). Такие суждения были поняты нек-рыми последующими теологами, напр., *Иоахимом Флорским* († 1202), в том смысле, что П. Л. видел в сущности особую «вещь», т. е. некую субстанциальную реальность, к-рая может не только мыслиться отдельно от Лиц, но и обладать собственным существованием. Однако общая идея П. Л. заключалась не в противопоставлении Лиц сущности, но, напротив, в стремлении показать, что все Лица находятся в одинаковом отношении к сущности. Считая, что приоритетной богословской задачей является демонстрация полного равенства и безусловного единства Лиц, П. Л. настороженно относился к характерным для нек-рых вост. и зап. отцов Церкви рассуждениям о Божественной сущности как о сущности Отца, Который в рамках этого подхода мыслился как единое начало и источник Св. Троицы (подробнее о спорах по поводу триадологии П. Л. см.: *Смирнов Д. В. Иоахим Флорский* // ПЭ. Т. 25. С. 233–237; также см.: *Di Napoli*. 1979).

В учении о свойствах и отношениях Божественных Ипостасей П. Л. постоянно подчеркивает взаимосвязь между онтологическим уровнем Божественного бытия и домостроительным уровнем, на котором Лица Св. Троицы раскрываются вовне как в Их единстве, так и в Их различии. Хотя ипостасные свойства Лиц Св. Троицы существуют независимо от творения, творческая деятельность единого Бога, осуществляемая тремя Лицами в их единстве, раскрывает для человеческого разума тайну внутрибожественного бытия. Вечным рождению Сына и исхождению Св. Духа соответствует во времени их «посылание» (missio), к-рое первично приписывается Отцу, но в к-ром участвует вся Св. Троица (см.: *Petr. Lomb. Sent.* I 15. 2. 1; I 15. 4. 3). Согласно П. Л., это посылание может быть как видимым, так и невидимым: Сын был видимо послан в мир при Боговоплощении, а не-

видимо посылается как предмет веры, познания и созерцания христиан; Св. Дух был видимо послан в мир в день Пятидесятницы, а невидимо посылается ежедневно всем верующим (см.: Ibid. I 16. 1. 1). Боговоплощение задает содержание христологических разделов 3-й кн. «Сентенций», тогда как учение о Св. Духе П. Л. излагает в 1-й кн., уделяя его изложению гораздо больше внимания, чем многие его предшественники. В основании пневматологии П. Л. лежит идея блж. Августина о том, что Св. Дух «есть любовь (amor est sive caritas sive dilectio) Отца и Сына» (см.: Ibid. I 10. 1. 2). Представление о Св. Духе как о любви, направленной от Отца к Сыну и от Сына к Отцу, используется П. Л. для обоснования католич. учения о двойном исхождении Св. Духа от Отца и Сына (см. *Filioque*). Отмечая, что позиция «греков» (т. е. православных) по этому вопросу не совпадает с католической, П. Л. пытался обосновать истинность католич. т. зр. путем приведения неск. цитат из сочинений вост. отцов Церкви. Не проводя при интерпретации этих цитат четкой границы между вечным исхождением и временным посыланием Св. Духа, П. Л. утверждал, что расхождение между православными и католиками состоит лишь в словах, однако настаивал, что православные должны признать истинность католич. учения (см.: Ibid. I 11. 1. 1 – I 11. 2. 5).

Августиновское представление о Св. Духе как о любви П. Л. использует и для объяснения посылания Св. Духа в мир. П. Л. утверждает, что о «посылании» или «даровании» верующим Св. Духа говорится в том случае, когда у них появляется любовь, побуждающая их любить Бога и ближнего. Согласно формулировке П. Л., «Святой Дух есть любовь, которой мы любим Бога и ближнего» (см.: Ibid. I 17. 1. 2). Т. о., Св. Дух не просто производит любовь в сердце человека, но Сам присутствует и действует в тех людях, к-рые имеют любовь (см.: Ibid. I 17. 4. 3). Сопоставляя любовь с проч. добродетельными актами, П. Л. подчеркивает ее уникальный характер: в случае актов веры или надежды Св. Дух производит их опосредованно, через свойственные человеку добродетели веры и надежды, тогда как любовь в строгом смысле не есть добродетель челове-

ка, но есть действие в человеке Самого Св. Духа (см.: Ibid. I 17. 6. 8). Поскольку без любви все проч. добродетели не могут быть спасительными, для христ. жизни необходимо присутствие Св. Духа, преобразующего и освящающего душу (см.: Ibid. II 27. 5. 1). Прямое благодатное воздействие Св. Духа на человека, к-рое П. Л. называет «благодать, подающая даром» (gratia gratis dans), производит в самом человеке «благодать, подаваемую даром» (gratia gratis data), т. е. те результаты, к-рые достигаются при участии самого человека, становятся его спасительными «заслугами» (merita) и освящают его (см.: Ibid. II 27. 3. 1; ср.: *Schmidt*. 1982. S. 596–600; подробнее об учении П. Л. о благодати см.: *Schupp*. 1932). Учение П. Л. о Св. Духе как тождественном подаваемой христианам Богом любви, представляющее собой дальнейшее развитие взглядов блж. Августина, было впоследствии подвергнуто критике *Фомой Аквинским*; оно оказалось вытеснено в католич. теологии концепцией любви, понимаемой как «тварная благодать», к-рая влагается Богом в душу как некое качество (habitus). Вслед. проблемного характера позиции П. Л. мл. позднейшие католич. богословы пытались переинтерпретировать ее и согласовать со ставшим нормативным католич. пониманием благодати. Подобная тенденция прослеживается и у нек-рых совр. исследователей (напр., см.: *Colish*. 1994. Vol. 1. P. 260–263), однако, как справедливо отмечает Ф. Роземанн, формулировки П. Л. вполне однозначны и подобные «сглаживающие» толкования приводят лишь к искаженному представлению о его воззрениях (см.: *Rosemann*. 2004. P. 87–90).

Рассуждая об общих сущностных свойствах единого Бога, П. Л. выделял 3 свойства, характеризующие Его с т. зр. внутрибожественного бытия: 1) собственность (proprietas), т. е. тождественность сущности (essentia) Бога и Божественного бытия (esse), к-рое Бог имеет Сам по Себе, а не получает извне; 2) неизменность (incommutabilitas); 3) простоту (simplicitas), т. е. отсутствие любых делений и различий (см.: *Petr. Lomb. Sent.* I 8. 1. 1 – I 8. 6. 1). Следуя учению блж. Августина, П. Л. подчеркивал, что в Боге нет деления на субстанцию и акциденции, поскольку в Нем нет ничего приходящего извне или случайного; все, что существует в Боге

или чем обладает Бог, есть Сам Бог (см.: *Ibid.* I 8. 7. 1 — I 8. 3; ср.: *Rosemann.* 2004. P. 77–78). Свойствами Бога, к-рые определяют Его внешнее отношение к творению, являются знание, раскрывающееся как всеведение, и воля, обладающая всемогуществом. При рассмотрении этих свойств П. Л. учитывал попытки их релятивизации, к-рые предпринимали нек-рые теологи XII в., стремившиеся отстоять представление о реальной значимости тварной свободы и избежать вывода о полной детерминированности мировых процессов знанием и волей Бога (обзор позиций см.: *Colish.* 1994. Vol. 1. P. 268–302). Аргументация П. Л. имеет всецело догматический характер и с философской т. зр. выглядит весьма слабо. Он настаивает, что Бог «от вечности» (*ex aeterno*) обладает полнотой знания обо всех вещах и событиях (см.: *Petr. Lomb. Sent.* I 41. 3. 1–4). Допуская, что Бог мог не захотеть, чтобы нечто произошло, и в силу этого не иметь предведения об этом, П. Л. подчеркивает, что происходит только то, относительно чего Бог предугадал, что это произойдет (см.: *Ibid.* I 39. 1. 1 — I 39. 4. 3). Тем самым он предполагает, что все мировые события определены волей Бога в некой начальной точке; хотя потенциально они могли бы быть иными, актуально они не могут быть иными. П. Л. распространяет предведение Бога как на добро, так и на зло; добро Бог знает и одобряет, а зло только знает (см.: *Ibid.* I 38. 1. 9). П. Л. отмечает, что предведение Бога не может рассматриваться как причина зла в тварном мире, однако соглашается с тем, что предведение и предопределение являются прямыми причинами добра. Как и блж. Августина, П. Л. признает, что Бог осуществляет прямое воздействие на волю людей и что число предопределенных неизменно (см.: *Ibid.* I 40. 1. 1 — I 41. 2.8; ср.: *Ibid.* I 47. 1. 1). В нек-рых высказываниях П. Л. вплотную подходит к концепции «двойного предопределения»; напр., говоря, что Бог «одних от вечности приготовил к наказанию, а других приготовил к славе» (см.: *Ibid.* I 47. 1. 1). П. Л. не решает мн. проблем, поставленных в приводимых им аргументах оппонентов, и не дает ясного ответа на вопрос о том, каким образом утверждение, что неизменное знание Бога, тождественное Его сущности, «от вечности» охватывает все раз-

вораживающееся во времени бытие мира со всеми вещами и событиями, может быть совмещено с постулированием того, что сам мир не существует вечно и его бытие не является полностью детерминированным (ср.: *Rosemann.* 1994. P. 79–80). Точно обозначив проблемные области в учении об отношении Бога к творению, П. Л. не смог предложить убедительных решений, поэтому в комментариях к «Сентенциям» последующих схоластов тематика заключительных разделов 1-й книги стала предметом многочисленных острых дискуссий.

**Учение о творении и антропология.** При представлении учения о тварном мире во 2-й кн. «Сентенций» П. Л. следовал традиц. порядку, основывающемуся на порядке повествования в кн. Бытие и на интерпретациях библейской истории в трудах отцов Церкви. П. Л. последовательно рассматривает ангельский мир, земной мир и человека. Излагаемые П. Л. космологические и антропологические концепции в основном восходят к блж. Августину. Отвергая платонические и аристотелевские космологические схемы, П. Л. подчеркивает трансцендентность Бога по отношению к творению. Бог есть не только Устроитель (*factor*), но и единственный Творец (*creator*), поскольку только Он может творить из ничего (см.: *Petr. Lomb. Sent.* II 1. 1 — II 1. 3. 5). Причиной творения мира П. Л. называет благодать Бога. Желая, чтобы др. существа были соучастниками Его благодати и блаженства, Бог создал «разумное творение», т. е. ангелов и людей, к-рые способны «мыслить высшее Благо, и мысля любить Его, и любя обладать Им, и обладая наслаждаться Им» (см.: *Ibid.* II 1. 4. 1).

Бог сотворил весь мир «сразу» (*simul*), поскольку в первичном творческом акте из ничего были созданы духовный мир ангельских сил и телесная материя (см.: *Ibid.* II 12. 1. 2). Вместе с тем оформление материи Богом осуществлялось поэтапно. Этот процесс описан в кн. Бытие как творение за 6 дней. При его сравнительно кратком рассмотрении П. Л. склоняется больше к буквальному, чем к аллегорическому пониманию творческой деятельности Бога (см.: *Ibid.* II 13–15; подробнее см.: *Colish.* 1994. Vol. 1. P. 339–342; *Rosemann.* 2004. P. 103–105). Приводя мнения отцов Церкви о том, в чем состоит образ и подобие Бога в человеческой

природе (напр., в разумности; в памяти, мышлении и любви; в невинности и праведности и т. п.), П. Л. не выделял к-л. из них в качестве предпочтительного, по-видимому, считая их совместимыми друг с другом (см.: *Petr. Lomb. Sent.* II 16. 3. 1–5). Рай, в к-рый был помещен Богом первый человек, П. Л. предлагал понимать буквально, «локально и телесно» (см.: *Ibid.* II 17. 5. 1). Обстоятельства райской жизни первых людей также описываются им без использования смелых допущений и глубоких аллегорий, строго на основе библейского текста (см.: *Rosemann.* 2004. P. 105–108).

В рассуждениях о грехопадении, первородном грехе и распространившихся на всю человеческую природу последствиях этого греха П. Л. верно следует концепциям блж. Августина, лишь в отдельных случаях предлагая нек-рые пояснения и дополнения. Поимая грех как свободный волевой акт человека, П. Л., как и блж. Августин, различает 4 стадии, на к-рых человеческая свободная воля осуществляет свою деятельность различным образом: 1) «до греха» (*ante peccatum*), т. е. в раю, когда воле Адама ничто не препятствовало совершать добро и ничто не влекло ее к злу; воля имела Божественную помощь (т. е. благодать), необходимую для совершения блага, она могла легко стремиться к добру, опираясь на безошибочное суждение разума; 2) «после греха» (*post peccatum*), т. е. после греха Адама, когда воля всех людей, не получивших спасительную благодать, подавляется и побуждается вожделением; она имеет склонность к злу и не имеет благодати, чтобы совершать добро; она может грешить и не может не грешить, т. е. не может полностью избежать тех грехов, за к-рые подлежит осуждению; 3) «после восстановления» (*post reparationem*), т. е. после Боговоплощения, сделавшего для христиан вновь доступной благодать; в этом состоянии воля подавляется вожделением, но не побеждается им; она склонна к злу, но по благодати может совершать добро; она может как грешить, так и не грешить, однако не может полностью избежать всех грехов из-за слабости поврежденной грехом природы; 4) «после утверждения» (*post confirmationem*), т. е. в буд. жизни, когда святые будут иметь волю, полностью исцеленную благодатью, к-рая будет уже

не способна грешить (см.: *Petr. Lomb. Sent. II 25. 6. 1*). Соглашаясь, что первородный грех передается от Адама всем его потомкам, П. Л. объяснял эту передачу физическим единством всех людей с Адамом. Согласно его рассуждению, физическая сущность (substantia) человека передается от родителей детям в неизменном виде. В процессе питания и роста человек меняется лишь качественно, однако его сущность не претерпевает изменений, вслед. чего у Адама и у всех его потомков она не только метафизически, но и физически одна и та же (*Ibid. II 30. 14. 1 – II 30. 15. 2*; см.: *Rosemann. 2004. P. 113–115*).

**Христология и сотериология.** Исходным пунктом и основой всех христологических рассуждений П. Л. является сложившееся еще в патристический период представление, что для спасения человека Бог воспринял полную и истинную человеческую природу: «Поскольку в человеке вся в целом (tota) человеческая природа повреждена пороком, [Бог] воспринял всю в целом, то есть душу и плоть, чтобы всю в целом исцелить и освятить» (*Petr. Lomb. Sent. III 2. 1. 1–4*; для подтверждения этого тезиса П. Л. ссылается в т. ч. на высказывания прип. Иоанна Дамаскина). Признавая, что по вопросу о способе соединения божественной и человеческой природ в Иисусе Христе отцы Церкви и богословы высказывали не всегда согласующиеся друг с другом мнения, П. Л. настаивал, что в любых объяснениях должно соблюдаться фундаментальное правило веры, предполагающее равновесие и взаимосвязь природ без их уничтожения и слияния. Формулировку этого вероучительного принципа П. Л. заимствовал из сочинения Геннадия Марсельского (2-я пол. V в.) «О церковных догматах» (*De ecclesiasticis dogmatibus; CPL, N 958*): «Бог воспринял человека, человек перешел в Бога, не в смысле изменения природы, но в смысле достоинства Бога; так что Бог, восприняв человека, не изменился в человеческую сущность (substantiam), и человек, возведенный в славу Бога, [не изменился] в Божественную [сущность], поскольку изменение или превращение природы создает ущерб и упразднение сущности» (см.: *Petr. Lomb. Sent. III 7. 3. 3*; ср.: *Gennad. Mas-sil. De eccl. dogm. 2*).

П. Л. выделял 3 позиции современных ему теологов относительно

способа соединения божественной и человеческой природ в Иисусе Христе. Эти позиции восходят к моделям, сложившимся в ходе христологических споров эпохи Вселенских Соборов, однако представляют их с искажениями, которые гл. обр. проистекали из употребления предшественниками лат. схоластики классической онтологической терминологии в разных смыслах. Как полагают совр. исследователи, при изложении 1-й позиции П. Л. опирался на сочинения Гуго Сен-Викторского, во 2-й позиции он пытался передать идеи Гильберта Порретанского, а 3-я позиция отражала т. зр. Петра Абеляра. Вместе с тем во всех случаях речь идет лишь о частичном соответствии, т. к. П. Л. представляет мнения теологов не в оригинальном виде, а в собственной интерпретации, нередко не вполне точной и ясной (подробнее о возможных источниках см.: *Colish. 1994. Vol. 1. P. 398–427*). В 1-й позиции предполагается соединение 2 природ в Иисусе Христе «без перехода природы в природу, но с сохранением свойств каждой природы». В приводимых для подтверждения 1-й позиции цитатах из сочинений блж. Августина и Илария Пиктавийского подчеркивается двойственность Иисуса Христа: Он есть «Сын Божий» и Он же есть «Сын Человеческий»; «человек Христос» есть «одно Лицо» с Сыном Божиим. П. Л. отмечает, что сторонники этой позиции думают, будто Бог стал человеком «благодатью, а не природой» (см.: *Petr. Lomb. Sent. III 6. 2. 9*). Из подобных формулировок можно заключить, что речь идет о христологии, близкой к несторианской (см. в статьях *Несторий, Несторианство*), однако выраженной в менее определенных понятиях. При изложении 2-й позиции П. Л. прямо ссылается на соч. «Точное изложение православной веры» прип. Иоанна Дамаскина (см.: *Ibid. III 6. 3. 1–6*). Согласно П. Л., сторонники этой позиции думают, что человеческая природа была воспринята простой Ипостасью Бога Слова, которая после восприятия стала сложной Ипостасью. Иисус Христос есть Бог Слово, сложная Ипостась, в к-рой внутренне (иностасно) соединены 2 природы (божество и человечество) или 3 сущности (Бог Слово, душа и тело). Т. о., 2-я позиция весьма близка к классическому правосл. объяснению соединения природ посред-

ством концепции воипостазирования (см. ст. *Воипостасное*). В рамках 3-й позиции утверждается, что Бог Слово не воспринял ни человеческую личность, ни человеческую сущность (субстанцию), но лишь «облекся, как в одежду, в душу и тело» (*velut indumentu vestiretur*), внешне присоединив их к Себе (см.: *Ibid. III 6. 4. 1–3*). Эта позиция похожа на 1-ю, однако отличается от нее явным отказом от признания любой самостоятельности и личностности человечества в Иисусе Христе, а также полным онтологическим подчинением человечества божеству. Для обоснования 3-й позиции П. Л. приводит суждения блж. Августина, в к-рых с опорой на слова ап. Павла (*Флп 2. 7*) восприятие Богом Слова человечества интерпретируется через понятие «качество» (*habitus*). Присоединяя к Себе человеческие душу и тело, Бог Слово приобретает новое реальное «качество», но при этом Его Лицо и природа не претерпевают никаких изменений (см.: *Petr. Lomb. Sent. III 6. 6. 1–7*). В «Сентенциях» П. Л. не присоединяется ни к одной из изложенных им позиций, однако из свидетельств его учеников следует, что во время лекций он представлял как наиболее убедительную 3-ю позицию. При этом он подчеркивал, что в данном случае высказывает лишь частное мнение и готов изменить его в том случае, если Церковь признает истинной др. позицию (см.: *Håring. 1951. P. 265*). Отвергая как ведущие к ереси *адопцианства* теории, в к-рых считалось, что Бог Слово воспринял человеческую личность или что в Иисусе Христе есть отличная от Бога Слова человеческая ипостась (личность), П. Л. сталкивался с необходимостью дать объяснение, чем именно является человечество в Иисусе Христе. Основная проблема была связана с тем, что признание наличия во Христе человеческой природы как «разумной сущности» на языке схоластики означало признание наличия и человеческой личности. Чтобы избежать такого вывода, П. Л. считал допустимым высказывание «Христос по человечеству не есть личность и не есть что-то» (*secundum hominem non esse persona nec aliquid*). П. Л. понимал его в том смысле, что человечество Христа не образовывало к.-л. реальность, отделимую от Его божества, т. е. человеческую личность (см.: *Petr. Lomb. Sent. III 10. 1. 1–4*).

Однако оппоненты П. Л. сочли, что в этом выражении отвергается вообще всякая реальность человечества Христа, к-рое оказывается «ничем». Именно в такой некорректной интерпретации христология П. Л. стала в XII–XIII вв. предметом жесткой критики со стороны ряда теологов, изобретших для ее обозначения понятие «нигилианизм» (*nihilianismus*; от лат. *nihil* — «ничто»; подробнее об источниках христологии П. Л. и дискуссиях вокруг нее см.: *Håring*. 1951; *Glorieux*. 1957; *Santiago-Otero*. 1969; *Châtillon*. 1982; *Nielsen*. 1982; *Colish*. 1994. Vol. 1. P. 427–438; *Eadem*. 1996; *Rosemann*. 2004. P. 124–133; *Monagle*. 2013. P. 73–111).

Позиция П. Л. в вопросе об онтологическом статусе человеческой природы Иисуса Христа оказалась определенное влияние и на его сотериологию. Согласно П. Л., Бог Слово добровольно воспринял немощи и страсти человеческой природы, чтобы уврачевать их. При этом вслед соединения с Богом Словом человеческая природа Иисуса Христа сразу же приобрела все возможные добродетели и совершенства, полноту знания и благодати. Считая ошибочными утверждения о том, что Иисус Христос по человечеству достигал совершенства постепенно, П. Л. настаивал, что постепенным было лишь проявление вовне внутреннего преобразованного состояния человеческой природы. Используя уже сложившийся в зап. богословии понятийный язык, в рамках к-рого добродетели рассматривались как «заслуги» (*merita*), являющиеся залогом спасения, П. Л. подчеркивал, что Иисус Христос Своими добровольными страданиями и смертью приобрел бесконечные заслуги, распространяющиеся по благодати на всех верующих. При представлении учения об искуплении П. Л. не использовал юридическую теорию *Ансельма*, архиеп. Кентерберийского, и не ссылался на него. Он предпочитал синтезировать юридический и органический подходы на основе традиц. святоотеческих рассуждений и рассматривать совершённое Иисусом Христом искупление сразу в неск. взаимодополняющих аспектах (см.: *Colish*. 1994. Vol. 1. P. 459–470; *Schmidt*. 1982. S. 602). По мысли П. Л., Христос посредством страданий и смерти заслужил для людей искупление от греха, от наказания и от власти дьявола; Он стал жертвой, принесенной ради ос-

вобождения всех; Он есть причина славы, освобождения и блаженства для верующих (см.: *Petr. Lomb. Sent.* III 18. 5. 1–2). При этом страдания и смерть Иисуса Христа имеют для человека не только прямое сотериологическое значение, будучи причиной спасения, но косвенное воспитательное значение, являя образец пути, ведущего к спасению. Иисус Христос есть высший образец добродетельной жизни и смирения, послушания Богу вплоть до смерти, но прежде всего — образец любви. П. Л. видел в любви основание для получения всех духовных даров, источник и связь всех добродетелей: «Поскольку любовь есть мать всех добродетелей, в том, в ком пребывает эта мать, пребывают и все ее дети» (*Ibid.* III 36. 1. 1–2; подробнее об учении П. Л. о добродетелях см.: *Rosemann*. 2004. P. 139–143).

**Сакраментология.** Учение о таинствах является одной из наиболее детально разработанных частей «Сентенций». П. Л. первым среди католич. теологов выделил 7 таинств: *Крещение* (*baptismus*), *Конфирмацию* (*confirmatio*; правосл. *Миропомазание*), *Благословение Хлеба*, или *Евхаристию* (*panis benedictio, id est eucharistia*), *Показание* (*poenitentia*), последнее *показание* (*unctio extremi*; правосл. *Елеосвящение*), посвящение в чин (*ordo*; правосл. *Священство*) и *Брак* (*coniugium*). Подчеркивая связь между христологией и сакраментологией, П. Л. проводил строгое различие между таинствами ВЗ, к-рые имели лишь прообразовательное значение и не были спасительны сами по себе, и таинствами НЗ. Последние являются дарами Христа, принесшего в мир спасительную благодать; их действенная сила напрямую связана с Его страданиями и смертью (см.: *Petr. Lomb. Sent.* IV 2. 1. 1–2). Соотнесение таинств с приобретаемой посредством их благодатью занимает центральное положение в сакраментологии П. Л. Обобщая определения понятия «таинство», предлагавшиеся в сочинениях его предшественников и восходящие к учению блж. Августина, П. Л. заключал, что таинство есть «видимая форма невидимой благодати» (*invisibilis gratiae visibilis forma* — *Ibid.* IV 1. 2. 1), или, более точно, «знак благодати Божией и форма невидимой благодати, которая имеет образ этой благодати и служит ее причиной» (*Ibid.* IV 1. 4. 2; поня-

тие «форма» употребляется П. Л. не в аристотелевском смысле, а в значении «видимое явление»; см.: *Rosemann*. 2004. P. 145). Таинства имеют двойную функцию, они одновременно служат для обозначения и для освящения. Обозначающей функции соответствует видимый «знак» (*signum*), к-рый П. Л. также называет «образом», или «формой» (*forma*), а освящающей функции соответствует «вещь» (*res*), т. е. обозначаемая знаком реальность, благодатный результат таинства, причиной к-рого служит церковный акт совершения таинства. Эта общая схема распространяется на рассмотрение конкретных таинств; П. Л. не всегда следует ей строго, внося по ходу рассуждений различные коррективы (см.: *Schmidt*. 1982. S. 603–605). Напр., в таинстве Покаяния паряду со знаком (внешним исповеданием грехов) и вещью (отпущением грехов) выделяется промежуточная категория «знак и вещь» (внутреннее покаяние). В таинстве Евхаристии наличествует «двойная вещь» (*gemina res*): 1) «вещь обозначенная и содержащаяся», т. е. Тело Христово, в которое прелажается евхаристический Хлеб; 2) «вещь обозначенная и не содержащаяся», т. е. единая Церковь как мистическое Тело Христово. Излагая учение о Евхаристии, П. Л. рассматривает различные средневек. способы объяснения евхаристического присутствия Тела и Крови Христа. По его мнению, наиболее точным является мнение, что после освящения Св. Даров на алтаре уже нет сущностей Хлеба и Вина, а есть лишь сущности Тела и Крови, однако знаком для них служат сохраняющиеся «виды» (*species*) Хлеба и Вина (см.: *Petr. Lomb.* IV 11. 2. 1–10; подробнее о сакраментологии П. Л. см.: *Colish*. 1994. Vol. 2. P. 516–698; *Rosemann*. 2004. P. 144–178; также см. в ст. *Таинство* и в статьях об отдельных таинствах).

**Рецепция и влияние.** П. Л. оставил значительное число учеников, к-рые после его кончины стали использовать «Сентенции» как основу для собственных лекций по теологии. Воспринимая П. Л. как авторитетного «учителя», они отстаивали его богословские взгляды, нередко ссылаясь не только на его сочинения, но и на услышанные ими от «учителя» во время лекций устные суждения (см.: *Brady*. 1966). Наиболее известным и влиятельным



представителем этой группы был Петр Коместор († 1179); в нее входили также Герберт Боземский, Адам Уэльский († после 1198), Вильгельм Тирский († 1186), Иоанн Корнуоллский († 1198) и др. В кругу последователей П. Л. были созданы наиболее ранние анонимные введения и глоссы к «Сентенциям», отражающие процесс постепенного осмысления их богословского содержания и оценки их потенциала как учебного пособия по теологии (подробнее об учениках П. Л. см.: Doyle. 2016. P. 165–236; также ср.: Angotti. 2013. P. 83–86; о связанной с «Сентенциями» лит-ре см.: Lottin. 1939; Saccenti. 2012). Ярким представителем 2-го поколения последователей П. Л. был Стефан Лангтон, учившийся у Петра Коместора и воспринявший от него интерес к сочинениям и идеям П. Л. (о возможных направлениях влияния см.: Clark. 2005; Idem. 2014; Idem. 2017).

Первоначальная рецепция «Сентенций» П. Л. в Европе проходила на фоне острой дискуссии теологов об ортодоксальности нек-рых высказанных им богословских мнений. Первый этап этой дискуссии был связан с христологическими суждениями П. Л. Еще при его жизни теолог Герхох Райхерсберский († 1169) выступил с критикой учения о том, что человечество Иисуса Христа было соединено с Его божеством по способу «качества», или «обладания» (habitus). П. Л. никогда не признавал это учение собственным и излагал его лишь как мнение для обсуждения, однако в 60-х – 70-х гг. XII в. оппоненты стали считать его единомышленником Петра Абеляра, высказывавшего похожие мысли. В этот период помимо Герхоха против предполагаемой христологии П. Л. выступал его ученик Иоанн Корнуоллский, к-рый в адресованном папе Римскому Александру III (1159–1181) соч. «Похвальное слово» (Eulogium ad papam Alexandram tertium; текст см.: Häring. 1951) обвинил напрямую Петра Абеляра и косвенно П. Л. в проповеди «нигилианизма». К обвинениям присоединился также Гвальтер Сен-Викторский, к-рый в оскорбительном по тону соч. «Против четырех французских лабиринтов» (Contra quattuor labyrinthos Franciae) помещал П. Л. в один ряд с Петром Абеляром, Петром из Пуатье († 1205) и Гильбертом Порретанским. Гвальтер упрекал

всех их в том, что при объяснении таинств Троицы и Воплощения они «рассматривали их посредством схоластического легкомыслия (scolastica levitate), изыгали многие ереси и производили заблуждения» (см.: Gualterus de Sancto Victore. Contra quattuor Labyrinthos Franciae / Ed. P. Glorieux // ANDLMA. 1952. T. 19. P. 201). Документы папы Римского Александра III свидетельствуют, что он воспринимал все эти обвинения серьезно и поддерживал их; в офиц. посланиях он под угрозой анафем требовал осудить «еретическое» учение П. Л. об Иисусе Христе (см.: Denzinger. Enchiridion. 2014. P. 307. N 749, 750). Критики П. Л. рассчитывали, что вопрос о его взглядах будет вынесен на обсуждение Латеранского III Собора (1179), однако под давлением некоторых кардиналов, с симпатией относившихся к П. Л., Александр III был вынужден отказаться от этого намерения (подробнее см.: Ghellinck. 1935. Col. 2003–2009; Châtillon. 1982; ср.: Angotti. 2007. P. 63–64).

В кон. XII в. основная тематика споров вокруг учения П. Л. изменилась, т. к. Иоахим Флорский выдвинул против П. Л. обвинения в проповеди еретического учения о Св. Троице. Ввиду наличия у Иоахима Флорского значительного числа последователей и догматической серьезности обвинения папа Римский Иннокентий III (1198–1216) вынес вопрос на обсуждение Латеранского IV Собора (1215). В принятом Собором 2-м каноне (текст см.: CCCOGD. Vol. 2. Pt. 1. P. 164–166) была недвусмысленно поддержана позиция П. Л.: «Мы вместе с Петром веруем и исповедуем, что есть одна высшая Вещь, непостижимая и невыразимая, каковая воистину есть Отец, Сын и Святой Дух, три Лица вместе и каждое из Них в отдельности» (см.: Ibid. P. 165; подробнее см. в ст. Иоахим Флорский; также ср.: Ghellinck. 1935. Col. 2009–2011; Mews, Monagle. 2010; Monagle. 2013. P. 139–165). Решение IV Латеранского Собора было поддержано последующими теологами, подтверждавшими ортодоксальность триадологии П. Л., однако это не означало, что др. суждения П. Л. перестали воспринимать критически. Так, Бонавентура в собственном комментарии на «Сентенции» П. Л. приводил список 8 положений, в к-рых П. Л. «уклонился от общего мнения»: что

любовь нетварна и тождественна Св. Духу, что рождение и питание не меняют человеческую природу, что отделенная от тела душа является личностью и др. (см.: S. Bonaventurae Opera omnia. Ad Claras Aquas, 1885. Vol. 2. P. 1016). Впосл. этот список продолжал расширяться, гл. обр. из-за изменений нормативной позиции католич. теологов в области нек-рых вопросов сакраментологии и канонического права. В одной из последних версий, датированной нач. XIV в., насчитывается уже 26 извлеченных из «Сентенций» ошибочных положений (см.: Ghellinck. 1935. Col. 2014–2015). Однако такие поиски мелких ошибок уже не могли поколебать авторитет П. Л. и его «Сентенций».

После подтверждения на IV Латеранском Соборе ортодоксальности триадологии П. Л. было устранено основное препятствие для широкого использования «Сентенций» в учебном процессе на фак-тах теологии европ. ун-тов. Возраставший в XIII в. интерес нового поколения теологов к «Сентенциям» был связан уже не столько со спорами об ортодоксальности личных суждений и выводов П. Л., сколько с признанием значения «Сентенций» как объективного и удобного свода патристической теологии. Не во всем соглашаясь с П. Л. в решении частных вопросов и используя новые богословские методы, связанные с рецепцией аристотелизма, теологи стали использовать догматическое содержание «Сентенций» как отправную точку для собственных исследований. Уже в кон. XIII в. «Сентенции» получили во мн. европ. ун-тах офиц. статус учебника по теологии. Преподаватель, претендующий на получение звания доктора теологии, должен был в ходе лекций прокомментировать все 4 книги «Сентенций» (см.: Hödl. 1996. S. 301; Angotti. 2013. P. 86–91). Комментарии к «Сентенциям» и учебные вопросы по ним входят в корпус трудов всех крупных теологов позднего средневековья, в т. ч. Александра Гэльского, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Бонавентуры, Иоанна Дунса Скота, Уильяма Оккама (общую характеристику см.: Rosemann. 2004. P. 201–211). К сер. XVII в. число таких комментариев превысило 1000. «Сентенции» оставались наиболее известным и популярным в Европе богословским учебным пособи-





Петр Ломбардский.  
Гравюра. 1594 г.  
(Муниципальная б-ка Лиона,  
Франция)

ем вплоть до периода Реформации; в нек-рых католич. ун-тах их продолжали использовать при преподавании теологии и в более позднее время. В XX в. было начато научное исследование обширного корпуса средневек. комментариев к «Сентенциям»; многие из наиболее известных комментариев в наст. время опубликованы полностью в критических изданиях. В 1947 г. был выпущен сводный указатель средневек. комментариев к «Сентенциям», подготовленный Штегмюллером (см.: Stegmüller. 1947). В нем для каждого текста указаны обстоятельства создания и рукописи; в большинстве случаев приводятся также перечни входящих в комментарии схоластических вопросов. С нач. XXI в. группа исследователей ведет работу по подготовке дополненной и улучшенной электронной версии указателя Штегмюллера (см.: Zahnd. 2014). Важный вклад в изучение истории рецепции «Сентенций» П. Л. вносят регулярно выходящие сборники статей, посвященные традиции комментирования «Сентенций» в средневек. ун-тах (Mediaeval Commentaries on the «Sentences» of Peter Lombard. 2002–2015. Vol. 1–3).

Соч.: PL. 191–192; *Magistri Petri Lombardi Parisiensis episcopi Sententiae in IV libris distinctae* / [Ed. I. Brady c. a.]. Grottaferrata, 1971. Vol. 1. Pt. 1: Prolegomena; Pt. 2: Liber I et II; 1981. Vol. 2: Liber III et IV. (Spicilegium Bonaventurianum; 4–5) [= *Petr. Lomb. Sent.*]; **переводы на европ. языки:** *Peter Lombard. The «Sentences»* / Transl. G. Silano. Toronto, 2007. Book 1: The Mystery of the Trinity; 2008. Book 2: On Creation; Book 3: On the Incarnation of the Word; 2010. Book 4: On the Doctrine of Signs. (Mediaeval Sources in Translation; 42, 43, 45, 48); *Pierre Lombard. Les quatre livres des sentences* / Ed., transl. M. Ozilou. P., 2012–2015. 4 т. (Sagesses chrétiennes); **рус. переводы:** Четыре книги сентенций: [Отрывки из 1-й кн.] /

Пер.: А. В. Апполонов // Антология средневековой мысли. СПб., 2001. С. 481–493; Пролог к «Сентенциям» / Пер.: А. В. Апполонов // *Грамманн М.* Введение в «Сумму теологии» св. Фомы Аквинского. М., 2007. С. 214–219. Лит.: *Espenberger J. N.* Die Philosophie des Petrus Lombardus und ihre Stellung im 12. Jh. Münster, 1901; *Baltzer O.* Die Sentenzen des Petrus Lombardus: Ihre Quellen und ihre dogmengeschichtliche Bedeutung. Lpz., 1902; *Cavallera F.* Saint Augustin et le Livre des Sentences de Pierre Lombard // Archives de philosophie. P., 1930. T. 7. N. 2. P. 186–199; *Schupp J.* Die Gnadenelehre des Petrus Lombardus. Freiburg, 1932; *Landgraf A. M.* Die Stellungnahme der Frühcholastik zur wissenschaftlichen Methode des Petrus Lombardus // CF. 1934. Vol. 4. P. 513–521; *Weisweiler H.* La «Summa Sententiarum»: Source de Pierre Lombard // RTAM. 1934. Vol. 6. N. 2. P. 143–183; *Ghellinck J., de.* Pierre Lombard // DTC. 1935. Vol. 12. Pt. 2. Col. 1941–2019; *Lotin O.* Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard // RTAM. 1939. Vol. 11. N. 1. P. 64–71; *Stegmüller F.* Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi. Würzburg, 1947. 2 vol.; *Häring N. M.* The Eulogium ad Alexandrum Papam Tertium of John of Cornwall // Mediaeval Studies. Toronto, 1951. Vol. 13. P. 253–300; *Glorieux P.* L'orthodoxie de III Sentences (d. 6, 7 et 10) // Miscellanea lombardiana. 1957. P. 137–147; *Miscellanea Lombardiana: Pubblicata a chiusura delle celebrazioni centenarie organizzate in Novara per onorare Pietro Lombardo / A cura del Pontificio ateneo salesiano di Torino.* Novara, 1957; *Schneider J.* Die Lehre vom dreieinigen Gott in der Schule des Petrus Lombardus. Münch., 1961; *Williams J. R.* The Cathedral School of Reims in the Time of Master Alberic, 1118–1136 // Traditio. N. Y., 1964. Vol. 20. P. 93–114; *Brady I.* The Distinctions of Lombard's «Book of Sentences» and Alexander of Hales // Franciscan Studies. 1965. Vol. 25. P. 90–116; *idem.* Peter Manducator and the Oral Teachings of Peter Lombard // Antonianum. R., 1966. Vol. 41. P. 454–490; *idem.* Prolegomena // *Magistri Petri Lombardi Parisiensis episcopi Sententiae in IV libris distinctae.* 1971. Vol. 1. Pt. 1. P. 1\*–169\*; *idem.* The Three Editions of the «Liber sententiarum» of Master Peter Lombard (1882–1977) // AFH. 1977. Vol. 70. P. 400–411; *idem.* Prolegomena // *Magistri Petri Lombardi Parisiensis episcopi Sententiae in IV libris distinctae.* 1981. Vol. 2. P. 7\*–100\*; *idem.* Pierre Lombard // DSAMDH. 1986. Vol. 12. Pt. 2. Col. 1604–1612; *Santiago-Otero II.* El «nihilianismo» cristológico y las tres opiniones // Burgense. 1969. Vol. 10. P. 431–443; *Di Napoli G.* Gioacchino da Fiore e Pietro Lombardo // Rivista di filosofia neo-scolastica. Mil., 1979. Vol. 71. N. 4. P. 621–685; *Gastaldelli F.* La Summa sententiarum di Ottone da Lucca: Conclusione di un dibattito scolastico // Salesianum. R., 1980. Vol. 42. P. 537–546; *Châtillon J.* L'atran III et l'enseignement christologique de Pierre Lombard // Le Troisième Concile de Latran (1179): Sa place dans l'histoire / Ed. J. Longère. P., 1982. P. 75–90; *Nielsen L. O.* Theology and Philosophy in the 12<sup>th</sup> Century: A Study of Gilbert Porreta's Thinking and the Theological Explications of the Doctrine of the Incarnation during the Period 1130–1180. Leiden, 1982; *Schmidt M. A.* Die Zeit der Scholastik // HDThG. 1982. Bd. 1. S. 567–615; *Colish M. L.* Peter Lombard. Leiden; N. Y.; Köln, 1994. 2 vol. (Brill's Studies in Intellectual History; 41); *eadem.* Christological Nihilianism in the Second Half of the 12<sup>th</sup> Century // RTAM. 1996. Vol. 63. P. 146–155; *eadem.* The Pseudo-Peter

of Poitiers Gloss // Medieval Commentaries on the «Sentences» of Peter Lombard. 2010. Vol. 2. P. 1–33; *Hödl L.* Petrus Lombardus // TRE. 1996. Bd. 26. S. 296–303; *Bougerol J.-G.* The Church Fathers and the «Sentences» of Peter Lombard // The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists / Ed. I. D. Backus. Leiden; N. Y.; Köln, 1997. Vol. 1. P. 113–164; *Zier M. A.* Peter Lombard and the «Glossa ordinaria» on the Bible // A Distinct Voice: Medieval Studies in Honour of L. E. Boyle, O. P. / Ed. J. Brown, W. P. Stoneman. Notre Dame (Ind.), 1997. P. 629–641; *idem.* Peter Lombard and the «Glossa ordinaria»: A Missing Link? // Pietro Lombardo. 2007. P. 361–409; *Stimemann P.* Histoire tripartite: Un inventaire des livres de Pierre Lombard, un exemplaire de ses Sentences et le destinataire du Psautier de Copenhague // Du copiste au collectionneur: Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'A. Vernet / Ed. D. Nebbiai-Dalla Guarda, J.-F. Genest. Turnhout, 1998. P. 301–318; *Rizek-Pfister C.* Die hermeneutischen Prinzipien in Abaelards «Sic et non» // Freiburger Zschr. f. Philosophie u. Theologie. 2000. Bd. 47. P. 484–501; *Southern R. W.* Scholastic Humanism and the Unification of Europe. Oxf., 2001. Vol. 2; Mediaeval Commentaries on the «Sentences» of Peter Lombard / Ed. G. R. Evans, Ph. W. Rosemann. Leiden, 2002. Vol. 1; 2010. Vol. 2; 2015. Vol. 3; *Rosemann Ph. W.* Peter Lombard. Oxf., 2004. (Great Medieval Thinkers); *idem.* The Story of a Great Medieval Book: Peter Lombard's «Sentences». Peterborough, 2007; *Clark M. J.* Peter Comestor and Peter Lombard: Brothers in Deed // Traditio. 2005. Vol. 60. P. 85–142; *idem.* The Biblical Gloss, the Search for Peter Lombard's Glossed Bible, and the School of Paris // Mediaeval Studies. 2014. Vol. 76. P. 57–113; *idem.* Peter Lombard, Stephen Langton, and the School of Paris: The Making of the 12<sup>th</sup>-Century Scholastic Biblical Tradition // Traditio. 2017. Vol. 72. P. 171–274; *Angotti C.* Les débuts du «Livre des Sentences» comme manuel de théologie à l'Université de Paris // Université, Église, Culture: L'Université Catholique au Moyen-Âge / Ed. P. Hurtubise. P., 2007. P. 59–126; *eadem.* Le rayonnement du Livre des Sentences de maître Pierre Lombard, évêque de Paris // Notre-Dame de Paris 1163–2013: Actes du colloque scientifique tenu au Collège des Bernardins, à Paris, du 12 au 15 déc. 2012 / Ed. C. Giraud. Turnhout, 2013. P. 79–95; *Pietro Lombardo: Atti del XLIII Convegno Storico Intern., Todi, 8-10 ottobre 2006.* Spoleto, 2007; *Stoppacci P.* Le Glosse continuee in Psalmos di Pietro Lombardo: Status quaestionis: Studi progressi e prospettive di ricerca // Pietro Lombardo. 2007. P. 289–331; *Mews C. J., Monagle C.* Peter Lombard, Joachim of Fiore and the 4<sup>th</sup> Lateran Council // Medioevo. Padova, 2010. Vol. 35. P. 81–122; *Saccanti R.* The «Materia Super Libros Sententiarum» Attributed to Peter Comestor: Study of the Text and Critical Edition // Bull. de Philosophie Médiévale. Turnhout, 2012. Vol. 54. P. 155–215; *Monagle C.* Orthodoxy and Controversy in 12<sup>th</sup>-Century Religious Discourse: Peter Lombard's «Sentences» and the Development of Theology. Turnhout, 2013; *Zahnd U.* Commentaries on Peter Lombard's Sentences // Bull. de Philosophie Médiévale. 2014. Vol. 56. P. 3–4; *Doyle M. A.* Peter Lombard and His Students. Toronto, 2016; *O'Hagan P.* Glossing the Gloss: Reading Peter Lombard's «Collectanea» on the Pauline Epistles as a Historical Act // Traditio. 2018. Vol. 73. P. 83–116.

Д. В. Смирнов



**ПЕТР МАРТИР ВЕРМИЛИЙ**

[лат. Petrus Martyr Vermilius; англ. Peter Martyr Vermigli; наст. итал. имя — Pietro Mariano Vermigli, Пьетро Мариано Вермильи; рус. также Петр Мартир, Петр Вермилий] (8.09.1499, Флоренция — 12.11.1562, Цюрих), протестант. проповедник и богослов итал. происхождения; внес существенный вклад в развитие реформатского учения о *Евхаристии*; сыграл значительную роль в становлении протестант. образования: преподавал в Страсбурге, Оксфорде, Цюрихе. Род. в семье зажиточного сапожника. Начальное образование получил от матери; она же обучила его основам лат. языка. С 1514 по 1518 г. послушник в мон-ре Бадия-Фьезолана близ Флоренции, к-рый относился к латеранской конгрегации регулярных капюцинов св. Августина. Тогда же в честь католич. св. Петра Веронского (1206–1252) принял имя Петр Мартир, т. е. Петр Мученик. В 1518 г. поступил в Падуанский ун-т, где изучал труды *Аристотеля* и теологию *Фомы Аквинского*; здесь же познакомился с идеями христ. *гуманизма*. В 1525 г. получил степень доктора теологии и был рукоположен во священника. Выступал с публичными проповедями в Брешиа и др. городах Сев. и Центр. Италии. Самостоятельно изучил древнегреч. и древнеевр. языки. В 1526–1533 гг. читал лекции по философии и по экзегезе Свящ. Писания в различных мон-рях конгрегации. В 1530 г. назначен викарием мон-ря Сан-Джованни-ин-Монте в Болонье; с 1533 по 1536 г. — был настоятелем 2 монастырей конгрегации в Сполето. Уже в этот период П. М. В. был сторонником проведения церковных реформ. Вероятно, он принимал участие в подготовке «Записки об улучшении Церкви» (*Consilium de emendanda Ecclesia*), работу над к-рой вела комиссия кардиналов под председательством Гаспаро *Контарини*; в 1537 г. документ был представлен папе Римскому *Павлу III*. В 1537–1540 гг. настоятель мон-ря Сан-Пьетро-ад-Арам в Неаполе. В этот период произошло сближение П. М. В. с испан. религ. писателем и мистиком Хуаном де Вальдесом (1509–1541) и с итал. богословом и реформатором Бернардино Окино (1487–1564). Под их влиянием П. М. В. заинтересовался идеями *Реформации* и познакомился с трудами Мартина *Буцера* и Ульриха



PETRVS MARTYR.  
*Tuscia te peperit, Germania et Aonia possit.  
 Monachum octiduum, nunciatum Helvetia  
 Dicitur que et vna voluit, re et nomine dicitur.  
 Hic filius Christi vocatur Martyr omnes* C. G. P. M.

Петр Мартир Вермилий.  
 Гравюра  
 Гендрика Гондиуса Старшего.  
 1599 г.  
 (Рейксмузеум, Амстердам)  
 Фото: rijksmuseum.nl

*Цвингли*. В 1540 г. вслед жалобы *Каэтана Тиенского* П. М. В. обвинили в отрицании существования чистилища и запретили проповедовать. Однако вскоре запрет был отменен, и в 1541 г. П. М. В. стал приором мон-ря Сан-Фреддиано в Лукке.

В 1542 г. П. М. В. вынужден бежать из Италии, опасаясь преследований, т. к. в это в время в Риме был учрежден инквизиционный трибунал для борьбы с влиянием протестантов. В Цюрихе и Базеле П. М. В. познакомился с Генрихом *Буллингером* и др. реформаторами; вскоре переехал в Страсбург, где ему была предоставлена возможность преподавать в гимназии реформатора, гуманиста и педагога Иоганна Штурма (1507–1589). В 1545 г. П. М. В. женился на Катарине Даммартин (ум. в 1553), бывш. монахиня из Меца. Второй раз П. М. В. женился в 1559 г. в Цюрихе на Катарине Меренда.

В 1547 г., после смерти англ. кор. *Генриха VIII*, Томас *Кранмер*, архиеп. Кентерберийский, реализуя свои идеи по развитию англикан. вероучения и протестант. образования, пригласил в Англию П. М. В. и других известных континентальных реформаторов, в т. ч. Буцера и Окино. П. М. В. прибыл в Англию в дек. 1547 г.; весной 1548 г. он получил пост профессора теологии в Крайст-Черч-колледже Оксфордского ун-та. В 1549 г., читая курс лекций по НЗ, П. М. В. организовал теологический диспут о понимании Евхаристии, в ходе которого стало очевидным, что его

позиция отличается и от католической, и от лютеранской. По итогам этого диспута П. М. В. составил и опубликовал «Трактат о таинстве Евхаристии» (*Tractatio de Sacramento Eucharistiae*, 1549). Во время восстания 1549 г., вызванного введением «*Книги общих молитв*», П. М. В., спасаясь от преследования мятежников, покинул Оксфорд и скрывался в Ламбете, резиденции Т. Краммера. Он помогал Краммеру в составлении новой редакции «Книги общих молитв», изданной в 1552 г. По просьбе Краммера П. М. В. написал обширный труд «Защита древнего и апостольского учения о святейшем таинстве Евхаристии» (*Defensio Doctrinae veteris et apostolicae de sacrosancto Eucharistiae Sacramento*; опубл. в 1559), в к-ром представил собственное понимание Евхаристии и полемизировал со Стивенем Гардинером, еп. Винчестерским, лидером католич. крыла англ. епископата. Кроме того, П. М. В. принимал активное участие в работе Комиссии по реформе церковных законов Англии (*Reformatio legum ecclesiasticarum*). После смерти англ. кор. Эдуарда VI и восшествия на престол исповедовавшей католицизм кор. *Марии Тюдор* (1553–1558), Краммер и др. сторонники Реформации подверглись преследованию. П. М. В. возвратился в Страсбург, но до конца жизни интересовался событиями в Англии, активно общался с находившимися в вынужденном изгнании в европ. гос-вах англичанами, поддерживал переписку со мн. ведущими деятелями англикан. Церкви. После восшествия на англ. престол сторонницы англиканства кор. *Елизаветы I Тюдор* (1558–1603), П. М. В. посвятил ей трактат «О Послании к Римлянам» (1558).

В Страсбурге П. М. В. вернулся к преподаванию в гимназии Штурма, ставшей к этому времени признанным центром протестант. образования. После заключения *Аугсбургского религиозного мира* (1555) признание положений этого документа стало условием пребывания и преподавания в Страсбурге. П. М. В. лояльно относился к лютеран. *Аугсбургскому исповеданию*, но с положительными *Аугсбургского мира* не согласился, т. к. в его тексте содержалось признание реального присутствия Тела Христова в таинстве Евхаристии, что противоречило его позиции. В 1556 г. П. М. В. принял предложе-

ние Буллингера о переезде в Цюрих, где он получил место преподавателя иврита и ВЗ в местной школе — Каролинуме. В Цюрихе П. М. В. провел остаток жизни. Он получил европ. образование не только как последовательный защитник реформатского вероучения, но и как один из лучших знатоков раввинистической лит-ры. В 1561 г. вместе с Теодором Безой П. М. В. принял участие в *коллоквиуме* в Пуаси — богословском собеседовании католиков и протестантов, состоявшемся в присутствии франц. кор. *Карла IX* и его матери Екатерины Медичи. П. М. В. скончался в Цюрихе после непродолжительной болезни; он был погребен в городском соборе Гроссмюнстер. Речь, к-рую произнес на похоронах его соратник, Иосия Зимлер (1530–1576) (*Simler*. 1563), стала основой для мн. позднейших биографий П. М. В.

Самое известное и значительное богословское сочинение П. М. В. — компендиум «Общие места» (*Loci Communes*; опубл. посмертно, в 1576), который в действительности является компиляцией, составленной франц. протестантом Робером Масоном (1534–1611), гл. обр. на основе опубликованных при жизни П. М. В. комментариев па книги ВЗ и НЗ, а также записей его экзегетических лекций. Среди полемических работ П. М. В. наиболее важны неск. трактатов, посвященных объяснению таинства Евхаристии, а также «Диалог о двух природах во Христе» (*Dialogus de utraque in Christo natura*), к-рый является ответом на трактат лютеран. теолога Йоханнеса Бренца (1499–1570). П. М. В. отличался широкой эрудицией: в сочинениях он учитывал как разнообразное идейное содержание современной ему конфессиональной полемики, так и широко использовал труды Фомы Аквинского, сочинения отцов Церкви, раввинистическую лит-ру и др. источники (библиографическое описание сочинений П. М. В. и их изданий см.: *Donnelly, Kingdon, Anderson*. 1990).

Вклад П. М. В. в протестант. теологию заключается прежде всего в детальном обосновании реформатского представления о религ. смысле таинства Евхаристии. П. М. В. был одним из наиболее последовательных сторонников символического понимания Евхаристии. Он настаивал, что слова Иисуса Христа

«сие есть Тело Мое» (Мф 26. 26) указывают не на пресуществление евхаристического Хлеба в Тело Христова, как полагали католики, и не на реальное присутствие Тела Христова на алтаре, как учили лютеране, но лишь на то, что Хлеб выступает в Евхаристии как образ Тела Христова, которое реально пребывает на Небесах, а не на алтаре (подробнее см.: *Corda*. 1975). В учении о *предопределении* позиция П. М. В. в значительной мере совпадала с т. зр. Жана Кальвина, хотя и не зависела от нее напрямую. П. М. В. полагал, что Бог предвечно избирает и предопределяет праведников, спасение к-рых происходит только по благодати, без к.-л. предшествующих заслуг. При этом П. М. В. более точно, чем Кальвин, следовал позиции блж. Августина, еп. Гиппонского: он различал акт избрания и акт отвержения, понимая последний скорее как отрицательное отсутствие решения о спасении, чем как положительное решение о предопределении к гибели (подробнее см.: *Donnelly*. 1976; *James*. 1998; *Zuidema*. 2008). В обосновании политической концепции Реформации важную роль сыграли взгляды П. М. В. на королевскую супрематию.

Соч.: *Loci communes*. Kyngstoni, 1576; Peter Martyr Library / Ed. J. P. Donnelly e a. Kirksville, 1994–2006. 9 vol.

Ист.: *Simler J.* Oratio de vita et obitu viri optimi praestantissimi theologi D. Petri Martyris Vermilii. Zurich, 1563.

Лит.: *McNair P. M. J.* Peter Martyr in Italy: An Anatomy of Apostasy. Oxf., 1967; *Sturm K.* Die Theologie Peter Martyr Vermigli während seines ersten Aufenthalts in Strassburg 1542–1547: Ein Reformkatholik unter den Vätern der reformierten Kirche. Neukirchen-Vluyn, 1971; *Anderson M. W.* Peter Martyr: A Reformer in Exile, 1542–1562. Nieuwkoop, 1975; *Corda S.* Veritas Sacramenti: A Study in Vermigli's Doctrine of the Lord's Supper. Zürich, 1975; *Donnelly J. P.* Calvinism and Scholasticism in Vermigli's Doctrine of Man and Grace. Leiden, 1976; *McLeland J. C.*, ed. Peter Martyr Vermigli and Italian Reform. Waterloo, 1981; *Donnelly J. P., Kingdon R. M., Anderson M. V.* A Bibliography of the Works of Peter Martyr Vermigli. Kirksville, 1990; *Di Gangi M.* Peter Martyr Vermigli, 1499–1562: Renaissance Man, Reformation Master. Lanham, 1993; *James F. A.* Peter Martyr Vermigli and Predestination: The Augustinian Inheritance of an Italian Reformer. Oxf., 1998; Peter Martyr Vermigli: Humanism, Republicanism. Reformation / Ed. E. Campi, F. A. James, P. Opitz. Gen., 2002; Peter Martyr Vermigli and the European Reformations: Semper Reformanda / Ed. F. A. James. Leiden etc., 2004; *Zuidema J.* Peter Martyr Vermigli (1499–1562) and the Outward Instruments of Divine Grace. Gött., 2008; A Companion to Peter Martyr Vermigli / Ed. W. J. T. Kirby, E. Campi, F. A. James. Leiden: Boston, 2009.

*Н. А. Смирнова*

**ПЕТР МОГЛЕНСКИЙ** [болг. Петър Мъгленски] (XII в.), св. (пам. 28 марта), игум. Могленский. О П. М. известно лишь из Жития свт. Илариона Могленского († 1164), написанного свт. *Евфимием*, патриархом Тырновским. Свт. *Иларион Могленский* незадолго до смерти назначил своего ученика — П. М., «мужа добродетельного и знатного, кроткого и целомудренного как никто другой, о добродетелях которого известно всем живущим вокруг», настоятелем монастыря св. Апостолов (см. *Илариона Могленского монастырь*). П. М. подобно учителю боролся против распространения еретических учений (прежде всего богомилства). Впосл. в обители среди братии возник раздор, когда один монах перестал соблюдать устав обители и начал «противиться» настоятелю. Конфликт был улажен после явления свт. Илариона, наказавшего непокорных. В литературе высказывалось мнение, не нашедшее подтверждения в источниках, что именно П. М. составил первоначальное Житие свт. Илариона, к-рое не сохранилось (*Solorjov A.* Svedočanstva pravoslavnihi izvora o bogumilstvu na Balkanu // Godišnjak istorijskog društva Bosne i Hercegovine. Sarajevo, 1953. God. 5. S. 10–19). Впосл. П. М. вошел в списки болгарских святых, но обстоятельства его канонизации (в поздних месяцесловах его называют то святителем, то священномучеником) и почитания неизвестны.

Ист.: *Euthymius Tarnovski.* Werke / Hrsg. E. Kalužniacki. W., 1901. L., 1971. S. 29–55; *idem* (*Евфимий, патриарх*). Съчинения / Съст.: К. Иванова; вступ. студия: К. Янаклев. София, 1990. С. 58–81, 262–266; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1970. С. 418–422; Стара българ. лит-ра. София, 1986. Т. 4: Житиенни творби / Сост.: К. Иванова. С. 89–108, 531–537.

**ПЕТР МОНГ** — см. *Петр III Монг*, патриарх Александрийский.

**ПЕТР МЫТАРЬ** [греч. Πέτρος ὁ Τελώνης] (VI в.), прав. (пам. 22 сент.; пам. греч. 20 янв.), Африканский. Повесть о П. М. сохранилась в составе 22-й гл. Жития свт. Иоанна Милостивого, написанного Леонтием, еп. Неапольским, в 641–642 гг.; она представлена как рассказ, к-рый свт. Иоанн слышал от своего слуги, лично знавшего П. М., и предлагал слушателям в качестве поучения. Историческая достоверность повествования сомнительна.



Согласно этому источнику, П. М. жил в Африке, занимал должность сборщика податей (мытаря), был богат, но отличался крайним жестокосердием и никогда не подавал милостыню. Однажды, когда городские нищие, собравшись, обсуждали богатых жителей города, восхваляли щедрых и поносили скупых, они вспомнили, что никому из них не удалось получить хоть что-то от П. М. Тогда один из убогих побился об заклад с прочими, что сможет добиться от П. М. подаяния. Этот нищий встал у дома П. М. и, когда тот вышел за ворота, ведя осла, навьюченного хлебом, стал громко просить милостыню. В раздражении П. М., не найдя камня, чтобы бросить в нищего, кинул в него хлеб.

Два дня спустя П. М. внезапно тяжело заболел и имел видение, будто демоны в виде «безобразных мавров» и ангелы в образе «грозных мужей в белых одеждах» взвешивали на весах его дела. Бесы ликовали, а ангелы весьма печалились, не находя у П. М. ни одного доброго дела, к-рое могло бы уравновесить его дурные поступки. Наконец, они положили на чашу весов единственный хлеб, к-рый П. М. бросил в нищего. Хотя этого хлеба хватило, чтобы привести весы в равновесие, один из светлых мужей повелел мытарю идти и прибавить что-нибудь еще к этой малой и невольной милостыне, чтобы «мавры» не могли забрать его.

Придя в себя, П. М. принял решение немедленно изменить свою жизнь и начал щедро раздавать все, что у него было, нищим и убогим. Так, он отдал свою одежду нагому, но опечалился, узнав, что тот продал ее. Тогда во сне праведнику явился Христос, одетый в ту самую одежду, и сказал, что отныне Сам носит ее. Проснувшись, П. М. принял решение стать одним из нищих, чтобы быть ближе к Спасителю, принимающему все то, что делается ради них, как относящееся к Себе.

Призвав к себе своего раба-нотария, П. М. дал ему золото и приказал, чтобы тот завел себе собственное дело, а его отвез в Иерусалим и продал там любому христианину в рабство. Когда нотарий пытался отказаться, праведник пригрозил ему, что в противном случае сам продаст его «варварам», и тому пришлось согласиться.

В Иерусалиме после поклонения св. местам нотарий продал бывш.

господина своему другу, серебрянику по имени Зоил. Вырученные деньги по возвращении на родину он раздал нищим и сохранил все происшедшее в тайне, как и просил его П. М. Праведник же стал служить Зоилу, работая в доме и на кухне и предаваясь суровому посту. Дом Зоила благоденствовал с того момента, как П. М. пришел туда, так что хозяин даже хотел освободить своего раба, но тот не пожелал. Др. рабы смеялись над ним, били его и называли сумасшедшим, но П. М. переносил все это с кротостью и смирением. Однажды во сне ему вновь явился Спаситель и сказал, что принял те деньги, к-рые были выручены за его продажу, а также предупредил, что святому недолго осталось терпеть унижения, поскольку скоро он будет узнан и рабская жизнь для него закончится.

Спустя нек-рое время торговцы серебром, знавшие П. М. на родине, прибыли, чтобы поклониться св. местам, и остановились у Зоила. Внешность праведника, прислуживавшего им за обедом, показалась гостям знакомой, а тот, узнав их сразу, пытался скрыть от них свое лицо. Поскольку от долгого поста и работы на кухне П. М. сильно переменялся внешне, торговцы не сразу твердо уверились, что раб, подававший им пищу, и есть бывш. мытарь Петр. Когда же, наконец, один из них решил пойти и взять праведника, чтобы отвезти его к императору, к-рый очень печалился об исчезновении П. М., святой, слышавший все их разговоры, решил скрыться. Он устремился к воротам и желал как можно скорее бежать, но привратник был глух и нем от рождения, и потому не понимал его. Тогда П. М. именем Иисуса Христа повелел слуге открыть двери; из уст его изошел язык пламени, коснувшись ушей глухого, тот чудесным образом обрел слух и дар речи и поспешил открыть ворота. Святой убежал прочь. Привратник же закричал от радости, и весь дом бежался посмотреть, что произошло. Слуга рассказал им о чуде. Домашние Зоила безуспешно пытались отыскать П. М. Тогда все, а особенно те, кто причиняли обиды святому, со слезами начали раскаиваться в том, что не признали столь великого служителя Божия. Повесть заканчивается сообщением, что праведника же более никто не видел, по-

скольку он скрывался до дня своей кончины.

Существует также краткое синаксарное сказание о П. М., приводимое в Синаксаре К-польской ц. (архетип коп. X в.) под 20 янв. (SynCP. Col. 408), к-рое в сокращенном виде воспроизводит повесть, но имеет отличия в деталях: указывается, что описываемые события происходили во времена имп. св. *Юстиниана I*, что П. М. носил высокий титул патрикия и ему «было вверено управление всей Африкой» (источники эти данные не подтверждают). В этой версии повествования не сообщается, что человек, купивший праведника, жил именно в Иерусалиме; вместо этого в сказании говорится о том, что П. М., не желая быть узанным, бежал от своего господина в Иерусалим, откуда отправился в К-поль, где и скончался и был погребен «в собственном доме», находившемся в районе форума Быка. Это сказание было воспроизведено при переводе с греч. языка в славяно-рус. стилистом Прологе (*Петков, Спасова*. Стих. Пролог. Т. 5. С. 53–54) под 20 янв. Прп. *Никодим Сятогорец* также сохраняет эту дату памяти П. М.

Версии Пролога, создававшиеся на Руси, обычно приводят сказание о П. М. («Слово святого Иоанна Милостивого о Петре Мытаре») под 22 сент. и с нек-рыми расхождениями (так, очевидно в результате ошибки, местом жизни П. М. названа несуществовавшая «Африкия Фригийская»); эта версия сказания содержится, напр., в рукописных Прологах 2-й пол. XIV в. (ГИМ. Син. 247. Л. 28 об.— 29 об.; 244. Л. 31 об.— 32) и ВМЧ свт. *Макария (Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 50). Свт. *Димитрий (Савич (Тунтало))*, митр. Ростовский, в «Книге житий святых» воспроизводит пространную повесть о П. М., но под 22 сент.; под этим же днем память святого с кратким сказанием помещена в рус. переводе «Нового Синаксариста» иером. Макария Симонопетрита, в отличие от оригинала, сохраняющего обычную для греч. традиции память — под 20 янв. Под 22 сент. память П. М. входит в совр. календарь РПЦ.

Несмотря на то что отдельного литургического почитания П. М. в зап. традиции не сложилось, благодаря лат. переводу Жития свт. Иоанна Милостивого, выполненному *Ана-*

стасием Библиотекарем (*Leontius Neapolis Cypriorum. Vita S. Ioanni Eleemosynarii // PL. 73. Col. 337–392*), повесть была известна на лат. Западе и приобрела некую популярность. Так, П. М. упоминается в лат. сборниках «*exempla*» (поучительные тексты и занимательные истории, предназначенные для украшения проповедей) среди святых, ставших примером смирения; повесть о нем при этом воспроизводится целиком или частично (см.: *Resende A., de. Sententiae et exempla. Lugduni, 1557. T. 2. P. 488; Ioannes Maior. Magnum speculum exemplorum. Coloniae, 1618. P. 348–350*). Также в нач. XVII в. преподаватель иезуитского колледжа в Регенсбурге Вольфганг Шенследер написал школьную дидактическую драму «Петр Мытарь»; она была поставлена, и показ состоялся 15 февр. 1608 г., перед началом Великого поста (*Rädle F. Jesuit Theatre in Germany, Austria and Switzerland // Neo-Latin Drama and Theatre in Early Modern Europe / Ed. J. Bloemendal, H. Norland. Leiden; Boston, 2013. P. 271–272*).

Ист.: ВПГ. N 2366–2366b; *Leontios' von Neapolis. Leben des heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien, 22 / Hrsg. H. Gelzer. Freiburg i. Br.; Lpz., 1893. S. 40–47. (SQS; 5); SynCP. Col. 408; Димитрий Ростовский, свт. Книга житий святых. К., 1764. Т. 1. Л. 110 об. – 112; ЖСв. Сент. С. 448–453; Никифориос. Συνοξαρσιτης. Т. 3 С. 108–109; Макарий. Σινον. Νεος Συνοξ. Т. 5. Σ. 245 (рус. пер.: Макарий. Симон. Синаксарь. Т. 1. С. 302–303). Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. 1995. Σ. 388; Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 292; Т. 3. С. 390.*

И. А. Пацков

**ПЕТР НАТАЛИС** [де Наталибус; лат. *Petrus de Natalibus*] (ок. 1330 — нач. 1406, Езоло, Италия), еп. г. Езоло, агиограф, автор агиографической энциклопедии «Каталог святых и их деяний» (*Catalogus sanctorum et gestorum eorum, 1372*). Исследователи XVIII в. приписывали П. Н. патристическое происхождение (*Zeno. 1753. P. 31–40*). Однако сохранились документальные свидетельства о его семье: завещание отца, Унгарелло Наталиса (от 14 февр. 1348), арендованного неск. мельниц и обанкротившегося в 1327 г., нотариальные акты и завещание сестры Джованни (от 22 сент. 1382) (*Lazzarini. 1983. P. 388–390; Paoli. 2012. P. XIV*). П. Н. был старшим сыном; его братья: Марко (†1349), Франческо (†1382) и Джаннино (†1383, более известен как Джованни Джироламо), к-рый



Титульный лист в кн.:  
*Petrus de Natalibus. Catalogus sanctorum et gestorum eorum. Lyon, 1519*

работал при канцелярии Венецианской республики во время правления дожа Андреа Дандоло (1342–1354) и считается автором поэмы «Леандрерида» (*Leandreride, 1380*), написанной под влиянием «Божественной комедии» Данте. Через Джаннино П. Н. был знаком с дипломатом Паоло де Бернардо (1331–1393), к-рый, возможно, познакомил его с Ф. Фетраркой (*Fracassetti. 1890. P. 417–418; Lazzarini. 1930. P. 207; Paoli. 2012. P. XVII*). Как считают исследователи, жизнь в Венеции при Дандоло и знакомство с П. де Бернардо сильно повлияли на ранние лит. увлечения П. Н. (*Gargan. 1976. P. 159, 164; Lazzarini. 1976. P. 514*). В 1341 г. он начал службу на должности адвоката Большого совета Венецианской республики, затем выбрал церковное служение: в 1348 г. П. Н. упомянут как клирик венецианской ц. Сан-Самуэле (*clericus S. Samuelis*), к 1350 г. он был, по-видимому, рукоположен во диакона, затем — во пресвитера, т. к. в документах того времени назван архидиаконом ц. Сан-Пьетро-ди-Кастелло (*archidiaconus ecclesie Castellane*) и пресвитером и нотарием ц. Сан-Видаль (*presbiter et notarius ecclesie Sancti Vitalis*). К 1363 г. П. Н. служил в ц. св. Апостолов (*Lazzarini. 1983. P. 388; Paoli. 2012. P. XIV*). В 1376 г. занял епископскую кафедру Езоло (*Zenatti. 1905. P. 108; Hierarchia CMRA. Vol. 1. P. 241*). Упомянут как епископ Езоло в votivной надписи в ц. Санта-Мария-деи-Серви (*Cicogna E. A. Delle iscrizioni veneziane. Venezia, 1824. T. 1. P. 94*). В 1381 г. П. Н. был

обвинен кард. Томмазо да Фриньяно, патриархом Градо (1372–1381), в несоответствии епископскому сану, поехал в Рим, чтобы отстоять свою репутацию и сохранить за собой кафедру, что ему удалось (*Zenatti. 1905. P. 111–112; Lazzarini. 1930*). Точная дата смерти П. Н. неизвестна, он умер до 8 марта 1406 г., когда епископом Езоло стал Лиджело Скардони (*Hierarchia CMRA. Vol. 1. P. 241*).

**Сочинения.** Самое раннее сочинение П. Н. сохранилось без заголовка, оно известно как «Поэма о мире, заключенном между Александром III и Фридрихом I в 1177 г. в Венеции» (*Poema de pace inter Alexandrum III et Fridericum I imperatorem 1177 Venetiis habita; см.: Tramontin. 1965*). Произведение датируется 1342–1354 гг., поскольку считается, что оно посвящено семье Дандоло; предложенная издателем «Поэмы...» О. Дзенатти более поздняя датировка опровергнута (*Massera. 1925. P. 193*). «Поэма...» издана по рукописи, в посл. утерянной. В произведении отмечают влияние Данте (*Zenatti. 1905. P. 120; Massera. 1925. P. 194; Lazzarini. 1930. P. 121*).

«Каталог святых и их деяний» был составлен в Венеции в 1369–1372 гг. (*Chiesa. 1998. P. 267–271; Paoli. 2012. P. XX*). Сочинение сохранилось в 2 рукописях (*Vat. Ottob. lat. 225; Laurent. Ashb. 281*) и множестве печатных изданий кон. XV — нач. XVI в. (1-е изд.: *Vicenza, 1493*; подробнее см.: *Frazier. 2005. P. 452*). «Каталог...» состоит из 12 книг, в которые объединены 1589 глав. В книгах I–X краткие Жития святых расположены сообразно их литургическому почитанию в течение года (*per circulum anni*); в книгу XI вошли те Жития, которые по разным причинам не попали в систему первых 10 книг; в книге XII находится систематический указатель; каждая книга предваряется прологом. 857 глав П. Н. заимствовал из «Легендария» (*Legendarium, 1330–1342*) Пьетро Кало († 1348) (*Paoli. 2012. P. XXI*). К списку Кало он добавил ок. 90 имен из ВЗ, 10 имен раннехристианских епископов и св. императоров. В гл. 130 книги XI был включен перечень святых, о к-рых известны только имя и день поминовения. В работе над «Каталогом...» П. Н. использовал информацию из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского († 339/40), «Диалогов»

свт. Григория Великого († 604), мартирологов Узуарда († 877) и Адона Вьеннского († 874 или 875) и др. (Ibid. P. XXI–XXII). Порядок дней поминовения святых в «Каталоге...» соответствует декреталии «Gloriosus Deus in sanctis suis» (1295) папы *Бонифация VIII* (Liber Sextus. III 22). П. Н. использует неподвижные даты для подвижных праздников и оставляет перечень в гл. 130 книги XI незаконченным, чтобы вписать туда можно было включить имена новых святых (*Petr. Natal. CatSS. P. 7–8*). По мнению исследователей, жанр «Каталога...» свидетельствует об окончательном переходе от легендария к энциклопедии (*Dolbeau. 1981. P. 23; Paoli. 2012. P. XXV*).

В рукописи Vat. Ottob. lat. 225 с «Каталогом...» соседствует еще одно сочинение П. Н. — «О реликвиях, почитаемых в церквах города Венеция» (*De reliquiis veneratis in ecclesiis Venetiae civitatis*), являющееся старейшим систематическим каталогом венецианских реликвий (*Chiesa. 1998. P. 266*), к-рое, вероятно, распространялось отдельно от «Каталога...» (*Foscarini. 1752. P. 168; Paoli. 2012. P. XX*).

Соч.: *Le vite dei dogi di Marin Sanudo* / Ed. G. Monticolo, A. Segarizzi // RIS. 1911. Vol. 22. Pars 4. P. 520–572; *Catalogus sanctorum et gestorum eorum ex diversis voluminibus collectus: Ristampa anastatica dell'edizione princeps del 1493* / A cura di E. Paoli. Spoleto, 2012' (= *Petr. Natal. CatSS*).

Лит.: *Foscarini M.* Della letteratura veneziana libri otto. Padova, 1752; *Zeno A.* Dissertazioni Vossiane. Venezia, 1753. Vol. 2; *Fracassetti G.* In epistolas Francisci Petrarcae de rebus familiaribus et variis adnotationes / Ed. C. Antona-Traversi, Ph. Raffaelli. Firmi, 1890; *Zenatti O.* Il poemetto di Pietro de' Natali sulla pace di Venezia // BISI. 1905. Vol. 26. P. 105–198; *Masera A. F.* A proposito della Leandreide // *Archivum Romanicum*. Gen., 1925. Vol. 9. P. 190–197; *Lazzarini L.* Paolo di Bernardo e i primordi dell'Umanesimo in Venezia. Gen., 1930. P. 195–200; *idem.* La cultura delle signorie venete nel Trecento e i poeti di corte // *Storia della cultura veneta*. Vicenza, 1976. Vol. 2: Il Trecento. P. 477–516; *idem.* Nuovi documenti su Giovanni Girolamo Nadal e la Leandreide // *Miscellanea di studi in onore di V. Branca*. Firenze, 1983. Pars 2: Boccaccio e dintorni. P. 377–404; *Tramontin S.* Breve storia dell'agiografia veneziana // *Culto dei santi a Venezia* / Ed. S. Tramontin e. a. Venezia, 1965. P. 17–40; *Gargan L.* Il preumanesimo a Vicenza, Treviso e Venezia // *Storia della cultura veneta*. 1976. Vol. 2. P. 142–170; *Dolbeau F.* Notes sur l'organisation interne des légendiers latins // *Hagiographie, cultures et sociétés: IV<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles: Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2–5 mai 1979)*. P. 1981. P. 11–29; *idem.* Les prologues de légendiers latins // *Les prologues médiévaux: Actes du Colloque intern.* (Rome, 26–28 mars 1998). Turnhout, 2000. P. 345–393; *Chiesa P.* Recupero agiografici veneziani dai codici Milano, Braiddense, Gerli ms. 26 e Firenze, Nazionale, Conv. Soppr. G.5. 1212

// *Hagiographica. P. etc.*, 1998. Vol. 5. P. 219–271; *Frazier A. K.* Possible Lives: Authors and Saints in Renaissance Italy. N. Y., 2005; *Paoli E.* Il Catalogus sanctorum di Pietro Nadal: Alcune «istruzioni per l'uso» // *Petr. Natal. CatSS. 2012. P. VII–LIV*.

М. А. Пономарева

**ПЕТР НОВЫЙ** [греч. Πέτρος ὁ Νέος], сщмч. Критский (пам. греч. 14 июля). Память П. Н. как мученика без сказания содержится под 16 июня в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.). В визант. стишном Синаксаре 1301 г. (Paris. Coislin. 223) под 14 июля П. Н. назван епископом, к-рый мученически скончался после того, как ему отрубили ноги. Сохранился канон в честь П. Н., который содержится в некоторых рукописных Минеях под 13 июля (АНГ. Т. 11. P. 250–259). Еще один канон был составлен прп. *Иосифом Песнописцем* (IX в.).

Точное время жизни П. Н. неизвестно. Согласно М. *Лекъену*, он был 7-м епископом Гортины на Крите и пострадал во время *гонений на христиан в Римской империи* (*Le Quien. OS. Vol. 2. Col. 258*). Дж. Федальто поместил имя святого между именами Гортинских епископов — сщмч. *Кирилла* († ок. 304) и Павла, возглавившего кафедру ок. 325 г. (*Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 535*). Однако, исходя из текста канона, где говорится, что святой был убит варварами, более вероятно, что он принял мученическую смерть во время араб. нашествия на Крит в VII или VIII в. либо во время захвата острова арабами в 1-й пол. IX в. Отождествление П. Н. со сщмч. *Петром* Капитолийским († 715 или 744), к-рому также отрубили конечности, или с *Петром*, товарищем прмч. *Андрея Критского* († 767), к-рому, как и ко мн. др. святым, пострадавшим в период *иконоборчества*, можно применить эпитет «Новый», в наст. время опровергается (см.: АНГ. Т. 11. P. 574–576).

Ист.: *ActaSS. Iul. T. 3. P. 650; SynCP. Col. 820, 824; Νικόδημος. Συνοχριστής. T. 6. Σ. 67; Макарий. Σιμων. Νέος Συνοχ. T. 11. Σ. 154* (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь. T. 6. С. 204*). Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 213, 216; *РМВЗ, N 6097; Σωφρόνιος (Εὐστράτιδος). Ἀγιολόγιον. Σ. 392*.

А. Н. Крюкова

**Гимнография.** В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в., представляющем собой малоазийскую редакцию Студийского устава, под 16 июля указана служба П. Н., включающая стихиры плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, канон 4-го гласа авторства Феофана и седален 1-го гласа (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 471).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. 16 июля предложено служить аллилуйную службу П. Н. и сщмч. *Афиногену* (Там же. Т. 3. С. 52).

В 5 древних рукописях XI–XV вв. из коллекций Ватикана, Парижской национальной б-ки и др. под 13 июля сохранился канон П. Н. 4-го гласа, нач.: Φοστὴρ ἑξανάτειλας τῷ νοητῷ στερεώματι τῆς πίστεως (Светоче, верою воспарившей к умозрительным основам...), с ирмосом Ἀνοιξὼ τὸ στόμα μου (Отверз уста мои) и с седальном 1-го гласа (АНГ. Т. 11. P. 250–259).

В совр. богослужебных книгах последование П. Н. отсутствует.

Н. Н. Крашениникова

**ПЕТР ПАТРИКИЙ** [греч. Πέτρος ὁ Πατρίκιος] († 854), при. (пам. 1 июля), Олимпийский, К-польский. Основным источником сведений о П. П. являются сказание, приведенное в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), в к-ром память П. П. указана под 1 июля (*SynCP. Col. 791–794*), и сокращенное изложение того же сказания в составе *Минология* имп. Василия II (1-я четв. XI в.) под той же датой (*PG. 117. Col. 517–518*). П. П. был сыном патрикия и стратига Константина. Отец обеспечил ему блестящее образование — как светское, так и религиозное, причем, по-видимому, поначалу учил его лично (как сообщает сказание из *Минология* имп. Василия II), а затем отдал в школу, где П. П. приобщился к «лучшему, что содержат в себе грамматика и философия».

Достигнув зрелого возраста, П. П. поступил на воинскую службу. В правление имп. св. *Ирины* (780–790, 792–802) он носил титул патрикия и высокое звание *доместика* (командующего) схол. После восшествия на престол имп. *Никифора I* (802–811) П. П. сохранил свое положение и был назначен *доместиком* новообразованной тагмы *иканатов* — гвардейского подразделения, состоявшего из молодых сыновей визант. аристократии. Он был женат и имел сына.

В 811 г., когда имп. Никифор отправился в масштабный поход на Болгарию, нанеся хану Круму ряд поражений и разорив г. Плиску — столицу Болгарского гос-ва, П. П., очевидно, был одним из командующих визант. армией. Согласно *синаксарному сказанию*, в одном из сражений император был убит, а П. П. взят в плен вместе с нек-рыми высо-

копоставленными офицерами и архонтами. Когда он находился в заключении, ожидая казни, ему явился ап. *Иоанн Богослов*, чудесным образом освободил его от уз и доставил на родину.

После этого П. П., на опыте убедившись в суетности и переменчивости земного счастья, решил оставить мир и удалился на *Олимпе* Вифинский, где 34 года подвизался под рук. прп. *Иоанникия Великого*. После кончины преподобного (846) П. П. отправился в К-поль. Там он основал ц. во имя св. *Евандра* (*Janin*. *Eglises et monastères*. P. 114) и поселился при ней в небольшой келье, в к-рой прожил еще 8 лет. Жена и сын подвижника к этому моменту уже скончались.

П. П. отличался крайним аскетизмом: в любую погоду он ходил босым, носил власяницу, под к-рую надевал лишь рубашку, сплетенную из соломы, проводил ночи в молитве и был чрезвычайно воздержан в пище. Он мирно скончался 1 июля 854 г. (по иным версиям – в 855). После смерти П. П. от его мощей вскоре стали совершаться исцеления.

Очевидно, при ц. св. Евандра, основанной П. П., в скором времени сложилась монашеская община; по крайней мере уже в синаксарном сказании о прп. *Лазаре* Иконошисце сообщается, что после его кончины, датируемой временем ок. 857 г., его мощи были положены в мон-ре св. Евандра (*SynCP*. Col. 234). Р. Жанен предположил, что П. П. изначально создал именно мон-рь, и отнес его основание к 845 г. (такая датировка является ошибочной, учитывая время кончины прп. Иоанникия). Опираясь на свидетельство Антония Новгородца, исследователь указывал местонахождение обители в районе Галата, по др. сторону Золотого *Pora* (*Janin*. *Eglises et monastères*. P. 114).

В «Acta Sanctorum» кончина П. П. ошибочно была отнесена к 865 г. (*ActaSS*. Iul. T. 1. P. 258); это связано, вероятно, с тем, что при переводе период его подвижничества на Олимпе Вифинском был указан как продолжавшийся 54 года вместо 34 лет (*Сергий* (*Спасский*). Месяцеслов. Т. 3. С. 243).

Вероятно, П. П. следует отождествить с патриkiem Петром, участником заговора против имп. Ирины, привлечшим на сторону заговорщиков офицеров элитных воинских частей; о нем упоминает прп. *Фео-*



Прп. *Петр Патрикий*.  
Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы  
мон-ря *Грааница*. Ок. 1320 г.  
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

*фан* *Исповедник* в «Хронографии» (*Theoph. Chron.* P. 476). Последний действительно был domestиком иканатов до 807–809 г., когда император формально передал это звание своему 10-летнему внуку Никите (буд. патриарх К-польский свт. *Игнатий*); однако в действительности командование и после этого продолжал осуществлять *Петр* (*Мохов* А. С. *Византийская армия* в сер. VIII – сер. XI в.: Развитие военно-административных структур. Екат., 2013. С. 112). Он был доверенным лицом имп. Никифора I; так, именно ему было поручено ликвидировать солдатский бунт 809 г. Предположительно, прп. *Феофан* говорит о нем же как об одном из погибших при нападении болг. хана Крума на лагерь императора и его командиров во время битвы в *Вырбишском* ущелье 26 июля 811 г. (*Theoph. Chron.* P. 491).

Это сообщение «Хронографии» ставит под сомнение рассказ о чудесном спасении П. П. Дж. Уортли также отметил общую историческую неадекватность этого повествования. Исследователь предположил, что данная легенда могла сложиться в результате ошибочного отождествления 2 значимых фигур в истории мон-ря св. Евандра: патрикия Петра, основавшего церковь в районе Галата до 811 г., и некоего ученика прп. Иоанникия Великого, к-рого, возможно, также звали Петром и к-рый ок. 845–846 гг. создал при этой церкви монашескую общину. Вместе с тем Уортли не исключал, что П. П. в действительности мог выжить после болг. похода и сделаться подвижником: известно,

что хан Крум, будучи язычником, пытал своих пленников, принуждая их отречься от Христа; П. П. под пытками мог отступить от веры и быть отпущенным на свободу, а затем, по возвращении на родину, избрать монашество как путь покаяния. В таком случае сказание о чудесном избавлении П. П. могло быть создано монахами обители св. Евандра с целью скрыть грех ее основателя (*Wortley* J. *Legends of the Byzantine Disaster of 811 // Byz.* 1980. Vol. 50. N 2. P. 555–557).

Если принять последнюю версию, то не исключено, что именно П. П. был составителем *Жития* прп. Иоанникия Великого, к-рое сохранилось под авторством мон. Петра (*Vita S. Ioannicii auctore Petro Monacho // ActaSS*. Nov. T. 2. Col. 384–435 [ВНГ, N 936]), поскольку П. П. должен был подвизаться на Олимпе тогда же, когда и предполагаемый автор *Жития*, посыл то же имя и был достаточно образован и начитан, чтобы составить агиографический текст. Кроме того, в синаксарном сказании о П. П. особо подчеркнута его связь с прп. Иоанникием.

В позднейшей греч. традиции память П. П. сохранилась под 1 июля. Под той же датой она вошла (со сказанием) в славяно-рус. стишпы *Пролога* (*Петков*, *Спасова*. *Стиш. Пролог*. Т. 11. С. 7–8); впол. сказание о П. П. было внесено в *ВМЧ* свт. *Макария* (*Иосиф*, *архим.* *Оглавление ВМЧ*. Стб. 294 (2-я паг.)). Его память содержится и в совр. календаре РПЦ.

В зап. традиции почитание П. П. не получило распространения. Ист.: ВНГ, N 2365а; *PMBZ*, N 6046; *SynCP*. Col. 791–794; *PG*. 117. Col. 517–518; *Димитрий Ростовский*, *свт.* *Книга житий святых*. К., 1764. Т. 4. Л. 221 об. – 222; *ЖСв*. Июль. С. 11–12; *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 1 Σ. 10–11; *Μακαρ. Σίμων. Νέος Συναξ.* Т. 11. Σ. 13–14 (рус. пер.: *Макар. Симон*. *Синаксарь*. Т. 6. С. 12–13). Лит.: *Сергий* (*Спасский*). *Месяцеслов*. Т. 2. С. 196; Т. 3. С. 243; *Janin R. Pietro*, patrizio di Constantinopoli // *BiblSS*. 1968. Vol. 10. Col. 684–685; *Σοφρόνιος* (*Εὐστρατιάδης*). *Ἀγιολόγιον*. Σ. 392; *PMBZ*, N 6046, 6065.

П. А. Пашков

**ПЕТР ПЕЛОПОННЕССКИЙ** [греч. Πέτρος Πελοποννήσιος] (ок. 1740 (?) – зима 1778, К-поль), лампадарий, греч. мелург. Один их самых значительных деятелей церковной музыки К-поля во 2-й пол. XVIII в.

**Источники.** Наиболее ранние известные упоминания о П. П. содержатся в «Большом теоретиконе»



(1832) митр. *Хрисанфа из Мадита*. Немногим ранее Никифор Кантуниарис посвятил неск. строк П. П. в рукописи Ath. Xeropot. 318 (между 1810 и 1815). Нек-рые из них повторил Г. Пападопулос (1890, 1904), дополнив их как деталями, к-рые фигурировали в устной традиции, так и неопубликованными данными из незавершенного «Лексикона» К. Филоксениса (1864). Значимыми источниками являются певч. рукописи, а также неск. архивных документов, из к-рых можно извлечь много информации о жизни и деятельности П. П. К наст. времени идентифицированы 6 или 7 автографов П. П. (Zakinfos. P. Gritsanis. 1, 2, 3; Gr. Philol. Soc. CPolit. 44; Bucur. Acad. Română. 927; Athen. K. Psachou. Fakelos 60, 137), к-рые содержат как церковный, так и светский репертуар. Много разрозненных сведений сохранилось в рукописях и в первых печатных изданиях, содержащих его сочинения.

**Биография.** П. П. — пелопоннессец из Лаконии. В рукописях можно обнаружить указания «морейский» (Μορείτης — Ath. Paul. 26) и «лакоонец» (Λάκων — Hieros. Patr. 347). Определение «аргосец» (Αργεῖος), к-рым его имя сопровождается в 1-м печатном *Ирмологии* 1825 г., является поэтизированным вариантом и означает то же, что «пелопоннессец». Пелопоннес — это и «земля Апия» (Ἀπία γῆ), к-рая упоминается в качестве родины П. П. в рукописи Athen. Byzant. Mus. 175. В наст. время неск. населенных пунктов претендуют на право называться местом рождения П. П. Пападопулос указал на дер. Горани (Γοράνοι). Устное предание называет Колинес (Κολλίνες) в Аркадии. В др. источнике П. П. связывается с дер. Анаврити (Ἀναβρυτή) и названа его фамилия или прозвище — Аладзас (Ἀλατζάς, букв. — «торговец (хлопчатобумажными) тканями»).

В нек-рых рукописях указана фамилия Бардаки. Напр., в рукописи 1767 г. Ath. Doch. 338 *Димитрий Лот Хиосский* назвал П. П. «Бардаки из Морей» (Μπαρδάκης ἐκ Μορέως), что может указывать на происхождение из местности Бардунохория (Μπαρδουνοχώρια) в Лаконии. До наст. времени существует поселение Бардаки (на границе Лаконии и Аркадии). Такие названия в этой местности восходят не к тур. bardak (чашка, кружка), а к албан. bardhë (белый). Родственные названия в наст. время



Петр Пелопоннесский.  
Мишатаюра из рукописи 1815 г.  
(Ath. Law. Ф. 178)

встречаются в Греции (ср.: Μπάρδης, букв. — бледный, желтоватый, Μπαρδούνια — белая земля, Βαρδούσια — белые горы и др.). Известно, что уже в XIV в. окрестности Мистры были заселены албаноязычными или двуязычными христианами (арванитами), поэтому там сохранились албан. топонимы и прозвища.

Пападопулос относит рождение П. П. к 1730 г., Г. *Статис* — к 1735 или даже к 1740 г., что согласуется с традиц. представлением о том, что П. П. умер молодым. Согласно рукописи XVIII в. Ath. Iver. 997, П. П. умер зимой 1778 г. Митр. Хрисанф сообщает, что П. П. написал много произведений, «работая днем и ночью на протяжении непродолжительного срока». Учитывая низкую среднюю продолжительность жизни в то время, возраст в 38 лет в момент смерти П. П. можно считать вполне реалистичным предположением. Из Лаконии он по неизвестным причинам переместился в Смирну, где, как и Димитрий Лот, учился у иеродиака. *Феодосия Хиосского* (Ath. Doch. 338). Иеродиака. Феодосий упоминается как протопсалт Смирны в 1758 г. (Ath. Paul. 146).

В 1767 г. П. П. засвидетельствовал еще как 2-й домestik, что является достаточно низким положением для уже прославленного псалта, в то время как Димитрий Лот (род. между 1733 и 1745) в 1768 г. (Ath. Doch. 339) уже был протопсалтом Смирны. Согласно традиции, П. П., будучи в Смирне совсем юным (ребенком, по Хри-

санфу), учился у иеродиака. Феодосия и с 1760 г. продолжил обучение у протопсалта Иоанна в К-поле; это наталкивает на мысль о том, что П. П. был ровесником Лота или младше его, поэтому наиболее вероятно, что он род. в 1740 г.

С 1763 г. сочинения П. П. появляются в рукописях. В 1764 г. он уже являлся 2-м домстиком (помощником левого псалта, т. е. *Даниила*, в посл. протопсалта) и, согласно рукописи CPolit. Bibl. Patr. K. Anania-dou. 5, назывался «экзархом» монарха св. Иоанна Предтечи в дер. Трипи (Лакония), что давало ему соответствующие права и позволяло увеличить доходы. С должности 2-го домстика П. П. был повышен вопреки установленному порядку до должности лампадария (1770–1778), очевидно, по той причине, что пользовался благосклонностью К-польского патриарха Самуила I Ханджери (1763–1768, 1773–1775) и репутацией, к-рую он уже приобрел при османском дворе, вызвав негодование как буд. протопсалта Иакова, к-рый должен был стать лампадарием, так и протопсалта Даниила.

П. П. также был значимой фигурой и в светской муз. жизни К-поля XVIII в., поскольку обладал выдающимися муз. восприятием и талантами. Играл на тамбуре и плагиавлосе (разновидность нея), а также имел прекрасный голос, за что протопсалт Иаков называл его «сладкоголосым соловьем» и «поющей цикадой».

При султанах Абдул-Хамиде I (1774–1789) и Селиме III (1789–1807) П. П., по-видимому, играл важную роль в муз. жизни двора и в среде дервишей К-поля, к-рые провозгласили его начальником и называли «великим» (kebir) и «вором» (histriz), т. к. он «крал» (т. е. записывал) мелодии с помощью нотации. Новейшие исследования показали, что П. П. — одно лицо с Петракисом, или Tiryaqi в тур. источниках, где ему приписывается не менее 10 произведений. Имя Петракис Великий (Petraki i kebir) без уточнения времени жизни присутствует и в собрании Nakki Bey и Hambarsun (Petraki Lampadarikes, согласно ркп. Istanbul. Arel Univ. 210). Имя Петракис и характеристика «Великий учитель» соответствуют и греч. источникам. Ф. Зильцер писал (*Sulzer*. 1781), что греки из Молдовлахии с восхищением упоминают способности «пе-



кого Лампадария, который придумал 14 новых макамов».

**Музыкальное творчество.** Вклад П. П. в церковную музыку считается наиболее значительным по объему и качеству и составляет основу репертуара греч. церковной музыки вплоть до наст. времени. П. П. обладал исключительным чувством меры, особого «ифоса» (этоса) каждой муз. формы и мелодичности. П. П. составил 3 певч. книги: *Анастасиматарий* и *Доксастарий*, к-рые стали первыми печатными греч. певч. книгами (Бухарест, 1820), а также Ирмологий – и мн. др. песнопения для различных служб. Его медленный славник «Господи, яже во многия грехи...» считается одним из лучших произведений этого жанра во всем визант. и поствизант. певч. искусстве. П. П. приспособил мелодии Анастасиматария *Хрисафа Нового* (XVII в.) к церковнослав. тексту. Преподавал музыку в Патриаршем музыкальном уч-ще с 1776 г. Значителен его вклад в «экзегезис» древней стенографической нотации, т. е. ее перевод в более аналитическую форму, предваряющую нотацию *Нового метода*. В его автографах сохранилось много примечаний с «экзегезисами» муз. фраз, а также «экзегезис» «Большого исона» прп. *Иоанна Кукузеля*.

Среди его многочисленных учеников – протопсалт *Петр Византийский*, также известный как тамбурист и автор фанариотских песен.

П. П. приписывается 112 произведений на греч. языке в жанре фанариотских песен. Ок. 1/3 из них получили известность уже в 1792 г., когда их стихи были опубликованы Р. Фереесом в кн. «Итоги любви» (*Ερωτος ἀποτελέσματα*). Много анонимных сочинений в стилях песреф, семай и др., к-рые присутствуют в автографах Zakynfos. P. Gritsanis. 3 и Ankara. Bibl. Univ. 44, следует считать также произведениями П. П. В певч. рукописях также сохранилось 11 сочинений с подзаголовком «Таксимиа» на 8 гласов, в к-рых проявляется явное влияние «внешней», светской музыки. Из репертуара своего времени П. П. ценил и записывал произведения мн. композиторов, таких как Кантемир, Захария, Дзордзис, и др. авторов османского К-поля, неизвестные по др. источникам.

П. П. умер от чумы и был похоронен на правосл. кладбище Эгрикапы. Дервиши поместили его имя наряду

с др. именами известных музыкантов во 2-м мавзолее обители в Пере и с разрешения патриарха исполнили свои инструментальные произведения на его похоронах. В XXI в. на кладбище была установлена памятная доска с именами погребенных там певчих, и первым указано имя П. П.

Лит.: *Sulzer F.J. Geschichte des transalpinischen Daciens. W., 1781. Bd. 2; Χρύσανθος ἐκ Μαδύτων, μητρ. Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς. Τεργέστη, 1832; Φιλοξένης Κ. Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Κωνσταντινούπολις, 1868. Т. 1: А–М [статья о П. П. содержится в неизд. 2-м т.]; Παπαδόπουλος Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἀθήναι, 1890; Ἱστορικὴ ἐπισκόπησις βυζαντινῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς ἀπὸ τῶν ἀποστολικῶν χρόνων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς (1–1900 μ. Χ.). Ἀθήναι, 1904; Πατρινέλης Χ. Γ. Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου: Протоψάλται, λαμπαδάριοι καὶ δομέστικοι τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας (1453–1821) // Μνημοσύνη. Ἀθήναι, 1969. Т. 2. С. 64–93 (о П. П. – с. 85–86, 89); Στάθης Γ. Θ. Ἡ σύγχυσις τῶν τριῶν Πέτρων // Βυζαντινά. Ἀθήναι, 1971. Т. 3. С. 216–251; *idem*. Πέτρος Πελοποννήσιος (1740–1778) // Βυζαντινοὶ καὶ μεταβυζαντινοὶ μελοῦργοι / Ὑδρῖα βυζαντινῆς μουσικολογίας. Ἀθήναι, 1980. Δίσκος 4 [буклет к виниловому диску]; *idem*. Πέτρος Λαμπαδάριος ὁ ἀπὸ Λακεδαίμονος // Λακωνικά σπουδαί. Ἀθήναι, 1983. Т. 7. С. 108–125; Στάθης Π. Ὁ φίλος τοῦ Κοραΐ Δημήτριος Λότος καὶ τὰ μουσικὰ χειρόγραφα του // Ἐρανιστής, 1973. Т. 10. Ἀρ. 59. С. 157–186; Χατζηγιακουμῆς. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας, 1975. Т. 1; *idem*. Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820. Ἀθήναι, 1980; Αποστολόπουλος Θ. Μορφολογικὲς παρατηρήσεις στα Δοξασητικά του Πέτρου Πελοποννήσιου κατὰ τὸ Νέο ἀρχοῦ στιχουργικὸ εἶδος // Πρακτικὰ Β' διεθνῆς συνεδρίου Φιλολογίας τοῦ Ὑδρύματος βυζαντινῆς μουσικολογίας. Ἀθήναι, 2003. С. 291–309; *idem*. Πέτρος Λαμπαδάριος ὁ Πελοποννήσιος καὶ ἡ συμβολὴ του στὴν λόγια μουσικὴ τῆς Πόλης τοῦ 18<sup>ου</sup> αἰ. // Δίσκος – ἀφιέρωμα στὸν Πέτρο Λαμπαδάριο: Πρόγραμμα Medi muses. Θεσ., 2005; Kalaitzidis K. Post-Byzantine Music Manuscripts as a Source for Oriental Secular Music (15<sup>th</sup> to Early 19<sup>th</sup> Cent.). Würzburg, 2012. P. 89–98.*

**Ф. Апостолюнос**

**ПЕТР СИКЕЛИОТ** [Петр Сицилийский; греч. Πέτρος Σικελιώτης] (X в.), византийский писатель. Труды П. С. – ключевой источник сведений по истории и богословию *павликиан*. Антипавликианское досье, связанное с именем П. С., содержится в рукописи Vat. gr. 511. В ее 2-ю ч. (Fol. 79–142v), созданную в XI в., вошли: 1) краткое соч. «О павликианах, или же манихеях» (Fol. 79–80; начало утрачено; новейшее изд.: *Astruc, Papachryssanthou e. a.* 1970. P. 80–92); 2) пространный полемический трактат «Полезная история – обличение и опровержение пустой и суетной ереси манихеев, называемых также павликианами...»

(«Ἱστορία χρεώδης ἔλεγχός τε καὶ ἀνατροπὴ τῆς κενῆς καὶ ματαίας αἰρέσεως τῶν Μανιχαίων, τῶν καὶ Παυλικιάνων λεγομένων...»; Vat. gr. 511. Fol. 80v – 111v; новейшее изд.: *Astruc, Papachryssanthou e. a.* 1970. P. 6–67); 3) 3 речи «Против манихеев, или же павликиан...» (Vat. gr. 511. Fol. 111v – 142v; значительная часть 3-й речи утрачена; PG. 104. Col. 1305–1350). Поскольку начало 1-го текста не сохранилось, то достоверно знать, что именно стояло в его заглавии, невозможно. Второй текст имеет надписание: «Того же Петра Сикелиота». Это заставило издатель предположить, что и 1-й текст был надписан тем же именем. В списке Vat. gr. 852 (X или нач. XI в.) авторство 1-го текста приписано некоему «Петру, смиренному монаху и игумену». По мнению группы франц. ученых, изучавших под рук. П. Лемерля антипавликианское досье в 60-х гг. XX в., все 3 текста написаны одним автором. Если это действительно так, то речей «Против манихеев, или же павликиан...» первоначально было не 3, а 6, поскольку автор «Полезной истории...» утверждал, что написал именно 6 речей (*Astruc, Papachryssanthou e. a.* 1970. P. 41). Согласно Лемерлю, развившему теорию А. Грегуара (*Grégoire.* 1936), речи образовательно с «Полезной историей...» единое целое, а краткое соч. «О павликианах, или же манихеях» представляло собой более позднее популярное извлечение основополагающих фактов (*Lemerle.* 1973. P. 17, 28–29).

«Полезная история...» – вызывающее наибольший интерес сочинение антипавликианского досье. Она состоит из 3 частей: 1) послания к не названному по имени архиепископу Болгарскому (главы 1–6); 2) раздела, посвященного зарождению учения павликиан, его генетической связи с манихейством и ранней легендарной истории (до VII в.) (главы 7–93); 3) раздела, посвященного новейшей истории павликианства (с сер. VII в.) (главы 94–189). Согласно гипотезе Лемерля, П. С. создал 2-ю ч. еще до начала путешествия в Тефрику (ныне Дивриги, Турция) и опирался при ее написании только на письменные источники. В свою очередь в основе 3-й ч. лежат устные сообщения информантов из среды павликиан, с которыми П. С. беседовал лично. По утверждениям самого автора, «на второй год правления Василия,

Константина и Льва» он отправился в Тефрику, чтобы вести переговоры об обмене пленными, и провел там 9 месяцев (*Astruc, Papachryssanthou e. a.* 1970. P. 67). По расчетам Лемерля, миссия П. С. началась в период совместного правления *Василия I Македонянина* (867–886) и его сына Константина, вероятно летом 869 г., а завершилась, когда соправителем стал также 2-й сын Василия — *Лев VI Мудрый*, вероятно весной 870 г. Предположительно заказчиком обличения ереси павликиан был император, однако, узнав о том, что павликиане планируют послать миссионеров в Болгарию, чтобы распространить там свое учение (*Ibid.* P. 9), П. С. решил отправить копию своего сочинения также и архиепископу Болгарскому (вероятно, речь идет об архиеп. Николае: РМБЗ, N 25893). В иных источниках П. С. не упоминается, однако о попытках имп. Василия I заключить мир с павликианами на рубеже 60-х и 70-х гг. IX в. рассказывает историк Иосиф Генесий (*Joseph. Reg. lib. IV 35. P. 86; RegImp, N 483*).

Реконструкция, предложенная научной группой Лемерля, была подвергнута обстоятельной критике с неск. позиций. П. Шпек и К. Людвиг выразили сомнение в том, что П. С. в действительности опирался на устные сообщения павликиан из Тефрики. По мнению исследователей, в основе рассказа П. С. лежат только несохранившиеся письменные источники, а историчность миссии в Тефрику должна быть поставлена под сомнение (*Speck. 1974; Ludwig. 1987*). Гипотеза о первенстве «Полезной истории...» и вторичности труда «О павликианах, или же манихеях» также может быть опровергнута. Если ни 2-й, ни 3-й тексты, представленные в *Vat. gr. 511*, в др. списках не сохранились, то 1-й, краткий текст не только имел хождение как самостоятельное сочинение (издатели используют 4 списка X–XIV вв. помимо *Vat. gr. 511*), но и был включен во всемирную «Краткую хронику» *Георгия Амартола*, а затем — в «Исторический синодосис» *Георгия Кедрина* (*Cedrenus. Comp. hist. Vol. 1. P. 756–761*). В более поздней (после 871/2) версии «Хроники» *Георгия Амартола*, т. н. вольгате, он был помещен в конце раздела, посвященного правлению имп. Константа II (641–668) (*Georg. Mon. Chron. 1978. Vol. 2. P. 718–725*), а в более

ранней, созданной уже в 846–847 гг. (*Paris. Coislin. gr. 305*), завершил рассказ о Константине V (741–775), причем в редакции, представленной в ранней версии, текст более подробный, чем в редакции «вольгаты». Более того, в майском томе ВМЧ сохранилась слав. редакция памятника, близкая к версии *Paris. Coislin. gr. 305*. Согласно Д. Е. Афиногенову, архетип соч. «О павликианах, или же манихеях» создан значительно раньше «Полезной истории...» и они не могут принадлежать одному автору (*Afinogenov. 1999. S. 439–441*).

Эти наблюдения близки к гипотезам, высказанным еще до публикации антипавликианского дощья группой Лемерля. Согласно Н. Гарсоян, «О павликианах, или же манихеях» — самое раннее сочинение, созданное в Патриаршество свт. Мефодия I (843–847), а затем неск. раз переработанное Георгием Амартолом. В то же время восходящая к нему «Полезная история...» — низкого качества компиляция, созданная при дворе Константина VII Багрянородного в сер. X в. (*Garsoian. 1967. P. 40–73; ср.: Loos. 1956. P. 31–36; Ter-Mkrttschian. 1893. S. 1–6, 119–129*: «Полезная история...» — подделка эпохи Комнинов). Теорию о фальсификации развил К. Диксон: по мнению ученого, П. С. никогда в действительности не существовал, а его миссия — вымысел сер. X в. Хронологическая граница, раньше к-рой не могла быть создана «Полезная история...», — самостоятельное правление Константина VII (945–959): именно тогда были написаны книги 1–4 т. н. Продолжателя Феофана, с к-рыми «Полезная история...» обнаруживает текстуальные пересечения. Задача автора подделки состояла в том, чтобы убедить Константина VII в необходимости ввести смертную казнь для павликиан (*Dixon. 2018. P. 45–55*). В свою очередь соч. «О павликианах, или же манихеях» было создано в иконоборческой среде в 834/5–843 гг. (*Ibid.* P. 69–76).

Соч.: *Mai. NPB. T. 4/3. P. 3–47 (Pag. 2); Gieseler J. C. L. Petri Siculi Historia Manichaeorum seu Paulicianorum. Gött., 1846; PG. 104. Col. 1240–1349; Бартиклиан П. М. Петр Сицилийский и его «История павликиан» // ВВ. 1961. Т. 18(43). С. 323–358; Astruc C., Papachryssanthou D. e. a. Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure: Texte crit. et trad. // ТМ. 1970. Т. 4. P. 1–227.*

Лит.: РМБЗ, N 26431; *Ter-Mkrttschian K. Die Paulikianer im byzantinischen Kaiserreiche und verwandte ketzerische Erscheinungen in Arme-*

nien. Lpz., 1893; *Grégoire H. Les sources de l'histoire des Pauliciens: Pierre de Sicile est authentique et «Photius» un faux // BullAcBelge. Ser. 5. 1936. Vol. 22. P. 95–114; Loos M. Deux contributions à l'histoire des Pauliciens. 1: A propos des sources grecques reflétant des Pauliciens // Bsl. 1956. Vol. 17. P. 19–57; idem. Deux publications fondamentales sur le paulicianisme d'Asie Mineure // Ibid. 1974. Vol. 35. P. 189–209; Garsoian N. G. The Paulician Heresy: A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire. The Hague; P., 1967; Lemerle P. L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques // ТМ. 1973. Т. 5. P. 1–144; Speck P. Petros Sikeliotos, seine Historia u. der Erzbischof von Bulgarien // *ΕΛΛΗΝΙΚΑ. Θεσ.*, 1974. Т. 27. N 2. Σ. 381–387; Ludwig C. Wer hat was in welcher Absicht wie beschrieben?: Bemerkungen zur Historia des Petros Sikeliotos über die Paulikianer // *Varia. Bonn. 1987. Bd. 2. S. 149–227. (Ποικίλα Βυζαντινά; 6); eadem. The Paulicians and 9<sup>th</sup>-Cent. Byzantine Thought // Byzantium in the 9<sup>th</sup> Cent.: Dead or Alive?: Papers from the 30<sup>th</sup> Spring Symp. of Byzantine Studies, Birmingham, March 1996 / Ed. L. Brubaker. Aldershot, 1998. P. 23–35; Kjazhdan] A. Peter of Sicily // ODB. Vol. 3. P. 1640–1641; Afinogenov D. The Date of Georgios Monachos Reconsidered // *BZ. 1999. Bd. 92. H. 2. S. 437–447; Dixon C. S. Polemics and Persecution: East Romans and Paulicians c. 780–880: Diss. Nottingham. 2018.***

Л. В. Луховицкий

**ПЕТР ТИМОФЕЕВ МСТИСЛАВЕЦ** († не ранее 1579), рус. типограф, со 2-й пол. 60-х гг. XVI в. работавший в Великом княжестве Литовском (ВКЛ); соратник Ивана Фёдорова. Судя по прозвищу (варианты его написания — Мстиславец (Апостол 1564 г.), Мстиславец (предисловия 3-й и 4-й четверти Трефологиона 1638 г.)), происходил из г. Мстиславля (ныне Могилёвская обл., Белоруссия).

Достоверных сведений о занятиях П. Т. М. до 1564 г. не сохранилось (*Булатин. 1989. С. 183*). Из-за их отсутствия исследователями выдвигались многочисленные, но не всегда обоснованные и даже мало правдоподобные гипотезы о его жизненном и профессиональном пути. Белорус. происхождение П. Т. М. дало основание для предположения о том, что он обучался типографскому искусству в Польше или ВКЛ и потому первенство при организации книгопечатания в Москве якобы принадлежало ему, а не Ивану Фёдорову (*Голубинский. 1895. С. 236; Iljaszewicz. 1938. С. 25–29*). Также нет оснований считать П. Т. М. учеником Ф. Скорупы (*Владимиров. 1888. С. 203; Iljaszewicz. 1938. С. 25*). Отсутствуют и доказательства того, что до прибытия в Москву П. Т. М. подвизался в Новгороде (*Iljaszewicz. 1938. С. 28;*

*Анушкин*. 1970. С. 54). Далеко не всеми учеными разделяется мнение о том, что оба первопечатника трудились в московской анонимной типографии (*Немировский*. 1964. С. 269). Не доказана гипотеза, согласно к-рой т. н. среднешрифтное Четвероевангелие (1558–1559) П. Т. М. напечатал самостоятельно (*Исаевич*. 1983. С. 30). Отсутствуют данные о распределении обязанностей Ивана Фёдорова и П. Т. М. в московской типографии. Как следует из «Сказания известна о воображении книг печатного дела» (40-е гг. XVII в.), П. Т. М. обучался книжному делу за рубежом у итальянцев («глаголют же неции о них, яко от самех фряг то учение прияста»).

В Москве П. Т. М. вместе с Иваном Фёдоровым выпустил 3 издания: 1-ю точно датированную рус. печатную книгу — Апостол 1564 г. (19 апр. 1563 — 1 марта 1564), а также 2 Часовника 1565 г. (7 авг. — 29 сент. и 2 сент. — 29 окт.). В послесловиях этих изданий имя П. Т. М. упоминается всегда на 2-м месте — после имени Ивана Фёдорова. В «Сказаниях...» (30–40-е гг. XVII в.) указывается, что оба печатника были искусные мастера: «...и обретеса некто смыслен и хитр к таковому орудию, Николы Чудотворца Госту некого... диякон был званием Иван Федоров сын, да другой клевет его Петр Тимофеев сын Мстиславец, искусни бяху и смыслени к таковому хитрому делу». Слово «клевет» имело в церковнослав. языке XVI–XVII вв. значения «товарищ», «сотрудник», «соратник». Ряд исследователей допускают участие П. Т. М. в написании предисловий к Апостолу 1564 г. (Л. 260–261) и Часовникам 29 сент. 1565 г. (Л. 171–173) и 29 окт. 1565 г. (Л. 170–172).

Между 29 окт. 1565 г. и 8 июля 1568 г. рус. первопечатники по неизвестным причинам покинули Москву. В историографии предпринимались попытки уточнить время их приезда в ВКЛ. Рассказ о приеме московских печатников кор. *Сигизмундом II Августом* в послесловии изданного Иваном Фёдоровым во Львове Апостола 1574 г. позволил выдвинуть версию о том, что их встреча с королем состоялась на Виленском сейме, проходившем с 18 нояб. 1565 по 11 марта 1566 г. (*Голенченко*. 1965). На основе данных книги королевских счетов за 1566 г. в к-рой в числе получивших вспомоществование назван Иван Фёдоров, приезд

типографов в Люблин был отнесен к осени указанного года (*Немировский Е. Л.* Иван Федоров в Белоруссии. М., 1979. С. 71). А. С. Усачёв обосновал версию о том, что печатники выехали из Москвы ранее 16 мая 1566 г. (не позднее этой даты митр. Московский и всея Руси Афанасий благословил создание в Москве новой «штанбы»), и, возможно вскоре после 29 окт. 1565 г. (*Усачёв А. С.* Митрополит Афанасий и Псалтирь 1568 г. // *Вестн. архивиста*. 2013. № 3. С. 28–29. Примеч. 16).

Покинув Москву, печатники по приглашению правосл. мецената вел. литов. гетмана Г. А. Ходкевича поселились в его имении Заблудово (ныне г. *Заблудув*, Польша), где на его средства основали типографию. Здесь ими была напечатана их последняя совместная книга — Евангелие учительное 1569 г. (8 июля 1568 — 17 марта 1569), на страницах к-рой помещено Слово еп. Туровского свт. *Кирилла II*. В. Ф. Шматов приписывал П. Т. М. авторство помещенного в Евангелии учительном изображения герба Ходкевича (*Шматов*. 1987). Предметом дискуссии является участие типографа в написа-

1569 г. По мнению А. С. Зёрновой, П. Т. М. раньше, чем Иван Фёдоров, осознал просветительскую роль Вильно, куда он переехал, и значительно большую востребованность книг для правосл. населения в крупном городе. П. Т. М. встретил поддержку со стороны просвещенных правосл. горожан в Вильно, в т. ч. меценатов братьев И. С. и З. С. Зарецких, успешных предпринимателей и деятелей городского самоуправления, братьев Л. И. и К. И. *Мамоницей*.

В доме Мамоницей в Вильно и на их средства П. Т. М. оборудовал новую типографию — «Друкарню Мамонищов» («Друкарню дому Мамонищов»), помощь в ее создании оказали и Зарецкие. Вся работа по отливке шрифта, гравированию досок орнамента и иллюстраций, а также по набору и печатанию П. Т. М. выполнял сам. В типографии Мамоницей печатник выпустил 3 книги: Четвероевангелие (30 марта 1575 (7183)), Псалтирь (16 янв. 1576 (7183 — sic!)), Часовник (1574–1576), качество исполнения которых свидетельствует о том, что П. Т. М. по своему мастерству не уступал Ивану Фёдорову. Евангелие и Псалтирь изданы форматом в лист, Часовник — в 4°. Все книги напечатаны красивым, четким и крупным шрифтом (10 строк — 127 мм), по рисунку похожим на крупный полу-

форматом в лист, Часовник — в 4°. Все книги напечатаны красивым, четким и крупным шрифтом (10 строк — 127 мм), по рисунку похожим на крупный полу-

*Четвероевангелие  
печати Петра  
Тимофеева Мстислава.  
Вильно, 1575 г.*

устав русских рукописей. П. Т. М. первым отлил такой шрифт, в посл. его копировали везде, где печатались напрестольные Евангелия. Набор книг

отличается выдержанностью линий строки, выровнена правая сторона полосы, лигатуры расположены просторно, привлекает внимание почти целый алфавит надстрочных литер. Безукоризненно выполнено 2-цветное печатание. В Псалтири посреди черного набора поставлены красные точки, поэтому книга получила название «Псалтирь с красными точками».

Помимо красивого шрифта и искусно выполненного набора виленские издания отличаются оригинальным орнаментом и гравюрами,



нии послесловия (от имени Ходкевича) к Евангелию учительному (Л. 2–4).

Вероятно, летом 1569 г. (между 17 марта и 26 сент., когда Иван Фёдоров приступил в Заблудове к печати Псалтири с Часословцем) П. Т. М. уехал оттуда. Причины прекращения совместной работы печатников неизвестны. Исследователи объясняют происшедшее как ухудшением их личных отношений, так и осложнением общеполитической и конфессиональной ситуации в ВКЛ после принятия *Люблинской унии*

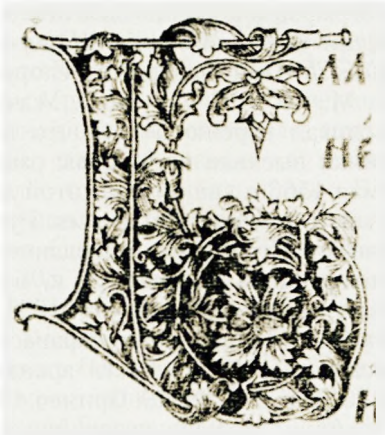




автором к-рых, как убедительно доказано Зёрновой, являлся сам П. Т. М. Гравюры с изображением 4 евангелистов в Евангелии и царя Давида в Псалтири оцениваются искусствововедами по-разному. В них усматривают типичные черты как европ. гравюры послеклассического маньеризма, так и византийско-рус. икононых изображений «с подробностями в стиле Возрождения» (Стасов. 1894. Стб. 169–170). Рамки гравюр отличаются сложностью: как и в книгах зап. печати XVI–XVII вв., они состоят из колонн, на к-рые опирается свод, при этом в архитектурные детали рамок введены растительные — вазы с цветами. Внутри рамок около фигур евангелистов размещены диковинные зооморфные и антропоморфные элементы. Орнамент изданий П. Т. М. выдержан в московском стиле, особенно выделяются в этом плане 10 крупных инициалов — высотой 5–6 см. Полосы, образующие инициалы, как у Ивана Фёдорова, заполнены акаптовыми гирляндами, но с более сложным узором, включающим мн. растительные элементы заставок: шишки, цветы. В посл. инициалы П. Т. М. копировали московские печатники. Заставки П. Т. М. во мн. отношениях напоминают московские и львовские заставки Ивана Фёдорова, но их узор выполнен в др. манере — черные линии по белому фону. Заставки представляют собой прямоугольные полосы с боковыми и верхними выступами, узор внутри заставок включает лишь растительные элементы орнамента Ивана Фёдорова: листья, ягоды, шишки, желуди, стебли и др.

Вероятно, П. Т. М. является автором послесловий к виленским изданиям — Евангелию (Л. 393–395) и Псалтири (Л. 249–250). Исследователи отмечали стилистическую близость этих послесловий к предисловиям изданий, напечатанных совместно с Иваном Фёдоровым в Москве, и факт отсутствия в языке П. Т. М. белорус. влияния (Зёрнова. 1964. С. 88). В послесловии к Евангелию 1575 г. были выявлены цитаты из послания игум. Троице-Сергиева мон-ря *Артемия* (Немировский. 1964. С. 50), в послесловии к Псалтири 1576 г. — цитата из «Диалектики» Иоанна Дамаскина (Гаврюшин. 1987. С. 70–72).

Вступление в 1576 г. на польск. престол ревностного католика *Стефана Батория* побудило Мамоничей,



Инициал «Б» в Псалтири печати Петра Тимофеева Мстиславца. Вильно, 1576 г.

не желавших рисковать своим положением, приостановить книгопечатание и расстаться с П. Т. М., к-рый обратился в виленский городской (лавничий) суд. В результате судебного процесса в марте 1576 г. К. И. Мамоничу были присуждены все нераспроданные экземпляры напечатанных в типографии изданий, а П. Т. М. — типографское оборудование и денежная компенсация. Поскольку в течение года Мамонич не исполнил решение суда, П. Т. М. был вынужден вторично подать жалобу, и в мае 1577 г. в виленском суде состоялось новое слушание по этому делу. Суд подтвердил решение 1576 г. и назначил штраф Мамоничу. Тем не менее тяжба между П. Т. М. и Мамоничами продолжалась как минимум до 1579 г., когда кор. Стефан Баторий вернул дело на рассмотрение в лавничий суд Вильно. На судебное заседание П. Т. М. не явился. Документальных сведений о его дальнейшей судьбе не обнаружено.

Вероятно, весь типографский материал был все же передан П. Т. М., т. к. после возобновления деятельности типографии Мамоничей в 1582 г. ни шрифты, ни доски из орнамента П. Т. М. там не использовались. По мнению Зёрновой, наиболее убедительным доказательством передачи печатнику типографского материала служит его дальнейшая судьба. Шрифтом П. Т. М. напечатаны 2 книги в Острожской типографии — «Книга о постничестве» Василия Великого (3 марта 1594) и Часослов (1602), в которых были использованы заставки и инициалы виленских изданий типографа, а также набран титульный лист вышедшей там же Азбуки (1598). В це-

лом ряде острожских изданий встречаются оттиски с досок П. Т. М. Совпадение мн. полиграфических параметров «Книги о постничестве» и Часослова с виленскими изданиями П. Т. М. (плотность набора, его высочайший уровень, точное выравнивание строк, безукоризненное качество 2-цветной печати, строго выдержанное чередование черной и красной точек между предложениями), а также теснейшая стилистическая близость гравюры Василия Великого в «Книге о постничестве» к гравюрам 4 евангелистов и царя Давида позволили Зёрновой выдвинуть гипотезу о том, что либо П. Т. М., покинув Вильно, сам продолжил деятельность в Острожской типографии, либо там работали его ученики.

Наряду с Острожской типографией типографский материал П. Т. М. использовался в нач. XVII в. в изданиях др. типографий: *Кирилла* (Транквиллиона-Ставровецкого) (почаевское «Зерцало богословия» 1618 г.), Т. А. Вербицкого (Часословы 1625 и 1626 гг.), С. М. Соболя (киевский Апостол 1630 г. и могилёвский Апостол 1638 г.), мон-рей *Ювора* в честь Успения Пресв. Богородицы и *Дялу* во имя свт. Николая Чудотворца в Валахии.

П. Т. М. установлены 2 памятника в г. Мстиславле (90-е гг. XX в., скульптор Н. И. Малиновский; 2001, скульпторы А. В. Ботвинёнок, А. И. Чигрин).

Лит.: *Русаква Е.* «Клеврест» первопечатника // Трехсотлетие первого друкаря на Руси Ивана Фёдорова. 1583–1883. СПб., 1883. С. 10–12; Документ касательно древней Виленской Рус. типографии Луки Мамонича, но претензии к оной Петра Мстиславца // Литовские Ев. 1883. № 41. Отд. спецфиц. С. 366–368; *Владимиров П. В.* Доктор Ф. Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. СПб., 1888; *Стасов В. В.* Разбор рукописного соч. г. Ровинского «Рус. гравюры и их произведения с 1564 г. до основания Акад. Художеств» // Собр. соч. СПб., 1894. Т. 2. Стб. 149–182; *Голубинский Е. [Е.]* К вопросу о начале книгопечатания в Москве // БВ. 1895. № 2. С. 229–238 (3-я pag.); *Ланпо И. И.* К истории рус. старопечати: Виленская тип. Мамоничей // Сб. Рус. лит-та в Праге. Прага, 1929. Т. 1. С. 161–182; *Iljaszewicz T.* Drukarnia domu Mamoniczów w Wilnie (1575–1622). Wilno, 1938. S. 24–56; *Сидоров А. А.* Древнерусская книжная гравюра. М., 1951. С. 112–113, 118–126; *Зёрнова А. С.* Типография Мамоничей в Вильне (XVI–XVII в.) // Книга: Исслед. и мат-лы. М., 1959. Сб. 1. С. 167–223; *она же.* Первopечатник Петр Тимофеев Мстиславец // Там же. 1964. Сб. 9. С. 77–111; *Немировский Е. Л.* Возникновение книгопечатания в Москве: Иван Фёдоров. М., 1964; *он же.* Новый документ о Петре Тимофееве Мстиславце // Фёдоровские чт., 1982. М., 1987. С. 33–41; *он же.* Апостол 1564 г. Ива-



на Фёдорова и Петра Тимофеева Мстиславца в книгохранилищах мира // Там же. 2007. М., 2007. С. 5–51; *он же*. Петр Тимофеев Мстиславец // Иван Фёдоров и его эпоха: Энцикл. М., 2007. С. 571–572; *Юленченко Г. Я.* Русские первопечатники и Симон Будный // Книга. М., 1965. Сб. 10. С. 146–161; *он же*. Мстиславец Петр Тимофеевич // Ф. Скорина и его время: Энци. справ. Мп., 1990. С. 430–431; *Прашкович М. І.* Культурно-асветницькая роля друкарні Мамонічаў // 450 год беларускага кнігадрукавання. Мп., 1968. С. 155–169; *Анджикін А. І.* На заре книгопечатання в Літве. Вильнюс, 1970. С. 54–61; *Наровчатова С. С.* Печатное дело на Руси // Наука и жизнь. 1972. № 6. С. 62–68; Каталог белорус. изданий кирилловского шрифта XVI–XVII вв. Л., 1973. Вып. 1: (1523–1600 гг.). № 4. С. 34–37; № 6. С. 39–45; № 7. С. 45–48; № 8. С. 49–50; *Шматаў В. Ф.* Гравюры ў выданнях П. Месціслаўца // Помнікі гісторыі і культуры Беларусі. Мп., 1973. № 1. С. 24–27; *он же* (*Шматава В. Ф.*). Художественное наследие и традиции Ивана Фёдорова и Петра Тимофеева Мстиславца в белорус. книжной графике XVI–XVII вв. // Фёдоровские чт., 1983. М., 1987. С. 203–204; В помощь составителям Свод. кат. старопечатных изданий кирилловского и глаголического шрифтов. М., 1979. Вып. 4. № 31, 35, 36, 41, 55, 56, 58. С. 21–23, 25–26; *Исаевич Я. Д.* Першодрукар Іван Фёдоров і винікнешня друкарства на Украіні. Львів, 1983; *Лабьщев Ю. А.* Виленские издания Петра Мстиславца в собр. ГБЛ // Иван Фёдоров и восточнослав. книгопечатание. Мп., 1984. С. 170–179; *Ялугин Э. В.* Иван Фёдоров и Петр Мстиславец // Там же. С. 137–145; *Гаврюшин И. К.* Русские первопечатники — читатели «Диалектики» Иоанна Дамаскина // Федоровские чт., 1983. М., 1987. С. 70–72; *Лёвочкин И. В.* Виленские издания Петра Мстиславца в собр. ГИМ // Там же. 1982. М., 1987. С. 41–48; *Буланін Д. М.* Петр Тимофеев Мстиславец // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 182–185; *Гусева А. А.* Символика в орнаментике изданий Ивана Фёдорова и Петра Тимофеева Мстиславца // Книга: Исслед. и мат.-лы. М., 1993. Сб. 66. С. 125–130; *Кірзэва Г. У.* Мастацтва беларус. старадрукаў: Выданні П. Месціслаўца. Мп., 2002; *Іванов В. І.* Виленские издания Петра Мстиславца на Кубани // Книжное дело на Сев. Кавказе: История и современность. Краснодар, 2004. Вып. 2. С. 227–263; 2005. Вып. 3. С. 248–264; *Щуцко В. Г.* Сюжетная гравюра в виленских изданиях Петра Тимофеева Мстиславца // Беларуская кніга у кантэксте сусветнай кніжнай культуры: Зб. павук. аргыкулаў. Мп., 2006. Ч. 2. С. 5–10; *Бондар Н. П.* Водяные знаки изданий Ивана Фёдорова и Петра Мстиславца как материал историко-книговед. исслед. // Фёдоровские чт., 2009. М., 2010. С. 5–11; *Вознесенский А. В.* К вопросу о формате моск. Часовников Ивана Фёдорова и Петра Тимофеева Мстиславца // ОФР. 2012. Вып. 15. С. 193–202; *Корнилова Т. В.* Виленские кириллические издания XVI в. как памятники книжной культуры // Рябищинские чт., 2015. Петрозаводск, 2015. С. 489–491.

Е. А. Кузьминова

**ПЕТР ХРИСОЛОГ** [лат. Petrus Chrysologus] (ок. 380 — 3.12.450), свт. (пам. зап. 4 дек.), еп. Равенны, христ. проповедник и богослов.

**Жизнь.** Достоверных сведений о жизни П. Х. сохранилось крайне мало. Главными источниками, позволяющими реконструировать биографию П. Х., являются его проповеди, а также «Книга Равеннских понтификов» Агнелла (Андрея) Равеннского († после 846) (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav. 47–52*). Лат. Житие П. Х. (*Vita s. Petri Ravennatis archiepiscopi*; ВНЛ, N 6769), сохранившееся в ряде кодексов тосканского и равеннского происхождения (см.: *Benericetti*. 1995. P. 34–37), представляет собой выдержку из «Книги Равеннских понтификов», к-рая фактически не подверглась переработке.

В Слове 165, посвященном рукоположению Проекта, еп. г. Имолы



Свт. Петр Хрисолог.  
XVII в.

Школа Гверчино  
(Епархиальный музей Пия IX,  
Имола, Италия)

(совр. обл. Эмилия-Романья, Италия; у П. Х. город называется Форум Корнелия), упоминается Корнилий († 446), предыдущий епископ Имолы. П. Х., называя его отцом, вспоминает о том, как в юности воспитывался у Корнилия и получил от него рукоположение (*Petr. Chrysolog. Serm. 165. 4–14*). Исходя из этого свидетельства, Агнелл Равеннский предполагает, что П. Х. род. в Имоле, хотя и не исключает его равенское происхождение (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav. 47*). Согласно Агнеллу, избрание П. Х. на Равеннскую кафедру произошло чудесным образом. Жители Равенны после смерти епископа св. *Иоанна I Ангелопта* (в действительности был епископом после П. Х., в 477–494) выбрали некоего канди-

дата (не П. Х., к-рый, согласно Агнеллу, был тогда диаконом г. Имолы). Вместе с избранным кандидатом они направились в Рим. *Сиксту III*, еп. Римскому (432–440), явились во сне ап. *Петр* и епмч. *Аполлинарий* Равешнский и между ними — некий муж, к-рого святые повелевали рукоположить во епископа Равенны. Когда равеннские делегаты в первый раз пришли к еп. Сиксту III, он долго смотрел на их кандидата и на членов делегации, но не мог узнать среди них мужа из видения, поэтому отказался рукополагать кого-либо. На следующий день Сикст III попросил епископа Имолы, к-рый в это время находился в Риме, привести к нему всех клириков этого небольшого города, подчиненного Равенне. Увидев входящего П. Х., Сикст III приветствовал его, пав на колени. Некоторые жители Равенны сначала воспротивились выбору Римского епископа, говоря: «Мы не принимаем епофита. Он был не из нашей паствы, но вторгся вдруг на епископский трон как вор... Не принимаем, ибо не подобает переходить из подчиненной церкви в большую». Другие, напротив, хвалили П. Х. за добродетель и мудрость. Еп. Сикст рассказал присутствующим о своем видении, и все единодушно согласились на рукоположение П. Х., и «каждый начал почитать его как ангела Божия» (*Ibid. 49*). Агнелл отмечает приятную внешность П. Х. (*Ibid. 47*), особо подчеркивает его мудрость и лит. талант (*Ibid. 51*). Время епископского служения П. Х. «Книга Равеннских понтификов» относит к правлению имп. *Валентиниана III* (425–455) и *Галлы Плацидии* (424–450). Это подтверждается данными подлинных сочинений П. Х. Известно, что он поддерживал хорошие отношения с имп. двором в Равенне, в частности с Галлой Плацидией и ее сыновьями (*Petr. Chrysolog. Serm. 130. 35–45*). Августа упоминается вместе с П. Х. в Житии свт. *Германа*, еп. г. Автиссиодура (ныне Осер, Франция). Свт. Герман в 448 г. прибыл ко двору для того, чтобы решить вопрос по поводу Арморика, региона на северо-западе Галлии, которому угрожало наказание со стороны императора за попытку отделиться от империи. В Равенне свт. Герман заболел и скончался. Галла Плацидия взяла себе на память ковчег с мощами, принадлежавший свт. Герману, а П. Х. — его куколь

и власяницу (*Const. Lugd. Vit. Germ.* 42–43; о дате смерти свт. Германа см.: *Mathisen R. W. The Last Year of St. Germanus of Auxerre // AnBoll.* 1981. Vol. 99. N 1/2. P. 151–159).

П. Х. обычно считают первым епископом Равенны, обладающим прерогативами митрополита, т. е. имевшим право рукополагать епископов своей провинции. Из 165-го Слова видно, что П. Х. рукоположил Проекта во епископа Имолы, следов., епископы Равенны в V в. обладали правами митрополита в отношении части обл. Эмилия, прилегающей к Равенне. В корпусе сочинений П. Х. есть ряд Слов, произнесенных во время таких рукоположений (*Petr. Chrysolog. Serm.* 130, 130bis, 165, 175). Вероятно, это право было предоставлено относительно недавно, поскольку П. Х. свидетельствует о том, что рукоположение Марцеллина, еп. г. Вогенцы, вызвало определенные трудности: некто (возможно, архиепископ Медиолана) воспротивился новой практике, возникшей благодаря возросшему значению Равенны как резиденции императора Зап. Римской империи (*Ibid.* 175. 4–51; см. также: *Zattoni. Origine e giurisdizione.* 1975. P. 77–85; *Lanzoni.* 1927. P. 750–751). Если П. Х. был рукоположен Сикстом III, то это произошло не ранее 432 г.

Слово 175 в кодексе Vat. lat. 4952, XI в., имеет следующее надписание: «Начинается Слово, [произнесенное в день], когда Марцеллин был сделан епископом Вогенцы в день календ ноябрия (1 нояб. — E. T.)» (*Petr. Chrysolog. Serm.* 175). Если предположить, что епископская хиротония Марцеллина произошла, по обычаю, в воскресенье, то 1 нояб. могло совпасть с воскресным днем в 425, 431 или 445 г. Т. о., наиболее вероятной датой произнесения 175-го Слова было 1 нояб. 431 г., и в таком случае П. Х. был рукоположен несколько ранее 431 г. В 130-м Слове П. Х. намекает на свое недавнее вступление в должность епископа Равенны, а также на недавнее возведение Галлы Пластидии в ранг августы. Это соответствует 425–426 гг. (*Ibid.* 130; ср.: *Zattoni. Origine e giurisdizione.* 1975. P. 81–85). В хронике «*Reverendi Patres*» («Досточтимые отцы»), последняя редакция к-рой была составлена равеннским нотарием Павлом Скордиллой в нач. XV в., содержатся краткие сведения о епископах Равенны, собранные из разных источников, древнейшие из к-рых да-

тируются кон. XIII в. О рукоположении П. Х. в хронике сказано: «Он (П. Х. — E. T.) был избран и утвержден в должности архиепископа около 429 года» (*Reverendi Patres.* 22 // *PL.* 106. Col. 764; ср.: *Testi-Rasponi.* 1908. P. 324. Not. 1).

Т. о., есть все основания полагать, что П. Х. стал епископом Равеннским во время понтификата св. *Келестина I* (422–432), а не Сикста III, предположительно между 424 и 429 гг. В связи с этим следует по-новому оценить данные Агнелла о происхождении и смерти П. Х. По мнению Дж. Луккези, к-рое в наст. время поддерживается рядом исследователей, Агнелл путает двух епископов: в действительности в Имоле род. и умер не П. Х., а Петр II, архиеп. Равенны (ок. 494–519), в то время как П. Х. происходил из Равенны и скорее всего умер в этом городе (*Lucchesi.* 1952. P. 97–99; *Idem.* 1969. P. 78–80; *Idem.* 1981. P. 97–107; ср.: *Benelli.* 1980. P. 63–79; *Olivar.* 1977. P. 134–136).

Агнелл говорит о смерти П. Х. следующим образом: «Когда Валентиниан начал править, в самом начале его правления этот блаженный Петр, лишенный жизни, устремился к звездам (*vita exspoliatus astra petiuit*). Как некоторые говорят, он был похоронен в церкви Petriana, которую он основал» (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav.* 26). Очевидно, смерть П. Х. относится здесь не к тому периоду, когда имп. Валентиниан III находился под опекой матери Галлы Пластидии († 27 нояб. 450), а к 450 г., когда он начал править самостоятельно. Вероятно, П. Х. скончался спустя неск. дней после смерти императрицы, в нач. декабря 450 г. Отождествляя П. Х. с Петром II, Агнелл полагал, что П. Х. скончался в Имоле в базилике св. Кассиана, незадолго до дня памяти этого местного святого (13 авг.). В конце своего жизнеописания он влагает в уста готовящегося к смерти П. Х. Слово-молитву, обращенную к Богу и произнесенную как последнее благословение Церкви Имолы. Кроме того, Агнелл указывает на существование в Имоле гробницы некоего еп. Петра, умершего 3 дек. (*Ibid.* 52), к-рого он ошибочно отождествил с П. Х., основываясь на 165-м Слове последнего; в нем идет речь о том, что П. Х. воспитывался под рук. еп. Имолы Корнилия. Нек-рые исследователи соглашаются с таким отождествлени-

ем (см., напр.: *Picard.* 1988). Другие полагают, что в Имоле находится гробница еп. Петра II (*Benericetti.* 1995. P. 162). Если 2-е мнение верно, то дата 31 июля, которая в литургической традиции ошибочно относится к П. Х. (*pridie kalendas Augusti — Agnel. Lib. pont. eccl. Rav.* 27), является наиболее вероятной датой смерти еп. Петра II; именно она хронологически более близка к дню памяти св. Кассиана, ради к-рого еп. Петр II прибыл в Имолу. Кончину же П. Х. следует относить к 3 дек. 450 г. — дате, более близкой к дню смерти Галлы Пластидии.

По свидетельству Агнелла, П. Х. при содействии Галлы Пластидии построил в Класе (порт Равенны) 4-угольный (*tetragonus*) баптистерий базилики, именуемой Petriana, отличающийся большими размерами и изяществом архитектурных форм. Гробница П. Х., скончавшегося предположительно в Равенне, находилась в «монастыре» (капелле-часовне) св. ап. Иакова, к-рый располагался внутри баптистерия базилики Petriana. Агнелл говорит, что сам лично в сопровождении Георгия, пресвитера г. Класе, обнаружил мощи П. Х. С трудом подняв могильный камень, они нашли саркофаг из кипариса и в нем тело святого, издающее благоухание, к-рое они ощущали в течение недели. Над саркофагом было помещено изображение святого, содержащее надпись: «Господин Петр архиепископ» (*Domnus Petrus archiepiscopus — Ibid.* 26). Титул архиепископа, применяемый к равеннским епископам, впервые упоминается во времена епископства Максимиана (546–556). Это приводит исследователей к предположению, что либо гробница, обнаруженная Агнеллом, принадлежала Петру III (570–578), либо это гробница П. Х., к-рая подверглась реставрации в VI в. По мнению Р. Бенеричетти, если принять 1-ю гипотезу, то место захоронения П. Х. следует искать в «Базилике Проба» (*Vasilica Probi*), в которой, согласно Агнеллу, покоилось тело Петра III. Однако ученый считает более вероятным, что П. Х. был погребен в базилике Petriana, поскольку она была построена при Галле Пластидии попечением именно этого епископа (*Benericetti.* 1995. P. 160–161).

Агнелл полагает, что П. Х. построил также дом внутри епископской резиденции в Равенне, к-рый назы-

вали Tricollis, потому что он имел 3 входа (colla), т. е. походил на 3-нефную базилику. Недалеко от этого дома стараниями П. Х. был построен мон-рь (капелла-часовня) во имя св. ап. Андрея со зданиями, богато украшенными мрамором и мозаикой (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav. 50*). Скорее всего основателем 2 последних сооружений был Петр II, а не П. Х. Допуская явный анахронизм, Агнелл приписывает П. Х. освящение церкви во имя прор. *Иоанна Предтечи* и прп. *Барбатиана Равеннского* (духовника Галлы Плацидии), якобы построенной попечением этой императрицы и некоего Бадуария. Бадуарий — возможно, зять имп. *Юстина II* (565–578) — являлся главнокомандующим визант. войск в Италии в 575–577 гг., и упомянутая церковь могла быть освящена Петром III, архиеп. Равенны (570–578).

Первоначально празднование памяти П. Х. совершалось только в Равенне. Впосл., особенно после издания его проповедей свт. *Феликсом*, архиеп. Равеннским († 724), имя П. Х. и его талант проповедника сделались известными за пределами Равенны. Эпитет «Хрисолог» (букв. — «Златослов», по аналогии с эпитетом, прилагаемым к свт. *Иоанну Златоусту*) стал применяться к П. Х. с IX в. благодаря Агнеллу Равеннскому. Сведения о памяти П. Х. в средневек. календарях довольно редки. «Латеранский миссал» XIII в. указывает в качестве дня его памяти 3 дек. (*Dijk S. J. P., van. The Lateran Missal // Sacris erudiri. Turnhout, 1954. Vol 6. P. 151*). Ту же дату содержит «Легендарий» Петра Кало (XIII в.) (*Poncelet A. Le légendier de Pierre Calo // AnBoll. 1910. Vol. 29. P. 48*), из к-рого заимствовал данные *Петр Намалис* († 1406) (*Petr. Natal. CatSS. I 20*). Память П. Х. 2 дек. содержится также в Мартирологе из Солсбери (XIII в.), впервые опубликованном на среднеангл. языке в 1526 г. (*The Martiloge in Englysshe after the Vse of the Chirche of Salisburie, and as it is Redde in Syon, with Addicions: Printed by Wynkyn de Worde in 1526 / Ed. R. Whitford, F. Procter. L., 1893. P. 187*). Симон Гурдан, регулярный каноник аббатства св. Виктора в Париже, составил в кон. XVII — нач. XVIII в. гимн в честь П. Х. (*Chevalier U. Repertorium Hymnologicum. Lovanii, 1897. T. 2. N 16027*). В Имоле в базилике св. Кассиана с VI в. совершалась местная память еп.

Петра (30 и 31 июля), к-рого Агнелл Равеннский отождествил с П. Х., соответственно и мощи этого епископа считались и до сих пор считаются мощами П. Х. В 1698 г. они были перенесены в кафедральный собор Имолы (саркофаг находится в левом приделе крипты). В 1729 г. папа *Бенедикт XIII* провозгласил П. Х. учителем Церкви (*Doctor Ecclesiae*) и перенес его память на 4 дек., поскольку на 3 дек. приходилась память *Ксаверия Франциска*. С этого времени П. Х. стал почитаться во всей католич. Церкви. Согласно народным верованиям, П. Х. помогает избавиться от лихорадки и бешенства.

**Сочинения.** Агнелл Равеннский свидетельствует о том, что П. Х. «написал много томов» (*multa Volumina — Agnel. Lib. pont. eccl. Rav. 51*). Его подлинными сочинениями считаются корпус проповедей, «Письмо Евтиху» и «Толкование Символа веры», хотя в отношении авторства последнего сочинения высказываются серьезные сомнения. Проповеди представлены в рукописной традиции в виде 3 основных собраний: «*Collectio Severiana*» (сборник, созданный в VI в. и распространявшийся под именем еп. *Севериана* Габальского), «*Collectio Felicianiana*» (сборник, изданный в VIII в. свт. Феликсом Равеннским) и собрание из 18 проповедей рукописи Vat. lat. 5758.

Первое издание проповедей П. Х. осуществил латеранский каноник Агапито Вичентино (*Vicentinus. 1534*). Последующие издания XVI–XVIII вв. (см. список 52 изданий: *Olivar. 1962. P. 290–298*) воспроизводили, как правило, editio princeps. Попытка критики текста наблюдается лишь в немногих из них (*Mitae. 1643; Del Castillo. 1676; Paoli. 1750*). С. Паоли собрал воедино Слова из предыдущих изданий и добавил в качестве приложения 7 новых проповедей. Это издание было перепечатано в 1864 г. в «Патрологии» Ж. П. Миня (*PL. 52. Col. 183–666*). Первое критическое издание проповедей подготовил каталанский бенедиктинец Оливар после 50 лет изучения наследия П. Х.; оно было опубликовано в 1975, 1981 и 1982 гг. в 3 томах в сер. «*Corpus christianorum*» (CCSL. 24, 24A, 24B) и в наст. время считается классическим. Впосл. Оливар издал улучшенный критический текст всех проповедей в 6 томах, снабдив его каталанским переводом (*Pere Crisòleg. 1985–2001*).

«*Collectio Severiana*» (частично сохранилась в кодексе Ambros. C 77 sup., 2-я пол. VI в. Fol. 153–244, происходящем из североитал. монастыря *Боббио*). Отдельные Слова сборника входят в состав мн. средневек. гомиляриев, как правило, под именем еп. Севериана Габальского или «*Иоанна епископа*», т. е. свт. Иоанна Златоуста. Хотя значительная часть Слов из этого собрания считается утерянной, сборник имеет большую ценность с т. зр. критики текста. Кодекс Ambros. C 77 sup. сохранился не полностью: из 88 Слов, перечисленных в индексе (Fol. 157r — 157v), имеются лишь 37 подлинных Слов П. Х. (35 целиком и 2 фрагмента), а также 2 Слова сомнительного авторства (из группы т. н. *Sermones extravagantes*). Все 88 гомилий приписываются в рукописи еп. Севериану Габальскому (*sermones sancti Severiani, varianti* в др. рукописях: *Severini, Severi*). Сохранившиеся Слова П. Х. в амброзианском кодексе расположены в следующем порядке: *Petr. Chrysolog. Serm. 176, 51, 75–76, 82–83, 79, 81, 131, 93–95, 40, 29, 34, 102, 7bis, 28, 130, De laude episcopi (spurium), 130bis, 146, 145, 150, 73, 1–5, 125–126, 27, 139, 77, 106, 78, 74, 80, 124*. Об утерянных Словах из кодекса Ambros. C 77 sup. см.: *Olivar. 1962. P. 13–14*; список всех Слов П. Х., приписываемых в средневек. рукописях еп. Севериану Габальскому, см.: *Ibid. P. 38–41*.

Относительно оснований для такой атрибуции в ученой среде нет единого мнения (*Ibid. P. 9–11, 100–122*). О том, что мн. Слова П. Х. приписывались еп. Севериану уже в VI–VII вв., свидетельствует свт. *Григорий I Великий*. В письме свт. *Евлогию I* Александрийскому (авг. 600) он цитирует 64-е Слово П. Х. как сочинение еп. Севериана (*Greg. Magn. Reg. epist. X 21 // MGH. Epp. Vol. 2. Pars. 2. P. 258*; ср.: *Petr. Chrysolog. Serm. 64. 4 // CCSL. 24A. P. 386*). Поскольку это Слово входит в группу гомилий, посвященных воскресению Лазаря (*Petr. Chrysolog. Serm. 63–65*), можно предположить, что свт. Григорий был знаком не с одним произведением П. Х., а с собранием Слов, распространявшихся в VI–VII вв. под именем еп. Севериана Габальского. Гомилярий *Павла Диакона* (VIII в.), составленный в *Монте-Кассино*, содержит 152-е Слово П. Х. под именем «Святого Севериана епископа» (*Sancti Severiani*

episcopi — PL. 95. Col. 1174). В первоначальную редакцию гомилярия предположительно входили Слова 50 и 127 под именем «Иоанна епископа», т. е. свт. Иоанна Златоуста (*Wiegand F. Das Homiliarium Karls des Grossen auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht.* Lpz., 1897. S. 52, 55). *Фома Аквинский* часто цитирует Слова П. Х. под именем еп. Севериана (*Olivar.* 1962. P. 25–26). *Петр Диакон* (XII в.) сообщает, что аббат Монте-Кассино Дезидерий, в посл. папа *Виктор III* (1086–1087), скопировал много книг, среди к-рых были «Слова Севериана» (*Sermones Severiani*), т. е. сборник Слов П. Х., ошибочно приписываемых еп. Севериану Габальскому (*Chronica Monasterii Casinensis.* 63 // *Chronica et gesta aevi Salici* / Ed. G. H. Pertz. Hannoverae, 1846. S. 746. (MGH. SS; 7)). По мнению Оливара, несохранившееся собрание из Монте-Кассино несколько отличалось по составу от гомилярия *Ambros.* C 77 sup. и, возможно, является более древним (*Olivar.* 1962. P. 15–17). Атрибуция еп. Севериану предположительно произошла также в Монте-Кассино (*Ibid.* P. 27–36).

«*Collectio Felicianiana*» (CPL, N 227; изд.: CCSL. 24, 24A, 24B; *Pere Crisòleg.* 1985–2001; PL. 52. Col. 183–666). По свидетельству Агнелла, свт. Феликс Равеннский, приближаясь к концу жизни, ослеп и повелел всем клирикам, имеющим списки его проповедей, принести их в епископский дом. Когда просьба была исполнена, свт. Феликс приказал сжечь все свои проповеди, говоря: «У вас есть книги Петра Хрисолога, которые вы видите; он написал гениально и искуснейшим образом, держите его» (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav.* 150).

«*Collectio Felicianiana*» сохранилась в большом количестве рукописей, но ни одна из них не может быть датирована периодом до XI в. Особое значение имеют кодексы: Vat. lat. 3836, VIII–IX вв. Fol. 277–290v (рим. гомилярий, в его составе анонимные Serm. 1–5); Vat. lat. 4952, XI в., и Vallic. B.20, XII–XIII вв. Рукописи, содержащие данную коллекцию, можно разделить на 2 основные фамилии: 1-я, условно именуемая «франкской» (*franca*), относится к XII в.; 2-я, т. н. *franca derivata*, возникшая в Англии в XIII–XIV вв., зависит от 1-й.

В сборник свт. Феликса изначально входили предисловие составителя (о нем см.: *Olivar.* 1962. P. 47–51),

индекс (*capitula*) Слов П. Х., а также 176 пронумерованных гомилий, из к-рых 8 являются неподлинными. В критическом издании Оливара к этим гомилиям (из неподлинных в издании не вошла только Serm. 119) добавлены еще 15 Слов — *Sermones extravagantes* («блуждающие Слова»), к-рые в рукописной традиции были ошибочно приписаны др. авторам или считались анонимными (*Ibid.* P. 301–384, 447–495). К этой группе относятся следующие Слова:

1. «На Четырдесятницу» (*De ieiunio quinquagesimae* = Sermo 7bis; CPL, N 235; CPPMA. Vol. 1. N 6348; изд.: CCSL. 24. P. 56–57; PLS. 3. Col. 157; *Murator.* 1740. Col. 923), ошибочно приписывается еп. Севериану Габальскому.

2. «На рукоположение епископа» (*De ordinatione episcopi* = Sermo 130bis; CPL, N 237; CPPMA. Vol. 1. N 6350; изд.: CCSL. 24B. P. 801–802; PLS. 3. Col. 158; *Murator.* 1740. Col. 923), об авторстве см.: *Olivar.* Deux sermons. 1949. P. 114, 125; *Idem.* 1962. P. 321–323.

3. «На Рождество Христово, второе» (*In natali Domini II* = Sermo 148bis; CPL, N 231; CPPMA. Vol. 1. N 1238, 6364; изд.: CCSL. 24B. P. 854–857; PLS. 3. Col. 159).

4. «На Рождество Христово, первое» (*In natali Domini I* = Sermo 140bis; CPL, N 230; CPPMA. Vol. 1. N 1242, 6365; изд.: CCSL. 24B. P. 851–852; PLS. 3. Col. 160).

5. «На январские календы» (*De kalendis Ianuariis* = Sermo 155bis; CPL, N 231a; CPPMA. Vol. 1. N 1604E, 1964, 6352; изд.: CCSL. 24B. P. 967–969; *Mai.* 1844. P. 222–223 (под именем Севериана Габальского, ср.: PG. 65. Col. 27); *Liverani.* 1863. P. 191–193 (под именем блж. Августина)).

6–9. Слова, входящие в собрание 18 Слов кодекса Vat. lat. 5758 (соответственно Serm. 140ter, 99bis, 177–178).

10. «На преполовление Пятидесятницы» (*De medio Pentecostes* = Sermo 85bis; CPL, N 234; CPPMA. Vol. 1. N 1707, 6362; изд.: CCSL. 24B. P. 527; PLS. 4. Col. 398; *Mai.* 1852. P. 208), ошибочно приписывается блж. Августину; об авторстве см.: *Olivar.* San Pedro Crisologo. 1949. P. 392–399.

11. «На Пятидесятницу» (*De Pentecoste* = Sermo 85ter; CPL, N 233; CPPMA. Vol. 1. N 6363; изд.: CCSL. 24B. P. 528–529; *Mai.* 1852. P. 207–208; PLS. 5. Col. 397), ошибочно при-

писывается блж. Августину; об авторстве см.: *Olivar.* 1952.

12. «О страдании Господнем, первое» (*De passione Domini, I* = Sermo 72bis; CPL, N 233a; CPPMA. Vol. 1. N 1635, 6360; изд.: CCSL. 24B. P. 435–439; PLS. 4. Col. 659; *Mai.* 1852. P. 64–66), ошибочно приписывается блж. Августину.

13. «О страдании Господнем, второе» (*De passione Domini, II* = Sermo 72ter; CPL, N 233b; CPPMA. Vol. 1. N 1636, 6361; изд.: CCSL. 24B. P. 440–444; PLS. 4. Col. 662; *Mai.* 1852. P. 66–68), ошибочно приписывается блж. Августину.

14. «Гомилия на Мф 11» (*Homilia in Matt. XI* = Sermo 179; CPL, N 233c; CPPMA. Vol. 1. N 1636, 6361; изд.: CCSL. 24B. P. 1085–1088; PLS. 4. Col. 844; *Bibliotheca Casinensis.* 1875. T. 2. Col. 161–162), ошибочно приписывается блж. Августину; об авторстве см.: *Olivar.* 1954. P. 330, 335–339.

15. «Толкование Символа веры» (*Sermo 62bis*; CPL, N 229a).

По мнению Оливара, принадлежность этих Слов П. Х. может быть обоснована только с помощью внутренней критики, т. е. анализа лексики и стиля, поэтому нек-рые исследователи относят эти Слова к разряду сомнительных.

Исследователи высказывают предположение, что при издании свт. Феликсом 176 Слов П. Х. они подверглись небольшому редактированию; в частности, элементы, характерные для письменной речи, были заменены на стилистические приемы, присущие устной проповеди (обращения, речь от первого лица, упоминание о недавно произнесенных Словах и т. п.; см., напр.: *Petr. Chrysolog.* Serm. 1, 15, 22, 75, 76, 78, 97–98, 148). Возможно, нек-рые длинные проповеди экзегетического характера были разбиты на неск. Слов, приуроченных к определенным дням литургического года (*Olivar.* 1962. P. 227–277).

**Собрание 18 Слов кодекса Vat. lat. 5758** (CPL, N 228; о составе см.: *De Bruyne.* 1928. P. 362–368). Рукопись Vat. lat. 5758 происходит из мон-ря Боббио и датируется VI–VII вв., т. о. по древности это собрание не уступает «*Collectio Severiana*». Девять Слов данной коллекции (*Petr. Chrysolog.* Serm. 2, 4, 5, 7, 9, 10, 15, 17, 18) входят в «*Collectio Felicianiana*», только они признаются безусловно подлинными большинством ученых. Четыре Слова (*Ibid.* 3,

8, 13, 14) относятся к группе «*Sermo-nes extravagantes*», они признаются подлинными Оливаром, в то время как нек-рые исследователи относят их к разряду сомнительных. В отношении авторства остальных 5 Слов (Ibid. 1, 6, 11, 12, 16) существуют серьезные сомнения, фактически все они входят в группу гомилий, ошибочно приписываемых блж. Августину, нек-рые необоснованно приписываются свт. Амвросию Медиоланскому.

Собрание кодекса Vat. lat. 5758 включает в себя следующие гомилии (нумерация по рукописи):

Слово 1, «Об Адаме и Еве и св. Марии» (Sermo 1, De Adam et Eva et Sancta Maria; CPPMA. Vol. 1. N 1606; изд.: *Mai*. 1852. P. 1–4; Оливар считает неподлинным — *Olivar*. 1954. P. 331);

Слово 2, «На Благовещение, третье» (Sermo 2, De adnuntiatione Domini <tertius> = Sermo 143 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24B. P. 870–878);

Слово 3, «На Рождество Христова» (Sermo 3, De natale Domini = Sermo 140ter из «Collectio Felicianana»; CPPMA. Vol. 1. N 909. 6302; изд.: CCSL. 24B. P. 854–857; PL. 39. Col. 1992); Д. де Брэйне издал заключительную часть этого Слова по рукописи Vat. lat. 5758 (*Brune*. 1928. P. 364), однако, как доказал Оливар, она принадлежит составителю гомилярия, а не автору Слова (*Olivar*. *Sobre un sermón*. 1953. P. 135–137);

Слово 4, «О бегстве Господа в Египет, второе» (Sermo 4, De fuga Domini in Aegypto secundus = Sermo 151 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24B. P. 941–946);

Слово 5, «Об убийстве младенцев Иродом» (Sermo 5, De uccisione infantium ab Herode = Sermo 152 из «Collectio Felicianana»; CPPMA. Vol. 1. N 1716; изд.: CCSL. 24B. P. 949–955; *Mai*. 1852. P. 230–232); по мнению Ж. Леруа, принадлежит еп. Фавсту Регийскому (*Leroy J. L'oeuvre oratoire de S. Fauste de Riez: La Collection Gallicane dite d'Eusèbe d'Emèse: Diss. Strasbourg*, 1954. Vol. 1. P. 435–436);

Слово 6, «На святое Богоявление» (Sermo 6, De sancta Epiphania), приписывается свт. Амвросию Медиоланскому (CPPMA. Vol. 1. N 147; изд.: CCSL. 23. P. 44–46; PL. 34. Col. 2011–2013; Bibliotheca Casinensis. 1877. T. 3. Col. 34B–35) и блж. Августину (CPPMA. Vol. 1. N 920, 1561; см. также: *Olivar*. *Deux sermons*. 1949. P. 115);

Слово 7, «На Рождество Иоанна Крестителя» (Sermo 7, In natale Ioannis Baptistae = Sermo 91 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24A. P. 561–568; PL. 39. Col. 2117–2118), представляет собой краткую редакцию аналогичного Слова, приписываемого блж. Августину (CPPMA. Vol. 1. N 984);

Слово 8, «Против фарисеев» (Sermo 8, Contra fariseos = Sermo 99bis из «Collectio Felicianana»; CPPMA. Vol. 1. N 1607, 1966, 6352; изд.: CCSL. 24A. P. 613–616; *Mai*. 1852. P. 4–6; PLS. 3. Col. 163–166; *Liverani*. 1863. P. 196–198);

Слово 9, «О смоковнице» (Sermo 9, De arbore ficulnea abscidenda = Sermo 106 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24A. P. 657–663);

Слово 10, «О св. Четырдесятнице, второе» (Sermo 10, De quadragesima secundus = Sermo 12 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24. P. 76–81);

Слово 11, «О богаче и Лазаре» (Sermo 11, De divite et Lazaro; CPPMA. Vol. 1. N 1608; изд.: *Mai*. 1852. P. 6–8); Оливар считает Слово неподлинным (*Olivar*. 1954. P. 331);

Слово 12, «О жене хананеянке» (Sermo 12, De muliere sananaea; CPPMA. Vol. 1. N 1609; изд.: *Mai*. 1852. P. 8–10); Оливар считает Слово неподлинным (*Olivar*. 1954. P. 331);

Слово 13, «О гневе к братьям» (Sermo 13, De iracundia fratrum = Sermo 177 из «Collectio Felicianana»; CPPMA. Vol. 1. N 1610; изд.: CCSL. 24B. P. 1074–1078; *Mai*. 1852. P. 10–12; PLS. 3. Col. 166–168);

Слово 14, «О любви к врагам» (Sermo 14, De inimicis diligendis = Sermo 178 из «Collectio Felicianana»; CPPMA. Vol. 1. N 1611; изд.: CCSL. 24B. P. 1080–1083; *Mai*. 1852. P. 13–15; PLS. 3. Col. 169–171);

Слово 15, «О трапезе у фарисея, третье» (Sermo 15, De prandio pharisei tertius = Sermo 95 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24A. P. 585–591);

Слово 16, «О жене блуднице» (Sermo 16, De muliere adultera; CPPMA. Vol. 1. N 1613; изд.: *Mai*. 1852. P. 17–18; см.: *Olivar*. 1954. P. 331);

Слово 17, «О воскресении Господнем, второе» (Sermo 17, De resurrectione Domini secundus = Sermo 75 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24A. P. 458–463);

Слово 18, «О воплощении Христовом, второе» (Sermo 18, De incarnatione Christi secundus = Sermo 141 из «Collectio Felicianana»; изд.: CCSL. 24B. Col. 858–861).

«*Письмо Евтиху*» (Epistula ad Eutychem; CPL, N 229; изд.: ACO. T. 2. Vol. 3. Pars 1. P. 6–7 (лат. текст); Ibid. Vol. 1. Pars 2. P. 45–46, 241–242 (греч. пер.); *Olivar*. 1962. P. 90–91 (лат. текст); PL. 52. Col. 71; Ibid. 54. Col. 739; Ibid. 84. Col. 701; Ibid. 106. Col. 564). Агнелл Равеннский упоминает и даже цитирует письмо, написанное П. Х. к-польскому архимандриту, еретику Евтиху (*Евтихию*), к-рое, как считает Агнелл, было прочитано на одном из заседаний Вселенского III Собора в Эфесе (431) (*Agnel*. Lib. pont. eccl. Rav. 48). В актах Собора это письмо отсутствует, однако сохранилось послание П. Х., адресованное Евтиху и написанное до Эфесского Собора. Подлинность этого письма у нек-рых исследователей вызывает сомнения (*Olivar*. 1962. P. 89–94). Евтих, осужденный на Поместном Соборе в К-поле, обратился к П. Х. с письмом (не сохр.), в котором жаловался на своего еп. Флавиана. Ответ П. Х. был формально вежливым, но неблагоприятным для Евтиха. П. Х., вероятно, не был еще в достаточной степени информирован о его деле. Он призывает Евтиха не повторять ошибок *Оригена* и *Нестория* и вообще не рассуждать о состоянии Христа до того, как Он воскрес, был прославлен и вознесен на небо. П. Х. отказывается решать дело Евтиха, ссылаясь на то, что ему недоступны документы, излагающие мнение противоположной стороны. Кроме того, П. Х. было известно, что апелляция Евтиха уже рассматривается епископом Рима, в к-ром сам ап. Петр «живет и председательствует на своем месте, предлагает истину веры для тех, кто ее просит» (Epistula Petri episcopi Ravennensis ad Eutychem presbyterum // ACO. T. 2. Vol. 3. Pars 1. P. 6–7).

«*Толкование Символа веры*» (Expositio Symboli, sermo octavus = Sermo 62bis; CPL, N 229a; изд.: PLS. 3. Col. 171; CCSL. 24. P. 354–355). Сохранилось в единственной анонимной рукописи североитал. г. Чивидалье-дель-Фриули (Civ. Foggiu-liens. LXXVII. Fol. 26v – 28r, XIV в.), является частью «порядка испытания оглашенных» (Ordo scrutinii catechumenorum) и представляет собой комментарий к *Апостольскому Символу веры*.

Первое издание «Толкования...» осуществил Х. Ф. де Рубейс в 1754 г, к-рый также первым предположил,

что данный текст имеет стилистическое сходство с проповедями П. Х. (*Rubeis*. 1754. P. 228–246; этот же текст перепечатан без изменений: *Olivar*. 1961. P. 310–312). В 1894 г. нем. ученый Ф. Каттенбуш выступил против такой атрибуции. По его мнению, «Толкование...» представляет собой не проповедь П. Х., а центон, компиляцию из его сочинений (*Kattenbusch F. Das Apostolische Symbol*. Lpz., 1894. Bd. 1. S. 107). В 1962 г. Оливар вновь издал текст «Толкования...» (*Olivar*. 1962. P. 494–495), сопоставив текст де Рубейса с рукописью. Впосл. «Толкование...» было включено в критическое издание всего корпуса сочинений П. Х. (CCSL. 24. P. 354–355). По мнению Оливара, этот текст является подлинным сочинением, поскольку он имеет литературные, стилистические и структурные параллели со Словами П. Х., а также потому, что в нем фигурирует редакция Символа веры, используемая в подлинных сочинениях богослова. Л. Вестра высказал сомнения в аргументированности мнения Оливара, обратив внимание на то, что текст Символа веры в «Толковании...» в действительности не совпадает с редакцией П. Х. Кроме того, «Толкование...» значительно меньше по объему, чем подлинное Слово П. Х., посвященное изложению Символа (*Petr. Chrysolog. Serm.* 46–62); в нем отсутствуют введение и заключение, а также содержатся нек-рые идиомы, не встречающиеся в известных сочинениях П. Х. Автор «Толкования...», по мнению Вестры, хорошо знал проповеди П. Х., но уступал ему в риторическом и богословском отношении. «Толкование...» входило в обряд Крещения, к-рый имел распространение недалеко от Равенны (возможно, в Аквилее) по крайней мере вплоть до IX в. Его автором, т. о., мог быть составитель «*Ordo scrutinii catechumenorum*», к-рый использовал Слова П. Х., сделав из них ряд кратких извлечений, а также подражая стилю равеннского проповедника (*Westra*. 1996).

**Неподлинныe.** I. Слова (*spuria*). В «*Collectio Felicianae*» есть неск. проповедей, к-рые не принадлежат П. Х. Согласно последним исследованиям, к ним относятся следующие Слова:

Слово 53, «О мире» (*Sermo* 53; *De pace*; изд.: PL. 52. Col. 347–48; CCSL. 24. P. 293–296), в расширенной редак-

ции ошибочно приписывается блж. Августину (CPL. Vol. 1. N 6337);

Слово 107, «На мученичество св. апостола Петра» (*Sermo* 107; *De natali s. Petri apostoli*; изд.: PL. 52. Col. 497; CCSL. 24A. P. 665–666), предположительно принадлежит свт. Адельфу Мецскому (CPL. Vol. 1. N 6338);

Слово 119, «Тринадцатое Слово на слова апостола (Рим 12. 1)» (*Sermo* 119; *De apostolo tertius decimus*; изд.: PL. 52. Col. 524–526; *Chrom. Aquil. Serm.* P. 129–131), принадлежит еп. Хромицию Аквилейскому (*Sermo* 28; CPL. Vol. 1. N 6339);

Слово 129, «О мученичестве святого Кириана» (*Sermo* 129; *De natali sancti Cypriani*; изд.: PL. 52. Col. 555–556; CCSL. 24B. P. 793–795), возможно, относится к кон. IV — нач. V в. (CPL. Vol. 1. N 6340);

Слово 135, «О мученичестве святого Лаврентия» (*Sermo* 135; *De natali sancti Laurentii*; изд.: PL. 52. Col. 565–567; CCSL. 24B. P. 821–823), предположительно африкан. или рим. происхождения (CPL. Vol. 1. N 6341), автор подражает блж. Августину;

Слово 138, «На евангельские слова: «Блаженны миротворцы, ибо они сынами Божиими нарекутся»» (*Sermo* 138; *De evangelio ubi dicit: Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur*; изд.: PL. 52. Col. 572; CCSL. 24B. P. 835–836), автор неизвестен, некоторые исследователи без должных оснований приписывают его свт. Герману Осерскому (CPL. Vol. 1. N 6342);

Слово 149, «На Рождество Христова» (*Sermo* 149; *De nativitate Christi*; изд.: PL. 52. Col. 598–599; PG. 52. Col. 425; CCSL. 24B. P. 927–930), принадлежит еп. Севериану Габальскому (CPG, N 4214; CPL. Vol. 1. N 6343);

Слово 159, «На Богоявление» (*Sermo* 159; *De Epiphania*; изд.: PL. 52. Col. 619–620; CCSL. 24B. P. 986–988), автор подражает блж. Августину (CPL. Vol. 1. N 6344).

Все эти Слова, кроме *Sermo*. 119, вошли в состав критического издания Оливара. К ним следует добавить 2 др. Слова, считающиеся неподлинными:

Слово «На Богоявление» (*De Epiphania*; CPL, N 232; изд.: PLS. 3. Col. 177; *Caillau, Saint-Yves*. 1836. P. 130–133 [*sermo* 19]), ошибочно приписывается блж. Августину (об авторстве см.: *Olivar. Sobre un sermón*. 1953. P. 134);

«Похвала епископу [Грату]» (*De laude episcopi*; CPL, N 236; CPL. Vol. 1. N 6349; изд.: *Olivar*. 1962. P. 437–440; PLS. 3. Col. 175–177; *Muratorii*. 1740. Col. 924–925), сохранилось только в составе кодекса *Ambros. C 77 sup. Fol. 196v–199*, ошибочно приписывается еп. Севериану Габальскому (об авторстве см.: *Olivar*. 1954. P. 330; *Idem*. 1962. P. 388–390).

В издании Паоли в качестве приложения к основному корпусу Слов П. Х. были изданы 7 новых проповедей (CPL. Vol. 1. N 6345; изд.: *Paoli*. 1750. P. 249–256 = PL. 52. Col. 665–680), из к-рых первые 5 принадлежат П. Х. (*Petr. Chrysolog. Serm.* 67, 68, 70, 71, 72), а остальные 2 являются неподлинными:

Слово 6, «На слова Евангелия от Матфея: «Сей род изгоняется только молитвою и постом»» (*De verbis Evangelii Matth.: Hoc genus in nullo elicitur nisi oratione et ieiunio*; изд.: *Paoli*. 1750. P. 255 = PL. 52. Col. 678–679), приписывается блж. Августину (CPL. Vol. 1. N 6346 = CPL. Vol. 1. N 858\*; изд. также: PL. 39. Col. 1886–1887);

Слово 7, «На слова из 14-й главы Евангелия от Иоанна: Мир Мой даю вам, мир Мой оставляю вам» (*De verbis Evangelii Ioannis XIV: Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis*; изд.: *Paoli*. 1750. P. 256 = PL. 52. Col. 679–680), приписывается свт. Амвросию Медиоланскому (CPL. Vol. 1. N 6347) или блж. Августину (CPL. Vol. 1. N 882 (*versio* 2); изд. также: PL. 39. Col. 1931).

II. «Чин благословения крещальных вод» (*Benedictio fontis*) и входящая в него молитва «Бог, Творец мира» (*Deus mundi conditor*), к-рые содержатся в «Сакраментарии Геласия» и в зависящих от него литургических книгах (*The Gelasian Sacramentary: Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae* / Ed. H. A. Wilson. Oxf., 1894. P. 80). Вопреки мнению С. Бенца (*Benz S. Zur Vorgeschichte des Textes der römischen Taufwasserweihe* // *RBen*. 1956. Vol. 66. P. 218–255), этот чин имеет римское, а не равенское происхождение (*Olivar*. 1957; *Idem*. 1962. P. 424–425). В нем действительно есть неск. буквальных цитат из Слов П. Х. (*Lanzoni*. 1908; *Olivar*. 1962. P. 409). Следует предположить либо зависимость чина от гомилий П. Х., либо, наоборот, факт использования П. Х. древнего литургического текста. Оливар склоняется ко 2-му предположению,

полагая, что древний рим. чин Крещения был воспринят в Равенне в 1-й пол. V в. и П. Х. позаимствовал из него нек-рые выражения (*Olivar.* 1962. P. 414).

III. «Равеннский свиток» (*Rotulus Ravennae*). Представляет собой двухсторонний свиток нач. VIII в., содержащий 42 молитвы периода *Адвента* (изд.: *Schmidt W. Maranatha: Adventsgebete aus Ravenna. W., 1963; Benz S. Der Rotulus von Ravenna: Nach seiner Herkunft und seiner Bedeutung für die Liturgiegeschichte kritisch untersucht. Münster, 1967. S. 5–16*). В нач. X в. на внешней стороне свитка были написаны 8 писем равеннского происхождения, поэтому и сами молитвы стали соотносить с равеннской традицией и с П. Х. (*Cabrol F. Autour de la liturgie de Ravenna // RBen. 1906. Vol. 23. P. 489–500*). Свиток некогда хранился в архиве кн. Франческо Пио ди Савойя на вилле Момбелло, г. Имберсаго (обл. Ломбардия, Италия), в наст. время принадлежит Амброзианской б-ке (*Ambros. S.P. Cassaf. 1*). По мнению Оливара, в текстах молитв нет формул, встречающихся в сочинениях П. Х., а также не наблюдается подражания стилю последнего (*Olivar.* 1962. P. 420–422; *Idem.* 1969). К. Гамбер доказал, что во времена П. Х. в Равенне еще не существовало периода Адвента; ученый предположил, что молитвы «Равеннского свитка» читались во время рождественского всенощного бдения (*Gamber.* 1958).

**Стиль.** П. Х. неоднократно задавался вопросом о стиле своих проповедей. По его убеждению, нужно говорить просто и доходчиво, чтобы речь была понятна всем присутствующим. Иногда он извиняется перед образованными слушателями за «невежественную речь» (*imperito verbo* — *Petr. Chrysolog. Serm. 43. 3–7*; см. также: *Ibid. 18. 50–57; 36. 3–8; 59. 116–119; 86. 85–95; 118. 3–9; 122. 3–14; 132. 79–81*). Такое самоуничижение, безусловно, является риторическим топосом: проповеди П. Х. отличаются особой красотой и изяществом, они наполнены риторическими фигурами и игрой слов и в то же время просты, понятны и лишены искусственности.

Слова П. Х. носят в основном экзегетический характер, т. е. посвящены комментированию того или иного библейского отрывка, читаемого во время богослужения, поэто-

му проповедник часто использует классическую процедуру изложения содержания священного текста (*explanatio, enarratio*), сопровождаемую, как правило, объяснением сначала буквального, затем переносного и морального смыслов. П. Х. не был толкователем в традиц. понимании, Свящ. Писание рассматривалось им только в литургическом контексте, служило отправной точкой для проповеди. П. Х. видел свою задачу не в том, чтобы предлагать систематический комментарий на текст той или иной книги Свящ. Писания, а в том, чтобы предоставлять слушателю материал для размышления над библейским текстом, прочитанным в храме (*Olivar. Els principis exegètics. 1953. P. 413–418*).

Язык и стиль П. Х. обнаруживают в нем человека эмоционального, искреннего, образованного, знакомого с теорией риторики, но не заботящегося чрезмерно о лексической «чистоте» языка, т. е. свободно использующего просторечные слова или термины, характерные для поздней и народной латыни (*Baxter. 1921*). П. Х. весьма тщательно подходит к построению фраз в речи, стараясь соблюдать т. н. изокOLON (isocolon) — стилистическую фигуру, предполагающую неоднократное повторение на небольшом отрезке речи одних и тех же слов или словосочетаний (колон) для создания синтаксического параллелизма. При этом проповедник, как правило, использует антитезы (противопоставления), анафоры (повторение одних и тех же слов в начале фразы), эпифоры (одинаковые слова в конце фразы), парномазию (сопоставление слов аналогичного звучания), рифмы, ассоцианс, эпанапелсис (повторение 1-го слова в начале или конце одной и той же фразы), краткие меткие сентенции. Часто П. Х. использует амплификации (*amplificatio, congeries* — скопление слов и понятий), к-рые имеют мало общего с развитием мысли. Повидимому, он делает это сознательно, имея в виду, что для менее образованных слушателей обилие слов одного семантического ряда может облегчить восприятие устной речи, в то время как образованная публика высоко ценит в проповеднике наличие большого словарного запаса. П. Х. пытается поразить слушателей яркими сравнениями, заимствованными из обыденной жизни (суд, армия, мореплавание, сельское хозяй-

ство, семья), а также обширными описаниями (*ekphraseis*) к.-л. объекта или явления. Особое внимание П. Х. уделяет метрически акцентированному ритму речи (*cursus*), ради сохранения к-рого он иногда добавляет в фразы «лишние» наречия *sic* (так), *iam* (уже), личные местоимения или даже целые словосочетания. Для сохранения ритма речи П. Х. часто подбирает синонимы, исходя из клаузул (заклочительных слов фразы), к-рых требует этот ритм. По мнению большинства исследователей, чрезмерное внимание к ритму — наиболее слабая сторона проповедей П. Х.

**Общая характеристика богословия П. Х.** Воспринимая проповедь как основную пастырскую обязанность (*Petr. Chrysolog. Serm. 52. 3–6; 70. 10–11; 88. 3–10; 107. 1–2*), П. Х. не имел целью дать исчерпывающее объяснение всех аспектов христ. вероучения. Он стремился лишь пробудить в слушателях веру (*Ibid. 60. 27–29*), подтвердить кафолическую доктрину, предохранить ее от возможных искажений. Содержание христ. вероучения представлено в проповедях П. Х. в сжатой форме, без формальных богословских аргументов. П. Х. просто и ясно излагает слушателям основные истины правосл. веры, ссылаясь на Свящ. Предание (*regula fidei* — *Ibid. 156. 4–11*) и осознавая непостижимость мн. положений веры. Он руководствуется исключительно пастырскими соображениями, в его Словах нет ни богословской системы, ни сложной богословской терминологии, ни открытой полемики с еретиками.

Арианский спор (см. *Арианство*) во времена П. Х. не был столь актуален, как в IV в., поэтому П. Х. фактически не затрагивает триадологические вопросы, ограничиваясь простым исповеданием веры в единого Бога, троичного в Лицах, пребывающего вне времени, не разделяемого на три субстанции, не сливаемого в одно Лицо и не имеющего в Себе иерархии (*Ibid. 60. 32–43; ср.: Ibid. 59. 72–75; 61. 74–75*). П. Х. в общих чертах знаком с обстоятельствами христологических споров, вызванных учением Нестория. Он отстаивает термин «Богородица» (*Ibid. 145. 74–84*), и образ Марии, Девы и Матери Христа, довольно часто встречается в его проповедях (*Ibid. 57. 85–97; 145. 70–94; 148. 3–16; 148bis. 28–40*). Во Христе П. Х. признаёт



две природы и «одного Бога» (*Deus unus* — *Ibid.* 59. 51–58), один субъект (*Ibid.* 34. 62–74; 40. 77–85) — Бога Слова (*Ibid.* 62. 119–149; 145. 74–88). По-видимому, он тяготеет к христологической схеме *Λόγος* = *σάρξ* («Слово — плоть») (*Ibid.* 62. 146–147; 145. 74–88), более характерной в V в. для александрийских писателей. П. Х. склонен подчеркивать божественность Христа и мало говорит о Его человечестве (*Ibid.* 12. 81–86; 21. 40–63; 34. 62–74; 62. 119–149; 64. 49–81). В его проповедях ничего не сказано о Гефсиманском молении, однако довольно часто он рассуждает о взаимном общении свойств (*communicatio idiomatum*) во Христе (*Ibid.* 40. 53–73; 62. 119–149; 72ter. 16–42; 140bis. 43–58). В Словах П. Х. сохранились нек-рые элементы доинкейской христологии, в частности учение о Логосе как о посреднике между Богом и миром (*Ibid.* 49. 77–85; 110. 19–25), представление о ветхозаветных теофаниях как явлениях только Христа (*Ibid.* 164. 48–54); кроме того, для них характерно отсутствие развернутого учения о Св. Духе и Его действиях (*Veneri-cetti.* 1995. P. 176–178).

П. Х. особо подчеркивает, что мы были спасены страданиями Христа: во Христе Бог явил Свою любовь к людям; через воплощение, крестные страдания и воскресение Христос спасает человеческий род и дарует ему обожение (*Ibid.* 57. 98–106; 59. 65–71; 72. 31–67; 145. 102–112). Бог спасает человека Своей любовью, а не Своей властью (*Ibid.* 147). Спасение достигается благодаря тому, что Христос становится вторым Адамом, а Богородица — новой Евой; вместе они полагают начало новому состоянию человеческого рода (*Ibid.* 99. 74–88; 140. 29–32).

Учение о человеке П. Х. излагает в проповедях, касающихся сотериологической тематики (*Ibid.* 85ter; 148. 55–84), или в Словах, посвященных комментированию отдельных мест Послания к Римлянам и Первого послания к Коринфянам в контексте *пелагианских споров* (*Ibid.* 108–118, 120). В 417–418 гг. имп. *Гонорий*, имевший резиденцию в Равенне, считал необходимым вмешаться в спор и выступил против *Пелагия*. П. Х. скорее всего был осведомлен в сути вопроса, хотя Равенна не принимала в споре непосредственного участия в отличие от соседней Аквилены (ср.: *Leo Magn.* Ep. 1–2 //

PL. 54. Col. 593–595, 597). П. Х. прямо не упоминает Пелагия и пелагиан, но в проповедях подчеркивает необходимость благодати для избавления от греха и спасения (*Petr. Chrysolog.* Sermon. 111), считает веру и надежду даром Божиим, к-рый преподается в Церкви проходящим оглашенным (*Ibid.* 58. 3–23; 62. 65–84). Очень часто П. Х. говорит о высшей добродетели — любви, к-рую он понимает прежде всего как дела милосердия (*Ibid.* 42), иногда — как прощение братьев по вере (*Ibid.* 139).

В проповедях П. Х. много образов, описывающих Церковь в ее различных проявлениях: она есть «новый Израиль», к-рый приходит на место отвергнутого евр. народа (*Ibid.* 164. 23–54). Церковь — дом, населенный бывш. язычниками, отказавшимися от идолопоклонства (*Ibid.* 18. 78–97), в ней обитает благодать Св. Духа, к-рая стирает границы между народами и племенами, отменяет все социальные и половые различия; это дом, в к-ром для всех и во всех проявляется Христос (Кол. 3. 11; *Petr. Chrysolog.* Sermon. 85ter. 31–34). П. Х. верит в святость Церкви, т. к. Христос «принял ее в Себя», соделав ее причастницей Своего Божества (*Petr. Chrysolog.* Sermon. 60. 128–129). Этот дар — быть соединенной со Христом — принадлежит только Кафолической Церкви. Иудеи и еретики сами отделили себя от Христа (*Ibid.* 164. 75–103). П. Х. довольно резко отзывается об иудеях, обличая их фарисейское отношение к Закону и в частности к субботе (*Ibid.* 105. 93–107; 114. 11–26), прямо называет их богоубийцами (*Ibid.* 172. 27–38), а также обвиняет их в хуле на Богородицу, поскольку они не признают Ее девство (*Ibid.* 148bis. 28–40; см. также: *Scimè.* 2003).

Соч.: CPL. N 227–237; PL. 52. Col. 183–666; PL.S. 3. Col. 157–172; *Ibid.* 4. Col. 398, 639, 662, 844; *Vicentinus A., ed.* Divi Petri Chrysologi Sermones. Bononiae, 1534 [ed. princeps]; *Mitae D., ed.* Petrus Chrysologus: Homiliae Sacrae, sive aurei Sermones nunc primum maxima ex parte illustrati. Bononiae, 1643; *Del Castillo M., ed.* Divi Petri Chrysologi Sermones aurei, ad exemplar Seraphicae Cesenae Bibliothecae correcti, scholiis, ac locupletissimis moralium conceptuum varietate commentariis illustrati. Lugduni, 1676; *Muratori L. A., ed.* Antiquitates Italicae Medii Aevi. Mediolani, 1740. T. 3 P. 923–925; *Paoli S., ed.* S. Petri Chrysologi Opera omnia ad cod. mss. Recensita. Venetiis, 1750; *Rubeis J. F. B., de M.* Dissertationes duae: Prima de Tyranno, seu Tyrannio Rufino Monacho et Presbytero: Altera de vetustis Liturgiis aliisque sacris ritibus qui vigebant olim in aliquibus Forojuliensis Provinciae. Venetiis, 1754. P. 228–246; *Caillau A. B., Saint-Yves P.-M.-B., ed.* S. Aurelii Augustini Ope-

rum supplementum. P. 1836. Vol. 1. P. 130–133; *Mai A., ed.* Spicilegium Romanum. R. 1844. T. 10. P. 222–223; *idem.* NPB. 1852<sup>2</sup>. T. 1. P. 1–15, 17–18, 64–68, 207–208, 230–232; *Liverani F., ed.* Spicilegium Liberianum. Florentiae, 1863. Pars 1. P. 191–193, 196–198; Bibliotheca Casinensis. Monte Cassino. 1875. T. 2. Col. 161–162; T. 3. 1877. Col. 34b–35; *S. Petri Chrysologi Collectio sermonum.* a Felice episcopo parata, sermonibus extravagantibus adiectis / Ed. A. Olivier. Turnhout, 1975, 1981, 1982. Pars 1–3. (CCSL; 24. 24A, 24B); *Pere Crisòleg.* Sermons / Ed. A. Olivier; trad. J. Fabregas i Baquè. Barcelona, 1985–2001. 6 vol. (Colleccio dels classics grecs i llatins; 233. 247. 266. 287. 318. 323); *слав. пер.:* Поучительные слова: В 2 т. / Пер.: архиеп. Иринеи (Клементьевский). М., 1794, 1822<sup>2</sup>; *рус. пер.:* Слово 77-е: О Воскресении Христовом // Пасха. Воскресение Христово: Антология святоотеческих проповедей / Сост.: П. Ю. Малков. М., 2018. С. 260–270; Слово 147-е: О Таинстве Воплощения первое // Рождество Христово: Антология святоотеческих проповедей / Сост.: П. Ю. Малков. М., 2018. С. 237–241; Слово 148-е: О Таинстве Воплощения второе // Там же. С. 242–247; Слово 149-е: О Рождестве Христовом и о мире среди христиан // Там же. С. 248–251. Лит.: *Januel H.* Commentationes philologicae in Zenonem Veronensem, Gaudentium Brixinsem, Petrum Chrysologum Ravennatem: Diss. Stadthof. 1905; *Testi-Rasponi A.* Note marginali al «Liber pontificalis» di Agnello Ravennate // Atti e memorie della deputazione di storia patria per le provincie di Romagna. Ser. 3. 1908. Vol. 27. P. 86–104, 225–346; Ser. 4. 1911. Vol. 1. P. 397–464; *Lanzoni F.* La «Benedictio Fontis» e i sermoni di san Pier Crisologo // Rassegna Gregoriana. R., 1908. Vol. 7. P. 425–429; *idem.* Le diocesi d'Italia, dalle origini al principio del secolo VII (an. 604). Faenza, 1927. 2 vol. (ST; 35); *Böhmer G.* Petrus Chrysologus, Erzbischof von Ravenna, als Prediger: Diss. Paderborn, 1919; *Baldisserri L.* San Pier Crisologo, arcivescovo di Ravenna: Studio critico. Imola, 1920; *Baxter J. H.* The Homilies of St. Peter Chrysologus // JThSt. 1921. Vol. 22. N 3. P. 250–258; *Bruyne D., de.* Nouveaux sermons de St. Pierre Chrysologue // *Ibid.* 1928. Vol. 29. N 116. P. 362–368; *Schlitz E.* Un trésor oublié: St. Pierre Chrysologue comme théologien // NRT. 1928. Vol. 55. P. 265–276; *Dölger F. J.* Militiae sacramenta bei Petrus Chrysologus // Antike und Christentum. Münster, 1936. Bd. 5. S. 150–151; *Olivar A.* San Pedro Crisologo y la solemnidad «In medio Pentecostes»: (Un sermón restituído al Crisólogo) // EphLit. 1949. Vol. 63. P. 389–399; *idem.* Deux sermons restitués à S. Pierre Chrysologue // RBen. 1949. Vol. 59. P. 114–136; *idem.* Der hl. Petrus Chrysologus als Verfasser der pseudo-augustinischen Predigten Mai 30, 31 und 99 (§ 2–3) // Colligere fragmenta: FS A. Dold zum 70. Geburtstag / Ed. B. Fischer, V. Fiala. Beuron, 1952. S. 113–123; *idem.* Els principis exegètics de St. Pere Crisòleg // Miscellanea biblica B. Ubach / Ed. R. M. Díaz i Carbonell. Montiserrat, 1953. P. 413–437; *idem.* Sobre un sermón de Epifania y un fragmento de sermón de Navidad atribuidos erróneamente a S. Pedro Crisólogo // EphLit. 1953. Vol. 67. P. 129–137; *idem.* Clavis S. Petri Chrysologi // Sacris Erudiri. Turnhout, 1954. Vol. 6. N 2. P. 327–342; *idem.* S. Pedro Crisólogo ¿autor del texto de la bendición de las fuentes bautismales? // EphLit. 1957. Vol. 71. P. 280–292; *idem.* S. Pedro Crisólogo autor de la Expositio Symboli de Cividale // Sacris Erudiri. 1961. Vol. 12. P. 294–312; *idem.* Los sermones de S. Pedro Crisólogo: Estudio critico. Montserrat, 1962; *idem.*

Pietro Crisologo, arcivescovo di Ravenna, Dottore della Chiesa, santo // BiblSS. Vol. 10. Col. 685–691; *idem*. Abernalms der Rotulus von Ravenna // AflW. 1969. Bd. 11. S. 40–58; *idem*. Reseña de las publicaciones recientes referentes a S. Pedro Crisólogo // Didaskalia. Lisboa. 1977. Vol. 7. N 1. P. 131–151; *idem*. Die Textüberlieferung der Predigten des Petrus Chrysologus // Texte und Textkritik: Eine Aufsatzsammlung / Hrsg. J. Dummer. B., 1987. S. 469–487. (TU; 133); *idem*. Nachträgliche Bemerkungen zur kritischen Ausgabe der Predigten des Petrus Chrysologus // Eulogia: Mélanges offerts à A. A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire / Ed. G. J. M. Bartelink e. a. The Hague; Steenbrugis, 1991. P. 223–235; *idem*. Les exordes des sermons de St. Pierre Chrysologue // RBen. 1994. Vol. 104. P. 88–105; *Lucchesi G.* Note intorno a S. Pier Crisologo // Studi Romagnoli. Faenza, 1952. Vol. 3. P. 97–104; *idem*. Stato attuale degli studi sui santi dell'antica provincia ravennate // Atti dei convegni di Cesena e Ravenna (1966–1967). Cesena, 1969. P. 51–80; *idem*. Ancora sulla questione crisologhiana // Ravennatensia. Cesena, 1981. Vol. 11. P. 97–107; *McGlynn R. H.* The Incarnation in the Sermons of St. Peter Chrysologus. Mundelein (Ill.), 1956; *Gamber K.* Die Orationen des Rotulus von Ravenna: Eine Feier des Advents schon zur Zeit des heiligen Petrus Chrysologus? // AflW. 1958. Bd. 5. S. 354–361; *Ton G., del.* De sancti Petri Chrysologi eloquentia // Latinitas. Vat., 1958. Vol. 6. P. 177–189; *Olivar A., Argemi A. M.* La Eucaristía en la predicación de S. Pedro Crisólogo // La Ciencia Tomista. Salamanca, 1959. Vol. 86. P. 605–628; *Bieler L.* Some Remarks on the Text of St. Peter Chrysologus // Oikoumene: Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II. Catania, 1964. P. 175–179; *Ladino R.* La iniciación cristiana en S. Pedro Crisólogo de Ravenna: Diss. R., 1969; *Paganotto A.* L'apporto dei «Sermoni» di San Pier Crisologo alla storia della cura pastorale a Ravenna nel sec. V: Diss. R., 1969; *Sotocornola F.* L'anno liturgico nei Sermoni di Pietro Crisologo: Ricerca storico-critica sulla liturgia di Ravenna antica. Cesena, 1973; *Zattoni G.* Origine e giurisdizione della metropoli ecclesiastica di Ravenna // *Idem*. Scritti storici e ravennati. Ravenna, 1975. P. 77–96; *idem*. Cronologia crisologhiana // *Ibid.* P. 309–318; *Lemarié J.* La liturgie de Ravenne au temps de Pierre Chrysologue et l'ancienne liturgie d'Aquilée // Aquileia e Ravenna. Udine, 1978. P. 355–373; *Spinelli M.* L'eco delle invasioni barbariche nelle omelie di Pier Crisologo // VetChr. 1979. Vol. 16. P. 87–93; *idem*. Il ruolo sociale del digiuno in Pier Crisologo // *Ibid.* 1981. Vol. 18. P. 143–156; *idem*. Sangue, martirio e redenzione in Pier Crisologo // Sangue e Antropologia Biblica nella patristica: Atti della [seconda] Settimana (Roma, 23–28 nov. 1981) / A cura di F. Vattioni. R., 1982. Vol. 1. P. 529–546; *idem*. La simbologia ecclesiologicala di Pier Crisologo // *Ibid.* P. 547–562; *Benelli A.* Note sulla vita e l'episcopato di Pietro Crisologo // In verbis verum amare: Miscellanea dell'Istituto di Filologia latina e medioevale dell'Università di Bologna / Ed. P. Serra Zanetti. Firenze, 1980. P. 63–79; *Speigl J.* Petrus Chrysologus über die Auferstehung der Toten // Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum Gedenkschrift f. A. Stuiber. Münster, 1982. S. 140–153; *Cortesi G.* Cinque note su S. Pier Crisologo // Felix Ravenna. Ser. 4. 1984/1985. Vol. 127/129. P. 117–132; *Studer B.* Peter Chrysologus // Patrology / Ed. A. Di Berardino. Westminster (Md.), 1986. Vol. 4. P. 575–577; *Picard J.-C.* Le souvenir des évêques: Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines

au X<sup>e</sup> s. R., 1988. P. 146–149; *Palardy W. B.* Peter Chrysologus' Interpretation of the Raising of Lazarus // StPatr. 1993. Vol. 25. P. 129–133; *Bennericetti R.* Il Cristo nei sermoni di S. Pier Crisologo. Cesena, 1995; *Westra L.* The Authorship of an Anonymous «Expositio symboli» (CPL 229a) // Augustinianum. R., 1996. Vol. 36. N 2. P. 525–542; *Zangara V.* I silenzi nella predicazione di Pietro Crisologo // RSLR. 1996. Vol. 32. P. 225–265; *Wojtczak J.* Kazania o poscie jako przyklad artyzmu językowego Piotra Chryzologa // Vox Patrum. Lublin, 1997. T. 17. N 32/33. P. 269–276; *Kochaniewicz B.* La Vergine Maria nei sermoni di S. Pietro Crisologo. R., 1998; *idem*. La Vergine Maria e la pienezza dei tempi nel mistero dell'Incarnazione secondo S. Pietro Crisologo // Vox Patrum. 1999. T. 19. N 36/37. P. 323–334; *idem*. Tajemnica wcielenia w mowach św. Piotra Chryzologa // *Ibid.* 2000. T. 20. N 38/39. P. 293–322; *idem*. «Credo in carnis resurrectionem» w komentarzach do «Symbolus» św. Piotra Chryzologa // *Ibid.* 2014. Vol. 34. N 61. P. 457–466; *Lodi E.* La preghiera in S. Pietro Crisologo // La preghiera nel Tardo antico: Dalle origini ad Agostino: 27 Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. R., 1999. P. 389–417; *idem*. L'esegesi biblica nei testi rituali dei sermoni di S. Pier Crisologo // L'esegesi nei padri latini: Dalle origini a Gregorio Magno: 28 Incontro di studiosi dell'antichità cristiana. R., 2000. Vol. 2. P. 617–653; *Mateo Gómez I.* El sermón 127 de S. Pedro Crisólogo y el Jardín de las Delicias del Bosco // Archivo español de arte. Madrid., 1999. Vol. 72. N 285. P. 67–73; *Zangara V.* Una predicazione alla presenza dei principi: La Chiesa di Ravenna nella prima metà del sec. V // Antiquité tardive. P., 2000. Vol. 8. P. 265–304; *Scimé G.* Giudici e cristiani nei sermoni di S. Pietro Crisologo. R., 2003; *Stevenson K. W.* The Six Homilies on the Lord's Prayer of Peter Chrysologus // Studia liturgica diversa: Essays in Honor of P. F. Bradshaw / Ed. M. E. Johnson. L. E. Phillips. Portland (Or.), 2004. P. 65–70; *Trisoglio F.* Il matrimonio nell'esegesi biblica di S. Pietro Crisologo // Il matrimonio dei cristiani esegesi biblica e diritto romano: Atti del 37 incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana. R., 2009. P. 531–543; *idem*. La catechesi popolare: S. Pietro Crisologo // Rivista Lasalliana. Torino, 2009. Vol. 76. N 1. P. 7–24; *Ristuccia N. J.* Law and Legal Documents in the Sermons of Peter Chrysologus // J. of Late Antiquity. Baltimore, 2011. Vol. 4. N 1. P. 124–156; *Assorati G.* Il rapporto tra l'uomo e Dio in S. Pietro Crisologo // Il «logos» di Dio e il «logos» dell'uomo: Concezioni antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei / Ed. A. M. Mazzanti. Mil., 2014. P. 315–319; *Catarinella F. M.* La condanna delle «Kalendae Ianuariae» nell'omiletica latina tra IV e VI sec.: Con un esempio di «catena» // Auctores nostri. Bari, 2014. Vol. 14. P. 477–512; *Koryakov P. B.* Петр Хрисолог, еп. Равенский, как обличитель ересей V в. // Совр. проблемы гуманитар. и естественных наук: Мат-лы 29 мждунар. науч.-практ. конф. М., 2016. С. 123–127; *он же*. Петр Хрисолог, еп. Равенский, и его духовное наследие // Молодой ученый. Каз., 2016. № 12(116). С. 947–952; *Auwers J.-M.* Les sermons de Pierre Chrysologue sur la Mi-Pentecôte (LXXXV et LXXXVbis): Un état de la question // Preaching after Easter: Mid-Pentecost, Ascension and Pentecost in Late Antiquity / Ed. R. W. Bishop e. a. Leiden; Boston, 2016. P. 104–119; *Bizzozero A.* Peter Chrysologus // Preaching in the Patristic Era / Ed. A. Dupont e. a. Leiden; Boston, 2018. P. 403–429.

*Е. В. Ткачёв*

**ПЕТР ЧЕРНОРИЗЕЦ** [болг. Петър Черноризец] (X в.), древнеболг. писатель. Сохранились, в основном в древнерус. списках, 4 произведения, атрибутируемые П. Ч.: «Сказание о посте и о молитве устава и чина церковного» (старший список кон. XII – нач. XIII в.; РГБ. Ф. 304.I. № 12), «Слово о душевной пользе» (XIV в.; ГИМ. Хлуд. 30д), «Слово о временном сем житии» (XIV в.; РГБ. Ф. 304.I. № 11), «Слово Петра некоего о супротивье всяцем» (XIV в.; РНБ. СПбДА. А.I.264; его название чаще переводят как «Слово о всякой неправде», но, в силу слов автора «супротиви ся в сердце злых неправда правде», ему более соответствует перевод «Слово о противостоянии всяческой неправде»). Тексты П. Ч. впервые выделил в рукописях А. И. Соболевский, отождествивший автора с болг. царем *Петром*; эту т. зр. продолжают разделять некоторые исследователи. О бытовании сочинений П. Ч. у юж. славян свидетельствует наличие текстов 1-го, 2-го и 4-го Слов в серб. сборнике сер. XIV в. (ГИМ. Воскр. 115-бум.; *Турилов А. А.* Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры юж. славян и Древней Руси: Межслав. культ. связи эпохи Средневековья. М., 2010. С. 106), фрагментов сочинений П. Ч. в *Берлинском сборнике* (XIV в.) и неполный список «Слова о временном сем житии» в сборнике *Рильского монастыря* (Болгария. Б-ка Рильского мон-ря. 2/25). Известны краткие редакции Слов (напр., «Слово о богатом и бедном») и компиляции, вошедшие в разные четьи сборники (Измарагды, Прологи и проч.). Симеон П. Ч. в заглавии в рукописях XIII–XVIII вв. (старший фрагментарный (только начало) список – сербский, 2-й пол. XIII в. (Sinait. slav. 28/N. J. 8 об.), в составе отрывка Службеника (?), приурочена к павечернице) встречается Молитва Пресв. Богородице («Пресвятая Владычице Богородице, веде, яко сквернен и нечист ешь»), включенная, в частности, и в печатный сербский Молитвослов (Венция, 1547), но рукописная традиция и текстология памятника и его взаимоотношение с другими словами и поучениями этого автора остаются неисследованными. И. Марчевски считает П. Ч. автором «Слова Петра монаха об умном трезвении сиречь молитве» (на 29 июля) и «Слова

монаха Петра» (на 19 июля), включенных вместе с др. его произведениями в издание Пролога (1689). П. Ч. обличал пороки, прежде всего забвение заповедей Божиих и отказ от братолюбия, и указывал путь к спасению через покаяние, молитву, пост, противостояние злу и неправде в самом себе.

Лит.: *Соболевский А. И.* Слова Петра Черноризца // ИОРЯС. 1908. Т. 13. Кн. 3. С. 314–321; *Ангелов Б. С.* Из старата българска, руска и сръбска лит-ра сръбска лит-ра. София, 1958. С. 17–29; *Георгиев Е.* Литература на изострени борби в средиевек. България. София, 1966. С. 17–29; *Павлова Р.* Петър Черноризец: Старобългар. писател от X в. София, 1994; *она же.* Петър Черноризец // КМЕ. 2003. Т. 3. С. 140–144; *Димитров П.* Петър Черноризец. Шумен, 1996; *Марчевски И.* Слова на Петър Черноризец: Атрибуция и анализ // Проглас. Вел. Търново, 1999. Год. 8. № 1/2. С. 89–111; *Милтенов Я.* За поучението за спасението на душата, приписано на Черноризец Петър // Старобългар. лит-ра. София, 2015. Кн. 51. С. 157–188.

Д. И. Польшанский

**ПЕТР ЭФЭССКИЙ** [греч. Πέτρος Μαρούηλ Ἐφέσιος] (между 1771 и 1776 (?), Нов. Эфес (ныне Кушада-сы, Турция) — 1840, Валахия), протопсалт, греко-валашский мелург, учитель пения, издатель певч. книг. В подготовленных им изданиях и во мн. рукописях указано его 2-е имя — Мануил (иногда — Еммануил, Манолакис), к-рое может быть как его собственным, так и именем его отца. П. Э. обучался у мелурга *Георгия Критского* († 1815), ученика протопсалта *Иакова*, и записал способ «истолкования» своим учителем некоторых произведений в «древнем» стиле. П. Э. был также одним из первых учеников к-польских Трех учителей — лампадария *Григория* (впосл. протопсалт), хартофилакса *Георгия Хурмузия* и архим. *Хрисанфа из Мадита* (впосл. митрополит) в «общей народной школе новой системы», действовавшей в 1815–1820 гг. рядом с р-ном Фанар в К-поле.

Ок. 1816 г. (вероятно, в возрасте 40–45 лет) П. Э. прибыл в Бухарест, где стал преподавать нотацию *Нового метода* и впервые попытался создать типографию для певч. книг. Он выучил румын. язык, пел в церкви и по поручению господаря Валахии *Иоанна Караджи* (1812–1818) основал 16 июня того же года школу для большого количества учеников при ц. свт. Николая (Сфынтул-Николаес-дин-Шелари); в Анастасиматарии 1820 г. он называет себя «учителем господарской школы».

П. Э. — автор мн. произведений (или обработок греч. мелодий для румын. текстов), нек-рые из к-рых посвятил *Кесарию*, еп. Бузэускому.

П. Э. обладал знаниями, талантом и воображением, к-рые позволяли ему создавать более свободные композиции, нек-рые из них не были приняты в консервативной церковной среде. Г. Пападопулос писал, что П. Э. в херувимские и причастны (и не только в них) «вводил светские напевы». Кроме того, он сохранил мн. произведения старых музыкантов, гл. обр. «экзегезисы» своих учителей (прежде всего протопсалта *Григория*) в нотации Нового метода. П. Э. распространял и систематически преподавал в Валахии их «толкования» и теоретические тексты. Похоронен, вероятно, в мон-ре *Черника* под Бухарестом.

Учениками П. Э. были румынский иером. и протопсалт *Макарий* (переложил на румын. язык произведения своего учителя и песнопения к-польской традиции и издал некоторые из них в Вене в 1823), протопсалт Бухарестской митрополии *Папайотис Эгирлиу*, *Феодоракис Кастрино*, композитор, поэт и фольклорист румынско-греч. происхождения *Антон Панн* (в ркп. Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 777 (fol. 49) он назвал себя *Антонием Пантолеоном*; ранее обучался у мелурга *Дионисия Фотинуса*; его «Достойно есть» П. Э. опубликовал в 1819), *Константин*, учитель пения из Арты (автор рукописей Athen. S. Karas. 174, 174, 179, 180, 181) и, вероятно, *Димитриос Феодоридис* (написал в Бухаресте рукописи ЦИАМ. № 1108, 1849 г.; № 1107, 1851 г.; № 541, 1106, обе — 1853 г.). Ученики П. Э. написали также рукописи: Ath. Dsch. 413; Ath. Pantel. 917; БАН. РАИК. № 41; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1171 (вероятно, *Николай Триандафиллу Лемносский* — fol. 268), 957, 1465; Ath. Prodr. 23/18. В рукописях П. Э. иногда именуется «учителем Бухареста» (надписание его херувимских в рукописях архим. *Серафима* (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1309. Fol. 103) и некоего румына *Иоанна* (Ibid. 1503. Fol. 52)). Сам П. Э. написал нек-рые листы в рукописи Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1743.

В 1820 г. в Бухаресте П. Э. издал 2 певч. книги: «Новый Анастасиматарий» лампадария Великой ц. *Петра Пелопоннесского* († 1778) (часто

ошибочно называется «Анастасиматарием Петра Эфесского») и совместно с коллегами — «Краткий Доксастарий» Петра Пелопоннесского. Эти книги были переведены в нотацию Нового метода лампадарием *Григорием*, хотя П. Э. считал, что «истолкование» принадлежит всем Трех учителям. В предисловии к Анастасиматарию, датированном маем 1820 г., он отметил, что Три учителя добавили то, что оставил нераспетым Петр Пелопоннесский: отпустительны, седальны, ипакои, степенны, ексапостиларии, блаженны; также в каждый глас добавлены кекрагарии со стихами протопсалта Петра Византийского. На титульном листе Анастасиматария указано, что издание осуществлено на средства «всеблагороднейшего правителя великого судыи господина *Григория Баллианоса*», к-рый был куратором школы с 17 июня 1817 г. и которому П. Э. посвятил эту книгу. Трехлетняя типографская деятельность П. Э. окончилась банкротством: ок. 1825 г. он был уже в Трансильвании, а его сотрудников судили за долги. П. Э. не прекращал преподавать и писать музыку, в т. ч. по чьему-либо заказу.

Две певч. книги, изданные П. Э., послужили основой для распространения и развития певч. искусства, стали отправной точкой для др. изданий. В рукописях его учеников в надписаниях произведений П. Э. часто встречаются определения: «первого издателя музыки» и т. п. (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957. Fol. 252; Ibid. 1465. Fol. 108v, 310, 354; 1171. Fol. 74; БАН. РАИК. № 41. Л. 238–289).

В последние годы была обнаружена и переиздана «Анфология утрени» (500 с.), опубликованная П. Э. в 1830 г. в нотации Нового метода с использованием собственного типографского метода (χαρτογραφία). Вероятно, вышло ограниченное количество экземпляров: в каталоге подписчиков указано только 22 чел. В этой книге опубликованы древний мелос, принадлежащий иером. *Дамлиану Ватопедскому* (рубеж XVII и XVIII вв.), много произведений учителей 2-й пол. XVIII в. (протопсалта *Иоанна Трапезундского*, лампадария Петра Пелопоннесского, протопсалта *Даниила*, *Мелетия Синаита* Критского и протопсалта *Иакова*), неск. произведений мелургов XIX в. (протопсалта *Мануила* († 1819), *Георгия Критского*, протопсалта *Григория*, *Хурмузия*), а также неск. сочинений



и «экзегезисов» самого П. Э. В предисловии он указал на то, что использовал в большинстве случаев более детализированное (аналитическое) муз. письмо, однако избегал «преувеличения аналитичности» мелодий, чтобы не затруднять обучение учеников и не отходить от «обычной музыкальной» орфографии.

*Феодор Папатарасху Фокейский* в музыкально-теоретической работе «Основание» (Κρητίς. 1842) упоминает П. Э. в списке знаменитых музыкантов (Ibid. Μέρος 2. Σ. 40). Родом из той же области, что и П. Э., Феодор начал учиться у Трех учителей в 1816 г. (Ibid. Σ. 35), вероятно, тогда же познакомился с П. Э., и был хорошо осведомлен о его издательской деятельности.

Ок. 1832–1834 гг. П. Э. издал неск. брошюр с церковными песнопениями в буквенной муз. нотации, полагая, что т. о. исправляет несовершенство нотации Нового метода. А. Пани отметил, что П. Э. использовал более раннюю симиографию *Агания Палиерма* с о-ва Хиос, изменил и улучшил ее. Сравнение певч. издания 1830 г. со сборниками в буквенной нотации показывает, что они напечатаны одним и тем же типографским способом и что выбраны одинаковые прифты для текстов песнопений.

П. Э. переписал в буквенной нотации и напечатал 4 книги Анфологии, «истолкованной» лампадарием Григорием, или, по крайней мере, ее важнейшие песнопения (8 тетрадей Ath. Xeropot. 408–415 (279 л.); Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 722 (и еще 1 том из 2 книг, скорее всего в составе печатных изданий этого собрания); Athen. K. Psachou. M8/95, и, возможно, др.). Первая тетрадь (Ath. Xeropot. 408. 3 л.) является «ключом» к системе, остальные 7 содержат песнопения Петра Пелопоннесского (из Анастасиматария и др. книг), *Петра Берекета*, протопсалтов Иоанна Трапезундского, Даниила, Иакова и Мануила, Мануила Хрисафа, прп. Иоанна Кукузеля, Георгия Критского, протопсалта Григория, лампадария Иоанна Клады, протопсалта Панайотиса *Халацоглу* и П. Э. В рукописи Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 722 (205 л.) содержатся многие из песнопений рукописей Ath. Xeropot. 409–415 для вечерни, утрени и литургии, а также неск. дополнительных песнопений литургии (напр., седмичные херувим-

ские Петра Пелопоннесского и протопсалта Григория, песнопения протопсалта Даниила и др.). Печатный сборник Athen. K. Psachou. M8/95 (66 л.) содержит те же песнопения литургии, что и Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 722.

Предисловие к изданию с буквенной нотацией, хранящемуся в Библиотеке Румынской АН («Избранное из важнейших матим Анастасиматария»), подписано П. Э. в 1832 г. и опубликовано Никулае Попеску в 1909 г. со стихами Иоанна Хавиараса (протопсалт и учитель греч. языка в греч. общине Вены), в которых восхваляются «новое одеяние» музыки и его создатель, «новый Аполлон» — П. Э. В издании Попеску после этих текстов следуют стихи П. Э., в к-рых он обращается к тем, кто осуждают эту систему, и призывает оценить ее правильно. Судя по стихам Хавиараса, он был связан с П. Э. (возможно, был его учеником в Валахии или в Вене). «Ключ» нотации, который есть в рукописях мон-ря Ксиронотам, не сохранился в рукописях Библиотеки Румынской АН, поэтому Попеску отмечает, что П. Э. не оставил никакой «грамматики» симиографии, и затем сам пытается перечислить ее основные функции. Позднее П. Э. отказался от буквенной симиографии и вернулся к нотации Нового метода.

Многие из песнопений П. Э., опубликованные в буквенной нотации, известны и в нотации Нового метода. Иногда он использовал ранние модификации нотации (гл. обр. в элементах, обозначающих длительности), к-рые позднее, когда П. Э. был уже в Бухаресте, были отвергнуты или упрощены Тремя учителями. Нек-рые его произведения известны только из изданий в буквенной нотации, но не обнаружены в рукописях Нового метода. Как следует из записей Пана, П. Э. особое внимание уделял правильной акцентуации и осмысленному распеванию текстов песнопений и обучал этому учеников, к-рые применяли эти принципы, приспособив мелодии к румын. текстам.

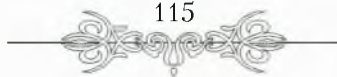
В грекоязычной рукописной традиции XIX в. неоднократно встречаются произведения П. Э., прежде всего песнопения литургии и великое славословие на 4-й хроматический плагальный глас. Афонский мелург и «экзегет» иером. *Иоасаф*

*Дионисиат* включил во мн. свои рукописи произведения П. Э., что свидетельствует об их использовании в мон-рях Св. Горы Афон (где их продолжают петь и в наст. время, особенно херувимские). Нек-рые сочинения П. Э. малоизвестны, поскольку содержатся только в рукописях, хранящихся в Румынии и не описанных, напр., в рукописи Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957, с самым большим числом произведений П. Э.

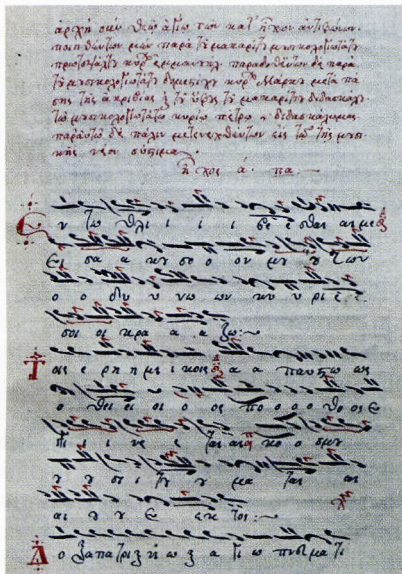
Произведения П. Э. напечатаны в ряде греч. певч. изданий, начиная с его Анфологии 1830 г. По сообщению Г. Пападопулоса, протопсалт г. Пловдива (Филиппополя) Георгий в Анфологии 1846 г. опубликовал в аналитической нотации под своим именем «Достойно есть», воскресные херувимские и причастны на 8 гласов, славословия, Трисвятое и др. сочинения. Распространение произведений П. Э. в румынских рукописях и печатных изданиях мало изучено.

Немногие образцы «экзегетической» деятельность П. Э. важны, поскольку в них сохранились ранние принципы «истолкования» песнопений. Они не имеют точной датировки, однако ясно, что П. Э. выполнил их, уже имея в распоряжении «экзегезисы» Григория и Хурмузия. П. Э. «истолковал» «Τὸν δεσπότην» на глас βαρύς Георгия Критского (Ath. Doch. 413. Fol. 267 sqq.), протопсалт мелос Петра Пелопоннесского «Господи, яже во многия грехи» на 4-й плагальный глас «по преданию» Георгия Критского (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957. Fol. 267; в ркп. Bucur. Acad. Română. 3942 (fol. 177) с надписанием: «Петра Эфесского в подражание протопсалту Даниилу», к-рое, вероятно, относится к первоначальному произведению П. Э., а не к аналитической записи), осмогласник Петра Берекета «Богородице, Дево» (Ibid. Fol. 270v), степенный 8 гласов протопсалта Еммануила († 1819), «переданные» в древней нотации доместиком Марком, и ирмосы 9-й песни (Athen. S. Karas. 174; Ἀνθολογία. 1830 (без ирмосов; Bucur. Acad. Română. 843. Fol. 111v)), «Достойно есть» на глас βαρύς (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1465) и др.

П. Э. делал переложения на румын. язык греч. песнопений, напр. славника протопсалта Иакова «Святых отпов лик» (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1743. Fol. 114v).



Благодаря преподавательской деятельности П. Э. и его учеников в Валахии появились элементы к-польской певч. традиции. На это указывают, в частности, схемы церковных звукорядов, составленные протопсалтом Григорием и частично изданные на румын. языке его учеником Макарием в Теоретиконе 1823 г., а также опубликованный в 1854 г. Панном традиц. мелос апостольского



«Экзегезис» Петра Эфесского степени 1-го гласа протопсалта Емануила в рукописи его ученика Константина из Арты (Athen. S. Karas. 174)

и евангельского чтений на 4-й плагальный глас (аналогичная румын. запись мелоса апостольского чтения 1855 г. найдена в мон-ре Черника).

Первенство в создании муз. типографии, преподавательская деятельность в Валахии и муз. творчество позволяют считать П. Э. одним из самых известных музыкантов греч. традиции 1-й пол. XIX в. Муз. стиль П. Э. восходит к стилю традиц. учителей Ионии и К-поля и был унаследован его учениками в Валахии. Параллельно у него сложился и собственный, в нек-рых случаях новаторский, стиль песнопений, испытавший влияние муз. традиций Валахии. Нередко его мелодии выходят за рамки церковной традиции и требуют особых «истолковательных» способностей от исполнителей. Многие более традиционные мелодии П. Э. также отличаются особыми выразительными характеристиками и стремлением подчеркнуть словесный текст.

Муз. произведения П. Э.: «Блажен муж» на глас Βωρός (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957); догматики на 1-й и 4-й плагальный гласы в буквенной нотации (Ath. Xeropot. 409); «Бог Господь» на 2-й глас (Ἀνθολογία. 1830); 5 полиелей и 19 избранных псалмов (ἐκλογές) на разные праздники (ЦИАМ. № 1104; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957; 3 полиелеса «Раби Господа» на глас Βωρός (с пространными богородичнами; 1-й начинается со звука ζω, 2-й и 3-й — со звука γα, 3-й обозначен как «более разработанный») и 2 осмогласных полиелей «Исповедайтесь Господеви» (с пространными троицами; 2-й обозначен как «более краткий»; 2 полиелеса — 3-й «Раби Господа» и 3-й осмогласник «Исповедайтесь Господеви» — изданы: Ἀνθολογία. 1830; 1-й полиелей «Раби Господа» записан в нотации Нового метода в рукописи Ath. Doch. 413, 2-й (с богородичном) — в рукописи Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1465 (Fol. 108v sqq.), один из осмогласных полиелей (вероятно, «более краткий») — в рукописи Ath. Doch. 413, 3-й полиелей «Раби Господа» напечатан в буквенной нотации в книге Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 722 и записан в рукописи Ath. Xeropot. 411, а также переложен на румын. язык иером. Нектарием Влахом; «избранные» псалмы Недели ваий на глас λέυετος сохр. также в ркп. ЦИАМ. № 541), «Всякое дыхание» 3-го гласа перед чтением Евангелия на утрене в буквенной нотации (Ath. Xeropot. 412) и в нотации Нового метода (ЦИАМ. № 54; Ἀνθολογία. 1830), пасапноарии с 3-го гласа по 4-й плагальный в буквенной нотации (Ath. Xeropot. 409), евангельские стихиры, сокращенные после их «украшения», в буквенной нотации (Ath. Xeropot. 409; 7-я стихира распета дважды, 2-й раз — на энгармонический глас Βωρός) и в нотации Нового метода (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957, 11 произведений); великое славословие: на 4-й плагальный глас (Ath. Dionys. 710, 806, 825 — «хроматический», 830 — «хроматический»; Ath. Cutl. 593; НБКМ. № 85; Ἀνθολογία. 1846. Σ. 340), на 1-й плагальный глас (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957. Fol. 314v sqq.), 2 версии в рукописи Ath. Xen. 215, в т. ч. на «макам Сефутгаран, глас 20» (сверху над помером гласа стоит знак мартырии — диатонического πα); изобразительны: 1-й антифон на 4-й плагальный глас и 2-й антифон на 1-й плагальный глас (Ath. Dionys. 645; Ath. Stauronik. 287; ЦИАМ. № 541, 1529А; НБКМ. № 85; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1465, 957; Ἀνθολογία. 1846), 1-й антифон на 1-й плагальный глас «аджем» и 2-й антифон на 2-й плагальный глас (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957; вероятно, те же изобразительны помещены анонимно в ркп. Ath. Doch. 413), 1-й антифон на глас Βωρός и 2-й антифон на глас λέυετος (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957); Трисвятое и «Дύναμις»: на глас Βωρός ἐπτάφωνος со 2-м плагальным (Ath. Doch. 1463; Ath. Dionys. 645; ЦИАМ. № 1106; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957; Ἀνθολογία. 1846; Καλλιφρονος Ἀρθών. 1933), на глас Βωρός от ζω со фторой мягкого хроматического гласа (Ath. Dionys. 645; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957; Ἀνθολογία. 1846; это «Δύναμις» было переработано Н. Камарадо-сам, см. изд.: Μουσικός θησαυρός. 1931. Σ. 56; Ἡ Θεία καὶ ἱερὰ Λειτουργία. 1939. Σ. 16), на 1-й глас (ЦИАМ. № 1108; НБКМ. № 85; Ath. Dionys. 645; Dionysiou Psarianou. 16; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 1171, 957, 1465 (без имени П. Э.); Ath. Simon. Petr. 15; Ἀνθολογία. 1846; Πανυχίς τοῦ Ἁθῶ. 1931); «Елицы во Христа» и «Дύναμις» на 1-й глас (всего 3 версии)

в буквенной нотации (Ath. Xeropot. 413) и в нотации Нового метода (Ath. Simon. Petr. 15; Ath. Dionys. 571, 645, 708, 722, 754; ЦИАМ. № 1108 (2 произведения); Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957, 1171 и др. рукописи; Ἀνθολογία. 1846; Νεώτατον μουσικὸν ἐγκόλλιον. 1894; Μουσικός θησαυρός. 1931); «Господи, помилуй» (14 раз по 3) осмогласное (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957. Fol. 249v sqq.), херувимские на разные гласы, медленные и краткие, в к-рые П. Э. «вводил светские мелодии (самые ранние и наиболее известные херувимские П. Э. содержатся в изд.: Ἀνθολογία. 1846; Πανδέκτη. 1851; Νεώτατον μουσικὸν ἐγκόλλιον. 1894; Μουσικός θησαυρός. 1931 (в 2 последних изданиях херувимские частично подверглись редактированию); см. также в рукописях: Ath. Doch. 1240; Ath. Simon. Petr. 20; Ath. Pantel. 903; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 637, 957, 1171, 1243, 1309, 1465, 1501, 1502, 1503, 1228, 957; Ath. Xeropot. 402; 538; Ath. Prodr. 23/18; Ath. Dionys. 645, 681, 708, 722, 740, 754; Ath. Paul. 252, 432; Ath. Stauronice. 22г; Athen. S. Karas. 174; Ydra. Πλου. 607; НБКМ. № 67, 83, 85; ЦИАМ. № 178; БАИ. РАИК. № 40, 41 и др.; херувимские П. Э. переложены на румын. язык его учеником иером. Макарием, и, возможно, другими); песнопения евангелистического канона на 4-й плагальный глас (Ἀνθολογία. 1846 (без имени П. Э.); Νεώτατον μουσικὸν ἐγκόλλιον. 1894; Μουσικός θησαυρός. 1931; в изд. А. Панна (Rînduiala Sfintei și Dumnezeieții Liturghiei... Anton Pann, Bucur., 1847. P. 55–57) эти песнопения приведены в румын. версии, выполненной, как указано в заголовке, в семинарии епископом Бузую перодиаконом Иосифом (Наниеску) в 1836 г. (свящ. Филорей Балап обнаружил рукопись иеродиак. Иосифа Bucur. Acad. Română. 1743, в к-рой эти песнопения датированы 24 марта 1836 г.); в ркп. НБКМ. № 85 — др. шклл, вероятно, на 1-й плагальный глас); «Достойно есть» на разные гласы (Ath. Pantel. 956, 971, 1039, 1044; Ath. Paul. 46; Ath. Karakal. 222, 241; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957, 965, 1171, 1465; НБКМ. № 85; ЦИАМ. № 1107); задо-стойник «О Тебе радуется» на глас Βωρός (ЦИАМ. № 541, 1108 (1849 г.); Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957, 1171; Ath. Doch. 413 (без имени П. Э.); греч. версия, переложенная иеродиак. Калишином со славянской, сделанной в свою очередь с румынской: Ath. Simon. Petr. 62, 1897 г.); «И чрево Твое протрашнее небес содела» на 4-й плагальный глас (ЦИАМ. № 541; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957, 1171; Ath. Doch. 413 (без имени П. Э.); ирмосы 9-й песни, для пения «отдельно»: «Ангел вопияше» (ЦИАМ. № 85; Ath. Cutl. 606; Ath. Xeropot. 534, 529; Ydras. Zourbas. 8, 10, 11; Νεώτατον μουσικὸν ἐγκόλλιον. 1894; Μουσικός θησαυρός. 1931), «Таин еси, Богородице» на глас Βωρός (Athen. S. Karas. 181), «Таинство странное» (Ath. Pantel. 917) (см. также похожий мелос в рукописях: Ath. Xen. 115, 189; Ath. Stauronice. 242); воскресные причастны на 2-й плагальный глас (Athen. S. Karas. 174; Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957 (3 версии), 959, 1171, 1465), песнопения Стихирария (Bucur. Acad. Română. Bibl. rom. 957 (эта ркп. напечатана как Доксастарий «среднего» — между кратким и простран-ным — типа мелоса, к к-рому относятся и упо-мянутые выше евангельские стихиры); 1465; Athen. S. Karas. 171; Ath. Xeropot. 414; Ath. Doch. 1238, 1463; ЦИАМ. № 541; Ἀνθολογία. 1846), калофонические ирмосы (напр.: «Пыне надеяся» (Νὸν πεποθός) 4-го плагального гласа — Ath. Xeropot. 415, в нотации Нового ме-



быть сопоставлен с сохранившимися фрагментами греческого, выявляются значительные расхождения между ними, так что эфиоп. версия может считаться скорее пересказом греч. текста.

Согласно эфиопской версии, рамку сюжета составляет проповедь Христа ученикам на *Елеонской горе* в Иерусалиме (Мф 24), переработанная и расширенная автором П. а. По просьбе учеников Спаситель предсказывает Свое Второе пришествие во славе, когда перед Ним будет идти Его Крест (гл. 1). Далее речь Христа обращена только к ап. *Петру*. Конец мира Он объясняет притчей о смоковнице, которая представляет дом Израилев (ср.: Мк 13. 28–29): в конце времен ее ветви станут мягкими, т. е. явятся лжехристы, и многие из людей станут мучениками от их рук; Енох и Илия придут и будут вразумлять людей (гл. 2). Затем Спаситель показывает, как Он держит в Своей деснице все человечество, чтобы отделить грешников от праведников. Видя жалость учеников к грешникам, Он говорит, что ни Петр, ни кто-либо другой не может жалеть их больше, чем Он Сам (гл. 3). Спаситель описывает грядущий Суд Божий (гл. 4; ср.: Откр 20. 13; использованы также: Сивиллины книги (II 227–231)), уничтожение мира в огне (гл. 5), Свое сошествие с небес и погибель грешников (гл. 6). Далее следует описание различных наказаний грешников в аду (главы 7–13; эта часть известна также по греч. папирусам), после чего Спаситель предрекает крещение и спасение праведных «на полях Ахеронтских, которые называют Элизий» (ср.: Сивиллины книги. II 330–338) и отправляет Петра со Своим посланием в некий «город западный» (гл. 14). Последняя часть П. а. является пространством описанием от лица Петра *Преображения Господня* на горе (Фавор не назван). Как и в канонических Евангелиях, рядом с Иисусом являются Моисей и Илия, а затем Он показывает некое место «вне мира сего», наполненное светом и благоуханием цветов, где находятся все праведники во главе с Авраамом, Исааком и Иаковом, в унисон славящие Господа (гл. 15). Петр предлагает Христу устроить на горе 3 скинии — для Спасителя, Моисея и Илии, но Христос запрещает ему это, говоря, что скиния создана не рукой человеческой, а Его Отцом

Небесным (гл. 16). В этот момент раздается голос с неба: «Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение и заповеди Мои». Затем праведники приветствуют Христа, Моисея и Илию и восходят на второе небо, а для Петра и др. учеников Спасителя небеса закрываются (гл. 17).

В папирусном фрагменте Райнера (гл. 14) присутствует описание того, как осужденные грешники спасаются молитвой праведных и освобождаются из ада крещением в озере Ахерусиада. Возможно, как предполагает Р. Бохэм, этот фрагмент был позднее дописан или переработан на основе первоначальной версии (*Vauckham*. 1998. P. 145).

**Датировка и история текста.** Поскольку П. а. содержит цитату из 3 Езд 3, текст не мог быть написан ранее *Ездры третьей книги*, созданной, как считается, ок. 100 г. по Р. Х. Древнейшее указание на П. а. содержится в *Муратори каноне* (2-я пол. II в.). Согласно мнению О. Скарсеуне, создание П. а. могло быть реакцией на события восстания *Бар-Кохбы* в Палестине (132–135). Как предположительное место создания П. а. обычно указывают Египет. П. а. имеет значительные параллели со Вторым Посланием ап. Петра (см. *Петра послания*), а также с *Сивиллиными книгами* и в свою очередь оказал влияние на *Фомы деяния* (описание видений), акты некоторых раннехрист. мучеников, в т. ч. святых Перпетуи и Фелицитаты (см. *Перпетуя, Сатурн (Сатурн), Ревокат, Сатурнин (Сатурнин), Секундул (Секунд) и Фелицитата (Филицитата)*), Житие Варлаама и Иоасафа (см. *Варлаам и Иоасаф*) и, вероятно, послужил источником для «Видения Павла».

П. а. представляет собой довольно простое по содержанию сочинение, без значительных богословских и философских построений. Аудиторией, к которой обращен П. а., были наиболее широкие слои простого народа, что должно было обеспечить тексту большую известность. Среди ряда раннехрист. авторов П. а. обладал авторитетом богодухновенного произведения. В «Каноне Муратори» отмечается, что подлинными апокалипсисами являются *Иоанна Богослова Откровение* и П. а., хотя относительно последнего существуют разногласия и некие из христиан «не желают, чтобы он читался в Церк-

ви» (Сан. Murat. 71–72). Послание *Феофила*, еп. Антиохийского, «К Автолику» (кон. II в.) содержит аллюзии на § 15 из ахмимского фрагмента П. а. (*Theoph. Antioch. Ad Autol.* II 19). Климент Александрийский (*Euseb. Hist. eccl.* VI 14. 1) цитировал главы 4 и 5 из П. а. и считал его подлинным и богодухновенным произведением. Сщмч. *Методий* Олимпийский (нач. IV в.) придерживался того же мнения и цитировал гл. 8. По всей видимости, отношение Церкви к П. а. как к подложному сочинению, к-рое не заслуживает доверия, сформировалось в IV в. *Ориген* не включал П. а. в список канонических книг НЗ (*Euseb. Hist. eccl.* VI 25). Первым из раннехрист. писателей П. а. открыто отвергал *Есевий* Памфил (*Ibid.* III 25. 4; VI 14. 1). Вслед за ним в кон. IV в. подобные суждения высказывали прип. *Макарий Великий* и блж. *Иероним Стридонский* (*Hieron. De vir. illustr.* 1). В «Стихаметрии» К-польского патриарха Никифора П. а. отнесен к спорным произведениям.

**Другие одноименные сочинения.** Помимо древнего апокрифа П. а. в восточнохрист. рукописной традиции сохранилось еще 2 произведения с тем же названием.

«Апокалипсис Петра» на копт. языке, открытый среди рукописей б-ки *Наг-Хаммади* (ННС. VII 3; SALT, N 324). Этот текст, весьма отличный по содержанию от греческо-эфиоп. П. а., был создан под сильным влиянием *гностицизма*, вероятно, ок. III в. (см.: *Хосроев А.* Из истории раннего христианства: На мат-ле коптской б-ки из Наг-Хаммади. М., 1997. С. 312–340).

«Апокалипсис Петра», или «Книга свитков» (*Kitāb al-magāll*; в рукописях встречаются и др. названия), является одним из самых ранних псевдоэпиграфических текстов, написанных на араб. языке. По объему он во много раз обширнее древнего П. а. и содержит лишь некоторые сходные с ним мотивы, впрочем, характерные для эсхатологической литературы в целом. О его большой популярности свидетельствует значительное число рукописей, в т. ч. на *каршуни*. Из-за отсутствия полного исследования рукописной традиции и критического издания реконструировать историю памятника можно лишь приблизительно. Первоначальный текст был создан в среде монофизитов, вероятно, в IX в.

в Египте или в Сирии (в его состав вошли переводы сир. околонибиблейских сочинений «Пещера сокровищ» и «Завещание Адама») и в течение неск. столетий перерабатывался, результатом чего стали по меньшей мере 3 существенно различающиеся редакции. Кроме того, сочинение было переведено на геэз и включено в состав сб. «Климент», входящего в эфиоп. *канон библейский*. Хотя в тексте отсутствуют прямые упоминания мусульман, он носит ярко выраженную антиислам. направленность, общую для целого ряда средневековых арабских апокалипсисов. (Подробнее см.: *Graf. Geschichte. Bd. 1. S. 283–292; Grypeou. 2007; Eadem. 2013; Roggema. 2007; EncAeth. 2010. Vol. 4. P. 251–253; La Spisa. 2014.*)

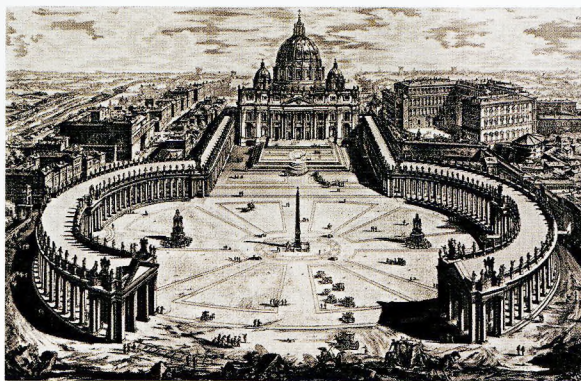
Изд. и пер.: *Bouvier U. Fragments du texte grec du livre d'Enoch et de quelques écrits attribués à S. Pierre // MIFAO. 1892. Vol. 9. Fasc. 1. P. 91–147; Lods A. L'évangile et l'apocalypse de Pierre: Publ. pour la 1<sup>re</sup> fois d'après les photographies du manuscrit de Gizéh: avec un appendice sur les rectifications à apporter au texte grec du Livre d'Hénoch. P. 1893; Apocrypha. Bonn, 1903. Bd. 1: Reste des Petrusangeliums, der Petrusapokalypse und des Kerygma-Petri. S. 8–11; *Grébaud S. Littérature éthiopienne pseudo-Clémentine // ROC. 1907. Vol. 12. N 2. P. 139–151; 1910. Vol. 15. P. 198–214, 307–323; James M. R. A New Text of the Apocalypse of Peter // JThSt. 1911. Vol. 12. P. 36–54, 362–383, 573–583; idem. The Rainer Fragment of the Apocalypse of Peter // Ibid. 1931. Vol. 32. P. 270–279; *Duensing II. Ein Stück der urchristlichen Petrusapokalypse enthaltender Traktat der äthiopischen pseudoclementinischen Literatur // ZNW. 1913. Bd. 14. S. 65–78; Maurer Ch. Apocalypse of Peter / Transl. D. Hill // Henecke E. New Testament Apocrypha / Ed. W. Schneemelcher. Phil., 1964. Vol. 2. P. 664–683; *Marrassini P. L'apocalisse di Pietro // Etiopia e oltre: Stud. in onore di L. Ricci / Ed. Y. Beyene e. a. Napoli, 1994. P. 171–232; Раноуш А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. М., 1990<sup>2</sup>. С. 215–217; Откровение Петра // Апокрифические апокалипсисы / Под ред. М. Г. и В. Е. Витковских. СПб., 2000. С. 185–199; *Müller C. D. G. Apocalypse of Peter // New Testament Apocrypha / Ed. W. Schneemelcher, R. McL. Wilson. Camb., 2003. Vol. 2. P. 620–638.*****

Лит.: *Harnack A. Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus. Lpz., 1893. (TU; 9/2); idem. Die Petrusapokalypse in der abendländischen Kirche // TU. 1895. Bd. 13/1. S. 71–73; Spitta F. Die Petrusapokalypse und des zweite Petrusbrief // ZNW. 1911. Bd. 12. N 2/3. S. 237–242; *Bardenhewer. Geschichte. 1913. Bd. 1. S. 610–615; Dieterich A. Nekyia: Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse. Lpz.: B., 1913; James M. R. The Recovery of the Apocalypse of Peter // Church Quarterly Review. L., 1915. Vol. 80. Apr. P. 1–37; *Bauchham R. B. The Apocalypse of Peter: An Account of Research // ANRW. 1988. Bd. 25. S. 4712–4750; idem. The Fate of the Dead: Stud. on the Jewish and Christian Apocalypses. Leiden, 1998; Buchholz D. D. Your Eyes Will Be Opened: A Study of the Greek (Ethiopic) Apocalypse of Peter.***

*Atlanta (GA), 1988; Visions of Heaven and Hell before Dante / Ed. E. Gardiner. N. Y., 1989; Kraus Th. T. Die griechische Petrus-Apokalypse und ihre Relation zu ausgewählten Überlieferungsträgern apokalyptischer Stoffe // Apocrypha. Turnhout, 2003. Vol. 14. P. 73–98; The Apocalypse of Peter / Ed. J. N. Bremmer, I. Czachesz. Leuven, 2003; *Grypeou E. The Re-Written Bible in Arabic: The Paradise Story and Its Exegesis in the Arabic Apocalypse of Peter // The Bible in Arab Christianity / Ed. D. Thomas. Leiden; Boston, 2007. P. 113–129; eadem. Kitāb al-majāll // Christian-Muslim Relations: A bibliogr. history / Ed. D. Thomas et al. Leiden; Boston, 2013. Vol. 5. P. 634–639; *Roggema B. Biblical Exegesis and Interreligious Polemics in the Arabic Apocalypse of Peter – The Book of the Rolls // The Bible in Arab Christianity. 2007. P. 131–150; Bremmer J. Orphic, Roman, Jewish and Christian Tours of Hell: Observations on the Apocalypse of Peter // Other Worlds and Their Relation to This World: Early Jewish and Ancient Christian Traditions. Leiden, 2010. P. 305–321; EncAeth. 2010. Vol. 4. P. 135–137; *La Spisa P. À propos de l'Apocalypse de Pierre arabe, ou Livre des Révélation (Kitāb al-Mağāl) // Linguistic, Oriental and Ethiopian Studies in Memory of P. Marrassini. Wiesbaden, 2014. P. 511–525; 2 Peter and the Apocalypse of Peter: Towards a New Perspective / Ed. J. Frey, M. den Dulk, J. G. van der Watt. Leiden; Boston, 2019.****

*И. Н. Понов, С. А. Мусеева*

**ПЕТРА́ АПО́СТОЛА БАЗИ́ЛИКА В ВАТИКА́НЕ** [офици. итал. *Basilica papale di San Pietro in Vaticano*], духовный центр *Ватикана*, одна из 4 папских базилик Рима; крупнейший мартирий и паломнический центр католич. мира. Храм вмещает ок. 15 тыс. чел., расположенная перед ним пл. св. Петра — до 80 тыс. верующих. Базилика является основным местом исполнения католич. церемониала папой Римским, проведения богослужений по крупнейшим праздникам, торжеств канонизации святых, провозглашения новых Римских пап и похорон усопших, открытия и закрытия юбилейных годов. Место



проведения *Ватиканского I Собора* (1869–1870) и *Ватиканского II Собора* (1962–1965). Над архитектурой и убранством базилики на протяжении мн. веков работали лучшие

архитекторы и художники, превратив храм в сокровищницу произведений христ. искусства. Место погребения Римских пап, гробницы к-рых в интерьере храма отмечены скульптурными монументами.

**Старая базилика.** Первый храм был заложен равноап. имп. Константином I Великим в 20-х гг. IV в. и завершен к 333 г. (*Brandenburg. 2005. P. 98*). На месте храма, на Ватиканском холме, рядом с дворцом имп. Нерона, располагались цирк и окружающие его сады. Со II в. там существовал некрополь, среди захоронений к-рого, как считалось, находилась могила ап. Петра. В сер. II в. здесь появилось скромное мемориальное сооружение, именуемое «трофеем ап. Петра». При строительстве Константиновской базилики почитаемый трофей стал ее смысловым центром и размещался на пересечении главного нефа и трансепта. По масштабу и роскоши базилика ап. Петра не уступала ни одной из античных построек Рима и воспринималась как памятник победе Христа и ап. Петра над смертью и в то же время победе Константина Великого над его соправителем, Лицинием, при Мульвиевом мосту. Накануне он узрел в видении крест; об этой победе говорилось в надписи на триумфальной арке (*Ibid. P. 102*). В раннехрист. эпоху вокруг храма вырос квартал Борго, существующий до наст. времени.

**История и архитектура.** Алтарь 5-нефной базилики (ее размеры 123×66 м, высота 37,9 м; длина трансепта 90 м, ширина 17 м, высота 25 м) был ориентирован на запад. Центральный неф был выше боковых; его колонны (по 22 в продольном направлении), взятые из старых римских построек, несли антаблемент; между колоннами, разде-

*Вид на базилику и площадь ап. Петра. Гравюра из серии «Виды Рима». 1748 г. Худож. Дж. Б. Пиранези*

лявшими боковые нефы, были перекинута полуциркульные арки. Размеры интерколумниев в центральном и боковых нефях были равными. Одинаковые размеры имели апсидная и триумфальная арки, но трансепт был ниже главного нефа. В собор вели 5 дверей (каждая

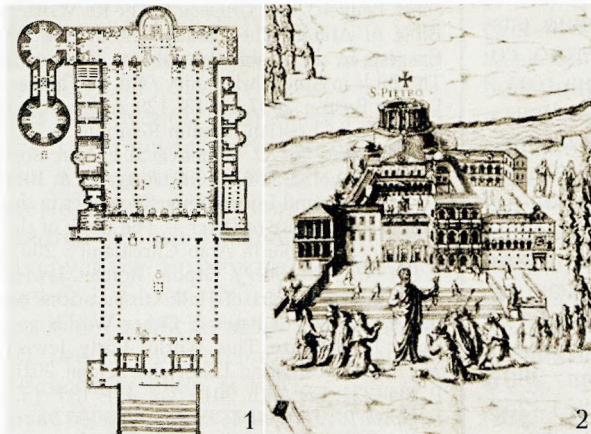


из них имела название: dei Iudicii, Ravenniana, Argentea, Romana и Guidonea).

После строительства базилики, в IV в., в ней не только совершалась литургия, но и проходили погребальные пиры после служб по усопшим. Внутри находились захоронения некоторых состоятельных и влиятельных членов общины, напр. городского префекта Юния Басса (ум. в 359), саркофаг к-рого хранится в Музее собора св. Петра. Ок. 400 г. имп. Гонорий решил превратить круглый в плане мавзолей позднеантичной эпохи, возвышавшийся у юж. конца транспта, в усыпальницу Феодосиевской династии. Там были похоронены его 1-я и 2-я супруги, Мария (ум. в 408) и Терманция (ум. в 415), сам император (скончался в 423) и Валентиниан III (убит в 455). При папе Павле I (757–767) об этих захоронениях забыли и народные верования стали связывать постройку мавзолея с легендарной дочерью ап. Петра, Петрониллой. Папа Павел I украсил мавзолей циклом изображений на сюжеты из Жития равноап. Константина. Др. округлый мавзолей, нач. III в., возведенный при Северах к востоку от гробницы представителей Феодосиевской династии, был перестроен (в его верхней части были сделаны окна) и также служил гробницей представителям аристократии. После того как в мавзолее были перенесены реликвии апостолов, он был освящен во имя ап. Андрея при папе Симмахе (498–514). К кон. IV в. на оси апсиды появился мавзолей в виде 3-нефного, завершавшегося апсидой зала, по-видимому принадлежавший одной из наиболее знатных рим. фамилий — Аникиев. Мавзолеи были снесены во время и после строительства нового здания базилики.

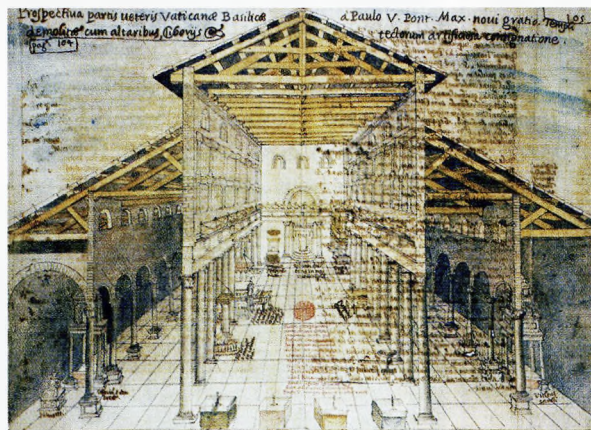
Чтобы вместить всех верующих, а также бедных, приходивших к храму за едой, раздачу к-рой организовывали понтифики и представители знатных семейств, перед фасадом, на подиуме над некрополем имп. времени, был устроен атриум (Ibid. P. 101). Атриум был немного ниже базилики; из него в храм вела лестница. Во внутренн. двор выходили 3 арки; перед нартексом был портик, в то время как с сев. и юж. сторон портики появились только при папе Симплиции (468–483). В центре атриума, под киворием, находился фонтан. Он имел форму

огромной шишки пинии, сделанной из бронзы, и был окружен 8 порфировыми колоннами с перекинутыми между ними бронзовыми арками; фонтан украшал двор до са-



мого разрушения древней базилики в XVI в. Вода поступала туда из источников под собором. Шишка пинии выставлена во дворе Кортиле-делла-Пинья в Ватиканском дворце.

При папе Дамасе (366–384) к сев. концу транспта был пристроен баптистерий. Вероятно, среди паломников было много желавших принять крещение у могилы ап. Петра, и возникла необходимость в расширении баптистерия. Папа Симмах расширил его и даровал ему 3 алтаря, посвященные св. Иоанну Крестителю, ап. Иоанну и Св. Кресту, под которыми, очевидно, хранились реликвии. По-видимому, в то время к рас-



тянувшегося примерно на 250 м комплексу собора была устроена дорога от моста и мавзолея имп. Адриана (ныне — замок Сант-Анджело) с крытыми колоннадами по сторонам.

Во время понтификата Льва I (440–461) при соборе был основан мон-рь. Возможно, тогда же был ук-

рашен мозанкой его зап. фасад. Мозаика просуществовала до нач. XIII в. и известна по рисунку в рукописи с Житиями (vitaе) Римских пап авторства Иоанна Дякона посл. четв. XI в. (Royal. Farf. 124. Fol. 122). Наверху был представлен Агнец с креща-

1. План старой базилики ап. Петра. Гравюра по рис. Т. Альфарано. Ок. 1590 г.

2. Базилика ап. Петра. Фрагмент гравюры «Семь паломнических церквей Рима». 1575 г. Худож. А. Лафрери

тым нимбом в медальоне, ниже — символы евангелистов, а под ними — 24

старца из Апокалипсиса с золотыми чапками в руках, разделенные на 4 группы по сторонам окон. На фасаде была посвятельная надпись: «Консул Мариниан вместе с супругой Анастасией с разрешения папы Льва приносит дар по обету апостолу Петру» (Andaloro. 2006. P. 416). Мозаику дважды реставрировали при папе Сергии (687–701), затем, вероятно, при Григории IV (827–844) и при Иннокентии III (1198–1216). При Григории IX (1227–1241) фасад собора был увеличен и получил новое мозаичное убранство. На фасаде был представлен Христос на троне с Богородицей и ап. Петром, коленопреклоненный папа Григорий перед ними, символы евангелистов; ниже — 4 евангелиста в простенках между окнами; в сле-

Интерьер базилики ап. Петра в разрезе. Рисунок. Нач. XVII в. (Vat. Barb. lat. 2733. F. 104v — 105r)

дующем ярусе — 2 заказчика в центре и 24 старца из Апокалипсиса по сторонам. Фрагмент лика Богородицы из этой мозаики был привезен в Москву П. И. Севастьяновым и хранится в ГМИИ; фрагмент изображения папы Григория IX — в Музее Рима в Палаццо-Браски; муж. голова (ап. Луки?) — в Музеях Ватикана.

Ок. 600 г. папа свт. Григорий Великий внес изменения в архитектуру собора, следуя требованиям вре-

мени: чтобы сделать гробницу апостола доступной для поклонения паломников, он распорядился поднять пол апсиды, сформировав подиум; над трофеем ап. Петра был сооружен алтарь, а сверху — киворий. Благодаря боковым спускам с подиума верующие получили не только доступ к передней стороне гробницы, но и возможность обойти ее со всех сторон. Так впервые появилась кольцевая *крипта* — элемент, распространенный впоследствии в западноевроп. архитектуре.

Портик базилики был украшен изображениями первых 6 Вселенских Соборов при папе Константине I (708–715). В X в. в quadripartite собора было устроено надгробие имп. Оттону II (ум. в 983), а над ним выложена мозаика с образами Христа, апостолов Петра и Павла (ныне в Гротах Ватикана). Папа Николай III (1277–1280) украсил зап. сторону портика над арками сценами из жизни апостолов Петра и Павла: «Спор ап. Петра с Симоном Волхвом», «Ап. Петр усмиряет собачку Симона Волхва (?)», «Полет Симона Волхва», «Domine, quo vadis?», «Распятие ап. Петра», «Усекновение главы ап. Павла», «Погребение ап. Петра», «Похороны ап. Павла (?)», «Смерть имп. Нерона, тела апостолов сбрасывают в яму», «Папа Корнелий и блж. Луцина обретают мощи апостолов», «Явление апостолов Петра и Павла имп. Константину», «Папа Сильвестр показывает имп. Константину икону с апостолами». От этого цикла сохранились фрагменты ликов апостолов Петра и Павла из сцены «Явление апостолов Петра и Павла имп. Константину» (Музей строительства собора св. Петра).

В 1-й трети XIV в. кард. Якопо Стефанески (1295–1343) заказал Джотто (ок. 1305–1313) мозаику «Хождение по водам» (Навичелла) для вост. портика собора (от нее сохр. 2 небольших фрагмента с ликами ангелов: один находится в Гротах Ватикана, другой выставлен в алтаре капеллы Симончелли в ц. Сан-Пьетро-Испано в Бовилле-Эрника (обл. Лацио)).

К 1300–1305 гг. относят «Мадонну делла Боччата» в портике базилики (название связано с местной легендой, согласно к-рой лик Богородицы на иконе был поврежден, когда проигравший в бочке пьяный солдат в озлоблении бросил в нее деревянный шар).



Богоматерь «Оранта»  
(Царица Небесная).  
Фрагмент мозаики  
из оратория папы Иоанна VII.  
705–707 гг.  
(Капелла Риччи ц. Сан-Марко  
во Флоренции)

**Интерьер.** Первоначально апсида собора ап. Петра была покрыта золотыми тессерами; в правление династии имп. Константина Великого ее украсили изображением Христа с апостолами Петром и Павлом (Traditio legis) на фоне райского ландшафта с финиковыми пальмами, композицией, похожей на мозаику ниш мавзолея Санта-Костанца (3-я четв. IV в.). Согласно описаниям, на триумфальной арке был представлен равноап. имп. Константин, подносящий модель храма Христу и ап. Петру. Это необычное для того времени изображение полностью соответствовало содержанию помещенной рядом лат. надписи: «Поскольку под Твоим руководством этот мир поднялся до небес, Константин-победитель основал этот храм для Тебя».

При папе Иннокентии III мозаику IV в. заменили новой. В верхней части кофки появилась композиция «Maestas Domini» (Христос на троне и первоверховные апостолы по сторонам; сверху — Десница с венком); в средней части — изображения пастухов, животных, растений и 2 оленей (в центре), пьющих воду из 4 райских рек; внизу — ряд агнцев, выхо-

дящих из Иерусалима и Вифлеема и движущихся к стоящему на престоле Кресту и Агнцу; по сторонам престола были представлены персонализация Римской Церкви (Ecclesia Romana) и папа Иннокентий (фрагмент мозаики с понтификом и фениксом находится в Музее Рима в Палаццо-Браски, голова персонализации — в Музее античной скульптуры Дж. Барракко в Риме, погрудное изображение ап. Павла — в Гротах Ватикана).

Пол раннехрист. базилики вымощен плитами из разноцветного камня в обрамлении из белого мрамора. Известно, что стропильное перекрытие над трансептом было позолочено; возможно, над центральным нефом оно было декорировано, как в Латеранской базилике и в великокопепных позднеантичных постройках (Brandenburg. 2005. P. 98). В дни праздников в храме, в интерколумниях, вывешивали роскошные завесы, интерьер украшали подаренные равноап. имп. Константином канделябры, а в алтаре находился еще один его дар — серебряный с позолотой престол.

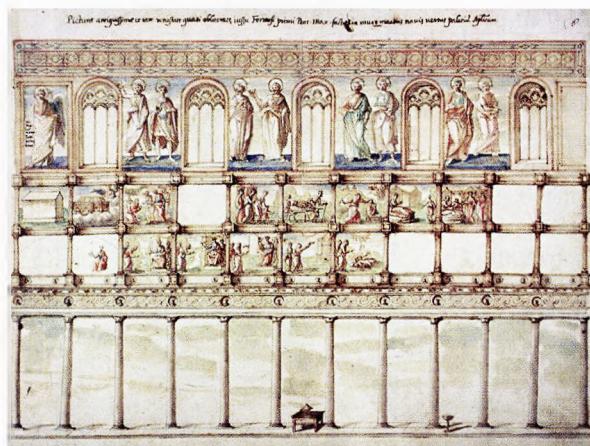
По-видимому, при папе Льве I были расписаны стены центрального нефа (одно из поновлений — при папе Формозе (891–896); LP. Vol. 1. P. 227). Сверху, между окнами клеристория, находились изображения стоящих пророков и святых; в средней зоне на сев. стене в 2 регистра — ветхозаветные сцены, а на южной — новозаветные; в нижнем ряду декорацию завершали портреты Римских пап в медальонах. Имя папы Льва упоминается в надписях на мозаике фасада Ватиканской базилики и на триумфальной арке собора Сан-Паоло-фуори-ле-Мура. В росписи стен центрального нефа обеих церквей обнаружен ряд сходных иконографических решений: и в той и в другой над колоннадами находились погрудные изображения понтификов в медальонах. Циклы сцен на ветхозаветные сюжеты в обеих базиликах были очень похожи, но в соборе ап. Петра из-за его большей протяженности было на 6 композиций больше.

На правой стене центрального нефа базилики ап. Петра до нач. XVI в. находилось 46 сцен из ВЗ, на левой — 23 композиции на сюжеты из НЗ. Утраченные росписи можно реконструировать по описаниям, выполненным панским архивариусом Я. Гримальди, к-рый в 1605 г. по поручению

папы Павла V (1605–1621) вел документацию, связанную с демонтажем и переносом произведений старого собора. Когда Гримальди и помогавший ему худож. Д. Тасселли да Луго должны были приступить к работе, зап. половина собора уже была разрушена и находилась в таком состоянии ок. 100 лет. Им удалось увидеть и описать только 11 из 23 интерколонниев центрального нефа. Гримальди перечислил 8 ветхозаветных сцен (3 в нижнем регистре не смог различить), а Тасселли зарисовал в общих чертах 16. На основе этих данных можно реконструировать следующие композиции: в верхнем регистре — «Животные, входящие в Ноев ковчег», «Ковчег над водами», «Коленопреклоненный Авраам перед тремя ангелами», «Авраам изгоняет Агарь и Исмаила», «Авраам с Исааком, направляющиеся к месту жертвоприношения», «Жертвоприношение Исаака», «Исаак посылает Исава на охоту», «Благословение Иакова»; в нижнем регистре — «Моисей и Аарон перед фараоном просят отпустить народ Божий», «На глазах у фараона жезл превращается в змея», «Превращение воды в кровь», «Жабы», «Мошки», «Град, убивающий животных», «Град и огонь, разливающийся по земле и убивающий людей», «Саранча», «Смерть первенцев», «Гибель фараона в водах Черного моря и Моисей, простирающий жезл над водами».

Новозаветные сцены на левой стене, к-рых первоначально, видимо, было 23, включали сцену «Распятие», занимавшую место 4 композиций. Среди изображений Гримальди назвал «Крещение», «Воскрешение Лазаря», «Сошествие во ад» и 2 сцены с явлением Христа апостолам. Возможно, большая композиция «Распятие» и сцена «Сошествие во ад» появились позднее, по-видимому во время ремонтных работ в соборе при папах Льве IV (847–855) и Формозе, поскольку от V в. не сохранилось др. сцен с этой иконографией, а все уцелевшие памятники относятся к более позднему периоду.

Совпадение сцен, располагавшихся на правой стене в базилике ап. Петра и на той же стене в Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, позволяет высказать предположение о том, что первоначально на левой стене базилики ап. Петра был цикл, посвя-



щенный ап. Петру, подобно тому как в Сан-Паоло-фуори-ле-Мура на том же месте находился цикл сцен из Жития ап. Павла (Kessler. 1985). Однако в соборе ап. Петра существовала еще одна серия композиций, посвященных ап. Петру, выполненных в технике мозаики, — в правом крыле трансепта. Ученые расходятся во мнениях о времени возникновения обоих циклов композиций, однако сдвинуто в том, что цикл в центральном нефе возник в раннехрист. эпоху или составлял часть новозаветного, а цикл в трансепте — в VII или IX в.

Циклы ветхозаветных и новозаветных композиций из базилик ап. Петра и Сан-Паоло-фуори-ле-Мура на Остийской дороге стали широко известны за пределами Рима и в разное время были взяты за основу как итальянскими, так и визант. фрескистами и мозаичистами (с учетом изменений, связанных с архитектурными особенностями конкретных зданий): во фресках церкви Сант-Анджело-ин-Формис (70-е гг. XI в.), Санта-Мария-Имаколата-Чери (1-я четв. XII в.), Сан-Джованни-а-Порта-Латина (посл. четв. XII в.), в мозаиках Палатинской капеллы (1146–1151), собора в Монреале (1183–1189) и др.

В крайнем сев. нефу папы Иоанн VII (705–707) устроил капеллу (ораторий), посвященную Богородице, и украсил ее мозаиками. Декорация известна по описаниям Гримальди и зарисовкам. Мозаики занимали всю стену над алтарем (высота 6 м, длина 9 м). На большом центральном панно была представлена Богородица Царица Небесная с воздетыми в молении руками (ныне этот фрагмент мозаики высотой ок. 2,7 м находится над алтарем капеллы Риччи в ц. Сан-Марко во Флоренции);

слева, в меньшем масштабе, был изображен папа Иоанн VII с квадратным нимбом и моделью капел-

*Северная стена центрального нефа старой базилики.*

*Рисунок. Нач. XVIII в. Худож. Д. Тасселли да Луго (Vat. Album A 64 ter. Fol. 14)*

лы в руках (ныне в Гротах Ватикана). Вокруг центрального образа в неск. регистрах располагались сцены евангельского цикла: вверху — «Благовещение», «Встреча Марии и Елисаветы», «Рождество с омовением Младенца и благовестием пастухам», «Путешествие и поклонение волхвов»; по сторонам изображения Богородицы — «Сретение», «Крещение», «Исцеление слепорожденного», «Христос и кровоточивая жена» и «Чудо с Закхеем»; внизу — «Воскрешение Лазаря», «Вход в Иерусалим», «Тайная вечеря», «Распятие», «Воскрешение» и «Сошествие во ад» (фрагменты



*Поклонение волхвов.*

*Мозаика оратория папы Иоанна VII. 705–707 гг.*

*(ц. Санта-Мария-ин-Козмедин в Риме)*

*Фото: В. Е. Сусленков*

сохр. в разных музеях: часть сцены «Поклонение волхвов» — в ц. Санта-Мария-ин-Козмедин в Риме, образ Христа из «Входа в Иерусалим» — в Гротах Ватикана, фигуры Богородицы и сотника Лонгина из «Распятия» — в Студии мозаики базилики св. Петра в Ватикане, изображение ап. Петра из композиции «Св. Петр проповедует римлянам» — в Гротах Ватикана; 3 фрагмента «Рождества»: верхняя часть фигуры Богородицы — в Епархиальном музее в Орте, образ Саломеи из «Омовения Младенца» — в Гротах Ватикана, изображение сидящего Иосифа —

в ГМИИ). Вероятно, мозаики были выполнены греч. мастерами, приглашенными папой Иоанном VII; фрагменты обнаруживают стилистическое сходство с фресками ц. Санта-Мария-Антиква на Римском форуме, написанными по заказу того же понтифика. При папе Целестине III (1191–1198) или Иннокентии III в капелле был создан цикл мозаик, посвященный апостолам. Согласно описанию Гримальди, сцены занимали 3 регистра: в верхнем — «Проповедь ап. Петра в Иерусалиме и Антиохии», в среднем — «Проповедь ап. Петра в Риме» и «Спор Симона Волхва с апостолами Петром и Павлом в присутствии имп. Нерона», в нижнем — «Полет и падение Симона Волхва» и «Распятие ап. Петра и обезглавливание ап. Павла» (в Гротах Ватикана сохр. изображение ап. Петра из композиции «Проповедь ап. Петра в Риме»).

Вероятно, при папе Льве III (795–816) была создана мозаика с образами Христа и первоверховных апостолов в Нише палиев поблизости от гробницы ап. Петра. От нее в первоначальном виде осталась только фигура Спасителя с раскрытой книгой.

При папе Пасхалии II (1099–1118) для алтаря св. Льва Великого, располагавшегося у вост. стены трансепта, слева от апсиды, был выполнен образ Богоматери с Младенцем («Мадонна дель Соккорсо», ныне — в капелле Грегориана).

При Григории IX на зап. стене написана фреска с образом Христа в медальоне (вверху), с изображениями 4 святых и коленапоклоненного понтифика под ним, ниже — фреска с образами 4 евангелистов, в самом нижнем регистре — с портретами пап в медальонах.

При папе Николае III (1277–1280) на антаблементе центрального нефа и на зап. стене написаны портреты пап в медальонах, а на фасаде портика — цикл сцен из Житий первоверховных апостолов.

Сразу после своего избрания понтификом Бонифаций VIII (1294–1303) заказал А. ди Камбио свой надгробный памятник около зап. стены собора. Он был украшен мозаикой, выполненной Я. Торрити (фрагмент с ликом Богородицы хранится в Бруклинском музее в Нью-Йорке, изображение Младенца Христа — в ГМИИ).

В кон. XIII в. в юж. нефе, поблизости от дверей dei Iudicii, была на-

писана фреска с изображением Богоматери «Одигитрия» на троне и 2 ангелов (ныне — в Гротах Ватикана).

По заказу кард. Я. Стефанески Джотто написал т. н. Триптих Стефанески, вероятно предназначенный для главного алтаря собора, и выполнил цикл христологических сцен в апсиде. По утверждению Дж. Вазари, Джотто принадлежит образ ангела, находившийся между окнами на сев. стене центрального нефа. Этот же кардинал стал заказчиком капеллы, посвященной великомученикам Лаврентию и Георгию. Ее фрески и алтарный образ были также созданы Джотто. Фрагмент фрески с погрудными изобра-



Богоматерь «Одигитрия» на троне с 2 ангелами.

Кон. XIII в.

(Гроты Ватикана)

Фото: И. А. Орекция

жениями апостола и неизвестного епископа, происходящий из базилики св. Петра (его первоначальное местонахождение неизв.) и приписываемый кисти Джотто, хранится в коллекции Фьюми делла Генга в Ассизи.

К сер. XIV в. относят образ Богоматери, выполненный Л. Мемми (ок. 1290–1347) и помещенный кард. А. Паллавичини Джентиле в правом рукаве трансепта (ныне в Музее строительства базилики), и «Мадонну делла Феббре», написанную в нише капеллы ап. Андрея (ныне в Сокровищнице базилики св. Петра).

Незадолго до 1378 г. у зап. стены был устроен алтарь во имя св. Вацлава, кор. Богемии, известный по зарисовкам Д. Тасселли да Луго. Св. Вацлав был представлен на фреске с коленапоклоненными имп. Карлом IV и архиеп. Праги Яном Очко из Влашии, а также с 2 святыми в рост. Над ними находился образ Богоматери с Младенцем.

К XV в. базилика начала разрушаться (наклонились стены центрального нефа). О ее перестройке впервые задумался папа Николай V (1447–1455), заказавший проекты нового собора Л. Б. Альберти и Б. Росселино. Ок. 1450 г. по проекту Росселино был расширен трансепт и добавлен хор, однако работы прервались со смертью папы. В XVI и нач. XVII в. части старого и нового соборов стояли рядом. Нек-рые фрагменты убранства старой базилики после ее окончательного сноса перенесли в Гроты Ватикана — подземный ярус совр. базилики.

Лит.: Nordhagen P. J. The Mosaics of John VII (705–707 A. D.) // Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia, Institutum Romanum Norvegiae. 1965. N 2. P. 121–166 (repr.: Studies in Byzantine and Early Medieval Painting, L., 1990. P. 58–130); Grimaldi G. Descrizione della Basilica Antica di S. Pietro in Vaticano: Codice Barberini latino 2733 / A cura: R. Niggli. Vat., 1972; Krautheimer R., Corbett S., Frazer A. K. Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Vat., 1977. Vol. 5. P. 165–279; Krautheimer R. Rome: Profile of a City, 312–1308. Princeton, 1980. P. 19–20, 26–28; Kessler H. Pictures as Scripture in Fifth-Century Churches // Studia artium orientalis et occidentalis. 1985. N 2. P. 17–31; Etinhof O. I mosaici di Roma nella raccolta di P. Sevastjanov // Bollettino d'Arte. 1991. Anno 76, Marzo-Aprile. N 66. P. 29–38; Andaloro M. I mosaici dell'Oratorio di Giovanni VII // Fragmenta picta: Affreschi e mosaici del Medioevo romano. R., 1995. P. 169–177; eadem. Pittura medievale a Roma, 312–1431: Corpus. Mil., 2006. Vol. 1: L'orizzonte tardoantico e le nuove immagini, 312–468; eadem. La pittura medievale a Roma, 312–1431. Atlante: Percorsi visive. Vol. 1: Suburbio, Vaticano, Rione Monti. Viterbo, 2006. P. 21–45; van Dijk A. The Oratory of the Pope John VII (705–707) in Old St. Peter's: Diss. / J. Hopkins Univ. Baltimore (Maryland), 1995; Brandenburg H. Ancient Churches of Rome From the 4<sup>th</sup> to the 7<sup>th</sup> Cent.: The Dawn of Christian Architecture in the West. Turnhout, 2005. P. 92–102; Ballardini A. Un oratorio per la Theotokos: Giovanni VII (705–707) committente a San Pietro // Medioevo: I committenti. XIII Conv. intern. di studi (Parma, 21–26 settembre 2010). Mil., 2011. P. 94–116; Lidova M. Sulla più antica immagine mariana nella diocesi di Firenze: Maria Regina nella basilica di San Marco (VIII sec.) // La Pira G. L'Assunzione di Maria / A cura: G. Conticelli et al. Firenze, 2013. P. 163–184.

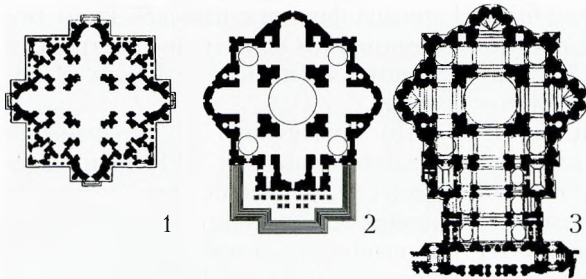
И. А. Орекция

**Новая базилика. Архитектура** (проекты Д. Браманте, Дж. да Сангалло, Микеланджело, Дж. делла Порта). При папе Юлии II началась грандиозная реконструкция базилики. В 1505 г. Браманте приступил к работе, составив, по сведениям Вазари, «бесчисленное множество проектов» (Уффици, Флоренция. 3А, 1А, 8Аv, 20Аv, 7945Аg, 7945Аv). Первоначальный вариант предполагал сохранение базиликального плана. Затем был предложен проект,

воплощавший идеальное здание эпохи Возрождения — центрическое сооружение типа вписанного равнокопечного креста (т. н. *Piano di pergamena* — Уффици, Флоренция. 1Аг). Изображение сохранилось на памятной медали К. Фоща (Карадоссо), выбитой в честь закладки нового собора, состоявшейся 18 апр. 1506 г. Позднее идея усложнилась: центрический хор оказался соединен с продленным вост. рукавом креста, а остальные рукава, завершенные обширными полукружиями, получили внутренние кольцевые обходы. В облике храма доминировал центральный полусферический купол, восходящий к собору Св. Софии в К-поле, а схема, предполагавшая возведение 5 куполов, возможно, имела прототипом собор Сан-Марко в Венеции. Др. источником вдохновения Браманте была архитектура античного Рима, в частности термы: сложной конфигурации мембранообразные стены разделяют второстепенные пространства; идея угловых сакристий близка к решениям октагональных залов с нишами в термах имп. Диоклетиана. Вазари сообщал, что Браманте хотел водрузить купол Пантеона на своды базилики Максенция на Римском форуме.

Разрушение пресбитерия старой базилики для строительства новой вызвало в церковных и светских кругах полемику (в к-рой принял участие и Эразм Роттердамский) о допустимости уничтожения папских надгробий, фресок и мозаик — иными словами, об уничтожении «памяти о великих людях» (Вазари) и свидетельств истории Церкви. Ожесточенность спорам придало и объявленное папой Юлием II отпущение грехов, обещанное с 1507 г. жертвователям на строительство. Незатронутыми перестройкой остались главный алтарь с гробницей ап. Петра, над к-рым для защиты от осадков соорудили т. н. *tegurium* — киворий, формой напоминавший античную триумфальную арку (1513–1514, достраивали до 1538; см.: *Tronzo*. 1997. P. 161–166), и старая апсида, к-рую оформили, возведя по периметру пилястры (Уффици, Флоренция. 5Аг).

Болель и кончина Браманте, а также конструктивные просчеты замедлили работы. Руководство строительством перешло к Фра Джованни Джокондо (Дж. да Верона, назна-



в короткую базилику, охватывающую всю пло-

Планы базилики ап. Петра:

1. План Д. Браманте.
2. План Микеланджело.
3. План К. Мадерно

чен 1 нояб. 1513), предложившему проект 7-купольного храма, вдохновленный базиликой Сан-Марко. Вторым руководителем стал Дж. да Сангалло (1 янв. 1514 — 1 июля 1515). В авг. 1514 г. главным архитектором назначили Рафаэля, а в дек. 1516 г. должность 2-го архитектора получил А. да Сангалло Младший. Их новый проект с планом в форме лат. креста и с хором, выступающим за пределы основного объема 3 полукружиями (рисунок в NY Morgan. Cod. Mellon. Fol. 72v), вероятно, отражал наиболее поздние идеи Браманте (*Frommel*. 1994). Строительство продвинулось мало, а после смерти Рафаэля (1520) и разграбления Рима в 1527 г.

площадь древнего сооружения. Новый проект не осуществили, наиболее важными для дальнейшего строительства работами, выполненными да Сангалло, были подъем уровня пола и укрепление подкупольных пилонов. В 1538 г. между восточной и западной частями базилики возвели т. н. стену Фарнезе (рисунки — Уффици, Флоренция. 121А, 1872А; Vat. A64ter. Fol. 15r); она поддерживала наклонившиеся стены нефа и изолировала от стройки богослужения, продолжавшиеся в вост. части.

После смерти да Сангалло с янв. 1547 г. строительство возглавил Микеланджело. Степень законченности собора показана на рисунках М. ван Хемскерка (30-е гг. XVI в.) и на фреске Вазари в зале Ста дней в рим. Палаццо-делла-Канцеллерия. Микеланджело предложил проект (глиняная модель



Базилика ап. Петра во время перестройки. Роспись зала Сикста V Ватиканской б-ки. Кон. XVI в.

остановилось. Б. Перуцци (назначен 2-м архитектором в авг. 1520, руководитель строительства в 1531–1536) вернулся к центрической композиции, предложив более компактный и дешевый вариант (Уффици, Флоренция. 18А; NY Morgan. Codex Mellon. Fol. 71r), но и он не был осуществлен (*Bruschi*. 2005. P. 353–370; *Hubert* // *Ibid*. P. 371–409). В 1536 г. работы возглавил да Сангалло Младший. Его идея перестройки запечатлена в крупной деревянной модели (1539–1546, Музей строительства собора св. Петра, Ватикан). В ней сохранена преемственность с замыслом Браманте, но увеличены подкупольные столбы и упрощено пространственное решение центральной части, что превращает храм

кон. 1546 г.), к-рый считал возвратом к идеям Браманте. В центрально-купольном сооружении увеличена толщина несущих конструкций, отчего рукава креста утратили внутренние обходы, а мембранообразная стена Браманте превратилась в скульптурно-осязаемую структуру. Мастер объединил небольшие, разнообразные по конфигурации компартименты, окружавшие у Браманте подкупольное пространство; оформил фасады гигантским орденом; увенчал здание по периметру аттиком с пилястрами и «лежачими» окнами. Проект предусматривал создание многоколонного входного портика с вост. стороны. Его архитектура сохранилась с алтарной стороны. При Микеланджело были усилены пилоны и возведен барабан центрального купола с 16 мощными контрфорсами, оформленными сдвоенными колон-



Модель купола базилики ап. Петра.  
1561 г.

Архит. Микеланджело  
(Музей строительства  
собора св. Петра, Ватикан)

нами с коринфскими капителями, между к-рыми расположены окна с треугольными и полуциркульными тимпанами. Проект 2-слойного кирпичного купола, разделенного нервюрами на 16 граней, прорезанных 2 рядами круглых и одним рядом «лежащих» окон, запечатлен в неск. зарисовках и в большой деревянной модели (завершена в нояб. 1561, Музей строительства собора св. Петра).

После смерти Микеланджело папа Пий IV поручил руководство строительством П. Лигорио (1 авг. 1564 — сер. авг. 1564) и Дж. да Виньола (с 1 окт. 1564). Из 4 малых куполов, задуманных Микеланджело, Виньола возвел 2 полностью декоративных — над капеллами Григориана и Клементина. После смерти Виньола (1573) ответственными за постройку стали Дж. делла Порта (с 19 янв. 1687, обязался завершить строительство за 10 лет) и Дж. Фонтана (с 1 мая 1585).

При папе Сиксте V (вид собора в момент его интронизации показан в люнете Зала Сикста V в Ватиканской б-ке) строительство продвинулось. Возведением купола с кон. 1588 по осень 1589 г. руководил делла Порта. 19 мая 1590 г. окончание работ отметили торжественной мессой и фейерверком, 8 авг. на фонарь установили 36 декоративных колонн, увенчанных каменными факелами. В 1593 г. купол покрыли свинцом, 18 нояб. 1594 г. установили бронзовую золоченую сферу с крестом. При реставрации

2005 г. была обнаружена памятная надпись об окончании монтажа с подписью делла Порта. После его смерти с июля 1603 г. вместе с Фонтана стал работать К. Мадерна (Мадерно).

**Внутреннее убранство** (купол, капеллы Григориана и Клементина). В понтификат Климента VIII (1592–1605) строительство собора было приостановлено под влиянием его советника, кард. Цезаря Барония, к-рый выступал за сохранение и изучение остатков старой базилики. Пытаясь соединить старое и новое здания, сохранную часть старой базилики перекрыли крышей. Работы сосредоточились на убранстве центрального объема. Решение о декорации строгого интерьера, в к-ром Микеланджело в традиции рим. архитектуры планировал сочетать лишь естественный цвет травертина, известковую побелку и терракоту пола, полихромным камнем и мозаикой, радикально изменило облик собора. Он стал воплощать эстетическую концепцию барокко.

Технику мозаики избрали по соображениям долговечности и простоты реставрации (эта техника, не подверженная влиянию времени, стала аллюзией на незыблемость Христовой Церкви), а также как элемент преемственности старой базилики.



Центральный купол.  
Архит. Микеланджело.  
Фотография. 2018 г.  
Фото: В. Е. Сусленков

Однако если своды выше карнизов стали декорировать в мозаике с кон. XVI в., то алтарные образы долго оставались выполненными маслом на шифере или холсте. Лишь в 1680 г.

Ф. Кристофари выложил образ свт. Николая в посвященной ему капелле (ныне капелла Реликвий). Документ 1698 г. показывает, что при заказе К. Маратте образов для капеллы Крещения Христова изначально оговаривали их последующий перевод в мозаику (*Di Federico*. 1968. Р. 194–197). В 1721–1726 гг. П. П. Кристофари переложил «Навичеллу» Дж. Ланфранко. С основанием в 1727 г. мозаичных мастерских Ватикана стали не только переводить имевшиеся живописные образы в мозаику, но и изготавливать мозаичные новые. Работы развернулись особенно широко с революционным усовершенствованием техники набора и с разработкой А. Маттиоли новой рецептуры матовой стеклянной массы, позволявшей передать тонкие градации цвета и лишенной блеска (*Branchetti*. 1981. Р. 16–32). Эталоном для всех последующих картонов, представляемых в мозаичные мастерские Конгрегации строительства собора св. Петра, стали выполненные маслом картоны Ф. Тревицани для капеллы Крещения Христова. Картоны стали делать так, чтобы их можно было использовать в качестве самостоятельных произведений, часть к-рых украсила интерьеры Ватикана, часть была передана в др. церкви. В наст. время в соборе фрески остались лишь в Конфессии, капеллах Св. Даров и Распятия Христа («Пьеты»), на гробнице папы Римского Григория XIV.

Общая программа декорации отражала идеи посттридентского времени, согласно к-рым убранство храма должно быть «немой поэзией», воспитывающей верующего и выполняющей пропагандистские функции. Она включила иллюстрации Св. Писания, лепные аллегории Добродетелей, статуи основателей орденов, причисленных к лику святых, геральдические символы понтификов. Воплощение замысла начали при папе Григории XIII с капеллы Григориана (проект Микеланджело, завершение делла Порта), посвященной Богородице и свт. Григорию Богослову, чьи мощи были положены в саркофаге под алтарем. 12 февр. 1578 г. в эту капеллу понтифик перенес из старой базилики фресковый образ «Мадонна дель Соккорсо» (XII в.), для которого изготовили раму из флорентийской мозаики (эскиз делла Порта) с бронзовыми золочеными херувимами, фланкированную



2 колоннами из зеленого мрамора, увенчав композицию разорванным тимпаном с фигурами ангелов. Типология обрамления и техника его исполнения тишичны для чудотворных образов в постгридентскую эпоху. В 1578–1580 гг. стены ниже карниза облицевали вертикальными панно с папскими гербами и геометрическими орнаментами, выполненными из цветного мрамора в технике *opus sectile*; под рук. М. да Кастелло выложили разноцветным камнем пол; венецианские мозаичисты (известны имена Дж. Каппеи (Капреи) и Дж. да Кастельфранко) декорировали верх капеллы по рис. Дж. Муциано (в парусах представлены свт. Григорий Великий, св. Иероним, свт. Григорий Богослов, свт. Василий Великий, выбор к-рых отражал стремление папы Григория XIII объединить Восточную и Западную Церкви; в 1770–1779 эти мозаики возобновили по картонам Н. Лапиккола). В дальнейшем такая схема декорации, сочетающая многоцветную мраморную облицовку с мозаикой, была применена во всей базилике. Убранство капеллы было завершено, когда в 1772–1775 гг. по рис. С. Монозилио в куполе выложили мозаику «Несомые ангелами символы Девы Марии, упоминаемые в Лоретанской Литании», а в люнетах — «Благовещение», образы пророков Иезекииля и Исаии.

В 1590 г. перешли к составлению иконографической программы декора купола (*Seibenhüner*. 1962. P. 298). В 1593 г. разработку эскизов поручили Ч. Неббиа и Дж. Гуэрра (*Kirwin*. 1972. Vol. 1. P. 280–281). К 1599 г. в трапезиевидных парусах мозаичисты П. Россетти, Л. Мартинелли и М. Провензале выложили тондо с изображениями евангелистов Марка и Матфея (картоны Неббиа), Иоанна и Луки (картоны Дж. де Векки), а в 1600 г. в верхних треугольных зонах — ангелов (картоны К. Ронкалли). Мозаики купола набирала 22 мастера с 1603 по 1612 г. по картонам Кавалера д'Арпино (Дж. Чезари) под рук. Л. Мартинелли. Поверхность купола разделена ребрами на компарименты, орнаментальную декорацию к-рых спроектировал Ронкалли. У основания фонаря расположено кольцо из лепных золоченых серафимов (1607, Р. Солари), ниже, в трапезиевидных обрамлениях, размещены мозаичные фигуры ангелов, под к-рыми — мо-



Ап. Иоанн Богослов.  
Мозаика в парусе центрального купола.  
1599 г.

Мозаичисты  
П. Россетти, Л. Мартинелли,  
М. Провензале по картонам Дж. де Векки  
Фото: В. Е. Сусленков

заичное кольцо из изображений херувимов с голубыми и белыми крыльями на золотом фоне. Далее следует кольцо изображений ангелов на облаках в трапезиевидных рамах, трое из них несут орудия Страстей, и, наконец, кольцевая группа с Христом Судией, Богородицею, со св. Иоанном Крестителем и с апостолами. В люнетах помещены изображения епископов и патриархов (эскизы Гуэрра и Неббиа). На своде по рис. Кавалера д'Арпино — фреска с образом Бога Отца в окружении 8 ангелов (1603–1604, Р. Семпревивио).

Капелла Клементина (1592, проект Дж. делла Порта) с т. зр. убранства составила пандан капелле Грегориана. Мозаики по картонам Ронкалли исполнили 14 мастеров. В куполе — ангелы, гирлянды аканта и гербы семьи Альдобрандини (1599–1602); в люнетах — «Прор. Малахия с ангелом» и «Прор. Даниил во рву львином» (П. П. Россетти, Провензале), «Мадонна и св. Иосиф» (Провензале), «Прав. Елисавета» (1599–1603, Л. Мартинелли) (2 последние сцены образуют сюжет «Встреча Марии и Елисаветы»); в парусах — изображения отцов греческой и латинской Церквей: святителей Амвросия, Августина, Иоанна Златоуста и Афанасия (1599–1602). Позднее убранство капеллы дополнено размещенным над алтарем мозаичным образом «Чудо св. Григория Великого» (1770–1772, А. Кокки, Ф. Кокки, В. Кастеллини с оригинала А. Сакки), иллюстрирующим сюжет об удостоверении святителем истинности части далматика, принадлежавшего ап. Иоанну.

В 1597–1599 гг. Дж. Гресси ди Каслано руководил мастерами, украсившими лепниной своды пресбитерия, «малых» нефов, 2 больших конх трансепта и конх 6 капелл, размещенных в нем. В это же время в центральной части собора декорировали полихромным камнем пол. По завершении в 1604 г. отделочных работ на стенах и полах в капелле арх. Миаила и св. Петрониеллы и в капелле Мадонны-делла-Колонна центральная часть собора оказалась убранной полихромно, с избытком материалов. Такой тип декора, получивший максимальное развитие в искусстве барокко, позднее распространили на весь собор.

**Окончание строительства** (1605–1626). С восшествием на престол папы Римского Павла V дискуссия о необходимости сохранения древней базилики была пресечена волевым решением о ее сносе, принятым в сент. 1605 г. Выпадение после сильной грозы каменного блока из окна близ алтаря Мадонны-делла-Колонна было истолковано как божественное подтверждение папской воли, но в действительности решение о разборке приняли из-за опасного наклона юж. стены. Собор представлял собой почти завершенную с т. зр. убранства центральную часть, к к-рой с востока примыкал полуруинированный остаток древней базилики. Новый понтифик желал, чтобы храм полностью поглотил ее пространство, но реликвии были максимально сохранены; архивариусу Гримальди было поручено описать, а худож. Д. Тасселли зарисовать все предназначенное к разборке. Папа Павел V реорганизовал управление строительством, учредив Конгрегацию строительства собора св. Петра (существовала до 1968).

В 1606 г. был объявлен конкурс проектов завершения собора (*Marconi*. 2007. P. 77–78). Предпочтение было отдано проекту К. Мадерно, к-рый сочли наиболее соответствующим проведению церковных служб (сохр. 3 рисунка Мадерно — Уффици, Флоренция. 100А, 101А, 264А). Мадерно решил задачу соединения 2 зданий — микеланджеловского (теоретически безупречного, но незавершенного) и древнего, имевшего сакральное значение и к этому моменту признанного историко-художественной ценностью. Он предложил план здания в форме

лат. креста с удлиненной вост. ветвью, увеличил нефы на 3 компартамента, пристроил глубокий нартекс. Такое решение основано на четком членении интерьера, рассчитанного на максимальное количество верующих. К собору Микеланджело был «привит» центральный монументальный неф с коробовым сводом, расширенный за счет уменьшения массива пилястр, пригодный для процессий к гробнице апостола и пропорционально подчиненный центральной части сооружения (по ширине и высоте он несколько меньше центральной части креста). Два боковых нефа Мадерно трактовал как автономную систему пространств, отделенных от подкупольной части широкими плоскими пилонами. По периметру нефов расположены глубокие капеллы, адаптированные к потребностям богослужения времен Контрреформации и вмещавшие большое количество верующих.

7 марта 1607 г., после благословения папы Римского, заложен 1-й камень, на следующий день начали строительство сев. нефа. 22 окт. 1608 г. приступили к разбору находившихся за «стеной Фарнезе» алтарей, капелл, ораториев, портика с древними фресками, атриума с гробницами пап и императоров (*Spagnesi*. 1997. P. 149). Погребения и части votивных памятников перемещали в Гроты. Фрагменты старого убранства частично сохранили в Ватикане, даровали др. храмам или видным представителям курии. Одновременно продолжалось убранство уже возведенных частей, к-рое из-за деликатности работ, несовместимых со стройкой, пришлось остановить в 1611 г.

В 1607 г. Мадерно выиграл конкурс на проект фасада (был гравирован Дж. Маджи, 1608). Он сделал более плоским портик, задуманный Микеланджело, отказавшись от выноса вперед центрального пронаоса, но сохранив треугольный фронтон, деликатно структурировал стену 8 гладкими колошмами гигантского ордера с коринфскими капителями, между к-рыми находятся входы в атриум. Над центральным входом расположена лоджия Благословений (под ней — рельеф «Вручение ключей ап. Петру», 1612–1614, А. Буонвичино), откуда 12 мая 1611 г. папа впервые обратился к верующим.

К 1612 г. фасад был возведен до аттика, артикулированного пиля-

страми с прямоугольными проемами между ними, об окончании работ сохранилась лат. надпись с упоминанием папы Римского Павла V. К 1614 г. завершили аттик и балюстраду, увенчанную над фронтонном статуями по моделям Буонвичино (исполнили С. Друэн, Э. Моретти, К. Стати, К. Фанчелли, А. Вальсольдо, Дж. Фонтана, Б. Ченнини): ап. Фомы, ап. Иакова Старшего, св. Иоанна Крестителя, Спасителя, ап. Андрея, свт. Иоанна Богослова, ап. Иакова Младшего. Часы с левой стороны фланкированы статуями



Западный фасад базилики ап. Петра. 1607–1612 гг. Архит. К. Мадерно. Фотография. 2018 г. Фото: В. Е. Сусленков

апостолов Фаддея и Матфея, справа от часов — статуя ап. Филиппа, часы с правой стороны фланкированы статуями апостолов Симеона и Матфия, слева от часов — статуя ап. Варфоломея. Статуя ап. Петра помещалась на площади.

Папа Павел V, сочтя проект фасада Мадерно слишком скромным, настоял на добавлении 2 фланкирующих колоколен. Однако по мере их возведения (правую строили с 1612, левую — с 1618) выявилась непрочность фундаментов. Строительство было прервано в 1622 г. на уровне 1-го яруса, к-рый увеличил протяженность и подчеркнул плоскостность фасада. Стремясь придать ему изящество, Дж. Л. Бернини позднее выделил его центральную часть 3-маршевой лестницей. Окончание строительства было ознаменовано установкой 2 часов (1786–1790, Дж. Валадье) над основанием каждой из недостроенных колоколен.

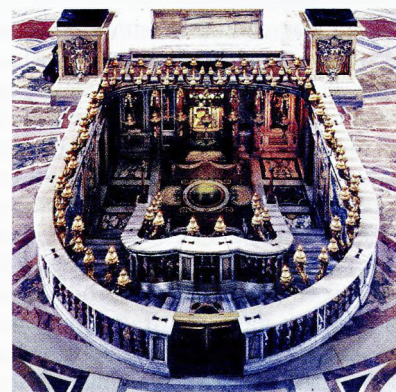
В 1609 г. начали строительство вост. ветви креста, соединившей фасад с центральной частью собора. В 1614 г. главный неф перекрыли коробовым сводом, соединив его с фасадом системой сводов. Лепной декор завершен к дек. 1615 г., золочение — в 1618 г. В 1615 г. боковые нефы перекрыли овальными

в плане куполами, «утопленными» в теле базилики и отмеченными снаружи лишь небольшими световыми фонарями. В том же году была разобрана «стена Фарнезе», и в Вербное воскресенье базилика впервые стала полностью обозрима (*Hibbard*. 1971. P. 159–185). 18 нояб. 1626 г. папа Римский Урбан VIII освятил собор.

**Конфессия** под главным алтарем оформили в 1615–1617 гг. по проекту Мадерно (подробная документация работ: *Bellini*. 1999). К гробнице ап. Петра (отмечена т. н. Нишей паллиев) на пересечении нефа и трансента спускаются 2 изогнутые лестницы, окруженные балюстра-

дой. Убранство крупными геометрическими орнаментами, набранными из полихромного камня.

осуществили С. Гетти и П. Портерколе. В 1618 г. у Ниши паллиев в эдикулах, фланкированных колоннами, установили статуи апостолов Петра и Павла (проект Буонвичино). На своде арки 3 живописные сцены повествуют об истории гробницы ап. Петра («Св. Анаклет сооружает капеллу над погребением



Конфессия. Вид из базилики ап. Петра. Фото: Fabrica di San Pietro in Vaticano

ап. Петра», «Св. Сильвестр освящает алтарь перед Конфессией в присутствии имп. Константина», «Молитва папы Павла V и кардиналов перед вновь оформленным Конфессией», 1615, Дж. Б. Риччи). За решеткой перед мозаичным образом



«Благословляющего Христа», восходящим к IX в., установлен ларец (между 1740 и 1758), содержащий палии из белой шерсти с крестами из черного шелка, вручаемые епископам в знак единения их служения со служением 1-го епископа Рима. На боковых стенах ниши — мозаичные изображения апостолов Петра и Павла (IX в., переделаны в 1625–1626, реставрированы в 1863).

**Атриум.** Программа оформления атриума собора отражает его роль как пространства, разделяющего светский и духовный миры. Две происходящие из старой базилики мраморные колонны, ныне фланкирующие центральный вход, в XVI в. рассматривались как символы апостолов Петра и Павла — столпов Церкви. На фасаде нового собора в 1618 г. разместили 3 доски с надписями пап Григория II, Адриана I и Бонифация VIII, происходящие из старой базилики и призванные подчеркнуть незыблемость института папской власти и преемственность 2 соборов. В XX в. справа от т. н. св. врат (Porta Santa) установили мемориальную плиту в честь совместных богослужений предстоятелей Восточной и Западной Церквей, состоявшихся 26 окт. 1967 г. (Павел VI, папа Римский, и Афинагор I, патриарх К-польский) и 6 дек. 1987 г. (Иоанн Павел II, папа Римский, и Димитрий I, патриарх К-польский).

Схема декорации коробового свода разработана Мадерно (1618): 32 повествовательные композиции иллюстрируют сцены из Жития ап. Петра, в к-рых присутствует Спаситель; изображают фигуры апостолов Петра и Павла, аллегории Веры, Надежды, Силы и Предусмотрительности, а также золоченые гербы Римских пап Климента XI и Павла V. Программа, составленная префектом Ватиканской б-ки Н. Алеманни и апробированная кард. Б. Джустиниани, включала сюжеты, извлеченные из «Церковных анналов» кард. Цезаря Барония, из «Жития Блаженных апостолов Петра и Павла» П. Э. Санторо и из описаний древней базилики Гримальди (воспроизведены сцены с фасада нартекса и из центрального нефа). По сравнению с нартексом старой базилики набор сюжетов прославляет ап. Петра и уделяет мало внимания ап. Павлу. По бокам люнетов размещены лепные фигуры первых канонизированных Римских

пап (1618–1620; в 1719–1720 цикл дополнен 4 статуями работы Л. Оттони). Статуи иллюстрируют историю Церкви аналогично тому, как в старом соборе ее иллюстрировал ряд тондо с портретами пап вокруг центрального нефа. В комплексе сюжеты легитимизируют папскую власть: на своде подчеркнута получение ее ап. Петром от Спасителя, а фигуры в люнетах указывают на последовательную передачу папской власти одному за другим понтификам. Т. о., старая базилика, как реликвия истории Церкви, была идеологически возрождена в декорации атриума.

На контрфасаде атриума, над центральным входом, размещена мозаика «Навичелла» Джотто (многократно реставрировалась, в т. ч. в 1673–1675 О. Маненти; от первоначального изображения сохр. орнаментированный борт корабля и парус; *Picard. 1974. Т. 86. Р. 851–890*). Т. о. последней композицией, к-рую паломник видит при выходе из собора, стало изображение неподвластного бурям судна, представляющего Церковь Христову.

В сев. торце атриума видна площадка Королевской лестницы (начата в 1500 да Сангалло Младшим, реконструирована Бернини в 1663–1666), ведущей в Апостольский дворец, с установленной на ней конной статуей имп. равноап. Константина (1654–1670, Бернини). Юж. торец атриума занят конной статуей имп. Карла Великого (1720–1725, А. Корнаккини).

Пол из полихромного камня, частью взятого из остатков старой базилики и из древнерим. храмов, был спроектирован Бернини в 1656 г. и завершен в 1674 г. (многократно реставрировался в XIX и XX вв. с изменениями рисунка; 3 вмешательства отмечены включением в рисунок пола гербов Римских пап Климента X, Льва XIII, Иоанна XXIII). Над атриумом находится лоджия Благословений, фланкированная 2 антикамерами. Ее вост. проемы открываются на площадь, западные — внутрь собора. Стены украшены полотнами К. Маратта, Дж. Ланфранко, С. Поцци, Ф. Манчини, Ф. Тревизани на сюжеты ВЗ, НЗ, житий ап. Петра и имп. равноап. Константина, выполненными в 1685–1759 гг., часть к-рых послужила образцами для мозаик собора.

В собор ведут 5 врат. Центральные были перенесены из старой базилики (заказаны папой Евгением IV

ок. 1433, завершены в июле 1445, надставлены для размещения в новой базилике О. Чензоре, установлены 19 июня 1619). В люнете над вратами — рельеф «Pascere oves meas» (1633–1646, мастерская Бернини), перенесенный с контрфасада собора. Комплект врат был завершен в XX в. Справа от центральных размещены врата «Св. Тайнств» работы В. Кротчетти, освященные Павлом VI 14 сент. 1965 г. при открытии 4-й сессии II Ватиканского Собора. Последние справа — св. врата (Porta Santa) (открыты в 1949, створки работы В. Консорти), к-рые распахивают только в юбилейные годы. Первые слева —



Центральные врата базилики.  
1445 г.

Скульптор А. Аверулино (Филарете)

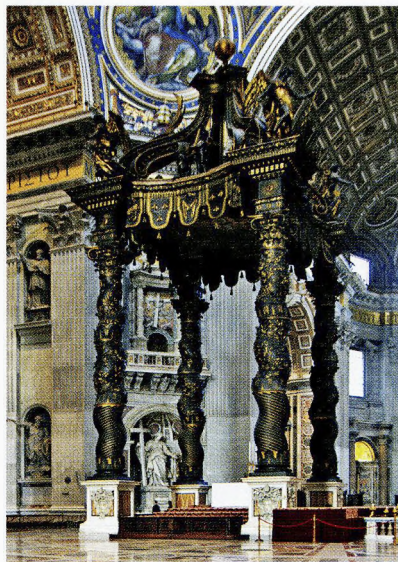
«Врата смерти» (1947–1963, Дж. Манцу, открыты в 1964 Павлом VI). Слева от центральных — «Врата добра и зла» (Л. Мингуцци, установлены в 1977). В тимпанах над всеми вратами — мраморные херувимы, часть к-рых разработана и изваяна молодым Ф. Борромини по наброскам Мадерно. На контрфасаде базилики над св. вратами — мозаика «Ап. Петр» (1675, Ч. Ферри или Риччи).

**Работы Дж. Л. Бернини в интерьере собора.** В 1629 г. главным архитектором базилики стал Бернини, оформивший его алтарное пространство. Наличие 2 алтарей в соборе определялось, с одной стороны, неизменной местоположением его важнейшей святыни — гробницы первоапостола, с другой — необходимостью сохранить в главной

апсиде традиционный для посттридентских храмов алтарь, окруженный хором.

Алтарь, расположенный на перекрестье центрального нефа и трансепта, над гробницей ап. Петра (1594), спроектировал для папы Климента VIII Дж. делла Порта. Постоянному киворию над ним предшествовало неск. временных (Lavin. 2000. P. 180–181). Бернини отказался от традиц. формы камешного кивория, заменив его гигантским (высота 29 м, вес 93 т) бронзовым сооружением, изображающим процессионный балдахин из дерева и ткани; это сооружение является примером синтеза искусств. Балдахин пластически отмечает кульминацию пространства собора, размах к-рого нарастает по мере приближения к захоронению ап. Петра. На 4 колонны опирается карниз с изображениями геральдических солнц папы Римского Урбана VIII, а его геральдические пчелы помещены на колошпах и драшированных навершиях, состоящего из сходящихся тройных волют с пальмовыми ветвями — символами победы и мученичества, к-рые образуют над гробом апостола своего рода мученический венец с золоченой сферой и крестом наверху. На углах навершия размещены фигуры ангелов (А. Больджи, Пьетро и Лоренцо Бернини), несущих лавровые гирлянды. Между ангелами пары путти поддерживают тиары и ключи ап. Петра, мечи и книги — атрибуты ап. Павла. Иконографическая программа объединяет балдахин с убранством собора: голубь Св. Духа, представленный на его «потолке» над алтарем, фигуры Христа Судии (в куполе) и Бога Отца (в фонаре) составляют образ Св. Троицы. Абрис темных колонн балдахина отсылает к киворию (regula) базилики константиновской эпохи.

Второй пластический акцент собора, созданный Бернини, — реликварий для *кафедры апостола Петра* (1656–1666), расположенный в центральной апсиде. До литургической реформы II Ватиканского Собора на ведущих к монументу ступенях размещался алтарь (Martinelli. 1983/84), сам комплекс кафедры служил надалтарным образом. Кафедра — яркий пример взаимопроникновения пространственных искусств в рамках барочного синтеза, включающего и дневной свет. В нижней части на фоне облаков из золоче-



*Балдахин (киворий)  
над главным алтарем.  
1624–1633 гг.*

*Скульптор Дж. Л. Бернини  
Фото: В. Е. Сусленков*

ного стукко расположены бронзовые скульптуры отцов Западной и Восточной Церквей (высота 5,35 м), святителей Амвросия, Августина, Афанасия и Иоанна Златоуста. Не-



*Реликварий для кафедры ап. Петра  
в центральной алтарной апсиде.  
1656–1666 гг.*

*Скульптор Дж. Л. Бернини.  
Фотография. 2018 г.  
Фото: В. Е. Сусленков*

обычная трактовка их образов (живописный контраст световых пятен, разрушающий форму, динамика облучений, смятение на ликах) отражает проблему, возникшую перед ка-

толич. Церковью в XVI в., с появлением идеологического противника. Реликварий в виде бронзового трона опирается на подножие с 4 консолями-волютами. Внутри трона, за литой решеткой из завитков аканта, находится кафедра ап. Петра. Наверху представлено явление Небесной Славы, воплощенной в группе херувимов, путти и ангелов на облаках (золоченое стукко, бронза), окружающей овальное окно апсиды, закрытое витражом с изображением голубя Св. Духа (первоначально — роспись по стеклу И. П. Шора (1615–1674), заменена в 1911 витражом, близким к стилистике art nouveau). Распространение реального света совпадает с направлением золоченых бронзовых лучей, спускающихся почти до постамента. Бернини применил прием сценического освещения: Теофания передана посредством света и цвета, развоплощающих персонажи по мере их приближения к Царствию Небесному.

В 1626–1629 гг. было решено единообразно оформить 4 окружающих алтарь гигантских 5-угольных в плане пилона в виде архитектурно-скульптурных реликвариев. В 1629–1639 гг. пребывание в соборе 4 избранных реликвий отметили соответствующей статуей из каррарского мрамора высотой 5 м, установленной в глубокой нише. Св. Копье, после завосявания К-поля турками подаренное папе Римскому Иннокентию VIII султаном Баязетом II в 1492 г., отмечено статуей св. Лонгина (1635–1638, Бернини), окутанного «взвихренным» плащом, к-рый как бы растворяет тело в водопаде складок. Плату св. Вероники с Нерукотворным образом Спасителя (известен в соборе с VIII (?) в.) соответствует динамичная и пафосно-зрелищная статуя св. Вероники (1629–1639, Ф. Моки). Глава ап. Андрея, хранившаяся в пилоне, отмеченном его статуей (1629–1639, Ф. Дюкенуа), была передана Элладской Православной Церкви в 1964 г. папой Павлом VI и перенесена в г. Патры. Местоположение частицы Св. Древа Креста Господня указано статуей равноап. Елены (1629–1639, А. Болджи). Т. о., реликвии были объединены в программу, связанную с крестной Жертвой Христа, а центр собора (пилоны и балдахин) был превращен в единое пространство, посвященное темам спасения и утверждения Церкви Христовой через ап. Петра

и наследовавших ему Римских епископов. Балконы над статуями, с которых реликвии демонстрируются в Страстную неделю, оформлены в 1633–1641 гг. Бернини с соавтора-



Св. Лонгин Сотник.  
Скульптура. 1635–1638 гг.  
Скульптор Дж. Л. Бернини  
Фото: В. Е. Сусленков

ми. Над ними — ниши с табернаклями, рельефы в к-рых представляют ангелов с изображениями соответствующих реликвий (1633–1641). Внутри пилонов эллиптические лестницы ведут вниз, в капеллы, расположенные у подножия пилонов.

В пространстве над сводами малых капелл находятся 8 октагональных залов, построенных при А. да Сангалло Младшим, вероятно, с участием архит. Г. Гвидетти. Они используются для хранения исторического архива одного из ведомств Римской курии, т. н. Фабрики св. Петра, архитектурных моделей собора и его отдельных частей (напр., модели купола Микеланджело), живописных и скульптурных произведений, литургической утвари. Др. подсобные помещения расположены вдоль вост. ветви креста базилики: с юж. стороны — т. н. зал архитекторов, с северной — зал стекол (Stanza dei Vetri), они использовались Л. Ванвितелли и его командой при реставрации купола; в 80-х гг. XX в. здесь разместили Фабрику св. Петра.

**Центральный неф**, типичный для церковной архитектуры эпохи

Контрреформации, отделен от боковых уплощенными пилонами, декорированными двоянными пилястрами гигантского коринфского ордена. Между пилонами перекинуты арки. В понтификат Иннокентия X Памфили в декорации нефа было решено проиллюстрировать историю Церкви с помощью портретов Римских пап, как в старой базилике. В новой базилике сохранили тип убранства, но сократили число портретов, изобразив лишь понтификов, причисленных к лику святых на момент завершения проекта, начиная с ап. Петра и до Бенедикта II. Портреты выполнены по типу *imago clipeata* в рельефе, фоны набраны из полихромного мрамора (1645–1650, Бернини с помощниками).

С 1647 г. над арками центрального нефа начали размещать аллегорические фигуры Добродетелей (высота 6 м), созданные под рук. Бернини. Иконографическая программа подчеркивала, что язычество побеждено христианством не с помощью силы, а благодаря духовности и нравственности. Голубки с оливковой ветвью, помещенные на панно, к-рые украшали боковые грани пилонов, символизировали идею мирной победы христианства и указывали на вклад папы Иннокентия X в убранство собора. В XVIII в. программа была продолжена в пресбитерии, правом и левом трансептах (Л. Оттони). В нижних нишах пилонов, открывающихся между пилястрами в центральный неф и в рукава трансепта, с 1688 г. было решено установить статуи основателей религ. орденов и конгрегаций; работы были начаты только в 1706 г. и продолжались до XX в. Эта программа распространяется также на



трансепты и пресбитерий (включая обращенные в них грани пилонов). В продолжение программы наружные ниши левого трансепта базилики (т. н. рукав св. Иосифа) были

предназначены папами Иоанном Павлом II и Бенедиктом XVI для размещения статуй основателей орденов и конгрегаций Новейшего времени. С 1999 до 2011 г. были установлены 18 новых скульптур высотой более 5 м, среди которых католич. святые Марселен Шампань, основатель ордена «Малых братьев Марии» (2000, Хорхе Хименес Деретия), Тереза Андийская (2004, Хуан Эдуардо Фернандес Кокс), Хосемария Эскрива де Балагер, основатель Opus Dei (2005, Романо Коши), а также св. Григорий Просветитель (2005, Х. Казанджан). В 2002 г. Коши создал скульптуру испан. св. Марии Хосефы Сердца Иисусова), установленную на фасаде у входа в Гроты Ватикана.

С 1648 г. стали заменять терракотовые полы центрального и боковых нефов полами из полихромного мрамора, рисунок к-рых был разработан Бернини и отражал архитектуру перекрытий соответствующих частей собора. Перед центральной дверью в пол вмонтирован круг из егип. порфира (Rota Porphyretica), единственный сохранившийся от старой базилики, на к-ром в Рождество 800 г. был коронован имп. Карл Великий. Включение этого древнего элемента подчеркивало постулат о примате духовной власти над светской. На полу залочеными звездами отмечена длина 28 крупнейших храмов мира.

По периметру собор обрамляет мозаичный фриз с цитатами из Евангелия на латыни (завершен при папе Пии IX). В пресбитерии и в апсиде надпись повторяется на греч. языке.

Аллюзиями на события истории католич. Церкви в XVI–XVII вв. стали мозаики, созданные во 2-й фазе убранства, начавшейся в 1652 г., когда

II. да Кортона заказали эскизы декора правого нефа. В комплексе мозаи-

Интерьер базилики ап. Петра.  
1735 г.

Худож. Дж. Панини  
(Музей искусства Н. Саймона,  
Пасадины, США)

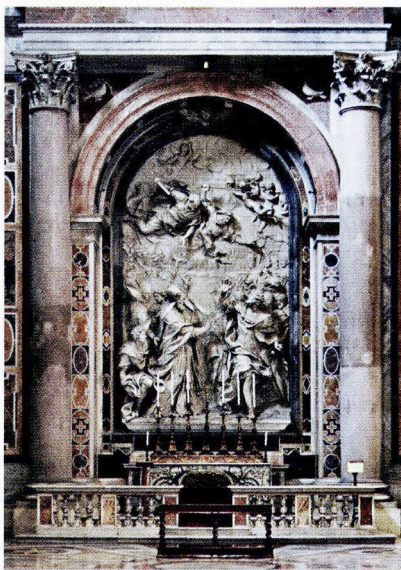
ки, декорирующие преддверия капелл, иллюстрируют тему спасения, обретаемого в лоне Цер-

кви. Эллиптические купола преддверий имеют фонари, основания к-рых окружены надписями, соотносящимися с посвящением прилегающей к ним капеллы. Велико-

лепие убранства нового собора (разноцветный мрамор, мозаики, подобные драгоценным камням, обильная позолота на лепнине) воплощало идею храма как образа Небесного Иерусалима. Интерьер новой базилики сформировал пространство, к-рое не имело отношения к земной реальности и было призвано доказать торжество Церкви и отстоять изобразительную традицию христианства от нападков протестантов.

**Трансепт.** В 1749 г. свод правого трансепта (проект Ванвितелли) декорирован сценами фигуративных медальонов, которые несут ангелы («Проповедь ап. Павла в ареопаге», «Изведение ап. Петра ангелом из темницы», «Апостолы Павел и Варнава, принимаемые за языческих богов обитателями Листрии»). Эти сцены — копии в лепнине (Дж. Б. Маини) живописных композиций Рафаэля. Над центральным алтарем, под к-рым хранятся мощи святых Прокесса и Мартина, расположена мозаика с изображением их мученичества (1710–1727, с оригинала В. де Булонь). Справа расположен алтарь св. Вещеслава Богемского (1739–1740, мозаика Кристофари, Дж. Оттавиани по оригиналу А. Карозелли), слева — алтарь св. Еразма с мозаичным образом его мученичества (1737–1739, Кристофари и Оттавиани по оригиналу Н. Пуссена). По бокам 3 алтарей — овальные мозаичные портреты (1980–1989, мозаичисты ватиканских мастерских под рук. В. Кассио) католич. святых Антония Марии Кларета и Иоакима де Вердуна; равноапостольных Кирилла и Мефодия, рус. равноапостольных кн. Владимира и кнг. Ольги. На сводах — стукко со сценами из житий апостолов Иакова Старшего, Павла и Фомы (1597–1599).

Конха апсиды левого трансепта декорирована стукко по эскизам (1749) Ванвителли с медальонами Дж. Б. Маини, содержащими сцены «Испеление калеки», «Чудесный улов» и «Смерть Анании», композиционно повторяющими произведения Рафаэля. Над центральным алтарем (под ним положены мощи апостолов Симона Кананита и Иуды) — мозаичный надалтарный образ «Св. Иосиф как покровитель всей Церкви» (1963, по оригиналу А. Фуни). Над правым алтарем, посвященным ап. Фоме, под которым хранятся мощи св. папы Бонифация IV (608–615), — надалтарная мозаика «Уве-



*Встреча папы Льва Великого и Аттилы.  
Рельеф зап. алтаря  
капеллы Мадонна-делла-Колонна.  
1646–1653.  
Скульпторы  
А. Альгарди, Д. Гуиди  
Фото: В. Е. Сусленков*

рение ап. Фомы» (1806–1822, по картону В. Камуччини). Над левым алтарем, освященным во имя ап. Петра и отмечающим место, на котором, согласно традиции, он был распят (под алтарем — мощи папы Льва IX), в 1963 г. установлена мозаика «Распятие ап. Петра» (1779–1784, копия с полотна Г. Рени). Над-алтарные мозаики фланкированы овальными медальонами с образами апостолов Симона и Иуды (1858, с оригиналов В. Камуччини), католич. святых Марии Доменики Мадзарелло и Магдалины Габриэлы ди Каносса, Мануэля Руиса и Антония Марии Джанелли (1980–1988, мозаичисты ватиканских мастерских). Конхи апсид украшены лепниной со сценами из житий апостолов Петра, Иоанна и Андрея.

В правом трансепте капелла арх. Михаила и св. Петроиллы (строительство по проекту делла Порта завершено к 1590) наследовала функции древнерим. ротонды, располагавшейся слева от старой базилики и считавшейся национальной церковью франц. королей. В новой базилике мощи св. Петроиллы положили под зап. алтарем капеллы в 1606 г., с этого времени капелла перешла под патронат Франции. Над этим алтарем (1606–1607) находится композиция «Погребение св. Петроиллы» (1728–1730, мозаика Кристофари с оригинала Гверчино). Над сев.

алтарем во имя арх. Михаила — мозаика «Арх. Михаил, повергающий сатану» (1757–1758, Б. Реголи и Дж. Ф. Фиани по оригиналу Г. Рени). Купол — единственный в базилике, где мозаики (1726–1729, Фаттори, Госсони, Клори, Э. Энуро, Кокки по картонам Н. Риччолини) чередуются с лепниной (1725, Оттони), — украшен ангелами во Славе. Мозаики в лунетах: над алтарем арх. Михаила — «Прор. Илия, питаемый ангелом», «Товия и арх. Рафаил» (1723, Оттавиани по оригиналу Б. Ламберти), над алтарем св. Петроиллы — «Ап. Петр крестит св. Петроиллу» и «Св. Никодим причащает св. Петроиллу» (1723–1726, Оттавиани по оригиналам Л. Грамичча и М. Бенефиала). В парусах симметрично капелле Мадонна-делла-Колонна представлены отцы Восточной и Западной Церквей: свт. Лев Великий и смчч. Дионисий Ареопагит (мозаика 1637–1644 гг., Дж. Б. Каландра, Г. Аббатипи с оригинала А. Сакки), св. Бернард Клервоский (1636–1637, с картины К. Пеллегрини), свт. Григорий Неокесарийский (1636–1637, по картону Дж. Ф. Романелли).

Капелла Мадонна-делла-Колонна в левом трансепте (проект Я. Виньолы, завершена делла Порта) содержит происходящий из старой базилики чтимый фресковый образ «Мадонна делла Колонна» XV в. (?), известный также как «Мадонна — Мать Церкви». Образ окружен рамой, выполненной в технике *opus sectile* из цветного мрамора (1581, по рис. делла Порта). Над зап. алтарем — грандиозный алтарный рельеф «Встреча папы Льва Великого и Аттилы» (1646–1653, А. Альгарди, Д. Гуиди). В куполе — мозаичные гирлянды и ангелы, несущие символы Девы Марии по Лоретанской Литании (1751–1757), в лунетах — образы царей Давида и Соломона, «Рождество Христово», «Сон Иосифа» (1645–1647, по картонам Романелли), в парусах — мозаики «Равноап. Кирилл» и «Св. Бонаventura» (картоны Дж. Ланфранко), «При. Иоанн Дамаскин» и «Св. Фома Аквинский» (1630–1636, выложены Дж. Б. Каландра по картонам Сакки).

**Боковые капеллы.** Посвящения алтарей капелл в боковых нефках обсуждалась с капитулом собора и Конгрегацией кардиналов Фабрики св. Петра в 1626 г. Папа Урбан VIII утвердил их 14 мая 1627 г. Ближайшие ко входу капеллы посвятили

Крещению Христа (слева) и Распятию Христа (справа). Следующие две капеллы — Введения во храм Пресв. Богородицы (слева, с реликвиями папы Льва IX) и св. Себастиана (справа, с реликвиями папы Бонифація IV), последние две — капелла Хора (слева) и капелла Св. Даров (справа). В 1627 г. были заказаны алтарные образы. Для выбора художников привлекли знатоков искусства, эрудитов, коллекционеров и антикваров Рима. Собрание произведений, выполненных мастерами, принадлежавшими к разным национальным школам (Дж. Ланфранко, А. Чампелли, да Кортоня, Н. Пуссен, В. де Булонь, Романелли, Г. Челио, Сакки), дает почти полное представление об общевроп. художественной жизни эпохи и позволяет назвать собор храмом искусств.

В преддверии капеллы Распятия Христа помещена мозаика «Ангелы, отмечающие печатью избавленных от гнева Господня» (1668–1671, картоны да Кортоня, Ферри). Декорирующие капеллу фрески (на своде — «Триумф Креста», по бокам — «Эпизоды Страстей», 1629, Дж. Ланфранко) продолжают тему спасения во Христе. Размещенные в парусах сюжеты ВЗ (1680–1681, Ф. Кристофари по оригиналу Ферри) посвящены обетованиям Божиим праотцам и пророкам о пришествии Спасителя и Его искушительных Страстях. В люнетах представлены сивиллы и пророки (1677–1679, Кристофари по оригиналу Ферри). В барабане размещены 4 статуи ангелов с орудиями и реликвиями Страстей (1712, Оттони). В 1749 г., после многократных перемещений, в капелле установили мраморную группу «Пьета» Микеланджело.

В правом нефе, в переходе, под статуей Льва XII, расположен вход в эллиптическую в плане капеллу Реликвий (по проекту Берниши, 1664–1671, декор — ок. 1750, Ванвителли, реставрация — 1887, А. Б. Вичи). Здесь хранятся реликварии с реликвиями и мощами. В центре — деревянное распятие кон. XIII — нач. XIV в., приписываемое П. Каваллини.

Иконографическая программа капеллы св. Себастиана прославляет тему мученичества, актуальную в момент борьбы католич. Церкви с янсенизмом. Купол преддверия занимает мозаика «Сонмы мучеников, шествующих с пальмовыми ветвями к престолу Господню и Агнцу» (1652–

1662, да Кортоня, Ферри), в парусе — сцены «Авель приносит в жертву агнца», «Прор. Исаия с пилой — орудием его мученичества», «Прор. Иезекииль», «Прор. Захария», в люнетах — сюжеты из ВЗ (1659–1663, Р. Ванн по оригиналу да Кортоня), в барабане — 4 ангела с символами мученичества (1713, Оттони). Над алтарем капеллы размещена мозаичная копия полотна «Мученичество св. Себастиана» (1736, П. П. Кристофари по картону Дж. Д. Кампилья с оригинала Доменикино).

Тематика мозаичной декорации капеллы Св. Даров сосредоточена на таинстве Евхаристии и святости папского служения и власти. В куполе преддверия представлена апокалиптическая сцена «Золотой жертвенник — символ Евхаристии, который ангелы осыпают ладаном, а святые — благовониями» (1652–1662, Т. Карони по оригиналу да Кортоня). В парусах размещены мозаики «Мелхиседек, царь Салима, приносит хлебы Аврааму», «Илия, питаемый ангелом», «Ветхозаветный священник подает хлебы», «Моисей собирает манну небесную» (1653–1663, картоны Ферри), в люнетах — сюжеты из ВЗ, иллюстрирующие прообразы Евхаристии и кары, следующей за осквернение святыни («Первосвященник приносит в жертву начатки пшеницы», «Возвращение двоих мужей из Ханаана с виноградной гроздьей», «Смерть нечестивого Озы, простершего руку к ковчегу Божию», «Серафим очищает уста Исаии горящим углем», «Ионафан, сын Саула, вкушающий мед», «Идол Дагона, поверженный перед ковчегом завета» (1659–1663, О. Маненти по оригиналу Р. Ванни), в барабане — 4 ангела с богослужебной утварью (1713, Оттони). Рельефы из золоченой лепнины со сценами из ВЗ и НЗ украшают свод и стены (1623–1627, эскизы Риччи). Оформление алтаря — пример синтеза искусств эпохи барокко: живописное изображение ангельского сонма в композиции «Св. Троица» (1628–1632, да Кортоня) — «продолжено» 2 скульптурами бронзовых ангелов, поклоняющихся Св. Дарам, помещенным у дарохранительницы в виде центрального храма из золоченой бронзы и лазурита (заказана Урбаном VIII в 1629, исполнена в 1673–1675 по рис. Бернини, скульптуры Спасителя и 12 апостолов — Дж. Райнальди). Справа — мозаика 1795–

1801 гг. с полотна Доменикино «Св. Франциск получает стигматы».

Купол преддверия капеллы Крещения Христова декорирован многосоставной мозаичной композицией, включающей сюжеты «Христос одесную Бога Отца» и «Изгнание из рая» (1738). С 1713 г., отмеченного буллой «Unigenitus», осуждающей идеи янсенистов, стали актуальны сцены, иллюстрирующие разные виды крещения с т. зр. католич. догматики: «Крещение водой» (1743), «Крещение кровью мучеников» (1740–1743), «Крещение желанием» (1738–1739, исполнены по картонам Ф. Тревизани). На своде прославляется таинство Крещения, благодаря которому вера распространилась по всему миру, — в парусах расположены мозаичные аллегории континентов (1719–1726). В люнетах — «Крещение ап. Петра», «Св. Сильвестр крестит имп. Константина», «Ап. Петр крестит Корнилия сотника», «Ап. Филипп крестит евнуха царицы Кандакии», «Ной, молящийся перед радугой — символом завета с Господом», «Моисей, высекающий воду из скалы». Основой купели (1692–1697, проект К. Фонтана) служит крышка саркофага имп. Адриана (в средние века использовался как гробница имп. Оттона II). Превращение античного саркофага, хранившего поочередно прах 2 императоров, в купель расценивалось как символ воскресения из праха принявших таинство Крещения. На алтаре — мозаичный образ «Крещение Спасителя» (1730–1734, Дж. Б. Бруги, Кристофари, Дж. Оттавиани с оригинала К. Маратты). Слева — мозаика «Крещение святых Прокеса и Мартициана» (1726–1737, Бруги, Кристофари с оригинала К. Маратты и Дж. Пассери). Справа — мозаика «Ап. Петр крестит Корнилия сотника» (1726–1736, по оригиналу А. Покаччини). В куполе — стукко, изображающее Бога Отца в окружении путти (1698–1699, К. Дж. Ронкати), и гризайли «Ангелы с канделябрами» (1698–1699, П. Альбертони).

Преддверие капеллы Введения во храм Пресв. Богородицы украшено в куполе мозаиками, к-рые развивают тему Девы Марии как образа Церкви («Падение Люцифера и Коронавание Мадонны», 1686–1725, по оригиналу К. Маратты и Дж. Кьяри). В парусах представлены ветхозаветные прообразы явления Девы Марии — «Ной в ковчеге с голубем»,



«Аарон, кадящий общество сынов Израиля», «Валаам, указующий на звезду от Иакова», «Гедеон с руном, собравшим росу» (Ф. Кристофари и Дж. Конти по картонам Маратты). В лонетах размещены сюжеты из ВЗ, связанные с персонажами, избавившими народ Израиля от врагов, что является аллюзией на образ Девы Марии, трактуемый как инструмент Спасения человечества («Юдифь с головой Олоферна», «Иаиль и Сисара», «Иисус Навин останавливает солнце», «Пророчица Мариам, сестра Моисея и Аарона, после перехода через море поет песнь об освобождении израильтян», «Моисей, снимающий обувь перед Неопалимой Купиной», «Исаия пророчествует об облаке росы и о дожде правды» (Ф. Кристофари и Дж. Конти по картонам К. Маратты и Дж. Кьяри). В барабане помещены 4 лепные фигуры ангелов с символами Богородицы (1687, Ф. Каркани). Над алтарем — мозаика «Введение во храм Пресв. Богородицы» (1726–1728, П. П. Кристофари по картону Ванвители с оригинала Романелли).

Капелла Хора (1609–1614, Мадерна) предназначена для служб капитула базилики. Купол ее преддверия декорирован мозаикой «Видение престола Господня, окруженного поклоняющимися ангелами, избранными Божиими и четырьмя зверями Апокалипсиса» (1712–1716, по оригиналу Ферри, Маратты, М. Франческони). В парусах — мозаики «Пишущий прор. Даниил, окруженный львами» и «Прор. Аввакум и ангел» по картонам Маратты, «Царь Давид» по картону Ферри, «Пророк Иона» (1699–1703, исполнены Дж. Конти). В лонетах (1719–1723) сначала предполагалось поместить сюжеты, посвященные героям ВЗ, сложившим песнопения — хвалы Господу. Дж. Оттавиани и П. Глори исполнили сцены «Юдифь приносит голову Олоферна», «Пророчица Девора посылает за Вараком», «Прор. Иеремия оплакивает разрушение Иерусалима», «Девора и Варак поют хвалебную песнь Господу» (по картонам М. Франческони). Однако затем был приглашен Н. Риччиолини, к-рый сделал картоны для 2 сюжетов, посвященных восхвалению Господа и Церкви: «Моисей, молящийся на горе Синай, поддерживаемый Аароном и Ором» и «Первосвященник Азария упрекает царя Озию». Над алтарем — мозаика «Непорочное за-



Купол над входом в капеллу Хора

Фото: В. Е. Сусленков

чатие, со святыми Франциском Ассизским, Антониом Падуанским и Иоанном Златоустом» (1744–1747, по оригиналу П. Бьянки и Г. Сарди). Образ был коронован 8 дек. 1854 г. Прием IX по случаю провозглашения доктрины Непорочного Зачатия. Свод капеллы украшен сценами из ВЗ, исполненными в золоченом стукко (1626, эскизы Риччи). На стенах — монохромная живопись, представляющая сцены из ВЗ и НЗ — от Сотворения мира до Крещения Спасителя (1762, Д. Анджелони, С. и Дж. Поцци). Периметр капеллы занят монументальным резным хором из орехового дерева, исполненным по проекту Мадерны в 1624–1627 гг. Орган капеллы (1887, Н. Мореттини по проекту Ф. Капоччи) установлен на месте старейшего органа базилики.

**Площадь св. Петра.** По завершении строительства собор превратился в крупнейшую доминанту городского ансамбля Рима. 31 июля 1656 г. папа Александр VII поручил Бернини создать на прилегающем к собору неправильной формы пространстве обширную площадь. Идея связать Ватикан с городом системой крытых портиков существовала еще с IV в. (*Roca De Amicis*. 2000. Vol. 3. P. 283). Набросок Браманте (или Дж. да Сангалло) с планом храма, окруженного площадью-перистилем, доказывает, что потребность оформить окружающую территорию была с начала перестройки собора (Уффици, Флоренция. 104Av). В XVII в. требовалось рас-

ширить пространство базилики, недостаточное, чтобы вместить верующих; архитектурно организовать путь процессий праздника Corpus Domini, а также урегулировать движение экипажей к главному входу в Апостольский дворец. Однако папу Александра VII интересовала в первую очередь репрезентативность площадки Др. Рима (*Morello*. 1981. P. 322). В 1656–1657 гг. Бернини составил неск. проектов и продолжал вносить изменения в утвержденный понтификом проект и после начала работ 28 авг. 1657 г., остановившись на варианте, сочетающем 2 площади — трапециевидную и овальную, окруженную колоннадой.

Завершенная к 1667 г. площадь — выдающееся произведение мирового градостроительства. Возводя колоннаду, Бернини разобрал часовую башню (1617–1619, М. Феррабоско) при входе в Апостольский дворец, скрыл легкую асимметрию площади (obelisk, отмечающий ее центр, смещен с центральной оси базилики) и «нанизал» на единую ось ул. Борго-Нуово, пробитую в городской застройке в 1500 г., т. н. Бронзовый портал Апостольского дворца с примыкающим к нему основанием сев. части колоннады, Королевскую лестницу и далее переход к Сикстинской капелле, к-рая оказалась «открытой» в пространство города. Эллиптическая площадь (ок. 4 га) ограничена травертиновыми портиками, примыкающими к протяженным корпусам, к-рые отходят от краев фасада собора. Овальные в плане портики содержат ризалиты с пилястрами и 284 колонны (высота 13 м, пропорции близки к коринфскому ордеру, но базы и капители — тосканские), размещенные в 4 ряда (ширина колоннады 17 м). Постепенный подъем уровня площади повлек за собой изменение размеров колонн, а асимметрия портиков — деформацию их элементов. Два геометрических центра эллипса отмечены на брусчатке мраморными дисками. С них колоннада кажется «прозрачной», в XVII в. она не скрывала зелени садов, окружавших площадь, — преддверие сакрального пространства было объединено с живой природой, творением Создателя. Охватывающие площадь портики, обрисовывающие, но не замыкающие пространство, стали символом объятий Матери-Церкви, распахнутых навстречу и верующему,





мой» пятнами глубокой тени и яркого света, «раскрытых» в окружающее

*Площадь св. Петра.  
1657–1667 гг.*

*Архит. Дж. Л. Бернини.  
Фотография. 2018 г.*

*Фото: В. Е. Сусленков*

пространство и связывающих с ним все сооружение (*Santa Maria Mannino*. 1987. Р. 26; *Borsi*. 1980. Р. 80). Сев. колоннаду ближе к собору занимают образы дев-монахинь и основателей старейших религ. орденов, а ближе ко входу на площадь — древнейших мучеников — защитников веры; в юж. колоннаде представлены святые эпохи Контрреформации (реформаторы и основатели орденов) и отцы Церкви, канонизированные папы и епископы. Комплекс представлял небесное воинство католич. Церкви — религиозно-политический символ универсализма Рима.

В центре площади находится обелиск (высота ок. 25 м), вероятно происходящий из Гелиополя (ныне Маср-эль-Гедида, пригород Каира). В Риме его установили после 37 г. в цирке Калигулы. По легенде, ап. Петр скончался, видя его. На совр. месте обелиск установлен в 1586 г. братьями Доменико и Джованни Фонтана. Обелиск служит гномоном

*Рождественское  
поздравление верующих  
папой Франциском с лоджи  
базилики ап. Петра.  
Фотография. 25 дек. 2018 г.  
Фото: w2.vatican.va*

солнечных часов, совмещенных с розой ветров, размеченных на площади в 1818 г. по проекту Ф. Л.

Джилли. В центрах эллипса площади размещено 2 фонтана (1613–1614, Мадерна; 1675–1677, К. Фонтана).

Примыкающая к собору трапециевидная часть площади (завершена между 1700 и 1721) играет роль обширного атриума, аналогичного имевшемуся перед фасадом древней базилики. Размещенные над замыкающими ее корпусами статуи святых времени Контрреформации исполнены в 1702–1703 гг. под рук. Ж. Б. Теодона и Оттони скульптора-

чтобы он почувствовал себя частью тела Христова, и еретика, чтобы обратить его в истинную веру, и неверующему, чтобы просветить его (*Galassi Paluzzi*. 1975. Р. 151). Искусственно созданное легкое понижение уровня холма от входа к обелиску превращает площадь в своеобразный пологий амфитеатр и позволяет каждому участнику религ. церемонии видеть др. собравшихся как единое целое, являющее образ христ. ойкумены.

«Лес» колонн, окружающий площадь, предстает элементом не столько архитектурным, сколько скульптурным, чему способствуют установленные над балюстрадой гербы папы Александра VII и 140 статуй святых (исполнены под рук. Бернини в 1667–1673 Л. Морелли, Б. Ченнини, Дж. М. де Росси, Ф. Каркани,



М. Малья, Дж. Маццуоли, Оттони и др.). Эта идея связывает оформление площади с декором фасада и указывает на роль святых как посредников между миром земным, представленным архитектурой, и миром Небесным, явленным в куполе небосвода. Наброски Бернини (ок. 1660, Музей изобразительных искусств, Лейпциг) показывают, что главной задачей он считал создание динамичных фигур с причудливым контуром, с формой, «раздробляе-

ми Ф. Пинчеллотти, С. Джорджини, Дж. М. Баратта, П. П. Кампи, Ф. Маркионни, Малья, П. Э. Монно, Б. Каметти и др. в стилистике, близкой к берниниевской, но смягченной влияниями рококо. Расположенная на площади лестница, ведущая в собор, в 1847 г. была украшена колоссальными статуями ап. Петра (1835–1838, Дж. де Фабрис) и ап. Павла (1836–1838, А. Тадолини). Они сменили статуи, высеченные П. Мариано Таккони в 1461–1462 гг. (ныне в б-ке Сикста IV, Ватикан).

Комплекс **Сакристии** возведен на месте частного цирка имп. Калигулы, расширявшегося при имп. Нероне, позднее — некрополя, на котором были выстроены мавзолеи, соединенные с базиликой имп. Константина. Мавзолеем нач. III в., освященный папой Симилахом как ц. ап. Андрея, а при папе Пии II († 1464) переосвященный в честь образа «Мадонна делла Феббре», с сер. XV в. служил ризницей собора.

К XVII в. возникла потребность в новом здании Сакристии. Воплощенному проекту предшествовало несколько более ранних (Борромини, Дж. Т. Риполи, оба — 1661; Бернини, 1676; Фонтана, 1693; проекты для конкурсов 1711 (с сохранением ц. ап. Андрея) и 1715 (без сохранения ц. ап. Андрея) гг. — Ф. Юварра, А. Кортиле-Оттагоно, А. Каневари, Н. Микетти (воплощены в деревянных моделях, ныне в Октагоне Лжи над капеллой Клементина); Л. Козатти, 1718; Валери (с сохранением ц. ап. Андрея), 1723; К. Морелли, Дж. Сублейра, М. Пассалакка, все — 1776). При папе Пии VI (1775–1799) был утвержден проект К. Маркьонни, для воплощения которого в 1776 г. снесли расположенные к югу от собора ц. в честь образа «Мадонна делла Феббре», а также ц. Санто-Стефано-дельи-Унгары (св. Иштвана Венгерского); найденные при строительстве древние артефакты дополнили музейные собрания Ватикана.

Здание Сакристии, завершенное к 10 июня 1784 г., включает Общую сакристию (в центре), фланкированную симметрично с востока и запада сакристиями Каноников и Бенефициариев. Для архитектуры ансамбля предпочли стиль позднего рим. барокко ради согласованности с обликом базилики, хотя уже при возведении подобный выбор, как и чрезмерная стоимость строительст-

ва, подверглись критике. С юга здание связано с дворцом Каноников (Domus Sanctae Marthae), из собора в него ведут 2 перехода. Первый начинается от капеллы Хора и выходит к сакристии Каноников. Второй ведет от надгробия папы Пия VIII в капелле Клементина к сакристии Бенефициариев; в его начале размещена созданная из неск. пород мрамора статуя ап. Андрея (1570, Н. Лонги да Виджу), в базилике она находилась под киворием над алтарем ап. Андрея и после всех перемещений ок. 1786 г. была водружена на постамент; здесь же в 1928 г. установили плиту из каррарского мрамора с именами 148 погребенных в соборе понтификов. Переходы соединены поперечной галереей, в к-рую со двора Браски поднимается 2-маршевая парадная лестница со статуей папы Римского Пия VI (1784–1786, А. Пенна) на верхней площадке (львы с папским гербом над нишей — работа Ф. Францони).

Общая сакристия имеет нетипичную для ризницы форму октагона в память о разобранной ротондальной ц. ап. Андрея. Ее 8-гранный купол (гризайлевые кессоны расписаны В. и Дж. Анджелони) прорезан у основания окнами с тимпанами (лепнина Дж. А. Руска) со световым фонарем. Поддерживающие архитравы над 4 входами 8 колонн из античного мрамора происходят из виллы Адриана в Тиволи, а их капители — с колокольни собора (архит. Бернини, разобрана в 1646). Полихромная отделка зала была избрана Пием VI (на полу выложен родовой герб понтифика, 1783, последнее поновление в 1936). Над посвященным Св. Дарам алтарем с 1896 г. находится мозаичная копия «Положения во гроб» Караваджо (1806–1809, реставрация 1821, оригинал ок. 1604, Пинакотека Ватикана).

В прилегающем к Общей сакристии Зале капитула находятся статуя ап. Петра (1463, Мино да Фьезоле, 1565, Лонги ди Виджу, 1784, неизв. мастер) и полотна, написанные А. Сакки в 1633–1634 и ок. 1640 г. для капелл, расположенных на уровне Гротов под пилонами в центральной части собора; полотно «Чудо св. Григория Великого» (1625–1627) для алтаря свт. Григория Великого в капелле Клементина, позднее замененное мозаичной копией (ранее здесь хранился Полиптих Стефански (ныне — в Пинакотеке Ватикана)).

Над входом в сакристия Каноников размещено полотно «Слава царствия Небесного» (1583–1585, Я. Цукки), до 1627 г. находившееся над алтарем свт. Григория Великого в базилике. На алтаре капеллы помещен образ «Мадонна с Младенцем, прав. Анной и апостолами Петром и Павлом» (сер. XVI в., Л. да Пистойя и Я. дель Конте), некогда бывший на алтаре прав. Анны в старой базилике; на стене напротив — вышитая копия XIX в. образа «Святое семейство под дубом» (ок. 1518–1520, Рафаэль с помощниками, Прадо, Мадрид); над входом и окном — полотно со сценами из жития ап. Петра (ок. 1780, А. Кавалуччи). В сакристии Бенефициариев над алтарем капеллы ранее находился табернакль Св. Даров (1432–1433, вероятно, Донателло), ныне — «Вручение ключей ап. Петру» (XVI в., Дж. Муцано).

**Музей-сокровищница базилики ап. Петра**, открытый 29 дек. 1974 г. по инициативе ватиканского капитула и по распоряжению папы Павла VI, занимает 9 помещений Сакристии. Основу многократно разорявшегося собрания составляют дары базилике и понтификам, большей частью — литургическая утварь и облачения от IV до XX в. В зап. коридоре, ведущем в музей, пониженный цилиндрический свод декорирован иллюзорными росписями (гризайль В. и Дж. Анджелони), у стен — колонны из черного мрамора «биджо антико» из ц. Санто-Стефано-дельи-Унгарии. Надписи на мраморных плитах увековечивают память о первопресвитерах базилики — кардиналах М. Рамполла дель Тиндаро (1914) и Р. Мерри дель Валь (1931); в овальные ниши помещены бюсты пап Павла IV (1560, Г. делла Порта) и Бенедикта XIII (1728), кенотафы кардиналов-первопресвитеров собора: Ф. Барберини (1663–1679; выполнен в 1681–1682 скульпторами Оттони и Дж. Картари), М. Маттеи делла Пергола (1843–1870, выполнен в 1870–1875 скульптором Дж. Принци). В Зале св. колонны выставлены предметы из древней базилики. Среди них витая мраморная колонна (Colonna Santa, высота 4,75 м (рубеж II и III вв., вероятно, из Эфеса)) — одна из 12, поддерживавших киворий над гробницей ап. Петра и алтарную преграду, согласно легенде происходившую из Иерусалимского храма; золоченая бронзовая скульптура петуха (сер. IX в.), при

папе Льве IV (847–855) венчавшая колокольню (снесена в 1608) древней базилики, после удара молнии в 1575 г. перенесенная на решетку перед ц. Мадонна-делла-Феббре, а по-



Апостолы Петр и Павел.  
Икона. XIII в.

(Музей-сокровищница базилики ап. Петра, Ватикан)

сле ее разборки служившая навершием часов в Зале Общей сакристии. В Зале кафедры ап. Петра экспонируются: ставротика (Stux Vaticana, 2-я пол. VI в.), пожертвованная между 565 и 578 гг. визант. имп. Юстином II и его супругой Софией; т. н. далматика Карла Великого — шелковый визант. саккос XIV в., украшенный изображениями Христа Судии и сценой «Преображение Господня» (упом. среди имущества базилики в 1466 и 1498); т. н. Большая ватиканская ставротика времен визант. имп. Романа II (959–963) в виде двойного креста (футляр — 1838, Ф. Боргоньони); копия Кафедры ап. Петра. В 3-м зале (бывш. капелла Бенефициариев) выставлена мраморная дарохранительница (1432–1433, вероятно, Донателло) из старой базилики, превращенная в обрамление для образа «Мадонна делла Феббре» (XV в., с поновлениями) — первого образа Пресв. Богородицы, коронованного ватиканским капитулом 27 авг. 1631 г. В Зале реликвариев выставлены золотые с изумрудами нагрудный крест, перстень и цепь католического св. папы Пия X, серебряный со смальтой потир готического стиля



(работа ювелиров г. Витербо), 2 лицевых муз. кодекса 1-й пол. XVI в. В Зале канделябров экспонируются 2 набора канделябров для главного алтаря (ок. 1581, А. Джентили да Фаэнца; ок. 1585, С. Торрезани), 4 канделябра по эскизам Бернини (1670–1672, К. Спанья). В Зале ангела — модель Дж. Л. Бернини для статуи одного из ангелов на алтаре



*Саркофаг Юния Басса.*

*Ок. 359 г.*

*(Музей-сокровищница базилики ап. Петра, Ватикан)*

капеллы Св. Даров, золоченые бронзовые скульптуры апостолов Петра и Павла (1585, Торрезани); литургические утварь и облачения, экспозиция к-рых продолжается в галерее. В Зале Юния Басса демонстрируется мраморный саркофаг (ок. 359) со сценами из ВЗ и НЗ, найденный при строительстве Конфессии собора.

**Гроты Ватикана** являются по существу обширной криптой, занимающей пространство между полами новой и древней базилик. Их протяженность ограничена размерами древнего храма — от главного папского алтаря примерно до середины центрального неффа. А. да Сангалло Младший, вступив на пост руководителя строительством, представил папе Льву X записку, в к-рой среди просчетов проекта своего предшественника Рафаэля указал на непропорционально узкий и высокий центральный нефф. Разрушить уже построенное не представлялось возможным, поэтому да Сангалло поднял уровень пола собора, изменив пропорции интерьера. Образовалось пространство высотой ок. 3 м, к-рое было использовано для гротов (на их своды опирался пол нового собора).

В 1592 г. Дж. делла Порта начал сооружение главного папского алтаря над гробницей апостола. Этот алтарь (освящен в 1594) возвышался над полом нового храма, вокруг гробницы апостола устроили полу-

циркульный в плане обход, в пол вмонтировали литую бронзовую решетку (С. Торрезани), служившую световым окном для расположенных ниже помещений. Имевшийся во времена Григория I Великого подход к гробнице ап. Петра, как считалось, положенного точно под алтарем головой к апсиде, при Клименте VIII был перестроен, и прежняя капелла «при главе ап. Петра» (VII в.) стала называться капеллой «папы Климента», ее план в виде перевернутого крес-

та напоминает об орудии мученичества апостола. При Пии XII от капеллы «папы Климента» были устроены 2 спуска (северный и южный) в помещения, из которых можно видеть часть гробницы апостола.

Вплоть до понтификата Павла V (1605–1621) большая часть гротов представляла собой длинные, узкие, неоформленные пространства, в которых среди прочего были обширные творильные ямы для известня — вяжущего компонента строительных растворов и растворов для лепнины, необходимого в огромных количествах. С приходом к руководству строительством Карло Мадерны, между 1616 и 1617 гг., к югу от Конфессии устроили 3 капеллы: Сальваторелло (разрушена во время археологической кампании XX в.); Мадонна-делла-Боччата (ок. 1300–1305), где по бокам алтаря за небольшими железными решетками помещены 2 плиты мостовой, на к-рую, согласно легенде, брызнула кровь из поврежденного лика Богородицы; Мадонна-делле-Парториенти (первоначально была устроена кард. Джордано Орсини при папе Евгении IV († 1447) для образа «Мадонна-дель-Парто» (Богородица, помощница в родах) кисти Антонио Романо в древней базилике, после ее разбора перемещена к 1574 на алтарь у «стены Фарнезе», в 1616 — на место, которое занимает в наст. время, дав название капелле, престол которой в 1985 был переоборудован по типу *versus rotulum*). В этой капелле хранятся фрагмент (голова ангела) из «На-

вичеллы» Джотто и мозаичная копия головы др. ангела из того же произведения (1727/28). В эти же годы гроты соединили с собором 2 лестницами, расположенными у пилонов ап. Андрея и св. Лонгина; в 1617–1619 гг. Дж. Б. Риччи да Новара расписал стены и своды 3 новых капелл, полуциркульного коридора (т. н. обхода папы Климента) и 2 прямых коридоров, соединяющих обход папы Климента с Конфессией (живопись была дополнена ок. 1633 Гвидубальдо Аббатини, см.: *Silvan*. 1989. P. 104–121). Росписи капелл Мадонны-делла-Боччата и Мадонны-делле-Парториенти, воспроизводящие детали интерьера и экстерьера древней базилики и нек-рые имевшиеся в ней памятники, дополненные древними надписями, хранящимися в разных помещениях гротов, позволяют проследить, как эти гроты постепенно обретали статус сакрального пространства.

При папе Римском Павле V Мадерно соорудил Конфессию, пол которого пришелся на уровень пола константиновской базилики и к-рое вошло в комплекс гротов. За разборкой остатков базилики было поручено наблюдать архипресвитеру собора кард. Дж. Э. Палиотта. П. Бидзони и Сестилио Мадзукко, еп. Алзано, должны были обеспечить документирование работ, а архивисту ватиканского капитула Гримальди было поручено составить описание памятников, подлежащих демонтажу или переносу. В 1618 г. Ф. М. Торриджо опубликовал в Витербо труд «*Le Sacre Grotte Vaticane*» с описанием остатков старой базилики, перемещенных в гроты, к-рые превратились в своего рода музей при ней.

В понтификат Урбана VIII по проекту (1628–1630) Дж. Л. Бернини у оснований пилонов были устроены 4 капеллы, связанные с пространством собора витыми лестницами внутри пилонов. Местоположение в соборе колоссальных статуй святых Елены, Лонгина, ап. Андрея было определено после обустройства этих капелл, поэтому изначальные посвящения алтарей и тематика живописного декора их стен и сводов не корреспондируются со статуями, за исключением статуи св. Вероники. Росписи капеллы св. Вероники (свод и стены — Г. Аббатини, К. Пеллегрини), убранство алтаря, надлестарный образ «Крестный путь Спасителя и св. Вероника» (мозаичная



лопом со статуей ап. Андрея находится капелла с первоначальным посвящением св. Лонгину и реликвии Св. Копья, что от-

Капелла  
Мадонны-делла-Боччата  
в Гротах Ватикана.  
Фотография. 2018 г.  
Фото: thedialog.org

ражено в росписях кисти Аббатини. Позднее она была переосвящена во имя ап. Андрея, поэтому над ее алтарем — мозаика

«Ап. Андрей поклоняется кресту мученичества» (1682–1689, с оригинала Сакки, 1633–1634).

В 1940 г. коллегия архитекторов Комитета по строительству собора ап. Петра приняла проект Г. Джованниони о понижении уровня пола гротов на 80 см для их осушения и расширения. Во время этих работ, начатых в 1941 г., были обнаружены древнейший некрополь и гробница ап. Петра (см. в ст. *Петра и Павла апостолов почитание*). С 1953 г. начато систематическое изучение зоны раскопок, практическим результатом к-рых стало сооружение гробницы папы Пия XI почти напротив Конфессии (слева), а также оратория (1958) по проекту В. Фазоло, расположенного позади гробницы ап. Петра на одной оси с капеллой Клементина и содержащего в глубине образ Мадонны с Младенцем (школа П. Перуджино), к-рый фланкирован 2 мозаичными панно с апокалиптическими сюжетами. В этом оратории погребен папа Пий XII.

В юж. направлении были раскопаны 6 помещений (т. н. выход ко двору Браски; занимали ок. 300 кв. м), в них разместили многочисленные материальные свидетельства истории храма. Гроты были продлены и в вост. направлении. Опасность обрушения собора не позволяла устроить дополнительный служебный выход, необходимый для вывоза огромного количества земли из раскопок. Поэтому в 1939 г. была размурована стена «тушика Климента», где ранее хранилось масло для лампад базилики, через тушик продлили коридор в сторону капеллы Св. Даров, открывающийся на Виаделле-Фондамента (при этих работах составили планы собора на уровне существующей базилики и гротов).

В др. коридоре (30 м длиной, сооружен в 1980), ведущем к этому же выходу и проложенном восточнее бывш. «стены Фарнезе», видны остатки ее фундамента и основания 2 колонн старой базилики. Перед выходом установлена статуя ап. Петра, переделанная из античной скульптуры II в. (голова работы Арнольфо ди Камбио, 1285–1290; поновления в 1752 и в XIX в.).

Близ Конфессии были сооружены 4 капеллы, выходящие в полукольцевой обход: ирландская, во имя св. Колумбана (1951–1954), в которой справа в стене видны остатки стены константиновской базилики; польская (1953–1958), в честь Ченстоховской иконы Божией Матери; литовская, в честь образа «Мадонна Мизерикордия» (1970, архит. В. Йонинас); капелла св. Бенедикта, равноапостольных Кирилла и Мефодия (1981, в помещении, созданном в 1607 как оссуарий для останков погребенных в древней базилике), сохранена кладка стены древней базилики.

В 1979 г. открыли арочный проем, позволяющий видеть из гротов Нишу паллиев — наиболее приближенное к гробнице ап. Петра место Конфессии. Летом 1999 г. заново оформили центральный неф перед Конфессией. Массивным белемраморным престолом с рельефом работы Ф. Бодини заменили прежний, легкий, опирающийся на коринфскую капитель. Вместо амвона на витой колонне, выполненной мастерами семьи Космати, установили новый, с лежащей на нем мраморной раскрытой книгой. Комплекс дополнили мраморным тронem с высокой спинкой и мраморной скамьей.

В начале юж. нефа, слева от Конфессии, устроили мекс. капеллу (1992) в честь образа Девы Марии Гваделупской. В начале сев. нефа, справа от Конфессии, разместили небольшой алтарь с мраморным рельефом «Мадонна с Младенцем в окружении ангелов с предстоящими апостолами Петром и Павлом и припадающими в молитве папой Евгением IV и кардиналом Пьетро Барбо», т. н. «Мадонну Кондольмер-Барбо» (1451, Исаия да Пиза). В сев. неф через Зал надписей (др. название — «хранилище Ламбертини», где помимо мраморных плит с надписями находятся фрагменты мозаик из оратория папы Иоанна VII) выходит посвященная

копия 1682–1689 гг. с полотна А. Сакки, 1633–1634) посвящены истории реликвии св. Судария. В капелле св. Лонгина, первоначально посвященной равноап. Елене, находится мозаичный образ «Мученичество св. Лонгина» (1682–1689, Ф. Кристофари, с полотна А. Сакки, 1633–1634), но росписи стен и свода кисти Аббатини повествуют об истории Честного Креста. Над капеллой, первоначально посвященной ап. Андрею и соответственно декорированной фресками (Аббатини, Пеллегрини, Б. Тоньони), иллюстрирующими его житие и историю переноса его главы, в соборе висит-



Св. Вероника.  
Скульптура. 1629–1639 гг.  
Скульптор Ф. Моки  
Фото: В. Е. Суеленков

ся статуя равноап. Елены, а над алтарем помещен мозаичный образ «Равноап. Елена и чудо, совершенное Честным Крестом» (1682–1689, с оригинала Сакки, ок. 1640). Под пи-

образу «Magna Domina Hungarorum» венг. капелла (1978–1980) — бывш. хранилище раннехрист. саркофагов. С ее устройством была возрождена традиция, идущая от древней бази-



Арочный проем с видом на Нишу паллиев.  
Фотография. 2017 г.  
Фото: svtheofan.r

лики, где одну из капелл папа Сильвестр II († 1003) даровал венг. кор. Стефану († 1038). В алтаре стена позади престола закрыта 3 металлическими золочеными пластинами: на центральной представлено Древо жизни, на боковых — волшебные олени из венгерских легенд. Над алтарем возвышается бронзовая золоченая статуя Богоматери (скульптор И. Варга), слева — бронзовая статуя св. Стефана Венгерского (скульпторы Варга, С. Кисса). На боковых стенах находятся травертиновые рельефы с изображениями 19 венг. святых в деяниях.

В гротах ныне находятся погребения 22 понтификов (включая гробницу ап. Петра). Папа Иоанн XXIII был погребен справа от Конфессии, но после канонизации мощи в золоченой раке переместили в базилику; останки папы Иоанна Павла II (вначале помещенные в ту же нишу) после канонизации были установлены под алтарь капеллы св. Себастиана. В гротах также покоятся такие исторические личности, как, напр., имп. Оттон, кор. Иаков Стюарт, королевы Шарлотта Кипрская и Кристина Шведская.

Лит.: *Seibenhüner H.* Umriss zur Geschichte der Ausstattung von St. Peter in Rom von Paul III. bis Paul V (1547–1606) // FS H. Sedlmayr / Hrsg.: K. Oettinger, M. Rassem. Münch., 1962. P. 229–320; *Di Federico F.* Documentation for the Paintings and Mosaics of the Baptismal Chapel in St. Peter's // The Art Bulletin. 1968. Vol. 50. N 2. P. 194–197; *Hibbard H.* Carlo Maderno and Roman Architecture, 1580–1630. L., 1971. P. 159–185; *Kirwin W. C.* Christofano Roncalli (1551/52–1626): An Exponent of the Proto-Baroque: His Activity Through 1605: Thesis/Stanford Univ. Standford, 1972. Vol. 1. P. 280–281; *Picard J.-C.* Le Quadrilatère de Saint-Pierre-du-Vatican // Mélanges de l'école française de Rome. Antiquité. 1974. T. 86. P. 851–890; *Gal-*

*lassi Paluzzi C.* La Basilica di S. Pietro. Bologna, 1975. (Roma cristiana; 17); *Borsi F.* Bernini architetto. Mil., 1980; *Branchetti M. G.* Ambiente storico e sociale dei mosaici romani del 700 e dell'800 dallo Studio Vaticano del Mosaico alla libera attività // I mosaici minuti romani dei secoli XVIII e XIX / A cura: D. Petochi. R., 1981. P. 16–32; *Morello G.* Bernini i e lavori a S. Pietro nel «diario» di Alessandro VII // Bernini in Vaticano: Cat. d. mostra. Vat., 1981. P. 321–340; *Haus A.* Piazza S. Pietro: Concetto e Forma // G. L. Bernini: Architetto e l'architettura europea del Sei-Settecento / A cura: M. Fagiolo, G. Spagnesi. R., 1983. P. 291–315; *Martinelli V.* Il disegno della Cattedra berniniana di Giacinto Gimignani e Lazzaro Morelli per l'incisione dello Spierre del 1666 // Prospettiva. 1983/1984. N 33/36. P. 219–225; *Santa Maria Mannino P.* Progettazione e decorazione plastica: Bernini — disegni e bozzetti // Le statue berniniane del colonnato di S. Pietro / A cura: V. Martinelli. R., 1987. P. 23–27; *Silvan P.* I cicli pittorici delle Grotte Vaticane: Alcuni aspetti poco noti dell'opera di Giovan Battista Ricci da Novara e di Carlo Pellegrini // Arte Lombarda. 1989. N 90/91. N. S. P. 104–121; *Frummel C. L.* San Pietro // Rinascimento: Da Brunelleschi a Michelangelo. La Rappresentazione dell'Architettura / A cura: H. Millon, V. Magnago. Mil., 1994. P. 399–423; *L'Architettura della Basilica di San Pietro: Storia e costruzione // Atti del Conv. di studi, 1995 / A cura: G. Spagnesi. R., 1997; Spagnesi P.* Carlo Maderno in S. Pietro: Note sul prolungamento della basilica vaticana // L'Architettura della basilica di San Pietro. 1997. P. 149; *Tronzo W.* Il tegurium di Bramante // L'Architettura della Basilica di San Pietro. R., 1997. P. 161–166; *Rice L.* The Altars and Altarpieces of New St. Peter's: Outfitting the Basilica, 1621–1666. Camb., 1997; *Bellini F.* La moderna Confessione di san Pietro: La proposte di Ferrabosco e Maderno // La Confessione nella basilica di San Pietro in Vaticano. Cinisello Balsamo, 1999; *Benedetti S.* La facciata maderniana: Principali cadenze e caratteri // La pietra e il tempo: Basilica di San Pietro, restauro e conservazione. Vol. 1: Il libro del restauro. Cinisello Balsamo, 1999. P. 46–57; *Buonazia I.* Le statue del colonnato // La basilica di San Pietro in Vaticano / A cura: A. Pinelli. Modena, 2000. P. 303–306; *Capitani L.* Le capelle // La basilica di San Pietro in Vaticano / A cura: A. Pinelli. Modena, 2000. Vol. 1. P. 333–337; *Lavin I.* Bernini in San Pietro // Ibid. Vol. 3. P. 177–236; *Roca De Amicis A.* La Piazza // Ibid. Vol. 3. P. 283–306; *Lanzani V.* Le Grotte Vaticane. R., 2003; *idem.* The Vatican Grottes: Restoration Works, 2002–2003. R., 2003; *Bruschi A.* Baldassarre Peruzzi per San Pietro: Aggiornamenti, ripensamenti, precisazioni // Baldassarre Peruzzi, 1481–1536 / Ed.: C. Frommel. Venice, 2005. P. 353–370; *Hubert H. W.* Baldassarre Peruzzi und der Neubau der Peterskirche in Rome // Ibid. P. 371–409; *Marconi N.* Carlo Maderno in S. Pietro: Organizzazione e tecniche del cantiere per il completamento della basilica di San Pietro in Vaticano // Svizzera a Roma / A cura: G. Mollisi. Lugano, 2007. Vol. 35. P. 77–78; *Cornini G.* «Pittura per l'eternità»: Lo studio del mosaico e la decorazione a San Pietro da Gregorio XIII. a Pio VII // La basilica di San Pietro: Fortuna e immagine / A cura: G. Morello. R., 2012.

Ю. В. Иванова

**ПЕТРА́ ДЕЯ́НИЯ** [греч. Πράξεις Πέτρου; лат. Acta Petri], раннехрист. сочинение (ок. 2-й пол. II в.), одно из *деяний апостолов апокрифических,*

к-рое было широко распространено в христ. мире. П. д. сохранились в разрозненных фрагментах в рукописях на разных языках, совр. исследователи реконструируют из них 4 больших эпизода некогда единого текста. Сюжетные и логические связи между фрагментами остаются предметом дискуссий. Наиболее значительный из них — последний, сохранившийся в лат. рукописи Vercelli. Bibliot. Capitolare. N 158, также известный как «Верчельские акты (деяния)». Он представляет собой древнейшее сохранившееся пространное произведение, посвященное пребыванию в Риме ап. Петра и его мученической кончине.

**Содержание.** В эпизоде I (Angel. 108) на пути в Азот (ныне Ашдод, Израиль) ап. Петру встретились диавол в виде «архангела света» и 7 бесов в благообразном облике (Acta Petri. I 1). На вопрос ап. Петра, обращенный к диаволу, кто он, тот ответил, что архангел праведности, а его спутники — ангелы разных добродетелей. Однако Петр понял, что это диавол, призвал имя Иисуса и осенил их крестным знаменем (I 3). Диавол, испуганный именем Христа, по требованию Петра стал рассказывать, что он — начальник 600 ангелов тьмы, но апостол заставил его замолчать, как затем и др. бесов (I 4). Второй бес признался, что он бес лукавства, соблазняющий юношей и клириков (I 5), 3-й — бес лжи, соврашающий в т. ч. клириков (I 6), 4-й — бес прелюбодеяния, заставляющий в т. ч. убивать незаконнорожденных детей (I 7), 5-й — бес сребролюбия, соблазвивший Иуду (I 8), 6-й — бес клеветы, устраивающий ссоры (I 9). Седьмой осудил христиан за то, что они причащаются и молятся, хотя лгут и клеветуют, и что Бог все равно принимает их после покаяния в рай (I 10). Через 7 дней, пока на земле не грешили, ап. Петр отпустил бесов (I 11).

Эпизод II, с дочерью ап. Петра и Птолемеем, происходит в неизвестном месте во время воскресного собрания христиан. Петр исцелил мн. больных, но один человек указал ему на то, что он не вылечил свою дочь, у которой парализована половина тела. Петр исцелил ее, чтобы все увидели, что он в силах это сделать, но затем приказал ей стать такой, как была прежде. В толпе заплакали из сочувствия к девушке, и тогда ап. Петр рассказал ее исто-

рию. В день рождения дочери Господь в видении сказал Петру, что девочка ранит мн. души, если ее тело останется столь красивым, но Петр не воспринял Его слова всерьез. Когда дочери было 10 лет, в нее влюбился богач Птолемей, к-рый неоднократно присылал сватов, но получал отказ. Далее в тексте следует лакуна, но из продолжения ясно, что Птолемей похитил дочь Петра и пытался овладеть ею силой, но безуспешно, потому что половина ее тела оказалась парализована. Люди Птолемея вернули девушку в родной дом. Птолемей стал скорбеть, от слез ослеп и решил повеситься в спальне, но его озарил свет, и он услышал приказ отправиться в дом Петра. Рассказав о случившемся ап. Петру, Птолемей прозрел. Умирая, Птолемей оставил по завещанию дочери Петра поле, которое Петр продал, а деньги раздал нищим.

Эпизод III (известный также как «Присциллиантский трактат о девстве» Псевдо-Тита) содержит 2 истории, тематически близкие к эпизоду II с дочерью Петра и, вероятно, представляющие собой части одного деяния. Некий садовник попросил ап. Петра помолиться за его единственную дочь. Петр сказал, что Господь устроит то, что полезно ее душе, и она тотчас умерла. Человек оплакивал смерть дочери, но Петр сказал, что она избежала худших бед. Тем не менее садовник попросил Петра воскресить ее, что Петр и сделал, но через неск. дней мужчина, поселившийся в доме садовника, соблазнил ее, и она пропала вместе с ним.

Эпизод IV (Vercelli. Bibl. Capit. N 158) представляет собой единое пространное повествование, к-рое составляет 2-ю половину П. д.; действие происходит преимущественно в Риме, где проповедует ап. Павел, к-рый обращает к вере во Христа Капиду и ее мужа Кварта. После 3-дневного поста Павел в видении получает от Господа указание отправиться в Испанию. Плачущие братья упрощают апостола вернуться не позже чем через год, пока не раздастся голос с неба, предсказывающий ап. Павлу смерть от руки имп. *Нерона* (Acta Petri. IV 1). Павел причастил всех, кроме Руфины, к-рую уличил в том, что она пришла на собрание от любовника. Руфина упала на землю, левая сторона ее тела оказалась парализованой, и у нее пропала способность говорить. По-

сле этого Павел произнес проповедь о грехах и их прощении (IV 2). Женщины, сенатор Димитрий, всадники из Азии Дионисий и Бальб, рабы императора, матроны и пресв. Нарцисс провожали Павла в порт, но на море начиналась буря, он пригласил братьев из Рима побеседовать с ним и отплыл только на 4-й день (IV 3).

Через несколько дней до римских христиан дошли слухи о *Симоне Волхве*, к-рый проповедовал в Ариции (ныне Аричча) и называл себя Силой Бога. Доказывая свое могущество, он пообещал пролететь над воротами Рима и сделал это в отсутствие апостолов в городе. Это событие привело в смущение многих христиан, и они отпали от веры, большая христ. община рассеялась, осталось только 7 чел., в т. ч. пресв. Нарцисс (IV 4).

К этому времени ап. Петр уже 12 лет пребывал в Палестине. Именно в тот день, когда в Риме доказывал свое могущество Симон Маг, ап. Петру в Иерусалиме было видение Господа, Который велел ему отправиться завтра в Кесарию, где он найдет корабль, к-рый должен скоро отплыть в Италию. Петр простился с братьями и на корабле некоего Теона бесплатно отправился в Рим. Через несколько дней Теон увидел ночью Господа, указавшего ему на Петра. Апостол стал обращаться к Теону к вере, и во время шторма на Адриатике Теон предложил крестить его, пока все находившиеся на корабле были пьяны и спали. После крещения им явился Христос в виде юноши и преподал им мир. В каюте Петр причастил Теона. Подул попутный ветер, корабль отплыл, и через 6 дней они прибыли в Путеолы (IV 5). Там Теон пошел к своему другу-христианину Аристону, который в видении получил указание от ап. Павла бежать из города от Симона Мага. Теон рассказал ему о Петре, и Аристон попросил отвести его к апостолу. Он сообщил Петру, что надо немедленно отправляться в Рим. Теон предложил сначала отдохнуть и подкрепиться, но Петр сказал, что Бог накажет его, если погибнет кто-либо из братьев. Теон последовал за Петром, к-рого Аристон отвел в дом пресв. Нарцисса в Риме (IV 6). Узнав, что ап. Петр прибыл в Рим, в воскресенье христиане пришли к нему. Петр произнес проповедь об искушении и покаянии

(IV 7). Раскаявшиеся братья попросили Петра спасти богача Марцелла, к-рый раньше помогал нищим, а теперь под влиянием Симона стал врагом бедных. В ответ Петр произнес речь с порицанием сатаны (IV 8). Многие присоединились к верующим и вместе с Петром пошли к дому Марцелла, где находился и Симон. Петр отправил привратника к Симону предупредить о приходе, но привратник возвратился со словами, что Симон, узнав о прибытии Петра, велел сказать, что его якобы нет. Тогда Петр отвязал пса и отправил его к Симону (IV 9). Когда пес заговорил, Марцелл бросился к Петру и попросил у него прощения, объяснив свое отпадение от веры влиянием Симона, и покаялся в грехах, в т. ч. и в том, что поставил Симону статую как богу; Петр принял его покаяние (IV 10). После этого бесноватый юноша, предсказав исход истории с псом, бросился в атриум. Петр приказал бесу выйти из юноши, и, когда это происходило, юноша разбил статую императора. Марцеллу, испуганному, что император узнает об оскорблении его величества, Петр велел окропить осколки статуи проточной водой. Когда Марцелл с молитвой окропил осколки, статуя вновь оказалась целой (IV 11). В это время пес обличил Симона, и все бывшие в доме ушли вместе с собакой к Петру. Пес рассказал Петру о том, что происходило в доме, и упал замертво, а толпа просила апостола совершить еще одно чудо (IV 12). Тогда Петр оживил висевшую в окне лавки сардину, и она стала плавать в бассейне и даже есть хлеб. Увидев всё, происшедшее на их глазах, многие уверовали и пошли в дом пресв. Нарцисса. Марцелл вернулся в свой дом и выгнал Симона, рабы Марцелла избили его. Симон прибежал к дому Нарцисса и сказал Петру, что верит в человека (IV 14). Петр послал к Симону женщину с 7-месячным младенцем на руках и велел ей молчать. Младенец же заговорил и обличил Симона, передав ему слова Христа, что он должен покинуть Рим и вернуться в субботу на форум Юлия (IV 15). Ночью Христос в видении предсказал ап. Петру победу над Симоном (IV 16).

На следующий день Петр повелел братьям историю изгнания Симона из Иудеи. Симон поселился в Иерусалиме в доме богачки Эвболы и ввел



туда двоих своих подручных, к-рых сделал невидимыми при помощи магии. Они украли все золото из дома и исчезли. Обнаружив пропажу, Эвбола обвинила рабов в краже и предала их пыткам. После 3-дневного поста Петр увидел в видении Христа в образе нагого связанного (или препоясанного) мальчика; Он сказал ему, что на 3-й день подручные Симона попытаются продать у Неапольских ворот ювелиру Агриппину золотую статуэтку сагира, украшенную драгоценными камнями, и велел привести туда кого-нибудь из людей Эвболы. Петр сообщил это Эвболе и призвал ее спасти свою душу. Эвбола раскаялась в том, что приняла Симона, и отправила двоих слуг к ювелиру, к-рого Петр предупредил обо всем. Люди Эвболы схватили воров, а она потребовала у легата Помпея суда над ними. Вору под пытками признались, что Симон нанял их за 200 денариев, а украденное спрятано в пещере за городом вместе с др. ценностями. Помпей с ворами отправился к Неапольским воротам, где их увидел Симон, обеспокоенный задержкой товарищей, он все понял и бежал из Иудеи. Эвбола до смерти помогала нищим (IV 17).

Петр призвал братьев молиться в субботу о победе над Синомом (IV 18). Марцелл сообщил Петру, что очистил свой дом от следов пребывания там Симона, и пригласил к себе Петра и братьев, а также вдов и стариков, которым обещал дать по одному золотому (IV 19). У дома Марцелла Петр вернул зрение старой вдове, к-рую водила за руку ее дочь. Войдя в триклиний, услышал, что читают Евангелие. Когда чтение окончилось, Петр произнес проповедь о том, как следует правильно понимать текст Евангелия. Он описал сияние Божества во время Преображения, от к-рого он чуть не ослеп, объяснил антиномичность воплотившегося и пострадавшего Всесильного Бога и привел множество Его имен (IV 20). Выслушав проповедь апостола, собравшиеся у дома Марцелла слепые женщины попросили Петра вернуть им зрение. Он ответил, что, будучи слепы, они видят разумными очами, но все же обратился к Господу с просьбой вернуть им зрение. Триклиний озарился ярким светом, от к-рого все упали ниц, а 13 вдов прозрели, когда свет попал им на глаза. На вопрос

ап. Петра, что они увидели, ослепленные сиянием, одни ответили, что это был старец, другим показалось, что юноша, третьи уточнили, что видели мальчика (IV 21). Петр и Марцелл до рассвета служили девам, которых Марцелл пригласил остаться в своем доме. Петр продолжал пост, Марцелл во время краткого сна увидел, как Петр сидит на возвышении перед толпой и приказывает Марцеллу обезглавить пляшущую черную женщину — «силу Симона»; после отказа Марцелла Петр помолился и некто, похожий на Петра, отрубил ей голову (IV 22).

В субботу на форуме Юлия были сооружены трибуны для зрителей состязания между Петром и Синомом; места на трибунах продавали за один золотой. Римляне требовали от ап. Петра доказать истинность своей веры. Петр обличил перед ними Синома, в т. ч. за ограбление Эвболы и за попытку купить у них с Павлом в Иерусалиме силу исцеления. Симон в ответ назвал Иисуса иудейским ремесленником, а не Богом, что вызвало одобрение многих (IV 23). В ответ Петр привел пророчества о Христе (в т. ч. из апокрифических книг), а потом предложил Синому совершить одно из своих чудес, которое Петр сможет затем превзойти силой своей веры; Симон согласился (IV 24). Тогда префект Агриппа позволил Синому умертвить его любимого раба, а Петру — воскресить его. Симон шепнул на ухо рабу заклинание, и тот умер. В это время через толпу прорвалась вдова-христианка, умолявшая воскресить ее единственного сына-кормильца, к-рого юноши принесли на носилках (IV 25). Тем временем префект потребовал от Петра воскресить его раба, к-рого любил даже император. Петр велел префекту взять раба за правую руку и воскресить его, что и случилось (IV 26). В этот момент принесли на носилках сына вдовы, к-рого Петр молитвой воскресил, и сказал, что в будущем его ожидает служение как диакона или даже епископа. Толпа встала на сторону Петра (IV 27). После того как о чудесах узнали в Риме, мать молодого сенатора Никострата прибежала к Петру с просьбой воскресить и ее сына. Вдова согласилась уверовать во Христа и отправилась за сыном, к-рого доставили на носилках с предметами, предназначенными

для его сожжения. Петр предложил Синому воскресить Никострата. Тот под давлением толпы согласился, но только при условии, что в таком случае Петр будет изгнан из Рима. При помощи магии он заставил покойника поднять голову и открыть глаза, так что народ стал требовать сожжения Петра. Но апостол обличил коварство Симона: по его повелению Симон отошел от носилок, и юноша перестал подавать признаки жизни. Толпа стала требовать сожжения Симона, но Петр запретил его казнить. Матери Никострата Петр приказал оставить свободу рабам, которые были отпущены после смерти ее сына. Она согласилась и даже обещала отдать им погребальные приношения, но Петр велел раздать их вдовам. Воскрешенный Никострат рассказал, что видел Христа и Он велел Петру привести Никострата к Нему. Затем Петр говорил с народом о вере, и люди после всего происшедшего стали относиться к нему как к богу (IV 28).

Обеспокоенный этим префект приказал Петру покинуть форум. Петр отправил людей в дом Марцелла, а мать Никострата пригласила его к себе. Петр все же пошел в дом Марцелла вместе с Никостратом навещать вдов. На следующий день, в воскресенье, мать Никострата принесла для вдов 2 тыс. золотых, Никострат передал 4 тыс. золотых (IV 29). В тот же день богачка Хриса отнесла Петру 10 тыс. золотых по приказу явившегося ей Христа. Нек-рые братья обличили Петра за согласие принять эти деньги, т. к. Хриса была известна как прелюбодейка. Но Петр сказал, что принимает их от нее как от должницы Христа, Который велел ей позаботиться о Его рабах (IV 30 (1)). В следующую субботу Петр исцелил много больных, и число верующих возросло. Через неск. дней Симон пообещал изблечить Петра, но все верующие смеялись над призраками, якобы входившими в триклиний невидимыми, над мнимо исцеленными ими больными и воскрешенными мертвецами. Осмеянный римлянами Симон сказал, что завтра улетит к богу — своему отцу (IV 31 (2)). На следующий день на Виа Сакра на Римском форуме собралась толпа. Вновь обличив Петра и его веру, Симон полетел над городом, но по молитве Петра упал и сломал ногу в 3 местах. Его побили камнями, и люди разошлись, а при-



верженец Симона Гемелл, обличив своего патрона, последовал за Петром. Симон нашел людей, к-рые отнесли его ночью в Арицию, оттуда его перенесли в Таррацину (ныне Террачина) к Кастору, изгнанному из Рима по обвинению в магии. Там после ампутации ноги Симон умер (IV 32 (3)).

В Риме Петр обратился ко Христу 4 конкубии префекта Агриппы, которые отказались разделить ложе с префектом. Агриппа узнал, куда они ходят на собрание христиан, и пообещал уничтожить и их, и Петра (IV 33 (4)). Ксантиппа, жена Альбина, друга императора, также отдалась от своего мужа, как и др. женщины. Альбин потребовал от Агриппы наказать Петра за колдовство (IV 34 (5)). Узнав об этом Ксантиппа предложила Петру бежать из Рима. Посоветовавшись с братьями, Петр решил уйти один, но у ворот встретил Господа, Который сказал, что идет в Рим на распятие. Апостол понял, что это знак ему пострадать, и вернулся в Рим (IV 35 (6)). Он рассказал братьям о видении и наставил их в вере. Четыре фрументария арестовали ап. Петра и отвели к Агриппе, и тот приказал его распять. Собравшийся народ потребовал освободить Петра, но Агриппа не выслушал их просьбам (IV 36 (7)). Подойдя к кресту, Петр обратился к префекту с речью о таинстве креста, затем попросил палачей распять его вниз головой (IV 37 (8)). На кресте Петр объяснял народу, что представляет собой образ первочеловека, брошенного вниз головой на землю, из-за чего перепутались правое и левое, столб креста означает — Логос, поперечина — человеческую природу, все вместе — восстановление правильного порядка на земле (IV 38 (9)). Затем Петр воздал славу Иисусу Логосу (IV 39 (10)) и отошел в мир иной. Марцелл снял его тело с креста, омыл, умастил и положил в саркофаг. Петр ночью явился Марцеллу и сказал, что зря тот, живой, позаботился о мертвце (IV 40 (11)). Император Нерон ругал Агриппу за то, что тот казнил Петра без его ведома, т. к. он хотел наказать апостола еще более жестоко за то, что он обратил его рабов в христианство. Нерон поручил разыскивать христиан, но увидел ночью во сне, как его избивает некий человек, приказавший не трогать рабов, и после этого прекратил гонение.

**История текста.** Наиболее ранние свидетельства о П. д. сохранились в текстах др. апокрифов. Сцена «*Quo vadis?*» («Куда идешь?» — IV 34) была заимствована из апокрифа *Павла деяния* (Ч. 2), тема Симона Мага — из «Климентин» (см. в ст. *Климент*, сщмч. Римский). Некоторые эпизоды П. д. (II; IV 28, 38) использованы в *Филиппа деяниях*. Большое влияние П. д. оказали на *Андрея и Матфия деяния*. Так, в этот текст из П. д. заимствованы приказ на следующий день отправляться в Рим на ожидавшем апостола корабле, принятие апостола на корабль без платы, удачное плавание благодаря его присутствию, неразумное существо в роли посланника, лицемерие участвовавших в богослужении грешников, обличение дьявола с перечислением его злодеяний, встреча апостола с дьяволом и 7 бесами, выражение: «Един Бог!». П. д. также повлияли на др. апокрифы, связанные с ап. Петром: «Климентины», «Мученичество Петра» Псевдо-Лина, «Мученичество Петра и Павла» Псевдо-Марцелла, «Деяния Нероя и Ахилллия», «Деяния Ксанфиппы и Поликсены». Следы использования П. д. есть в «Манихейской Псалтири». Целыми фрагментами П. д. цитируются в Житии свт. Аверкия Иерапольского (ВНГ, N 2). Намек на знакомство с П. д. имеет присутствие в «Каноне Муратори», в тексте к-рого упоминаются «Мученичество Петра» и отъезд ап. Павла в Испанию. *Коммодиа* упоминает слова пса и младенца к Симону Магу (Acta Petri. IV 9–12, 15). В «*Дидакалии апостолов*» (IV 6–9) говорится о борьбе Петра с Симоном Магом в Иерусалиме и Риме. Еп. Евсевий Памфил (*Euseb. Hist. eccl.* III 1, 2) указывал на то, что у *Оригена* в Толковании на кн. Бытие есть упоминание о распятии Петра вниз головой в Риме (Acta Petri. IV 36). При этом Евсевий отвергал «так называемые Деяния Петра» как неканонические вместе с др. псевдоэпиграфами Петра (*Euseb. Hist. eccl.* III 3.2). Блж. *Августин Аврелий* (*Aug. Contr. Adimant.* 17.5) упоминал об эпизодах II–III из П. д., но отвергал это сочинение, в т. ч. из-за использования его манихеями. Позднее их осуждали и др. церковные писатели вплоть до К-польского патриарха *Фотия I* (IX в.), далее следы знакомства средневеков. христ. традиции с П. д. теряются. В греч. рукописной

традиции в 3 текстах сохранилось только окончание П. д. — «Мученичество Петра».

П. д. были написаны по-гречески. В качестве даты создания этого текста исследователи предлагали временной промежуток от 60-х гг. II в. до нач. III в. Если «Деяния Павла», составленные, согласно *Тертуллиану* (*Tertull. De bapt.* 16. 5), незадолго до 200 г., действительно зависят от П. д., то текст о деяниях Петра возник не позже 3-й четв. II в. В качестве возможных мест создания П. д. предлагались *Вифиния* (*Ficker.* 1903. S. 30–46), *Александрия* (*Flamion.* 1910. Vol. 11. P. 5–8), М. Азия (*Vouaux.* 1922. P. 207–214), Сирия (*Poirron.* 1997. P. 1043). Однако обращает на себя внимание хорошее знакомство автора с рим. реалиями (упом. форум Юлия как место суда, дорога до порта, города Ариция, Путьеолы (ныне Поццуоли) и Таррачина, Виа Сакра). В греч. тексте последнее название написано по-гречески — как Βία σακρά, что может указывать на создание текста в грескоязычной среде христ. общины Рима.

Автор относит действие П. д. к правлению имп. Нерона (IV 41); историчность префекта Агриппы — предмет дискуссии (*Dohler.* 2018. S. 281–282). Как и другие апокрифические деяния, П. д. имеют черты жанра античного романа. Прежде всего это авантурные мотивы: приключения на море (Acta Petri. IV 5), кража в богатом доме (IV 17), театральные сцены с элементами комедии и гротеска (IV 14, 22–28, 32), переодевание героя (IV 35), влюбившийся в бане юноша (I). Впрочем, мотивы, связанные с любовью, появляются ближе к концу текста, когда увеличивается число духовных наставлений Петра, а текст начинает терять романский характер.

**Рукописная традиция и проблемы реконструкции текста.** До недавнего времени к П. д. было принято относить 4 эпизода, но в 2013 г. исследователи Ф. Бовон и Б. Бувьё (*Bovon, Bouvier.* 2013) опубликовали текст из рукописи *Минология Ангел*. 108 (кон. XI–XII в.), происходящей из Юж. Италии и озаглавленной «Из деяний апостола Петра». В этом сочинении действие происходит в Палестине, на пути Петра в Азот, и может соответствовать сюжету 1-й половины П. д. Ряд деталей повествования (упом. 7 грехов, дьявол в виде ангела света, крестное

знамение — *Lang*. 2015. S. 22) вполне соответствует сочинению, к-рое могло быть написано в кон. II в. На принадлежность данного отрывка к П. д. указывает наличие общих тем (роль имени Иисуса, обличение диавола, перечисление грехов, решающая роль покаяния). Важно также, что во многом зависимые от П. д. тексты апокрифа «Деяния Андрея и Матфия» черпают материал из этого отрывка. Т. о. появилась гипотеза о 2 половинах П. д.: т. н. палестинской и римской.

К. Шмидт (*Schmidt*. 1903) предложил считать также фрагментом из 1-й половины П. д. копт. перевод текста (из гностического кодекса: *Papyrus Berolinensis*. 8502) «Деяния Петра со своей дочерью и Птолемеем» (эпизод II), в конце к-рого стоит название «Деяния Петра». Это заключение подтверждает ряд специфических черт, общих для этого деяния с др. частями П. д., прежде всего — тема девушки, пораженной недугом для спасения от растления, и шире — тема лишения здоровья Богом на пользу человеку (II; IV 21). В обоих текстах действие происходит во время воскресной проповеди. Шмидт считал, что этот фрагмент относится к 1-й палестинской части П. д. (*Molinari*. 2000); принадлежность этого текста к П. д. поставил под сомнение А. Л. Молилари: он назвал его композицией из 3 различных текстов (эту гипотезу обсуждают совр. исследователи: *Schenke*. 2003; *Dohler*. 2018. S. 36–37).

К этому же фрагменту тематически близок пересказ еще одного эпизода из П. д. — «Деяния с дочерью садовника» (эпизод III), известный по 2 латинским источникам: «Присциллианистскому трактату о девстве» Псевдо-Тита и Флорилегию (*Cod. Cambrai*. N 254) (см.: *Bruyne*. 1908). У Псевдо-Тита эпизод разбирается авторской вставкой на 2 части и в этом месте удачно вписан фрагмент из *Cod. Cambrai* 254.

Рим. половина П. д., «Деяния Петра, апостола, и Симона» (эпизод IV), сохранилась целиком только в лат. переводе в *Cod. Vercelli. Bibl. Capit.* N 158 (изд.: *Dohler*. 2018), в к-ром это сочинение является приложением к лат. переводу «Климентин». Переписчик плохо понимал текст и искал его почти до неузнаваемости. Реконструировать его помогают пассажи из Жития св. Аверкия Иерапольского (*BHG*, N 2; *Nissen*. 1908),

дословно взятые из П. д. (*Acta Petri*. IV 2, 7, 20, 21). Сравнение их с греч. текстом, а также с греч. папирусом Охур. 849 (нач. V в.), в котором сохранились части IV 25–26 (*Grenfell, Hunt*. 1908. P. 6–12), показывает, что лат. перевод часто отличается от греч. текста, однако попытка М. Болдуина (*Baldwin*. 2005) считать текст верчельской рукописи (*Vercelli: Bibl. Capit.* N 158) не переводом П. д., а оригинальным завершением «Климентин», не нашла поддержки у исследователей (*Dohler*. 2018. S. 37–40). Существует также гипотеза о том, что это деяние — непосредственное продолжение канонических Деяний св. апостолов (*Poupon*. 1997. P. 1054, ann. B). Краткое изложение деяния (IV 5–32) сохранилось в сир. «Истории Симона Петра, первоверховного апостола» (*Bedjan*. 1890. P. 1–33).

Конец П. д., с IV 30 (отсюда начинается 2-я параллельная нумерация глав: по изданию верчельской рукописи и по изданию греч. текста), и приложенное к нему соч. «Мученичество Петра» сохранились в греч. рукописи Минология (*Ath. Vator*. 79; рубеж IX и X вв.). В этой рукописи они представлены как взятые «из исторических сочинений Климента, епископа Рима», т. е. они могли быть изначально присоединены к «Климентинам», как в Верчельском кодексе. Главы IV 31–33 и «Мученичество Петра» сохранились также в 2 греч. рукописях: *Patm*. 48 (IX в.) и *Ochrid*. 44 (XI в.). Попытка О. Цвирляйна (*Zwierlein*. 2010) взять за основу издания «Мученичества Петра» последний список наталкивается на проблему многочисленных ошибок в тексте «Мученичества...». Поэтому издание этого текста должно базироваться на совокупности 3 греч. рукописей и переводов на латинский и церковнославянский (сохр. в «Гомиларии Михановича»).

В «Стихometriи» К-польского патриарха Никифора в П. д. насчитывается 2750 строк (чуть больше, чем в Евангелии от Луки). По подсчету Т. Цана (*Zahn T. Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. Erlangen, 1888. Bd. 1. S. 841. Anm. 3) до начала эпизода IV утрачено ок. трети текста, но, сопоставляя эти подсчеты, следует учитывать, что в вычислениях патриарха Никифора были обнаружены ошибки (*Markschies C. Hauptleitung // Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Hrsg. C. Markschiess et al. Tüb.*, 2012.

Bd. 1. Hbd. 1. S. 140–143). Если П. д. имели симметричную структуру, типичную для античного романа, то его 1-я (палестинская) половина, преимущественно утраченная, должна была быть по объему примерно равна сохранившейся 2-й (римской).

**Богословие.** Известные тексты П. д. не содержат систематического изложения вероучения, так что оно может быть реконструировано только частично. Так, Бог упоминается в текстах часто с эпитетом Живой (*Acta Petri*. IV 2, 6, 9, 10, 12, 17, 23, 28) и тем самым противопоставляется мертвым, ложным богам. Он всемогущ и может совершить все, о чем Его попросят верующие (II). Бог милостив и добр, в Его отношении к людям нет ничего злого (IV 5). Бог — то же самое, что Господь (IV 1) и Иисус (IV 2), в П. д. упоминаются лишь Отец и Сын (IV 2). Сын рожден прежде всякой твари (IV 2). Иисус воплотился, был распят, умер и воскрес (IV 7). Образ Иисуса в П. д., как и в *Иоанна деяниях*, антипомичен (IV 20) и полиморфичен: Он может являться как прекрасный юноша (IV 5, 21), мальчик, в т. ч. нагой (IV 17, 21), старец (IV 21), человек средних лет (IV 35) и в облике, невидимом для людей (IV 20). Господь может даже снова пойти на распятие (IV 35), в тексте при упоминании о Нем использовано в качестве имени множество существительных, таких как, напр., дверь, свет, путь, хлеб, вода, жизнь, воскресение, отдых, жемчуг, сокровище, семя, изобилие, горчичное зерно, лоза, плуг, благодать, вера, слово (IV 20); Он — Отец, Мать, Брат, Друг, Раб, Управитель (IV 39). Большое значение имеет Его имя при совершении чуда (I 3–4; IV 5, 7, 11, 13, 15–17, 19, 21, 31). В конце текста (IV 37–39) заметно влияние, возможно, гностической традиции: напр., в речи к кресту (ср. в «Деяниях Андрея») крест предстает не как реальный предмет, а как образ древнего таинства спасения — пересечение вертикали Логоса, павшего на землю в первочеловеке, оживившего природу, но потерявшего правильные представления о добре и зле, и горизонтали человеческой природы, к-рые соединены гвоздем покаяния.

Бог предназначает человека для добродетельной жизни и заботится о людях (II; IV 18), о верующих и даже о неверующих, через откровения

наставляя и предупреждая их (II; IV 1, 5, 7; IV 35). Он, Судия живых и мертвых, испытывает сердце человека, но прощает кающихся грехи, особенно совершенные по неведению (I 10; IV 2, 10, 17). Покаяние — первостепенное действие не только для всех верующих, но и для апостолов. Кающимся прощается даже отступление от Христа, что может отражать проблемы христиан в эпоху гонений II в. В П. д. есть элементы учения о предопределении: напр., Бог знает, что красота девушки погубит ее и других, и потому лишает ее здоровья (II; III). Нек-рые недуги (паралич части тела, слепота) воспринимаются как данные Богом и служащие для развития «внутреннего человека» (II; III; IV 21). В тексте приведены 2 списка грехов: лукавство, ложь, прелюбодеяние, сребролюбие, клевета (I 5–9; каждый грех воплощен в бесе); коварство, гнев, жестокость, прелюбодеяние, скверна, гордыня, ревность, паглотность, ненависть (IV 2). Особенно осуждается блуд, называемый также растлением (II): блудник недостойн причастия (как и ложь и клевета — I 10) и будет физически наказан Богом (IV 2). Наказание за грех — вечный огонь (IV 10). Грехам противопоставляются добродетели внутреннего человека: мир, безмятежность, кротость, верность, милосердие, знание, мудрость, братская любовь, гостеприимство, воздержание, целомудрие, доброта, справедливость (IV 2). Грех, как и праведность, отражаются на природе человека (IV 15, 19). За зло не следует воздавать злом (IV 28).

Энкратизм как таковой в П. д. отсутствует, за исключением осуждения блуда и конкубината (IV 2, 33). Лишь в IV 34 говорится о добровольном удалении жен от мужей, но те были, видимо, язычниками (ср. также II: Птолемей должен относиться к дочери Петра как к сестре, но они не были женаты). Нет в тексте и ярко выраженного докетизма, лишь утверждается, что материальное принадлежит миру (IV 37).

В П. д. цитируются и подразумеваются тексты всех Евангелий и Пятикнижия, но особенно часто — Евангелие от Матфея, Деяния св. апостолов, Послания Петра и Павла и пророчества о Христе Исаии и Даниила, а также логи (IV 10) и неканонические тексты: «Вознесение Исаии», «Апокриф Иезекииля». Poleмика с иудеями упомина-

ется в П. д. лишь дважды: иудеи распяли Христа и убили пророков (I 4); Христос отменил все иудейские обычаи (IV 1), но эта тема могла быть более развита в 1-й, палестинской, половине П. д. Языческие обычаи отвергаются, при этом развернутой полемике с язычеством нет.

Центральная роль в тексте принадлежит ап. Петру. Так же как и Павел, он обладает сверхъестественной силой исцелять, воскрешать и совершать чудеса, данной им Богом. Ап. Петр заставляет говорить животных и младенцев (IV 9–12), оживляет мертвых людей и животных (IV 13). Залог исцеления (и воскрешения) — вера в Христа самого человека или его родственника (IV 28), но эти условия не обязательно было выполнять. Апостол может также поручить совершить чудо верующим (IV 11) и даже неверующим (IV 26). Впрочем, апостол может ошибаться и раскаиваться в своем грехе (IV 7, 35). Чудеса играют огромную роль в П. д., деяния, совершаемые Петром и Симоном Магом, — это некое состязание в чудесах, люди требуют чуда (IV 12), причем такое требование не осуждается. Апостол — своего рода отец для городской общины, без него она чувствует себя сиротен и скорбит в его отсутствие (IV 1).

Противоположность апостолу — фигура Симона Мага, к-рый утверждает, что он — Сила Бога (IV 4) и Стоящий (Constans; IV 31). Автор П. д. не называет этого бога языческим, вероятно, имеется в виду ветхозаветный или некий единый Бог при отрицании Симоном божественности Христа (IV 14, 23). Самого Симона нек-рые персонажи считают Христом (IV 4) или Богом (IV 4, 10, 17). Однако все его чудеса совершаются при помощи магии, он способен создать только призраков или временно воздействовать на больных и мертвых, но не исцелить или воскресить их. Учение Симона четко противопоставляется учению апостолов (IV 4). Симон обращает свои способности во зло (IV 17). За действиями Симона стоит диавол, названный его отцом (IV 6, 8, 31), он всегда борется с праведниками (IV 8); ему служат ангелы тьмы (IV 8). Диавол господствовал над миром до пришествия Христа (IV 7). Бесы вселяются в людей (I 4–10; IV 11); бесам специально посвящена часть I: они толкают людей на грех, но боятся

имени Христа и осознают свою греховность.

Большая роль в П. д. отводится христ. общине. Ее членами могут быть все — от рабов до сенаторов (IV 3). Важная задача общины — забота о нуждающихся, к-рым надо раздавать деньги (II; IV 8, 17, 19, 28–30). Особое внимание уделяется вдовам (IV 8, 17, 19, 21, 25, 28). Реже упоминаются сироты (IV 17), старицы (IV 19) и девы (IV 22, 29). Молитва является неотъемлемой частью их жизни и описана как «служение», за к-рое им дают деньги (IV 19, 29). Они могут жить в доме богатого христианина (IV 19, 22). Вопреки мнению братьев (ср.: Const. Ap. 2, 8), апостол указывает на то, что деньги для нуждающихся можно принимать даже от грешника, если тот исполняет волю Христа (IV 31).

Богослужбная жизнь общины описана скупо. Из церковной иерархии упомянуты епископы (I 6; IV 27), пресвитеры (I 6; IV 4, 13), к-рых рукополагают апостолы (I 6), и диаконы (IV 27). Крещение, связанное с получением знака Христа, упоминается однажды (IV 5), причем оно происходит в море, и далее следует причастие; часто упоминаются неопиты. В связи с причастием, к-рое неоднократно встречается в тексте, упоминается хлеб (II; IV 5) или хлеб и вода (IV 2), но не вино, что может указывать на влияние аквариетов на П. д. Евхаристические собрания проводятся в воскресный день и состоят из чтения Евангелия (IV 20) и проповеди. Помимо молитвы большую роль в сюжете повествования играет пост, 3-дневный (IV 1) или даже более длительный (IV 20); упоминаются следующие важные для повествования моменты: окропление для очищения (IV 19) и возвращения утраченной целостности предметам (IV 11), преклонение колен при молитвенных просьбах (IV 2, 3), литургический возглас: «Един Бог!» (IV 26). В IV 40 есть намек на протест против почитания мошей.

Ист.: *Bedjan*. Acta. T. 1. P. 1–33; *Acta Petri* // *Acta AA*. Vol. 1. P. 45–103; *Schmidt C*. Die alten Petrusakten. Lpz., 1903. S. 3–7. (TU; 24.1); *Grenfell B. P., Hunt A. S., ed.* The Oxyrhynchus Papyri. L., 1908. Pt. 6. P. 6–12; *Brayne D., de.* Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, d'André, et de l'Apocalypse d'Élie // *RBen*. 1908. Vol. 25. P. 149–160; *idem*. Epistula Titii discipuli Pauli, de dispositione sanctimonii // *Ibid*. 1925. Vol. 37. P. 47–72; *Nissen T*. Die Petrusakten und ein bardesantischer Dialog in der Aberkiosvita // *ZNW*. 1908. Bd. 9. N 3. S. 190–203; N 4. S. 315–328; *Vouaux L., ed.* Les Actes



de Pierre. P. 1922; Nag Hammadi Codices V 2–5 and VI with Papyrus Berolinensis 8502,1 and 4 / Ed. J. Brashler, D. M. Parrott. Leiden, 1979. P. 473–493. (NHIS; 11); Schneemelcher W., Hrsg. Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Tüb., 1997<sup>6</sup>. Bd. 2. S. 243–288; Zwielerlein O. Petrus in Rom: Die literarischen Zeugnisse: Mit einer krit. Ed. der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage. B.; N. Y., 2010<sup>2</sup>. S. 404–424; The Acts of Peter / Ed. R. F. Stoops. Salem (Or.), 2012; Bovon F., Bouvier B. An Unedited Greek Fragment of the Acts of Peter? // Bovon F. The Emergence of Christianity / Ed. L. Drake. Tüb., 2013. P. 199–235. (WUNT; 319); Nagel P. Codex apocryphus gnosticus Novi Testamenti. Tüb., 2014. Bd. 1. S. 321–333. (WUNT; 326); Lang B., Hrsg. Die Taten des Petrus. Gött., 2015; The Ancient Martyrdom Accounts of Peter and Paul / Transl. D. L. Eastman. Atlanta, 2015; Dohler M., Hrsg. Acta Petri: Text, Übersetzung und Kommentar zu den Actus Vercellenses. B.; Boston, 2018. (TU; 171).

Лит.: Ficker G. Die alten Petrusakten: Beitr. zu ihrem Verständnis. Lpz., 1903; Flamion J. Les Actes apocryphes de Pierre // RHE. 1908. T. 9. P. 233–254, 465–490; 1909. T. 10. P. 5–29, 245–277; 1910. T. 11. P. 5–28, 233–256, 447–470, 675–692; 1911. T. 12. P. 209–230, 437–450; Schmidt C. Studien zu den alten Petrusakten // ZKG. 1924. Bd. 43. S. 321–348; 1927. Bd. 45. S. 481–513; *idem*. Zur Datierung der alten Petrusakten, 1 // ZNW. 1930. Bd. 29. N 126. S. 150–155; Turner C. H. The Latin Acts of Peter // JThSt. 1931. Vol. 32. P. 119–133; Gli Apocriphi del Nuovo Testamento / Ed. M. Erbeta. Torino, 1966. Vol. 1; Stoops R. F. The Acts of Peter in Intertextual Context // Semeia. Atlanta etc., 1997. Vol. 80. P. 57–86; Poupon G. Les Actes de Pierre et leur remaniement // ANRW. 1988. R. 2. Bd. 25. H. 6. S. 4363–4383; *idem*. Actes de Pierre // Écrits apocryphes chrétiens / Ed. P. Geoltrain, F. Bovon. P., 1997. T. 1. P. 1039–1114; Bauckham R. J. The Martyrdom of Peter in Early Christian Literature // ANRW. 1992. R. 2. Bd. 26. H. 1. S. 539–595; Thomas C. M. Word and Deed: The Acts of Peter and Orality // Apocrypha. Turnhout, 1992. Vol. 3. P. 125–164; *eadem*. The Acts of Peter, Gospel Literature, and the Ancient Novel. Oxf., 2003; Elliott J. K. The Apocryphal New Testament: A Coll. of Apocryphal Christian Literature in an English Translation Based on M. R. James. Oxf., 1993; The Apocryphal Acts of Peter: Magic, Miracles and Gnosticism / Ed. J. N. Bremner. Leuven, 1998; Molinari A. L. «I Never Knew the Man»: The Coptic Act of Peter (Papyrus Berolinensis 8502. 4), Its Independence from the Apocryphal Acts of Peter, Genre and Legendary Origins. Québec; Louvain; P., 2000. (BCNH. SE; 5); Gnilka J. Petrus und Rom: Das Petrusbild in den ersten zwei Jh. Freiburg i. Br. etc., 2002; Lapham F. Peter: The Myth, the Man, and the Writings: A Study of Early Petrine Text and Tradition. Sheffield, 2003. (JSNTS; 239); Schenke H.-M. Die Tat des Petrus (BG 4) // Nag Hammadi Deutsch / Hrsg. H.-M. Schenke e. a. B., 2003. Bd. 2. S. 845–853; Baldaev M. C. Whose Acts of Peter?: Text and Historical Context of the Actus Vercellenses. Tüb., 2005; Petrus und Paulus in Rom: Eine interdisziplinäre Debatte / Hrsg. S. Heid e. a. Freiburg i. Br., 2011.

А. Ю. Виноградов

**ПЕТРА́ ЕВАНГЕЛИЕ** [«Евангелие от Петра»; греч. Εὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον; лат. Evangelium Petri, Evangelium secundum Petrum], одно из

Евангелий апокрифических, приписываемое ап. Петру и составленное предположительно в Сирии. Принадлежит к типу т. н. Евангелий страстей. В отличие от евангельских текстов, вошедших в канон библейский, в П. Е. Иисус Христос был осужден на крестную смерть по решению тетрарха Галилеи и Переи Ирода Антипы (4 г. до Р. Х.—39 г. по Р. Х.), а не префекта Иудеи Понтия Пилата (26/7–36). П. Е.—единственное известное Евангелие, в котором говорится о свидетелях самого события Воскресения Иисуса Христа.

#### Авторство и время составления.

В последнем сохранившемся до наст. времени фрагменте П. Е. содержится эксплицитное указание на то, что автором произведения является ап. Петр: «Я же, Симон Петр, и Андрей, брат мой, взяли наши сети и пошли к морю, и с нами был Левий, сын Алфеев» (XIV 60). Тем не менее научный консенсус в наст. время состоит в том, что П. Е. относится к числу псевдоэпиграфических текстов. Авторство этого текста было приписано ап. Петру для того, чтобы придать дополнительный авторитет его содержанию. Даже те исследователи, которые поддерживают раннюю датировку написания П. Е., признают указанные выводы (Crossan. 1988; Berger. 1999. S. 676–681; Bovon. 2004). П. Е. является единственным сохранившимся апокрифическим Евангелием, надписанным именем ап. Петра. При этом большинство специалистов считают временем написания П. Е. 1-ю пол. II в. Евсевий Памфил, еп. Кесарийский († 339/40), указывал на то, что Серапиону, еп. Антиохийскому († 212), принадлежит соч. «О так называемом Евангелии Петра», причиной составления которого, по словам Евсевия, была необходимость убедить часть христиан в ложности содержащегося в П. Е. учения, близкого к докетизму. Серапион прямо указывал на псевдоэпиграфический характер этого Евангелия (Euseb. Hist. eccl. VI 12). Т. о., примерная дата избрания Серапиона на кафедру (190/1) является для П. Е. terminus ante quem.

**Рукописная традиция.** Кроме Евсевия, ссылавшегося на Серапиона, о существовании П. Е. свидетельствовал Ориген († между 251 и 256) в Комментариях на Евангелие от Матфея (Orig. In Matth. X 17). Упоминание о П. Е. имеется также у блж. Иеронима Стридонского († 419/20),



Петра Евангелие  
(VII 25 – VIII 30).  
Папирус. VII–VIII вв.  
(P. Cair 10759. Fol. 4)

к-рый писал о нем как об апокрифе (Hieron. De vir. illustr. 1). Среди книг, не принимаемых Церковью, П. Е. перечислено в «Декрете Геласия» (кон. V–VI в.). При этом в течение длительного времени считалось, что текст П. Е. утерян. Ситуация изменилась лишь зимой 1886/87 г., когда группа франц. археологов под рук. египтолога Ю. Буриана обнаружила в могиле некоего монаха на территории христ. некрополя г. Ахмим (В. Египет) папирус (P. Cair. 10759). Захоронения здесь осуществлялись в V–XV вв., найденная могила датируется, по всей видимости, временем между VIII и XII вв. Рукопись состоит из: 1) страницы с изображениями конт. креста (Fol. 1); 2) повествования о страстях, погребении и воскресении Христа, к-рое исследователи отождествили с П. Е. (Fol. 1v – 5); 3) страниц без текста и изображений (Fol. 5v – 6); 4) фрагмента Петра апокалипсиса (Fol. 7–10); 5) пустой страницы (Fol. 10v); 6) 2 фрагментов Еноха первой книги (Fol. 11–33v); 7) фрагмента Мученичества Иулиана Аназарвского (Fol. 34–34v). Над рукописью работали неск. писцов, живших в VII–VIII вв. Фрагменты П. Е. и «Апокалипсиса Петра» написаны одним писцом. Кроме того, в одном из оксиринхских папирусов (P. Оху. 2949), опубликованном в 1972 г., содержится повествование о том, как прав. Иосиф Аримафейский приступил к Пилату с просьбой выдать ему тело Иисуса для погребения; это повествование отличается от версии, содержащейся в канонических Евангелиях. В лит-ре высказывалось мнение (Crossan. 1988.

Р. 3–9), согласно к-рому в указанном фрагменте отражена особая версия П. Е., несколько отличающаяся от основного текста из рукописи Р. Саг. 10759, положенной в основу стандартного издания П. Е. (Évangile de Pierre. 1973). Кроме того, Дж. Д. Кроссан предположил, что автор П. Е. использовал то же повествование о страстях, что и автор Евангелия от Марка, однако в П. Е. данный источник был включен в менее отредактированном виде (Crossan. 1988. Р. 13–30). Обе гипотезы Кроссана подвергнуты убедительной критике (подробнее об этой дискуссии см. в статьях *Евангелия апокрифические, Иисус Христос*).

**Структура, содержание и соотношение П. Е. с каноническими Евангелиями.** Начальная часть и окончание П. Е., вероятно, утеряны. По всей видимости, в распоряжении писца, принимавшего участие в создании рукописи Р. Саг. 10759, была неполная версия текста. Соответственно нельзя с уверенностью сказать о том, являлось ли П. Е. изначально «Евангелием страстей» или его структура была сходна со структурой канонических Евангелий. П. Е. в совр. виде включает повествование о суде над Иисусом, Его бичевании и распятии, погребении, страже у гроба и Воскресении.

**Суд у Ирода Антипы и Пилата** (I 1–II 5). По всей вероятности, в утерянном фрагменте, к-рый непосредственно предшествовал совр. начальной части П. Е., говорилось об умовении рук Понтием Пилатом, символически совершённом для демонстрации собственной непричастности к пролитию крови Иисуса (см.: Мф 27. 24). Согласно П. Е., после того как прочие, т. е. иудеи, присутствовавшие на суде, в т. ч. Ирод и судьи, не захотели умыть руки, Пилат встал (ἀνέστη), очевидно, чтобы уйти. Примечательно, что когномен «Пилат» в П. Е. передан как Πειλάτος, а не в обычной форме Πιλάτος. Ирод приказал схватить Господа и исполнить приговор суда в отношении Его. Стоявший рядом Иосиф Аримафейский, к-рый назван другом (ὁ φίλος) Пилата и Господа, зная, что Иисуса хотят распять, приступил к префекту с просьбой отдать ему тело Господа для погребения. Этот фрагмент существенно отличается от имеющихся во всех канонических Евангелиях повествований, согласно к-рым эта прось-

ба имела место уже после Крестной смерти Христа (Мк 15. 42–45; Мф 27. 57–58; Лк 23. 50–54; Ин 19. 38). Отличительной особенностью П. Е. являются также слова о том, что Пилат в свою очередь направил людей к Ироду с аналогичной просьбой. Ирод ответил «брату Пилату», что погребение Иисуса было бы совершенно даже в том случае, если бы об этом никто не ходатайствовал, поскольку наступает суббота и, согласно Втор 21. 22–23, казненного необходимо похоронить до захода солнца. Кроме того, версия П. Е. в данном случае полностью согласуется с содержанием стиха Ин 19. 31: распятие Христа было совершено в пятницу перед Пасхой. Завершается фрагмент о суде словами о том, что Ирод «предал Его народу» (παρέδωκεν αὐτὸν τῷ λαῷ) для осуществления казни.

**Поругание, распятие и погребение** (III 6–VII 27). Собравшиеся были Иисуса со словами: «Вот, Сын Божий (υἱὸς τοῦ θεοῦ) в нашей власти». Затем в П. Е., как и в канонических Евангелиях (Мф 27. 27–31; Лк 15. 16–20; ср. также: Ин 19. 1–5), говорится о поругании Господа: Его облачили в багряницу и возложили на голову терновый венец. Из текста П. Е. фактически следует, что бичевание совершали не рим. воины, а иудейский народ, к-рый во время поругания именует Иисуса не Царем Иудейским, а Царем Израилевым (βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ) и Сыном Божиим. Затем привели 2 разбойников и распяли Господа посреди них (ср.: Мф 27. 38; Мк 15. 27; Лк 23. 32–33; Ин 19. 18), причем во время казни Он безмолвствовал как не чувствующий боли. По всей видимости, мотив молчания Спасителя был перенесен в текст П. Е. из описания суда над Ним у первосвященника *Каиафы* и допроса у Пилата (Мк 14. 61; 15. 5; Мф 26. 63; 27. 12–14; Лк 23. 9; см. также: Ин 19. 9–10); кроме того, в П. Е., как и в канонических Евангелиях, весьма вероятна аллюзия на Ис 53. 7. Надпись с обозначением вины на Кресте Господа также приведена в П. Е. в особой версии: «Сей есть Царь Израилев».

Казнившие разложили одежду Иисуса перед собой и начали делить ее, бросая жребий. Один из разбойников, распятых с Господом, обличал их, говоря: «Мы страдаем за преступления, нами содеянные, а Сей, спасающий людей, какое зло сотворил Он?» Автор П. Е. объяс-

нил, что голени у Христа не были перебиты, иначе, чем это сделано в Ин 19. 31–36: казнившие ожесточились на Господа и приказали не перебивать Его голени, дабы Он скончался в страданиях. Когда настал полдень, на всю Иудею нашла тьма (ср.: Мф 27. 45; Мк 15. 33; Лк 23. 44) и присутствовавшие стали беспокоиться о том, чтобы зашло солнце, поскольку в этом случае было бы нарушено предписание, содержавшееся во Втор 21. 22–23. Затем Иисусу дали пить желчь, смешанную с уксусом (ср.: Мф 27. 34, 48; Мк 15. 23, 36; Лк 23. 36; Ин 19. 29–30). Последние слова Господа на Кресте: «Сила Моя, сила! ты Меня оставила!» (Ἡ δύναμις μου, ἡ δύναμις, κατέλειψάς με) — отличаются от всех вариантов, приводимых в канонических Евангелиях. При этом фраза построена по схеме, сходной с той, к-рая содержится в Мк 15. 34 и Мф 27. 46: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты меня оставил (ἐγκατέλιπες)?» (Пс 21. 2). В момент смерти Спасителя завеса в Иерусалимском храме раздралась надвое (Мф 27. 51; Мк 15. 38; Лк 23. 45). Иудеи вынули гвозди из Его рук и положили на землю, после чего началось землетрясение (Мф 27. 51). На всех напал великий страх. Впрочем, вскоре воссияло солнце и оказалось, что уже 9-й час (ср.: Мк 15. 33; Лк 23. 44). Иудеи обрадовались и отдали тело Иисуса для погребения Иосифу, к-рый, совершив Его омовение и обвив плащаницей, положил в гробницу, называемую садом Иосифовым.

Сразу после этого иудеи, в т. ч. старейшины и священники, осознали совершённое ими зло и стали бить себя в грудь (Лк 23. 48), говоря: «Горе грехам нашим! Близок суд и конец Иерусалима!» Автор П. Е. сообщает, что он и его спутники пребывали в тоске и были вынуждены скрываться, поскольку их искали как преступников, намеревавшихся совершить поджог храма. Ученики Иисуса постились, скорбели и плакали до субботы.

**Стража у гроба; Воскресение Христа** (VIII 28–XIV 60). Книжники, фарисеи и старейшины, собравшись и увидев, что народ ропщет, бьет себя в грудь и признаёт, что Иисус воистину был великим праведником (Лк 23. 47; см. также: Мф 27. 19), приступили к Пилату с просьбой выставить стражу у Его гроба. Пилат назначил сотника Петрония



с воинами охранять гроб. К двери гроба был привален большой камень, к которому затем приложили 7 печатей (ср.: Мф 27. 62–66). Утром в субботу мн. жители Иерусалима и окрестностей приходили, чтобы увидеть запечатанный гроб.

В ночь на воскресенье, когда воины стояли на страже, раздался гром и они увидели отверстое небо и 2 мужей в светлом одеянии, приближавшихся ко гробу. Камень, приставленный ко входу, отвалился в сторону, гроб открылся, и оба юноши вошли в него. Воины разбудили сотника и старейшин и, пока рассказывали им о случившемся, увидели 2 мужей, поддерживающих Третьего, причем за ними следовал крест. Головой юноши достигали неба, а у Ведомого ими голова была выше небес. С неба раздался голос: «Проповедал ли Ты спящим?» С креста слышался ответ: «Да!» По всей видимости, речь идет о сошествии во ад и проповеди Христа умершим (ср.: 1 Пет 3. 19–20). Вскоре вновь отверзлись небеса и во гроб сошел еще один муж.

Сотник поспешил ночью к Пилату, рассказал об увиденном и добавил: «Воистину Он был Сын Божий!» (ср.: Мк 15. 39; Мф 27. 54). Пилат ответил: «Чист я от крови Сына Божия!» (ср.: Мф 27. 24, 54; Лк 23. 13–22; Ин 18. 38; 19. 6). К Пилату приступили «все» (очевидно, начальники иудейские) и просили приказать воинам, чтобы они ничего не рассказывали о случившемся. Пилат отдал соответствующий приказ сотнику и воинам. Затем в П. Е. сообщается о явлении ангела равноап. *Марии Магдалине* и сопровождавшим ее женщинам, которые пришли ко гробу Господа. Услышав весть о Воскресении Христа, женщины бежали от гроба в страхе. Завершается сохранившийся фрагмент П. Е. повествованием о 12 апостолах, к-рые разошлись по домам и пребывали в смятении.

Изд.: CANT, N 13; греч. текст и франц. пер.: *Évangile de Pierre / Introd., texte critique, trad., comment. et index M. G. Mara. P., 1973. (SC; 201);* рус. пер.: *Новозаветные апокрифы / Сост., коммент.: С. Ершов. СПб., 2001. С. 171–174. Ист.: Orig. In Matth. X 17; Euseb. Hist. eccl. VI 12; Hieron. De vir. illustr. 1.*

Лит.: *Lührmann D. Pox 2949: EvPetr 3–5 in einer Handschrift des 2–3. Jh. // ZNW. 1981. Bd. 72. S. 217–226; Brown R. The Gospel of Peter and Canonical Gospel Priority // NTS. 1987. Vol. 33. P. 321–343; Crossan J. D. The Cross That Spoke: The Origins of the Passion Narrative. San Francisco, 1988; Berger K., Nord Ch. Das Neue Tes-*

*tament und frühchristliche Schriften. Fr./M., 1999; Bovon F. Les derniers jours de Jésus: Textes et événements. P., 2004<sup>2</sup>; Foster P. Are there any Early Fragments of the So-Called Gospel of Peter? // NTS. 2006. Vol. 52. P. 1–28.*

*Е. А. Заболотный*

## ПЕТРА́ И АНДРЕ́Я ДЕЯ́НИЯ

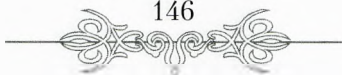
[греч. *Πράξεις Πέτρον καὶ Ἀνδρέα*], одно из *деяний апостолов апокрифических*, составленное как продолжение *Андрея и Матфия деяний*.

**Рукописная традиция.** На греческом (ВНГ, N 1489), предположительно языке оригинала, П. и А. д. сохранились в 3 рукописях. В издании М. Бонне (*Bonnet. 1898*) использованы манускрипты *Vodl. Varoc. gr. 180* (XII в.; 1-е изд.: *Fischendorf. 1866*) и *Vat. gr. 1192* (XV в.); неучтенным остается список *Vucur. Acad. Romana. gr. 966* (XVII в.).

В коптской рукописной традиции П. и А. д. известны в 2 версиях; обе сохранились частично и только на саидском диалекте. Версия, в к-рой герои те же, что и в греческой, известна во фрагментах из 3 рукописей: папирусного кодекса из собрания Кёльнского ун-та (*P. Köln. Inv. 3221; IV в.?*), рукописи *MONB.DN* (обозначение манускриптов из *Белого монастыря* по базе данных *Corpus dei Manoscritti Copti Letterari; X–XII вв.; лист Verolin. SB. Orient. 1607. Fol. 2*) и рукописи *MONB.QY* (1-я пол. X в.; лист *Paris. copt. 129<sup>18</sup>. Fol. 114*). В др. версии ап. *Андрей Первозванный* заменен на *Иуду*, «брата Господня, прозванного Фаддеем», название «Деяния...» — на «Проповедь...», а 1-я глава соответственно — на рассказ о распределении жребиев между апостолами на Масличной горе, когда Фаддею выпало просвещать города Сирии и Месопотамии и он пригласил с собой ап. *Петра*. В тексте имеется ряд сокращений, добавлений и изменений (так, действие 23-й главы перенесено в 10-ю, изменены порядок и логика эпизодов в истории Онисифора). Эта версия тоже входила в состав рукописи *MONB.QY* (листы *Paris. copt. 129<sup>18</sup>. Fol. 101, 98*), а также рукописи *MONB.DM* (X–XII вв.; листы *Vat. Borg. 109. Cass. XXVI. Fasc. 127. Fol. 7* (ВНО, N 1141; изд.: *Guidi. 1887*) и *Vindob. K 9399* (не изд.)). Впосл. она была переведена с копт. языка на арабский (ВНО, N 1142; изд. и англ. перевод: *Lewis. 1904*), а с него — на эфиоп. язык (ВНО, N 1143; изд. и англ. перевод: *Budge. 1899–1901*).

На слав. языки П. и А. д. переведены дважды. Восточнослав. перевод сохранился фрагментарно в рукописях РНБ. Собр. СПбДА. 1261, XIV–XV вв. (главы 1–12; главы 1–2 даны в сокращении; изд.: *Тихонравов. 1863*) и РНБ. F. I. 286, XVII в. (главы 12–15). Хорват. перевод сохранился целиком в глаголическом Сборнике Жгомбича XVI в. (Загреб. Архив ХАЗУ. VII. 30; изд.: *Grabar. 1967*).

**Содержание.** Когда ап. Андрей вышел из Города людоедов, облако перенесло его на гору, где были апостолы Петр и *Матфий*, братья *Александр* и *Руф*. По просьбе Петра Андрей рассказал о своих страданиях у людоедов, а Петр пообещал, что тот получит плод как добрый земледелец (гл. 1). Затем им явился Христос в облике ребенка и, предсказав ожидающие их в проповеди скорби и невзгоды, отправил всех пятерых в Город варваров (гл. 2). Подходя к городу, они увидели земляшца, и ап. Петр сказал, что по тому, даст ли им этот человек хлеб или нет, они поймут сложность своей миссии. Крестьянин, приняв их за купцов, попросил посторожить нанятых им волов, пока он сходит домой за хлебом (гл. 3). Петр предложил ап. Андрею продолжить работу крестьянина и, взявшись за плуг, стал сеять хлеб, а Андрей шел за волами, но затем взял у Петра, как у духовного отца и общего пастыря, плуг и стал сеять сам, благословляя зерно. Остальные стояли справа и молились о ниспослании росы и ветра на поле, и оно тотчас заколосилось (гл. 4). Принесший хлебы земледелец, увидев это, поклонился апостолам, как богам. Но Петр объяснил, что они лишь апостолы Божии, и призвал его соблюдать заповеди. Крестьянин спросил, сможет ли тогда и он творить такие же чудеса, и Петр ответил утвердительно. Тогда крестьянин захотел последовать за ними, но Петр велел ему отдать волов хозяину, сообщить о случившемся жене и детям и приготовить свой дом к приходу апостолов (гл. 5). Земледелец отправился в город, прикрепив к посоху связку колосьев. Встречные спрашивали его, где он взял колосья в период сева, но тот поспешил домой (гл. 6). Услышав об этом, первые люди в городе звали его к себе и стали допрашивать. Вначале крестьянин не хотел им отвечать, а когда они стали уг-





рожать ему, ответил, что не боится смерти, ибо нашел вечную жизнь, и рассказал о случившемся, отослав вопрошавших к апостолам (гл. 7).

По наущению диавола начальствующие решили не пускать в город людей из «12 галилеян», к-рые «разрушают браки», чтобы те не лишили их жен. Некоторые предложили даже убить проповедников, но другие воспротивились, опасаясь, что апостолы призвуют Христа и Он устроит наводнение или пошлет огонь (гл. 8). Тогда один из собравшихся посоветовал поставить в воротах города обнаженную блудницу, чтобы апостолы, ненавидящие жен. род и особенно блудниц, не вопли в город (гл. 9). Апостолы увидели эту засаду, и Петр предоставил действовать Андрею. Тот попросил Христа, чтобы арх. Михаил подвесил блудницу за волосы в воздухе и они смогли пройти (гл. 10). Когда так случилось, женщина стала кричать, что правители города устроили это, чтобы она не увидела апостолов, к-рые освободят ее от грехов. Блудница звала всех юношей, кого она развратила, выйти им навстречу и получить прощение (гл. 11). Многие из толпы уверовали и поклонились апостолам, а те исцелили больных, слепых, глухих и бесноватых (гл. 12).

На вопрос богача Онисифора, сможет ли и он творить чудеса, Андрей ответил, что для этого необходимо отречение от богатства, жены и детей по примеру апостолов. Разгневанный Онисифор набросил Андрею на шею свой «лентий» и стал бить его, обвиняя в магии (гл. 13). Петр заступился за ап. Андрея и подтвердил его правоту притчей о верблюде и игольном ушке (Лк 18. 25). Тогда Онисифор перебросил «лентий» на Петра и потащил его (ср.: Ин 21. 18), называя еще большим магом и говоря, что уверует в Бога вместе со всем городом, только если Петр действительно проведет верблюда через игольное ушко (гл. 14). Опечаленный Петр взмолился к Богу не дать уловить их Его словами (гл. 15). Тогда Иисус, явившись в виде 12-летнего мальчика в льняном покрывале, велел доставить верблюда и иглу. Лавочник, ранее обращенный в христианство ап. *Филиттом*, принес иглу с большим ушком, но Петр, ссылаясь на всемогущество Божие, велел принести маленькую иглу (гл. 16). Воткнув ее в землю, Петр

приказал верблюду во имя Иисуса Христа пройти сквозь ушко, и оно, расширившись до размера ворот, пропустило верблюда туда и обратно (гл. 17).

Увидев это, Онисифор признал Петра великим магом, но сказал, что не уверует, если сам не совершит подобного чуда. Тайком он велел рабу доставить иглу, верблюда, посадив на него оскверненную женщину, и кусок свинины. Провидя эту хитрость, ап. Петр изблещил Онисифора (гл. 18), затем воткнул в землю иглу с нацепленным на нее мясом и велел во имя Иисуса Христа верблюду с женщиной на спине пройти сквозь ушко, что и совершилось (гл. 19). Тогда Онисифор уверовал и сказал, что раздаст бедным свое имущество и освободит рабов, чтобы самому творить такие чудеса (гл. 20). Но Петр с печалью заметил, что тот не может этого сделать, пока не примет печать (крещения). Тогда голос с неба велел разрешить Онисифору совершить чудо прежде крещения. Онисифор приказал верблюду во имя Иисуса Христа войти в игольное ушко, но тот смог просунуть только голову. Петр объяснил, что так случилось потому, что Онисифор еще не крещен. Онисифор пригласил апостола к себе в дом, и ночью вместе с Онисифором крестились 1 тыс. чел. (гл. 21). На следующий день блудница, узнав о том, что произошло, пообещала раздать свое имение нищим, а дом превратить в мон-рь для девиц. Ап. Петр спустил ее на землю невредимой, и она исполнила обещанное (гл. 22). Апостолы учредили в этом городе Церковь, рукоположили епископа, пресвитеров и диаконов и передали им в кормление уверовавших (гл. 23).

**Текстология.** П. и А. д. продолжают сюжетную линию «Деяний Андрея и Матфия», в к-рых упоминается отправка Матфия и учеников Андрея на облаке на гору, где находится ап. Петр, у Города варваров (гл. 21), — соответственно в П. и А. д. Андрей из Города людоедов отправляется на таком же облаке к ним и рассказывает о своих злоключениях (гл. 1). Зависимость от «Деяний Андрея и Матфия» проявляется в П. и А. д. также в намеренном географическом абстрагировании действия (Город людоедов, Город варваров) и в заимствовании ряда мотивов: Бог по просьбе апостолов устраивает наводнение или пожар

(гл. 8); горожане не знают, что им делать, пока один из них по дьявольскому наущению не дал злой совет (гл. 9); у стен города апостолу помогает архангел (гл. 10); Христос является в виде мальчика (главы 2, 12). Вероятно, целью написания П. и А. д. было желание создать продолжение популярных «Деяний Андрея и Матфия», как и в случае с такими их продолжениями, как «Мученичество Матфея», «Деяния Андрея и Варфоломея» и др.

Основное содержание П. и А. д. — 3 чуда. Первое чудо — вознаграждение гостеприимного крестьянина чудесным севом, когда семена сразу всходят и колосятся (главы 3–7): оно имеет параллель в связанном с П. и А. д. по сюжету «Мученичестве Матфея» (II 4, 6–7), в к-ром повествуется о мгновенно выросшем дереве. Второе чудо — поднятие в воздух блудницы (главы 8–12) и ее последующее раскаяние (гл. 22; ср. с *Иоанна деяниями*, гл. 59). Третье чудо — уверение Онисифора (главы 13–21; имя взято из 2 Тим 1. 16–18; 4. 19 или из *Павла деяний* (III 4–5, 23–26)) через исполнение слов Христа о верблюде и игольном ушке (Лк 18. 25).

С «Деяниями Андрея и Варфоломея» П. и А. д. объединяют фигуры помощников апостолов — Александра и Руфа. Присутствие в П. и А. д. Матфия, героя «Деяний Андрея и Матфия», отсутствующего в «Деяниях Андрея и Варфоломея», указывает на то, что П. и А. д. зависят только от 1-го из этих 2 апокрифов, а на 2-й они сами оказали влияние. Возможно, П. и А. д. повлияли также на рус. былинку о Микуле Селяниновиче. Неясной остается связь П. и А. д. с апокрифом, известным в слав. традиции под названием «Как Христос плугом орал».

Практически полное отсутствие исторических реалий затрудняет определение датировки и места создания П. и А. д. С одной стороны, их зависимость от «Деяний Андрея и Матфия», цитирование *Никейского Символа веры* (гл. 17), упоминание 3-частной иерархии (епископ, пресвитеры, диаконы; гл. 23) и мон-ря девиц (гл. 22) указывают на время после сер. IV в. С др. стороны, с учетом ярко выраженного энкратизма текст не мог быть составлен позднее VI в. Если принять предложенную Г. Шенке датировку IV в. рукописи P. Köln. Inv. 3221 (см.: *Der koptische*



Kölner Papyruskodex 3221 / Hrsg. G. Schenke. Paderborn, 2009. Tl. 1: Das Testament des Iob. S. 9–10), к-рая представляется вполне убедительной, то составление П. и А. д. следует отнести к этому же столетию.

**Богословие.** Автор П. и А. д. мало интересуется богословием. Его основная цель — демонстрация могущества Бога и Его апостолов посредством чудес. Бог не описывается, упоминается лишь, что Его воспевают херувимы (гл. 15). Используется устойчивая формула «Господь наш Иисус Христос», один раз с добавлением «распятый при Понтии Пилате» (гл. 17), заимствованным из Символа веры. Однократно упоминаются диавол (гл. 8) и бесы (гл. 12).

Центральная тема П. и А. д.— наглядное толкование Свящ. Писания (гл. 15) посредством не слов, а чудес (главы 13–22). Приводится и список заповедей: возлюбить Господа всем сердцем и душой, не прелюбодействовать, не красть, не лжесвидетельствовать, воспитывать детей в страхе Божиим (гл. 5). Эпизод, в к-ром совершению чуда апостолами должен воспрепятствовать кусок свинины (гл. 18), можно толковать двояко: либо «варвары» видят в апостолах противников иудеев, либо т. о. автор выразил свое отвращение к свинине. Из церковных таинств упоминается только крещение во имя Христа, называемое принятием печати (гл. 21). Апостолов воспринимают как проповедников отказа от брака и их противники (гл. 8), и автор текста (гл. 13). Впрочем, энкратизм в П. и А. д. представлен лишь в контексте проповеди; фактический отказ от брака присутствует только в эпизоде ухода раскаявшейся блудницы в монарь (гл. 22).

Ист.: CANT, N 237; *Тихонравов Н. С., изд.* Памятники отреченной рус. лит-ры. М., 1863. Т. 2. С. 5–10; *Tischendorf C., ed.* Apocalypses apocryphae. Lipsiae, 1866. P. 161–167; *Guidi I.* Frammenti copti // RRAL. Ser. 4. 1887. Vol. 3. N 1. P. 62–63; *Bonnet M., ed.* Acta apostolorum apocrypha. Lpz.; P., 1898. Vol. 2/1. P. 117–127; *Budge E. A. W., ed., transl.* The Contendings of the Apostles. L., 1899. Vol. 1. P. 296–305 [эфиоп. текст]; 1901. Vol. 2. P. 357–368 [англ. пер.]; *Lewis A. S., ed., transl.* Acta mythologica apostolorum. L., 1904. P. 101–109 [араб. текст], 120–125 [англ. пер.]; *Grabar B.* Apokrifna djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj literaturi // Radovi Staroslavenskog Instituta. Zagreb, 1967. T. 6. S. 200–206.

Лит.: *Bonwetsch N.* Ein Beitrag zu den Akten des Petrus und Andreas // ZKG. 1882. Bd. 5. S. 506–509; *Lipsius R. A.* Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden. Braunschweig,

1883. Bd. 1. S. 553–555; *Flamion J.* Les Actes apocryphes de l'apôtre André, les Actes d'André et de Matthias, de Pierre et d'André et les textes apparentés. Louvain, 1911. P. 301–310; *Gli Apocriphi del Nuovo Testamento / A cura di M. Ebbetta.* Casale Monferrato, 1966. Vol. 2. P. 529–534; *Poupon G. H.* Actes de Pierre // Écrits apocryphes chrétiens. P., 1997. Vol. 1 / Ed. F. Bovon, P. Geoltrain. P. 1041–1114; *Schneemelcher W., Hrsg.* Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Tüb., 1997<sup>6</sup>. Bd. 2. S. 403–404, 436.

А. Ю. Виноградов

**ПЕТРА́ И ПА́ВЛА АПО́СТОЛОВ ЖЭ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ** (Тираспольской и Дубоссарской епархии митрополии Кишинёвской и всей Молдавии), находится в г. Бендеры (Республика Молдова). Ос-



Святые врата и парадная лестница Петропавловского монарь в г. Бендеры. Фотография. 2019 г. Фото: Wikimapia.org

С июля 1993 г. еп. Бендерский *Викентий (Морарь)* добивался возвращения здания Церкви. 9 июля 1997 г. после ходатайства еп. Дубоссарского *Юстиниана (Овчинникова)* и обращения прихожан, Верховный совет Приднестровской Молдавской Республики принял постановление «О передаче здания Бендерского лицей-колледжа легкой промышленности Преображенскому собору г. Бендеры». 12 июля 1997 г. храм был освящен еп. Юстинианом, от Преображенского собора к нему прошел 1-й крестный ход. После проведения ремонтных работ на Рождество Христово 1998 г. в Петропавловском храме была отслужена 1-я Божественная литургия. На почетное место у главного входа в церковь была возвращена мемориальная

плита, на к-рой увековечено имя Ольшевского. В том же году были приобретены 3 небольших колокола, установлен-

ные у главного входа, создана приходская б-ка, первая в епархии. 8 марта 2001 г. здание Петропавловского храма было официально передано в собственность Тираспольско-Дубоссарской епархии. До 2004 г. при храме находилась открытая в 1993 г. школа псаломщиков, в 2002 г. реорганизованная в епархиальное ДУ. С 2002 г. при церкви работают воскресные школы для детей и взрослых. К 2000 г. общину Петропавловского храма окомряли иеромонахи Серапион (Кушнир), Зосима (Грибовский), Сергей (Вахтомин), Архип (Петренко) и Александр (Савватеев). 1 апр. 2006 г. настоятелем Петропавловской ц. был назначен свящ. Сергей Тодоров. При Петропавловском приходе сложилась жен. община. 26 авг. того же года еп. Юстиниан в Петропавловской ц. совершил монашеский постриг первых насельниц будущей обители. 27 янв. 2007 г. в должности старшей монахини была утверждена мон. Елисавета (Василаке) (с 5 марта 2010 — игумения и настоятельница). Перед открыти-

нован решением Синода РПЦ от 26 дек. 2006 г. при храме апостолов Петра и Павла, построенном в 1859 г. на средства военного коменданта Бендерской крепости ген.-лейтенанта М. М. Ольшевского (1796–1866) и освященном в 1860 г. как римско-католич. костел. В кон. 70-х гг. XIX в. здание было передано правосл. общине и приписано к Преображенскому собору г. Бендеры. К нач. XX в. Петропавловская ц. по количеству прихожан лишь незначительно уступала собору. В 1918–1940 гг. храм относился к Бессарабской митрополии Румынской Православной Церкви. Во время второй мировой войны здание пострадало и находилось в аварийном состоянии, богослужения не совершались. 5 нояб. 1951 г. решением Бендерского горисполкома здание храма было передано городскому Совету физкультуры и спорта для размещения спортивной школы. В 1959–1960 гг. в нем располагался клуб строительного уч-ща № 2; в разное время также находились общежитие, Бендерский лицей-колледж легкой промышленности.

ем П. и П. м. была произведена масштабная реконструкция здания храма, изменен его фасад, построена парадная лестница, на 1-м этаже оборудованы кельи. В отдельном здании устроены трапезная и кухня, отремонтированы подсобные помещения, открыты швейный цех, церковная лавка и б-ка. В 2013 г. архиеп. Тираспольский и Дубоссарский *Савва (Волков)* освятил в Петропавловском храме приставной престол в честь Владимирской иконы Божией Матери. В том же году установлен центральный купол с изображением святых и малый купол над алтарем. Возведена 12-метровая колокольня с 9 колоколами. При входе на территорию мон-ря установлена икона Божией Матери «Ходатаица» в кованой оправе. На перекрестке перед П. и П. м. установлен поклонный крест с оградой. В 2015 г. построены отдельное здание воскресной школы, игуменский корпус.

К апр. 2019 г. в обители проживали 58 чел., в т. ч. игуменья, схимонахиня и 27 монахинь. Основное послушание насельниц — рукоделие. С 2008 г. при П. и П. м. организована помощь малоимущим: благотворительные трапезы, раздача продуктов, доставка продуктов и меда в детский дом и дом престарелых.

Арх.: Дело жен. мон-ря св. первоверховных апостолов Петра и Павла. Т. 1 // Архив Тираспольско-Дубоссарской епархии; Отчет о деятельности Дубоссарского викариатства — Тираспольско-Дубоссарской епархии Молдавской митрополии: (1995–2000). С. 11, 16–17 // Там же; НАРМ. Ф. 1135. Оп. 3. Д. 202. Л. 15 об., 16–16 об., 32–48.

Лит.: Памятная книжка Бессарабской обл. на 1862 г. Кишинёв, 1862. С. 237; Anuarul Eparchiei Chişinăului şi Hotinului (Basarabia). Chişinău, 1922. P. 204; *Аставацатуров Г.* Бендерская крепость. Бендеры, 2007; Свято-Петропавловский жен. мон-рь. Бендеры, 2016; Святыни рус. Православия юга Украины и Молдавии / Сост.: Л. П. Алферьева. Тирасполь, 2016. С. 327–328.

Л. П. Алферьева

### ПЕТРА И ПАВЛА АПОСТОЛОВ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ

(Хабаровской епархии Приамурской митрополии), находится в с. Петропавловка Хабаровского р-на и края, на вост. берегу Петропавловского оз. Основан решением Синода РПЦ от 26 дек. 2003 г. при строящемся Петропавловском храме (2004).

В 1893 г. по инициативе Приамурского ген.-губернатора С. М. Духовского (1838–1901), поддержанной имп. *Александром III Александровичем* и митр. С.-Петербургским и Ла-



мон-рь «с таким числом братий, какое обитель в состоянии будет содержать на свои средства»;

*Петропавловский мон-рь в с. Петропавловка. Фотография. 10-е гг. XXI в. Фото: rstur.ru*

настоятелем был назначен иером. Алексей с возведением в сан игумена (Церк. Вед. 1894. № 46.

дожским *Палладием (Писаревым-Раевым)*, в Приамурском крае предполагалось устройство муж. общежительного мон-ря. Для этого был приглашен опытный афонский подвижник мон. (впосл. схигумен) Алексей (Осколков; 1834–1919), двоюродный брат ген.-губернатора Духовского. После рукоположения во иерея 27 сент. 1893 г. иером. Алексей с поручением «быть благовестником слова Божия в отдаленном крае» прибыл в Камчатскую епархию. По благословению еп. Макария (Дарского; † 1897) иером. Алексей обследовал окрестности Хабаровска — «амурские дебри». Местом для строительства обители он выбрал живописные берега Петропавловского оз., в 40 верстах от Хабаровска вниз по р. Амур. Сохранился план-чертеж местности, составленный 10 окт. 1893 г. иером. Алексием после посещения Петропавловского оз. (РГИА. Ф. 796. Оп. 174. Д. 1209. Л. 142 об.). 25 мая 1894 г. Синод направил иером. Алексия в Иерусалим и на Афон для приглашения иноков на Дальн. Восток России. Но святогорцы, подарив для буд. обители различные реликвии (в т. ч. частицы Креста Господня и мощей святых), отказались прибыть в Приамурский край. Тогда иером. Алексей обратился к архиеп. Финляндскому *Антонию (Вадковскому)* и валаамскому игум. *Гавриилу (Гаврилову)* с просьбой направить для Приамурского мон-ря монахов с Валаама. Впосл. ими стали иеромонахи Сергей (Озеров; 1867–1937) и Герман (Богданов; 1864–1938). Иером. Алексей собирал пожертвования, решал имущественные и земельные вопросы в столичных ведомствах, заручившись поддержкой влиятельных лиц. 26 окт. — 1 нояб. 1894 г. Синод учредил «в пределах Камчатской епархии, близ озера Петропавловского, в 40 верстах от города Хабаровска» заштатный

С. 371). Мон-рь учреждался с целью «религиозно-просветительской деятельности в отдаленной Приамурской области и духовно-нравственного воздействия на ее население, где значительную часть составляют инородцы и иноверцы». Однако, когда в 1894 г. игум. Алексей вновь прибыл на берег озера, то обнаружил, что он затоплен разлившимися водами. Тогда в 1895 г. он убедил администрацию губернии основать мон-рь в Южно-Уссурийском крае (см. *Уссурийский во имя Святой Троицы и святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*).

В 1907 г. было основано с. Петропавловка в составе Николо-Александровской вол. 23 мая 2002 г. в селе был зарегистрирован приход. В домике, рядом со строящимся Петропавловским храмом, по благословению еп. Хабаровского и Приамурского *Марка (Тужикова)* поселились первые насельницы.

В мон-ре находятся ц. во имя апостолов Петра и Павла (2002–2006; построена в традициях новгородского храмового зодчества XII в.), освященная 20 мая 2006 г. архиеп. Хабаровским *Марком*, 7-купольная ц. во имя арх. Михаила с 3-ярусной патровой колокольней и крещальней (2013–2015), освященная 20 дек. 2015 г. митр. Хабаровским и Приамурским *Игнатием (Пологрудовым)*, часовня в честь иконы Божией Матери «Неупиваемая Чаша», водосвятный колодец, 3-этажный келейный корпус с иконописной, мозаичной, швейной и вышивальной мастерскими, 2-этажный трапезный корпус с архиерейскими покоями, кухней и молочным цехом (2005), т. н. чайный домик (2018), 2-этажная гостиница (2018), хозяйственные помещения, разбиты цветники.

В Петропавловском храме установлен 5-ярусный иконостас, в Михаило-Архангельской ц. — уникальный

золото-басменный иконостас; иконы для них написали сестры обители (также насельницами выполнены иконы для иконостаса Иннокентиевского храма Хабаровской ДС, алтарные иконы Успенского и Христорождественского соборов в Хабаровске и др.). Среди святынь монастыря — распятие с частицей кампня от Гроба Господня, ковчег с частицами мощей святых (более 30), др. ковчег, с 70 частицами мощей Кисево-Печерских преподобных, образ равноап. Николая (Касаткина) с частицей его мощей (переданы в дар насельницам 4 окт. 2008 архиеп. Сенадайским *Серафимом (Щудзиэ)* во время его визита в обитель), иконы равноап. Нины, свт. Николая Чудотворца, вмч. Паштелеимона, вмч. Екатерины, св. блгв. кн. Даниила Московского, прп. Сергия Радонежского, благоверных Петра и Февронии с частицами мощей, список с Сицилийской Дивногорской иконы Божией Матери, иконы Богородицы «Всецарица» (кон. XVIII — нач. XIX в.), «Неупиваемая Чаша» и «Нечаянная Радость», «Одигитрия» (Афон), «Спас на троне» (XIX в.), «Богородица на троне» (XIX в.), образ прав. Анны с Пресв. Богородицей на руках (Афон, нач. XXI в.), иконы Распятия с клеймами Страстей Христовых (Афон, нач. XXI в.), «Спас в Силах» (Афон, нач. XXI в.) и др.

Ежедневно (с 1 сент. 2016) совершается Божественная литургия, читаются Неусыпаемая Псалтирь и акафисты Пресв. Богородице, апостолам Петру и Павлу, свт. Спиридону Тримифунтскому и др. святым. В период каникул П. и П. м. принимает детей из детских домов и специализированных интернатов Хабаровского края. В обители имеется хозяйство (коровы, куры, огороды, пасека на 30 ульев), сестры изготавливают сыры, масло, творог. 11 окт. 2018 г. митр. Хабаровский и Приамурский Владимир (Самохин), еп. Ванинский и Переяславский Аристарх (Яцурин) и еп. Амурский и Чегдомынский *Николай (Ашимов)* совершили закладку храма-памятника во имя Царственных страстотерпцев в Хабаровске, при к-ром планируется открыть подворье обители.

К июлю 2019 г. в мон-ре проживали настоятельница игум. Антония (Кочубей) и 18 насельниц.

Ист.: *Алексий (Осколков)*, игум. Восп. старца-основателя и первого строителя Св.-Троицкого Николаевского Усурийского мон-ря. Пг., 1915.

Лит.: Жен. мон-рь св. первоверховных апостолов Петра и Павла // Святой России край. Хабаровск, 2006. С. 24–39; *Иннокентий (Ерохин)*, игум. История Усурийского Св.-Троицкого Николаевского муж. мон-ря // ЖМП. 2006. № 2; *он же*. Духовно-нравственные и соц. предпосылки открытия в Приморье первых мон-рей во 2-й пол. XIX — нач. XX вв. // Сибирь на перекрестке мировых религий: Сб. докладов 4-й межрегион. науч. конф. Новосиб., 2009. С. 164–169; Жен. мон-рь св. первоверховных апостолов Петра и Павла // Экологический и этногр. туризм: Становление, проблемы и перспективы развития: Мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. Хабаровск, 2009. С. 11–12; Рус. Афонский отечник XIX–XX вв. Св. Гора Афон, 2012. Т. 1. С. 677–684; *Масленникова Д. С.* Царства иноков на окраинных землях Российского гос-ва. Хабаровск, 2014. С. 129–132; *она же*. Реставрация и новое строительство мон-рей. Хабаровск, 2017. С. 62–64.

Д. Б. К.

**ПЕТРА́ И ПА́ВЛА АПО́СТОЛОВ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ** (Бэлцкой и Фэлештской епархии митрополии Кишинёвской и всея Молдовы), находится в с. Боканча-Скит р-на Сынжерей (Сынжерейского), Республика Молдова. Осно-



*Петропавловский мон-рь в с. Боканча-Скит. Фотография. 2019 г. Фото: azbyka.ru*

ван в 1869 г. как скит *Вознесения Господня Гыржавского мужского монастыря* (Хыржаука) на земельном участке, приобретенном у землевладельца Леона Боканчи. Изначально предполагалось переселить на эту землю крестьян из с. Гыржавка (Гыржавка, Хыржаука), проживавших слишком близко от Вознесенской обители. Однако они отказались переезжать, после чего архиеп. Кишинёвский и Хотинский *Антоний (Шокотов)* распорядился организовать на этом участке монастырское хозяйство. В 1869–1872 гг. в скиту была возведена небольшая каменная ц. во имя апостолов Петра и Павла. В начальный период хозяйством скита управляли экономы, одним из первых (с 1872) был иеромон. Илиодор (Зават).

В 1918 г., после установления на территории Бессарабской губ. оккупационного режима Королевства Румыния, скит вместе с др. обителями и приходами Кишинёвской епархии перешел в юрисдикцию Румынской Православной Церкви (с 1925 Румынский Патриархат). В 1920 г. стал самостоятельным и получил название Боканча по имени бывш. владельца усадьбы. В нек-рых источниках указывается, что скит в 20-х гг. XX в. был преобразован в мон-рь, однако в документах межвоенного периода значится именно скит Боканча. Его 1-м настоятелем был протосинкелл Гурий Тэуту (с 1 окт. 1920 по 1923). В 1922 г. в скиту проживали 12 насельников, в т. ч. протосинкелл, иеродиакон и 2 монаха. В хозяйстве было 10 га виноградников, 2 га садов, 20 га земли использовалось для выращивания овощей, 3 га не обрабатывалось, также имелось озеро.

В 1923–1924 гг. скитом руководил протосинкелл Герасим (Кися), к-рого сменил протосинкелл Дионисий (Хараз) (с 1 дек. 1924 по 1926). В 1926–1927 гг. игуменом был Иона (Ханкотэ),

в 1927–1928 гг. обителью руководил иером. Афиноген, игум. Иона в эти годы оставался духовником. С 1933 по 1940 г. во

главе монашеской общины находился протосинкелл Иоаким (Вишан). В 1933 г. в скиту проживали 20, а в 1936 г. — 19 насельников.

В 1940 г., после установления в Бессарабии советской власти, в скиту оставались несколько священников для совершения богослужений и для хозяйственных работ. Вскоре были конфискованы все монастырские земли и крупный рогатый скот. Скит был закрыт, разорен, иконы и церковная утварь сожжены, а монахи изгнаны. Петропавловскую ц. превратили в склад зерна, а затем приспособили для сушки табака. Настоятельские покои были отданы тракторной бригаде, а в кельях расположился детский сад.

По-видимому, в годы Великой Отечественной войны мон-рь вновь стал

действующим. В 1944–1947 гг. его настоятелем был иером. Аверкий (Мереуца). В 1947 г. мон-рь в документах значился как экономически слабый, малочисленный по составу (3 монаха). Он не имел необходимой материальной базы (рабочего скота, сельхозмашины и т. д.) и являлся нецелесообразным. В связи с этим властями было принято решение обитель закрыть, а монахов перевести в др. мон-ри.

В 1992 г. иеромон. Варфоломеем (Сырбу) обитель была восстановлена как скит Хыпковского женского монастыря. В 1996 г. скитом временно управляла мон. Варвара, а иеромон. Варфоломей был духовником. В 1994–1997 гг. в скиту проводились ремонтные работы, к 1998 г. здесь проживали 12 монахинь.

В 1998 г. скит был преобразован в муж. мон-рь, настоятелем был назначен иеромон. (ныне архимандрит) Пахомий (Жугэнару). В 2001 г. в П. и П. м. проживали 12 насельников. Среди святынь мон-ря — иконы Успения Пресв. Богородицы, Божией Матери с Младенцем на троне, равноапостольных Константина и Елены (все — 1-й. пол. XIX в.). В обители часто проходят пасхальные муз. фестивали.

Лит.: Anuarul Eparhiei Chişinăului și Hotinului (Basarabia). Chişinău. 1922. P. 6; Православие в Молдавии: Власть, Церковь, верующие, 1940–1991: Собр. док-тов. М., 2009. Т. 1: 1940–1953. С. 240, 314–316, 366, 721; Mănăstiri și schituri din Republica Moldova: Studii enciclopedice. Chişinău. 2013. P. 136–147.

Л. П. Алферьева

**ПЕТРА И ПАВЛА АПОСТОЛОВ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Владими́ро-Волы́нской епархии УПЦ), находится в с. Свитязь Шацкого р-на Волынской обл., на вост. берегу Свитязского оз. (Украина). Основан решением Синода УПЦ от 13 июля 2006 г. при ц. во имя апостолов Петра и Павла (1846).

Однокупольный каменный Петропавловский храм построен на месте одноименной сгоревшей 22 янв. 1834 г. деревянной греко-католич. церкви по инициативе местного помещика гр. В. К. Браницкого (1782–1843) и его жены гр. Р. С. Потockкой (1780–1862). В 1846 г. храм был освящен священниками Феодором Тетеруковским и Евфимием Пинкевичем. В основу церковного здания положена традиционная для Украины 3-дольная схема, трансформированная под влиянием классицизма

в ротондную композицию. Боковые фасады ротонды декорированы 4-колонными тосканскими портиками. На 4 торцевых фасадах имеется по одному характерному для классицизма полуциркульному окну. К югу от Петропавловской ц. сооружена арочная колокольня, увенчанная 3-угольным фронтоном.

К 1860 г. храм владел 135 дес. земли. В 1891 г. в с. Свитязь была открыта церковноприходская школа, в 1900 г. на гос. деньги построено здание школы, в к-ром в 1911 г. обучались 65 мальчиков и 5 девочек; законоучитель свящ. Владимир Лясковецкий получал в год из казны 300 р.

В 1905 г. в Петропавловской ц. совершил богослужение еп. Влади-



Петропавловский храм  
в с. Свитязь. 1846 г.  
Фотография. 2015 г.  
Фото: azbyka.ru

миро-Волынский Арсений (Тимофеев; † 1917), в 1910 г. — еп. Владимиро-Волынский смчч. *Фаддей (Успенский)*. В 1918–1943 гг. настоятелем был прот. Анастасий Абрамович, педагог, автор пособия по методике преподавания Закона Божиего (Кременец, 1938). Под рук. прот. Анастасия была перекрыта крыша храма, построена часовня (1923) в с. Голядин (ныне Шацкий р-н Волынской обл.). Прот. Анастасий погребен за алтарем. Храм пикогда не закрывался, но в 1967–1968 гг. службы в нем не совершались из-за отсутствия священника, пока прихожане не добились назначения нового настоятеля — свящ. Сергия Мельничука (1968–1970). В 1999 г. при церкви был организован православный лагерь для детей-сирот.

К 2002 г. при Петропавловской ц. сложилась монашеская община, 29 марта того же года настоятель свящ. Василий Демьянчук принял постриг с именем Арсений. Вскоре храм был обращен в Петропавловский скит *Низкиничского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*.

28 окт. 2003 г. архиеп. Владимиро-Волынский и Ковельский *Симеон (Шостацкий)* совершил Божественную литургию, молебен и заложил 1-й камень в основание 3-этажного монастырского здания и капсулу с документом об учреждении обители. 16 апр. 2005 г. после литургии архиеп. Симеон объявил о переименовании скита в самостоятельный мон-рь.

В П. и П. м. построен 3-этажный корпус (2014), на 1-м этаже к-рого устроен небольшой храм во имя прп. Алексия, человека Божия (в нем служат молебны, панихиды, проходит соборование, вычитывают монашеское правило, совершают малое повечерие), на 2-м этаже — ц. в честь иконы Божией Матери «Спорительница хлебов». На территории мон-ря освящен памятник в честь

апостолов Петра и Павла. С 2006 г. при П. и П. м. имеется ферма. Среди святынь обители ковчег с частицами мощей Киево-Печерских святых, а также частицы мощей вмч. Георгия Победоносца, мч. Трифона, прав. Иоанна Русского, чтимые списки с Почаевской и Озерянской икон Божией Матери и образ свт. Николая Чудотворца.

В мон-ре проживают настоятель архим. Арсений (Демьянчук) и ок. 10 насельников.

Лит.: *Годовик* О. М. Мон-ри та храми Волинського краю. К., 2004. С. 144; *Ивченко А. С.* Вся Украина: Путев. К., 2005. С. 142–143.

**ПЕТРА И ПАВЛА АПОСТОЛОВ ПОЧИТАНИЕ**, один из древнейших засвидетельствованных в христ. традиции культов святых, получивший повсеместное распространение и общецерковное признание. Петр и Павел почитаются Церковью как «первоверховные» апостолы и «столпы», показавшие идеал пастырского и проповеднического служений соответственно, а их мученическая кончина считается образцом верности Христу. Дни памяти этих апостолов относятся к древнейшим слоям христианского церковного календаря. Места, связанные с их жизнью и особенно с их мученической кончиной,



стали одними из важнейших центров христ. паломничества. Начиная с эпохи ранней Церкви апостолам Петру и Павлу посвящалось множество сочинений разных жанров.

**Образы апостолов в раннехристианской традиции. Историография.** На изучение образа ап. Петра с самого начала оказывали влияние межконфессиональные отношения. В соответствии с традицией, восходящей к поздней античности, ап. Петр олицетворял иерархический принцип устройства Церкви. К апостолу принято возводить происхождение Папского престола и церковного примата папы Римского (т. н. Петрово первенство; см., напр.: *Vattifol*. 1924; *Caspar*. 1927; *Ray*. 1999; *Grossi V.* Патристические свидетельства о Петре, епископе Римской Церкви // Петрово служение. 2006. С. 98–139). Поэтому католич. исследователи должны были придерживаться офици. позиции Римско-католической Церкви, изложенной в т. ч. в догматической конституции «*Pastor aeternus*» (1870): Христос назначил Петра верховным пастырем и видимым главой Церкви; полномочия апостола перешли к его преемникам, предстоятелям Римской Церкви. Протестант. исследователи, отвергая это учение, нередко распространяли негативное отношение к папству на образ Петра, сознательно преуменьшая его значение в раннехрист. традиции. Протестанты противопоставляли Петру ап. Павла, к-рого они считали своим духовным предшественником. Широкое распространение получила концепция Ф. К. Баура, который описывал становление христианства как борьбу между консервативным «законническим» направлением во главе с Петром и «паулинистами», отстаивавшими «евангельскую свободу». В качестве кульминационного события рассматривался антиохийский конфликт между апостолами в том виде, в каком его описал ап. Павел (Гал 2. 11–14). Несмотря на критику концепции Баура (А. Шwegлер), представление о соперничестве последователей апостолов Петра и Павла поддерживали влиятельные библеисты XX в. (Р. Бультман, Э. Кеземан) (см.: *Vockmuehl*. 2010. P. 62–68; *Baker*. 2013). Основные положения Баура разделяют и неол-рые совр. исследователи (напр.: *Goulder*. 1995; ср.: *Smith*. 1985).

В XX в. большинство исследователей выступили за пересмотр традиц.



Первоверховные  
апостолы Петр и Павел.  
Икона. Сер. XI в.  
(НГОМЗ)

восприятия образа ап. Петра, связанного с религ. полемикой. Среди протестант. историков и экзегетов К. Г. Тёрнер одним из первых указал на особую значимость образа Петра в НЗ. Поставив под сомнение тезис о глубоких расхождениях между Петром и Павлом, Тёрнер отметил, что именно Петр был инициатором миссии среди язычников и что в ранней Церкви существовали представ-



Иисус Христос с предстоящими  
апостолами Петром и Павлом  
и др. апостолами.  
Фреска в катакомбах  
святых Петра и Марцелина, Рим.  
2-я пол. IV – 1-я пол. V в.  
Фото: wga.hu

ления о его особых полномочиях (*Turner*. St. Peter. 1926; *Idem*. St. Peter and St. Paul. 1926). Лютеран. богослов О. Кульманн в кн. «Петр: Ученик, апостол, мученик», изданной

почти одновременно на нем., франц. и англ. языках, представил Петра как старшего среди учеников Иисуса и как руководителя первохрист. общины, в посл. возглавившего миссию среди иудеев. Признавая, что Петр получил от Христа особые полномочия (Мф 16. 17–19), Кульманн отрицал статус апостола как земного главы Церкви и отвергал католич. учение о наследовании полномочий Петра епископами Рима (*Cullmann*. 1953). Позиция Кульманна в этом вопросе вызвала полемические отклики католич. исследователей (см., напр.: *Beaupère R.* Dialogue oecuménique autour du «Saint Pierre» de M. O. Cullmann // *Istina*. 1955. Т. 2. P. 347–372; *Porúbčan*. 1967), однако его книга во многом способствовала пересмотру устоявшихся взглядов на образ Петра в НЗ и в ранней Церкви. Статус ап. Петра и его значение в церковной традиции неоднократно обсуждались на экуменических собеседованиях между католич., протестант. и правосл. богословами (напр.: *Peter*. 1973; Петрово служение. 2006; *Gemeinschaft*. 2010).

На деятельность католич. исследователей повлиял *Ватиканский II Собор*, допустивший более свободные трактовки концепции папского примата (напр., понимание церковного первенства папы Римского как «Петрова служения»). Образ ап. Петра стал рассматриваться как символ единства ранней Церкви. Согласно Р. Брауну и Дж. П. Мейеру, в богословской полемике Петр придерживался умеренных взглядов и занимал промежуточную позицию между строгими иудеохристианами во главе с Иаковом и радикальными сторонниками ап. Павла. Во многом благодаря его усилиям столкновение различных идейных течений не привело к распаду ранней Церкви на конфликтующие группировки (*Brown, Meier*. 1983). Как старший из апостолов, Петр пользовался особым авторитетом среди первых христиан и обеспечил преемственность между земным служением Иисуса и миссией ранней Церкви (*Meier*. 2001. P. 245, 268). Католич. исследователи рассматривали Петра как руководителя «коллегии апостолов» (напр.: *Porúbčan*. 1967), хотя его старшинство не исключало участия др. апостолов в его служении (*Гнилька Й.* Служение Петра – по новозаветным основаниям // Петрово служение. 2006. С. 35–48).



Мн. протестант. исследователи поле Кульманна соглашались с мнением о ведущей роли ап. Петра в становлении ранней Церкви. Так, согласно Дж. Данну, ап. Петр был не просто одним из авторитетных руководителей Церкви, но человеком, сохранившим единство первоначального христ. сообщества. Впосл. образ Петра стал символом христ. единства (Dunn. 2006. P. 430–431; Bockmuehl. 2010; Idem. 2012). Это мнение разделял и М. Хенгель в кн. «Недооцененный Петр» (Hengel. 2006). Вслед за Кульманном он рассматривал Петра как старшего из учеников Иисуса, организатора первоначальной Церкви и основоположника христ. миссии среди язычников. Авторитет ап. Петра среди христиан позволил ему выступить посредником между конфликтующими течениями. Согласно Хенгелю, богословские взгляды Петра оказали значимое влияние на содержание первохрист. керигмы. Мн. исследователи воспринимали Петра как своего рода посредника, «связующую фигуру» между служением Иисуса и служением Церкви (напр.: Peter. 1973. P. 55; Brown, Meier. 1983. P. 67; Dunn. 2006. P. 430–431). При этом Петр был не только ключевым свидетелем земной жизни Христа и Его воскресения, но и «символом единства» первоначальной Церкви (Brown, Meier. 1983. P. 211, 215; Bockmuehl. 2010; Idem. 2012). Католич. и протестант. авторы признавали, что отношения между апостолами Петром и Павлом были непростыми, но это не препятствовало сохранению взаимного общения апостолов (Brown, Meier. 1983. P. 214), их конфликт завершился примирением (Хенгель. 2012. С. 101–102; Siecienski. 2017. P. 59). Поэтому в раннехрист. традиции восторжествовало почти-тельное отношение к обоим апостолам, к-рые совместно проповедовали Евангелие и основали Римскую Церковь (Bockmuehl. 2010. P. 61–70; Hartog P. A. Peter in Paul's Churches: The Early Reception of Peter in 1 Clement and in Polycarp's Philipians // Peter. 2015. P. 168–180).

Несмотря на то что большинство исследователей 2-й пол. XX в. и нач. XXI в. позиционировали себя в качестве светских ученых (см., напр.: Ghiberti. 1992. S. 467–471), многие из них находились под влиянием конфессиональных традиций (Bockmuehl. 2010. P. 9–10). Так, католич.

авторы были заинтересованы в том, чтобы проследить связь между новозаветным образом ап. Петра и представлениями о нем как об основателе церковной иерархии. Кроме того, католич. церковные власти продолжали контролировать исследования в области библеистики, хотя и не в такой жесткой форме, как это было до II Ватиканского Собора (ср.: Reumann J. The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // How Can... 2010. P. 54–55). Протестант. авторы, признавая особую роль ап. Петра в ранней Церкви, отвергали идею единоличного наследования его полномочий. По мнению М. Бокмюля, служение Петра продолжает вся Церковь, а не к.-л. ее часть, т. е. Папский престол (Bockmuehl. 2012. P. 181–183). Т. о., в качестве наследницы миссии Петра рассматривается либо абстрактно понимаемая Церковь, либо церковная иерархия (см.: Hurtado L. W. The Apostle Peter in Protestant Scholarship: Cullmann, Hengel, and Bockmuehl // Peter. 2015. P. 1–15).

Совр. исследователи все чаще обращаются к проблеме многообразия раннехрист. представлений об ап. Петре. Как правило, отправной точкой для их рассуждений является отрицание тождества между «историческим Петром» и «легендарным Петром», или «Петром веры» (напр.: Blank. 1973; Pesch. 1980). По мнению Дж. П. Мейера, следует учитывать различия между Петром как исторической личностью и представлениями о нем, получившими отражение в НЗ и в более поздней церковной традиции (Meier J. P. Petrine Ministry in the New Testament and the Patristic Traditions // How Can... 2010. P. 13–33). При этом одни исследователи подчеркивали устойчивость и единообразие восприятия Петра ранними христианами, объясняя это сохранением «живой памяти» об апостоле (Bockmuehl. 2010; idem. 2012). Другие исследователи критиковали эту концепцию, указывая на существенную разницу между раннехрист. образами Петра (напр.: Foster P. Remembering Peter – But What Historical Implications? // The Expository Times. 2011. Vol. 122. P. 405–406; ср.: Idem. Peter in Noncanonical Traditions // Peter. 2015. P. 222–262). Важность Петра для христиан разных направлений приводила к формированию неодинаковых образов апостола, к-рые иногда противоречили

один другому. Использование образов Петра и апелляции к авторитету апостола были способами легитимации различных учений и сообществ верующих (Reumann J. The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // How Can... 2010. P. 59–65). Высказывалось мнение, что неопределенность и расплывчатость представлений об ап. Петре позволили сделать его образ символом единства Церкви (Grappe. 1995. P. 291–295). Сохранению индивидуальных особенностей в образе Петра далеко не всегда способствовало его «парадигматическое» использование в НЗ, где апостол представляет как положительный, так и отрицательный пример христ. поведения (ср.: Dietrich. 1972).

**Новозаветные тексты** были важнейшим, хотя и не единственным источником сведений об ап. Петре для ранних христиан. В них ап. Петру уделяется больше внимания, чем др. последователям Христа; он упоминается чаще остальных персонажей, включая ап. Павла (181 упоминание – Хенгель. 2012. С. 11; ср.: Refoulé. 1964. P. 2). О значимости Петра свидетельствует его упоминание на 1-м месте среди апостолов (Мф 10. 2–4; Мк 3. 16–19; Лк 6. 13–16; Деян 1. 13). Апостолы обозначаются как «Симон (или Петр) и бывшие с ним» (Мк 1. 36; Лк 8. 45; 9. 32), «ученики Его и Петр» (Мк 16. 7). Иногда Петр возглавляет группу избранных учеников, в к-рую входят также Иаков и Иоанн (Мф 17. 1; 26. 37; Мк 5. 37; 9. 2; 14. 32; Лк 5. 10; 8. 51; 9. 28) и Андрей (Мк 13. 3) (об этом см.: Ghiberti. 1992. S. 503–504; Meier. 2001. P. 211–212; Ehrman. 2006. P. 31). В целом Петр представлен как самый активный среди апостолов: он чаще всего обращался к Иисусу от лица всех учеников (напр.: Мф 15. 15; 17. 4; 18. 21; 19. 27; Мк 9. 5–6; 10. 28; Лк 5. 8–9; 9. 33; 18. 28); именно он впервые исповедал Иисуса как Мессию и Сына Божия (Мф 16. 16; Мк 8. 29; Лк 9. 20); только он последовал за Иисусом после Его ареста (Мф 26. 58; Мк 14. 54; Лк 22. 54). О Петре говорится как о первозванном апостоле вместе с его братом, Андреем (Мф 4. 18–19; Мк 1. 16–17; ср.: Лк 4. 38; 5. 4). На основании этих данных исследователи обычно рассматривали Петра как старшего и даже «главного» среди 12 учеников Иисуса (напр.: Cullmann. 1953. P. 23–32; Meier. 2001; Хенгель. 2012. С. 85).



Согласно новозаветным текстам, ап. Петр играл важную роль не только во время земного служения Иисуса, но и в эпоху первоначальной Церкви. Согласно одной из версий, он был первым среди апостолов, которому явился воскресший Христос (Лк 24. 34; 1 Кор 15. 5). Именно Петр выступил с инициативой избрать 12-го апостола вместо отступника Иуды (Деян 1. 15–22), действовал как представитель учеников Христа (Деян 2. 14, 37; 5. 3) и возвещал благую весть (Деян 2. 14; 3. 12; 4. 8).

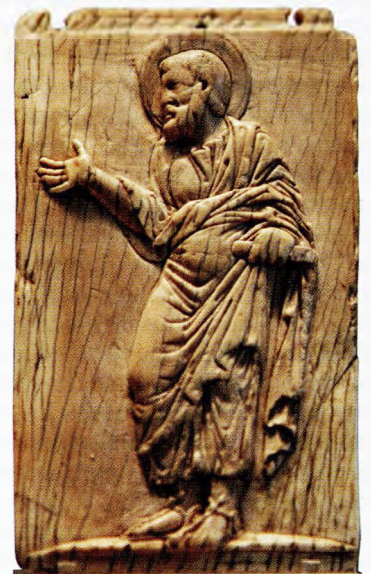
При этом в новозаветном образе Петра присутствуют и отрицательные черты. Поведение апостола прямо или косвенно осуждается в Евангелиях. Как и др. апостолы, Петр плохо понимал учение Иисуса и даже выражал страх перед Его чудесной силой (Лк 5. 8–9), спорил с Ним (Мк 8. 32–33; Мф 16. 22–23), проявлял излишнюю самоуверенность (Мк 14. 29–31; Мф 14. 28–31; 26. 33–35; Лк 22. 33–34). Во время молитвы в Гефсиманском саду Петр уснул вопреки просьбе Иисуса (Мк 14. 37; Мф 26. 40) и отрекся от Иисуса после Его ареста (Мк 14. 66–72; Мф 26. 69–75; Лк 22. 54–62). Согласно синоптическим Евангелиям, ни Петр, ни др. апостолы не присутствовали при распятии Иисуса, не участвовали в Его погребении и не присоединились к женщинам, пришедшим к Его гробнице в воскресный день.

В историографии сформулированы неск. гипотез, призванных объяснить значимость ап. Петра для евангелистов и свойственные его образу противоречия. Одни исследователи полагают, что евангельские сведения о Петре, в т. ч. об особенностях его личности и его поведения, достоверны и что евангелисты верно изображали его как старшего и самого активного среди учеников Иисуса (Wiarda. 2000; Bockmuehl. 2010; Бокэм. 2011. С. 197–203; Хенгель. 2012. С. 40, 48). При этом евангелисты не могли не учитывать события, последовавшие за воскресением Христа, т. е. деятельность ап. Петра в первоначальной Церкви (Хенгель. 2012. С. 30, 93). Именно этим обстоятельством мн. исследователи объясняли особое отношение евангелистов к ап. Петру (напр.: Blank. 1973; Idem. 1979). Высказывалось мнение о том, что значение образа ап. Петра со временем возрастало, т. к. в Евангелиях от Матфея и от Луки ему уделено больше вни-

мания, чем в более раннем Евангелии от Марка (напр.: Peter. 1973; Ghilberti. 1992). На этом основании католич. авторы делали вывод о том, что ранние христиане со временем все глубже осознавали первенство ап. Петра в Церкви (напр.: Porúbčan. 1967). Принятие этого тезиса осложняется отсутствием у исследователей единого мнения о сравнительной датировке и взаимосвязи ряда ключевых текстов НЗ, в первую очередь Евангелий от Матфея и от Луки. Согласно др. гипотезе, в НЗ получило отражение как позитивное, так и негативное восприятие ап. Петра сторонниками разных направлений в раннем христианстве. Поэтому евангельский образ Петра оказался противоречивым (напр.: Smith. 1985). Однако др. исследователи отрицают «компромиссный» характер образа Петра в НЗ и, напротив, отстаивают его внутреннее единство (напр.: Wiarda. 2000; Gibson. 2013). Самое распространенное объяснение заключается в признании «парадигматической» функции образа ап. Петра, к-рый использовался евангелистами в целях назидания. Т. о., Петр в НЗ представлен не только как историческая личность, но и как собирательный образ христианина (напр.: Dietrich. 1972), к-рый стремится быть верным учеником Иисуса, но переживает внутреннюю борьбу, проявляет непонимание и совершает ошибки; в нем совмещаются вера и неверие, высокие намерения и низкие поступки (Гильяка И. Служение Петра — по новозаветным основаниям // Петрово служение. 2006. С. 38; Gibson. 2013. Р. 78–81; ср.: Meyer J. P. Petrine Ministry in the New Testament and the Patristic Traditions // How Can... 2010. Р. 19–20). Особое внимание евангелистов к ап. Петру связано прежде всего с восприятием его как «образцового» ученика, к-рому были присущи достоинства и недостатки всех последователей Иисуса (Nau. 1992; см.: Reumann J. The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // How Can... 2010. Р. 58–59). Т. о., существует проблема совмещения индивидуального и типического в новозаветном образе ап. Петра, к-рый представлен как реальный человек и в то же время как воплощение христ. «ученичества» (Luz. 1994. Р. 68–69).

Образ ап. Петра в отдельных текстах НЗ обладает особенностями, которые, по-видимому, соответствова-

ли специфическим задачам авторов этих текстов. Так, в Посланиях ап. Павла проявляется неоднозначное отношение к ап. Петру. По свидетельству ап. Павла, после обращения в христианство он посетил Иерусалим для того, чтобы познакомиться с Петром (ἱστορήσαι Κηφᾶν) (Гал 1. 18); он называл Петра первым свидетелем воскресения Христа (1 Кор 15. 5) и признавал, что тому была поручена миссия среди «обрезанных» (Гал 2. 7–8). Эпитет «столпы», к-рый Павел применил к Петру, Иакову и Иоанну (οἱ δοκοῦντες στῆλοι εἶναι — Гал 2. 9), чаще всего сопоставляется с характеристикой праотцев Авраама, Исаака и Иакова в евр. традиции (см.: Meier. 2001. Р. 265), но нек-рые



Ап. Петр.  
Пластина из слоеной кости. V в.  
(Лювер, Париж)  
Фото: И. А. Орещкая

исследователи усматривали в нем следы иронии (напр.: Barrett. 1953; см.: Sicienski. 2017. Р. 56–58). Вероятно, отношения между Петром и Павлом осложнились из-за конфликта в Антиохии, когда Павел обвинил Петра в лицемерии (ὕποκρίσει) и трусости (φοβούμενος) (Гал 2. 11–14). Протестант. толкователи обычно рассматривали антиохийский инцидент как моральное торжество ап. Павла над Петром, олицетворявшим иерархическое начало в Церкви (см.: Sicienski. 2017. Р. 53). В совр. лит-ре ставится под сомнение традиц. протестант. трактовка отношений между Петром, Павлом и Иаковом как борьбы сторонников разнонаправленных идейных течений в первоначальном христианст-

ве (напр.: *Bauckham R. James, Peter and the Gentiles // The Missions. 2005. P. 91–142*). Согласно одной из гипотез, антиохийский инцидент был вызван фракционным конфликтом: «иерусалимские апостолы» во главе с Иаковом и Петром пытались подорвать авторитет Павла и захватить власть над основанными им христ. общинами (*Elmer. 2009*). Однако большинство исследователей придерживаются мнения о миротворческой позиции ап. Петра, к-рый в отличие от ап. Павла был готов пойти на компромисс ради сохранения единства первоначальной Церкви (напр.: *Sanders. 1955; Bruce. 1979. P. 34–39; Dunn. 2006. P. 273–275; Хенгель. 2012. С. 59–69*) и, возможно, чтобы избавить иерусалимских христиан от гонений со стороны иудеев (*Gibson. 2013*). Антиохийский инцидент скорее всего закончился поражением ап. Павла, оказавшегося в сравнительной изоляции (*Achtemeier P. J. An Elusive Unity: Paul, Acts, and the Early Church // CBQ. 1986. Vol. 48. P. 1–26; Dunn. 2006. P. 274–275; Sicienski. 2017. P. 59*), но единство Церкви удалось сохранить (см.: *Bird M. F. The Incident at Antioch (Gal. 2. 11–14): The Beginnings of Paulinism // Earliest Christian History: History, Literature, and Theology: Essays from the Tyndale Fellowship in Honor of M. Hengel. Tüb., 2012. P. 329–361*), прежде всего благодаря усилиям ап. Петра (*Brown, Meier. 1983. P. 36–44*). Одни исследователи считали, что после антиохийского инцидента ап. Павел враждебно относился к ап. Петру и его сторонникам (*Хенгель. 2012. С. 17, 24–25, 93–100*), но другие это мнение не разделяли (напр.: *Lohse. 1991*).

Отношение евангелистов к ап. Петру было двойственным. С одной стороны, евангелисты изображали Петра как важнейшего из апостолов, к-рому Иисус вверил попечение о Церкви; с др. стороны, они не скрывали и, возможно, даже подчеркивали его недостатки (самонадеянность, слабость, склонность к колебаниям, неспособность правильно оценить ситуацию). Критическое отношение к ап. Петру в наибольшей степени характерно для Марка. Во 2-м Евангелии описываются душевная слабость и страх Петра (Мк 14. 37–41, 54, 66–72), его неспособность понять смысл служения Иисуса (Мк 1. 35–38; 8. 31–33; 9. 5–7). Сразу после своего исповедания веры (Мк 8. 29), уз-



Ап. Павел.  
Фрагмент диптиха  
из слоновой кости.  
400–425 гг. (Лувр, Париж)  
Фото: И. А. Орещкая

лав о неизбежности Страстей и крестной смерти Иисуса, Петр вступил с Ним в спор, за что получил от Него резкий выговор (см.: *Meier. 2001. P. 235–238*). Т. о., у Марка в изображении ап. Петра преобладают отрицательные черты (Peter. 1973. P. 61–62; *Smith. 1985. P. 162–190; Bizot, Burnet. 2001. P. 97–106*). При этом Марк не только выделяет Петра среди апостолов, но и упоминает его чаще, чем др. евангелисты (*Хенгель. 2012. С. 29–30*). Чтобы объяснить отношение Марка к ап. Петру, мн. исследователи обращались к раннехристианскому преданию о том, что Марк был последователем Петра и написал Евангелие на основе его рассказов. Об этом упоминали Папий (*Euseb. Hist. eccl. III 39. 15*), Иустин Мученик (*Iust. Martyr. Dial. 106. 3*), Ириней Лионский (*Iren. Adv. haer. 3. 1. 1*), Тертуллиан (*Tertull. Adv. Marcion. 4. 5. 3*), Климент Александрийский (*Euseb. Hist. eccl. VI 14. 5–7*) и более поздние авторы (см.: *Хенгель. 2012. С. 50*). Т. о., акцент на слабостях и недостатках ап. Петра в Евангелии следует рассматривать как проявление критического отношения Петра к собственному по-

ведению (*Turner. St. Peter. 1926. P. 67–69; Bockmuehl. 2010. P. 84–86; Бокэм. 2011. С. 180–209, 230–265; Хенгель. 2012. С. 38–50; Bond H. K. Was Peter behind Mark's Gospel? // Peter. 2015. P. 46–61*). Однако др. исследователи высказывали сомнения в достоверности раннехрист. предания о Марке (*Brown, Meier. 1983. P. 191–201*) или отвергали его (напр.: *Ehrman. 2006. P. 3–10; Elmer. 2014*; см. обзор проблемы: *Bauckham R. The Gospel of Mark: Origins and Eyewitnesses // Earliest Christian History: History, Literature, and Theology: Essays from the Tyndale Fellowship in Honor of M. Hengel. Tüb., 2012. P. 145–169*). Совр. авторы чаще всего объясняют отношение Марка к ап. Петру, исходя из внутренней логики Евангелия. Согласно этой т. зр., личность Петра сама по себе мало интересовала Марка, к-рый не стремился прославлять или уничижать апостола. Марк использовал образ ап. Петра, чтобы продемонстрировать противоречивые свойства человеческой природы: преданность и душевную слабость, желание правильно действовать и неспособность осуществить благие намерения. Т. о., на примере ап. Петра Марк описывал правильное и неправильное поведение христианина. Проявляя внимание к ошибкам и неудачам апостола, евангелист не пытался опорочить его, но лишь придавал его образу «парадигматическое» значение (*Wiarda. 2000. P. 233; Bizot, Burnet. 2001. P. 97–106; Damgaard F. Persecution and Denial – Paradigmatic Apostolic Portrayals in Paul and Mark // Mark and Paul: Comparative Essays. B.; Boston, 2014. Pt. 2: For and Against Pauline Influence on Mark. P. 295–310; Markley J. R. Reassessing Peter's Imperception in Synoptic Tradition // Peter. 2015. P. 99–108; Sicienski. 2017. P. 62–64*).

Опираясь в т. ч. на Евангелие от Марка, евангелист Матфей иначе расставил акценты в изображении ап. Петра. В представлении Матфея Петр был важнейшим из апостолов, особенно близким к Иисусу (Мф 14. 28; 17. 25) и выступавшим от имени 12 учеников (Мф 15. 15; 19. 27) (*Хенгель. 2012. С. 5, 26; Rohmer. 2018*). Именно у Матфея поручение Христа ап. Петру выражено в особо торжественной форме (Мф 16. 17–19). Поведение Петра описывается в более позитивном ключе, чем у Марка (*Kingsbury. 1979; Bizot, Burnet. 2001.*



Р. 47–72), прослеживаются духовная эволюция апостола, укрепление его веры (Rohmer. 2018). При этом, как и у Марка, образ ап. Петра наделен негативными чертами, призванными продемонстрировать слабость природы человека и ограниченность его восприятия (Markley J. R. Reassessing Peter's Imperception in Synoptic Tradition // Peter. 2015. P. 99–108; ср. более радикальную оценку: Nau. 1992). По мнению мн. исследователей, отношение Матфея к ап. Петру было связано в т. ч. с принадлежностью евангелиста к общине «матфеевских христиан», которые придавали особое значение сохранению истинного учения, основанного на авторитетных источниках, вероучительному единству христиан и укреплению церковной организации (Peter. 1973. P. 106–107; Brown, Meier. 1983. P. 45–72; ср.: Kingsbury. 1979).

В Евангелии от Луки представлен наиболее комплиментарный образ ап. Петра. Апостол описывается как ближайший к Иисусу ученик, надежный свидетель Его земного служения (см.: Dietrich. 1972; Peter. 1973. P. 110–111, 127; Bizot, Burnet. 2001. P. 107–119; Damgaard F. Moving the People to Repentance: Peter in Luke–Acts // Peter. 2015. P. 121–122; Siecienski. 2017. P. 74–76). Так, в повествовании об отречении Петра введен мотив покаяния и оправдания грешника: отречение представлено как исполнение пророчества Иисуса; после раскаяния Петр принимает возложенную на него Иисусом задачу «укреплять братьев» (Meier. 2001. P. 238–242). Выполнение этой задачи описывается в Деяниях святых апостолов, где первые 12 глав посвящены в основном деятельности ап. Петра. В Деяниях Петр представлен как руководитель первохрист. общины, проповедник и чудотворец, заменивший Христа в качестве пастыря и наставника верующих (Dschulnigg. 1996; Baker. 2011; Gibson. 2013. P. 82–140). Именно Петр возглавил первое совещание учеников Христа и предложил избрать 12-го апостола вместо Иуды (Деян 1. 15–22); ему принадлежали дисциплинарные полномочия в общине (наказание Анании и Сапфиры – Деян 5. 1–11); вместе с Иоанном он отправился в Самарию для проверки миссионерской деятельности Филиппа (Деян 8. 14). Католич. авторы рассматривают эти данные как сви-



Проповедь апостолов.  
Миниатюра  
из Псалтири Барберини. 1092 г.  
(Vat. Barb. gr. 372. Fol. 32r)

детельства осуществления власти ап. Петра в Церкви (Гнилка Й. Служение Петра – по новозаветным основаниям // Петрово служение. 2006. С. 45–46). В день Пятидесятницы ап. Петр впервые обратился с проповедью к иудеям (Деян 2. 14–40), впоследствии он проповедовал в храме (Деян 3. 12–26), защищал веру перед синедрионом (Деян 4. 8–12) и т. д. На уверовавших во Христа Петр возлагал руки, призывая на них Св. Духа (Деян 8. 14–17; 10. 44–48). В Самарии он отверг предложение Симона Волхва (Мага), пытавшегося заключить договор с апостолами (Деян 8. 15–25). Именно Петр впервые обратился с проповедью к язычникам и убедил апостолов принять язычников в Церковь наравне с иудеями (Деян 15. 7–9, 14), хотя крещение им центуриона Корнелия первоначально вызвало недовольство «обрезанных» христиан (Деян 10–11). Ап. Петр обладал способностью творить чудеса (Деян 5. 15), исцелял больных (Деян 3. 3–11; 9. 32–35) и даже воскрешал умерших (Деян 9. 36–42). За распространение христианства он подвергался гонениям: царь Ирод Агриппа арестовал его, чтобы осудить на смерть, но апостол благодаря помощи ангела бежал из темницы и скрылся (Деян 12. 3–19). В последний раз Петр упоминается в Деяниях как участник совещания апостолов в Иерусалиме

(Деян 15. 7–14); далее описывается гл. обр. деятельность ап. Павла, который заменяет Петра в качестве главного героя. Благодаря этому приему создается впечатление преемственности между Петром и Павлом, тогда как о существовавших между ними противоречиях умалчивается (Хенгель. 2012. С. 81–82; ср.: Sanders. 1955; Baker. 2011). В Деяниях апостолы Петр и Павел представлены как основные действующие лица в первохрист. Церкви; они описываются как отважные проповедники, вдохновленные свыше, наделенные даром творить чудеса и создающие единую Церковь из иудеев и язычников (Dunn. 2006. P. 386; Becker. 2011. S. 115–122; Baker. 2013; Damgaard F. Moving the People... // Peter. 2015. P. 127–128).

Достоверность сведений о становлении первоначальной Церкви, приведенных в Деяниях, неоднократно ставилась под сомнение. Среди спорных вопросов – существование иерусалимского совета апостолов во главе с Петром (см.: Redescribing Christian Origins / Ed. R. Cameron, M. P. Miller. Leiden; Boston, 2004. P. 151–282) и отсутствие данных о деятельности Петра после его бегства от Ирода Агриппы. Согласно распространенному мнению, вместо ап. Петра иерусалимскую общину возглавил Иаков (Хенгель. 2012. С. 50). Одни исследователи считали, что Петр стал координатором миссионерской деятельности (Cullmann. 1953. P. 41–55; Gnilka. 2002), другие усматривали в его отходе от руководства общиной признак конфликта со строгими иудеохристианами во главе с Иаковом (Schmitt. 1954; Dietrich. 1972), третьи полагали, что разделение полномочий между Иаковом как главой иерусалимской общины и Петром как руководителем христ. миссии существовало с самого начала (Painter J. James and Peter: Models of Leadership and Mission // The Missions. 2005. P. 143–209). Традиц. католич. авторы отвергали подобные гипотезы из доктринальных соображений, утверждая, что ап. Петр всегда обладал верховной властью в Церкви, а Иаков мог быть лишь его заместителем (Porubčan. 1967). Речи ап. Петра, включенные в Деяния, иногда рассматриваются как важный источник сведений о содержании апостольской проповеди, что позволяет поставить вопрос о «богословии Петра» (Хен-





гель. 2012. С. 36; ср.: *Cullmann*. 1953. P. 65–69; *Zehnle*. 1971). Однако большинство исследователей склоняются к выводу о том, что речи скорее всего были составлены автором текста или по крайней мере подверглись существенной обработке, поэтому на их основе нельзя судить об учении ап. Петра (см.: *Ghiberti*. 1992. S. 518–521; *Reumann J.* The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // *How Can...* 2010. P. 53–54; *Siecienski*. 2017. P. 78). Т. о., проблема достоверности тех или иных сведений, приведенных в Деяниях, остается нерешенной. С большей уверенностью можно определить место ап. Петра в концепции истории первоначальной Церкви, созданной автором Деяний (*Lo J. W.* Did Peter Really Say That? Revisiting the Petrine Speeches in Acts // *Peter*. 2015. P. 62–75). В этой концепции ап. Петр представлен как «связующее звено» между земным служением Иисуса и миссионерской деятельностью ап. Павла, к-рый организовал общины христиан из язычников. Как верный ученик Иисуса и свидетель Его служения, ап. Петр был авторитетным хранителем истинного вероучения; он способствовал формированию первоначальной церковной организации, возглавив проповедь среди иудеев и стал инициатором миссии к язычникам, тем самым заложив основу деятельности ап. Павла (см.: *Bizot, Burnet*. 2001. P. 119–135; *Bockmuehl*. 2010. P. 31–60; *Siecienski*. 2017. P. 79–81).

Изучение образа ап. Петра в Евангелии от Иоанна приводило исследователей к противоречивым выводам. В синоптических Евангелиях восприятие Петра развивалось от сдержанной критической позиции (Марк) к идеализации апостола (Матфей и особенно Лука). Признавая главенство Петра среди апостолов, Иоанн вопреки синоптической традиции выделил его недостатки, неспособность понять учение Иисуса и следовать за Ним. В этом отношении Петру противопоставляется «любимый ученик» Иисуса, не названный по имени. Однако в заключительной, 21-й главе отношение к Петру меняется: он описывается как верный последователь Христа и наставник Его пастырского служения (о текстологической проблеме, связанной с гл. 21, см. в ст. *Иоанн Богослов*, раздел «Евангелие от Иоанна»). На основании этих данных исследователи

делали вывод, что Иоанн негативно и даже враждебно относился к ап. Петру, выдвигая на первый план фигуру «любимого ученика» как идеального последователя Иисуса (напр.: *Pesch*. 1980; *Droge*. 1990). Предполагаемое отрицательное отношение евангелиста к Петру рассматривалось в лит-ре как особенность «иоанновской» традиции, в русле к-рой было создано Евангелие. Высказывалось мнение, что вместе с авторитетом ап. Петра члены «иоанновской» общины отвергали концепцию церковной иерархии, основанную на идее преемственной передачи власти и учения от апостолов (*Maynard*. 1984; см.: *Siecienski*. 2017. P. 81–82). Последнюю главу Евангелия, в к-рой выражено позитивное восприятие ап. Петра, обычно рассматривают как добавление к авторскому тексту (напр.: *Maynard*. 1984; *Brown R. E.* The Gospel and Epistles of John: A Concise Commentary. Collegeville, 1988. P. 100–104; *Blaine*. 2007. P. 127–142; см.: *Siecienski*. 2017. P. 87). При этом исследователи указывали на особую значимость Ин 21 как заключительной главы Четвероевангелия в каноне НЗ (*Trobisch D.* The First Edition of the New Testament. Oxf.; N. Y., 2000. P. 150–151).

Мн. совр. исследователи вслед за Кульманном и Брауном отвергают тезис об уничижительном обращении евангелиста Иоанна с образом ап. Петра, полагая, что в Евангелии «особый авторитет Петра не подвергается сомнению» (*Хенгель*. 2012. С. 8; ср.: *Quast*. 1989). Как и в синоптических Евангелиях, ап. Петр — примерный ученик Иисуса, обладающий теми же достоинствами и недостатками, что и др. апостолы (*Schultheiss*. 2012. S. 183–188). Вместе с др. апостолами Петр учится смирению и повиновению воле Божией, становится истинным последователем Христа и пастырем народа Божия (*Sturdevant J. S.* The Centrality of Discipleship in the Johannine Portrayal of Peter // *Peter*. 2015. P. 109–120). Совр. исследователи отрицают противопоставление ап. Петра «любимому ученику» (*Schultheiss*. 2012); по их мнению, образы Петра и «любимого ученика» дополняют друг друга, выражая разные аспекты христ. служения (*Quast*. 1989; *Blaine*. 2007). При этом с образом ап. Петра связываются идеи проповеди христианства, пастырского попечения

и духовной власти (см.: *Siecienski*. 2017. P. 81–89).

Послания ап. Петра (см. *Петра послания*), вошедшие в канон НЗ, обычно рассматриваются в критической библеистике как псевдоэпиграфы, в к-рых содержатся данные о восприятии образа Петра ранними христианами (напр.: *Brown R. E.* An Introd. to the New Testament. N. Y. etc., 1997. P. 718–722, 766–767; *Ehrman B. D.* The New Testament: A Hist. Introd. to the Early Christian Writings. N. Y.; Oxf., 2000. P. 400–401, 421; *The Blackwell Companion to the New Testament* / Ed. D. E. Aune. Malden (Mass.) etc., 2010. P. 583, 598–600). Составление назидательных текстов под именем Петра свидетельствует о том, что апостол воспринимался как хранитель истинного учения и авторитетный наставник. В обоих Посланиях присутствуют мотивы учительства и пастырского наставления; 2-е Послание, по мнению нек-рых исследователей, носит характер предсмертного завещания апостола (см.: *Siecienski*. 2017. P. 90–93). Высказывалось предположение, что Послания были написаны в Риме и отражают «петровское» богословие, в к-ром иудеохрист. традиция сочеталась с учением ап. Павла (в 2 Петр 3. 15 Павел упом. как «возлюбленный брат наш»). Рим. вероучительный синтез, основанный на компромиссе между разными направлениями в первоначальном христианстве, был положен в основу ортодоксальной церковной доктрины (*Brown, Meier*. 1983. P. 128–139, 208–210). Богословие Посланий иногда рассматривалось как промежуточный этап между иерусалимским иудеохристианством и учением ап. Павла (*Pesch*. 2001; *Хенгель*. 2012. С. 35–37, 83–93). Однако др. исследователи высказывали сомнения в том, что Послания можно использовать как источник сведений о рим. богословской традиции, восходившей к ап. Петру (*Gnilka*. 2002; *Horrell*. 2002; *Reumann J.* The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // *How Can...* 2010. P. 53–54).

Особое значение для характеристики образа ап. Петра в НЗ имеют сюжеты, к-рые присутствуют во всех 4 Евангелиях, но неодинаково в них интерпретированы. Так, евангелисты по-разному описывали обстоятельства призвания Иисусом ап. Петра. Марк и вслед за ним Матфей



считали Петра вместе с его братом, Андреем, первозванными апостолами (Мк 1. 16–18; Мф 4. 18–20). Согласно Луке, ап. Петр стал первым учеником Иисуса вместе со своими товарищами, Иоанном и Иаковом (Лк 5. 3–11), но еще перед этим описывается исцеление тещи Петра (Лк 4. 38–39). По свидетельству Иоанна, Петра привел к Иисусу его брат, Андрей, к-рый ранее был последователем Иоанна Крестителя (Ин 1. 40–42) (см.: *Abogunrin*. 1985; *Ghiberti*. 1992. S. 500–502; *Bockmuehl*. 2010. P. 188–205). Матфей, Марк и Иоанн свидетельствовали о том, что Петр (Кифа) получил новое имя от Иисуса вместо прежнего — Симон (Симеон), но по-разному описывали дарование имени (Мк 3. 16; Ин 1. 42; ср.: Мф 16. 18). Среди исследователей нет единого мнения о том, использовалось ли араб. *kēpā* как имя собственное, или его следует рассматривать как прозвище, данное Петру Иисусом (см. ст. *Кифа*). Выказывалось предположение, что апостол уже имел греч. прозвище Петр к тому времени, когда Иисус перевел это прозвище на араб. язык (Кифа) и т. о. вложил в него новый смысл (*Bockmuehl*. 2010. P. 135–157; см. возражения: *Williams M. H.* From Shimon to Petros — Petrine Nomenclature in the Light of Contemporary Onomastic Practices // *Peter*. 2015. P. 30–45). В некоторых раннехрист. текстах Кифа, очевидно, ошибочно, представлен как отдельный апостол (см. ст. *Кифа*, ап. от 70). Ведутся споры и о точном значении имени ап. Петра — «скала» или «камень». Одни исследователи предпочитали значение «скала» (напр.: *Хенгель*. 2012. С. 19–24; см.: *Siecienski*. 2017. P. 69–70), другие — «камень» (напр.: *Lampe*. 1978/1979; *Caragounis*. 1990), иногда с уточнением «краеугольный камень» (*Luz U.* Matthew 8–20: A Commentary. Minneapolis, 2001. P. 362–363) или «драгоценный камень» (*Pesch*. 1980. S. 29–32; ср.: *Gnilka*. 2002). Так или иначе, в НЗ апостол обычно именуется Петр или Кифа, его первоначальное имя упоминается лишь изредка. Ранние христиане придавали имени ап. Петра важное символическое значение, интерпретируя его как указание на особый статус и служение апостола, его ключевую роль в истории спасения человечества (см., напр.: *Porūbčan*. 1967; *Claudel*. 1988; *Meier*. 2001. P. 222–226, 269–270, 276; ср., однако,



Ап. Петр.  
Мультиптиора  
из Нового Завета с Псалтирью.  
30–40-е гг. XIV в.  
(ГИМ. Син. греч. № 407. Л. 260 об.)

предположение, что в 4-м Евангелии имя Петр указывает на глупость апостола — *Droge*. 1990).

Сюжет исповедания веры ап. Петром присутствует во всех Евангелиях, но интерпретируется по-разному. В связи с особой богословской значимостью этот сюжет привлекает повышенное внимание исследователей (см.: *Ghiberti*. 1992. S. 483–490; *Luz*. 1994. P. 57–74; *Idem*. Matthew 8–20: A Commentary. Minneapolis, 2001. P. 353–377; *Siecienski*. 2017. P. 68; *Meyer J. P.* Petrine Ministry in the New Testament and the Patristic Traditions // *How Can...* 2010. P. 20–21). Наиболее сдержанная интерпретация приведена в Евангелии от Марка, где на вопрос Иисуса, обращенный к ученикам, ап. Петр исповедует Его как Христа; после этого Петр негативно реагирует на предсказание Иисуса о Своих страданиях, гибели и воскресении, за что Иисус резко его упрекает (Мк 8. 27–33). Подобным образом в Евангелии от Луки Иисус повелевает апостолам не рассказывать людям о том, что Петр назвал Его Мессией, но об упреке в адрес Петра не упоминается (Лк 9. 20–22). В Евангелии от Иоанна ап. Петр называет Иисуса не только Мессией, но и Сыном Бога Живого, после чего приведено пророчество Иисуса о предательстве Иуды (Ин 6. 67–71). В отличие от др. евангелистов Матфей соединяет мотивы исповедания веры ап. Петром и особого поручения, к-рое на апостола возлагает Иисус. В Евангелии от Матфея ап. Петр называет Иисуса Мессией

и Сыном Божиим; в ответ Иисус нарекает Петра блаженным, камнем, на котором будет воздвигнута Церковь, и обещает ему власть «вязать и разрешать» (Мф 16. 17–19). Благодаря этому евангелист сглаживает впечатление от возражений ап. Петра и упрека Иисуса, обращенного к нему (Мф 16. 22–23). Т. о., во всех Евангелиях упоминается о вопросе Иисуса ученикам и об ответе ап. Петра, в к-ром содержится исповедание веры. Однако время, место и обстоятельства этой сцены, а также точное содержание слов ап. Петра описываются по-разному (*Meier*. 2001. P. 226–228).

Все евангелисты, кроме Марка, свидетельствуют о том, что Иисус возложил на ап. Петра особое служение и специфические обязанности по отношению к сообществу верующих. Матфей связывает поручение Иисуса с идеей Церкви, к-рая содержится только в 1-м Евангелии. Лука повествует об этом в контексте Тайной вечери, соединяя мотив служения ап. Петра с мотивом его отступничества и раскаяния: Иисус молится об укреплении веры Петра, чтобы тот мог укреплять «братьев» (Лк 22. 31–34). Значение слов Иисуса раскрывается в Деяниях св. апостолов, где раскаявшийся и примирившийся с Богом Петр возглавляет первохрист. общину и становится главным проповедником христианства (*Damgaard F.* Moving the People to Repentance: Peter in Luke–Acts // *Peter*. 2015. P. 121–129). Под «братьями», к-рых должен укреплять Петр, скорее всего подразумеваются не только апостолы, но и все верующие (*Siecienski*. 2017. P. 77). Об особом служении ап. Петра говорится в 21-й гл. Евангелия от Иоанна, где поручение Иисуса помещено в послепасхальный контекст. В ответ на заявление Петра, что он любит Иисуса больше, чем др. апостолы, воскресший Иисус поручает ему «пасти» верующих и предсказывает, что Петру предстоит отдать жизнь за свою паству (Ин 21. 15–17). Т. о., ап. Петр становится преемником Иисуса как Доброго Пастыря (ср.: Ин 10. 11–15) (см.: *Siecienski*. 2017. P. 87–89).

Проблема достоверности поручения Иисуса ап. Петру в интерпретации Матфея остается предметом полемики. Указывая на отсутствие этой фразы в Евангелии от Марка, мн. исследователи вслед за Р. Бульманом рассматривают упоминание

о Церкви как анахронизм и, следов., как авторское добавление Матфея (напр.: *Luz*. 1994. P. 65–70; *Хенгель*. 2012. С. 3). Высказывалось мнение, что игра слов в Мф 16. 18 возможна только на греч. языке, поэтому фраза не могла восходить к араб. изречению Иисуса (*Lampe*. 1978/1979). Предпринимались попытки разрешить проблему перенесением сцены в контекст Тайной вечери, как у Луки (*Cullmann*. 1953; *Schmitt*. 1954), или в послепасхальный контекст, как у Иоанна (*Peter*. 1973. P. 105–126, 162–177; *Mußner*. 1976; *Meier*. 2001. P. 228–235; *Idem*. *Petrine Ministry in the New Testament and the Patristic Traditions* // *How Can...* 2010. P. 23). Др. исследователи пытались опровергнуть обвинение в анахронизме, понимая Церковь у Матфея как эсхатологическую мессианскую общину (*Schmitt*. 1954; ср.: *Claudel*. 1988) и приписывая Матфею вставку этого слова в изречение Иисуса (*Refoulé*. 1964. P. 17–21; *Ghiberti*. 1992. S. 506–511). Высказывалось мнение, что расширенная версия Мф 16. 13–23 более верно отражает изначальное предание о беседе Иисуса с Петром, чем сокращенная версия Мк 8. 27–33 (*Claudel*. 1988). Проблема аутентичности слов Иисуса в Евангелии от Иоанна связывается с восприятием исследователями 21-й гл. как части «авторского» текста, как позднего добавления или как элемента «окончательной» редакции Евангелия (см., напр.: *Meyer J. P.* *Petrine Ministry in the New Testament and the Patristic Traditions* // *How Can...* 2010. P. 22).

В совр. историографии, как и в церковной традиции, предлагаются противоречивые толкования изречений Иисуса в Мф 16. 17–19 и Ин 21. 15–19 (см.: *Ghiberti*. 1992. S. 472–474; *Luz*. 1994. P. 57–63; *Meier*. 2001. P. 271–272). Наименьшие разногласия вызывает трактовка образа ап. Петра как человека, избранного Богом и получившего откровение о божественной природе Христа (*Peter*. 1973. P. 106–107; *Хенгель*. 2012. С. 15–16; *Markley*. 2013). Сопоставляя исповедание ап. Петра и ответ Иисуса (Мф 16. 16–19) с др. стихами (Мф 13. 16–17; 14. 33; 18. 18), нек-рые исследователи воспринимают образ ап. Петра как собирательный, а обращенные к нему слова Иисуса — как относящиеся ко всем апостолам (напр.: *Claudel*. 1988; *Luz*. 1994. P. 65–68). Весьма спорным остается вопрос о «камне» (скале), на к-ром будет

воздвигнута Церковь Христова; этот «камень» отождествляется с личностью ап. Петра (напр.: *Schmitt*. 1954; *Refoulé*. 1964; *Гулькина* *И.* Служение Петра — по новозаветным основаниям // *Петрово служение*. 2006. С. 40–41; *Хенгель*. 2012. С. 14–16; ср.: *Siecienski*. 2017. P. 70–71), с верой ап. Петра или с содержанием его ис-



Ап. Петр.  
Фрагмент мозаики  
в конхе апсиды базилики  
Санта-Мария-ин-Трастевере  
в Риме. 1140 г.  
Фото: В. Е. Сусленков

поведания (напр.: *Caragounis*. 1990). Мотив ключей Царства Небесного, к-рые Иисус вручает ап. Петру (ср.: Ис 22. 22), соотносится с функцией Петра как хранителя и проповедника истинного учения (*Refoulé*. 1964. P. 13–14; *Хенгель*. 2012. С. 4–5; *Siecienski*. 2017. P. 71). Большую сложность представляют полномочия «связывать и разрешать», которые трактуются исследователями как право отпущения грехов, толкования вероучения или осуществления дисциплинарной власти (подробнее см.: *Refoulé*. 1964. P. 14–15; *Hiers*. 1985. P. 233–235; *Siecienski*. 2017. P. 72–73). Одни авторы объясняют полномочия ап. Петра как власть над сообществом верующих (напр.: *Derrett*. 1983; *Hiers*. 1985; *Хенгель*. 2012. С. 28; ср.: *Meier*. 2001), другие, указывая в т. ч. на возможную параллель Ин 20. 23,— как право отпущать грехи (*Emerton*. 1962) или интерпретировать учение Христа (*Luz*. 1994. P. 68; ср.: *Pesch*. 1980. S. 143–144; см. также: *Vorgrimmler*. 1963). Проблема наследования обязанностей ап. Петра

обычно репается учеными, исходя из конфессиональных и личных убеждений (ср.: *Ghiberti*. 1992. S. 494–498). Хотя в Евангелии об этом прямо не говорится (ср.: *Siecienski*. 2017. P. 73–74), католич. авторы отстаивают логическую необходимость преемственной передачи служения ап. Петра в Церкви (напр.: *Schmitt*. 1954; *Porubčan*. 1967); протестант. авторы, как правило, отвергают возможность передачи функций ап. Петра др. лицам (напр.: *Cullmann*. 1953. P. 207–209; *Luz*. 1994. P. 70, 72).

Отречение ап. Петра от Иисуса после Его ареста описывается в целом одинаково во всех Евангелиях (Мк 14. 66–72; Мф 26. 69–75; Лк 22. 56–62; Ин 18. 15–18, 25–27). Нек-рые исследователи рассматривали этот эпизод как проявление неприязни отдельных раннехрист. общин к образу ап. Петра и попытку его «очернения» (*Klein*. 1961; *Herron*. 1991). Др. исследователи полагали, что евангельские повествования были основаны на воспоминаниях о реальном событии, к-рые со временем были дополнены подробностями в соответствии с индивидуальными интересами евангелистов (*Brown R. E.* *The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A Comment on the Passion Narrative in the Four Gospels*. N. Y., 1994. Vol. 1. P. 587–626; *Meier*. 2001. P. 242–244; ср.: *Brady*. 1979). Так, Матфей смягчает сцену, описанную Марком (Мк 14. 66–72), представляя отречение ап. Петра как исполнение пророчества Иисуса (Мф 26. 31–35) и т. о. указывая на его неизбежность (*Rohmer*. 2018). Лука использует отречение Петра, чтобы продемонстрировать возможность покаяния; раскаявшись, Петр становится проповедником покаяния, как в посл. ап. Павел (*Damgaard F.* *Moving in the People to Repentance: Peter in Luke–Acts* // *Peter*. 2015. P. 121–129; ср.: *Bockmuehl*. 2010. P. 188–205). Высказывалось мнение, что в описании отречения ап. Петра скрыто указание на его мученическую смерть, т. к. раскаяние должно было повлечь за собой исповедание Христа перед гонителями (*Lanzinger*. 2018). Т. о., в сцене отречения ап. Петр представлен в т. ч. как собирательный образ согрешающего и кающегося христианина (*Linnemann*. 1966; *Bruce*. 1979. P. 22–23; см. также: *Ghiberti*. 1992. S. 513–514).

Среди первых христиан ап. Петр пользовался особым уважением — как





В некоторых случаях наиболее вероятное объяснение заключается в том, что ранние христиане со-

*Ап. Петр  
поставляет диаконов.  
Фреска Нов. Токалы-килисе  
в Гёреме, Каппадокия.  
50-е или 60-е гг. X в.*

хранили воспоминания о действительном поведении ап. Петра в период земного служения Иису-

са. Вероятно, это относится также к представлениям о Петре как о старшем среди апостолов, сохранившем этот статус и после пасхальных событий. Изображая ап. Петра как основание Церкви (Евангелие от Матфея), верховного пастыря (Евангелие от Иоанна) и наставника христиан (Евангелие от Луки), проповедника среди евреев и язычников (Деяния св. апостолов), новозаветные тексты, однако, не проводят четкую границу между ним и др. апостолами. Так, согласно Евангелию от Матфея, ап. Петр получил от Иисуса власть «связывать и разрешать» (Мф 16. 19), но далее обладателями такой власти именуется все апостолы (Мф 18. 18). В день Пятидесятницы Св. Дух сошел на всех апостолов (Деян 2. 1–4), но именно Петр объяснил людям смысл этого события. Т. о., ап. Петр выделяется среди учеников Христа, высказывается от их имени и выступает с различными инициативами, однако в НЗ он воспринимается как один из апостолов, совершающий общее с ними служение. Подобным образом ап. Павел отзывался о Петре как о равном себе апостоле, хотя и признавал его авторитет, т. к. Петр был очевидцем земного служения Иисуса и хранителем истинного предания. В посл. ап. Петра воспринимали как одного из самых значительных деятелей эпохи становления Церкви, хотя отсутствие в НЗ однозначных утверждений о статусе ап. Петра приводило к спорам между ранними христианами.

При изучении представлений об ап. Петре в НЗ основной проблемой является соотношение индивидуального и типического в образе апостола. Наличие «антипетровской» тенденции в к.-л. новозаветном тексте остается недоказанным, несмотря на усилия мн. исследователей. Однако при всех различиях между текстами восприятие ап. Петра в НЗ нельзя безоговорочно определить как позитивное. Наличие отрицательных черт в новозаветном образе апостола далеко не всегда можно объяснить его «парадигматическим» характером, т. е. его восприятием как собирательного образа верующего.

ника (Cullmann. 1953; Peter. 1973; Pesch. 1980; Reumann J. The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // How Can... 2010. P. 57–63). В раннехрист. традиции ап. Петр считался также основоположником Римской Церкви, хотя новозаветные основания этого предания остаются спорными. При этом в отличие от ап. Павла «фигура Петра пользовалась уважением во всех течениях раннехристианского движения» (Бокэм. 2011. С. 202). Отрицательное отношение к ап. Петру было характерно только для противников и критиков христианства (Цельс, Порфирий, имп. Юлиан Отступник; см.: Хенгель. 2012. С. 60–61).

Раннехрист. авторы полагали, что ап. Петр проповедовал в областях М. Азии, названных в его Послании (1 Петр 1. 1; ср.: Euseb. Hist. eccl. III 1. 2; Hieron. De vir. illustr. 1). Существовало также предание о посещении им Коринфа (ср.: 1 Кор 1. 12; 3. 22). По свидетельству сщмч. Дуонисия Коринфского (2-я пол. II в.), апостолы Петр и Павел совместно проповедовали в этом городе и основали там общину христиан (Euseb. Hist. eccl. II 25. 8). О том, что ап. Петр был основателем и 1-м епископом Антиохийской Церкви, впервые упомянул Ориген (Orig. Hom. Luc. 6. 4); об этом сообщается также в Псевдо-Клементинах (Ps.-Clem. Hom. 20. 23; Recogn. 10. 68–71), в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского (Euseb. Hist. eccl. III 36. 2) и в более поздних произведениях. Начиная с IV в. это предание получило широкое распространение и рассматривалось как исторический факт.

В Евангелии от Иоанна приведено пророчество Христа о мученической кончине ап. Петра, но не сообщается, где и когда оно исполнилось (Ин 21. 18–19). Самым ранним христ. текстом, в к-ром содержатся сведения о гибели Петра и Павла, считается 1-е Послание к Коринфянам сщмч. Климента, еп. Римского (кон. I в.). Согласно этому источнику, апостолы претерпели множество страданий из-за «ревности и зависти», были убиты и отправлены в «место славы», или «святое место» (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 5). Далее упоминается о «великом множестве избранных», погибших «среди нас», т. е. в Риме. На этом основании мн. исследователи полагали, что Петр и Павел, согласно Клименту, также пострадали в столице империи, хотя

на основании новозаветных текстов ап. Петра обычно представляли как старшего среди учеников Христа, хранителя памяти о Его земном служении и блюстителя истинной веры, основоположника христианской миссии, исповедника и муче-

ника (Cullmann. 1953; Peter. 1973; Pesch. 1980; Reumann J. The Petrine Ministry in the New Testament and in Early Patristic Tradition // How Can... 2010. P. 57–63). В раннехрист. традиции ап. Петр считался также основоположником Римской Церкви, хотя новозаветные основания этого предания остаются спорными. При этом в отличие от ап. Павла «фигура Петра пользовалась уважением во всех течениях раннехристианского движения» (Бокэм. 2011. С. 202). Отрицательное отношение к ап. Петру было характерно только для противников и критиков христианства (Цельс, Порфирий, имп. Юлиан Отступник; см.: Хенгель. 2012. С. 60–61).



прямо об этом не сказано. Сщмч. Игнатий Антиохийский, упоминая об апостолах Петре и Павле в контексте рассуждения о мученической смерти, называл их наставниками рим. христиан (*Ign. Ep. ad Rom. 4*). Не вполне определенные указания на гибель ап. Петра содержатся в апокрифах II в. («*Исаии пророка Вознесение*»), где говорится о гибели одного из 12 апостолов от рук царя Велиара; о путешествии апостола в царствующий город на Западе, где ему предстояло принять смерть, упом. в апокрифе «Апокалипсис Петра»). Более подробные сведения о мученичестве Петра и Павла приведены в сочинениях Тертуллиана и Оригена, а также в апокрифических *Петра деяниях* и *Павла деяниях* (кон. II–III в.). В этих источниках сообщается о гибели апостолов в Риме при имп. Нероне; Петр был казнен через распятие, Павел — через отсечение головы. Впосл. эти предания закрепились в церковной традиции.

Представление об ап. Петре как об основателе Римской Церкви (вместе с ап. Павлом) в раннем христианстве было общепринятым. Оно поставлено под сомнение средневек. еретиками (вальденсами, катарами) и затем сторонниками Реформации; в совр. историографии продолжается полемика о достоверности этого предания. Самые ранние источники, в которых содержатся прямые или косвенные указания на пребывание ап. Петра в Риме (послания сщмч. Климента и сщмч. Игнатия, фрагменты сочинений Папия Иерапольского и Дионисия Коринфского, трактат сщмч. Иринея Лионского «Против ересей», апокрифические тексты «Вознесение пророка Исаии» и «Апокалипсис Петра»), содержат лишь общие слова (в них упом. только о том, что Петр и Павел посещали Рим, основали Римскую Церковь и приняли мученическую смерть в столице империи). Лишь в кон. II в. появились более подробные версии предания (Тертуллиан, Псевдо-Клементины, апокрифические Деяния апостолов и т. д.), но включенные в них сведения трудно считать достоверными, напр., легенду о борьбе ап. Петра с Симоном Магом, к-рого считали 1-м христ. еретиком. К тому времени факт основания Римской Церкви Петром и Павлом приобрел особое значение в свете концепции

апостольской преемственности, наиболее подробно изложенной сщмч. Иринеем Лионским. Иринеи и вслед за ним Тертуллиан рассматривали апостольское происхождение Римской Церкви как важнейшую причину ее особого авторитета. Согласно Клименту Александрийскому, гностику Валентин и Василид также утверждали, что являются преемниками апостолов Петра и Павла. Впосл. основателем Римской Церкви стали считать только ап. Петра, образ к-рого связывался с идеями пастырского служения и церковной иерархии («Церковная история» Евсевия, послания папы Юлия I участникам Антиохийского Собора 341 г. и участников Сердикского Собора — Юлию I и т. д.). Начиная с IV в. ап. Петра воспринимали как 1-го епископа Римского (Каталог Либерия, трактат Опгата Милевского и т. д.). В то же время укрепилось почитание апостолов Петра и Павла как покровителей и «новых основателей» Рима, их гробницы вошли в число важнейших христ. святынь.

Об ап. Павле см. также ст. *Павел*.  
Лит.: *Batiffol P.* Petrus initium episcopatus // RSR. 1924. T. 4. P. 440–453; *Turner C. H.* St. Peter and St. Paul in the New Testament and in the Early Church // Theology. 1926. Vol. 13. N 76. P. 190–204; *idem.* St. Peter in the New Testament // Ibid. N 74. P. 66–78; *Caspar E.* Primatus Petri: Eine philol.-hist. Untersuchung uber die Ursprunge der Primatslehre. Weimar, 1927; *Barrett C. K.* Paul and the «Pillar» Apostles // Studia Paulina in honorem J. de Zwaan septuagenarii / Ed. J. N. Sevenster, W. C. van Unnik. Haarlem, 1953. P. 1–49; *Cullmann O.* Peter: Disciple, Apostle, Martyr. Phil., 1953; *Schmitt J.* Saint Pierre et les origines chrétiennes d'après M. Cullmann // RSR. 1954. T. 28. P. 58–71; *Sanders J.* Peter and Paul in Acts // NTS. 1955. Vol. 2. P. 133–143; *Klauser T.* Die römische Petrus-tradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche. Wiesbaden, 1956; *Dinkler E.* Der Petrus-Rom Frage: Ein Forschungsbericht // ThRu. N. F. 1959. Bd. 25. S. 189–230, 289–335; 1961. Bd. 27. S. 33–64; 1965/1966. Bd. 31. S. 232–253; *Klein G.* Die Verleugnung des Petrus // ZTK. 1961. Bd. 58. S. 285–328; *Emerton J. A.* Binding and Loosing — Forgiving and Retaining // JThSt. N. S. 1962. Vol. 13. P. 325–331; *Vögrimmer H.* Das «Binden» und «Lösen» in der Exegese nach dem Tridentinum bis zu Beginn des 20. Jh. // ZKTh. 1963. Bd. 85. S. 460–477; *Refoulé F.* Primauté de Pierre dans les évangiles // RSR. 1964. T. 38. P. 1–41; *Linnemann E.* Die Verleugnung des Petrus // ZTK. 1966. Bd. 63. S. 1–32; *Porúbcán S.* The Consciousness of Peter's Primacy in the New Testament // AHPont. 1967. Vol. 5. P. 9–39; Zum Thema: Petrusamt und Papsttum / Hrsg. G. Denzler et al. Stuttgart, 1970; *Trilling W.* Zum Petrusamt im Neuen Testament: Traditionsgeschichtliche Überlegungen anhand von Matthäus, 1 Petrus und Johannes // ThQ. 1971. Bd. 151. S. 110–133; *Zehle R. F.* Peter's Pentecost Discourse: Tradition and Lu-

kan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3. Nashville, N. Y., 1971; *Dietrich W.* Das Petrusbild der Lukanischen Schriften. Stuttg. etc., 1972; *Blank J.* The Person and Office of Peter in the New Testament // Concilium. 1973. Vol. 83. P. 42–55; *idem.* Petrus und Petrus-Amt im NT // Papsttum als ökumenische Frage. Münch.; Mainz, 1979. S. 59–105; Peter in the New Testament: A Collaborative Assessment by Protestant and Roman Catholic Scholars / Ed. R. E. Brown et al. N. Y., 1973; *Mees M.* Das Petrusbild nach außerkanonischen Zeugnissen // Zschr. f. Religions- und Geistesgeschichte. 1975. Bd. 27. S. 193–205; *Haendler G.* Zur Frage nach dem Petrusamt in der alten Kirche // StTheol. 1976. Bd. 30. S. 108–113; *Mufner F.* Petrus und Paulus — Pole der Einheit. Freiburg, 1976; *Lampe P.* Das Spiel mit dem Petrus-Namen — Matt. XVI 18 // NTS. 1978/1979. Vol. 25. P. 227–245; *Brady D.* The Alarm to Peter in Mark's Gospel // JSNT. 1979. Vol. 4. P. 42–57; *Bruce F. F.* Peter, Stephen, James and John: Studies in Early Non-Pauline Christianity. Grand Rapids (Mich.), 1979; *Kingsbury J. D.* The Figure of Peter in Matthew's Gospel as a Theological Problem // JBL. 1979. Vol. 98. P. 67–83; *Pesch R.* Simon Petrus. Stuttg., 1980; *Brown R. E., Meyer J. P.* Antioch and Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity. N. Y.; Ramsey, 1983; *Derrett J. D. M.* Binding and Loosing (Matt 16. 19; 18. 18; John 29. 23) // JBL. 1983. Vol. 102. P. 112–117; *Maynard A. H.* The Role of Peter in the Fourth Gospel // NTS. 1984. Vol. 30. P. 531–548; *Aboguinin S. O.* The Three Variant Accounts of Peter's Call: A Crit. and Theol. Examination of the Texts // Ibid. 1985. Vol. 31. P. 587–602; *Hiers R. H.* «Binding» and «Loosing»: The Matthean Authorizations // JBL. 1985. Vol. 104. P. 233–250; *Schnackenburg R.* Petrus in Matthäusevangelium // À cause de l'Évangile. P., 1985. P. 107–125; *Smith T. V.* Petrine Controversies in Early Christianity: Attitudes towards Peter in Christian Writings of the First Two Centuries. Tüb., 1985; *Thiede C. P.* Simon Peter: From Galilee to Rome. Grand Rapids (Mich.), 1986; Das Petrusbild in der neuen Forschung / Hrsg. C. P. Thiede. Wuppertal, 1987; *Claudel G.* La confession de Pierre: Trajectoire d'une péripécie évangélique. P., 1988; *Quast K.* Peter and the Beloved Disciple: Figures for a Community in Crisis. Sheffield, 1989; *Caragounis C. C.* Peter and the Rock. B.; N. Y., 1990; *Droge A. J.* The Status of Peter in the Fourth Gospel: A Note on John 18:10–11 // JBL. 1990. Vol. 109. P. 307–311; *Herron R.* Mark's Account of Peter's Denials of Jesus: A History of Its Interpretation. N. Y., 1991; *Lohse E.* St. Peter's Apostleship in the Judgment of St. Paul, the Apostle to the Gentiles: An Exeget. Contrib. to an Ecumenical Debate // Gregorianum. 1991. Vol. 72. P. 419–435; *Bauckham R. J.* The Martyrdom of Peter in Early Christian Literature // ANRW. 1992. R. 2. Bd. 26. Tbd. 1. S. 539–595; *он же [Бокэм P.]* Иисус глазами очевидцев: Первые дни христианства: Живые голоса свидетелей / Пер.: Н. Холмогорова. М., 2011; *Ghiberti G.* L'apostolo Pietro nel Nuovo Testamento: La discussione e i testi // ANRW. 1992. R. 2. Bd. 26. Tbd. 1. S. 462–538; *Nau A. J.* Peter in Matthew: Discipleship, Diplomacy, and Dispraise. Collegeville, 1992; *Luz U.* Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects. Minneapolis, 1994; *Perkins Ph.* Peter: Apostle for the Whole Church. Columbia, 1994; *Tavares de Lima J.* «Tu serás chamado Kêphas»: Estudo exegético sobre Pedro no quarto evangelho. R., 1994; *Gouldner M.* St. Paul versus St. Peter: A Tale of Two Missions.





Louisville, 1995; *Grappe Ch.* Images de Pierre aux deux premiers siècles. P., 1995; *Dschulnigg P.* Petrus im Neuen Testament. Stuttgart., 1996; *Schatz K.* Papal Primacy: From Its Origins to the Present. Collegeville, 1996; *Wehr L.* Petrus und Paulus — Kontrahenten und Partner. Münster, 1996; *Kessler W. Th.* Peter as the First Witness of the Risen Lord: An Hist. and Theol. Investigation. R., 1998; *Ray S. K.* Upon This Rock: St. Peter and the Primacy of Rome in Scripture and the Early Church. San Francisco, 1999; *Wiarda T.* Peter in the Gospels: Pattern, Personality, and Relationship. Tüb., 2000; *Bizot C., Burnet R.* Pierre, l'apôtre fragile. P., 2001; *Meier J. P.* A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. N. Y., 2001. Vol. 3: Companions and Competitors. P. 221–245; *Gnilka J.* Petrus und Rom: Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten. Freiburg, 2002; *Horrell D. G.* The Product of a Petrine Circle?: A Reassessment of the Origin and Character of 1 Peter // JSNT. 2002. Vol. 86. P. 29–60; *Lapham F.* Peter: The Myth, the Man, and the Writings: A Study of Early Petrine Text and Tradition. L.; N. Y., 2003; *Goulder M. D.* Did Peter ever go to Rome? // Scottish J. of Theology. 2004. Vol. 57. P. 377–396; The Missions of James, Peter, and Paul: Tensions in Early Christianity / Ed. B. Chilton, C. Evans. Leiden; Boston, 2005; Петрово служение: Диалог католиков и православных / Ред.: В. Каспер. М., 2006; *Dunn J. D. G.* Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity. L., 2006; *Ehrman B. D.* Peter, Paul, and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend. Oxf.; N. Y., 2006; *Hengel M.* Der unterschätzte Petrus: Zwei Studien. Tüb., 2006 (рус. пер.: *Хенгель М.* Недооцененный Петр / Пер.: В. Витковский. М., 2012); *Blaine B. B.* Peter in the Gospel of John: The Making of an Authentic Disciple. Atlanta, 2007; *Elmer I. J.* Paul, Jerusalem and the Judaizers: Galatian Crisis in Its Broadest Historical Context. Tüb., 2009; *idem.* Robbing Paul to Pay Peter: The Papias Notice on Mark // Paul and Mark: Comparative Essays. B.; Boston, 2014. Pt. 1: Two Authors at the Beginnings of Christianity. P. 671–698; *Bockmuehl M.* The Remembered Peter in Ancient Reception and Modern Debate. Tüb., 2010; *idem.* Simon Peter in Scripture and Memory: The New Testament Apostle in the Early Church. Grand Rapids (Mich.), 2012; Gemeinschaft der Kirchen und Petrusamt: Lutherisch-katholische Annäherungen. Frankfurt, 2010; *Gnilka Ch., Heid S., Riesner R.* Blutzuge: Tod und Grab des Petrus in Rom. Regensburg, 2010; How Can the Petrine Ministry Be a Service to the Unity of the Universal Church? / Ed. J. F. Puglisi. Grand Rapids (Mich.); Camb., 2010; *Baker C. A.* Identity, Memory and Narrative in Early Christianity: Peter, Paul, and Recategorization in the Book of Acts. Eugene (Or.), 2011; *idem.* Peter and Paul in Acts and the Construction of Early Christian Identity: A Review of Historical and Literary Approaches // Currents in Biblical Research. 2013. Vol. 11. P. 349–365; *Becker J.* Simon Peter im Urchristentum. Neukirchen, 2011; Petrus und Paulus in Rom / Hrsg. S. Heid. Freiburg, 2011; *Schultheiss T.* Das Petrusbild im Johannesevangelium. Tüb., 2012; *Gibson J. J.* Peter between Jerusalem and Antioch: Peter, James and the Gentiles. Tüb., 2013; *Markley J. R.* Peter — Apocalyptic Seer: The Influence of the Apocalypse Genre on Matthew's Portrayal of Peter. Tüb., 2013; Peter in Early Christianity / Ed. H. K. Bond, L. W. Hurtado. Grand Rapids (Mich.); Camb., 2015; *Sie-*

*cienski A. E.* The Papacy and the Orthodox: Sources and History of a Debate. Oxf.; N. Y., 2017; *Lanzinger D.* Petrus und der singende Hahn: Eine zeitgeschichtliche Anspielung in der markinischen Verleugnungspenitence (Mk 14,54.66–72) // ZNTW. 2018. Bd. 109. S. 32–50; *Rohmer C.* L'homme de Pierre: La trajectoire immergée de l'apôtre dans l'Évangile de Matthieu // ETR. 2018. Vol. 93. P. 225–244; *Witetschek S.* Peter in Corinth?: A Review of the Evidence from 1 Corinthians // JThSt. N. S. 2018. Vol. 69. P. 66–82.

А. А. Королёв

**Образы апостолов в святоотеческой традиции с IV в. Эпитеты апостолов.** Греч. и лат. писатели, стремясь подчеркнуть особое значение апостолов Петра и Павла в Церкви, применяли к ним эпитеты, набор к-рых в IV–V вв. еще не был стандартным и мог варьироваться в зависимости от предпочтений проповедника. Ап. Петра чаще всего называли «корифеем» (κορυφαῖος) или «корифеем апостолов» (ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων — ок. 20 упоминаний у свт. Иоанна Златоуста; напр.: *Ioan. Chrysost.* In Act. 4. 4; ср.: *Epiph.* Ancor. 9. 4 // GCS. 25. S. 16; *Isid. Pel.* Ep. II 99 // PG. 78. Col. 544; *Basil. Seleuc.* Or. 17. 1; см. также: *Guinot.* 2001. P. 521). На рус. язык этот термин обычно переводится как «верховный» или «первоверховный» (ср. протоκορυφαῖοι в совр. греч. литургических книгах). Свт. Иоанн Златоуст иногда наделял этим титулом апостолов Павла и Иоанна (*Ioan. Chrysost.* Adv. lud. 1; *Idem.* In Matth. 56. 1; *Idem.* In Act. 26. 1; *Idem.* In Rom. 32. 2; *Idem.* In 2 Cor. 9. 3). Он называл ап. Петра «столпом» (στῦλος), к-рый поддерживает здание Церкви (ср.: Гал 2. 9; *Ioan. Chrysost.* De incompreh. 3 // SC. 28bis. P. 220; *Idem.* De dec. mill. talent. 3; *Idem.* De prophet. obscur. 2. 5; *Idem.* Quod freq. conv. 1. 5), «основанием» (θεμέλιος) Церкви (*Idem.* In Matth. 3. 5; ср.: Мф 16. 18–19; Ин 21. 15; *Aster. Amas.* Nom. 8. 4. 2), «фундаментом веры» (κρητὴς τῆς πίστεως — *Ioan. Chrysost.* Adv. lud. 1; *Idem.* Quod freq. conv. 1. 5), «языком» (στόμα, γλῶττα), посредством к-рого распространяют проповедь все апостолы (*Idem.* In Matth. 54. 1; *Idem.* In Ioan. 88. 1; *Idem.* In Act. 4. 3).

Свт. Иоанн Златоуст особо подчеркивал характер ап. Петра, называя его «горячим во всем» (*Idem.* De dec. mill. talent. 3; *Idem.* In illud: In faciem ei restiti. 5–6; *Idem.* In Matth. 50. 1–2; 54. 1, 3; *Idem.* In Ioan. 73. 1; 88. 1–2), «пылким учеником», «кипящим» (*Idem.* De dec. mill. talent. 3), полным ревности (*Idem.* In illud: In

faciem ei restiti. 5–6), мужества, порыва (*Idem.* In Ioan. 83. 2). Ап. Петр говорит тогда, когда остальные ученики молчат; он не боится от лица всех апостолов прямо задавать вопросы Спасителю; ему свойственны дерзновение и свобода речи (*Idem.* In Act. 5. 2). Святитель считал ревность ап. Петра чрезмерной и чреватой падениями, полагал, что ему свойственна самонадеянность, а излишняя вольность в обращении привела апостола к тому, что он начал противоречить Христу (*Idem.* In Matth. 50. 1; 82. 3; *Idem.* In Ioan. 73. 1). Однако все эти недостатки проистекают от великой ревности и страстной любви (πόθος) ап. Петра к Спасителю (*Idem.* In Ioan. 88. 1). По мнению свт. Иоанна Златоуста, из трех «корифеев» (апостолов Петра, Иоанна и Иакова) более всего любил Христа именно ап. Петр (*Idem.* In Matth. 56. 1). После отречения и восстановления в апостольском достоинстве, а особенно после Пятидесятницы характер ап. Петра изменился: он остался мужественным и ревностным, однако сумел победить в себе самонадеянность, неосторожность и вообще отсутствие меры. Новым качеством ап. Петра стали умеренность (*Idem.* De dec. mill. talent. 3; *Idem.* In Ioan. 88. 1; *Idem.* In Act. 5. 1–2), смирение и осторожность, он стал «философом» (*Idem.* In Matth. 54. 3; 82. 3; *Idem.* In Ioan. 83. 2).

По мысли свт. Иоанна Златоуста, ап. Павел занимает в Церкви положение, равное положению ап. Петра (*Idem.* In Rom. 32. 2; *Idem.* In illud: In faciem ei restiti. 8). К ап. Павлу, как и к пророкам, обычно применяется эпитет θεσπέσιος (богодухновенный, божественный). Феодорит, еп. Кирский, называет так не только ап. Павла, но и ап. Петра (*Theodoret.* In Ps. 2; 15. 8–11; 54. 5–6; 150. 2; *Idem.* In 1 Cor. // PG. 82. Col. 324). Кроме того, Феодорит часто применяет к ап. Петру эпитет θεῖος (божественный) или θεϊότατος (божественнейший — *Idem.* In Jerem. 1. 19; 3. 14; *Idem.* In 1 Cor. // PG. 82. Col. 324; *Idem.* In Galat. // Ibid. Col. 493; *Idem.* Naer. fab. I 1; V 3; *Idem.* Eranist. P. 128, 147, 216, 263; *Idem.* Ep. 146), πανεύφημος (всехвальный — *Idem.* Eranist. P. 121), τρισμακάριος (треблаженный — *Idem.* Ep. 147, 222; *Idem.* In Galat. // PG. 82. Col. 476). Свт. Иоанн Златоуст нигде не называет ап. Петра ни θεῖος, ни θεσπέσιος, предпочитая более нейтральные термины: «святой» (ἅγιος —





*Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Test. 79. 3; ср.: Petr. Chrysolog. Sermon. 6;* «пер-

*Апостолы Петр и Павел, предстоящие Иисусу Христу. Мозаика и. Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура в Риме. 579–590 гг.*

вым избранным» (primus electus — *Aug. Sermon. 298. 1; 299. 2*), «первым в чине апостолов» (primus in ordine apostolorum — *Ibid. 76. 1, 4; ср. primatus — Idem. De bapt. contr. donat. 2. 2; 7. 1; Idem. Tract. in Ioan. 24. 5*), к-рый отвечает от имени всех апостолов (*Idem. Sermon. 76. 1; 295. 1*), первый любит и первый отрекается (primus amator et negator — *Ibid. 295. 1; 296. 1*). Те же термины, primus и primatus, часто встречаются в сочинениях *Амброзиастера (Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Test. 79. 2; 127. 33; Idem. In 1 Cor. 9. 4; Idem. In 2 Cor. 11. 2; 12. 11)*.

Иногда лат. писатели предлагали аллегорическую этимологию имени ап. Петра: Petrus толкуется как paratus, in omni re («опытный во всяком деле» — *Acta Petri. 23 // Vouaux. 1922. P. 364*), superindutus («покрытый сверху, облеченный силой свыше» — *Maximinus Arianos. De nominibus apostolorum // RBén. 1926. Vol. 38. P. 12*), caput («глава», игра слов между Κηρός и κεφαλή: Omnium apostolorum caput Petrus unde et Cephas est appellatus — *Optat. Contr. Parmen. II 2. 2; ср.: Ambros. Mediol. De Spirit. Sanct. II Prol. 14; Idem. De obitu Valent. 59; Hieron. Adv. Iovin. 1. 26; Aug. Ep. 36. 21*).

Уже в IV в. к ап. Петру применяли милитарные термины: «вождь» (dux — *Ps.-Cypr. De aleat. 1; ср.: Hieron. Ep. 46. 8; Idem. In Zach. 3. 12; Idem. Adv. Iovin. 1. 21–26*), «князь» (princeps), «викарий» (vicarius, букв. — «заместитель» — *Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Test. 91. 8; Idem. In 2 Cor. 2. 8, 18; 3. 9; Ps.-Cypr. De aleat. 1*), к-рые подчеркивали его роль в «Церкви воинствующей». Однако «викариями Христа» могли называться как ап. Петр (*Ambros. Mediol. In Luc. 10. 1. 75*), так и ап. Павел (*Ps.-Cypr. De aleat. 10*).

**Дополнительные сведения о жизни и местах почитания апостолов.** Особое внимание визант. авторов привлекал образ смерти обоих апо-

столов. *Лактанций*, упоминая о мученической кончине ап. Петра и ап. Павла при имп. *Нероне*, повторяет сообщение *Тертуллиана*, согласно которому ап. Павел был усечен мечом, а ап. Петр распят (*Lact. De mort. persecut. II 6; ср.: Tertull. De praescript. haer. 36. 3; Idem. Adv. Marcion. 15. 3; Idem. Adv. Marcion. IV 5*). Это предание заимствовано древними авторами из «Деяний Петра» (*Acta Petri. 37 // Vouaux. 1922. P. 442–443*). Среди греч. писателей его впервые приводит еп. *Евсевий Кесарийский (Euseb. Hist. eccl. II 25. 5–8; III 1. 2)*. Вероятно, сведения Евсевия заимствовал свт. *Иоанн Златоуст*, к-рый неоднократно упоминает о распятии ап. Петра в Риме (*Ioan. Chrysost. In Gen. 66. 1; Idem. In 2 Tim. 5. 2*). Согласно блж. *Иерониму Стридонскому*, ап. Петр сам попросил распять его вниз головой, считая себя недостойным умереть так же, как Спаситель (*Hieron. De vir. illustr. 1; ср. свидетельство Оригена, приводимое Евсевием: Euseb. Hist. eccl. III 1. 2*). О распятии ап. Петра в Риме упоминают также свт. *Григорий Нисский (Greg. Nyss. De beat. 8)*, *Феодорит*, еп. Кирский (*Theodoret. Hist. rel. 31. 13*), свт. *Лев I Великий (Leo Magn. Sermon. 82. 1)*. Евсевий Кесарийский впервые провел различие между подлинными и неподлинными сочинениями, приписываемыми ап. Петру: он считал каноническими 2 Соборных Послания и отверг как апокрифические «Деяния Петра», «Евангелие от Петра», «Кerygmata Petri» и «Апокалипсис Петра» (*Euseb. Hist. eccl. II 1*). Второе Послание Петра в антиохийской традиции считалось неканоничным (Феодорит Кирский не цитирует его).

Начиная с IV в. образы апостолов Петра и Павла в церковной литературе тесно связывали с Римом, местом их погребения и почитания, к-рое вскоре стало объектом массового паломничества. Праздник в честь Петра и Павла в Риме сопровождался торжественным богослужением, совершавшимся в присутствии многочисленных паломников (*Paul. Nol. Ep. 17. 1; 18. 1; 20. 2; Prudent. Perist. 12*). По словам блж. *Иеронима*, могила ап. Петра находилась в Риме на Вагиканском холме возле Via Triumphalis и к ней стекались верующие со всего мира (*Hieron. De vir. illustr. 1; ср. свидетельство Гая у Евсевия: Euseb. Hist. eccl. II 25*). Согласно св. *Григорию Турскому*, в кон. VI в.

*Ioan. Chrysost. Adv. Iud. 1*) или «блаженный» (μακάριος — *Idem. In Matth. 54. 1; Idem. In Gen. 28. 5; Idem. In Col. 11. 1*). Лишь в одном месте святытель называет ап. Петра «великим» (μέγας — *Idem. De poenit. 3. 3*).

Довольно часто по отношению к ап. Петру применяется термин «первый» (πρώτος) (*Theodoret. Eranist. P. 87, 95, 212, 257; Idem. Ep. 3, 86; Idem. Interpr. in Ps. 108. 1; 116. 1, Ioan. Chrysost. Ad popul. Antioch. 3. 2; Idem. De poenit. 3. 4; Idem. In Ioan. 70. 2*). Свт. *Кирилл Александрийский* именует ап. Петра «избранным» (ἐκκρίτος — *Cyr. Alex. De s. Trin. IV // SC. 237. P. 226*), «выдающимся в учениях» (*Idem. VI // Ibid. 246. P. 60*), «первенствующим в учениях» (*Idem. Glaph. in Pent. // PG. 69. Col. 285; Idem. In Luc. // Ibid. 72. Col. 684, 861; ср.: Epiph. Adv. haer. 51. 17. 6*).

Свт. *Григорий Богослов* называет ап. Петра «честнейшим из учеников» (*Greg. Nazianz. Or. 19. 13 // PG. 35. Col. 1060*), «высшим» (*Idem. Carm. de se ipso // PG. 37. Col. 1182*). Апостолы Петр и Павел для него «победители» (*Ibid. Col. 1250*). Нередко ап. Петр именуется «ключарем» (*Cyr. Hieros. Catech. 17. 27; Hesych. Hieros. Nom. fest. 13 // SH. 59. Vol. 1. P. 500*).

В латинской гомилетической литературе большее внимание уделялось ап. Петру. Его называли: «высшим учеником» (summus discipulus — *Prudent. Contr. Symm. II 2 (Praef.)*); «первым исполнителем повеления Господня» (primus dominicae executor sententiae — *Ambros. Mediol. In Luc. 7. 55*), к-рому принадлежит «первенство исповедания» (primatus confessionis — *Idem. De Incarn. Dom. 4. 32; ср.: Hieron. In Matth. 2. 14. 28*) и честь старшинства в сонме апостолов (*Ambros. Mediol. Expl. Ps. 118. 20. 6*); «пастырем стада Господня» (pastor gregis dominici —



мощи ап. Петра находились под престолом базилики в Ватикане и были недоступны для непосредственного поклонения. Чтобы увидеть место погребения апостола, необходимо было открыть решетку, отделяющую алтарь от остальной части храма, войти в алтарь и просунуть голову в небольшое окно в нижней части престола. Алтарные двери запирались золотыми ключами; мн. паломники хотели иметь копии ключей, считая их особым благословением, защищающим от болезней (*Greg. Turon. Glog. martyr. 27*). Свт. Григорий I Великий послал одну из таких копий Иоанну, бывш. консулу, патрицию и квестору, называя ее *sacratissima* (святейшая), т. к. в ней содержались опилки от вериг ап. Петра (*Greg. Magn. Reg. epist. I 30*). Свт. Иоанн Златоуст свидетельствовал, что гробнице апостолов в Риме поклонялся император: «Сам облеченный в багряницу приходит лобызать эти гробы, и, отложив гордость, стоит перед ними, и молит святых, чтобы предстательствовали за него перед Богом. В предстательстве умерших скинотворца и рыбака имеет нужду облеченный в диадему» (*Ioan. Chrysost. In 2 Cor. 25. 5*). Согласно блж. Августину, император, прибыв в Рим, не направлялся во дворец, а сначала спешил к гробнице ап. Петра и, сняв диадему, смиренно молился апостолу (*Aug. Ep. 232. 3*). Феодорит Кирский в письме свт. Льву Великому в 449 г. отмечал: «[Рим] имеет гробницы общих отцов и учителей истины — Петра и Павла, просвещающих души верующих. Трехблаженная и божественная двоица их взошла на Востоке и повсюду распространила свои лучи, а на Западе она охотно приняла закат жизни и оттуда освещает ныне вселенную. Они сделали ваш престол славнейшим — и это есть вершина ваших благ» (*Theodoret. Ep. 113 // PG. 83. Col. 1314*).

В IV в. получила окончательное формирование традиция, считающая ап. Петра основателем христианской Церкви в Антиохии (*Ioan. Chrysost. In S. Ign. 4; Idem. In princip. Act. 2. 6; ср.: Orig. In Luc. hom. 6. 4; Euseb. Hist. eccl. III 36, где смчч. Изначный Богоносец* назван вторым епископом Антиохии после ап. Петра). Этой традиции придерживался блж. Иероним (*Hieron. In Gal. 1 // PL. 26. Col. 341*). Свт. Григорий Великий в письме свт. Евлогию I Александрийскому определял время епископского служения

Петра в Антиохии 7 годами (*Greg. Magn. Reg. epist. VII 40*). В период христологических споров V в. антиохийские авторы в полемическом контексте нередко ссылались на предание об ап. Петре как о первом епископе Антиохии, чтобы подчеркнуть первенство Антиохийской кафедры над Александрийской. При этом особо подчеркивалось смирение ап. Петра, которое в христологических спорах объявлялось образцом для подражания представителям антиохийской позиции, тогда как поведение александрийцев, возводящих свою традицию к ученику ап. Петра, ап. Марку, оценивалось как горделивое неподчинение «старшей» кафедре (*Theodoret. Eranist. P. 95; Idem. Ep. 86, 151*). Феодорит Кирский неоднократно упоминал о проповеди ап. Петра в Риме, о том, что ап. Петр пришел в Рим прежде ап. Павла и здесь противостоял Симону Волхву (*Idem. In Rom. 1. 11; Idem. Naeg. fab. I 1*). Он подчеркивал, что желание Петра быть распятым вниз головой — это не только признак смирения апостола. Ап. Петр опасался, как бы простые и неразумные верующие, видя один и тот же образ казни, не стали почитать его наравне со Спасителем (*Idem. Hist. rel. 31. 13; здесь Феодорит, вероятно, зависит от Феодора Мопсуестийского: Theod. Mops. Comm. in Ioan. 21. 18*). У писателей антиохийской традиции имя ап. Петра упоминается значительно реже имени ап. Павла. Последний у них, как правило, называется просто «Апостолом», без уточнения, что речь идет о Павле. Сочинения ап. Петра в отличие от Посланий ап. Павла цитируются редко. Свт. Иоанн Златоуст посвятил неск. Похвальных слов ап. Павлу (CPG, N 4998, 5013, 5067) и ни одного — ап. Петру. Тем не менее в сочинениях свт. Иоанна Златоуста имя ап. Петра упоминается более 1000 раз в связи с тем, что апостол является одним из главных действующих лиц комментируемых святителем Евангелий от Матфея и от Иоанна и Деяний святых апостолов.

Почитание апостолов Петра и Павла особенно возросло в Византии в VI в., во время правления имп. св. Юстиниана I и его преемников, после того как была отвоевана Италия, а Рим на короткий период вновь стал восприниматься как имперский город. Прокопий Кесарийский сообщает о том, что имп. Юстиниан по-

строил в К-поле ц. во имя апостолов Петра и Павла (*Procop. De aedif. 1. 4. 1*), а также отреставрировал ц. во имя Всех св. апостолов (*Ibid. 1. 4. 9*). Прокопий упоминает базилики во имя апостолов в Риме и особо подчеркивает, что готы во время осады города старались не причинять им вреда, позволяя священникам совершать богослужение (о базилике ап. Петра: *Idem. Bella. I 22. 20; II 9. 17; III 20. 22–25; 36. 17*; о базилике ап. Павла: *Ibid. II 3. 3; 4. 9–10*). Прокопий приводит также важное свидетельство того, что римляне в VI в. считали апостолов Петра и Павла покровителями и защитниками города. Один участок крепостной стены между Via Flaminia и Via Pinciana (рядом с совр. Пьяцца-дель-Пополо), к-рый непосредственно примыкал к лагерю готов, получил во время осады значительные повреждения, и визант. полководец Велизарий намеревался отремонтировать стену, чтобы предотвратить прорыв готов. Однако римляне воспрепятствовали этому, ссылаясь на то, что сам ап. Петр обещал защитить это место. Действительно, по вере римлян участок стены не был разрушен и там даже не велось боевые действия (*Ibid. I 23. 3–8*).

**Образы апостолов в экзегетической литературе.** Особое внимание экзегетов IV–V вв. привлекали эпизоды исповедания веры ап. Петра (Мф 16. 16–19), отречения ап. Петра и восстановления его в апостольском достоинстве (Ин 18. 15–18, 25–27; 21. 15–23), проповеди ап. Петра после Пятидесятницы (Деян 2. 14–36), обращения ап. Павла (Деян 9. 1–22; 22. 3–16; 26. 9–20), конфликта в Антиохии между апостолами Петром и Павлом (Гал 2. 11–14).

Свт. Иоанн Златоуст воспринимал ап. Петра как образец для пастырей. Исповедание ап. Петра в Кесарии Филипповой делает его пастырем не одной нации, а всей вселенной (*Ioan. Chrysost. In Matth. 54. 2*). Умение ног ап. Петра Спасителем, отречение апостола и восстановление его в апостольском достоинстве — все это, по мнению свт. Иоанна Златоуста, было призвано подготовить ап. Петра к буд. высокому пастырскому служению (*Idem. In Ioan. 73. 1; 88. 2*). Признавая первенство Петра в лике апостолов, свт. Иоанн не связывал с этим первенством особое положение в Церкви Римской кафедры. Используемые в отноше-



нии ап. Петра термины *προστασία* (руководительство, власть), *πρωτάτης* (руководитель, вождь), *ἐπιστάτης* (начальник), *προεδρία* (председательство) (*Ibid.* 88. 1–2; *Idem.* In illud: In faciem ei restiti. 8) и т. п. указывают не на его власть в Церкви, а на то служение, к-рое Господь вверил апостолу, — утверждать братьев в вере (*Idem.* In Ioan. 88. 1–2). Свт. Иоанн Златоуст полагал, что *προστασία* ап. Петра заключалась в его обязанности обратиться ко Христу иудеев, в то время как служением ап. Павла было обращение язычников (*Idem.* In illud: In faciem ei restiti. 8, 10). Рассуждая о проповеди ап. Павла в Риме, святитель подчеркивал, что римляне, гордившиеся своим пребыванием в столице империи, были наставлены «людьми, пришедшими из глубины Сирии» (*Idem.* In Rom. 2. 1; ср.: *Idem.* In S. Ign. 4; см. подробнее: *Miranda.* 2001). Мысль об особом значении Римской кафедры как наследницы апостольского авторитета Петра и Павла впервые сформулировал свт. Лев I Великий (440–461) (*Leo Magn.* Sermon. 4. 2–4 // CSSL. 138. P. 17–21; см. также: *Kotter J.-M.* Zwischen Kaisern und Aposteln: Das Akakanische Schisma (484–519) als kirchlicher Ordnungskonflikt der Spätantike. Stuttgart, 2013. S. 74). Согласно блж. Августину, ап. Петр символизирует Церковь, основанием к-рой является только Христос (*Aug.* Retractat. 1. 21a // CSSL. 57. P. 62), тогда как свт. Лев считал основанием Церкви ап. Петра и его преемников на Римской кафедре. В визант. полемической лит-ре вопрос о первенстве Римского епископа как наследника ап. Петра начинает рассматриваться как один из пунктов расхождения между Восточной и Западной Церквами только начиная с XIII в., когда К-поль был взят крестоносцами и в столице империи была установлена лат. иерархия (*Meyendorff.* 1963).

Особое внимание лат. писателей привлекал факт отречения ап. Петра (*Hieron.* Ep. 42. 2; *Leo Magn.* Sermon. 60. 4; *Aug.* Tract. in Ioan. 66, 113). У них весьма заметна тенденция оправдать как отрицательные качества ап. Петра, так и факт его 3-кратного отречения. Свт. Амвросий Медиоланский даже близок к тому, чтобы вовсе отрицать реальность отречения. По его мнению, ап. Петр отрекся не от Христа, а от своей принадлежности к числу апостолов; он яко-

бы отрекся как от человека от Того, Кого на самом деле считал Богом (*Ambros. Mediol.* In Luc. 10. 72–92). Свт. Иоанн Златоуст также стремился найти отречению ап. Петра «смягчающие обстоятельства»: апостолу была свойственна чрезмерная любовь к Спасителю (*Ioan. Chrysost.* In Matth. 50. 1; *Idem.* In Rom. 5. 7; ср.: *Aug.* Tract. in Ioan. 124. 4), а его падение было промыслительным; Господь попустил ап. Петру пасть, чтобы научить его смирению, необходимому для его буд. служения (*Ioan. Chrysost.* In Ioan. 73. 1).

Личность и учение ап. Павла находятся в центре внимания мн. церковных экзегетов и проповедников, составивших толкования на его По-



Ап. Павел.

Ап. Петр.

Мозаики ц. Сан-Витале в Равенне. 546–547 гг.

Фото: З. А. Зверева

слания и на Деяния святых апостолов. Особенно часто восхищение ап. Павлом выражал свт. Иоанн Златоуст, к-рый считал апостола образцом для христианина, обращал внимание на его необычайную проповедническую энергию. По мнению святителя, ап. Павел достиг высшей степени совершенства и праведности (*Idem.* De laud. S. Paul. 2. 1–2; 3. 1; 5. 1; 6. 3–8; 7. 2–3 // SC. 300. P. 142–144, 162, 230–232, 266–276, 298), стяжал истинную любовь к Богу и к людям (*Idem.* 2. 4–5, 7; 3. 3 // *Ibid.* P. 148–150, 156, 166). Добродетели ап. Павла, по мысли святителя, являются результатом сочетания в нем свободы воли и Божественной благодати (*Idem.* 2. 9; 7. 3 // *Ibid.* P. 158, 300; см.: *Heiser.* 2012). Блж. Августин также видел в ап. Павле пример преображения человека под действием благодати. Апостол язычников «из Савла стал Павлом, из волка — ягненком, из врага — апостолом, из гонителя — проповедником», превратившись в «сосуд благодати» (*Aug.* Sermon. 295. 6. 6), и благодать апостольства была дана Павлу Богом не за заслуги, а даром (*Ibid.* 297. 4. 5). По мысли Августина, и ап. Петр, и ап. Павел должны были пройти через опыт собст-

венной немощи, чтобы в них восторжествовала благодать.

Конфликт между апостолами Петром и Павлом (Гал. 2. 11–14) церковные писатели объясняли по-разному. Некоторые авторы интерпретировали его следующим образом: ап. Павел противостоял не ап. Петру, а Кифе, апостолу от 70 (*Clem. Alex.* Fragn. 4 // GCS. 17. S. 196; *Oecumenius.* Fragmenta in Epistolam ad Galatas // *Staab K.* Die Pauluskommentare aus Griechischen Kirche. Münster, 1933. S. 446; Chron. Pasch. S. 400). Согласно блж. Иерониму, настоящего конфликта не было — апостолы лишь делали вид, что противостоят друг другу. С этим категорически не соглашался блж. Августин (*Hieron.* In Gal. 1 // PL. 26. Col. 338–341; см. также: *Fürst A.*

Augustins Briefwechsel mit Hieronymus. Münster, 1999. S. 2–25). Он считал

конфликт реальным фактом и обращал особое внимание на смирение ап. Петра, к-рый, осознавая свою неправоту, принимает критику ап. Павла (*Aug.* Exp. ep. ad Gal. 15 // CSEL. 84. P. 69). Свт. Иоанн Златоуст в «Толковании на Послание к Галатам» уделял особое внимание конфликту апостолов (*Ioan. Chrysost.* In Galat. 2. 4–6), а также посвятил этому эпизоду отдельную гомилию (*Idem.* In illud: In faciem ei restiti). Святитель стремился доказать правоту обоих апостолов (*Ibid.* 16). Поведение ап. Петра можно объяснить его характером: он всегда был склонен первым принимать удар на себя и в конфликте между христианами из иудеев и христианами из язычников сознательно стремился, не заботясь о своей репутации, примирить обе партии. Ап. Петр действовал не из страха или смущения, а по икономии, и настоящего конфликта между апостолами не было (*Ibid.* 4). Два апостола имели определенный план (οἰκονομία — *Ibid.* 20) и рассуждение (γνώμη, διάνοια) и действовали исходя из педагогических соображений, стремясь убедить христиан из иудеев оставить исполнение ритуальных норм закона (*Idem.* In Galat. 2. 5). Свт. Иоанн Златоуст был

убежден, что ап. Павел хотел обличить не ап. Петра, а его неразумных учеников или иудействующих адресатов Послания к Галатам (Ibid. 2. 6). Такой же т. зр. придерживались Феодор Мопсуестийский (*Theod. Mops.* In Gal. P. 22–23) и Феодорит Кирский (*Canivet.* 1972. P. 38–41); последний особо подчеркивал смирение ап. Петра: будучи первоверховным апостолом, он не апеллировал к своему авторитету и считал себя ниже ап. Павла.

Лит.: *Martin P.* St. Pierre et St. Paul dans l'église nestorienne // *Revue des sciences ecclésiastiques.* Ser. 4. Amiens; P., 1875. Vol. 11. N 181. P. 126–166; N 182. P. 209–227; N 184. P. 401–424; *Marini N.* Il primato di S. Pietro e de' suoi successori in S. Giovanni Crisostomo. R., 1919, 1922<sup>2</sup>, 1924<sup>3</sup>; *Vouaux L., ed.* Les Actes de Pierre. P., 1922; *Lietzmann H.* Petrus und Paulus in Rom: Liturgische und archäologische Studien. B.; Lpz., 1927<sup>2</sup>; *Vogt A., ed.* Panégyrique de St. Pierre, Panégyrique de St. Paul: Deux discours inédits de Nicéas de Paphlagonie, disciple de Photius. R., 1931; *Künzle P.* Bemerkungen zum Lob auf St. Peter und St. Paul von Prudentius (Peristeph. XII) // *RSchlt.* 1957. Vol. 11. P. 309–370; *Rimoldi A.* L'apostolo S. Pietro: Fondamento della Chiesa, principe degli apostoli ed ostiario celeste nella Chiesa primitiva dalle origini al Concilio di Calcedonia. R., 1958; *Chadwick H.* Pope Damasus and the Peculiar Claim of Rome to St. Peter and St. Paul // *Neotestamentica et patristica: Eine Freundesgabe, O. Cullmann zu seinem 60. Geburtstag überreicht.* Leiden, 1962. P. 313–318; *Meyendorff J.* St. Peter in Byzantine Theology // *Afanasjeff N. e. a.* The Primacy of Peter in the Orthodox Church. L., 1963. P. 7–29 (рус. пер.: *Мейендорф И., прот.* Ап. Петр в визант. богословии // *ЛиО.* 1997. № 3(14). С. 151–172); *Strotmann T.* Les coryphées Pierre et Paul et les autres apôtres // *Irénikon.* Chevetogne, 1963. Vol. 36. P. 164–176; *Grasso D.* Pietro e Paolo nella predicazione di S. Agostino // *Gregorianum.* R., 1968. Vol. 49. P. 97–112; *Ruysschaert J.* À propos de quelques textes romains du IV<sup>e</sup> s. relatifs à Pierre et à Paul // *AHPont.* 1969. Vol. 7. P. 7–41; *Canivet P.* L'apôtre Pierre dans les écrits de Théodore de Cyr // *Epektasis: Mélanges patristiques offerts au card. J. Daniélou* / Ed. J. Fontaine, C. Kannengiesser. P., 1972. P. 29–46; *Halkin F.* Un petit poème Byzantin en l'honneur des apôtres Pierre et Paul // *BSEtB.* 1981/1985. Vol. 8/12. P. 113–115; *Piédagnel A.* *Introd.* // *Jean Chrysostome.* Panégyriques de S. Paul. P., 1982. P. 7–111. (SC; 300); *Farmer W. R., Kereszty R.* Peter and Paul in the Church of Rome: The Ecumenical Potential of a Forgotten Perspective. N. Y. etc., 1990; *Bauckham R. J.* The Martyrdom of Peter in Early Christian Literature // *ANRW.* 1992. R. 2. Bd. 26. Tbd. 1. S. 539–595; *Esbroeck M., van.* La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche // *Oriens Chr.* 1994. Bd. 78. S. 64–85; *Uthemann K.-H.* Ein Enkomion zum Fest des hl. Paulus am 28. Dezember: Ed. des Textes (CPG 4850) mit Einleitung // *Philohistôr: Miscellanea in honorem C. Laga septuagenarii* / Ed. A. Schoors, P. Van Deun. Leuven, 1994. P. 103–134. (OLA; 60); *Matthews C. R.* Nicephorus Callistus' Physical Description of Peter: An Original Component of the Acts of Peter? // *Apocrypha.* Turnhout, 1996. Vol. 7. P. 135–145; *Pietro: La storia, l'immagine, la memoria.* Mil., 1999; *Luongo G.* Il cul-

to di Pietro e Paolo in Paolino di Nola // *Atti del VI Simposio di Tarso su S. Paolo apostolo* / Ed. L. Padovese. R., 2000. P. 207–227; *Zincone S.* La figura di Pietro in Giovanni Crisostomo // *Ibid.* P. 195–205; *Degorski B.* Pietro e Paolo martiri a Roma nell'insegnamento di Gaudenzio di Brescia // *Pietro e Paolo: Il loro rapporto con Roma nelle testimonianze antiche.* R., 2001. P. 233–260. (SEAug; 74); *Guinot J.-N.* L'apôtre Pierre dans la tradition antiochienne // *Ibid.* P. 509–542; *Marasco G.* Pietro e Paolo nella storiografia greca dell'epoca di Giustiniano // *Ibid.* P. 593–602; *Marone P.* Pietro e Paolo e il loro rapporto con Roma nella letteratura antidonatista // *Ibid.* P. 457–472; *Miranda A.* Roma città universale ed apostolica in S. Giovanni Crisostomo – un contrastato itinerario tra ostilità e idealizzazione // *Ibid.* P. 555–566; *Paternoster M.* Il culto dei santi Pietro e Paolo nelle omelie di S. Leone Magno // *Ibid.* P. 285–290; *Trisoglio F.* Pietro e Paolo in S. Massimo di Torino // *Ibid.* P. 315–334; *Ehrman B. D.* Peter, Paul and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend. Oxf. etc., 2006; *Staats R.* Kaiser Konstantin der Grosse und der Apostel Paulus // *VChr.* 2008. Vol. 62. N 4. P. 334–370; *Canet Vayá V. D., ed.* S. Pablo en S. Agustín. Madrid, 2009; *Zocca E.* Pietro e Paolo «Nova sidera»: Costruzione della memoria e fondazione apostolica a Roma tra I e IV sec. // *Città pagana, città cristiana: Tradizioni di fondazione: Atti del convegno di Roma, 2–3 luglio.* R., 2009. P. 227–249; *Zwierlein O.* Petrus in Rom, die literarischen Zeugnisse: Mit einer krit. Ed. der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage. B.; N. Y., 2009; *Andia Y., de.* Moïse et Paul, modèles de l'expérience mystique chez Grégoire de Nysse et Denys l'Aréopagite // *StPatr.* 2010. Vol. 48. P. 189–204; *eadem.* Paul, «amant véritable» du Christ selon Denys l'Aréopagite // *Multifariam: Homenaje a los profesores A. Meis, A. Bentué y S. Silva* / Ed. S. Fernández e. a. Santiago, 2010. P. 303–319; *Bockmuehl M. N. A.* The Remembered Peter in Ancient Reception and Modern Debate. Tübingen, 2010; *Steiger P. D.* Peter and Paul in the «Commentaries» of Didymus the Blind // *StPatr.* 2010. Vol. 47. P. 167–172; *Eastman D. L.* Paul the Martyr: The Cult of the Apostle in the Latin West. Leiden, 2011; *idem.* «Epiphanius» and Patristic Debates on the Marital Status of Peter and Paul // *VChr.* 2013. Vol. 67. N 5. P. 499–516; *Petrus und Paulus in Rom: Eine interdisziplinäre Debatte* / Hrsg. S. Heid. Freiburg etc., 2011; *Heiser A.* Die Paulusinszenierung des Johannes Chrysostomus: Epitheta und ihre Vorgeschichte. Tübingen, 2012; *Mitchell M. M.* Peter's «Hypocrisy» and Paul's: Two «Hypocrites» at the Foundation of Earliest Christianity? // *NTS.* 2012. Vol. 58. N 2. P. 213–234; *Hoek A., van den.* The Saga of Peter and Paul: Emblems of Catholic Identity in Christian Literature and Art // *Pottery, Pavements, and Paradise: Iconographic and Textual Studies on Late Antiquity* / Ed. A. van den Hoek, J. J. Hermann. Leiden; Boston, 2013. P. 301–326; *Bond H. K., Hurtado L. W., ed.* Peter in Early Christianity. Grand Rapids (Mich.), 2015; *Brandes W.* Apostel Andreas vs. Apostel Petrus?: Rechtsräume und Apostolizität // *Rechtsgeschichte = Legal History.* Fr./M., 2015. Bd. 23. S. 120–150; *Vanspauwen A.* «Contra Domini uel Apostoli auctoritatem»: La autoridad de Pablo en el tratado polémico «De fide contra Manichaeos» de Evodio de Uzala // *Augustinus.* Madrid, 2016. Vol. 61. N 242/243. P. 395–411.

Е. В. Ткачѳв

**Литургическое почитание.** Первоначально поминовение апостолов Петра и Павла совершалось в разные дни на Западе и на Востоке Римской империи.

**На Западе** день памяти апостолов (29 июня) представлен во всех литургических традициях. Вместе с праздниками Рождественского цикла, днями памяти св. Иоанна Крестителя и нек-рых рим. мучеников поминовение Петра и Павла входило в число древнейших неподвижных праздников *года церковного*. Праздник 29 июня имел рим. происхождение и засвидетельствован источниками начиная с сер. IV в. Согласно рим. календарю «Depositio Martirum», в этот день совершалось поминовение «Петра в Катакомбах и Павла на Остийской [дороге], в консульство Туска и Басса [258 г.]» (Petri in Catacumbas et Pauli Ostense Tusco et Basso cons(ulibus) – Das Kalenderhandbuch von 354: Der Chronograph des Filocalus / Hrsg. J. Divjak, W. Wischmeyer. W., 2014. Bd. 2. S. 501, 504). Причины и обстоятельства установления праздника остаются невыясненными, хотя решить эту проблему пытались многие исследователи. По мнению позднейших авторов, 29 июня апостолы Петр и Павел приняли мученическую смерть, одновременно или в разные годы (впервые об этом упоминается в римском Календаре Либерия (сер. IV в.) – *Ibid.* S. 526, 531; о др. свидетельствах см.: *ЕОМІА.* Т. 1. Pars 1. Fasc. 2. P. 245–246; *Eastman.* 2011. P. 23). Современный научный консенсус отвергает это объяснение и связывает установление праздника с событиями 258 г. в Риме. Особое значение придается местам поминовения Петра и Павла в пригородах Рима, т. е. «Апостольской мемории», известной как Катакомбы, и гробнице ап. Павла на Остийской дороге (ср.: *Barnes.* 2010. P. 29–31).

Распространенное объяснение заключается в том, что 29 июня 258 г. мощи апостолов Петра и Павла были тайно перенесены в Катакомбы на Аппиевой дороге во избежание их осквернения, т. к. имп. *Валериан* преследовал христиан и, в частности, запретил им собираться на кладбищах. Впосл. мощи апостолов были возвращены в первоначальные гробницы на Ватиканском холме и на Остийской дороге (LP. Т. 1. P. CIV–CVII; *Duchesne.* 1898. P. 266; *Idem.*

1973; Lietzmann. 1927; Belvederi. 1948; Journel. 1957. P. 48–50; Carcopino. 1965; Snyder. 1969. P. 7). Однако мн. исследователи считали это объяснение неубедительным, указывая в т. ч. на противоречия в источниках и на то, что тайное вскрытие могил в условиях гонения представляло для христиан большую опасность (Delehayе. 1927; Idem. 1966; Griffе. 1951. P. 201–203; Klauser. 1962; Ruyschaert. 1969; Pietri. 1976. P. 368–376; Guarducci. 1986; Saxer. 2002. S. 49–51; Eastman. 2011. P. 95–96; Hall. 2014. P. 200–201). По мнению И. Делеэ, совместное поминовение апостолов Петра и Павла началось в сер. III в., когда в Риме утвердился обычай совершать ежегодное поминовение святых (Delehayе. Origines. P. 267–269; idem. 1927; ср.: Griffе.

столов на Аппиеву дорогу была не тайной, а публичной, поэтому впоследствии ежегодно отмечался ее юбилей (Barnes. 2010. P. 41).

Трудно объяснить, каким образом поминовение апостолов Петра и Павла на Аппиевой дороге совмещалось с почитанием их гробниц в других местах. Согласно одной версии, обычай поминовения апостолов возник по инициативе частных лиц, когда в Римской Церкви еще не было «публичного литургического культа мучеников», но впоследствии приобрел офиц. характер. Т. о., в 258 г. началось «частное» поминовение апостолов (Chadwick. 1957), или, напротив, «частный» культ был в то время признан Римской Церковью (Klauser. 1956. S. 74–76). Некоторые исследователи связывали поминовение апостолов на Аппиевой дороге с некой обособленной группой христиан, возможно, схизматиков (напр.:



Апостолы Петр и Павел.  
Мозаика  
мавзолея Галлы Пластидии  
в Равенне. 2-я четв. V в.

1951. P. 204–206; Schneider. 1951; Cullmann. 1953. P. 131; Pietri. 1976. P. 377–380; Huskinson. 1982. P. 81). Возможно, на Аппиевой дороге находился «кенотаф» апостолов, временно заменявший их гробницы, которые во время гонения были недоступны для христиан (Delehayе. 1927; Saxer. 2002. S. 50–51). По другой версии, тайное место почитания апостолов как мучеников и основателей Римской Церкви заменяло христианам папскую усыпальницу в катакомбах Каллиста, которую христиане не могли посещать, пока продолжались репрессии (Lampe. 2015. P. 289–290). Высказывалось предположение, что праздник был установлен до ужесточения гонений, чтобы укрепить дух христиан, напомнив им о подвиге апостолов (Erbes. 1924), или он обозначал признание Римской и Африканской Церквей в условиях гонений (Guarducci. 1986. P. 819–824). Неск-рые исследователи считали, что «церемония» перенесения почитания апо-

Schneider. 1951). Высказывалось предположение, что это были новациане, которые выбрали дату 29 июня на том основании, что в этот день они якобы поминали раскольника *Новациана* (Mohlberg. 1952). Другие объяснения сводятся к тому, что наличие неск. мест почитания апостолов отражало противоречивые раннехристианские предания об их жизни и мученическом подвиге (Hall. 2014. P. 196–197, 201) или что в одних местах апостолы почитались как мученики, в других — как основатели Римской Церкви (Diefenbach. 2007. S. 255–259).

Поминовение апостолов Петра и Павла 29 июня многие исследователи объясняли тем, что в этот день произошло перенесение их мощей или иное значимое событие. По другой версии, дата связана с языческим праздником основания Рима, т. к., по мнению христиан, апостолы заменили Ромула и Рема как основателей города и Диоскуров как его покровителей (Cullmann. 1953. P. 130–131; Huskinson. 1982. P. 82–83; Guarducci. 1986. P. 834–837; см.: Pietri. 1976. P. 376–377). Однако 29 июня

в Риме вспоминали не основание города, а лишь освящение храма в честь Квирина, которого отождествляли с Ромулом; в IV–V вв., когда противопоставление апостолов римским языческим божествам засвидетельствовано источниками, этот праздник уже давно не отмечался (Klauser. 1956. S. 76–77; Lonsstrup. 2008).

Высказывалось предположение, что запись о поминовении апостолов в календаре «Depositio martyrum» содержит ошибки. Так, по мнению А. Кантена, дата 258 г. в действительности относилась к памяти спмч. *Киприана* Карфагенского, погибшего в этом году (Quentin. 1927). Трудно объяснить отсутствие упоминаний о Ватикане, где находилась гробница ап. Петра, и о том, что в Катакомбах совершалось поминовение обоих апостолов, а не только ап. Петра. Многие исследователи полагали, что запись была испорчена, но ее можно исправить на основании записи в Иеронимовом *Матирологе* (V–VI вв.), к-рая восходила к «Depositio Martyrum». В первоначальном тексте *Матиролога* сообщалось о поминовении ап. Петра в Ватикане, ап. Павла на Остийской дороге и обоих апостолов «в Катакомбах» (MartHieron. P. 84; MartHieron. Comment. P. 342–343). О том, что римские торжества в честь апостолов проходили «на трех дорогах», свидетельствовал и свт. *Амвросий* Медиоланский (trinis celebratur iuis / festum sacrorum martyrum — *Ambros. Mediol.* Hymn. 12 (13). 29–32). Т. о., в «Depositio martyrum» должно было упомянуться о 3 местах поминовения апостолов (Delehayе. Origines. P. 264; Lietzmann. 1927. S. 110–114; Duchesne. 1973). Однако многие исследователи считали исправление необоснованным (Ruyschaert. 1969; Pietri. 1976. P. 366–368; Saxer. 2002. S. 49–51). Другое объяснение заключается в том, что строительство Ватиканской базилики над могилой ап. Петра еще не было окончено ко времени составления «Depositio martyrum», поэтому поминовение апостола временно совершалось в Катакомбах (напр.: Kirschbaum. 1948; Rist. 1968; Pietri. 1974; Saxer. 2002. S. 52–53). Однако большинство современных исследователей с этим объяснением не согласны (см. также: Ruyschaert. 1969. P. 16–23).





Кроме поминовения апостолов Петра и Павла 29 июня в «Depositio martirum» указана также память Кафедры апостола Петра (22 февр.). Это празднование совершалось в Риме в IV–V вв., но затем прекратилось, хотя к тому времени было воспринято в Галлии. Согласно галльскому латеркулу Полемиа Сильвия (448/9), 22 февр. совершалась память «погребения св. Петра и Павла» (depositio sancti Petri et Pauli). В рукописях Иеронимова Мартиролога указаны праздники Кафедры ап. Петра в Антиохии (22 февр.) и Кафедры ап. Петра в Риме (18 янв.). Эти праздники получили широкое распространение в эпоху Каролингов, но в Риме день Кафедры ап. Петра стали вновь отмечать лишь в XI в. Особое празднование было установлено также в честь ап. Павла. В Иеронимовом Мартирологе под 25 янв. указано «перенесение мощей ап. Павла» (MartHieron. Comment. P. 61–62). Впоследствии этот праздник был известен как Обращение ап. Павла. Богослужебные тексты праздника впервые появились в галликанских сакраментариях VII–VIII вв., что свидетельствует о его галльском происхождении. В Риме праздник Обращения ап. Павла известен лишь с XI в. (Journel. 1977. P. 218–219; Missale Gothicum / Ed. E. Rose. Turnhout, 2005. P. 232–236. (CCSL; 159D)). Среди римских праздников, связанных с почитанием апостолов, наиболее известен праздник «ап. Петра в оковах» (1 авг.), связанный с освящением при папе Сиксте III (432–440) «титула апостолов» (ныне базилика Сан-Пьетро-ин-Винколи), где в посл. хранились вериги ап. Петра. В литургических книгах праздник известен с VIII в. (MartRom. Comment. P. 317; Journel. 1977. P. 265–266; Bartolozzi Casti G., Zandri G. San Pietro in Vincoli. R., 1999).

Несмотря на появление новых дней памяти апостолов Петра и Павла, важнейшим оставался праздник 29 июня. По свидетельству авторов кон. IV и V в., в этот день в римских базиликах, посвященных апостолам, проходили торжества, на которые стекались многочисленные паломники (Ambros. Mediol. Hymn. 12 (13); Ioan. Chrysost. In Rom. 32. 3; Prudent. Perist. 12; Paul. Nol. Ep. 13. 11; 17. 1; 18. 1; 20. 2; 43. 1; 45. 1; см.: Huskinson. 1982. P. 83; Eastman. 2011. P. 52–55). Самые ранние богослужебные

молитвы для праздника 29 июня сохранились в Веронском Сакраментарии, где приведены 28 вариантов проприя мессы (Sacramentarium Veronense / Hrsg. L. C. Mohlberg. R., 1966. S. 37–51). В связи с тем, что праздничное богослужение приходилось совершать в пригородных базиликах, далеко отстоявших одна от другой, возник обычай разделять поминовение апостолов: 29 июня в Ватиканской базилике совершали память ап. Петра, на следующий день в базилике на Остийской дороге — память ап. Павла. В литургических книгах римского обряда VII–VIII вв. указывались общая вигилия, богослужения в базиликах ап. Петра (29 июня) и ап. Павла (30 июня), общая октава (6 июля). В некоторых лекционариях (напр., в Вюрцбургском епистолярии) разделена и вигилия праздника (см.: Freire. 1930. P. 109–112; Antiphonale Misarum Sextuplex / Éd. R.-J. Hesbert. R., 1967<sup>2</sup>. P. XCVII–XCIX; Journel. 1977. P. 250–251). Согласно описаниям XII–XIII вв., вечером накануне праздника папа Римский совершал двойную вигилию в Ватиканской базилике. Особенности праздничного богослужения были замена кадила в гробнице ап. Петра (понтифик вынимал кадилу, помещенную туда год назад, и раздавал народу оставшиеся угли и ладан) и аккламации (laudes) в честь понтифика; после мессы папа Римский возвращался во дворец с «коронай» на голове. Вечером 29 июня понтифик направлялся на богослужение в базилику св. Павла (Le Liber Censuum de l'Église romaine / Éd. P. Fabre. P., 1889–1910. T. 1. P. 310; Van Dijk S. J. P. The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents. Fribourg, 1975. P. 406–418; Journel. 1977. P. 401–403). В настоящее время основным элементом празднования является папская месса в базилике св. Петра (29 июня), во время которой папа Римский возлагает палли на архиепископов, назначенных в прошедшем году. Иногда 28 июня папа Римский служит вечерню в базилике св. Павла. Вместо особого поминовения ап. Павла 30 июня совершается память первомучеников Римской Церкви, погибших при имп. Нероне (с 1923).

В каноне мессы апостолы Петр и Павел возглавляют перечень апостолов и мучеников в разд. «Com-

municantes». Вместе с Пресв. Девой Марией и ап. Андреем они упоминаются также в эмболизме «Libera nos, Domine». Вероятно, самые ранние свидетельства наличия имен апостолов Петра и Павла в чине евхаристического богослужения принадлежат блж. Августину (Aug. Contra Faust. 20. 21; Idem. Sermon. 273. 7). Поскольку рим. чин мессы с некими изменениями был воспринят в др. обрядах, эти молитвы присутствуют также в амвросианской, ирл. и галликанской литургических традициях. В чине мессы испано-мосарабского обряда апостолы Петр и Павел упоминаются среди важнейших святых в разд. «Nomina offerentium» (Liber ordinum episcopali (Cod. Silos, Arch. Monástico, 4) / Ed. J. Janini. Silos, 1991. P. 198). По мнению свт. Исидора Севильского, ап. Петр составил общий для всех христиан чин мессы (Isid. Hisp. De eccl. offic. 1. 15). Впоследствии с именем апостола иногда связывали происхождение римской мессы (ср. «римскую мессу ап. Петра» (missa sancti Petri apostoli Romensis) в епископской Liber ordinum мосарабского обряда и литургию ап. Петра в визант. традиции; см. также: Theisen. 1967).

Распространение литургического почитания апостолов Петра и Павла на Западе было связано с укреплением авторитета Римской Церкви и обычаям совершать паломничество в Рим, откуда нередко привозили реликвии апостолов. Празднование дня памяти Петра и Павла засвидетельствовано в Сев. Италии и в рим. Африке начиная со 2-й пол. IV в., в Галлии — с V в., в Испании — с VI в. (отчасти это зависит от степени сохранности источников). Так, в 382 г. в Медиолане (ныне Милан) свт. Амвросий построил базилику Апостолов и поместил в ней реликвии Петра и Павла (Eastman. 2011. P. 119–124). Свт. Максиму Тавринскому принадлежат 4 проповеди в день памяти апостолов (Maxim. Taurin. Sermon. 1–2, 9, 110). В рим. Африке укреплению почитания апостолов способствовал блж. Августин, который произнес 8 проповедей в день их памяти (Aug. Sermon. 295–299C) и 2 проповеди об ап. Павле (Ibid. 278–279). Апостолам был посвящен ряд церквей и «меморий», где хранились их реликвии (см., напр.: Freund W. H. The Memoriae Apostolorum in Roman North Africa // JRS. 1940. Vol. 30. P. 32–49). В посл. поминовение Пет-



ра и Павла совершалось во всех регионах христианского Запада и стало одним из важнейших праздников католического санкторала. В средние века апостолам было посвящено множество гимнографических текстов (*Chevalier U.* Repertorium Hymnologicum. Louvain; Brux., 1892–1920. 6 т. (по указ.); см. также: *Szövérfy.* 1954).

Лит.: *Duchesne L.* Origines du culte chrétien. P., 1898<sup>2</sup>; *idem.* La «Memoria Apostolorum» de la Via Appia // *Idem.* Scripta Minora: Études de topographie romaine et de géographie ecclésiastique (1886–1923). R., 1973. P. 361–406; *Erbes K.* Die geschichtlichen Verhältnisse der Apostelgräber in Rom // ZKG. 1924. Bd. 43. S. 38–92; *Kirsch J. P.* Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum. Münster, 1924; *Lietzmann H.* Petrus und Paulus in Rom: Liturgische und Archdologische Studien. B.; Lpz., 1927<sup>2</sup>. S. 109–126; *Quentin H.* Tusco et Basso consularibus // PARAR. 1927. T. 5. P. 145–147; *Delehaye.* Origines. P. 263–269; *idem.* Le sanctuaire des Apôtres sur la voie Appienne // AnBoll. 1927. T. 45. P. 297–310; *idem.* Tusco et Basso cons. // *idem.* Mélanges d'hagiographie grecque et latine. Brux., 1966. P. 353–358. (SH; 42); *Frere W. H.* Studies in Early Roman Liturgy. Oxf., 1930. Vol. 1: The Calendar; *Belvederi G.* La tombe apostolice nell'età paleocristiana. Vat., 1948; *Kirschbaum E.* Petri in Catacumbas // Miscellanea Liturgica in honorem L. Cuniberti Mohlberg. R., 1948. Vol. 1. P. 221–229; *Griffe E.* La légende du transfert des corps de saint Pierre et de saint Paul ad Catacumbas // BLE. 1951. T. 52. P. 193–209; *Schneider A. M.* Die Memoria Apostolorum an der Via Appia // Nachrichten d. Akad. d. Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-Hist. Kl. 1951. Tl. 3. S. 1–15; *Mohlberg L. K.* Historisch-kritische Bemerkungen zum Ursprung der sogenannten «Memoria Apostolorum» an der Appischen Strasse // Colligere fragmenta: FS A. Dold. Beuron, 1952. S. 52–74; *Szövérfy J.* The Legends of St. Peter in Medieval Latin Hymns // Traditio. 1954. Vol. 10. P. 275–322; *Klauser T.* Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche. Wiesbaden, 1956; *idem.* Die Deutung der Ausgrabungsbefunde unter S. Sebastiano und am Vatikan // JAC. 1962. Bd. 5. S. 33–38; *Chadwick H.* St. Peter and St. Paul at Rome: Problem of the Memoria Apostolorum ad Catacumbas // JThSt. N. S. 1957. Vol. 8. P. 31–52; *Journel P.* L'été 258 dans le calendrier romain // La Maison-Dieu. 1957. T. 52. P. 44–58; *idem.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XII<sup>e</sup> siècle. R., 1977; *Susman F.* Il culto di S. Pietro a Roma dalla morte di Leone a Vitaliano, 461–672 // ARSRSP. 1964. Vol. 84. P. 1–192; *Theisen R.* Saint Peter the Mass Liturgist according to the Council of Trent // AHPont. 1967. Vol. 5. P. 345–354; *Rist J. M.* A Note on the Memoria Apostolorum // JThSt. 1968. Vol. 19. P. 623; *Josi E.* La venerazione degli apostoli Pietro e Paolo nel mondo cristiano antico // Saecularia Petri et Pauli. Vat., 1969. P. 149–197; *Ruysschaert J.* A propos de quelques textes romains du IV<sup>e</sup> siècle relatifs à Pierre et à Paul // AHPont. 1969. Vol. 7. P. 7–41; *Pietri Ch.* Observations sur le martyrium constantinien du Vatican // Mélanges d'histoire ancienne offerts à W. Seston. P., 1974. P. 409–418; *idem.* Roma christiana: Rech. sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie, de Miltiade à Sixte III (311–440). R., 1976. T. 1. P. 366–380;

*Huskinson J. M.* Concordia Apostolorum: Christian Propaganda at Rome in the 4<sup>th</sup> and 5<sup>th</sup> Centuries: A Study in Early Christian Iconography and Iconology. Oxf., 1982; *Guarducci M.* Il culto degli apostoli Pietro e Paolo sulla via Appia: Riflessioni vecchie e nuove // MEFR. A. 1986. T. 98. P. 811–842; Romei e giubilee: Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350–1250) / Ed. M. D'Onofrio. Mil., 1999; *Diefenbach S.* Römische Erinnerungsräume: Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jh. n. Chr. B.; N. Y., 2007; *Lönstrup G.* Constructing Myths: The Foundation of Roma Christiana on 29 June // Analecta Romana Instituti Danici. 2008. Vol. 33. P. 19–56; *Eastman D. L.* Paul the Martyr: The Cult of the Apostle in the Latin West. Atlanta, 2011.

А. А. Королёв

**На Востоке** память первоверховных апостолов первоначально совершалась после Рождества Христова, 27 или 28 дек. Одно из самых ранних свидетельств об этом содержится в 21-й тахвите («О гонениях») *Афраата* (*Aphr. Demonstr.* Т. 1. Col. 988). На основе «Похвального Слова в честь архидиака Стефана» свт. Григория Нисского можно реконструировать следующую последовательность праздников: сразу после Рождества (25 дек.) следовали дни памяти архидиака *Стефана* (26 дек.),



Апостолы Петр и Павел.  
Фрагмент створок триптиха.  
VII–VIII вв.  
(мон-рь вми. Екатерины на Синае)

трех апостолов — Петра, Иакова, Иоанна (27 дек.), ап. Павла (28 дек.) (*Greg. Nyss.* In Stephan. // PG. 46. Col. 731; ср.: *Idem.* In Basil. frat. // PG. 46. Col. 780; см. также: *Usener H.* Das Weihnachtsfest / Hrsg. H. Lietzmann. Bonn, 1911<sup>2</sup>. S. 255–259). Такое расположение праздников является самым древним и предположительно восходит к иерусалимской традиции.

В Каппадокии в кон. IV в. память Павла отмечалась отдельно от памяти Петра под 28 дек. (*Usener H.* Das Weihnachtsfest: Kapitel bis III. Bonn, 1911. S. 255–259; *Comings J. B.* Aspects of the Liturgical Year in Cap-

padocia (325–430). N. Y., 2005. P. 99–100, 123). В то же время под этой же датой в других областях Вост. Римской империи отмечалась совместная память двух апостолов либо под влиянием местной традиции, либо в результате заимствования. Так, в Сирийском мартирологе 411 г. под 28 дек. указана память: «В городе Рима Павла, апостола, и Симона Петра, главы апостолов Господа нашего» (*Un Martyrologe et douze ménologes syriaques* / Ed. F. Nau. P., 1912. Turnhout, 1993<sup>r</sup>. P. 11. (PO; T. 10. Fasc. 1)). В армянском переводе Иерусалимского Лекционария, отдельные рукописи которого отражают богослужебную практику V в. (Paris. arm. 44, X в.; Hieros. arm. 121, 1192 г.), под 28 дек. указана совместная память Павла и Петра (*Renoux.* Lectionnaire arménien. P. 226). Во фрагментарном греческом календаре из Оксиринха (Египет), составленном в 535–536 гг., под 27 дек. содержится память апостолов Павла и Петра (*Delehaye H.* Le calendrier d'Oxyrhynche pour l'année 535–536 // AnBoll. 1924. Vol. 42. P. 85, 92).

В К-поле день памяти 29 июня был заимствован из Рима при имп. Анастасии I ок. 496 г. и оттуда распространился по всему Востоку (см.: *Holl K.* Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche. B., 1924). Так, в Типиконе Великой ц. (IX–X вв.) и в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под этим числом указан день кончины апостолов Петра и Павла; в этот день синаксис им совершался в церквах Великих апостолов, ап. Павла при Орфанотрофии и ап. Петра, находившейся рядом с ц. Св. Софии (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 322; SynCP. Col. 777–780). Под 30 июня отмечалась память 12 апостолов, в числе которых содержится имена Петра и Павла; синаксис апостолам служился в ц. ап. Павла при Орфанотрофии, куда патриарх совершал крестный ход (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 326; SynCP. Col. 779–780). Под 1 сент. в Синаксаре К-польской ц. и в Парижском списке Типикона Великой ц. (Paris. gr. 1590, 1063 г.) указан день прозрения (ἀνάβλεψις) ап. Павла, о котором рассказывается в Деяниях св. апостолов (Деян 9. 10–18) (SynCP. Col. 3, 4). Празднество в честь ап. Петра происходило 5 сент. в к-польском квартале Афира (*Ibid.* Col. 20). Оба апостола поминались 29 окт. вместе с прор.

Иоанном Предтечей, первомч. Стефаном, ап. Варнавой, патриархом Иосифом, ап. Клеопой, мучениками Трофимом и Доримедонтом, мучениками бессребрениками Космой и Дамианом, Вассой и их спутниками. В этот день им совершался синаксис в ц. ап. Павла при Орфанотрофии и отмечалась память освящения этого храма (Ibid. Col. 175–176). Под 19 нояб. в Иерусалимском списке Типикона (Hieros. S. Crucis. 40, X в.) и в Синаксаре К-польской ц. обозначена совместная память апостолов Петра и Павла, первомч. Стефана, ап. Иакова, брата Господня, которым в этот день совершался синаксис в ц. Пресв. Богородицы в квартале Диакониссы и отмечалась память освящения этого храма (Mateos. Turicon. T. 1. P. 108; SynCP. Col. 240; Janin. Eglises et monastères. P. 174–175). Под 16 янв. в Синаксаре К-польской ц. указана память поклонения веригам ап. Петра, которые, согласно заметке, были перенесены в К-поль благочестивыми императорами и положены в

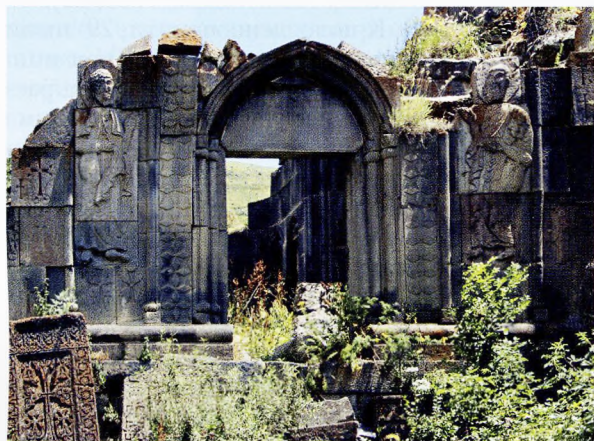
вом дворце в К-поле (Mateos. Турисоп. Т. 1. P. 386).

Апостолы Петр и Павел особенно почитаются в *Антиохийской Православной Церкви*, к-рая связывает с их именем свое основание: они изображены на офиц. гербе Антиохийского Патриархата; в день их памяти (29 июня) отмечается «праздник Антиохийского престола». В Восточных Церквях помимо 29 июня встречаются и др. дни памяти апостолов, напр., в средневек. Минологиях *Сирийской яковитской Церкви* — под 7 сент., 22 нояб., 16 янв. (заключение в оковы), 29 июля, 20 авг. (освящение церкви), а также в пятницу 4-й недели по Пасхе; отдельно ап. Павла — 11 янв. (РО. Т. 10. Fasc. 1 (по указ.)). В труде мусульманского энциклопедиста аль-Бируни, отражающем календарь православной общины Хорезма в нач. XI в., под 29 июня отмечена кончина ап. Павла, а на следующий день — память ап. Петра (Ibid. Fasc. 4. P. 308). В календаре *маронитов*, к-рый приписывается Джибраилу аль-Килаи, еп. Никосии († 1516), ап. Павел поминается под 21 февр. (Ibid. P. 351). В *Церкви Востока* па-

поминаются в праздник «святых двенадцати апостолов Христа и святого тринадцатого апостола Павла» в 6-ю субботу после Пятидесятницы. Вместе с некоторыми другими апостолами и святыми память Петра и Павла указана под 20 сахми (29 окт.) (РО. Т. 15. Fasc. 3. P. 393; Т. 18. Fasc. 1. P. 103, 127–129). В К-польском издании арм. Синаксаря 1834 г. (основано на рукописи Venez. Mechit. 710, содержащей Синаксарь в редакции прокатолически ориентированного католика Григора VII Анаварзеци, рубеж XIII и XIV вв.), присутствует особая память оков ап. Петра под 9 араца (16 янв.), видения Христа ап. Павлу (Деян 9) под 22 навазарда (1 сент.) и освящения ц. ап. Петра в Антиохии под 24 маргаца (30 июня) (Синаксарь в соответствии с отборным образцом Синаксаря Тер-Исраэля. К-поль, 1834. Ч. 2. С. 31, 108, 278 (на арм. яз.).

А. Н. Крюкова, С. А. Моисеева,  
Е. В. Ткачёв, диак. Ваан Саакян

**Археологические памятники, мощи и реликвии апостолов и наиболее значимые храмы в их честь.** Древнейшим центром почитания Петра и Павла был Рим, где апостолы, согласно раннехрист. преданию, приняли мученическую кончину и были погребены. Самое раннее упоминание о памятниках, связанных с почитанием Петра и Павла, принадлежит некоему христ. писателю Гаю, к-рый полемизировал с монтепанистами при *Зефирине*, еп. Римском (199–217). По его свидетельству, в Ватикане и на Остийской дороге находились «трофеи» (τρόφαια) апостолов, основателей Римской Церкви (Euseb. Hist. eccl. II. 25. 6–7). Согласно наиболее распространенной гипотезе, словом «трофеи» здесь обозначены надгробные памятники, которые символизировали победу мучеников над смертью (см., напр.: Delehaye. Origines. P. 264; Mohrman. 1954. P. 154–167; Thümmel. 1999. S. 5–7; Eastman. 2011. P. 21–22). О гробницах Петра и Павла в Риме упоминал также Евсевий Кесарийский (Euseb. Hist. eccl. II. 25. 5; Idem. Theoph. 4. 7). Т. о., в раннехрист. эпоху существовали памятные сооружения в честь ап. Петра на Ватиканском холме и в честь ап. Павла на дороге из Рима в Остию. В то же время начиная с сер. III в. местом особого почитания Петра и Павла была «Апостольская мемория» на



Апостолы Петр и Павел.  
Рельефы ц. Сурб-Петрос  
монастыря Ахджоц (Ахчоц),  
Армения. XIII в.  
Фотография. 2018 г.  
Фото: В. Е. Сусленков

посвященной ап. Петру церкви, находившейся внутри ц. Св. Софии (SynCP. Col. 395). Согласно Синаксарию К-польской ц., 25 апр. отмечался праздник обновления ц. ап. Петра, находившейся близ ц. Св. Софии, 6 июня (согласно Иерусалимскому списку Типикона Великой ц., — 5 июня) — обновление ц. ап. Петра без указания места расположения, а 8 авг. — обновление ц. апостолов Петра и Павла в Перитихии (Mateos. Turicon. T. 1. P. 306; SynCP. Col. 630, 729, 733, 878). Под 28 авг. в Иерусалимском списке Типикона указана совместная память апостолов Петра и Павла, мучеников Лаврентия и Диомеда, а также 40 мучеников Севастийских, синаксис которых в этот день совершался в Но-

службы: Martin J.-P. St. Pierre et St. Paul dans l'Eglise nestorienne. Amiens, 1875). В традиции *Армянской Апостольской Церкви* Петр и Павел относятся к т. н. празднуемым святым, к-рые имеют не только посвященные им сказания в Синаксарях (как т. н. поминаемые святые), но и литургическое поминовение. Их основной праздник входит в число 4 т. н. Главных праздников (Аваг тонк), которые связаны с праздником Богоявления (6 янв.) и празднуются поочередно в последние понедельник, вторник, четверг и субботу перед 29 дек. (т. н. Масленица Рождественского поста), поэтому в арм. Синаксарях память Петра и Павла также встречается под 17, 19, 20 калюца (25, 27, 28 дек.). Кроме того, они

Аппиевой дороге. При св. равноап. имп. *Константине I* Великом (306–337) на этих местах были возведены храмы: *Петра апостола базилика в Ватикане*, базилика ап. Павла на Остийской дороге (Сан-Паоло-фуори-ле-Мура), базилика Апостолов на Аппиевой дороге (ныне Сан-Себастьяно-фуори-ле-Мура). Впосл. гробницы апостолов были скрыты под монументальными базиликами, поэтому достоверных сведений о них почти не было. В результате археологических раскопок, проведенных в XX в., были получены уникальные сведения о почитании апостолов в период раннего христианства. Однако эти данные оказались трудно истолковать, что привело к длительным научным дискуссиям.

**Почитание апостола Петра в Ватикане.** Гробница ап. Петра под алтарем Ватиканской базилики была недоступна для обозрения по меньшей мере с VI в. и никогда не вскрывалась. Согласно распространенному мнению, мощи апостола находились в саркофаге, вокруг которого были похоронены древние епископы Рима (напр.: *Barnes*. 1900). В кон. XIX в. историк Х. Гризар исследовал отверстие в т. н. Нише паллиев, расположенной в Confessio базилики, и подтвердил наличие замурованного помещения под алтарем, но не смог обнаружить признаков саркофага (*Grisar*. 1899). В 1940–1949 гг. по инициативе папы Римского Пия XII под криптой базилики были проведены масштабные раскопки (Б. Аполлони-Гетти, А. Ферруа, Э. Йози, Э. Киришбаум). Работы велись в сложных материально-технических условиях; отчет о раскопках (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951) подвергся критике за многочисленные неточности и противоречия (см., напр.: *Guarducci*. 1965. P. 84–92; *Thümmel*. 1999. S. 15–19; *Barnes T. D.* 2010. P. 399–400). После издания отчета появился ряд публикаций, содержащих разъяснения, исправления и дополнения к нему (*Ruysschaert*. 1952; *DACL*. T. 15. Pt. 2. Col. 3310–3336; *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956; *Guarducci*. 1959; *Kirschbaum*. 1974; *Walsh*. 1982). Некоторые исследователи приняли выводы археологов (*O'Callaghan*. 1953; *Ruysschaert*. 1954; *Smother*. 1956), но другие сочли их необоснованными и необидительными (напр.: *Lemerle*. 1952; *Schneider*. 1952; *Gerkan*. 1952/53; *Idem*. 1954; *Idem*. Zu den Probleme.

1958; см.: *DACL*. T. 15. Pt. 2. Col. 3336). Результаты раскопок вызвали широкое обсуждение (см.: *De Marco*. 1964. P. 144–256). В 1953–1957 гг. под влиянием критики были проведены повторные исследования языческого некрополя (Д. Мустилли), эпитафических памятников (М. Гвардуччи) и предполагаемой гробницы ап. Петра (*Prandi*. 1957; *Idem*. 1963). Результаты раскопок подвергаются пересмотру до настоящего времени (напр.: *Thümmel*. 1999. S. 26–72; *Holloway*. 2004; *Zanzenberg*. 2004; *Vivaldi*. 2015).

Благодаря раскопкам 40-х гг. XX в. и более поздним изысканиям были получены данные о топографии Ватиканского холма в эпоху Римской империи. У подножия холма с юж. стороны находился цирк Гая и Нерона, рядом с к-рым в I в. по Р. Х. начал складываться некрополь, занимавший территорию между Триумфальной и Корнелиевой (Аврелиевой) дорогами (*Liverani et al.* 2010). Во II–III вв. значительная часть некрополя была застроена мавзолеями. Под базиликой св. Петра были обнаружены 22 мавзолея, в т. ч. прекрасно сохранившиеся здания, украшенные росписями, мозаиками, стукковым декором, резными саркофагами. Самые ранние мавзолеи относятся к эпохе имп. Адриана (117–138) (*Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 30–35; *Liverani*. 1999. P. 141–142). Некрополь был языческим, но впоследствии некоторые усыпальницы принадлежали христианам. На это указывают, в частности, мозаики с христ. сюжетами в мавзолее Юлиев (М) (т. н. Христос Солнце на колеснице; иллюстрация к истории прор. Ионы; сер. III в.— *Liverani et al.* 2010. P. 114–119). В нач. III в. на месте заброшенного цирка была возведена монументальная ротонда, скорее всего мавзолеей, впосл. включенная в комплекс Ватиканской базилики. Некрополь действовал до сооружения на его месте базилики, в процессе возведения храма мавзолеи были засыпаны землей при выравнивании площадки под строительство.

Предполагаемое место захоронения ап. Петра находилось выше по склону холма, поэтому окружавшие его строения были разрушены во время строительства базилики. Памятник включен в субструкцию главного алтаря, к-рые последовательно надстраивались со времен имп. Кон-

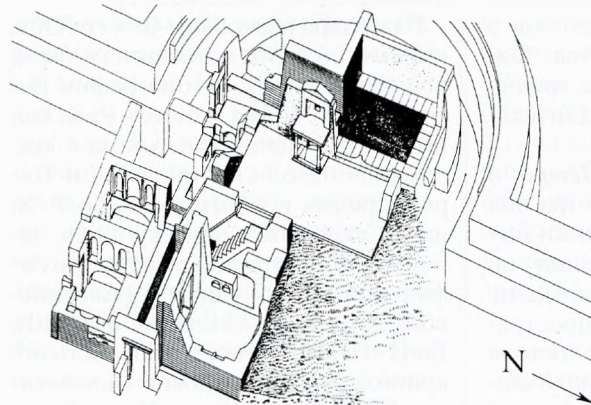
стантина Великого. Это обстоятельство существенно осложнило археологические изыскания. Под алтарем храма, в зап. конце раскопанной части некрополя, была обнаружена небольшая открытая площадка Р (7,5×4 м). С юга и юго-востока ее ограничивало расположение мавзолеев 1-й пол.—сер. II в. (т. н. мавзолей О и S), с запада — кирпичная оштукатуренная перегородка, названная из-за своего цвета Красной стеной (mг), и стена соседнего погребального участка Q, к-рый, вероятно, был перестроен из цистерны. Сев. часть площадки, где предположительно находился вход, сильно пострадала при строительстве базилики. Во время возведения соседних мавзолеев на участок Р сваливали грунт, уровень земли здесь существенно повысился по сравнению с соседними участками, что привело к сооружению подпорных стен (*Prandi*. 1963. P. 232). Эту функцию выполняла в т. ч. Красная стена, отделявшая площадку Р от наклонного прохода (clivus) с лестницей из 7 ступеней, который вел с юга, от мавзолея S, к расположенному севернее участку Q (перепад высот между S и Q составлял предположительно ок. 2 м). Другую сторону прохода занимали мавзолей R и его пристройка (первоначально цистерна, впосл. мавзолеей R'). На юге Красная стена примыкала к углу мавзолея S, на севере она продолжалась др. стеной, к-рая служила границей между участками Р и Q (mq).

На участке Р к Красной стене примыкали остатки сооружений, формы и функции которых остаются до конца не выясненными. В этом месте фундамент стены приподнят, в нем грубо высечена ниша, перед которой находится каверна неправильной формы (глубина не более 1 м). Здесь были найдены фрагменты костей и почти 1,5 тыс. античных и средневековых монет (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 120–122, 229–244); самые ранние монеты попали в каверну скорее всего ок. 270 г. (*Holloway*. 2004. P. 139). С юж. стороны каверна ограждена стенкой m1 и возведенной над ней стенкой m2; на m1 сохранились следы штукатурки и краски (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 133–135; *DACL*. T. 15. Pt. 2. Col. 3320, 3344; *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 152–153; *Thümmel*. 1999. S. 52–59). Вокруг каверны ниже ее уровня залегают могилы,

расположенные на разной глубине. Сверху каверна накрыта мраморной плитой с эпитафией Публию Элию Исидору (1,12×0,65 м), очевидно, взятой из усыпальницы Элиев (мавзолей Е). Плита была обнаружена расколотой, но некогда в ней было прорублено отверстие (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 195; *Thümmel.* 1999. S. 63). Выше положена еще одна мраморная плита (а1), также с отверстием; здесь сохранились фрагменты обшивки из свинца и серебра (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 127, 137; *DACL.* Т. 15. Pt. 2. Col. 3327–3328). Следов первоначального покрытия каверны археологам не удалось выявить (*Holloway.* 2004. P. 140–141).

Ниша в Красной стене поднималась над уровнем дневной поверхности на неустановленную высоту. Верхнюю часть стены археологи не смогли исследовать (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 127), поэтому их предположение, что там находилось прямоугольное оконце, трудно доказать. В отчете подземная часть ниши была обозначена как N1, средняя — как N2, верхняя (более глубокая) — как N3. Слева от ниши, в 0,72 м от Красной стены, находилась мраморная колонка высотой 1,18 м, предположительно установленная на травертиновом основании (в момент обнаружения колонка была вделана в кладку небольшой стены, примыкавшей под прямым углом к Красной стене). Фрагмент 2-й колонки был найден в грунтовом заполнении справа от ниши, основание отсутствовало. Согласно реконструкции археологов, колонки были установлены по сторонам ниши и поддерживали травертиновую плиту, к-рая была вставлена в стену на высоте ок. 1,4 м и разделяла нишу на сегменты N2 и N3. Это гипотетическое сооружение получило название «эдикула» (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 121–128; *DACL.* Т. 15. Pt. 2. Col. 3323–3325; *Toynbee, Ward-Perkins.* 1956. P. 140–141, 162). Мн. исследователи высказывали сомнения в правомерности этой реконструкции. По одной версии, колонки поддерживали не цельную плиту, а травертиновые балки (*DACL.* Т. 15. Pt. 2. Col. 3339–3342; *Thümmel.* 1999. S. 51–52). Согласно другому мнению, «эдикула» вообще не существовала, а колонки и фрагменты травертиновых плит не связаны между собой (*Holloway.* 2004. P. 132–136).

С сев. стороны ниши к Красной стене примыкала стена g (длина ок. 0,9 м, толщина ок. 0,5 м — *DACL.* Т. 15. Pt. 2. Col. 3325–3326; *Thümmel.* 1999. S. 48–49, 61). На ее южной поверхности сохранились остатки мраморной облицовки; сев. поверхность покрыта штукатуркой с многочисленными граффити; в ней сделана выемка глубиной ок. 0,3 м, выложенная изнутри мрамором (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 162; *DACL.* Т. 15. Pt. 2. Col. 3326; *Toynbee, Ward-Perkins.* 1956. P. 166–167). По



Реконструкция части некрополя базилики ап. Петра с «эдикулой» (из кн.: *Apollonj-Ghetti B. M. et al. Esplorazioni... Vat., 1951*)

мнению археологов, стенка g служила контрфорсом, подпиравшим Красную стену, в к-рой образовалась трещина (ср.: *Thümmel.* 1999. S. 48–49), но др. исследователи сомневались в этом, т. к. стенка g не примыкала к Красной стене вплотную (напр.: *DACL.* Т. 15. Pt. 2. Col. 3339). Пранди установил, что стенка g пристроена к стыку Красной стены и стены участка Q (mq), поэтому ее нельзя рассматривать как контрфорс (*Prandi.* 1963. P. 373). Высказывалось мнение, что стенка g является остатком сооружения, занимавшего сев. часть участка P (*Vivaldi.* 2015. P. 349–355). С юж. стороны ниши параллельно стене g была возведена небольшая стенка S (сохр. на высоту ок. 0,2 м). На Красной стене и на боковых стенах g и S вокруг ниши сохранились остатки мраморной облицовки. Археологи связывали облицовку с перестройкой памятника, когда поверхность участка P получила мозаичную вымостку белого и зеленого цветов (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 140–144). Эти работы, включавшие ремонт Красной стены, сооружение боковых стен, благоустройство участка P и облицовку стен мрамором, можно датировать III в. (*Hall.* 2014. P. 192–193). Однако др. исследователи полагают, что ниша с самого начала

была заключена в мраморный альков, образованный стенками S и g. Под альковым находилась каверна, к-рую строители скорее всего рассматривали как место захоронения ап. Петра (*Holloway.* 2004. P. 140, 145).

Отношение к памятнику как к почитаемой святыне проявилось при выборе места для базилики имп. Константина. Чтобы поместить его в центре апсиды, потребовалось провести обширные земляные работы на склоне холма: с сев. стороны часть склона была срыта, с южной, напротив, были возведены подпорные стены высотой более 7 м с земляной засыпкой (при этом был

уничтожен некрополь). Самое позднее захоронение в некрополе было произведено не ранее 317

или 318 г.; строительство базилики велось скорее всего в 20-х гг. IV в. (*Krautheimer R. et al. Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Vat., 1977.* Vol. 5. P. 272–277; *Brandenburg H. Die Konstantinische Petersbasilika am Vatikan in Rom: Anmerkungen zu ihrer Chronologie, Architektur und Ausstattung. Regensburg, 2017.* S. 48–52). Часть Красной стены с нишей и обрамляющими ее стенками S и g была заключена в прямоугольное сооружение, облицованное мрамором с порфиrowыми вставками. Внутри находилась узкая вертикальная шахта, выложенная зеленым порфиром, которая вела в каверну. Сооружение фланкировали колонны, следы которых остались на сохранившейся мраморной вымостке пола. Считается, что этот монументальный реликварий изображен на костяном рельефе сер. V в. (Нац. археологический музей, Венеция; обнаружен в Самагере близ Пулы, Хорватия); проем в передней стенке был закрыт двустворчатой дверью, вокруг сооружения и по бокам стояли витые колонны-сполии, к-рые поддерживали архитрав и киворий. Т. о., постройка напоминала Кувуклию в иерусалимском храме Воскресения Христова (Гроба Господня). Здание-реликварий в основном сохранилось в субструкциях алтаря базилики

(см.: DACL. T. 15. Pt. 2. Col. 3330–3332; *Ward-Perkins*. 1952; *Kirschbaum*. 1974. S. 50–59; *Krautheimer R. et al. Corpus... Vat.*, 1977. Vol. 5. P. 257–259). В VI в. для удобства богослужения и паломнического доступа алтарную часть базилики реорганизовали, сформировав 2 уровня — пресвитерий паверху и *kryptu* (конфессия) внизу. Пол апсиды был поднят примерно до уровня завершения постройки-реликвария, над к-рой был возведен алтарь. В нижнем ярусе устроили сводчатый полуциркульный ход вдоль внутренней стены апсиды; из него вел проход в капеллу, устроенную с обратной стороны Красной стены (см.: *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 215–220; *Krautheimer R. et al. Corpus... Vat.*, 1977. Vol. 5. P. 259–261). Эти проходы обеспечивали круговое движение паломников так, чтобы потоки людей не мешали друг другу. По образцу базилики ап. Петра кольцевая организация пространства крипт получила широкое распространение в европ. храмах в VIII–IX вв. Ниша N2 в константиновской постройке-реликварии была превращена в т. н. Нишу паллиев, в ней выполнено мозаичное изображение Христа; нижнюю поверхность ниши составляли 2 горизонтальные плиты, покрывавшие каверну, в которую вела вертикальная шахта. Согласно описанию свт. Григория Турского (кон. VI в.), паломники опускали сквозь отверстие лоскуты ткани для освящения, полагая, что внизу покоились мощи ап. Петра. Т. о., памятник вместе с каверной был замурован при перестройке в VI в., а возможно, и при строительстве константиновской базилики (см.: *Thümmel*. 1999. S. 63–66). Следов., гипотезы о том, что усыпальница ап. Петра была разорена сарацинами в 846 г. (напр.: *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 227–228), не имеют под собой оснований. В результате ряда реконструкций базилики памятник, заключенный в неск. оболочек, оказался замурованным под главным алтарем, между конфессией с вост. стороны и капеллой папы Климента VIII в Ватиканских гротах с зап. стороны. Результаты раскопок не соответствовали ожиданиям археологов, которые рассчитывали обнаружить гробницу с мощами ап. Петра. Отождествление обнаруженных сооружений с надгробным памятником апостола во многом зависело от того,

существовало ли кладбище на Ватиканском холме в эпоху имп. Нерона (после публикации отчета по этому поводу были высказаны сомнения; напр.: *Lemerle*. 1951; *Torp*. 1953; *Gerkan*. *Zu den Problemen*. 1958). Самые ранние исследованные захоронения находились на участке P, в непосредственной близости от памятника (см.: DACL. T. 15. Pt. 2. Col. 3316–3319; *Lampe*. 2003. P. 109–111; *Zangenberg*. 2004). Погребения залегали на разной глубине и были совершены в разное время. Могила θ археологи датировали по найденному там кирпичу с клеймом мастерской эпохи имп. Веспасиана (69–79), но другие исследователи усомнились в этой датировке. Детское погребение γ, находившееся ниже Красной стены и стенки S, относится ко времени не ранее II в. (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 114–115; DACL. T. 15. Pt. 2. Col. 3318; *Prandi*. 1963. P. 347–353). Т. о., хотя археологи датировали старейшие могилы на участке P I в. (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 133–134), др. исследователи сочли этот вывод безосновательным (напр.: DACL. T. 15. Pt. 2. Col. 3319; *Lampe*. 2003. P. 109–111). Тем не менее в др. частях Ватиканского некрополя были обнаружены погребения 2-й пол. I в. (*Magi*. 1958). В наст. время возникновение некрополя датируется временем не позднее сер. I в.; следов., при имп. Нероне здесь могли совершаться захоронения (см., напр.: *Liverani et al.* 2010).

Предметом полемики стал вопрос о времени строительства Красной стены и «эдикулы». По мнению археологов, в сер. II в. местность вокруг участка P, где находились бедные захоронения, стала застраиваться мавзолеями. При сооружении погребального участка Q к нему проложили проход (*clivus*), отделенный Красной стеной от участка P. На линии стены было обнаружено захоронение, к-рое археологи считали могилой ап. Петра. Чтобы не разрушать могилу, строители подняли уровень фундамента и оставили нишу, к к-рой христиане пристроили «эдикулу» (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 120–121, 139, 158–159; *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 158–160). Т. о., стены участка Q, проход с лестницей, Красная стена и «эдикула» были возведены одновременно (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 102, 137; *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 32;

*Hall*. 2014. P. 192–193). При определении даты строительства археологи опирались на кирпичи, использованные в кладке водостока под проходом, на к-рых стояли клейма мастерских, принадлежавших цезарю Марку Аврелию и августу Фаустине. На этом основании сооружения были датированы периодом между 146/7 и 161 гг. (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 102–104, 140; *Prandi*. 1963. P. 355, 361; см.: *Vivaldi*. 2015. P. 336–337), но обычно исследователи относят их к 3-й четв. II в., ближе к 160 г. (напр.: DACL. T. 15. Pt. 2. Col. 3314; *Klauser*. 1956. S. 69–71; *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. P. 32; *Thümmel*. 1999. S. 34; *Lampe*. 2003. P. 106). Следов., в это время была сооружена и «эдикула» (*Hall*. 2014. P. 192–193). Однако возведение «эдикулы» не поддается точной датировке, поэтому нек-рые исследователи высказывали сомнения в том, что она современна Красной стене (*Lemerle*. 1952. P. 217–220; *Sjöqvist*. 1957; *Gerkan*. 1962). Благодаря исследованиям Пранди стало ясно, что проход с лестницей был устроен в неск. этапов (*Prandi*. 1963. P. 361; *Thümmel*. 1999. S. 32–44); водосток, в кладке к-рого использованы датированные кирпичи, также не является цельным сооружением (*Holloway*. 2004. P. 143–144). Последний этап работ был связан с перестройкой участка Q для захоронений, возможно, в 1-й пол. или сер. III в. (см.: *Vivaldi*. 2015. P. 342–346). Только после этого могла быть сооружена «эдикула» (*Thümmel*. 1999. S. 37–38, 50–52). Независимо от датировки «эдикулы» большинство исследователей признают, что строители стены намеренно оставили нишу, к которой впосл. могла быть пристроена «эдикула» (*Prandi*. 1957. P. 69–70; *Idem*. 1963. P. 390–395; *Thümmel*. 1999. S. 72; *Lampe*. 2003. P. 106–107).

При изучении каверны археологи не нашли следов захоронения (*Prandi*. 1963. P. 410), что вызвало дискуссию о существовании могилы. Каверна не может рассматриваться как остаток могилы, т. к. ее размеры невелики и она залегает недостаточно глубоко (напр.: *Klauser*. 1956. S. 53; *Ruysschaert*. 1954. P. 22, 33, 114). По мнению археологов, могилу могли разрушить при сооружении Красной стены, а находившиеся в ней останки поместить в каверну (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. P. 133–135, 139; *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956.

Р. 158; *Ruysschaert*. 1954. Р. 48–52; ср.: *Jongkees*. 1960; *Lampe*. 2003. Р. 105). Существует предположение, что могила была разорена во время поисков мощей ап. Петра, к-рые в 258 г. христиане якобы перенесли в Катакомбы (*Ruysschaert*. 1954; *Bernardi*. 1957; *Gerkan*. 1962; см.: *Snyder*. 2003. Р. 201–202). Др. исследователи полагали, что под «эдикулой» не было могилы (*Cullmann*. 1953. Р. 146–147; *Klauser*. 1956. S. 53–56; *Snyder*. 2003. Р. 202; *Zangenberg*. 2004). Возможно, каверна была устроена для хранения останков ап. Петра, перенесенных сюда из другого места (*Holloway*. 2004. Р. 153–155). Высказывались мнения, не получившие поддержки исследователей: что ап. Петр был похоронен в одной из соседних могил на участке Р (*Fink*. 1954); что в «эдикуле» хранилась урна с его прахом (*Idem*. 1978); что внутри «эдикулы» росло дерево, якобы отмечавшее место захоронения ап. Петра (*Tolotti*. 1979).

Предметом полемики стали эпиграфические открытия, сделанные во время раскопок. На стене g было обнаружено множество христ. граффити, к-рые археологи первоначально охарактеризовали как нечитаемые (*Apollonj-Ghetti et al.* 1951. Vol. 1. Р. 129–130, 139). Изучив надписи, М. Гвардуччи пришла к выводу, что среди них преобладали краткие молитвенные формулы и аккламации. Наличие хризмы указывает на то, что граффити скорее всего были процарапаны на стене во время строительства базилики. Споры среди исследователей вызвала гипотеза Гвардуччи о том, что многие граффити являются криптограммами, в которых зашифровано, в частности, имя ап. Петра (так Гвардуччи объясняла сочетание букв PE и PET; см.: *Guarducci*. 1958. Vol. 1. Р. 411–478). Вслед за А. Ферруа, к-рый объявил чтения Гвардуччи фантастическими (*Ferrua*. 1959; ср.: *Snyder*. 1969. Р. 11; *Idem*. 2003. Р. 263), большинство исследователей считают ее гипотезу безосновательной (*Bergquist*. 1990; *Barnes T. D.* 2010. Р. 410–411). Однако др. авторы полагали, что нек-рые чтения, предложенные Гвардуччи, верны, тем более что альтернативных толкований не было предложено (напр.: *Smother*. 1966; *Lampe*. 2015. Р. 276–279). Возражения Ферруа против гипотезы Гвардуччи были отчасти вызваны личной неприязнью, в т. ч. из-за того, что Гвардуччи заставила

археолога вернуть присвоенный тем фрагмент штукатурки с граффито, в к-ром упоминается ап. Петр (*Barnes T. D.* 2010. Р. 407–408). Однако прочтение этого граффито как «Петр здесь» (ПЕТР [OY] / ENI), что Гвардуччи рассматривала как указание на местонахождение мощей апостола (*Guarducci*. 1958. Vol. 2. Р. 385–407), было принято не всеми исследователями. По одной из версий, надпись следует читать как «Петр в мире» (ПЕТР [OY] / EN IPHNH); предлагались и др. прочтения (см.: *Thümmel*. 1999. S. 69–70; *Lampe*. 2015. Р. 279; *Barnes T. D.* 2010. Р. 408–409). Др. упоминание имени ап. Петра обнаружено в одной из ниш усыпальницы Валериев (мавзолей Н), где оно сопровождается нарисованное углем изображение 2 фигур, возможно, Христа и ап. Петра. Согласно Гвардуччи, надпись гласит: «Петр, молись Христу Иисусу за святых людей-христиан, похороненных близ твоего тела» (*Petrus roga XS IHS / pro sanc[t]is / hom[in]ibus / Chrestianis ad / co[r]pus tuum sep[ult]is*; см.: *Guarducci*. 1953). Не все исследователи согласились с этой расшифровкой, хотя начало надписи с именем Петра не вызывает сомнений (напр.: *Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. Р. 23; *Lampe*. 2015. Р. 276). Вероятно, граффито относится ко времени строительства базилики (*Toynbee, Ward-Perkins*. 1956. Р. 15–16; *Snyder*. 2003. Р. 261; *Barnes T. D.* 2010. Р. 411–412).

Особый резонанс вызвала идентификация мощей ап. Петра, к-рая сопровождалась непредвиденными сложностями (см. публицистические описания: *Craughwell*. 2013; *Thavis*. 2013. Р. 134–138; *O'Neill et al.* 2018). Несмотря на то что археологи обнаружили в нише под «эдикулой» фрагменты костей, в отчете об этом содержалось лишь скупое упоминание. Панский врач Р. Галеацци-Лизи заявил, что останки принадлежали мужчине 60–70 лет, т. е., возможно, ап. Петру. Однако пана Пий XII, объявив об обнаружении могилы ап. Петра (23 дек. 1950), не стал провозглашать найденные останки мощами апостола. Согласно выводам экспертизы, проведенной в 1956–1960 гг., основная часть костей принадлежала 2 мужчинам 50–60 лет и женщине преклонного возраста; присутствовали также кости еще неск. человек и различных животных (*Cardini*. 1967; *Correnti*. 1967). Т. о., среди этих останков было бы невозможно вы-

явить мощи ап. Петра. Однако в 1953 г. Гвардуччи стало известно о том, что во время раскопок Людвиг Каас, секретарь Конгрегации фабрики св. Петра, без ведома археологов изымал найденные ими человеческие останки. Среди них было 135 фрагментов костей, согласно показаниям рабочих, извлеченных из ниши в стене g (археологи не знали об этих останках и не упомянули о них в отчете). В 1963–1964 гг. по настоянию Гвардуччи эти останки также были подвергнуты экспертизе, показавшей, что кости принадлежали мужчине крепкого телосложения 60–70 лет (в целом это соответствовало сведениям об ап. Петре). Они содержали частицы земли, аналогичной грунту на участке Р, и некогда были завернуты в пурпурную ткань, расшитую золотом (*Guarducci*. 1965. Р. 83–160; *Correnti*. 1967). По мнению Гвардуччи, останки были помещены в нишу во время строительства базилики св. Петра и с тех пор оставались непо потревоженными. Против гипотезы Гвардуччи выступил Ферруа, к-рый заявил, что ниша в стене g была обнаружена пустой, следов., останки происходили из др. места (см.: *Hall*. 2014. Р. 188). Однако Э. Киршбаум признал, что Каас мог забрать содержимое ниши до того, как ее осмотрели археологи (*Kirschbaum*. 1965). У исследователей эти сведения вызвали неоднозначную реакцию; некоторые восприняли объяснения Гвардуччи с недоверием (*Pietri*. 1965) или сочли, что обнаруженные нарушения процедуры ставили результаты раскопок под сомнение (*Snyder*. 1969), особенно после того как заявления Гвардуччи были подтверждены рабочими, к-рые выполняли распоряжения Кааса (*Barnes T. D.* 2010. Р. 397–406). Большинство католич. авторов поддержали Гвардуччи (напр.: *Walsh*. 1982; *Curran*. 1996; см. также: *Dassmann E.* Ist Petrus wirklich darin? // *Kirschbaum*. 1974. S. 223–248), но некоторые исследователи отказались высказываться об этом из-за необычных обстоятельств находки (напр.: *Holloway*. 2004. Р. 146; *Hall*. 2014. Р. 203). Согласно одной из версий, обнаруженные Гвардуччи останки действительно были положены в нишу при строительстве базилики, но это не означает, что их рассматривали как мощи ап. Петра (*Thümmel*. 1999. S. 70); в противном случае их поместили бы в специаль-

ную гробницу (Hall. 2014. P. 201–202). Споры не прекратились и после того, как папа Павел VI признал обнаруженные останки мощами ап. Петра (26 июня 1968). После этого мощи были возвращены в нишу в стене g. Впервые ковчег с мощами вынесли из подземелья базилики по распоряжению папы Франциска во время празднеств в честь завершения Года веры (24 нояб. 2013).

Достоверность интерпретации археологического материала, полученного в условиях сложной стратиграфии и при отсутствии надежных датировок, является дискуссионной (Eastman. 2019). Трудно понять контекст возникновения погребального участка Р, «эдикулы» и прилегающих к ней сооружений, т. к. другие раннехрист. объекты II в. пока не известны и вероятность их обнаружения невелика. Большинство исследователей отождествляют «эдикулу» (или нишу в Красной стене) с «трофеем» ап. Петра, к-рый находился в Ватикане в нач. III в. (напр.: Thümmel. 1999. S. 6–7, 96; Zangenberg. 2004; Hall. 2014. P. 195; Lampe. 2015. P. 280). Критики выражали сомнения в существовании могилы ап. Петра, полагая, что его скорее всего похоронили в общей могиле с казненными христианами (напр.: Barnes T. D. 2010. P. 31, 40). По мнению ряда исследователей, ватиканский «трофей», расположенный поблизости от цирка Нерона, отмечал место казни апостола (Lemerle. 1952. P. 224; Schneider. 1952; Cullmann. 1953. P. 146–147; Chadwick. 1957; Zangenberg. 2004). Со временем его стали воспринимать как место погребения ап. Петра (Gerkan. 1952/1953; Idem. 1958; Idem. 1962), или же христиане «обрели» могилу Петра во 2-й пол. II в., когда местонахождение апостольских гробниц стало важным аргументом в доктринальных и дисциплинарных спорах (Klauser. 1956. S. 70–72; ср.: Lemerle. 1952. P. 224–226). Некоторые исследователи делают осторожный вывод о том, что происхождение «трофея» было связано с неким преданием об ап. Петре, достоверность к-рого уже невозможно установить (Hall. 2014. P. 203). Высказывалось мнение, что ватиканский памятник был сооружен не ранее сер. III в. на месте упокоения останков ап. Петра, перенесенных с Аппиевой дороги (Holloway. 2004. P. 150–155). Среди маргинальных гипотез, не получивших признания, — мнение, что

в «трофее» хранилась проповедническая кафедра ап. Петра (Audin. 1954), и причисление «эдикулы» к языческим надгробным памятникам (Torp. 1953; Lemerle. 1952. P. 218–220). Экстравагантная гипотеза о том, что участок Р был занят раннехристианской церковью с баптистерием (мавзолей R и R') и папской усыпальницей (участок Q) (Walsh. 1982), находит неожиданный отклик в работах совр. исследователей, к-рые предполагают, что на участке Р находился христ. молитвенный дом (Vivaldi. 2015). Спорным остается вопрос о скромных могилах на участке Р. Возможно, в этих могилах были похоронены христиане, пожелавшие, чтобы их похоронили рядом



рим. христиан еще во II в., что позволило им сохранить могилу ап. Петра (Saxer. 2002. S. 49; Heid. 2010).

**Почитание апостола Павла на Остийской дороге.** Местом погребения Павла считается базилика Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, располагавшаяся в 2 км от городских ворот. Во время реконструкции храма после разрушительного пожара 1823 г. под главным алтарем были обнаружены массивная гробница и остатки сооружений, которые связывали со строительством базилики при имп. Константине Великом (см., напр.: Grisar. 1899. P. 259–273). Более точные данные были получены в результате раскопок под рук. Дж. Филиппи в 2002–2006 гг. (предварительный отчет: Filippi. 2004). Между I и IV вв. вдоль Остийской дороги находился некро-

Базилика  
Сан-Паоло-фуори-ле-Мура.  
Кон. IV в. Перестроена в VI в.,  
IX в., XIX в.  
Фото: В. Е. Сусленков

поль, в котором скромные погребения сочетались с монументальными мавзолеями. В XIX в.

с ап. Петром (Saxer. 2002. S. 48–49), или даже раннехристианские епископы Рима (Ruysschaert. 1954); по одной из версий, это были жители бедного р-на Трастевере, которые одни заботились о могиле апостола (Lampe. 2003. P. 34, 111–116). Однако большинство исследователей считают могилы языческими (Zangenberg. 2004).

Несмотря на дискуссионный характер многих вопросов, связанных с ватиканским «трофеем» ап. Петра, большинство исследователей признают непрерывное существование памятника на этом месте по крайней мере начиная со 2-й пол. II в. (напр.: DACL. T. 15. Pt. 2. Col. 3344; Toynbee. 1953; Toynbee, Ward-Perkins. 1956. P. 127, 161; Nauroy. 2011. P. 457–458). При этом нек-рые историки вслед за И. Делеэ отрицают наличие культа святых в Риме до сер. III в. и рассматривают «трофей» как символ древности и особого статуса Римской Церкви — хранительницы апостольского учения (напр.: Thümmel. 1999. S. 96–99). Согласно др. мнению, обычай поминовения апостолов и мучеников существовал среди

близ алтаря базилики на глубине ок. 5 м были найдены остатки колумбария (предположительно I в. по Р. X.) (Docci. 2006. P. 20–23; Filippi G. La tomba dell'Apostolo Paolo: Nuovi dati dai recenti scavi. Note storiche e archeologiche // Paulo Apostolo Martyri. 2011. P. 99–105; Camerlenghi. 2018. P. 24–28). Признаки существования раннехрист. «трофея» пока не обнаружены, но с ним можно гипотетически соотнести платформу из пеперина и фрагмент античной кладки в технике opus reticulatum (Camerlenghi. 2018. P. 28–31; ср.: Docci. 2006. P. 23–28; Eastman. 2011. P. 22).

Впосл. могила ап. Павла располагалась в апсиде небольшой базилики, возведенной при имп. Константине (Eastman. 2011. P. 24–27; Filippi G. La tomba... // Paulo Apostolo Martyri. 2011. P. 105–108; Camerlenghi. 2018. P. 33–40). В 80-х гг. IV в. на этом месте началось строительство монументальной «базилики трех императоров» (Феодосия I Великого, Валентиниана II и Аркадия), к-рое было завершено, вероятно, ок. 400 г. Гробница апостола в новой базилике находилась под аркой, разделявшей





неф и трансепт. Вероятно, в это время мощи ап. Павла поместили в массивный мраморный саркофаг (2,55×1,25×0,97 м), к-рый был либо огражден, либо полностью закрыт мраморными панелями (на 2 панелях сохр. фрагменты надписи «Павлу, апостолу, мученику» (PAVLO APOSTOLO MARTIYRI)); см.: *Eastman*. 2011. P. 36–42; *Camerlenghi*. 2018. P. 75–77). Внутри находятся кости (радиоуглеродное датирование — I–II вв.), а также крупинки ладана, остатки пурпурного полотна, фраг-



гробница оставалась замурованной, до нач. XXI в. саркофаг ап. Павла был недоступен для обозрения.

«*Memoria apostolorum*» на *Аппиевой дороге*. Согласно источникам IV–VI вв., место, на котором впоследствии построена базилика Сан-Себастьяно-фуори-ле-Мура, носило название Катакомбы и было связано с почитанием апостолов Петра и Павла. Во время раскопок, проведенных в 1892–1893 гг. прелатом А. де Ваалем, под базиликой был обнаружен позднеантичный некрополь (*Waal*. 1894). Лишь в 1915 г. П. Штигер нашел место раннехристианско-

Мраморная плита из базилики Сан-Паоло-фуори-ле-Мура. Коп. IV — нач. V в. (?) (музей Остии, Италия)  
Фото: Wikimedia Commons

мент голубой льняной ткани. На основании проведенных исследований 28 июня 2009 г. папа Римский Бенедикт XVI объявил об обнаружении гробницы с мощами ап. Павла.

Начиная с IV в. сохранились сведения о паломничестве к гробнице ап. Павла (см.: *Bucarelli O. Devozione e pellegrinaggio alla tomba di Paolo dall'antichità al medioevo // Paulo Apostolo Martyri*. 2011. P. 219–245; *Eastman*. 2011. P. 52–57). Во время реконструкции базилики по указанию свт. Льва I Великого, папы Римского (440–461), вокруг гробницы устроили пресвитерий, возвышавшийся над полом храма. Саркофаг был покрыт слоем цемента, поверх к-рого положили мраморные панели из ограждения. Предполагается, что эта конструкция использовалась как алтарь (*Eastman*. 2011. P. 46–47; *Camerlenghi*. 2018. P. 85–90). При свт. Григории I Великом (590–604) уровень пола подняли еще выше и установили на гробнице новый алтарь; сквозь отверстие в его стенке можно было увидеть покрытие гробницы, в к-ром также были проделаны отверстия, позволявшие опускать внутрь лоскуты ткани для освящения. Рядом с алтарем со стороны апсиды была устроена небольшая крипта (*Eastman*. 2011. P. 49–50; *Camerlenghi*. 2018. P. 105–111). При последующих перестройках базилики

го почитания апостолов (т. н. Апостольская мемория); впоследствии исследования были продолжены др. археологами (*Schumacher*. 1987; *Thümmel*. 1999. S. 73–74). По данным раскопок, в I в. близ Аппиевой дороги велась добыча пуццолана; когда шахты были заброшены, их стали использовать для захоронений. В сер. II в. на месте обвалившейся шахты были возведены 3 богатых мавзолея, украшенных росписями и стукковыми рельефами. Еще раньше поблизости построили т. н. большую виллу (*villa grande*), которая состояла из 9 помещений, расположенных вокруг внутреннего двора; к нач. III в. относится т. н. малая вилла с крытым портиком и скамьями вдоль стен. Оба сооружения предназначались для поминальных собраний и трапез. Появление в III в. христианских символов и надписей в мавзолеях, вероятно, связано с тем, что их владельцы приняли христианство. Примерно в сер. III в. яма, в к-рой находились мавзолеи, была засыпана землей. На этом месте устроили огороженный и замощенный кирпичом трапециевидный двор (23×18 м). С вост. стороны на возвышении находилась т. н. триклия — крытый портик со скамьей вдоль стен. Задняя стена украшена фресками с изображением животных, птиц и цветов, ее нижняя часть покрыта красной штукатуркой, исцещренной граффити. Вдоль сев. стены двора также была

устроена кровля или навес на столбах. На юж. стороне из двора можно было войти в мавзолей δ с апсидой и входной аркой, опирающейся на 2 колонны. Перед триклией началась высеченная в скале лестница, к-рая вела к источнику, расположенному глубоко под землей. Не вызывает сомнений ритуальное назначение этих сооружений, расположенных посреди кладбища и приспособленных для коллективного поминовения усопших. Менее очевидна функция постройки, занимавшей северо-зап. угол двора. Это было вытянутое в длину сводчатое помещение, находившееся ниже уровня двора, к-рое впоследствии было частично разобрано и наполовину засыпано строительным мусором. Внутри него воздвигли прямоугольный блок кладки в технике *opus listatum*, сохранившийся до 1 м в высоту. С юж. стороны примерно в 0,6 м над полом в кладке сделано полукруглое в плане углубление, которое обычно рассматривают как нижнюю часть ниши. Ниша была оштукатурена и впоследствии выложена мрамором; пол вокруг нее некогда был украшен мозаикой. Это сооружение считали памятником или местом для хранения статуи или реликвий, но более вероятно, что это была ритуальная кафедра, символическое кресло для души усопшего, к-рый т. о. мог воссесть на нем во время поминальной трапезы (*Thümmel*. 1999. S. 85–90; ср.: *Klauser*. 1956. S. 78–79; *Krauthemer R. et al. Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Vat.*, 1970. Vol. 4. P. 116–117; *Testini P. Archeologia cristiana. Bari*, 1980<sup>2</sup>. P. 222–223).

Важнейшим открытием стали более 500 христ. граффити, нанесенных в основном на стены триклии. Хотя мн. надписи плохо сохранились, большинство из них являются молитвенными обращениями к апостолам Петру и Павлу. Их просили о покровительстве, о защите от опасностей, о спасении души; особенно часто встречается просьба «помнить» о молящихся, об их родных и друзьях. Т. о., надписи свидетельствуют о почитании Петра и Павла как заступников и покровителей римских христиан. В некоторых граффити упоминается о поминальных трапезах (рефригериях) в честь апостолов, к-рые устраивали в триклии. Из надписей можно заключить, что в трапезах участвовали группы родственников или друзей (помещение





было рассчитано на 25–30 чел.— *MacMullen R. The Second Church: Popular Christianity A. D. 200–400. Atlanta, 2009. P. 79*). Даты, указанные в ряде надписей, не совпадают с днем памяти апостолов (29 июня) (см., напр.: *Ferrua A. Memorie dei SS. Pietro e Paolo nell'epigrafia // Saecularia Petri et Pauli. Vat., 1969. P. 129–148; Diefenbach. 2007. S. 41–45; Felle. 2012*).

Триклия была сооружена не ранее 238 г. (в одном из засыпанных мавзолеев находилась надпись с упоминанием 4 императоров, правивших в том году). Возможно, в надписи в триклии содержалась дата — 260 г. (*Marichal. 1953*), но такое прочтение граффити вызывает сомнения (см.: *Diefenbach. 2007. S. 41*). «Апостольская мемория» была основана скорее всего в сер. III в. и функционировала до эпохи Константина Великого, когда на ее месте воздвигли базилику Апостолов (см., напр.: *Snyder. 2003. P. 256–257; Diefenbach. 2007. S. 42*). Высказывалось предположение, что место почитания апостолов Петра и Павла обустроивалось в спешке, т. к. запланированные строительные работы не были окончены (*Thümmel. 1999. S. 94*). Одни исследователи считали, что «Апостольская мемория» была сооружена на участке, владелец к-рого был христианином; засыпав старые мавзолеи, он построил семейную усыпальницу (мавзолей δ) и предоставил остальной участок христианам для поминаения апостолов (*Tolotti. 1953*). Др. исследователи рассматривают мавзолей δ как языческую усыпальницу, воздвигнутую во время «великого гошения» в нач. IV в., когда «Апостольскую меморию» отобрали у христиан (*Borg B. Crisis and Ambition: Tombs and Burial Customs in Third-Century C. E. Rome. Oxf., 2013. P. 55–56*). Возможно, именно тогда подверглись разрушениям стены «мемории», хотя обычно считается, что это произошло в связи со строительством базилики (*Kjaergaard. 1984. P. 67–68*).

Возведение базилики Апостолов иногда приписывают имп. *Максенцию* (306–312), к-рый построил поблизости загородный дворец с мавзолеем и цирком (*Jastrzebowska. 1981. S. 99–101; Eadem. 2002*). Однако чаще всего исследователи считают ее основателем имп. Константина Великого (см.: *Diefenbach. 2007. S. 97–101; Nieddu. 2009*). «Апостольская мемория» в основном оказалась под цент-

ральным нефом базилики, где мог быть алтарь. Как и другие U-образные (или циркообразные) базилики, в к-рых боковые нефы переходили в деамбулаторий вокруг апсиды, базилика Апостолов с самого начала служила кладбищем: ее внутреннее пространство было заполнено погребениями, снаружи к ней пристраивали мавзолеи. Папа *Сикст III* (432–440) основал при храме один из старейших в Риме мон-рей (LP. T. 1. P. 234). Впосл. почитание апостолов Петра и Павла было вытеснено кульгом мч. Себастиана, поэтому в средние века храм именовался в его честь.

В источниках IV–VI вв. базилика на Аппиевой дороге устойчиво ассоциировалась с совместным почитанием апостолов Петра и Павла. Согласно рим. календарю «*Depositiō martyrum*» (сер. IV в.), поминовение ап. Петра совершалось 29 июня «в Катакомбах» (in Catacumbas — первоначально этот термин обозначал место, где находилась «Апостольская мемория», но впосл. был распространен на подземные кладбища в целом; см.: *Guarducci. 1986. P. 840–842; Luiselli. 1986. P. 852–854*). В Иеронимовом Мартирологе, к-рый восходит в т. ч. к рим. календарю 1-й пол. V в., «Катакомбы» названы местом поминовения обоих апостолов. Возможно, к базилике Апостолов относится упоминание о мартирии апостолов Петра и Павла, к-рый посетил прп. *Аммон Нутрийский* во время пребывания в Риме (между 340 и 342 — *Socr. Schol. Hist. eccl. IV 23*). В средневек. рукописях сохранился текст стихотворной надписи, к-рую поместил в базилике папа *Дамас I* (366–384): «*Всякий, взыскующий имя Петра, а равно и Павла, / Знай, что некогда здесь пребывали святые...*» Далее говорится, что апостолы, «новые звезды», пришедшие с Востока, приняли мученическую смерть в Риме и т. о. стали «гражданами» этого города (*Epigrammata Damasiana / Ed. A. Ferrua. Vat., 1942. P. 139–144; Damasus of Rome. The Epigraphic Poetry / Ed. D. E. Trout. Oxf., 2015. P. 121–122*). Папа Дамас использовал неопределенные выражения, которые допускают противоречивые толкования. Слово «пребывали» (*habitasse*) одни исследователи понимали как «жили» (И. Делез, Дж. Ла Пьяна, Э. Грифф, Ш. Дифенбах), другие — как «покоились», т. е. были похоронены (*Л. Дюшен,*

*Лицманн, Г. Чедвик*). Так понимали смысл надписи и в VI в., потому что в *Liber Pontificalis* упоминается о тексте, к-рый папа Дамас поместил «в Катакомбах, где почили тела святых апостолов Петра и Павла» (LP. T. 1. P. 84, 212). Высказывалось и др. мнение: в надписи имеется в виду не конкретное место, а весь Рим, который противопоставляется Востоку; хотя апостолы явились с Востока, они стали «гражданами» Рима. Т. о., стихотворение папы Дамаса было идеологической декларацией, призванной утвердить статус Рима как «апостольской столицы» (*Boulet. 1947. P. 403–406; Eadem. 1967; Ruyschaert. 1969. P. 23–32; Eastman. 2011. P. 97–107*).

В V–VI вв. сложилось предание о том, что мощи апостолов Петра и Павла некогда хранились в «Апостольской мемории». Возможно, впервые об этом упоминалось в «Страстях св. Себастиана» (ок. 430 — *BHL, N 7543*); явившись матроне Луцине, мученик велел похоронить его «в Катакомбах, у апостольских следов» (*iuxta uestigia apostolorum*). Мощи мч. *Квирин*, еп. Сисции, были погребены «на 3-й миле Аппиевой дороги, в базилике Апостолов, где некогда почили тела верховных апостолов, т. е. Петра и Павла» (*BHL, N 7035*). В паломнических итишерариях VII в. упоминается, что мощи апостолов покоились там 40 лет. Согласно *Liber Pontificalis*, папа *Корнелий* (251–253) тайно забрал останки апостолов Петра и Павла «из Катакомб» и похоронил их в Ватикане и на Остийской дороге, поблизости от тех мест, где они были казнены (LP. T. 1. P. 66, 150). В неск. текстах изложено предание о том, что вост. христиане попыгались похитить мощи апостолов, но были чудесным образом остановлены в «месте, именуемом Катакомбы». Об этом рассказывается в *Мученичестве Петра и Павла* (т. н. Псевдо-Марцелл), где похищение, по-видимому, связывается со смертью имп. Нерона; в послании папы Григория I Великого визант. имп. Константину (*Greg. Magn. Reg. epist. IV 30*); в сир. *Мученичестве Шарбиля*, где эти события приурочены к понтификату *Фабуана* (236–250) (*BHO, N 1050*) (см.: *Griffe. 1951; Chadwick. 1957; Eastman. 2011. P. 107–114*).

Происхождение «Апостольской мемории» и ее соотношение с «трофеями» ап. Петра и Павла остаются



дискуссионными вопросами. Неясно, в какой степени можно доверять свидетельствам V–VI вв. о том, что «мемория» была связана с почитанием мощей апостолов. Одни исследователи считали эти сведения в целом достоверными, полагая, что ап. Петр и Павел жили близ «Катакомб» и были там временно похоронены после казни (Tolotti. 1953). Возможно, здесь находилась первоначальная могила апостолов, вскрытая в сер. III в. по распоряжению папы Корнелия; мощи ап. Петра были перезахоронены на Ватиканском холме, мощи Павла — на Остийской дороге, близ тех мест, где апостолы были казнены (Holloway. 2004. P. 150–155). Однако многие историки вслед за Дюшеном считали, что мощи апостолов в 258 г. были перенесены «в Катакомбы» из-за гонения на христиан при имп. Валериане (LP. T. 1. P. CIV–CVII; Duchesne. 1923; ср.: Styger. 1918; Marucchi. 1922; Jones. 1926; Belvederi. 1948; Testini. 1957; Gerkan. «Basso». 1958; Idem. 1962; Carcopino. 1965; Nieddu. 2009). Критикуя эту гипотезу, Чедвик отметил, что она «неопровержима, так как ее невозможно доказать» (Chadwick. 1957. P. 42). Другие исследователи полагали, что в «мемории» хранились частицы мощей апостолов (Toynbee, Ward-Perkins. 1956. P. 182) или связанные с ними реликвии (Lampe. 2015. P. 287–288). Было высказано и предположение о том, что мощи апостолов могли храниться в «мемории» в IV в., пока строились базилики в Ватикане и на Остийской дороге (Saxer. 2002. S. 52–53). Некоторые историки считали маловероятным перенесение мощей в сер. III в. (напр.: La Piana. 1921; Kirsch. 1922), другие его отрицали (Schäfer. 1951; Klauser. 1962; Saxer. 2002. S. 49–51). По их мнению, предания о том, что апостолы жили близ «Катакомб» или что там находились их мощи, были вымышлены христианами, к-рые не знали, когда и почему была основана «Апостольская мемория» (напр.: Klauser. 1956; Chadwick. 1957; Luiselli. 1986; Eastman. 2011. P. 113–114; ср.: Snyder. 1969). Одно из возможных объяснений сводится к тому, что «меморию» учредили раскольники, скорее всего новациане, к-рые отказывались посещать традиц. места почитания апостолов в Ватикане и на Остийской дороге. По мнению Л. К. Мольберга, в нач. V в. церковные власти изгнали новациан из «мемории» и заменили

почитание апостолов культом мч. Себастиана (Mohlberg. 1952; см. критику этой гипотезы: Chadwick. 1957. P. 46–47; Diefenbach. 2007. S. 269–271). Др. исследователи отвергали гипотезу о новацианах, но соглашались с мнением, что апостольские «трофеи» и «меморию» посещали члены разных христ. общин (Lampe. 2003; Snyder. 2003. P. 202–204; ср.: Hall. 2014. P. 199–201). Согласно Чедвику, «мемория», основанная частными лицами, была местом «народного» почитания апостолов (Chadwick. 1957; ср.: Ruyschaert. 1969. P. 13). Т. Клаузер связывал противоречивые свидетельства источников с тем, что у ранних рим. христиан не было единого мнения о местонахождении могил апостолов (Klauser. 1956. S. 73–74, 81–83). Еще одна гипотеза гласит, что «Апостольская мемория» была основана в связи с гонением на христиан в 258 г. (эта дата, указанная в «Depositio martyrum», не противоречит археологическим датировкам). Утратив возможность посещать «трофеи», христиане организовали новое место почитания апостолов Петра и Павла, где был установлен либо кенотаф (символическая гробница), либо кафедра (символический престол апостолов). Несмотря на прекращение репрессий, христиане продолжали посещать «меморию», устраивали поминальные трапезы и оставляли на стенах надписи с молитвенными воззваниями. Впосл. обстоятельства учреждения «мемории» были забыты, что привело к возникновению версии о перенесении мощей апостолов (Thümmel. 1999. S. 94–95; Saxer. 2002. S. 50–51; ср.: Lampe. 2015. P. 289–290).

**Другие места почитания апостолов в Риме.** В средневек. топографии Рима строительством ряда церквей были отмечены места, которые локальная традиция связывала с событиями апостольской жизни: ц. Сан-Пьетро-ин-Монторио на месте распятия ап. Петра; ц. Сан-Паоло-алле-Тре-Фонтане на месте, где обезглавили ап. Павла; ц. Сан-Паоло-алла-Регола (место проповеди ап. Павла); ц. Санта-Мария-ин-Виа-Лата (место, где ап. Павел провел 2 года в темнице); ц. Сан-Пьетро-ин-Карчере в Мамертинской тюрьме; церковь на Остийской дороге, на месте расставания Петра и Павла перед казнью (Chiesa della Separazione); ц. Домине-Кво-Вадис (Санта-Мария-ин-Пальмис) на Ап-



Реликварий с веригами ап. Петра в ц. Сан-Пьетро-ин-Ванколи в Риме  
Фото: В. Е. Сусленков

пиевой дороге (место, где ап. Петр встретил Христа при попытке бежать из Рима). Эти храмы появились намного позднее, чем «трофеи» и «Апостольская мемория», в основном под влиянием агнографической традиции. Так, предание о казни ап. Павла в Аквах-Сальвиях впервые засвидетельствовано греч. версией Мученичества ап. Павла (Псевдо-Марцелл); о существовании церкви упоминается в послании Григория Великого (Greg. Magn. Reg. epist. XIV 14) и затем в паломнических итинерариях (см.: Bernacchio N. Note di architettura e iconografia sul luogo del martirio di San Paolo // Paulo Apostolo Martyri. 2011. P. 73–96; Eastman. 2011. P. 62–69).

Среди апостольских реликвий, хранившихся в римских церквях, особенно известны вериги (оковы) ап. Петра в базилике Сан-Пьетро-ин-Ванколи. Согласно более позднему преданию, имп. Евдоксия, мать Феодосия II, привезла их из Иерусалима. Самое раннее упоминание об оковах апостолов Петра и Павла относится к 519 г., когда папа Гормизд послал их фрагменты цезарю Юстиниану (Coll. Avell. 218). В 594 г. папа Григорий Великий отказался выдать визант. послам часть мощей ап. Павла, сославшись на римский обычай, запрещающий тревожить покой святых, и вместе этого вручил им фрагмент цепей апостола (Greg. Magn. Reg. epist. IV 30). В средние века и Новое время среди важнейших рим. святынь были главы Петра и Павла, к-рые с XI в. хранились в папской дворцовой капелле Санта-Санкторум. Папа Урбан V велел изготовить для них серебряные бюсты-реликварии и в 1370 г. поместил их в алтарном кивории Латеранской

базилики (в 1799 реликварии были утрачены и в 1804 заменены существующими реликвариями) (*Grisar*. 1907; *Mondini*. 2011).

**За пределами Рима** археологические свидетельства почитания апостолов Петра и Павла встречаются в местах их апостольского служения. Комплекс построек, с раннехрист. времени почитавшийся как дом ап. Петра, находится в *Капернауме*. Ряд археологических находок в Коринфе связывают с пребыванием в городе ап. Павла, в т. ч. надписи с упоминанием «синагоги евреев», имен казначейщиков Эраста и Баббия, а также здание трибунала (бемя) (см. ст. *Коринф*). Следы почитания ап. Павла сохранились в Филиппах, Эфесе и на о-ве Мальта, хотя время их появления до сих пор предмет дискуссий ученых.

В центре греч. г. Филиппы в сер. IV в. на части территории святилища эллинистического периода, посвященного местному герою Эвфену, была возведена маленькая церковь (раскопки С. Пеликанидиса). На ее мозаичном полу сохранилась ктиторская надпись с упоминанием еп. Порфирия (ок. 343), по заказу которого была выполнена мозаика для «базилики Павла во Христе». Ок. 400 г. на месте базилики был построен октагональный храм (мученик?) намного большего размера, занявший всю территорию языческого святилища. Существует предположение, что св. Павел, к-рому был посвящен храм, не апостол, а некий местный мученик (*Dassmann*. 2011. S. 449). Тем не менее, по эпиграфическим данным, христ. община Филипп гордилась своим апостольским происхождением, могла обладать реликвией ап. Павла и быть местом паломничества в позднеантичное время (*Bakirtzis*. 2009).

В 1906 г. в Эфесе на сев. склоне горы Бюльбюльдаг был обнаружен длинный наклонный проход, на стенах которого сохранились многочисленные надписи. Пещера исследована в 1955 г. Ф. Мильтнером и названа Гротом ап. Петра по одному из граффити («Павел, помоги своему слуге...»). В 1998 г. под слоями известковой побелки обнаружены фрески VI в., в т. ч. с изображением ап. Павла и св. Феклы. Пещера, известная также как «Крипта Панагия», содержит признаки непрерывного использования вплоть до XIX в.

Считается, что благодаря ап. Павлу христианство появилось на о-ве Мальта, где апостол проповедовал, потерпев кораблекрушение, и крестил начальника острова Публия (Деян 27–28). Местная традиция связывала с именем Публия руины крупнейшей виллы рим. времени, расположенной близ г. Сан-Пауль-Бахар, однако документированное почитание ап. Павла на этом месте восходит к XIV в., когда была возведена ц. Сан-Пауль-Милки. С ап. Павлом ассоциировался грот в Рабате, ставший к XVI в. известным местом паломничества на Мальте (*Buhagiar M.* The St. Paul Shipwreck Controversy an Assessment of the Source Material // *Proc. of History Week*. 1993. Malta, 1997. P. 181–213).

В кафедральном соборе г. Реджо-Калабрия (Италия) хранится фрагмент мраморной колонны, которая, по преданию, чудесным образом загорелась, чтобы ап. Павел мог всю ночь проповедовать местным жителям.

Лит.: *Waal A., de.* Die Apostelgruft ad Catacumbas an der Via Appia. R., 1894; *Grisar H.* Le tombe apostoliche al Vaticano ed alla via Ostiense // *Idem.* *Analecta Romana*. R., 1899. Vol. 1. P. 259–306; *idem.* Le teste dei SS. Apostoli Pietro e Paolo // *La Civiltà cattolica*. R., 1907. Anno. 58. Vol. 3. P. 444–457; *Barnes A. S.* St. Peter in Rome and His Tomb on the Vatican Hill. L., 1900; *Styger P.* Gli Apostoli Pietro e Paolo ad Catacumbas sulla via Appia // *RQS*. 1915. Bd. 29. S. 149–205; *idem.* Il Monumento Apostolico della via Appia // *PARA.D.* 1918. Vol. 13. P. 1–115; *La Piana G.* The Tombs of Peter and Paul «Ad Catacumbas» // *HTR*. 1921. Vol. 14. P. 53–94; *Kirsch J. P.* Das neuentdeckte Denkmal der Apostel Petrus und Paulus «in catacumbas» an der Appischen Strasse in Rom // *RQS*. 1922. Bd. 30. S. 5–28; *Marucchi O.* Gli ultimi scavi nella basilica di S. Sebastiano e la memoria sepolcrale degli apostoli Pietro e Paolo // *NBAC*. 1922. Vol. 28. P. 3–26; *Duchesne L.* La Memoria Apostolorum de la Via Appia // *PARA.M.* 1923. Vol. 1. Pt. 1. P. 1–22; *Jones H. S.* The Memoria Apostolorum on the Via Appia // *JThSt*. 1926. Vol. 28. P. 30–39; *Boulet N. M.-D.* A propos des fouilles de Saint-Pierre: Questions historiques et liturgiques // *RechSR*. 1947. T. 34. P. 385–406; *eadem.* L'inscription damasienne «ad catacumbas» // *RACr*. 1967. Vol. 43. P. 111–124; *Belvederi G.* La tombe apostoliche nell'età paleocristiana. Vat., 1948; *Apollonj-Ghetti B. M. et al.* Esplorazioni sotto la Confessione di San Pietro in Vaticano eseguite negli anni 1940–1949. Vat., 1951. 2 vol.; *Griffe E.* La légende du transfert des corps de St. Pierre et de St. Paul ad Catacumbas // *BLE*. Ser. 6. 1951. T. 52. P. 193–209; *Lemerle P.* Les persecutions et le tombeau de saint Pierre // *RA*. Ser. 6. 1951. T. 38. P. 147–154; *idem.* La publication des fouilles de la basilique vaticane et la question du tombeau de saint Pierre // *RH*. 1952. T. 208. N 2. P. 205–227; *Schäfer E.* Das Petrusgrab und die neuen Grabungen unter St. Peter in Rom // *EvTh*.

1951. Bd. 10. S. 459–479; *idem.* Das Apostelgrab unter St. Peter in Rom // *Ibid*. 1953. Bd. 12. S. 304–319; *Schneider A. M.* Die Memoria Apostolorum an der Via Appia // *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philol.-Hist. Kl.* 1951. Tl. 3. S. 1–15; *idem.* Das Petrusgrab im Vatikan // *ThLZ*. 1952. Bd. 77. S. 321–326; *Ferrua A.* La storia del sepolcro di San Pietro // *La Civiltà Cattolica*. 1952. Vol. 103. P. 15–29; *idem.* La criptografia mistica ed i graffiti vaticani // *RACr*. 1959. Vol. 35. P. 231–247; *Ruysschaert J.* Les fouilles de la Basilique Vaticane et la memoria apostolique préconstantinienne // *L'Antiquité classique*. 1952. T. 21. P. 384–403; *idem.* Réflexions sur les fouilles Vaticanes: Le rapport officiel et la critique. Données archéologiques. Données épigraphiques et littéraires. Louvain, 1954; *idem.* The Tomb of Peter and the Constantinian Basilica // *The Vatican: Spirit and Art of Christian Rome*. N. Y., 2013. P. 51–61; *Ward-Perkins J. B.* The Shrine of St. Peter and Its Twelve Spiral Columns // *JRS*. 1952. Vol. 42. P. 21–33; *Gerkan A., von.* Die Forschung nach dem Grab Petri // *ZNW*. 1952/1953. Bd. 44. S. 196–205; *idem.* Kritische Studien zu dem Ausgrabungen unter der Petruskirche in Rom // *Trierer Zschr.* 1954. Bd. 22. S. 26–55; *idem.* «Basso et Tusco consulibus» // *Bonner Jb*. 1958. Bd. 158. S. 89–105; *idem.* Zu den Problemen des Petrusgrabes // *Jb. f. Antike und Christentum*. 1958. Bd. 1. S. 79–93; *idem.* Petrus in Vaticano et in Catacumbas // *Jb. f. Antike und Christentum*. 1962. Bd. 5. S. 23–32; *Carcopino J., Marou H.-I.* Les fouilles du Vatican // *DACL*. 1953. T. 15. Pt. 2. Col. 3291–3346; *Guarducci M.* Cristo e san Pietro in un documento preconstantiniano della necropoli Vaticana. R., 1953; *eadem.* I graffiti sotto la confessione di S. Pietro in Vaticano. Vat., 1958. 3 vol.; *eadem.* La tomba di S. Pietro: Notizie antiche e nuove. R., 1959; *eadem.* Le reliquie di Pietro sotto la Confessione della Basilica Vaticana. Vat., 1965; *eadem.* Pietro ritrovato: il martirio, la tomba, le reliquie. Verona, 1970; *eadem.* Il culto degli apostoli Pietro e Paolo sulla via Appia: Riflessioni vecchie e nuove // *MEFR.A*. 1986. T. 98. N 2. P. 811–842; *Marichal R.* La date des graffiti de Saint-Sebastien // *CRAI*. 1953. T. 97. P. 60–68; *O'Callaghan R. T.* Vatican Excavations and the Tomb of Peter // *BiblArch*. 1953. Vol. 16. N 4. P. 69–87; *Tolotti F.* Memorie degli apostoli in Catacumbas: Rilievo critico della memoria e della Basilica Apostolorum al III miglio della Via Appia. Vat., 1953; *idem.* Dov'era il crebinto del Vaticano? // *MEFR.A*. 1979. T. 91. N 1. P. 491–524; *Torp II.* The Vatican Excavations and the Cult of St. Peter // *Acta Archaeologica*. 1953. Vol. 24. P. 27–66; *Toynbee J. M. C.* The Shrine of St. Peter and Its Setting // *JRS*. 1953. Vol. 43. P. 1–26; *Audin A.* Le memoria de saint Pierre au cimetière du Vatican // *Byz*. 1954. T. 24. P. 265–294; *Fink J.* Archäologie des Petrusgrabes // *ThRv*. 1954. Bd. 50. S. 81–102; *idem.* Das Petrusgrab: Glaube und Grabung // *VChr*. 1978. Vol. 32. N 4. P. 255–275; *Morhmann C.* A propos de deux mots controversés de la latinité chrétienne: Tropaeum–Nomen // *Ibid*. 1954. Vol. 8. N 3. P. 154–173; *Klauser T.* Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche. Wiesbaden, 1956; *idem.* Die Deutung der Ausgrabungsbefunde unter S. Sebastiano und am Vatikan // *Jb. f. Antike und Christentum*. 1962. Bd. 5. S. 33–38; *Smothers E. R.* The Excavations under Saint Peter's // *ThSt*. 1956. Vol. 17. P. 293–321; *idem.* The Bones of St. Peter // *Ibid*. 1966. Vol. 27. P. 79–88; *Toynbee J. M. C., Ward-Perkins J.* The Shrine of



St. Peter and the Vatican Excavations. L., 1956; *Bernardi J.* A propos des ossements de la niche 1 // *VChr.* 1957. Vol. 11. P. 152–160; *Chadwick H.* St. Peter and St. Paul at Rome: Problem of the Memoria Apostolorum ad Catacumbas // *JThSt.* N. S. 1957. Vol. 8. P. 31–52; *Prandi A.* La zona archeologica della Confessio Vaticana: I monumenti del II sec. Vat., 1957; *idem.* La tomba di S. Pietro nei pellegrinaggi dell'«eta medievale» // *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla la Crociata.* Todi, 1963. P. 283–447; *Sjöqvist E.* The Shrine of St. Peter: A Review // *Antiquity.* 1957. Vol. 31. P. 15–18; *Testini P.* Le «presunte» reliquie dell'Apostolo Pietro e la traslazione «ad catacumbas» // *Actes du V<sup>e</sup> Congrès international d'archéologie chrétienne.* Vat., 1957. P. 529–538; *Magi F.* Relazione preliminare sui ritrovamenti archeologici nell'area dell'auto-parco vaticano // *Triplice omaggio a sua santità Pio XII.* Vat., 1958. Vol. 2. P. 87–115 / 187–201; *Jongkees J. H.* The Tomb of St. Peter // *Mnemosyne.* Ser. 4. 1960. Vol. 13. P. 143–155; *De Marco A. A.* The Tomb of St. Peter: A Representative and Annotated Bibliography of the Excavations. Leiden, 1964; *Carcopino J.* Les reliques de saint Pierre à Rome. P., 1965; *Kirschbaum E.* Zu den neuesten Entdeckungen unter der Peterskirche in Rom // *AHPont.* 1965. Vol. 3. P. 309–316; *idem.* Die Gräber der Apostelfürsten: St. Peter und St. Paul in Rom. Fr./M., 1974<sup>3</sup>; *Pietri Ch.* Autour des reliques de saint Pierre: Rome, Vatican // *RA.* Ser. 6. 1965. T. 1. P. 109–111; *idem.* Observations sur le martyrium constantinien du Vatican // *Mélanges d'histoire ancienne offerts à W. Seston.* P., 1974. P. 409–418; *Cardini L.* Risultati dell'esame osteologico dei resti scheletrici di animali // *Le reliquie di Pietro sotto la confessione della Basilica Vaticana* / Ed. M. Guarducci. Vat., 1967. P. 161–168; *Correnti V.* Relazione dello studio compiuto su tre gruppi di resti scheletrici umani già rinvenuti sotto la Confessione della Basilica Vaticana // *Ibid.* P. 83–160; *Snyder G. F.* Survey and «New» Thesis on the Bones of Peter // *BiblArch.* 1969. Vol. 32. P. 1–24; *idem.* Ante Pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine. Macon, 2003. P. 180–204, 251–263; *Jastrzebowska E.* Untersuchungen zum christlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jh. unter der Basilika des hl. Sebastian in Rom. Fr./M., 1981; *eadem.* S. Sebastiano, la più antica basilica cristiana di Roma // *Ecclesiae Urbis.* Vat., 2002. Vol. 2. P. 1141–1155; *Walsh J. E.* The Bones of St. Peter. Garden City (N. Y.), 1982; *Kjaergaard J.* From «Memoria Apostolorum» to Basilica Apostolorum: On the Early Christian Cult-Centre on the Via Appia // *Analecta Romana Instituti Danici.* R., 1984. Vol. 13. P. 59–76; *Luiselli B.* In margine al problema della traslazione delle ossa di Pietro e Paolo // *MEFRA.* 1986. T. 98. P. 843–854; *Schumacher W. N.* Die Grabungen unter S. Sebastiano // *RQS.* 1987. Bd. 82. S. 134–166; *Bergquist A.* Bona fide? Guarducci on the Bones of St. Peter // *Antiquity.* 1990. Vol. 64. P. 412–413; *Curran J.* The Bones of Saint Peter? // *Classics Ireland.* 1996. Vol. 3. P. 18–46; *Беляев Л. А.* Христианские древности. М., 1998. С. 165–170; *Liverani P.* La topografia antica del Vaticano. Vat., 1999; *Thümmel H. G.* Die Memorien für Petrus und Paulus in Rom: Die archäologischen Denkmäler und die literarische Tradition. B.; N. Y., 1999; La tomba di S. Pietro: Restauro e illuminazione della Necropoli Vaticana / Ed. A. Sperandio, P. Zander. Mil., 1999; Pietro e Paolo: La storia, il culto, la memoria nei primi secoli / Ed. A. Donati. Mil., 2000; *Saxer V.* Früher Märtyrerkult in Rom //

Märtyrer und Märtyrerkult / Hrsg. W. Ameiling. Stuttgart, 2002. S. 35–58; *Lampe P.* Christians at Rome in the First Two Centuries: From Paul to Valentinus. Minneapolis, 2003; *idem.* Traces of Peter Veneration in Roman Archaeology // *Peter in Early Christianity* / Ed. H. K. Bond, L. W. Hurtado. Grand Rapids (Mich.); Camb., 2015. P. 273–317; *Filippi G.* La tomba di S. Paolo e le fasi della basilica tra il IV e VII sec.: Primi risultati di indagini archeologiche e ricerche d'archivio // *Bollettino: Monumenti, musei e gallerie pontificie.* Vat., 2004. Vol. 24. P. 187–224; *idem.* Die Ergebnisse der neuen Ausgrabungen am Grab des Apostels Paulus: Reliquienkult und Eucharistie im Presbyterium der Paulsbasilika // *MDAIR.* 2005/2006. Bd. 112. S. 277–292; *idem.* La tomba di S. Paolo: I dati archeologici del 2006 e il taccuino Moreschi del 1850 // *Bollettino: Monumenti.* 2007/2008. Vol. 26. P. 321–352; *Holloway R. R.* Constantine and Rome. New Haven; L., 2004. P. 120–155; *Zanzenberg J.* Die Gebeine des Apostelfürsten?: Zu den angeblich frühchristlichen Gräber unter der Peterskirche in Rom // *Christians as a Religious Minority in a Multicultural City: Modes of Interaction and Identity Formation in Early Imperial Rome* / Ed. J. Zanzenberg, M. Labahn. L.; N. Y., 2004. P. 108–138; *Brandenburg H.* Die Architektur der Basilika San Paolo fuori le mura: Das Apostelgrab als Zentrum der Liturgie und des Märtyrerkultes // *MDAIR.* 2005/2006. Bd. 112. S. 237–275; *Docci M.* San Paolo fuori le Mura: Dalle origini alla basilica delle «origini». R., 2006; *Diefenbach S.* Römische Erinnerungsräume: Heiligenmemoria und kollektive Identitäten im Rom des 3. bis 5. Jh. n. Chr. B.; N. Y., 2007; *Zander P.* La necropoli sotto la Basilica di S. Pietro in Vaticano. R., 2007; *Bakirtzis C.* Paul and Philippi: The Archaeological Evidence // *Philippi at the Time of Paul and after His Death* / Ed. C. Bakirtzis, H. Koester. Eugene, 2009. P. 37–48; *Nieddu A. M.* La Basilica Apostolorum sulla Via Appia e l'area cimiteriale circostante. Vat., 2009. (Monumenti di antichità Cristiana. Ser. 2; 19); *Barnes T. D.* Early Christian Hagiography and Roman History. Tüb., 2010. P. 397–413; *Heid S.* Jubel am Grab // *Blutzeuge: Tod und Grab des Petrus in Rom* / Hrsg. C. Gnifka et al. Regensburg, 2010. S. 111–196; *Liverani P. et al.* Le necropoli vaticane: La città dei martiri di Roma. Vat.; Mil., 2010; *Dassmann E.* Archäologische Spuren frühchristlicher Paulusverehrung // *Idem.* Ausgewählte kleine Schriften zur Patrologie, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie. Münster, 2011. S. 441–464; *Eastman D. L.* Paul the Martyr: The Cult of the Apostle in the Latin West. Leiden etc., 2011; *idem.* Martyria // *The Oxford Handbook of Early Christian Archaeology* / Ed. D. K. Pettegrew et al. Oxf.; N. Y., 2019. P. 89–104; *Mondini D.* Reliquie incarnate: Le «Sacre Testes» di Pietro e Paolo a San Giovanni in Laterano a Roma // *Del visibile credere: Pellegrinaggi, santuari, miracoli, reliquie* / Ed. D. Scotto. Firenze, 2011. P. 265–296; *Nauroy G.* La nécropole vaticane et le tombeau de saint Pierre: Une description en forme d'état de la question // *Mémoires de l'Académie Nationale de Metz.* 2011. P. 429–460; *Paulo Apostolo Martyri: L'apostolo San Paolo nella storia, nell'arte e nell'archeologia* / Ed. O. Bucarelli, M. M. Morales. R., 2011; *Felle A. E.* Alle origini del fenomeno devozionale cristiano in Occidente: Le inscriptiones parietariae ad memoria Apostolorum // *Martiri, santi, patroni: Per una archeologia della devozione: Atti X Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana.* Arcavacata di Rende. 2012. P. 477–502; *Craugh-*

*well T. J.* St. Peter's Bones: How the Relics of the First Pope Were Lost and Found... and Then Lost and Found Again. N. Y., 2013; *Old Saint Peter's, Rome* / Ed. R. McKitterick et al. Camb.; N. Y., 2013; *Thavis J.* The Vatican Diaries. N. Y., 2013; *RAC.* Bd. 26. Col. 1239–1248; Bd. 27. Col. 440–451; *Hall J. M.* Artifact and Artifice: Classical Archaeology and the Ancient Historian. Chicago, 2014. P. 187–206; *Vivaldi A.* L'area archeologica del campo P nella necropoli di S. Pietro in Vaticano: Analisi tecnica del monumento // *RACr.* 2015. Vol. 91. P. 311–358; *Bianchi L.* Costantino, Pietro e la trasformazione di Roma // *Roma, la città degli dei: La capitale dell'Impero come laboratorio religioso* / Ed. C. Bonnet, E. Sanzi. R., 2018. P. 159–179; *Camerlenghi N.* St. Paul's Outside the Walls: A Roman Basilica from Antiquity to the Modern Era. L.; N. Y., 2018; *O'Neill J. et al.* The Fisherman's Tomb: The True Story of the Vatican's Secret Search. Huntington (Ind.), 2018.

*A. А. Климкова, А. А. Королёв*

**Византийские церкви и монастыри.** Культ апостолов Петра и Павла не получил большого развития в К-поле. В VI в. здесь были построены 4 церкви, посвященные обоим апостолам. Одна из самых известных — ц. Петра и Павла при Орфанотрофии, воздвигнутая имп. Юстином II (Младшим) в 578 г. Возможно, церковь реставрировалась императорами Романом III Аргиром (1028–1034) и Алексеем I Комнином (1081–1118), первый из к-рых также отремонтировал сиротский дом, второй — учредил в этой церкви мужской и женский хоры, значительно увеличил число духовенства и диаконисс, а также улучшил освещение. По величине церковь напоминала акрополь. Чаще она называлась сокращенно ц. ап. Павла, ввиду чего, по мнению Жанена, ее следует отождествлять с церковью около ворот Евгения, о которой известно, что она была отремонтирована при имп. Андронике II Палеологе (1282–1328) (*Nicéph. Greg. Hist.* Vol. 2. P. 275). Особо торжественные богослужения здесь совершались: 19 сент. — в день памяти мучеников *Трофима, Савватия и Доримедонта* (*SynCP.* Col. 57–58); 29 окт. — в день освящения этого храма, а также в дни памяти апостолов Петра, Павла и Варнавы, прор. Иоанна Предтечи, первомч. Стефана, патриарха Иосифа, мучеников Клеопы, Трофима, Доримедонта, Космы и Дамиана, Вассы и пострадавших вместе с ними (*SynCP.* Col. 175–176; *Mateos.* Турисоп. Т. 1. P. 82); 12 нояб. — в день памяти прп. *Нила Анкирского*, мощи к-рого вместе с мощами его сына Феодула и мн. др. отшельников были положены имп. Юстином II под ал-





лики. В 1660 г. церковь сильно пострадала от пожара, в результате чего трапезная на территории

*Ап. Петр.*

*Ап. Павел.*

*Мозаики кафоликона  
мон-ря Хора (Кахрие-джами)  
в К-поле. Ок. 1316–1321 гг.*

*Фото: А. С. Зверев*

мон-ря была преобразована в церковь в 1702 г. Это здание было разрушено при пожаре в 1731 г.

В 1732 г. была возведена деревянная церковь. В 1841 г. эта постройка была снесена и на ее месте возвели церковь по проекту итальянских архитекторов Гаспара и Джузеппе Фосати (строилась в 1841–1843).

Церковь Петра и Павла в Триконхе, вероятно, была построена в IV в., сгорела при имп. Зиноне в 476 г., заново возведена при имп. Юстине II. В этой церкви 6 нояб. совершалось воспоминание о пепельном дожде, к-рый пролился на К-поль при имп. Льве I Фракийце (457–474) и поверг население в ужас (SynCP. Col. 198–199; *Mateos*. Turicon. T. 1. P. 90). Церковь располагалась около Капитолия (*Janin*. Églises et monastères. P. 401).

Возможно, в Большом дворце уже в VII в. существовали часовни во имя апостолов Петра и Павла. Известно, что свт. Григорий I Великий, папа Римский, отказал Константине, супруге имп. Маврикия (582–602), в ее просьбе подарить частицу мощей ап. Павла для построенной в его честь часовни в Большом дворце (*Greg. Magn.* Ep. IV 30 // PL. 77. Col. 701). Согласно Liber Pontificalis, в Большом дворце в 681 г. существовала часовня во имя ап. Петра (LP. T. 1. P. 353). По др. сведениям, 2 часовни во имя апостолов Петра и Павла были построены в Большом дворце при имп. Василии I Македоняnine (867–886). Первая находилась в одной из башен окружавшей дворец стены, в конце т. н. галереи Маркиана, рядом с ипподромом. Над часовней ап. Петра находилась часовня во имя Пресв. Богородицы, также к ней примыкала часовня во имя арх. Михаила. По направлению к дворцу рядом с галереей Маркиана в т. н. пентакувуклии – постройке, состоящей из 5 помещений, располагалась часовня во имя ап. Павла. Часовня имела форму квадрофо-

лия и состояла из 4 апсид, ввиду чего называлась Тетраконхом. Полы часовни были сделаны из мраморных круглых пластин, обрамленных серебром. Имп. Константин VII Багрянородный (913–920, 945–959) отреставрировал часовню и украсил ее росписями и богатым орнаментом (*Labarte J.* Le palais impérial de Constantinople et ses abords: Sainte-Sophie, le Forum Augustéon et l'Hippodrome, tels qu'ils existaient au dixième siècle. P., 1861. P. 93–94; *Janin*. Églises et monastères. P. 393, 398).

В мон-ре святых Сергия и Вакха при имп. св. Юстиниане I (527–565) была построена ц. апостолов Петра и Павла. Она имела вытянутую базиликальную форму и тесно примыкала к ц. Сергия и Вакха этого мон-ря, так что они имели общий атриум, а нартекс одной церкви служил продолжением нартекса другой (*Janin*. Églises et monastères. P. 451–454).

Согласно визант. источникам, рядом со скевофилакионом ц. Св. Софии, с северо-востока от ее алтаря, находилась ц. во имя ап. Петра. Обе постройки располагались на месте дома некой Анны, которая вначале отказалась продавать имп. Юстиниану I этот участок земли, однако вполсл. согласилась при условии, что будет погребена в ц. ап. Петра. Ежегодно здесь проходили торжественные богослужения с участием патриарха. В частности, 16 янв. совершался синаксис в честь ап. Петра и его честных вериг; 25 апр. праздновался день освящения церкви, 29 июня – день памяти апостолов Петра и Павла (*Janin*. Églises et monastères. P. 398–399).

Также, возможно в XV в., в К-поле существовал мон-рь во имя ап. Павла. Известно, что иеромонах и игумен мон-ря ап. Павла по имени Пахомий был в составе греч. делегации на Ферраро-Флорентийском Соборе и подписал унию в 1439 г. (*Mansi*. XXXI 1040; *Janin*. Églises et monastères. P. 393–394).

Близ Халкидона (ныне Кадыкёй в черте Стамбула), в пригородах визант. К-поля, также располагались церкви во имя апостолов Петра и Павла. Так, Руфин, префект претория на Востоке (392–395), построил базилику во имя апостолов Петра и Павла (апостолейон) рядом со своим поместьем Дрюс (Δρούς), к-рое позже стало называться Руфинианы. Ему передали из Рима частицы

тарем этой церкви (SynCP. Col. 217); 31 дек. – в день памяти сщмч. *Зотика Сиропитателя* (Ibid. Col. 359–362); 14 янв. – в день памяти прип. Нила Анкирского, его сына, а также Синайских и Раифских преподобномучеников (Ibid. Col. 389–391); 29 июня – в день памяти апостолов Петра и Павла, 30 июня – в день празднования Собора 12 апостолов, 14 июля – в день памяти мч. *Иуста* (Ibid. Col. 819). Известно, что в XIV в. церковь еще существовала (*Janin*. Églises et monastères. P. 393, 399–400).

Церковь Петра и Павла в Перитихиматах, или в Перитихионе, существовавшая уже при имп. Анастасии I (491–518), была освящена 8 авг. (SynCP. Col. 878). Возможно, это была не церковь, а монастырь или мартирий, т. к. у Иоанна Малалы она обозначена греч. словом ἄθλησις (буквально – подвиг), куда на некоторое время в 538 г. удалился патриарх св. Мина (*Ioan. Malal.* Chron. P. 463). Церковь располагалась по ту сторону Золотого Рога, возможно, в Галате (*Janin*. Églises et monastères. P. 400–401). В 1228 г. доминиканцы построили монастырь рядом с ц. Петра и Павла в Галате. В 1475 г. монастырь был преобразован в мечеть, после чего в 1476 г. доминиканцы переселились во владения венецианца Анджело Дзаккарии и в его доме устроили небольшую часовню во имя апостолов Петра и Павла. В 1535 г. венецианец подарил свои владения доминиканцам. В 1603–1604 гг. часовня была перестроена в более просторную церковь и здесь был организован монастырь. В 1608 г. султан Ахмед III своим фирманом передал мон-рь под защиту короля Франции, в то же время обитель получила право на ежегодную субсидию от Венецианской респуб-



мощей апостолов Петра и Павла, которые он поместил в базилику (*Callinicos. Vita Hupatii. 8. 4 // SC. 177. P. 98*). Источники называют базилику по-разному: мартирий (*Pallad. Hist. Lausiac. 12; Socr. Schol. Hist. eccl. VI 17*), апостолейон (*Sozom. Hist. eccl. VIII 87; Niceph. Callist. Hist. eccl. XIII 15*), «святыя апостолы» (*Sym. Log. Vita S. Auxentii. 5 // PG. 114. Col. 1405*), «дом святых апостолов» (*Idem. 66 // Ibid. Col. 1436*). В этой базилике в посл. Руфин был погребен; в 403 г., во время Собора «при Дубе», в ней заседали епископы, осудившие свт. Иоанна Златоуста. Рядом с церковью был устроен мон-рь. Персид. завоевания, вероятно, нанесли значительный урон церкви и мон-рю. В X в. имп. Константин VII Багрянородный восстановил ц. во имя апостолов. Возможно, она просуществовала до кон. XI в. (*Janin. Grands centres. P. 37*).

Мон-рь апостолов возник в кон. XII в. на горе Св. Авксентия близ К-поля. *Леонтий Феотокит*, буд. патриарх К-польский (02/03 – 09/10. 1189), являлся игуменом этого монастыря. Вероятно, монастырь был разрушен во время захвата К-поля латинянами (1204–1261). Имп. Михаил VIII Палеолог (1261–1282) восстановил мон-рь примерно до 1280 г. и переименовал его в честь своего небесного покровителя арх. Михаила (*Janin. Grands centres. P. 47–48*).

Мон-рь Павлопетрий (близ Никомидии) известен гл. обр. благодаря своему игумену, преподобноисп. *Афанасию Павлопетрийскому* (750–826). Руины мон-ря сохранились на маленьком п-ове Павлобурну, который находится на юго-западе, в 5 км от Пендика (*Janin. Grands centres. P. 53*).

В VI в. в Никомидии существовал храм, посвященный апостолам (*Janin. Grands centres. P. 83*). В Лидии мон-рь во имя Петра и Павла ок. 815 г. основал ирп. Иоанникий Великий (*Janin. Grands centres. P. 140, 150*). Пещерный храм в честь Петра и Павла находился на о-ве Прокописос (ныне Мармара). В Тарсусе (древнее название Тарс) частично сохранились фундамент и остатки стен дома, где, по преданию, род. ап. Павел. Во дворе вырыт колодезь с целебной водой, глубина которого 38 м, диаметр 1,15 м. Также известно о существовании в древнем Тарсе церквей, построенных в честь ап. Павла. Одна из них была воз-



ми Антиохии (1098) церковь была расширена и соединена 2 арками с фа-

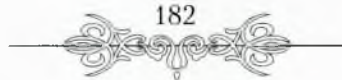
*Пещерная ц. во имя ап. Петра близ Антакья, Турция. XII–XIII вв., перестроена в 1863 г. Фотография. 2017 г.*

двигнута в нач. XII в. Совр. здание построено в 1862 г. В 1943 г. церковь была передана в государственную собственность, в ней располагался склад. С 1993 г. здание находится под охраной Мин-ва культуры Турции. В 1998–2000 гг. проводились восстановительные работы. С 2000 г. храм входит в Список ЮНЕСКО. В наст. время здание называется Мемориальным музеем ап. Павла, однако здесь периодически совершаются богослужения. Церковь представляет собой 3-нефную базилику, в к-рой частично сохранились фрески с изображением Иисуса Христа и евангелистов. С сев.-вост. стороны к зданию примыкает колокольня. Т. и. Старая мечеть в Тарсе находится в бывшей базилике ап. Петра, построенной в нач. XII в. на фундаменте более древней церкви (ок. 300). В 1198 г. Левон II был провозглашен здесь королем Армении. В 1415 г. базилика была преобразована в мечеть, к ней пристроили минарет.

На юге Турции, около г. Антакья (Антиохия), расположена пещерная ц. во имя ап. Петра в скале горы Стаурис (или Стариус). Согласно традиции, на этом месте ап. Петр проповедовал Евангелие жителям Антиохии, свидетельством чего является наличие каменного алтаря и плиты на нем. Церковь имеет 3 двери: центральную и две боковые — более узкие. Площадь пещерного храма 9,5×13 м, высота 7 м. Справа от алтаря находится наиболее древняя часть церкви, датируемая IV–V вв., с напольными мозаиками, на стене имеются следы фресок. Также здесь расположен небольшой резервуар с водой, которая течет из скалы. Слева от алтаря был вырыт потайной туннель (в наст. время завален), ведущий внутрь горы, где христиане укрывались во время набегов. После захвата крестоносца-

садом, построенным в готическом стиле. По приказу папы Римского Пия IX и при финансовой поддержке Наполеона III в 1863 г. монахи-капуцины отреставрировали церковь и ее фасад. В 1932 г. в арочной нише в стене над алтарем была установлена мраморная статуя ап. Петра. На южной стене сохранились фрагменты фресок. Двор церкви служил кладбищем на протяжении многих веков, захоронения найдены и внутри самой церкви (в частности, здесь похоронены Танкред Тарентский и Фридрих I Барбаросса). Папа Павел VI в 1963 г. объявил эту церковь местом паломничества, ежегодно 29 июня в ней совершаются торжественные богослужения, несмотря на то, что она является музеем.

На расстоянии 1 км к северу от г. Ялвач (Турция) находятся руины древней Антиохии Писидийской, где в 46 г. апостолы Павел и Варнава проповедовали Христа в синагоге (Деян 13). В посл. в сев.-зап. части города была построена Большая базилика. Ее раскопки были начаты в 1924 г. Базилика представляла собой 3-нефную постройку (70×26 м) с полукруглой восьмиугольной апсидой с вост. стороны. Вероятно, в кон. IV в. здание было перестроено: уровень пола апсиды и нефов приподняли и покрыли мозаикой с геометрическими, растительными и др. мотивами. В центральном нефу рядом с алтарем сохранилась мозаичная надпись на греч. языке с именем еп. Оптимуса, к-рый присутствовал на Соборе в К-поле в 381 г. Центральный неф разделен 2 рядами из 13 колонн, стоящих на восьмиугольных основаниях. В сев. и юж. стенах были сделаны 3 и 2 выхода соответственно. Внутренний двор датируется приблизительно этим же временем. Сев. выходы ведут на центральный двор, который был окружен L-образным портиком. В сев. части двора, вероятно, имелся баптистерий, рядом с ним нахо-



дилась резиденция епископов. С западной стороны располагался нартекс с 6 колонами. По мнению ряда исследователей, Большая базилика была построена в честь ап. Павла на месте синагоги, где он проповедовал. В нач. XX в. в Ялваче был найден алтарь VI в. с греч. надписью «AGIOS PAULOS», что, возможно, указывает на его отношение к Большой базилике и соответственно на ее посвящение.

На Балканах почитание Петра и Павла фиксируется примерно с IV–V вв.: одним из ранних изображений В. Джурич называет фреску IV в. в раннехрист. гробнице в Нише (*Джурич В. Византийские фрески: Средневековая Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000. С. 20–21*). Храмы, посвященные апостолам как по отдельности, так и совместно (также храмы в основном имеют посвящение св. апостолам), появляются достаточно рано: напр., святым Петру и Павлу в Расе (IX в., близ г. Нови-Пазар, Сербия), в с. Беренде близ Софии (XII–XIII вв.), ап. Петру (XI–XIII вв., о-в Голем-Град, оз. Преспа, Сев. Македония), обоим Апостолам на холме Трапезица в Велико-Тырнове (кон. XII – нач. XIII в., Болгария), святым Петру и Павлу в крепости Никополь (XIII–XIV вв., Болгария). Из фресок выделяются сцены – в алтаре в ц. свт. Николая Чудотворца в г. Мелник (ап. Петр подводит его в сан епископа Иерусалима; нач. XIII в.; Там же. С. 340), и ап. Петр несет на плечах церковь (собор Богородицы Перивленты в Охриде, 1294–1295, работы *Михаила Астры* и *Евтихия*, соборы в монастырях *Грачаница* и *Жича*).

В наст. время в Болгарской Православной Церкви действуют мон-ри во имя апостолов Петра и Павла – *Лясковский монастырь*, метох Орлица *Рильского монастыря*, Баткунский, мужской (находится в с. Патаденица близ г. Пазарджик; основан в XII в., разорился в 1692 и 1774 г., с нач. XIX в. постоянно действует; в нем работал известный болг. иконописец Станислав Доспевски; монастырский комплекс объявлен памятником архитектуры); Белочерковский, мужской (находится приблизительно в 25 км к юго-западу от Пловдива на высоте 1650 м, на склонах горного массива Зап. Родопы; основан в XI в. с посвящени-

ем в честь Космы и Дамиана, разрушен в XVII в.; восстановлен в 1883 и освящен во имя апостолов Петра и Павла, в 2002 сгорели все жилые и хозяйственные помещения, поэтому монахи временно живут в др. месте); Дивотинский (находится близ г. Перник; основан в средние века на месте позднеантичной крепости, неоднократно разрушался, периодически действовал как приход); Вискярский (находится близ с. Расник, в Перникской обл.; время основания неизв., в наст. время не действует); Изворский (близ с. Извор, в Видинской обл.; дата основания неизв.; во время османского владычества был разрушен, восстановлен в 2007–2008); Лозенский (находится близ с. Лозен недалеко от Софии; согласно легендам, основан ок. X в. как мужской, был важным духовным центром, но в период османского завоевания пришел в запустение; восстановлен в 1993 как женский).

В Сербской Православной Церкви – *Павлица*, Грлиште (находится на берегу Грлинского оз., близ г. Заечар (Сербия); основан в XIV в., восстановлен в 1804, действовал до 1967, восстановлен в нач. 10-х гг. XXI в.); Петропавловский, женский (находится в с. Чичево близ г. Требине (Босния и Герцеговина); согласно



Ап. Петр. Ап. Павел.  
Роспись наоса ц. Св. Троицы  
мон-ря Сопочаны, Сербия. Ок. 1265 г.

археологическим данным, церковь возведена в VI в, впервые в источниках мон-рь упом. в XII в.; возрожден в 1998); Пустиня (находится примерно в 30 км от г. Валево (Сербия); основан в кон. XIV – нач. XV в.; в XVII в. разрушен, восстановлен в 2003).

**Мощи.** Частицы мощей ап. Павла хранятся в монастыре Таксиархов в Эйялии и в мон-ре св. Иоанна Богослова на Патмосе. Части вериг ап.

Петра находятся на Афоне в *Дионисия преподобного монастыре*, в *Иверском монастыре* и в мон-ре вмч. Пантелеимона, а также в Афинах, в ц. свт. Николая (*Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 237, 239*).

А. Н. Крюкова

**Почитаемые места, связанные с апостолом Павлом, в Дамаске и его окрестностях** (подробно см.: *Nasrallah J. Souvenirs de St. Paul. Harissa, 1944*). До XII–XIII вв. описания Дамаска и его христ. святынь малочисленны, а сведения позднейших путешественников часто противоречивы, что затрудняет реконструкцию истории св. мест, связанных с именем ап. Павла. При этом в средние века источниках достаточно часто упоминаются мон-ри во имя ап. Павла, что говорит о сохранении культа, связанного с памятью о пребывании апостола в Дамаске (напр., мон-рь в дер. Сакка (17 км на восток), в VI в. известный как монофизитский, или мон-рь к северу от Старого города, разрушенный к XII в.).

Относительно места явления Христа Савлу близ Дамаска (Деян 9. 1–8) существует неск. традиций локализации в диапазоне до 20 км от Старого города. Наиболее раннее указание на то, что это было место христ. культа, возможно, имеется уже у блж. *Августина* (354–430) в начале его проповеди «О призвании апостола Павла» (*Aug. Serm. 278 // PL. 38. Col. 1268*). Более определенное свидетельство принадлежит зап. паломнику Псевдо-Антонину из Плаценции, к-рый в 70-х гг. VI в. сообщал о мон-ре на месте обращения Савла, указывая расстояние в 2 рим. мили (ок. 3 км) (*Anon. Placent. Itinerarium. 46*). Этот мон-рь можно отождествить с упоминаемым у мусульм. авторов мон-рем (или 2 мон-рями) Петра и Павла в Гуте (*Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. СПб., 1897. Т. 2. С. 1031. (ППС; Т. 17. Вып. 2(50))*). О расстоянии в 2 мили сообщали и св. *Виллибальд* (VIII в.; *Vita Willibaldi episcopi Eichstetensis // ActaSS. Iul. T. 2. P. 505*), и ряд др. позднейших паломников, хотя они писали не о мон-ре, а о церкви.

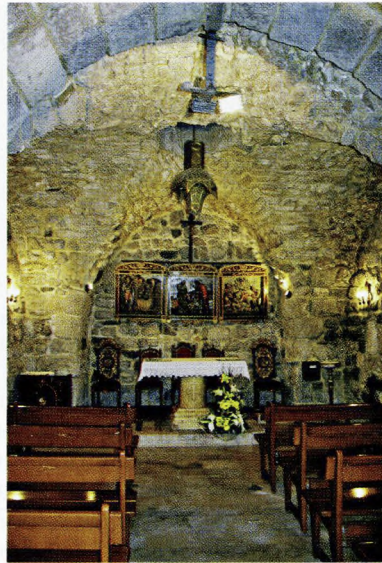
Одно из предполагаемых мест обращения Савла находится в дамаском р-не Эт-Таббала, к югу от Восточных



ворот (Баб-Шарки). У путешественников XIX в. есть указания на то, что здесь были руины древней церкви. Рядом с местом явления находится пещера ап. Павла, в к-рой, по преданию, он скрывался после бегства из Дамаска; к ней в 1925 г. францисканцами была пристроена ц. во имя ап. Павла. Впосл. это место было передано в непосредственное распоряжение папы Римского; совр. здание построено в 1971 г.

Самым отдаленным вариантом локализации явления Христа Савлу является мест. Каукаб (ок. 18 км к югу от Дамаска, близ г. Джудайдат-Аргуз). Наиболее ранний упоминающий его автор — *Жак де Витри*, епископ Акры († 1240). Тем не менее в последующие века эта традиция стала доминирующей. В 30-х гг. XX в. правосл. Антиохийский патриарх *Александр III* приобрел в этой местности участок земли, где, судя по ряду находок, в древности находилась христ. обитель. Однако из-за нехватки средств и в связи с началом арабо-изр. конфликта строительство мон-ря откладывалось и было осуществлено лишь после того, как в 1961 г. патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)* пожертвовал на его строительство значительную сумму во время визита в РПЦ Антиохийского патриарха *Феодосия VI*. В 1962 г. патриарший монастырь Видения ап. Павла (Явления Господа Иисуса Христа ап. Павлу) был открыт. Со временем обитель пришла в запустение, но в 2004–2006 гг. по инициативе патриарха *Игнатия IV* и при содействии российско-сирийского фонда «Духовное наследие апостола Павла» была возрождена как просветительский центр. В мае 2005 г. состоялось торжественное открытие отреставрированного монастырского комплекса и бронзового памятника ап. Павлу, созданного народным художником России А. И. Руквишниковым. Во время гражданской войны в Сирии (с 2011) комплекс пострадал и был вновь восстановлен в 2018 г.

Дом Иуды, где Анания крестил Савла, согласно Деян 9. 11, находился на Прямой ул. Древнейшее свидетельство о существовании рядом с домом Иуды мон-ря (с греч. насельниками) принадлежит паломнику мон. Иакову Веронскому (XIV в.). Последующие путешественники поразному определяли местоположе-



Крипта  
св. Анании. Дамаск.  
Фотография. 2011 г.  
Фото: А. С. Зверев

ние дома в зап. части улицы (ныне рынок Мидхат-паши), в частности, отождествляли его с мечетью Джакмак. С XVIII в. локализацию дома стали указывать также в вост. части Прямой ул., вероятно потому, что нек-рые авторы ошибочно считали местом крещения Савла дом Анании, а не Иуды.

Дом Анании, где, по преданию, Павел жил после крещения, упоминается в записках паломников начиная с XIV в. С XVII в. свидетельства становятся многочисленными и сходятся в локализации дома недалеко от Баб-Шарки; место почиталось как христианами, так и мусульманами.



Часовня  
ап. Павла у ворот Баб-Кисан, Дамаск.  
Фотография. 2011 г.  
Фото: А. С. Зверев

Раскопки, проводившиеся франц. археологами в 1921 г., показали, что существовавшая здесь в раннее средневековье ц. Св. Креста (араб. Му-саллаба) была построена не позднее

V–VI вв. на месте рим. святилища. Это была одна из церквей, к-рую халиф аль-Валид в нач. VIII в. закрепил за христианами в обмен на кафедральный собор, конфискованный под строительство Омейядской мечети (*Медников Н. А. Палестина от завоевания ее арабами... СПб., 1897. Т. 2. С. 1384*). С XII в. здесь была мечеть, а в наст. время находится крипта св. Анании, принадлежащая францисканцам.

В отличие от др. упоминавшихся мест участок городской стены, по к-рому Павел был спущен в корзине (Деян 9. 25; 2 Кор 11. 33), локализуется в источниках однозначно — у ворот Баб-Кисан, с юго-вост. стороны Старого города. Упоминания «ворот апостола Павла» появляются в лат. источниках с XIII в., однако еще раньше мусульм. историкограф Дамаска Ибн Асакир (ум. в 1176) писал о некой «церкви иудеев» внутри Баб-Кисан, к-рая была превращена в мечеть в ходе араб. завоевания. В кон. XIX в., когда мечеть уже была заброшена либо разрушена, этот участок приобрела *Мелькитская католическая Церковь*. Часовня на предполагаемом месте бегства Павла, заложенная в 1924 г., была освящена в 1939 г. Начиная с XVII в. в записках зап. паломников пересказывается легенда об эфиопе Георгии — страже-христианине, к-рый позволил Павлу бежать из темницы, был за это умерщвлен иудеями и похоронен на близлежащем кладбище. Появление героя этого сказания могло стать результатом смешения образов вмч. *Георгия* (в XV–XVI вв. существовало предание о месте близ Дамаска, откуда святой отправился, чтобы сразиться с драконом) и эфиопа Биляля ибн Рабаха, погребенного в Дамаске сподвижника *Мухаммада* и 1-го муэдзина.

С. А. Моисеева

**Престолы и храмы во имя апостолов Петра и Павла в Древней Руси.** Древнейшие свидетельства на территории совр. РФ — археологические остатки базилики во имя апостолов Петра и Павла в древнем Партените (ныне поселок городского типа городского окр. Алушта, Республика Крым), связанной с именем свт. Иоанна Готского (VIII в., см. статьи *Иоанн*, при., ен. Готский; *Крым*).

На территории Киевской земли, в древнем Белгороде (позднее — Белгородка) ц. во имя апостолов



(т. е. Петра и Павла) как епископская церковь была освящена в присутствии вел. кн. Рюрика Ростиславича в 1197 г. (Иоакимовская летопись. 6705; *Раппопорт П. А.* Рус. архитектура X–XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982. С. 28); кирпичный храм был 6-столпным, 3-апсидным, внутри был украшен фресками, в алтарной части написанными на золо-



*Церковь во имя апостолов Петра и Павла в Смоленске. Ок. 1146 г. Фотография. 2015 г. Фото: П. А. Мерзлютина*

том фоне. В Новгороде в 1092 г. был основан мон-рь с ц. апостолов Петра и Павла на Сильнице (ныне — на Синичьей горе); каменное здание церкви было заложено в мае 1185 г., строительство завершено в 1192 г. (НПЛ. 6693, 6700); согласно реконструкции Г. М. Штендера, это был 4-столпный 3-апсидный храм, в архитектуре к-рого сочетаются строительные приемы разных школ, как собственно новгородской (смешанная техника кладки), так и иных (кладка со скрытым рядом), возможно, полоцкой (*Раппопорт.* 1982. С. 71; см. ст. *Новгородская республика, разд. «Архитектура»*). В Смоленске сохранилась древняя ц. апостолов Петра и Павла сер. XII в. (ок. 1146) на Городенке, расположенная на др. берегу Днепра, напротив княжеской крепости; свой древний облик она сохраняла вплоть до Смутного времени. Архитектурная ее реконструкция после археологических исследований была осуществлена П. Д. Барановским, к-рый выяснил, что храм был одноглавым, 4-столпным и 3-апсидным. В его внешнем декоре лонатки, обрамлявшие центральное прясло, имели полуколонны, напоминающие к-польские храмы в имп. мон-рях средневизант. времени; возможно, к образцам того же круга восходят многогранная форма барабана и керамический декор в оформлении верхних частей здания. Храм некогда был частью обширного и бо-

гатого архитектурно-мемориального комплекса, включал неск. церквей, соединенных между собой. На уровне хор в юж. части здания была устроена часовня, возможно, являвшаяся личной церковью, доступ к к-рой осуществлялся только через верхние уровни, соединявшие его с прилегающим дворцовым комплексом. Вокруг храма с момента постройки и на протяжении 2-й пол. XII в. были построены 3 галереи, остатки к-рых были выявлены

археологами; в них располагались погребения; в вост. части юж. галерей также находилась церковь-часовня, алтарь которой имел округлые очертания; об элитарном характере церкви свидетельствовал тот факт, что она была полностью расписана, однако живописный декор ее полностью утрачен (Там же. С. 86). Из агнографии известны посвященные первоапостолам мон-ри, основанные русскими князьями, напр., св. кн. Олегом (в иночестве Василий) Романовичем Брянским в 1275 г. на окраине Брянска (ныне в ведении правящего архиерея, совр. здание 1702 г. в стиле московского узорочья).

**В послемонгольское время** в Др. Руси продолжали возводить храмы с посвящением их престолов первоапостолам. В Москве храм с редким посвящением в честь Поклонения веригам ап. Петра был связан с памятью о строителе первого каменного здания московского Успенского собора, свт. Петре, митр. Киевском и Московском чудотворце, и был устроен в 1329 г. митр. Феогностом с севера, симметрично гробнице свт. Петра в жертвеннике (переосвящен в кон. XVII в. в Петропавловский). С эпохи царя Иоанна Грозного подобное посвящение могло напоминать о венчании его на царство; такой престол («Петр Святыи Вериги») был на московских Кулишках в Белом городе (*Баталов А. Л., Беляев Л. А.* Сакральное пространство средневековой Москвы. М., 2010. С. 171, 206, 216, 309, 323). В период Новгородской республики в Вел.

Новгороде храмы во имя первоапостолов были возведены: на Славне (Славенском холме Торговой стороны), рядом с иноземным купеческим двором близ р. Волхов (1367), по стилю повторяет архитектуру Никольской ц. на Липне (1292); в Кожевниках (в Кожевенной слободе, 1406; ныне в составе НГОМЗ), один из шедевров новгородской архитектурной школы, близкий к формам Спасского храма на Ильине ул. (1376). Церкви с престолами во имя первоапостолов возводились в Псковской республике: «кончанский» (возведенный на средства жителей района-конца) храм на древнем городском кладбище, у стены Среднего города, с Буя (1373, возобновлен в 1540); соборный храм бывш. Сироткина мон-ря близ Пскова на правом берегу р. Велюи, ныне ц. Петра и Павла на Брзе (XV в., 2-я четв. XVI в.?).

Тема апостольской преемственности оставалась актуальной для посвящения престолов первоапостолам вплоть до позднего средневековья — им посвящена домовая церковь в скиту патриарха Никона в Новонерусалимском Воскресенском мон-ре, расположенная на верхней площадке, рядом с его кельей (1658).

На месте обретения иконы первоапостолов была построена церковь в дер. Морщихинская (Лёкшмозеро) Каргопольского р-на Архангельской обл. (1596, в камне — 1829).

Следует упомянуть и ярмарочные церкви, возведение к-рых связано с летними торгами, проходившими «в Петровки» (ок. 29 июня): ц. Петра и Павла на Устье, в Воскресенской трети Вологодского уезда, упоминалась в окладной книге 1618 г.; Слободская Петропавловская ц. (с 1766 каменная).

**Петровская эпоха и синодальный период.** Большое число престолов во имя первоапостолов возникало в связи с патрональной темой, когда на рус. царский престол взошел царь Петр Алексеевич (совместно с братом, царем Иоанном V Алексеевичем, в период 1682–1696, единоличное правление — с 1697; вполн. имп. Петр I Великий). Во мн. городах, в т. ч. в тех, с которыми была связаны события его жизни, которые он посещал, а также в новых, созданных при нем или по его указанию, возводили церкви, посвященные апостолам Петру и Павлу. Напр., в Саратове сразу после основания города, в нояб. 1697 г., был



отдан указ о строительстве храма, освятить к-рый государь велел в честь своего небесного покровителя (деревянный освящен 29 июня 1698, каменный — в 1825–1840, расширен в 1884). В московском Успенском соборе древний престол в жертвеннике был переосвящен из Петроверигского в Петропавловский (см. в ст. *Московский Кремль*). В Москве по рисунку буд. императора был построен храм в честь его св. покровителей в Нов. Басманной слободе (1705–1723, архит. И. Ф. Мичурин), в солдатской слободе в Лефортове (1711), в поместье царского родственника, К. П. Нарышкина, в Петровском-Разумовском (между 1681 и 1693, не сохр.). Много церквей с таким посвящением было возведено на северо-западе и севере России, в новой столице С.-Петербурге, в местах основания городов и промышленных предприятий на казенных землях (заводах), в т. ч. ц. во имя ап. Петра в Марциальных Водах (близ Петрозаводска, Республика Карелия), на освящении к-рой во время своей 3-й поездки, 18 февр. 1722 г., Петр I лично присутствовал; по преданию, он же выполнил и проект храма — деревянные наос-ротонда и колокольня были перекрыты невысокими шпильями по аналогии с собором Петропавловской крепости в С.-Петербурге. В Петрозаводске апостолам был посвящен собор 1703 г., основанный вместе с Петровскими заводами, деревянный необычной архитектуры — с восьмириком в основании и последующими 4 восьмириками, из к-рых верхний завершался высоким шпилем с крестом. Подражание архитектурному образу Петропавловского собора в С.-Петербурге и его стилю, петровскому барокко, проявилось в таких храмах, как ц. Петра и Павла за р. Которослью, Ярославль (1-я пол. XVIII в.), возведенной на средства владельца Ярославской Большой мануфактуры И. Затрапезнова.

Новодвинская крепость была построена в 20 верстах от г. Архангельска, вниз по течению Двины, на правом берегу корабельного устья. Местность эта называлась «Линским островом». Петр I задумал крепость для защиты от швед. набегов на Архангельск и Соломбальскую верфь. Крепость была заложена 12 июня 1701 г., для ее постройки использовались материалы, оставшиеся от постройки Пертоминского мон-ря.



*Петропавловская ц.  
в Петровском-Разумовском.  
Между 1681–1693 гг.,  
разрушена в 1934 г.  
Фотография. 1888 г.*

Вместе с крепостью была построена ц. во имя апостолов Петра и Павла, освященная 29 июня 1702 г. в присутствии царя Петра I и его сына царевича Алексея (сгорела 19 дек. 1877 со всем имуществом; в 1883 из Лапоники перенесли часовню и перестроили ее в церковь). Сам царь посещал храмы, посвященные его небесным покровителям: он побывал в сел. Повенец (ныне поселок Медвежьегорского р-на, Республика Карелия) с церковью, возведенной в 1600 г. (не сохр.), рядом с к-рой были возведены др. деревянные храмы с тем же посвящением главного престола (храм 1861 г., переименован в честь Смоленской иконы Божией Матери, и собор 1905 г.), памятная часовня 1902 г. (все не сохр.).

На юге России возводились церкви с молением о правителе государе и в честь его небесных покровителей. В Раненбургской пуст. (ныне пос. Рошинский Чаплыгинского р-на Липецкой обл.) первая деревянная ц. во имя апостолов Петра и Павла была выстроена в 1711 г. (благословенная грамота митр. Рязанского Стефана от 30 июня 1711), в 1739 г. перестроена в камне, совр. собор возведен в 1844 г. В Москве для него была приобретена вся церковная утварь на пожертвования кн. А. Д. Меншикова и наняты живописцы и столяры для устройства иконостаса. В 1726 г. был возведен Петропавловский собор в Казани на месте древней деревянной церкви с тем же посвящением на средства купца И. А. Михляева, владельца суконной мануфактуры, пожертвовавшего крупную сумму денег на Персидский поход имп. Пет-

ра I; собор был освящен в присутствии императора.

**Церкви на исторических местах.** На территории Республики Карелии ц. во имя ап. Петра рядом с памятным знаком Петровского волочка 1702 г. (скрыт водами р. Выг после строительства Беломорско-Балтийского канала), где сам Петр I побывал 22–23 авг.; в 1880 г. на этом месте было заложено выгозерскими крестьянами поселение (ныне урочище Петровский Ям Сеgezского р-на). Проект часовни был разработан архит. И. В. Штромом, утвержден имп. Александром II. Закладка часовни была совершена 30 мая 1880 г., в день 208-й годовщины рождения Петра I, в 1902 г. часовня преобразована в церковь (не сохр.).

Церковь ап. Петра существует в Лахте (ныне в черте С.-Петербурга, некогда каменная часовня, закрытая в 1932 г., ныне деревянная церковь) на месте, где, согласно преданию, имп. Петр I спасал 5 нояб. 1724 г. тонувших солдат и матросов, с чем связывают его простуду и скорую кончину. 29 июня 1893 г. на лахтинском побережье была торжественно освящена правосл. часовня по проекту архит. В. И. Шауба, где хранится икона Христа Спасителя, протягивающего руку тонущему ап. Петру (худож. А. И. Шарлемань), и заложена ц. во имя ап. Петра (архитекторы В. В. и В. И. Шаубы, освящена 31 июля 1894).

С петровской эпохой или с воинскими победами были связаны построенные позднее Петропавловские церкви, в частности: кафедральный собор г. Гомеля, возведенный гр. Н. П. Румянцевым в память об отце, полководце гр. П. А. Румянцеве-Задунайском (1809–1819, архит. Дж. Кларк); мемориальный комплекс в честь 200-летия победы рус. войск над шведским корпусом ген. А. Левенгаупта (архит. А. Гаген, 1909); храм в Белгородской обл. в пос. Прохоровка, сооруженный на народные пожертвования к 50-летию Победы в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. в память о погибших в танковом сражении под Прохоровкой 12 июля 1943 г. (март 1994 — апр. 1995, архит. Д. С. Соколов).

Деревянные приходские церкви во имя Петра и Павла остались на Рус. Севере. Древнейшим памятником деревянной архитектуры на территории Кондопожского края является церковь на Лычном о-ве в сев. час-

ти оз. Сандал (1620); церковь в дер. Кондратовская (Пучуга) Верхнетоемского р-на Архангельской обл. (1698 или 1788); деревянный летний храм во имя апостолов Петра и Павла в дер. Погост (Ратонаволок) Холмогорского р-на (1720–1722); древняя церковь, сгоревшая первый раз в 1741 г., на месте которой возведено совр. здание в с. Карпогоры Пинежского р-на, Архангельской обл. (2004–2017).

Престолы во имя апостолов Петра и Павла в соборах: деревянном в поселке при Петропавловском заводе, в камне построен на средства верхотурского заводчика и купца М. М. Походяшина (1787, ныне г. Североуральск Свердловской обл.); в Перми, в первом каменном здании (1757–1764); в Барнауле, после передачи земель А. Демидова в казну (в дереве 1748–1749, в камне — 1771–1774, проект archit. Д. Макулова); в Севастополе Петропавловская ц. (1814, перестроена после 1855) — пример использования античных приемов при строительстве правосл. храмов: церковь в стиле древнегреч. храма Тезея в Афинах располагается на центральном городском холме, где с 1792 г. находилась деревянная Петропавловская ц., которая была разрушена во время бури в 1837 г. К мемориальной теме имел отношение престол в честь апостолов в Михайловском (Инженерном) замке С.-Петербурга, устроенный в бывш. личных покоях имп. Павла I (1857, не действует). Апостолам посвящены: старый собор в г. Петропавловске-Камчатском (1850–1880); соборы в бывш. с. Касёве (ныне в черте г. Нефтекамска Республики Башкортостан, освящен в 1842, место посещения св. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны в 1908), в Салехарде (бывш. Обдорск, 1883–1894, archit. Г. Цинке), в Томске (1911, archit. А. И. Лангер). Крупнейший собор России накануне революций 1905 и 1917 гг., «последний великий храм империи», — придворный собор святых Петра и Павла в Петергофе (1895–1904, по проекту Н. В. Султанова, archit. В. А. Косяков).

**Современные храмы** построены в дер. Лопшеньга Приморского р-на и г. Новодвинске Архангельской обл. (2009), в г. Советская Гавань Хабаровского края, (2009), в пос. Ерофей Павлович Сковородинского р-на Амурской обл. (2014). Петропавловский храм в дер. Спицино Гдовско-

го р-на Псковской обл. (1998–2018) на берегу Чудского оз. возведен на месте взорванного в 1944 г. храма XV в.; в ст-це Зеленчукской Карачаево-Черкесской Республики новый храм построен на месте храма 1863 г. В г. Зеленокумске Ставропольского края храм во имя первоверховных апостолов Петра и Павла является уменьшенной копией Петропавловского собора в г. С.-Петербурге (освящен в 2010)

#### **Мощи апостолов в Древней Руси.**

Сведения о реликвиях первоапостолов в Др. Руси достаточно редки. Поскольку тела святых находились в Риме, как правило, частицы их мощей, оказавшиеся в правосл. мире, имеют происхождение из Зап. Европы. Частица мощей ап. Павла вошла в состав вложений в серебряный позолоченный наперсный ковчег-мошевик (1409/10, ГММК) кнг. Марии Ольгердовны, дочери вел. кн. Ольгерда Литовского и супруги нижегородско-суздальского кн. Бориса Константиновича; частица мощей ап. Петра была заключена в серебряный ковчег-мошевик для золотого визант. креста-ставротеки (XIV в.?), принадлежавший их внуку, городецкому кн. Ивану Даниловичу (ковчег 1413/14, в киоте кон. XVII — нач. XVIII в., ГММК; сведения о них опубликованы в изд.: Христианские реликвии. 2000. Кат. 7, 9); поскольку в обоих реликвариях присутствуют одни и те же вложения, редкие для др. мошевиков той эпохи (вмц. Варвара, дева Феодосия, Засурские преподобные), можно предположить, что и частицы мощей первоапостолов были виленского происхождения. Позднее часть мощей ап. Павла (согласно подписи) была вложена в наперсную панагию-мошевик царя Иоанна IV Васильевича Грозного (сер. — 2-я пол. XVI в., ГММК; см.: Золото Кремля: Рус. ювелирное искусство XII–XX вв.: Кат. выст. Мюнхен, 1989. № 17; Христианские реликвии. 2000. С. 34 (примеч. 58)). Часть мощей ап. Петра хранилась вместе с частицами мощей апостолов Андрея и Матфея в серебряном, местами позолоченном ковчежке на серебряном гойтане (шнурке), была завернута в серебристый рельефный атлас; ковчежец в 1669 г. находился в Образной палате царского дворца (Успенский. 1902. С. 57). Кровь ап. Павла упоминается в перечне вложений в ковчег для мощей, украшенный темперными изображениями

Иерусалимской иконы Божией Матери (1-я четв. XVIII в., ГММК, исполнен мастером с монограммой ПВ; *Костина*. 2003. Кат. 105. С. 135). Мощи обоих апостолов заключены в благословенный крест работы московского мастера И. Егорова из неизвестного храма (1750, ГММК; Там же. Кат. 274. С. 339).

Источники поступления мощей ап. Павла в XVII в.: 1649 г. — дар царю Алексею Михайловичу от Даниила, митрополита «турской земли г. Вела», и Иоасафа, митр. Коринфского (*Чеснокова Н. П.* Христианский Восток и Россия: Полит. и культ. взаимодействие в сер. XVII в. М., 2011. С. 140); ап. Петра: 1634 г. — дар патриарху Филарету Никитичу от грека Ермолая Ранкавея, поднесен греком Андроником Ранкавеем (*Кантеев Н. Ф.* Собр. соч. М., 2008. Т. 1. С. 110). Частица мощей и капля крови ап. Павла вложены в Кийский крест («Сказание о святых мощехъ, еже суть во Кресте собранных, святейшаго Никона патриарха в лето от воплощения Божия слова 1656-е, а от Адама 7164-го августа в 1 день»). РГБ. Ф. 178 (Музейное собр.) № 9427 Л. 73 об., № 29).

#### **Мощи апостолов в современной**

**России.** Привезенные в новейшее время: с 1988 г. частица мощей ап. Петра и частица гроба ап. Павла хранятся в алтаре московской ц. Воскресения Христова в Кадашах и выносятся неск. раз в год (в день памяти апостолов и во время Великого поста) для поклонения. В пос. Веселый под С.-Петербургом (ныне Искровский проспект, парк Строителей) в ц. ап. Петра (построена в парке по случаю 300-летия сев. столицы, освящена в 2009) были переданы в дар приходу из храма Римско-католич. Церкви св. Людовика Французского в Москве мошевики, приобретенные католич. храмом в Париже в 1892 г., которые считались утраченными в 1925 г., но были обнаружены в храме св. Людовика в 2010 г. и переданы тогда же.

В 2017 г. в С.-Петербурге Благотворительный фонд св. мч. Вонифатия передал в дар Исаакиевскому собору ковчег с частицами мощей ап. Андрея Первозванного, апостолов Павла и Петра, свт. Николая Чудотворца и свт. Спиридона Тримифунтского. По сведениям епархии, ковчег с мощами святых хранится в алтаре придела во имя св. блгв. кн. Александра Невского и ежедневно

выносятся для поклонения во время богослужения. Сейчас частицы мощей первоапостолов, в т. ч. полученные из Рима, хранятся в спархиях: Саратовской и Вольской (в г. Саратове), Иркутской (в г. Шелехове), Выксунской Нижегородской митрополии (Владимирская ц. в с. Надёжине Ардатовского р-на), Рязанской (Иоанно-Богословский мон-рь), Хабаровской (Петропавловский мон-рь) и др.; мощи ап. Петра в мощевике вместе с иконой-складнем «Нерукотворный Спас» предназначены для строящегося главного храма ВС РФ. Лит.: Успенский А. И. Церк.-археол. хранилище при Московском дворце в XVII в. // ЧОИДР. 1902. Кн. 3. Отд. 1. С. 3–80; Христианские реликвии в Моск. Кремле: Кат. выст. М., 2000; Костина И. Д. Произведения московских серебряников 1-й пол. XVIII в.: Кат. М., 2003; Севастьянова С. К. Сведения о мощах христ. святых в памятниках лит-ры Др. Руси XI–XV вв. как основа для каталога святых мощей, бытовавших при патр. Никоне // Каптеревские чт., 15. М., 2017. С. 125–194.

М. А. Маханько

**Литературные сочинения об апостолах. Греческие гомилетические сочинения.** Архиеп. Василий Селевкийский посвятил одну из своих гомилий исповеданию ап. Петра (*Basil. Seleuc.* Ог. 25).

Свт. Иоанн Златоуст († 407) уделял особое место в своем творчестве личности и Посланиям Павла. Святитель составил беседы на все 14 Посланий апостола, где прославляет Павла и Петра. Так, напр., в 8-й беседе «На послание к Ефесянам» (CPG, N 4431; BHG, N 1501e; PG. 62. Col. 55–70; Field F., ed. *Joannis Chrysostomi Interpretatio Omnium Epistularum Paulinarum.* Oxonii, 1852. Vol. 4. P. 175–197) восхваляются славные вериги Петра и Павла в связи со стихом: «Итак я, узник в Господе» (Еф 4.1).

Известны многочисленные Похвальные слова Павлу или Петру и Павлу, написанные свт. Иоанном Златоустом. Так, сохранилось 7 его «Бесед об апостоле Павле» (CPG, N 4344; BHG, N 1460k – 1460s; изд.: PG. 50. Col. 473–514; *Jean Chrysostome. Panegyriques de S. Paul.* P., 1982. (SC; 300); рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 2. Кн. 2. С. 809–820); первые 6 произнесены в Антиохии незадолго до наступления 390 г. и в самом начале года; датировка 7-й беседы, произнесенной, как предполагают, гораздо позднее, затруднительна (*Jean Chrysostome. Panegyriques de S. Paul.* P., 1982. P. 20). Свт. Иоанн Златоуст указывает на превосходство Павла

над ветхозаветными праведниками — Авелем, Ноем, Авраамом и др. вплоть до Иоанна Крестителя. Святитель представляет Павла высшим образцом добродетели, стяжавшим совершенную любовь Христову. Из всех добродетелей апостола Иоанн особо выделяет милосердие по отношению к язычникам и иудеям. Хотя за свою проповедь Христа «апостол языков» перенес многочисленные лишения, оскорбления и гонения, он лишь хвалился ими и почитал их за великую честь. Святитель рассказывает об обращении апостола, о его проповеди в Дамаске, о путешествии в Рим и о той решающей роли, которую Павел сыграл в распространении евангельского благовестия по всему миру. Эти беседы пользовались большой популярностью как на христ. Востоке, так и на христ. Западе, где уже в 415–418 гг. были переведены на лат. язык Анианом Келедским.

Иоанн Златоуст прославляет Павла в гомилии «На слова: «О, если бы вы несколько были снисходительны к моему неразумию» (2 Кор 11. 1)» (CPG, N 4384; BHG, N 1460t; изд.: PG. 51. Col. 301–310; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. Кн. 1. С. 309–319). В ней говорится о смирении Павла, на примере которого показано, что нужно сознаваться в своих недостатках и забывать о своих заслугах. В 4 беседе «О перемене имен» (CPG, N 4372; BHG, N 1460x–1460z, 1462t; изд.: PG. 51. Col. 113–156; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. Кн. 1. С. 101–148) святитель рассматривает тему обращения Павла, описанного в 9-й гл. кн. Деяния св. апостолов, и рассуждает о том, почему апостол назывался сначала Савлом, а затем Павлом. В гомилии свт. Иоанна Златоуста «На слова: «И не сим только, но хвалимся и скорбями» (Рим 5. 3)» (CPG, N 4373; PG. 51. Col. 155–164; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. Кн. 1. С. 148–158) говорится о подвиге Павла, научающего христиан не только стойко переносить скорби, но и считать их своей славой. В гомилии «На слова: «Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему» (Гал 2. 11)» (CPG, N 4391; PG. 51. Col. 371–388; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. Кн. 1. С. 384–402) рассматривается вопрос о разногласии между апостолами Петром и Павлом.

Свт. Иоанну Златоусту приписываются: энкомий 2 апостолам, написанный ритмической прозой (CPG, N 4850; BHG, N 1462m; изд.: *Uthemann.* 1994), гомилия «На святых Петра и Илию» (CPG, N 4513; BHG, N 1488; изд.: PG. 50. Col. 725–736; см.: *Bouhot.* 2002), гомилия в честь апостолов Петра и Павла (CPG, N 4572; BHG, N 1497; изд.: PG. 59. Col. 491–496), гомилия «На слова: «Довольно для тебя благодати Моей» (2 Кор 12. 9)», посвященная ап. Павлу (CPG, N 4576; BHG, N 1501d; изд.: PG. 59. Col. 507–516; рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 8. Кн. 2. С. 633–645), Слово об отречении ап. Петра (CPG, N 4594).

Некоторые Похвальные слова, автором которых также считается свт. Иоанн Златоуст, не изданы: два из них (CPG, N 4998, 5013; BHG, N 1460v, 1462q; ср.: PG. 64. Col. 1393) сохранились в рукописи Vat. gr. 455. X в., 3-е Похвальное слово (CPG, N 4889; BHG, N 1460w) содержится в рукописи Срупт. E. α. 5. VIII–IX вв. Еще два Похвальных слова (CPG, N 4873, 5032; BHG, N 1462p, 1462g) сохранились в рукописи Paris. gr. 1470, 890 г. Гомилия «Об озере Генисаретском и о святом апостоле Петре» (CPG, N 4981; BHG, N 1488i) в целом согласуется с др. гомилией с таким же названием (CPG, N 4704; изд. PG. 64. Col. 47–52), хотя она более пространный и имеет иное окончание; Похвальное слово Петру и Павлу на день их памяти 29 июня (CPG, N 5093; BHG, N 1501a; напр.: Ath. Pantel. 58, XIII в.), 2 Похвальных слова ап. Павлу (CPG, N 4931, 5088; BHG, N 1462v, 1501g; напр.: Ath. Pantel. 58. Ath. Vatop. 229, XIII в.). Еще одно Похвальное слово ап. Павлу, приписываемое свт. Иоанну Златоусту (CPG, N 4885; BHG, N 1460u), представляет собой выдержку из его «Толкования на Послание к Римлянам» (CPG, N 4427. 32; см.: *Aubineau M.* Une homélie chrysostomienne présentée comme inédite. «In S. Paulum» (BHG, N 1460u, CPG, N 4885) // *VChr.* 1982. Vol. 36. P. 164–168)). Похвальное слово ап. Павлу (CPG, N 5067; BHG, N 1462s) в большинстве содержащих его рукописей (напр.: Mess. gr. 133, 963 г.; Athen. Bibl. Nat. 211, X в.; Lond. Brit. Mus. Add. 19703, XII в.) приписывается свт. Иоанну Златоусту, однако в рукописи Patm. 445, XV в. автором этого текста назван свт. Григорий Богослов (см.: *Halkin F.* Manuscrits grecs à Messine

et à Palerme // AnBoll. 1951. Vol. 69. P. 267).

Свт. *Астерий*, митр. Амасии Понтийской († до 431), составил Похвальное слово апостолам Петру и Павлу (CPG, N 3260.8; BHG, N 1494; изд.: PG. 40. Col. 264–300; *Asterius Amasenus. Homilies I–XIV* / Ed. C. Dattena. Leiden, 1970. P. 81–106; рус. пер.: *Астерий Амасийский, прп.* Слово в похвалу св. Ап. Петра и Павла // БВ. 1892. Т. 2. Июнь. С. 379–412), к-рое было произнесено в день их памяти 28 дек. Энкомий построен согласно канонам: во вступлении Астерий пространно рассуждает о величии выбранной им темы, ссылается на своих предшественников в этом деле, указывает на свое недостойнство



приниматься за похвалу первоверховных апостолов. Далее энкомий делится на 2 части: в 1-й Астерий восхваляет Петра, во 2-й — Павла. Автор энкомия трактует некоторые отрывки из ВЗ в связи с Павлом; напр., предсмертные слова Иакова к Вениамину (Быт 49. 27) Астерий понимает как указание на Павла, к-рый происходил из колена Вениамина. Подобно хищному волку Павел сначала преследовал христиан, но затем стал для них пастырем добрым. В том, как произошло обращение апостола (Деян 9. 1–20), Астерий также усматривает божественные символы: напр., трехдневная слепота Павла является наказанием за его грехи против Троицы, и т. д. Автор энкомия восхваляет проповедь апостола, его неиссякаемую силу в деле обращения к вере. Указывая на то, что Павел совершал свой подвиг совершенно безвозмездно, по ночам зарабатывая себе на хлеб, Астерий укоряет современных ему священников в многостяжании и желании властвовать над вверенной им паствой. Заканчивается энкомий прославлением мученической кончины апостолов и указанием на важность ежегодного празднования дня их памяти.

Свт. *Прокл*, архиеп. К-польский († 446/7), ученик свт. Иоанна Златоуста, написал Похвальное слово Павлу (CPG, N 5817; BHG, N 1461, 1461b; изд.: PG. 65. Col. 817–821; рус. пер.: *Прокл Константинопольский, еп.* Похвала ап. Павлу // ХЧ. 1840. № 2. С. 304–311).

«Похвальное слово в честь св. апостолов Петра и Павла» (CPG, N 6577; BHG, N 1501f) составил прп. *Исихий* Иерусалимский († ок. 451) на день их памяти 28 дек. (изд.: *Несых. Hieros. Hom. fest. Vol. 1. P. 463–508*). Несмотря на название, основная часть гомилии посвящена ап. Павлу и представляет собой комментарий на Деян 9. 4–5 (обращение ап. Павла на пути в Дамаск) в виде диалога Иисуса

Проповедь  
апостолов Петра и Павла.  
Миниатора  
из Бристольской Псалтири.  
Ок. 1000 г.  
(Lond. Brit. Lib. Add. 40731.  
Fol. 31r)  
Фото: British Library

Христа с Павлом. Исихий сравнивает Павла со львом, к-рый набрасывался на первые общины христиан, но после обращения занял место рядом с ягненком и тельцом на богоспасаемом пастбище (ср.: Ис 11. 6). Энкомий был произнесен 28 дек., в день памяти апостолов Петра и Павла, в Иерусалиме, в храме Воскресения Христова.

Также Похвальное слово апостолам Петру и Павлу составил свт. *Софроний I*, патриарх Иерусалимский († 638 г.; CPG, N 7640; BHG, N 1495; изд.: PG. 87. Col. 3356–3364), на день их памяти (29 июня). Ему же принадлежит анакреонтический гимн в честь ап. Павла (PG. 87. Col. 3776–3780).

*Никита Давид Пафлагон* (2-я пол. IX в. — нач. — сер. X в.) составил гомилию в честь ап. Павла (CANT, N 214; BHG, N 1462n; изд.: *Vogt. 1931. P. 58–96*), используя апокрифические *Павла деяния*. Ему же принадлежит энкомий ап. Петру (BHG, N 1488b; *Vogt. 1931. P. 24–57*). Основным источником сведений о Петре для Никиты послужил НЗ, описание прихода апостола в Галлию и Испанию, вероятно, основывается на зап. сказаниях о Петре, тогда как назначение Климента епископом Рима имеет корни в вост. традиции (Послание

Климента к ап. Иакову; BHG, N 321; CANT, N 209.3). Также Никита Пафлагон написал общее Похвальное слово 2 апостолам (BHG, N 1496; изд.: PG. 105. Col. 37–53; *Vogt. 1931*) к дню их памяти 29 июня. Произведение изобилует цитатами из ВЗ и НЗ. Здесь говорится, что Петр и Павел отдали члены своего тела на службу Богу и Его Сыну. Этому же автору приписывают Похвальное слово «О веригах апостола Петра» (BHG, N 1488n), сохранившееся в единственной рукописи XI в. (Paris. gr. 1449. Fol. 287–291v; см.: *Nicetas le Paphlagonien. Sept homélies inédites* / Éd. F. Lebrun. Leuven, 1997).

Гомилию в честь Павла составил имп. Лев VI Мудрый (886–912) (BHG, N 1462; изд.: Λέωντος τοῦ Σοφοῦ πανηγυρικοῦ λόγου / Εκδ. Ἀκακίου ἱερομ. Ἀθῆναι, 1868. Σ. 63–77; см.: *Antonopoulou Th. The Homilies of the Emperor Leo VI. Leiden; N. Y.; Köln, 1997. P. 152–155*).

Сохранилось греч. «Слово о поклонении честным веригам святого Петра корифея апостолов», одна из редакций к-рого (BHG, N 1486; CPG, N 4745), атрибутируемая свт. Иоанну Златоусту, была опубликована в сб. «Хризостомика» (*Batareikh. 1908. P. 978–1005*). Другая версия (BHG, N 1486a), автором которой считается визант. имп. *Константин VII Багрянородный* (913–959) или Симеон Метафраст, вошла в январский том *Императорского Митология*, изданного Ф. Алькеном (*Halkin. 1985. P. 197–212*). «Слово...» было составлено на день празднования веригам ап. Петра. В прологе объясняются причины празднования этого дня и значение праздника. Далее повествуется об аресте Петра и его чудесном освобождении, к-рое послужило укреплению веры др. христиан. Но царь Ирод вместо того, чтобы тоже уверовать во Христа, воспытал еще большей злобой и приказал казнить солдат, к-рые не смогли предотвратить побег Петра. Автор говорит, что солдаты заслужили эту казнь, т. к. они выказывали жестокость не только по отношению к Петру, но и к др. апостолам и верующим Иерусалима. После прославления Петра, говорится, что цепи, к-рыми он был скован, — источник чудес, т. к. они соприкоснулись с верховным апостолом и через него наполнились Божественной благодатью. После освобождения Петра из темницы его цепи взяли те, кого апостол обратил

к вере, и спрятали их в укромном месте. Эти новообращенные завещали своим потомкам хранить цепи до тех пор, пока к власти не придут императоры-христиане. Когда же это случилось, цепи Петра были перенесены в К-поль и положены в посвященной ему церкви, мощи же его остались в Риме. Меч Петра, к-рым он отрубил ухо слуге первосвященника, тоже почитался как святыня. Он хранился в часовне, посвященной Петру, в к-польском имп. дворце. Заканчивается «Слово...» молитвенным обращением к Петру. В редакции из Императорского Минология в конце приводится молитва за имп. Михаила IV, написанная акростихом.

Особую популярность получила легенда о прении ап. Петра с Симонном Волхвом. В качестве отдельного произведения бытовал отрывок об этом из Хроники Георгия Амартола (сер. IX в.) (ВНГ, N 1487m — 1487n; *Georg. Mon. Chron.* P. 364–376).

Довольно рано в Византии появились гимнографические произведения в честь первоверховных апостолов. Ап. Павлу посвящены ямбическое четверостишие прп. *Феодора Студита* (Ibid. 99. Col. 1797), гимн *Иоанна Геометра* (Ibid. 106. Col. 937). Иоанну Евхаитскому принадлежит ямбический стих «О любви Петра и Павла» (PG. 120. Col. 1139–1140).

*Феодор Дафнопат* († после 961) составил Похвальное слово в честь Петра и Павла (ВНГ, N 1464), к-рое сохранилось в единственной рукописи XIV в. (Laurent. Plut. 9. 33. Fol. 82v — 97v). Еще 2 Похвальных слова ап. Павлу, вероятно, принадлежащие этому же автору, представляют собой выдержки из гомилий свт. Иоанна Златоуста (CPG, N 4684, 30, 36; ВНГ, N 1463, 1465; PG. 63. Col. 787–802, 839–848).

«Слово об отречении апостола Петра» (ВНГ, N 1488f) известно по рукописи 1342 г. (Mess. Salvad. 162. Fol. 199v–200v) и представляет собой извлечения из 27-й и 55-й гомилий Феофана Керамевса, последняя из к-рых была произнесена 29 июня (PG. 132. Col. 549–605, 952–969).

*Феодор Продром* составил эпиграмму «На распятие апостола Петра», соч. «Похвала апостолу Павлу» (изд.: PG. 133. Col. 1224), Слово «О веригах» (ВНГ, N 1488m; не издано: Ath. Pantokr. 83; Ath. Iver. 581; Ath. Dionys. 126, XIV, XVI вв.). Толкование на канон праздника составил



прп. *Неофит Затворник* (Ἀγίου Νεοφύτου τοῦ Ἐγκλείστου Συγγράμματα. Πάρος, 2005. Т. 6. Σ. 71–233).

Михаил Глика (XII в.) повествует об ап. Павле в 23-м письме (ВНГ, N 1465w–1465x; изд.: PG. 158. Col. 932–933). Также Похвальные слова Петру и Павлу составили *Максим Плануд* († ок. 1305; ВНГ, N 1500; изд.: PG. 147. Col. 1017–1112) и свт. Григорий Палама († 1357; ВНГ, N 1501; *Greg. Pal.* Nom. 28). Иосифу Филагрию († нач. XV в.) принадлежит незаконченный энкомий апостолам Петру и Павлу (ВНГ, N 1501k; не издан: Angel. gr. С. 43. Fol. 378–379v, 1393–1394 гг.).

*Геннадий II Схоларий*, патриарх К-польский (1454–1456, 1463, 1464–1465) вскоре после своего отречения от патриаршего престола (1456) произнес 29 июня, в день памяти апостолов Петра и Павла, «Похвалу апостолам» (ВНГ, N 160g), в одном из афонских монастырей. Находясь под впечатлением от столичных интриг, свидетелем и жертвой которых он стал, Геннадий изложил апостольское учение о благотворительности. Причиной бедствий в светской и духовной жизни он назвал приход к власти «неверных», что указывает на наступление последних времен. В конце проповеди бывший патриарх призвал слушателей творить дела милосердия, стяжать монашеские добродетели и не забывать об исповедании истинной веры. Его соч. «О слезах апостола Петра» (ВНГ, N 1487k), строго говоря, не является ни панегириком, ни проповедью, а скорее образцом благочестивой риторики, который Геннадий адресовал афонскому мон. Лаврентию. В этом небольшом произведении бывший патриарх попытался от лица ап. Петра выразить чувства, к-рые тот испы-

тывал после своего трехкратного отречения от Христа (*Gennadius Scho-*

*larius. Ap. Павел пишет послание к римлянам, святые Фекла и Тимофей. Миниатюра из Псалтири и Нового Завета. 1084–1101 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон. MS 3. Fol. 269v)*

*larius. Oeuvres complètes / Éd. L. Petit, X. Sideridès, M. Jugie. P. 1928. Vol. 1.*

P. XLVI, 172–187, 189–196). В составе произведений Геннадия Схолария опубликован отрывок из Похвального слова ап. Павлу, авторство к-рого приписывается свт. Иоанну Златоусту (CPG, N 4931; ВНГ, N 1462v). В этом произведении говорится о превосходстве апостола над всеми другими святыми. Павел не только занимает первое место среди избранников Божиих, но и среди духовных тварей (ὁπὲρ πάντων νοητῶν κτίσιν). Также Геннадию Схоларию приписывалось еще одно Похвальное слово ап. Павлу (CPG, N 5067; ВНГ, N 1462u; см.: *Gennadius Scholarius. Oeuvres complètes. P. 1930. Vol. 3. P. 427–430*), однако в посл. было обнаружено, что этот текст является фрагментом из неизданного Похвального слова свт. Иоанна Златоуста (ВНГ, N 1462s; см.: *Aubineau M. Une homélie ps. chrysostomienne inédite «In Apostolum Paulum» (ВНГ, 1462s) dans le cod. Cantabr., Trinity Coll., B. 8.8. // OCP. 1974. Vol. 40. Fasc. 1. P. 415–420*).

К неизданным и плохо атрибутируемым относится гомилия «Об озере Геннисаретском и о святом апостоле Петре» (CPG, N 2940; ВНГ, N 1488h), приписываемая свт. Василию Великому и сохранившаяся в 3 рукописях, самая ранняя из к-рых датируется сер. X в. (Mars. gr. 55. Fol. 266–268). В единственной рукописи 1319 г. (Vindob. Hist. gr. 62. Fol. 90–95) содержится анонимное «Слово, посвященное апостолам Петру и Павлу», начало которого утеряно (ВНГ, N 1501b). Еще одна анонимная гомилия, написанная ко дню памяти апостолов (ВНГ, N 1501c), сохранилась в 3 поздних рукописях XV — сер. XVI в. (Ath. Gregor. 39. Fol. 175v — 185v; Monac. gr. 61. Fol. 299–300v; Ibid. 199. Fol. 278–280). Анонимная гомилия в честь Петра

и Павла (ВНГ, N 1501i) сохранилась в единственной рукописи XV в. (Marc. gr. I. 65. Fol. 401v — 405v). В Похвальном слове в честь Петра и Павла, написанном в стихах, апостолы сравниваются с Кастором и Поллуксом (ВНГ, N 1501m; *Schirò G.* Un poemetto bizantino inedito per gli Apostoli Pietro e Paolo // Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Letteri ed Arti. Cl. disciueze moraliè lettere. Venezia, 1956/1957. Vol. 115. P. 187–209).

В лат. традиции также сохранилось значительное количество гомилий, посвященных первоверховным апостолам. К наиболее древним проповедям в их честь относятся: Слово Гауденция, еп. г. Бриксия (*Gaud. Tract.* // CSEL. 68. P. 181–183; см.: *Degórski.* 2001); 4 Слова св. Максима, еп. Туринского (*Maxim. Taurin. Sermon.* 1–2, 9, 110; см. также: *Trisoglio.* 2001); 5 Слов блж. Августина (*Aug. Sermon.* 295–299; см.: *Grasso.* 1968; *Canet Vayá.* 2009); 3 Слова свт. Льва Великого (*Leo Magn. Sermon.* 82–84 // CSSL. 138A. P. 508–526; см.: *Paternoster.* 2001); Слово «На мученичество святого апостола Петра» (СРРМА. Vol. 1. N 6338; *Petr. Chrysolog. Sermon.* 107 [spuria] // CSSL. 24A. P. 665–666), предположительно принадлежащее свт. Адельфу Мецскому; Слово на мученичество Петра и Павла, написанное именем Евсевия Эмесского (т. н. галликанский Евсевий; CPL, N 975; СРРМА. Vol. 1. N 988). Все эти проповеди приурочены к празднованию 29 июня. В лат. традиции сохранились по меньшей мере 5 псевдоэпиграфических гомилий в честь местного рим. праздника кафедр апостола Петра (22 февр.): 3 Слова под именем блж. Августина (СРРМА. Vol. 1. N 975; 976 = 5564, приписывается свт. Льву Великому; N 105 = 977, приписывается также свт. Амвросию Медиоланскому); Слово под именем свт. Льва Великого (СРРМА. Vol. 1. N 5491); Слово неизвестного римского автора V в. (CPL, N 369; ошибочно приписывается блж. Августину; СРРМА. Vol. 1. N 1369 = 1986).

**Е. В. Ткачёв, А. Н. Крюкова**  
**Греческая агиография.** Греч. Мученичество святого апостола Павла в Риме (CANT, N 211. V; ВНГ, N 1451–1452) является одним из наиболее ранних текстов, в к-рых рассказывается о кончине ап. Павла в Риме при имп. Нероне (54–68). Вопрос о датировке Мученичества

остаётся открытым: по мнению Г. Э. Снайдера, Мученичество составлено во время правления имп. Траяна (98–117) в центральной или юго-западной части М. Азии (*Snyder.* 2013. P. 345). Также высказывалось предположение, что Мученичество написано на основе заключительных глав Павла деяний (главы 12–14; CANT, N 211) и должно быть датировано ок. 150 г. (*Rordorf, Cherix.* 1997. P. 1115–1125, 1172–1177; *Eastman.* 2015. P. 121–125).

Греч. Мученичество святого апостола Петра (CANT, N 190. IV; ВНГ, N 1483–1485) также является одним из наиболее ранних текстов, повествующих о кончине ап. Петра, и представляет собой заключительные главы апокрифических «Деяний Петра» (главы 30–41). Точное время составления Мученичества неизвестно. По мнению Д. Л. Истмена, оно было написано в посл. четв. II в. или в 1-й четв. III в. Нек-рые исследователи считают, что «Деяния



«Мученичество ап. Петра».

«Мученичество ап. Павла».

Миниатюры  
из Тверского списка  
Хроники Георгия Амартола.  
1-я пол. XIV в.  
(РГБ ОР. Ф. 173/1. № 100.  
Л. 165 об. — 166)

Павла», которые датируются кон. II в., были основаны на Петра деяниях, и, исходя из этого, предлагают более раннюю датировку Мученичества. Место написания Мученичества также не определено, в качестве возможных топонимов называют Вифинию, Александрию, М. Азию, Сирию и Рим (*Eastman.* 2015. P. 2). Мученичество не всегда входило в состав «Деяний Петра», на что указывают нек-рые рукописи, где оно представлено самостоятельно.

Первое критическое издание Мученичества Павла и Мученичества Петра осуществил в 1891 г. Р. А. Липсиус. После обнаружения в 1962 г. Охридской рукописи О. Цвирлайн подготовил новое критическое издание, в к-ром Мученичество Павла опубликовано с учетом всех 5 рукописных источников (2 фрагментов папируса и 3 рукописей), Мученичество Петра издано на основе Ochrid. 44, в к-рой содержатся главы 4–12 текста, с привлечением 2 др. манускриптов (*Zwierlein.* 2009).

Греч. «Деяния Петра и Павла»

(CANT, N 193. 2; ВНГ, N 1490–1491) тесно связаны с лат. Мученичеством Петра и Павла, составленным Псевдо-Марцеллом (CANT, N 193. 1; ВНГ, N 6657–6659). Возможно, лат. текст является оригиналом, с которого в посл. был выполнен греч. перевод. Греч. и лат. тексты датируются V–VI вв. и, вероятно, были созданы в Риме (*Eastman.* 2015. P. 225). Несмотря на то что греч. Деяния являются переводом, к ним в начало добавлена 21 глава о путешествиях Павла между Мальтой и Римом, а также история о Перпетуе (*Ibid.* P. 221–227). По мнению Липсиуса, эти главы были добавлены к основному повествованию в IX в. неким монахом из Юж. Италии или с Сицилии, к-рый т. о. хотел подчеркнуть, что его регион занимал важное место в апостольской традиции (ActaAA. T. 1. P. LVII–XC).

В греч. «Деяниях Петра и Павла» показано, что апостолы имеют одинаковые взгляды и полностью под-

держивают учение друг друга. Возможно, здесь сделан акцент на их солидарности, чтобы сгладить сцену конфликта, возникшего между Петром и Павлом в Антиохии (Гал 2. 11–21). В отличие от более ранних Мученичеств в Деяниях сообщается, что апостолы пострадали вместе 29 июня. Кроме того, в Деяниях в отличие от Мученичества Псевдо-Марцелла местом казни Павла названо поместье в Аква-Сальвии, а не Остийская дорога (*Eastman.* 2015. P. 224–225).

Также на греч. языке сохранились легендарные «Деяния Петра» (Acta fabulosa; CANT, N 198; ВНГ, N 1485f), к-рые в посл. были переведены на слав. язык (см.: *Follieri.* 1956; изд.: *Capaldo.* 2002).

Симеон Метафраст создал переработанную версию Мученичества Петра и Павла, к-рая сохранилась в 2 редакциях: полной (CANT, N 196; ВНГ, N 1493; изд.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 411–424) и более краткой (ВНГ, N 1493b, вошла в состав Императорского Минология (*Latyšev. Menol.* T. 2. P. 114–121)).



В т. н. аппарате Евфалия (кон. IV или сер. V в.) содержится пролог к 14 Посланиям Павла (CPG, N 3642; BHG, N 1453–1456; изд.: PG. 85. Col. 693–713; *Blomkvist*. 2012. P. 99–111). В нем рассказывается о жизни Павла на основе кн. Деяния св. апостолов; даются необычные этимологические значения имен апостола: имя Савл (Σαῦλος) было связано с тем, что он потрясал Церковь (ἐσάλευε τὴν Ἐκκλησίαν), а Павел означает то, что он прекратил (πέλωται) преследование и притеснение учеников Христа. В конце говорится, что виновником смерти апостола был имп. Нерон, и указывается день памяти Павла: согласно рим. календарю, — в 3-й день до июльских календ, или согласно греческому, — в 5-й день месяца панем. Далее (BHG, N 1456a) перечисляются Послания Павла в той последовательности, в которой они содержатся в НЗ, за исключением Послания к Евреям, следующего после 2-го Послания к Фессалоникийцам. Указываются причина расположения их именно в таком порядке, цель написания и краткое содержание (*Willard*. 2009. P. 11–12). Далее приводится хронология проповеди Павла (BHG, N 1456b), в которой говорится, что с момента обращения Павла до его мученической кончины прошло 35 лет: он начал проповедь в 19-й год правления Тиберия, проповедовал 21 год, затем 2 года находился в тюрьме в Кесарии, был отправлен в Рим, где также 2 года находился в заточении, а потом еще 10 лет посвятил проповеди. Во мн. рукописях, содержащих «аппарат Евфалия», также находится раздел о путешествиях апостола (BHG, N 1457–1457e; изд.: PG. 85. Col. 649–652). Это краткое, сухое перечисление мест, к-рые посетил Павел, основанное по большей части на кн. Деяния. Иногда перечень приводится как независимый раздел в «аппарате Евфалия», иногда включается в состав пролога к Посланиям Павла (*Willard*. 2009. P. 73–74). За прологом в некоторых рукописях «аппарата Евфалия» следует Мученичество Павла (CPG, N 3642; BHG, N 1458; PG. 85. Col. 713–716), в котором кончина апостола датируется по-разному: Павел был усечен мечом при имп. Нероне через 69 лет после Рождества Христова и через 36 лет после Распятия. Далее указываются даты согласно сиро-македонскому (5-й день месяца панем),

египетскому (5-й день месяца эпифи) и римским (3-й день до начала июльских календ) календарям. Со времени кончины Павла до появления Мученичества прошло 330 лет, т. к. оно составлено во время 4-го консульства Аркадия, 3-го консульства Гонория, правления 2 братьев — императоров в 9-й индикт 15-летнего периода, 29 июня. Всего Мученичество занимает 16 строк. В конце текста содержится добавление: от 4-го консульства Аркадия и 3-го консульства Гонория до наст. консульства — 1-го консульства Льва августа, 12-го индикта, 5-го числа месяца эпифи, 174 г. эры Диоклетиана, прошло 63 года. Всего же со дня пришествия Христа прошло 462 года. В. Блумквист отметил, что заключительная часть была добавлена позже и свидетельствует о 2 стадиях создания этого текста. По мнению исследователей, Мученичество Павла первоначально не входило в «аппарат Евфалия»: некоторые исследователи считают, что оно было составлено в Палестине в 396 г. предшественником Евфалия, другие предполагают, что оно было написано позже «аппарата Евфалия» в вост. части визант. империи (*Willard*. 2009. P. 59–68; *Blomkvist*. 2012. P. 11–15).

Ист.: ActaAA. T. 1. P. 78–117, 178–222; *Batareikh E.* Discours inédit sur les Chaînes de S. Pierre attribué à S. Jean Chrysostome // *Xpυσσοστομικά: Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Crisostomo*. R., 1908. P. 973–1005; *Vouaux L., ed.* Les Actes de Pierre: Introd., textes, trad., comment. P., 1922. P. 398–414, 416–466; *Vogt A., ed.* Panegyrique de St. Pierre, Panegyrique de St. Paul: Deux discours inédits de Nicetas de Paphlagonie, disciple de Photius. R., 1931. P. 3–97. (OrChr; 23/1); *Halkin F.* Le Ménologe impérial de Baltimore. Brux., 1985. P. 197–212 [texte]. 213–226 [transl.]; *Uthemann K. H.* Ein Enkomion zum Fest des hl. Paulus am 28. Dezember: Ed. des Textes (CPG 4850) mit Eiml. // *Philohistôr: Miscellanea in honorem C. Laga septuagenarii* / Ed. A. Schoors, P. Van Deun. Leuven, 1994. P. 103–134; *Rordorf W., Cherix P., transl.* Actes de Paul // *Écrits apocryphes chrétiens* / Éd. F. Bovon, P. Geoltrain. P., 1997. Vol. 1. P. 1115–1125, 1172–1177; *Capaldo M.* Tradizione greca e slava degli Acta fabulosa di S. Pietro (BHG 1485f) // *RSBN*. N. S. 2002. Vol. 39. P. 93–143; *Zwierlein O.* Petrus in Rom: Die literarischen Zeugnisse. B.: N. Y., 2009. S. 405–449; *Eastman D.* The Ancient Martyrdom Accounts of Peter and Paul. Atlanta. 2015.

Лит.: *Lietzmann H.* Petrus und Paulus in Rom: Liturgische und archäologische Studien. B.; Lpz., 1927; *Follieri E.* L'originale Greco di una Leggenda in slavo su S. Pietro // *AnBoll*. 1956. Vol. 74. N 1/2. P. 115–130; *Grasso D.* Pietro e Paolo nella predicazione di S. Agostino // *Gregorianum*. R., 1968. Vol. 49. P. 97–112; *Priédagnel A.* Introd. // *Jean Chrysostome. Panegyriques de*

S. Paul. P., 1982. P. 7–111. (SC; 300); *Degórski B.* Pietro e Paolo martiri a Roma nell'insegnamento di Gaudenzio di Brescia // *Pietro e Paolo: Il loro rapporto con Roma nelle testimonianze antiche*. R., 2001. P. 233–260. (SEAug; 74); *Trisoglio F.* Pietro e Paolo in S. Massimo di Torino // *Ibid.* P. 315–334; *Bouhot J.-P.* Adaptations latines de l'homélie de Jean Chrysostome sur Pierre et Élie // *RBen*. 2002. Vol. 112. N 1/2. P. 36–71; *Lequeux X.* La circulation des «Actes Apocryphes des Apôtres» condamnés par Photius, jusqu'à l'époque de Nicetas le Paphlogonien // *Aprocipha*. Turnhout, 2007. Vol. 18. P. 87–108; *Willard L. Ch.* A Critical Study of the Euthalian Apparatus. B.; N. Y., 2009; *Canet Vayá V. D., ed.* S. Pablo en S. Agustín. Madrid; *Zocca E.* Pietro e Paolo «Nova sidera»: Costruzione della memoria e fondazione apostolica a Roma tra I e IV sec. // *Città pagana, città cristiana: Tradizioni di fondazione: Atti del convegno di Roma, 2–3 luglio*. R., 2009. P. 227–249; *Blomkvist V.* Euthalian Traditions: Text, transl., and comment. B.; Boston, 2012; *Snyder G.* Acts of Paul: The Formation of a Pauline Corpus. Tüb., 2013.

А. Н. Крюкова

**Восточные традиции.** Помимо переводов Мученичества Петра (CANT, N 190. IV), Мученичества Павла (CANT, N 211. V; см. ст. *Павла деяния*), Мученичества Петра и Павла (CANT, N 193) и Послания к Тимофею Псевдо-Дионисия Ареопагита (CANT, N 197) на вост. языках сохранился еще ряд произведений, повествующих о проповеди и кончине апостолов. «Деяния Петра и Павла» (CANT, N 203) известны в арабской (в т. ч. на *каришун*) и происходящей от нее эфиоп. версиях (последняя также входит в состав эфиоп. апокрифа «О преставлении Марии» — CANT, N 154), в сирийских и, возможно, коптских фрагментах (CANT, N 201). На коптском языке также существуют фрагменты «Деяний Петра» (CANT, N 190.I) и «Деяний Петра и двенадцати апостолов» (CANT, N 207) из *Наг-Хаммади*, отношение к-рых к греч. корпусу остается не до конца выясненным (рус. пер.: *Хосроев*. 1998).

Сир. «Учение Симона Кефы в городе Риме» (CANT, N 199; ВНО, N 936; изд. и англ. пер.: *Cureton*. 1864. P. 35–41; переизд. и англ. пер. фрагмента: *Eastman*. 2015. P. 370–375; рус. пер. по кн. РНБ. Сир. нов. сер. № 4, VI в.: Учение Симона Кифы. 1997) повествует о проповеди ап. Петра в Риме и о посрамлении им Симона Волхва через чудо воскрешения мертвого; в конце кратко сообщается о мученической кончине Петра и Павла и о дальнейшем распространении христианства в Риме. Богословские формулировки в тексте проповеди позволяют предположительно иден-

тифицировать автора как монофизита кон. V — нач. VI в. (*Eastman*. 2015. P. 368). «Учение Симона Кефы...», очевидно, является оригинальным сир. произведением, хотя, возможно, и опирается частично на сирийской версии «Деяний Петра» и Псевдоклиментин. В свою очередь оно стало одним из источников «Истории Симона Кефы, главы апостолов» (SANT, N 200; ВНО, N 935; изд.: *Bedjan*. Acta. T. 1. P. 1–33 (исправления: *Guidi I*. Bemerkungen zum ersten Bande der syrischen Acta Martyrum et Sanctorum // ZDMG. 1892. Bd. 46. S. 744–758); переизд. и англ. пер. фрагмента: *Eastman*. 2015. P. 108–117; полный англ. пер.: *Jones*. 2016). Этот компилятивный текст был составлен в VI–VII вв. с опорой также на Деяния св. апостолов, Псевдоклиментины, Мученичество Петра и пыне утраченный сир. перевод Деяний Петра, для реконструкции которого имеет важное значение.

Автор «Истории Симона Кефы, главы апостолов», по всей видимости, составил и «Историю святого апостола Мар Павла» (ВНО, N 889; изд.: *Bedjan*. Acta. T. 1. P. 34–44; переизд. и англ. пер., начиная с 8-й гл.: *Eastman*. 2015. P. 194–201), к-рая поэтому также может быть датирована VI–VII вв. После краткого пересказа событий, описанных в Деяниях св. апостолов, автор, упомянув о проповеди Павла в Испании, рассказывает о возвращении апостола в Рим 10 лет спустя, когда тот узнал о казни Петра. Успешная проповедь Павла в Риме, в результате к-рой обратились в христианство и мн. члены имп. семьи, побудила префекта Тертулла (очевидно, адаптация к рим. реалиям одноименного персонажа из Деян 24) донести на него Нерону. После ареста Павел написал прощальное письмо Тимофею (2 Тим). Его обезглавили на месте казни Петра и вскоре после нее, т. к. кровь 2 апостолов на земле смешалась. Еп. Лин забрал тело Павла и поместил его в том же доме, где находились останки Петра, а после окончания гонений их мощи были перенесены в церковь. Автор приводит краткую хронологию жизни Павла и повествует о чуде на месте казни апостолов: выросшие там 2 дерева сплетались накануне Пасхи, знаменуя согласие апостолов, и при виде этого многие продолжали обращаться в христианство, так что иудеи решили срубить деревья.



Ап. Павел на пути в Дамаск.  
Роспись Спасо-Преображенского собора  
Мирожского мон-ря в Пскове.  
Рубеж 30-х и 40-х гг. XII в.

В сир. соч. «Учение апостолов» (не позднее VI в.; ВНО, N 81–82; изд. и англ. пер.: *Cureton*. 1864. P. 24–35; переизд. и англ. пер. фрагмента: *Eastman*. 2015. P. 382–385), где повествуется о миссиях апостолов после Пятидесятницы, смерть от меча в Риме отнесена к ап. Петру, что является частным случаем смешения первоверховных апостолов в лит. традиции и в данном случае объясняется акцентом на связи с Римом Петра как основателя поместной Церкви (см. подробнее: *Eastman D. L*. Confused Traditions?: Peter and Paul in the Apocryphal Acts // *Forbidden Texts on the Western Frontier: Christian Apocrypha in North American Perspectives* / Ed. T. Burke. Eugene (OR), 2015. P. 261–263).

Еще один сирийский текст (ВНО, N 898+884; изд. по единственной рукописи: *Ignatius Ephraem II Rahmani*, *patr.*, ed. *Studia Syriaca*. Monte Libano, 1904. [Fasc. 1.] P. 3–5 (сир. паг.); переизд. и англ. пер.: *Eastman*. 2015. P. 208–215; название издателя: «Мученичество апостола Павла и обретение его честной главы»), по всей видимости, является компиляцией 3 источников, последний из к-рых был переведен с греч. языка в 499 г. В тексте дважды излагается краткая биография Павла. Автор 1-го источника указывает, что разделение поля миссионерства между Павлом и Петром произошло не в Иерусалиме (см.: Гал 2. 7), а в Риме (что может косвенно свидетельствовать о рим. проис-

хождении текста). Павел был казнен через 35 лет после своего обращения, в 69 г. после пришествия Христа. Отсеченную главу Павла, к-рую ученики, забиравшие тело, не нашли, в посл. обрел пастух. Увидев горевший над главой огонь, он передал ее Римскому еп. Ксисту (вероятно, имеется в виду *Сикст II* — существует мнение, что именно при нем, в 258, впервые отмечался совместный праздник Петра и Павла, а, возможно, также состоялось перенесение мощей апостолов, приписываемое еп. *Корнелию*). Поскольку клирики сомневались в подлинности реликвии, они оставили ее на ночь рядом с телом Павла, а утром после усердной молитвы увидели, что глава присоединилась к телу. Это же предание пересказывается в компилятивной сир. хронике из палимпсеста Lond. Brit. Lib. Add. 14642, X в. (изд. и франц. пер. фрагмента: *Nau*. 1896), согласно к-рой Павел пострадал 5 июля в 12-й год правления имп. Нерона, а обретение главы произошло при еп. *Еварусте*. В посл. история об обретении главы Павла иногда включалась в состав Послания к Тимофею Псевдо-Дионисия Ареопагита (см.: *Eastman*. 2015. P. 346).

На Востоке также было распространено сказание об обращении в христианство жителей *Антиохии* апостолами Петром, Павлом и Иоанном. Ядро этого предания достаточно древнее. В VIII в. оно уже проникло в мусульм. традицию: ат-Табари (ум. в 923) в толковании на Коран упоминает его со ссылкой на экзегета Катаду ибн Диаму (ум. ок. 735), а Ибн Аби Хатим ар-Рази (ум. в 938/9) — на йеменского передатчика хадисов Шуайба аль-Джабаи (ум. после 723) (см.: *Guillot C*. Christians and Christianity in Islamic Exegesis // *Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History* / Ed. D. Thomas et al. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1. P. 47–48). Сказание существовало в неск. версиях, древнейшую из к-рых, по мнению М. ван Эсбрука, отражает араб. текст из рукописи *Sinait. arab.* 476 (ок. XIII в.), очевидно переведенный с сирийского (изд. и франц. пер.: *Esbroeck*. 1994. S. 74–85). От этого несохранившегося сир. оригинала, по всей видимости, происходят сирийская версия, приписываемая *Иакову Саругскому* (451/2–521; лат. пересказ по ркп. *Vat. syr.* 117, XII–XIII вв., см.: *Assemani*. VO. T. 1. P. 332; арм. перевод

в ркп. Матен. 993, 1456 г.), и про- странная араб. версия из рукописи Sinait. arab. 539 (ок. XII в.). Перера- ботка сир. версии вошла в состав компиляции на каршуну из рукопи- си Vat. syr. 199, включающей также извлечение из арабо-эфиоп. сказа- ния об Успении Пресв. Богородицы (CANT, N 203) и рассказ о противоб- орстве ап. Петра с Симоном Волх- вом в Риме, сходный с аналогичным повествованием в лат. Деяниях Петра (CANT, N 190. III). Во всех вер- сиях драматическим узлом повест- вования служат противопоставлен- ние проповеднических стратегий первоверховных апостолов и попытка проиллюстрировать слова Павла (1 Кор 3. 2 и 9. 19–22) его поступ- ками. Получив от Христа повеление просветить Антиохию, Петр берет себе в помощники Иоанна Богосло- ва, однако их прямолинейная пропо- ведь не приносит результата, апосто- лов сажают в темницу. Тогда им на помощь приходит Павел, который притворяется язычником, обрета- ет благосклонность правителя города Кассиана и убеждает его устроить диспут с апостолами, в ходе кото- рого каждый, и Петр и Павел, ис- целяет слепца. Когда же Петр вос- крепшает мертвого юношу (в одной из версий — сына Кассиана), Павел от- крывается народу, и часть антио- хийцев обращается в христианст- во. Кассиан с семьей принимает креще- ние и основывает 1-ю в Антиохии церковь (по одной из версий — в сво- ем доме), которая получит его имя. Церковь Кассиана известна из сред- невек. источников начиная с 459 г., когда она упоминается как место по- гробения прп. *Симеона Столтника (Старшего)* в его Житии. Исследо- ватели уверенно отождествляют ее с базиликой ап. Петра, являвшейся кафедральным собором Антиохии вплоть до разрушения города сул- таном Бейбарсом в 1268 г. Согласно Житию Антиохийского патриарха Христофора (X–XI вв.), в ризнице этой церкви хранились кафедра ап. Петра и его жезл (подробнее о церк- ви см.: *Todt K.-P. Region und grie- chisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit und im Zeitalter der Kreuzzüge: (969–1204)*. Wiesbaden, 1998. Tl. 2. S. 786–795).

Известны 3 сир. мемры (поэтиче- ские гомилии) в честь ап. Павла: 2 — написанные Иаковом Саругским (ВНО, N 903–904) и приписывае-

мая прп. *Ефрему Сирину* (их анализ см.: *Bou Mansour*. 2010. P. 251–299), а также мемра *Нарсая* († не ранее 502) в честь Петра и Павла (ВНО, N 972). Гомилия в честь Петра и Павла, приписываемая *Феофилу I*, архиеп. Александрийскому († 412), но в действительности составлен- ная неизвестным коптским автором предположительно в кон. VII — нач. VIII в., сохранилась в араб. перево- де с копт. или греч. языка и отли- чается ярко выраженным егип. ко- лоритом (изд. и франц. пер.: *Fleisch*. 1935/1936; см. также: *Lent*. 2009). В ней, в частности, рассказывается о том, как свт. *Афанасий I Великий*, еп. Александрийский († 373), покло- няясь в Риме мощам апостолов (из контекста следует, что оба апостола погребены в одном храме), получил от них пророчество о том, что Алек- сандрийский престол в отличие от Римского сохранит «истинную ве- ру» (имеется в виду *монофизистст- во*), но Египту придется пострадать от завоевания арабами и господст- ва ислама; папа Римский св. *Либер- рий* (352–366; анахронизм, т. к. в эти годы свт. Афанасий не посещал Рим) также поведал свт. Афанасию о чу- десах от мощей апостолов: святые сообщали ему о (не)достоинстве кан- дидатов в разные степени священст- ва.

Эфиопское «Письмо Пелагии» (CANT, N 211. VI; ВНО, N 890; изд. и англ. пер.: *Goodspeed*. 1904) по- вествует о том, как ап. Павел был арестован за проповедь в Кесарии и затем изгнан в горы. Там он встре- тил льва, попросившего наставить его в христ. вере. Вернувшись в го- род, Павел воскресил мертвеца, и это привлекло к нему новых верующих, в т. ч. дочь правителя, Пелагию, к-рая отказалась от брака, чтобы следовать за апостолом. Разгневанный царь повелел бросить Павла на съедение льву, но тот, узнав в апостоле своего наставника, присоединился к нему в молитве, и пораженные палачи от- пустили их обоих. По мнению изда- теля, эта легенда могла возникнуть на основе сказаний о мц. *Пелагии* Тарсийской и предания о Павле и льве, к-рое упоминается в «Деяниях Павла», в текстах блж. Иеронима (*Hieron. De vir. illustr. 7*) и Ники- фора Каллиста (*Niceph. Callist. Hist. eccl. II 25*).

Ист.: *Cureton W. Ancient Syriac Documents*. L., 1864; *Nau F. Fragments d'une chronique syria- que inédite relatifs surtout à St. Pierre et à St.*

*Paul* (ms. Syr. add. 14642 du Brit. Mus.) // ROC. 1896. T. 1. N 3. P. 396–405; *idem*. La version syriaque inédite des martyres de S. Pierre, S. Paul et S. Luc d'après un manuscrit du X<sup>e</sup> siècle // *Ibid.* 1898. T. 3. N 1. P. 39–57; N 2. P. 151–167; *Goodspeed E. J., ed., transl.* The Epistle of Pella- gia // *AJSL*. 1904. Vol. 20. N 2. P. 95–108; *Mingana A., ed.* Narsai doctoris Syri homiliae et car- mina. Mausilii, 1905. Vol. 1. P. 68–89; *Bedjan P., ed.* Homiliae Selectae Mar-Jacobi Sarugensis. Parisiis; Lipsiae, 1906. Vol. 2. P. 717–768; *Lantschoot A., van.* Les textes palimpsestes de B. M.. Or. 8802 // *Le Muséon*. 1928. Vol. 41. P. 225–247; *idem*. Contribution aux Actes de S. Pierre et de S. Paul // *Ibid.* 1955. Vol. 68. P. 17–46, 219–233; *Fleisch H., éd., trad.* Une homélie de Théophile d'Alexandrie en l'honneur de St Pierre et de St Paul // ROC. 1935/1936. T. 30. P. 371–419; Учение Симона Кифы в Риме городе / Пер.: Е. Н. Мещерская // *Мещерская Е. Н.* Апокри- фические деяния апостолов. М., 1997. С. 371–384; *Хосроев А. Л.* Из раннехристианской ли- тературы: «Деяния Петра и двенадцати апо- столов» (Har Хаммади. VI. 1) и «Деяния Петра» (BG; 4) // Мир Востока. СПб., 1998. Вып. 1. С. 5–16; *Eastman D. L., ed., transl.* The Ancient Martyrdom Accounts of Peter and Paul. Atlanta, 2015; *Jones F. S., transl.* The History of Simon Cephas, the Chief of Apostles // New Testament Apocrypha: More Noncanonical Scriptures / Ed. T. Burke, B. Landau. Grand Rapids, 2016. Vol. 1. P. 371–402. Лит.: *Baumstark A.* Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Ueberlieferung der Syrischen Kirche. Lpz., 1902 (псц.: *Peeters P.* Notes sur la légende des apôtres S. Pierre et S. Paul dans la littérature syrienne // *AnBoll.* 1902. Vol. 21. P. 121–140); *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 258–263; *Esbroeck M., van.* La légende des apôtres Pierre, Jean et Paul à Antioche // *Oriens Chr.* 1994. Bd. 78. S. 64–85; *Lent J., van.* The Arabic Homily of Pseudo-Theophilus of Alexandria // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History / Ed. D. Thomas et al. Leiden; Boston, 2009. Vol. 1. P. 256–260; *Bou Mansour T.* Saint Paul dans la patristique syriaque. Kaslik, 2010; San Paolo letto da Oriente: Atti del convegno inter- n. in occasione dell'anno paolino, Damasco 23–25 apr. 2009 / Ed. B. Pirone, E. Bolognesi. Mil., 2010.

С. А. Мусеева

**Грузинская традиция.** На груз. языке в рукописях XI в. Великого Синаксаря, переведенного на груз. язык прп. *Георгием Святогорцем*, в коллекциях Национального центра рукописей Грузии (см. *Институт рукописей Корнелия Кекелидзе*), Иерусалимской Патриархии, *Екатерины великомученицы монастыря на Синае* и афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, А 193, Н 2211; Hieros. Patr. iver. 24–25; Sinait. iber. 4; Ath. Iver. georg. 30) сохранились 2 синаксарных текста, посвященные апостолам Петру и Павлу: текст о веригах ап. Петра под 16 янв. и текст об апостолах Петре и Павле под 29 июня (*Габидзашили*. Пере- водные памятники. 2004. Т. 1. С. 314–315). Патериковый рассказ о мощах ап. Петра дошел в рукописи Иверско-

го мон-ря (Ath. Iver. georg. 9, 977 г.) и был издан и изучен И. Абуладзе (Иоани Мосх. 1960. С. 93–95; Габидзашвили. Переводные памятники. 2006. Т. 2. С. 275).

В гомилетическом сб. Кут. 3 XVI в. из коллекции Кутаисского государственного историко-этнографического музея дошли перевод на груз. язык Слова об апостолах Петре и Павле свт. Иоанна Златоуста (Л. 305 об.–308) и Похвалы ап. Петру визант. писателя Никиты Давида Пафлагона (Л. 308–320) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 314–315).

Древнейшая на груз. языке редакция Посланий ап. Павла (к Галатам, к Евреям, к Ефессянам, к Коринфянам, к Римлянам, к Тимофею, к Филиппу) представлена в сборнике VII в. Иерусалимский канонарь, в рукописи Лакурский (Кальский) Лекционарий (НПБГ. 40, X в. Л. 31, 51–53, 60–64, 83–85, 90, 110, 150–151, 166–169, 171, 175–176, 178, 180, 215–216) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2011. Т. 5. С. 119–121). Полные своды Посланий ап. Павла и Посланий ап. Петра сохранились на груз. языке в 2 редакциях. Первая, т. н. древняя, представлена в рукописях X–XI вв. в коллекциях мон-ря вмп. Екатерины, Иверского мон-ря, Национального центра и Кутаисского музея (Послания ап. Павла: Sinait. iber. 39, 974 г.; Sinait. iber. 58–31–60, 976 г. Fol. 1–45; НЦРГ. S 407. Л. 32 об.–185, НЦРГ. S 1138. Л. 26–179 об., Ath. Iver. georg. 42. Fol. 1–124, все X в.; Ath. Iver. georg. 78, 1050 г. Fol. 127–238v; Кут. 176, XI в. Л. 96–164; Послания ап. Петра: Sinait. iber. 39. Fol. 97v – 114; Sinait. iber. 58–31–60; НЦРГ. S 407. Л. 258–265 об.; Ath. Iver. georg. 42. Fol. 201 об.–212 об.; Ath. Iver. georg. 78. Fol. 108–118; Ath. Iver. georg. 80, XI–XII вв. Fol. 58–59v). Вторая редакция, перевод преподобных Георгия Святогорца и Ефрема Мцире (XI в.), сохранилась в рукописях X–XVIII вв. в коллекциях Национального центра, Иверского мон-ря и Российской национальной б-ки (Послания ап. Павла: НЦРГ. S 1398, X в.; НЦРГ. А 584, 1083 г. Л. 100–227; НЦРГ. А 677, XI–XII вв. Л. 101–241 об.; РНБ. К 4. Л. 119–277 об. и НЦРГ. А 34. Л. 95–225 об., обе XIII в.; НЦРГ. А 137. Л. 143–325 об. и Ath. Iver. georg. 19. Fol. 1–102, обе XIII–XIV вв.; НЦРГ. А 482, XIV в. Л. 86 об.–190 об.; НЦРГ. Н 971, 1703 г. Л. 75 об.–



Апостолы Петр и Павел.  
Миниатюра  
из Синаксаря Захарии Валахкертского.  
1-я четв. XI в.  
(НЦРГ. А 648. Л. 59)

203 об.; НЦРГ. S 2572, 1771 г. Л. 111–269; Послания ап. Петра: НЦРГ. А 584. Л. 83–87 об.; НЦРГ. А 677; НЦРГ. А 34. Л. 11–63 об.; РНБ. К 4; НЦРГ. А 137. Л. 97 об.–143; Ath. Iver. georg. 19. Fol. 156–165v; НЦРГ. А 482, Л. 67 об.–70 об.; НЦРГ. S 2572. Л. 84 об.–99 об.; НЦРГ. Н 971. Л. 46 об.–75 об.; НЦРГ. А 46, XVIII в. Л. 75–94 об.). Обе редакции Посланий ап. Павла были изучены и изданы К. Дзоценидзе и К. Данелией (Груз. версии Посланий Павла. 1974), Посланий ап. Петра – К. Лорткипанидзе (Груз. версии Соборных Посланий. 1956) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2009. Т. 4. С. 83–84, 86–87, 92–93, 102–104, 114–117, 130–134).

Также сохранились переводы на груз. язык Толкований свт. Иоанна Златоуста на Послания ап. Павла, выполненные прп. Евфимием Святогорцем (Ath. Iver. georg. 39, XI в. Fol. 16v – 102v; НЦРГ. А 445, XI в. Л. 226–330 об.; Кут. 234, XVIII–XIX вв. Л. 377–438 об.; НЦРГ. S 4579, 1814 г. Л. 159–190 об.–Толкования Посланий ап. Павла. 2003. Т. 1. С. 216–266) и прп. Ефремом Мцире (НЦРГ. А 390, XI–XII вв. Л. 1–136 об.; Hieros. Patr. iver. 9, XI–XII вв. Fol. 1–65) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2009. Т. 4. С. 297–299). Дошли сборники смешанного содержания, как, напр., Толкования свт. Иоанна Златоуста на Евангелие от Иоанна и на Послания ап. Павла (перевод прп. Евфимия Святогорца: НЦРГ. S 1139, 930–940 гг. Л. 18–37; Ath. Iver. georg. 9, 977 г. Fol. 44v – 50v; НЦРГ. Н 1662, 1040 г. Л. 88 об.–97 об. и др.). Сохранились переводы Толкований свт. Иоанна на отдельные Послания

ап. Павла, выполненные прп. Евфимием Святогорцем: к Коринфянам (НЦРГ. S 4936, XI в. Fol. 94–95v), 2-е к Коринфянам (Ath. Iver. georg. 39, XI в. Fol. 17v – 102 – Толкования Посланий ап. Павла. 2003. Т. 1. С. 153–242), к Римлянам (НЦРГ. S 4936, XI в. Л. 20–28 об., 31–32 об.), а также – прп. Ефремом Мцире: Колоссянам (НЦРГ. А 390, XI–XII вв. Л. 89 об.–109; Hieros. Patr. iver. 9, XI–XII вв. Fol. 170–193 и др.), к Коринфянам (Sinait. iber. 51, XII в. Fol. 41–42v), 1-е к Коринфянам (НЦРГ. Q 1158, XI в. Л. 152 об.–206 об.; Hieros. Patr. iver. 9, XI–XII вв. Fol. 1–41v и др.–Толкования Посланий ап. Павла. 2006. Т. 2. С. 167–344), 2-е к Коринфянам (Hieros. Patr. iver. 9, XI–XII вв. Fol. 41v – 98v; НЦРГ. А 390, XI–XII вв. Л. 1–5 и др.–Толкования Посланий ап. Павла. 2006. Т. 2. С. 344–468), к Римлянам (НЦРГ. Q 1152, XI в. Л. 103 об.–151 об.–Толкования Посланий ап. Павла. 2006. Т. 2. С. 14–164). Кроме того, сохранился выполненный прп. Евфимием Святогорцем перевод на груз. язык Толкования свт. Кирилла Александрийского на Послание ап. Павла к Римлянам (НЦРГ. А 614 – Толкования Посланий ап. Павла. 2003. Т. 1. С. 14–149) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2009. Т. 4. С. 272, 280–281).

Толкования свт. Иоанна Златоуста на Послания ап. Петра сохранились в переводе прп. Ефрема Мцире (НЦРГ. S 1149a. Л. 6–3 об. (только на 1-е Послание); НЦРГ. Q 1158, XI в. Л. 291–301 об.; Hieros. Patr. iver. 16, XII в. Fol. 227–253), были изучены и изданы Е. Кочламазашвили (Апостольские Послания. 2000. Т. 1. С. 374–420) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2009. Т. 4. С. 299–300).

Сохранились переводы на груз. язык соч. «Постановление (ჯგბჯგბჯგბჯგბ) ап. Павла о церковных канонах», открывающего сб. Великий Номоканон, и следующего за ним соч. «Постановления апостолов Петра и Павла» (НЦРГ. А 76, XII в. Л. 1–2, 2 об.–3; НЦРГ. Н 1670, XIII–XIV вв. Л. 1–2, 2–3 об.; НЦРГ. А 737, XIV в. – Великий Номоканон. 1975. С. 226–228, 228–230) (Габидзашвили. Переводные памятники. 2012. Т. 6. С. 122–123). Живший в России царь Кахети Арчил II (1664–1675) перевел на груз. язык из рус. Пролога XVII в. 2 поучения ап. Павла – о любви и о простоте; тексты сохранились в сборнике XVIII в. (НЦРГ. А 112.

Л. 356, 371) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2009. Т. 3. С. 378).

На груз. языке сохранилось много памятников апокрифической лит-ры. Известны апокрифическое Мученичество ап. Павла, дошедшее в Многоглавах IX–XVIII вв. (Sinait. iber. 32–57–33, 864 г. Fol. 239v – 244; НЦРГ. А 19. Л. 85–86 об. и Ath. Iver. georg. 8. Fol. 33v – 36, обе X в.; НЦРГ. А 95, XI в. Л. 75–77 и др. — *Le Synaxaire géorgien*. P., 1926. P. 629–743. (РО; Т. 19. Fasc. 5); Груз. версии апокрифов. 1959. С. 49–54; Синайский Многоглав. 1959. С. 250–294); апокрифическое Мученичество ап. Павла, сохранившееся в агиографическо-гомилетическом сборнике (Hieros. Patr. iver. 37, XIII–XVI вв. Fol. 15–23), и поздний апокрифический перифраз Жития ап. Павла (НЦРГ. А 67, XV в. Л. 1–6 об.; Горийский этногр. музей. 27, XIX в. Л. 116 об. — 160 об.). На груз. языке сохранились 2 редакции Мученичества ап. Петра. Одна представлена в неск. ранних рукописях (Sinait. iber. 32–57–33, 864 г. Fol. 234–239v; НЦРГ. А 19, X в. Л. 82–85; НЦРГ. А 95, XI в. Л. 71 об. — 75), была изучена и издана Ц. Курцикидзе (Груз. версии апокрифов. 1959. С. 43–49). Другая редакция, подписанная сщмч. *Климентом*, еп. Римским, сохранилась в агиографическом сборнике XII–XIII вв. (НЦРГ. S 382. Л. 32–47 об.). Апокрифическое Мученичество апостола Петра и Павла из Мартвильского сборника было переведено, вероятно, до IX в. и сохранилось в 2 рукописях (НЦРГ. Н 1708, XI в. Л. 1–10; Hieros. Patr. iver. 120, XIV–XV вв. Fol. 203v – 216). Апокрифическое произведение «Воспоминание (სახსებებელი, მოსახსებებელი) об апостолах Петре и Павле» сохранилось в метафрастическом сборнике в рукописях XI–XIX вв. (НЦРГ. Н 1347, XI–XII вв. Л. 333–345; Hieros. Patr. iver. 9, XII–XIII вв. Fol. 363v – 374v; Hieros. Patr. iver. 15, XII–XVI вв. Fol. 122v – 137; Sinait. iber. 71, XIII в. Fol. 171–194; Hieros. Patr. iver. 17, XIII–XVI вв. Fol. 122v – 142v; НЦРГ. А 382, XV в. Л. 188–195 и др.) и в ркп. НЦРГ. А 112 (Л. 320 об. — 321) в переводе царя Арчила II из рус. Пролога XVII в. Апокрифическое произведение «Сош (ბოფაჲ) ап. Павла» (также: «Апокалипсис ап. Павла») известно по рукописям XV–XIX вв. (Кут. 128, XV–XVI вв. Л. 145 об. — 162; НЦРГ. А 153. Л. 267–293, НЦРГ. S 269. Л. 97–201 об. и НЦРГ. S 2570. Л. 153–166,

всех XVII в. и др. — *Курцикидзе*. 2010) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 5. С. 427–430).

В груз. Древнейшем Иадгари (НЦРГ. Н 2123, IX–X вв. Л. 7 об. — 9) за 28 дек. сохранился гимнографический материал, посвященный апостолам Петру и Павлу (Древнейший Иадгари. 1980. С. 27–28). Служба апостолам Петру и Павлу в переводе прп. Георгия Святогорца сохранилась под 29 июня в сборнике XI–XII вв. из коллекции Иерусалимской Патриархии (Hieros. Patr. iver. 98. Fol. 197); содержит 13 стихир и 4 канона автора Иоанна с ирмосами 4-го гласа «Воспою Тебе, Господи Боже мой». Служба ап. Павлу в переводе прп. Георгия сохранилась под 15 сент. в 3 сборниках XI–XII вв. (Hieros. Patr. iver. 110, Fol. 94v; Hieros. Patr. iver. 124. Fol. 66–67; Sinait. iber. 7 — Месяцеслов. 2007. С. 253–260); содержит стихир на «Господи, воззвах» 8-го гласа. Служба поклонения честным веригам ап. Петра в переводе прп. Георгия дошла под 16 янв. в рукописи XI в. (НЦРГ. Н 2338. Л. 160 об.); содержит 7 стихир на «Господи, воззвах», канон автора Феофана с ирмосами 2-го гласа «Непроходимое волшящееся море» (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2011. Т. 5. С. 434, 442–443).

Ист.: *Лорткипанидзе* К. Груз. версии Соборных Посланий X–XIV вв. Тб., 1956 (на груз. яз.); Груз. версии апокрифов об апостолах: По рукописям IX–X вв. / Сост.: Ц. Курцикидзе. Тб., 1959 (на груз. яз.); Синайский Многоглав / Подгот.: А. Шанидзе. Тб., 1959 (на груз. яз.); *Иоанн Мокш, прп. Лимонарь* / Подгот., исслед.: И. Абуладзе. Тб., 1960 (на груз. яз.); Великий Номоканон / Подгот.: Э. Гиушапвили. Тб., 1975 (на груз. яз.); Груз. версии Посланий Павла / Подгот., исслед.: А. Шанидзе, К. Даоценидзе, К. Дanelия. Тб., 1974 (на груз. яз.); Древнейший Иадгари / Подгот., ред., исслед.: Е. Метревели, Ц. Чанкиева, Л. Хевсуриани. Тб., 1980 (на груз. яз.); Месяцеслов Георгия Святогорца: Сент. / Подгот.: Л. Джгамаия; ред.: Л. Хевсуриани. Тб., 2007; Апостольские Послания. Тб., 2000. Т. 1 / Подгот., исслед.: Е. Кочламазашвили (на груз. яз.); Толкования Посланий ап. Павла / Подгот., исслед.: Е. Кочламазашвили. Тб., 2003. Т. 1; 2006. Т. 2 ч.; 2009. Т. 3 (на груз. яз.). Лит.: *Курцикидзе* Ц. Апокалипсис Павла // *Мравалтави* (Многоглав). Тб., 2010. № 23. С. 242–259 (на груз. яз.).

*Н. Н. Крашенинникова*

**Армянская традиция.** В «Шаракноце» (Гимнарии) Петр и Павел прославляются как в созданном отдельно для их праздника каноне, так и в канонах всем апостолам и 12 апостолам. Автором 3 шараканов из канона Петру и Павлу является като-



Апостолы Петр и Павел.

Миниатюра

из Эчмиадзинского Евангелия. 989 г.  
(Матен. 2374. Л. 6 об.)

ликос *Нерсес IV Шнорали*; ему же приписывается авторство еще 3 шараканов, не вошедших в «Шаракноц», но опубликованных в критическом издании арм. средневек. лит. наследия «Матенагирк Айоц». Апостолы прославляются также в др. жанрах церковных песнопений (гандз, таг, пох, мегеди), представленных в сб. «Гандзаран», который в наст. время практически не используется в службах дневного круга. Самые древние сохранившиеся образцы гандзов и тагов принадлежат перу *Григора Нарекаци*, из их числа в сб. «Матенагирк Айоц» изданы 2 возгласа, посвященные апостолам. Отдельная глава посвящена празднику Петра и Павла в сб. «Тонапатчар» (Причины празднеств), где, в частности, объясняется, почему он 3-й в числе т. и. Главных праздников, и описываются последние дни и смерть апостолов.

Из апокрифических памятников, посвященных апостолам, в арм. традиции получили распространение Деяния Петра и Павла, Мученичество Петра и Павла (SANT, N 206; ВНО, N 963), Мученичество Петра (см.: *Vetter*. 1903), Мученичество Павла (см.: *Calzolari*. 2007), Послание к Тимофею Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Видение апостола Павла, когда ангелы восхитили его душу» («Апокалипсис Павла»; см.: *Vetter*. 1907; *Leloir*. 1980), «Плавание апостола Павла в Рим» (этот апокриф часто присутствует в рукописях Библии). Апостолам посвящены многочисленные проповеди, похвальные слова и произведения др. жанров,

из к-рых в сб. «Матенагирк Айоц» (до XI в. включительно) опубликованы «Толкование о тайне смерти апостола Петра» Анании Таргманича (Переводчика; V в.), «Похвальное слово двенадцати апостолам», приписываемое некоему «Феофилу, ученику Иоанна Златоуста», «О святых апостолах Христа Петре и Павле» Симеона Агдзнецца (X в.?), «О распятии Петра» Анании Санахнеца (XI в.), «Похвальное слово святым апостолам» Григора Нарекаци, а также 4 рифмованные загадки (жанр средневек. арм. лит-ры педагогической направленности) Нерсеса Шнорали. Проповеди *Григора Татеваци* о Петре и Павле можно найти в составе его сб. «Летний том» (главы 122, 178–180) и богословского трактата «Книга вопрошаний» (гл. 9).

Ист.: Синаксарь в соответствии с отборным образом Синаксаря Тер-Израэла. К-поль, 1834. Ч. 2. С. 31, 108, 278 (на арм. яз.); Неканонические апостольские писания / Сост.: К. Чракян // Библиотека армянской лит-ры, древней и новой. Венеция, 1904. Т. 3. С. 1–124 (на арм. яз.; франц. пер.: *Leloir L., trad. Ecrits apocryphes sur les apôtres: Trad. de l'édition arménienne de Venise.* Turnhout, 1986. Vol. 1. P. 1–190. (CCSA; 3); *Григор Татеваци. Книга вопрошаний.* Иерус., 1993. С. 546–549 (на арм. яз.); *он же.* Книга проповедей. Летний том. Иерус., 1998. С. 462–466, 681–694 (на арм. яз.); Матенагирк Айоц = Armenian Classical Authors. Антилиас (Ливан), 2003. Т. 1: V в. С. 1145–1151; 2007. Т. 8: Шаракан. С. 79–81, 84–88; 2008. Т. 9: IX в. С. 929–937; Т. 14: Гандзаран. Кн. 2. С. 1483–1499, 1027–1031; Ер., 2011. Т. 10: X в. С. 876–888; Т. 12: X в. С. 722–726, 743–745, 976–989; 2016. Т. 17: XI в. С. 226–227; 2019. Т. 21: XI в. С. 805–809, 981–983, 1130–1134, 1273, 1309 (на арм. яз.); Причины празднеств: Сб. / Подгот. к изд.: А. Оганджанян; ред.: Г. Тер-Варданян. Эчмиадзин, 2017. Ч. 1. С. 95–106 (на арм. яз.); Конкорданс синаксарей: (6 доцерендовских редакций) / Ред.: архиеп. Е. Петросян. Эчмиадзин, 2008. Т. 1. Стб. I–VI. С. 178–179; 2010. Т. 9. Стб. II. С. 19; Т. 10. Стб. I–II. С. 340; Т. 12. Стб. II–VI. С. 324–328; 2011. Т. 6. Стб. I–VI. С. 272–283 (на арм. яз.).

Лит.: *Vetter P.* Die armenischen apokryphen Apostelakten. II: Die Akten der Apostel Petrus et Paulus // *Oriens Chr.* 1903. Bd. 3. S. 16–55, 324–383; *idem.* Die armenische Paulus-Apokalypse // *ThQ.* 1907. Bd. 89. S. 58–75; *Гушакян Т., архиеп.* Святыне и праздники Армянской Церкви. Иерус., 1939 (на арм. яз.); *Leloir L.* L'Apopalypse de Paul selon sa teneur arménienne // *REArm.* 1980. Vol. 14. P. 217–280; *Calzolari V.* La transmission des textes apocryphes chrétiens ou de l'«excès joyeux de la variance»: Variantes, transformations et problèmes d'édition (L'exemple du Martyre de Paul arménien) // *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques: Études réunies en l'honneur de J.-D. Kaestli et E. Junod* / Éd. A. Frey, R. Gounelle. Lausanne, 2007. P. 129–160; *Мамян М.* К вопросу о классификации апокрифов // *Вопросы арменистики.* Ер., 2018. Вып. 2(14). С. 112–126 (на арм. яз.).

Диак. Ваан Саакян

**Славянская традиция.** Краткое Житие 2 апостолов с изложением основных событий их жизни находится под 29 июня в составе слав. Пролога, переведенного с греч. языка в XI или XII в. (наиболее близкая греч. рукопись Vat. gr. 2046 принадлежит к той же группе, что и Миналогий имп. Василия II; см. изда-



Апостолы Петр и Павел.  
Миниатюра  
из Зографского Евангелия. XI в.  
(РНБ. Глаз. 1. Л. 43 об.)

ние южнослав. списка: Пролог бр. 72 / Подгот. изд.: В. Десподова и др. Скопје, 2006. С. 276–277). Кроме того, под 16 янв. в Прологе содержится память поклонения честным веригам ап. Петра (изд.: Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.–февр. М., 2010. Т. 1: Текст и коммент. С. 628–630).

В Пространной редакции Пролога, составленной на Руси, вероятно, в кон. XII в., синаксарное Житие апостолов Петра и Павла несколько расширено за счет более подробного изложения событий, известных из НЗ (в некоторых списках разделено на 2 части с разными инициалами). В Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., также содержится память-похвала Петру и Павлу (греч. оригинал находится в служебной Минее и SynCP. Col. 777–780), она же включена в печатный Пролог XVII в.

Широко представлены в славянской книжности переводы греческих апокрифических сказаний о Петре и Павле, а также их переработки. Прежде всего это «Деяние апостолов Петра и Павла» (ВНГ, N 1490; может называться также «Муче-

ние» или «Деяние и мучение»; нач.: «Бысть по отшествии святого апостола Павла Гавдомелитского острова»), сохранившееся в рукописях начиная с XV в., но восходящее к более раннему времени, т. к. переработанные сюжеты из него включены в Пролог и древнерус. хронографы. В «Деянии...» повествуется о путешествии Павла в Италию после отбытия с Мальты («Гавдомелитского острова»), о его прибытии в Рим, прении Петра и Павла с Симоном Волхвом в присутствии имп. Нерона и о казни Петра и Павла. Существуют по крайней мере 2 версии, вероятно, представляющие разные переводы с отличающихся греч. оригиналов: более краткая, найденная в серб. рукописи XV в., с несколько др. началом («Бысть прити Петру в Рим, и ту учещоу, Павл изиде от Гаидоменьскаа острова и хоте прити в Италию») и лексическими гречизмами, и более пространная, читающаяся в рус. и южнослав. рукописях XIV–XVI вв. (изд.: Деяния апостолов Петра и Павла. 1889. С. 5–19; др. рукопись см.: *Иванова.* 2008. С. 561), а также в ВМЧ под 29 июня (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 246 [2-я паг.]).

Легенда о прении с Симоном стала популярна на Руси, отдельное бытование имели выписки этого сюжета из переводных хроник: Хроники Георгия Амартола (нач.: «По Клавдии же царствова сын его Нерон лет четырнадцать...»; ср.: *Истрин В. М.* Книги временные и образные Георгия Мниха: Хроника Георгия Амартола в древнем славянорус. переводе. Пг., 1920. Т. 1. С. 252–261; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 246 [2-я паг.]); перечень списков см.: *Santos Otero.* 1978. S. 54–59. N 7, 9–10, 15, 18, 29), а также Хроники Иоанна Малалы под заголовком «Почтение св. Петра Павла» (нач.: «По царствии же Клаудиове царствова Нерон по власти Иулияна и Антония»; ср.: Хроника Иоанна Малалы в слав. переводе / Репр. изд. мат-лов: В. М. Истрин; Подгот., вступ. ст., прил.: М. И. Чернышѐва. М., 1994. С. 275–280; опубли. по сборнику XII в. (РНБ. Ф. I. 46): *Творогов.* 1993. С. 19–23; перечень списков см.: *Santos Otero.* 1978. S. 54–55. N 5, 8); данный фрагмент несколько отличается от текста Хроники и, возможно, представляет собой другой перевод. Существует также проложная версия этой истории под названием «Слово



о прении Петрове с Симоном Волхвом», помещаемая под 29 июня (нач.: «Пришедшу убо святому апостолу Петру от Антиохия в Рим и обитае близ торгу»; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 246 [2-я паг.]). Во всех этих сказаниях в отличие от «Деяния апостолов Петра и Павла» в прении с Симоном участвует только ап. Петр, без Павла. Статья из Пролога в силу своей популярности переписывалась также отдельно и сохранилась в рукописных сборниках XV–XVIII вв. (перечень списков см.: *Santos Otero.* 1978. S. 54–59. N 2–4, 6, 11–13, 16–17, 20, 28, 30; изд.: *Франко.* 1902. Т. 3. С. 12–13). Сложилось мнение, что «Слово о прении...» является слав. переводом несохранившегося греч. оригинала, в котором были объединены фрагменты «Деяния Петра с Симоном» (*Actus Petri cum Simone*; сохранилось в раннем лат. переводе ВНЛ, N 6656) и «Деяния Петра и Павла» (Деяния апостолов Петра и Павла. 1889. С. 50; *Thomson.* 1980. P. 257; *Capaldo.* 2002. P. 98). Более вероятно, что эта статья была составлена на слав. почве при создании Пролога пространной редакции в кон. XII в. путем компиляции и переработки отрывков из слав. хронографов (Хроники Иоанна Малалы) и перевода «Деяния Петра и Павла».

Переработка сюжетной линии «Деяния Петра и Павла» о капитане Диоскоре, которого убили из-за сходства с ап. Павлом, обнаруживается в ст. «Пришествие Павле в Рим» в Прологе пространной редакции (РГБ. Троиц. 724. Л. 345; то же по др. списку Пролога опубли.: *Франко.* 1902. Т. 3. С. 47–48).

Некоторые апокрифы посвящены только Павлу или Петру. Так, в неск. южнослав. списках в 2 редакциях сохранились «Деяния ап. Петра» (ВНГ, 1485f, *Acta fabulosa*; *Santos Otero.* 1978. S. 54–58. N 1, 19, 22–24, 26). Греч. и слав. текст более ранней пространной редакции издан М. Капальдо (*Capaldo.* 2002. P. 104–143; см. также: *Архангельский.* 1899; *Радченко.* 1903), более поздней краткой — Мочульским; последняя редакция известна также в западноукр. («карпато-русском») списке XVII в. (изд.: *Яворский.* 1915). Из-за яркого легендарного характера (ребенок Христос, за Которым рыбы ходят посуху и Которого Петр продает др. человеку и т. д.) «Деяния ап. Петра» включались в индексы «отречен-

ных» книг, в частности, отмечены в Погодинском номоканоне (Там же. С. 75–76).

Из реконструируемых «Деяний Павла», сохранившихся в отрывках на греч. и др. языках, на славянский были переведены не позднее XI в. «Деяния Павла и Феклы» с чудесами (ВНГ, N 1710, 1718n), известные по многим южно- и восточнослав. рукописям: Бдинскому сборнику 1360 г., Грачаницкой Минее XIV в., по фрагментам — русскому XI в. (РНБ. Погод. № 63) и глаголическому хорватскому XIII в. (изд.: *Grabar.* 1972) и др.; они вошли также в состав ВМЧ митр. Макария под 24 сент. — день памяти равноап. Феклы (ВМЧ. Сент., дни 14–24. Стб. 1376–1390).

Кроме того, известен перевод другой части «Деяния...» — «Мучение ап. Павла» (ВНГ, N 1451), сохранившийся в рукописях XV–XVI вв. (РГБ. Унд. № 1296; нач.: «В лета Нерона цесаря бе в Риме жидый Павел Луки от Галатия...»). Здесь повествуется о том, как Павел, поджидая Луку и Тита (ошибочно: в греческом тексте, наоборот, Лука и Тит ожидают Павла), учит в Риме народ и обращает ко Христу многих придворных имп. Нерона; после того как Павел воскрешает царского виночерпия Патрокла, выпавшего из окна, многие, включая Патрокла, становятся христианами, и Павлу отсекают голову (см.: Деяния апостолов Петра и Павла. 1889. С. 51–52).

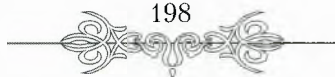
У юж. и вост. славян широкое распространение получило «Видение Павла» (или «Хожение Павла по мукам») — перевод греч. «Апокалипсиса Павла» в редакции, отличающейся от дошедшей до нас (ВНГ, N 1460). В частности, в слав. списках отсутствует начало, в котором рассказывается о нахождении шкатулки с рукописью, некоторые моменты изложены более подробно или, наоборот, кратко и т. д. При этом слав. перевод имеет сходство с латинской, а также с сир. версиями апокрифа, вместе они восходят к утраченному греч. оригиналу (*Trunte.* 2013. S. 63, 129). Перевод был осуществлен в Болгарии не позднее XIII в. (*Ibid.* S. 114) или во время 1-го Болгарского царства (*Страдомский.* 2014. P. 194), но сохранился только в поздних списках; его первоначальный текст был написан глаголицей. «Видение Павла» присутствует во всех



Низвержение Симона Волхва.  
Миниатура из Жития  
апостолов Петра и Павла  
с хождением  
евангелиста Иоанна Богослова  
и Житием Феодора Эфесского.  
60-е гг. XVI в.  
(БАН. П.Л.А. 34. Л. 109 об.)

индексах «отреченных» книг, в т. ч. в Изборнике 1073 г.

Пространная редакция апокрифа (нач.: «Бысть слово господне ко мне глаголя, рци людем сим, доколе согрешаете...») издана по рус. и болг. рукописям XV–XVI вв. (*Тихонравов.* 1863. С. 40–58; *Мильков.* 1999. С. 530–560; *Ангелов.* 1922. С. 224–238), а также по хорват. глаголическому Оксфордскому сборнику XV в. (*Hercigonja.* 1967). Хорват. версия отличается от др. названных (к ней близка серб. рукопись, учтенная в разночтениях в изд. Тихонравова) и, возможно, была создана под влиянием лат. текста. Из начала пространной редакции были извлечены и переработаны 2 отрывка, называемые также 1-й и 2-й краткими редакциями: «Слово о епистолии Павла» (или «Слово Павла о исходе душевном») об ангелах, приставленных к праведникам и грешникам (нач.: «Сынове человечести, благословите Бога беспрестани...»; соответствует главам 7–14/15 по изд. Тишендорфа), и «Слово о видении Павла» с жалобами природы на людей («о денно-нощной молитве»; нач.: «Тако Господь пророком глаголетъ: «Доколе согрешаете...»»; соответствует главам 3–7). Они встречаются в многочисленных рукописях не ранее XV в., входят в состав «Златоуста», «Измарагда» и др. сборников (изд.: *Яцимирский.* 1908. С. 53–58; Два слова. 1858. С. 599–604; *Франко.* 1906. Т. 4. 117–123). Найдена особая рукопись, принадлежащая к пространной редак-



щи, но текстологически близкая к 2 кратким (*Страдомский*. 2014. С. 198–207). В хорват. глаголической письменности существует также редакция апокрифа, переведенная с лат. оригинала (ср.: *Nazor*. 1998. P. 321). Наконец, еще 2 переработки «Видения Павла» были сделаны в Болгарии в XVII и XIX вв. (*Trunte*. 2013. S. 122).

В славянской письменности имеется неск. переводных Похвальных слов апостолам Петру и Павлу или отдельно Павлу, представленных в сборниках и включенных в ВМЧ под 29 июня (см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 246–247 [2-я паг.]). Из них 2 Слова приписываются свт. Иоанну Златоусту. Это гомилия ВHG, N 1497, у к-рой есть по крайней мере 3 слав. разновидности (см.: *Творогов*. 1993. С. 18–19; *Иванова*. 2008. С. 564–565); вариант с нач. «Небесе и земля реть вижу настоящего ради торжества...» наиболее близок к греч. тексту («Ὁδρανοῦ καὶ γῆς ἀμιλλαν ὄρω διὰ τὴν παροῦσαν λα-νίησιν»), он вошел также в печатный Пролог XVII в.; вариант с нач. «Небо и земля торжествуя веселиться в настоящий праздник...», вероятно, является переработкой 1-го и, по мнению А. И. Соболевского, может принадлежать равноап. *Клименту Охридскому* (изд.: *Соболевский*. 1906. С. 44–49). Перевод 2-й гомилии — Похвалы Павлу (ВHG, N 1460k; нач.: «Не убо кто согрешити раи добродетельный и породу духовную нарек Павлову душу...»; перечень списков см.: *Иванова*. 2008. С. 562) также послужил основой для переработки, приписываемой равноап. *Клименту Охридскому* (нач.: «Аще кто душу Павла великаго раи духовный прозветь...»), единственный список — *Михановича гомилиарий* (коп. XIII — нач. XIV в.) (опубл.: *Климент Охридски*. Сб. сч. София, 1977. Т. 2. С. 423–427). Кроме того, была переведена Похвала Исихия Иерусалимского апостолам Петру и Павлу (ВHG, N 1501f; нач.: «Добро убо цветов пролетных часом к себе приносящим обуховати...»; *Иванова*. 2008. С. 562); автор обширного Похвального слова Григория, «мниха и прозвутера» (нач.: «Восияша нам днесь светила великаа и незаходимаа...»), не идентифицирован. Перевод «Комментария о Петре и Павле» Симеона Метафраста (ВHG, N 1493) представлен в рукописях начиная с XV в. (нач.: «И в художествах не точью

иже изначала отпа приемлем...»; перечень рукописей см.: *Santos Otero*. 1978. S. 60–66; *Иванова*. 2008. С. 562–563).

Еще неск. текстов, связанных с почитанием апостолов Петра и Павла, обнаруживаются в южнослав. рукописях (см.: *Иванова*. 2008. С. 563–566). В частности, в гомилиарии Михановича содержатся также Мучение ап. Петра (ВHG, N 1485), анонимная Похвала ему (оригинал которой не идентифицирован) и гомилия «Об озере Генисаретском и о святом апостоле Петре», приписываемая свт. Иоанну Златоусту (ВHG, N 1488a), последняя в др. переводе или редакции помещена также в ВМЧ под 13 нояб. (ВМЧ. Ноябрь, дни 13–15. Стб. 1579–1588). В других сборниках отмечены «Чтение от история на память св. ап. Павла» (Евфалия Сулкийского, ВHG, N 1453–1456) и Похвала ап. Павлу Феодора Магистра (ВHG, N 1463).

В Прологе пространный редакции под 29 июня содержится «Поучение на память апостолов Петра и Павла» (нач.: «Слышасте ли, братье, в евангелии Самого Бога глаголюща...»; см.: *Творогов*. 2014. С. 396, 426), оно включено также в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 246 [2-я паг.]) и в печатный Пролог под той же датой. Поучение написано



Апостолы Петр и Павел  
в молитви Иисусу Христу.  
Миниатюра из Апостола толкового  
(ГИМ. Син. № 7. Л. 1 об.)

простым языком, как и др. анонимные проложные поучения (несмотря на название, ап. Павел здесь не упоминается); по мнению ряда ученых, принадлежит Клименту Ох-

ридскому (опубл.: *Климент Охридски*. Сб. сч. София, 1970. Т. 1. С. 672). В нек-рых списках Пролога в этот день содержится др. статья: «Поучение апостолов попам» (нач.: «Но о семь вы первое хождо начати слово еже бы нам самем не велми пригвождятися свете семь...»; см.: *Творогов*. 2014. С. 395).

В «Книге житий святых» свт. Димитрия Ростовского в сказании об ап. Павле пересказаны Деяния апостолов, а также добавлены сведения из др. источников, в т. ч. из сочинений византийских историков (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 208 об. — 215 об.).

Изд.: Два слова о деннонощной молитве // ПС. 1858. Ч. 2. С. 599–607; *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной рус. лит-ры. М., 1863. Т. 2; Деяния апостолов Петра и Павла: Из бумаг А. Н. Попова / Подгот.: М. Н. Сперанский // ЧОИДР. 1889. Кн. 3. Отд. 1. С. 1–52; *Мокульский В. Н.* Апокрифическое Житие ап. Петра // Тр. X Археол. съезда в Риге. М., 1896. Т. 1. С. 298–305; *Архангельский А. С.* К истории южнослав. и древнерус. апокрифической лит-ры // ИОРЯС. 1899. Т. 4. Кн. 1. С. 112–118; *Франко I. Я.* Апокрифи і легенди з українських рукописів. Львів, 1902. Т. 3; 1906. Т. 4; *Рабоченко К. Ф.* Заметки о пергаменном сб. XIV в. Венской придворной б-ки // ИОРЯС. 1903. Т. 8. Кн. 4. С. 175–211; *Соболевский А. И.* Из области древней церковнослав. проповеди // Там же. 1906. Т. 11. Кн. 1. С. 44–49; *Яцимирский А. И.* Мелкие тексты и заметки по старинной слав. и рус. лит-рам. СПб., 1908. Вып. 1. № 1–50; *Яворский Ю. А.* Карпато-рус. житие ап. Павла // ИОРЯС. 1915. Т. 19. Кн. 4. С. 75–93; *Ангелов Б.* История на бълг. лит-ра в примери и библиографии. София, 1922. Т. 2; *Hercigonja E.* Glagoljska verzija pune redakcije Pavlove apokalipse iz Oxfordskog kodeksa Ms. Can. Lit. 414 // Radovi Staroslovenskog Instituta. Zagreb, 1967. Кн. 6. С. 209–255; *Grabar B.* Apokrifna Djela apostolska u hrvatskoglagoljskoj literaturi: 3. Djela Pavla i Tekle // Ibid. 1972. Кн. 7. С. 5–30; *Творогов О. В.* Древнерус. чести сборники XII–XIV вв.: (Ст. 3-я: Сказания и гомилии на сюжеты святи и дерк. истории) // ТОДРЛ. 1993. Т. 47. С. 3–33; *Capaldo M.* Tradizione greca e slava degli Acta fabulosa di S. Pietro (ВHG 1485f) // RSBN. N. S. 2002. Vol. 39. P. 93–143.

Лит.: *Turdeanu E.* La «Vision de Saint Paul» dans la tradition littéraire des slaves orthodoxes // Die Welt der Slaven. Münch., 1956. Bd. 1. S. 401–430; *Santos Otero A., de.* Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen. В.; N. Y. 1978. Bd. 1; *Thomson F. J.* Apocrypha slavica // SEER. 1980. Т. 58. N 2. P. 256–268; *Nazor A.* Novija izdanja hrvatskih glagoljskih književnih tekstova // Croatica. Zagreb, 1998. Vol. 27. N 45/46. P. 311–335; *Мильков В. В.* Древнерус. апокрифы. СПб., 1999; *Иванова К.* Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008; *Trunte N. H.* Reiseführer durch das Jenseits: Die Apokalypse des Paulus in der «Slavia Orthodoxa». Münch., 2013 (реп.: *Луща-дзе А. А.* // Тр. Ип-та рус. языка им. В. В. Виноградова. М., 2015. Вып. 5. С. 432–436); *Страдомский Я.* Несколько замечаний о необычной слав. редакции «Видения апостола Павла»



из рукописных собр. в Польше // *Studia Cera-nea. Łódź*, 2014. Т. 4. Р. 193–207; *Творцов О. В.* Описание состава Пространной редакции Пролога по спискам XV – нач. XVI в. Ч. 2: Пролог за март–авг. // *ТОДРЛ*. 2014. Т. 63. С. 354–458.

*Л. В. Прокопенко*

**Гимнография.** Согласно древнему иерусалимскому Лекционарию V–VI вв., сохранившемуся в арм. переводе, память апостолов Петра и Павла отмечается 28 дек., на литургии назначаются чтения 2 Петр 1. 12–18, 2 Тим 4. 1–8, Евангелие Ин 21. 15–19 (*Renoux. Lectionnaire arménien. P. 370–372*). В груз. переводе того же Лекционария более поздней редакции (VI–VII вв.) общая память апостолов Петра и Павла отмечается 2 раза в год, 28 дек. и 29 июня, в оба дня совершалось одно и то же последование, включающее тропарь 1-го гласа «Которые от мира», службу чтений на литургии, совпадающую с ранней редакцией в арм. переводе, с добавлением пения Пс 18 и аллилуйярия со стихом из Пс 46. На умовение рук поется тропарь 4-го гласа «Апостолы и мученики», на перенос св. Даров — «Ангелов собрание тебя славит» (*Tarchnischvili. Grand Lectionnaire. T. 1. № 47–52; T. 2. № 1066*).

Отдельная память ап. Павла отмечается 30 апр. и 19 авг., последование этих дней включает чтения Деян 11. 19–30 (чтение в пятницу, 3-ю после Пасхи), 1 Петр 2. 1–10 (чтение в среду, 4-ю после Пасхи), 2 Тим 4. 1–8 (чтение 28 дек.) и Евангелие Мф 19. 27–20.16 (*Tarchnischvili. Grand Lectionnaire. T. 2. № 939–942, 1158*).

Кроме того, память апостолов Петра и Павла отмечалась 9 мая и 2 окт. вместе с памятью ряда др. святых (*Ibid. № 968, 1267*).

В грузинском переводе древнейшего Иадгари (иерусалимского Тропология, гимнографического дополнения к Лекционарию VII–VIII вв.) на память апостолов Петра и Павла 28 дек. приводится гимнографическое последование, включающее 3 стихиры на «Господи, воззвах», тропари 3-песенного канона (на «Благословен», «Благословите» и «Величит», что соответствует 7–9-й песням полноценного канона), стихиры на хвалитех (*Метревели. Иадгари. С. 27–28*).

В *Типиконе Великой церкви* IX–X вв., отражающем постиконоборческую традицию соборного богослужения К-поля, встречаются не-

сколько дней памяти апостолов Петра и Павла без богослужебного последования (по отдельности, обоих или вместе с др. святыми): 5 сент., 29 окт., 19 нояб., 28 авг.; включают богослужебное последование только дни памяти 16 янв. и 29 июня.

16 янв., в день поклонения веригам ап. Петра (*Mateos. Turisop. P. 198–200*), поется тропарь на Пс 50 4-го гласа Ῥώμην μὴ λῑπών (Рима не оставь!), совершается процессия (лития) из Великой ц. в храм ап. Петра с пением указанного тропаря, на литургии прокимен из Пс 18, чтение Деян 12.1–11, аллилуйярий со стихом из Пс 88, Евангелие Ин 21.1–19, причастен Пс 32.1.

В общий день памяти апостолов Петра и Павла 29 июня (*Mateos. Turisop. P. 322–326*) служба носит более праздничный характер, накануне на вечерне указываются чтения (1 Петр 1. 3–9; 1. 13–19; 2. 11–24) и пение тропаря 4-го гласа Οἱ τῶν ἀποστόλων πρῶτόθρονοι (Апловы первопрестольницы!), этот тропарь поется и на Пс 50 на утрене. Перед литургией совершается процессия до храма ап. Петра с пением тропаря 1-го гласа: Ποῖα φυλακὴ οὐκ ἔσχε σε δέσμιον (Кам темница не имѣ тебе юзника; в совр. книгах это ипакое по 3-й песни). На литургии прокимен и стих аллилуйярия совпадают с 16 янв., чтения 2 Кор 11.21b – 12.9 и Мф 16. 13–19, причастен Пс 32.1 или 18.5.

Обе памяти на тех же датах сохраняются и в монастырских уставах. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., отражающем наиболее архаичную версию Студийского устава, 16 янв. (*Пентковский. Типикон. С. 321–322*) последование ап. Петра соединяется с последованием Октоиха и включает 2 группы стихир на «Господи, воззвах», неск. самогласнов, тропарь (совпадает с приведенным в Типиконе Великой ц.), 2 канона, кондак с икосом, по 9-й песни канона назначается светилен «Небо звездами» (что указывает на средний уровень праздничности). На литургии служба та же, что и в Типиконе Великой ц., причастен Пс 18.5.

Праздник апостолов Петра и Павла 29 июня (*Пентковский. Типикон. С. 350–351*) имеет более высокий статус, служба включает пение 1-й кафизмы «Блажен муж», вход, чтения из 1 Петр на вечерне (как в Типиконе Великой ц.), в конце вечерни и на утрене по 3-й песни канона

торжественно поется («певчьески по херопомии») песнопение Кам темница не имѣ тебе юзника, обозначенное как «катавасия» (4-й глас). Последование Миней соединяется с последованием Октоиха (на стихирах и каноне) и содержит кроме «катавасии» тропарь 4-го гласа Ἄπλωξ περ. воспредостольницы!, 2 канона, светилен «Небо звездами». На литургии служба завершается по Типикону Великой ц., причастен Пс 18.5.

30 июня (память 12 апостолов) является своеобразным поприазднством памяти апостолов Петра и Павла, в службе присутствуют их песнопения: тропарь, канон и кондак.

Согласно *Евергетидскому Типикону* XI в., последование 16 янв. (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 392–393*) включает только один канон, на литургии, на блаженнах, указано пение тропарей из канона утрени. 29 июня (Там же. С. 464–466) на вечерне отменяется стихословие кафизмы вообще, на паннухис поется канон 4-го гласа из Миней, на утрене после кафизмы и седальнов — Пс 18 с аллилуйярием. На службе используются апостольские седальны из Октоиха (т. е. из службы четверга независимо от дня недели, на к-рый приходится 29 июня), поется ἀκολουθία (букв. «последование») Ποῖα φυλακὴ οὐκ ἔσχε σε δέσμιον (Кам темница не имѣ тебе юзника!), в данном случае плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа. Перед канонам поются степенна 4-го гласа, 1-й антифон, прокимен из Пс 88, Евангелие Лк 5. 1–11. Утренняя заканчивается по праздничному чину пением великого славословия. На литургии, на блаженнах, поются тропари из канона, поющего на паннухис, чтения литургии совпадают со Студийско-Алексиевским Типиконом. Имеются подробные указания о том, как совершать службу при совпадении с воскресным днем. 30 июня служба включает стихиры, тропарь, канон и кондак в честь апостолов Петра и Павла.

В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, изложение службы 16 янв. в целом совпадает с изложением в Евергетидском Типиконе. 29 июня на вечерне отменяется стихословие кафизмы, на повечерии поется канон апостолам (тот же, что на паннухис согласно Евергетидскому Типикону), вместо кафизмы на утрене поются Пс 18, 19 и 134 (Пс 134 — полиелей), после

них — ипакоеи плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа Ποία φυλακή (Кала темница:), далее следуют степенны и чтения, как в Еврегетидском Типиконе. На литургии указаны пение тропарей из канона повечерия и будничных антифонов «Благо есть» (Пс 91, 92, 94), припев ко 2-му антифону Ὡσον ἡμᾶς Υἱὲ Θεοῦ ὁ ἐν ἀποστόλοις: (Спаси нас, Сыне Божий, во апостолах...), чтения на литургии те же, что и в др. редакциях Студийского устава. Служба 30 июня также включает песнопения апостолов Петра и Павла (стихиры, тропарь, канон и кондак) (Arranz. Turicon. P. 108, 162–163).

Согласно различным редакциям Иерусалимского устава, служба 16 янв. совершается по чину малою праздника с пением стихир на «Господи, воззвах» на 6 и канона на утрене на 6. В нек-рых ранних Типиконах к стихирам на «Господи, воззвах» присоединяются стихиры прп. Антония Великого (предпразднство его памяти 17 янв., см.: Sinait. gr. 1097, 1101). В греч. печатных Типиконах и Минеях, начиная с первых изданий XVI в., последование 16 янв. дополняется стихирами на стиховне и на хвалитех и 2-м канонем на утрене. В слав. Типиконах с XV в. служба 16 янв. отмечена праздничным знаком из трех точек (⊕), дополнительные песнопения из греч. книг в славянских Типиконах отсутствуют.

На память апостолов Петра и Павла 29 июня совершается всенощное бдение — уже в древнейших Типиконах встречается термин «агрипния», хотя без указаний на малую вечерню, «Блажен муж» и литию (Lossky. Turicon. P. 221–222). В более поздних редакциях появляются указания на «Блажен муж» и литию, а подробное описание малой вечерни можно найти только в греч. печатных изданиях начиная с XVI в. и в слав. рукописях Типикона — с XV в. В рус. Типиконах с XVI в. служба 29 июня отмечается знаком креста в круге, соответствующим высшему уровню праздничности — «великий праздник» (✠; см. ст. Знаки праздников месецеслова). Служба включает почти все праздничные элементы: «Блажен муж», вход, чтения, литию, благословение хлебов, на утрене полиелей, степенны, прокимен из Пс 18 и Евангелие Ин 21. 15–25, 2 канона Мисен, стихиры на хвалитех, окончание утрени по праздничному чину.

Ипакоеи Ποία φυλακή (Кала темница:) перемещается на место по 3-й песни канона утрени. На литургии указываются тропари 3-й и 6-й песней канона, чтения те же, что и в Студийском уставе. В службе 30 июня используются стихиры, тропарь и канон апостолам Петру и Павлу; в древнейшие греч. Типиконы (Sinait. gr. 1094. Fol. 56v), а также в рус. Типиконы и Минеи до нач. XVI в. (РГБ. Троиц. 566, 567) включался канон, свойственный книгам по Студийскому уставу (с ирмосом Ἰσομαί σοι Κύριε: (Воспою тебе гди:); в более поздних редакциях книг (вплоть до современных) этот канон заменяется другим (с ирмосом Ἀνοίξω τὸ στόμα μου: (Отверзю уста мои:)).

Гимнографическое последование 16 янв. в совр. греч. и рус. богослужебных книгах включает: тропарь 4-го гласа Τὴν Ῥώμην μὴ λιπών: (Рима не оставь:); кондак 2-го гласа Τὸν κορυφαῖον καὶ πρῶτον τῶν ἀποστόλων: (Верховного и первого апостолов:); др. кондак 2-го гласа, отсутствующий в греч. печатных Минеях (Камень христов, камень вкры прославляется свѣтлв:; в греч. ркп.: Τὴν πέτραν Χριστοῦ καὶ πέτραν τὴν τῆς πίστεως:; см.: Амфилохий. Кондакарий. С. 217); канон 4-го гласа с акростихом Πέτρον γεραίρω τὴν βᾶσιν τῶν δογμάτων: (Петра чествую основанне догматъ:); ирмос Χοροὶ Ἰσραὴλ: (Лицы ильте стин:); нач.: Πανηγυρίζει χορευούσα, πᾶσα ἡ Χριστοῦ Ἐκκλησία: (Торжествует ликующи вса хрстова црковь:); канон 4-го гласа, появившийся в греч. Минеях в XVI в. и отсутствующий в славянских, с акростихом Πέτρον τὰ δεσμὰ προσκυνοῦμεν ἐκ πόθου: (Петра оковам поклоняемя из любви), ирмос Ἀνοίξω τὸ στόμα μου: (Отверзю уста мои:); нач.: Πέτρα στήριζόμενοι: (Камнем утверждешные...); цикл стихир-подобнов (в греч. Минеях — 3 цикла); неск. стихир-самогласнов, седален (в греч. Минеях — 2 седална); ексапостиларий.

Последование 29 июня в честь апостолов Петра и Павла включает: тропарь 4-го гласа Οἱ τῶν ἀποστόλων πρωτόθρονου: (Апостолы первопрестольницы:); ипакоеи плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа Ποία φυλακή οὐκ ἔσχε σε δεσμίον: (Кала темница не имѣ тебе юзника:); кондак 2-го гласа Τοὺς ἀσφοδεῖς καὶ θεοφθόγγους κήρυκας: (Тверды и бгвѣщаннныя проповѣдатели:); канон 4-го гласа в честь ап. Петра, ирмос Οὐκ ἔστι σοι ὅμοιος: (Нѣтъ тебе подобенъ:); нач.: Τὸν κορυφαῖότατον τῶν

ἀποστόλων σήμερον: (Верховнѣйшаго апостолв днесь:); канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, в честь ап. Павла, ирмос Ἡ κεκομμένη τὴν ἄτομον ἔτεμε: (Посѣченный нескѣкомаго пресѣче:); нач.: Ὁ ὄσπερ ὄντα καλῶν τὰ ἀντορκα: (Икоже сѣчал нарицал несѣчал:); несколько циклов стихир-подобнов; неск. стихир-самогласнов и седалных; ексапостиларий.

30 июня апостолам Петру и Павлу посвящен особый канон 4-го гласа с акростихом Πέτρον γεραίρω, Παῦλον ὑμῶν προσφόνως: (Петра почитаю, павла пою раздѣмнв), ирмос Ἀνοίξω τὸ στόμα μου: (Отверзю уста мои:); нач.: Παράσχου μοι Κύριε, τοῦ παναγίου σοῦ Πνεύματος: (Пождь ми гди, пресѣгв твоегв дха:).

В рукописях сохраняется значительное число канонов в честь Петра и Павла, не вошедших в совр. богослужебные книги: 1) канон 4-го гласа, указывавшийся во мн. студийских и ранних иерусалимских Типиконах (30 июня и/или 29 июня на паннухис или повечерии), с ирмосом Ἰσομαί σοι Κύριε, ὁ Θεός μου, ὅτι ἐξήγαγες λαόν: (Воспою тебе гди бже мой, такв извелъ еси люди:); нач.: Ἰσομαί σοι Κύριε, ὁ Θεός μου, ὅτι ἀνεδείξας ἡμῖν: (Воспои Тебе, Господи Боже мой, ибо показал нам...) (АНГ. Т. 10. P. 253–270, со 2-й песнью; слав. пер. присутствует в рукописях XII–XVI вв., напр., ГИМ. Син. 167); 2) канон плагального 2-го, т. е. 6-го, гласа, с акростихом Δέχου τὸν ὑμνον Πέτρε τοῦ Γρηγορίου: (Прими песнь, Петр, Григория; акростих предполагает наличие 2-й песни; в богородичнах читается имя Климентя), ирмос Ὡς ἐν ἡπείρῳ πεζεύσας: (Икв по сѣхъ пѣшеествовавъ иль:); нач.: Δεσποτικῆ προχειρίσει τὸν μαθητῶν κορυφαῖος γέγονος: (Владычним устроением учеников верховным был...) (АНГ. Т. 10. P. 271–281); 3) канон ап. Петру 2-го гласа, помещаемый в Минеях обычно 16 янв. или 29 июня, с акростихом Πέτρον γεραίρω τὸν καλόν μου προστάτην: (Петра восхваляю, доброе мое предстательство), ирмос Δεῦτε λαοί: (Гряди те люди:); нач.: Πέτραν Ζωῆς: (Камня жизни...) (АНГ. Т. 5. P. 256–266); 4) канон 1-го гласа с акростихом Λιταῖς Πέτρον με καὶ Παύλου σάτερ σκέλε. Ἰωσήφ: (Молениями Петра мя, и Павла, Спасе, покрый. Иосиф), ирмос Σοῦ ἡ τροπαιοῦχος δεξιά: (Твоа повѣдительноа десница:); нач.: Λάμποντες οἱ δύο φωταυγεῖς τῷ νοητῷ στερεώματι: (Блстая, двое просияли духовной

крепостью...); 5) канон 4-го гласа с акростихом *Τὴν τῶν μαθητῶν αἰνέσω ζυνοπίδα. Λέων* (Учеников хвало двоипу Лев), ирмос *Ἀνοίξω τὸ στόμα μου* (Өверзъ уста моя); нач.: *Τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τὸ ἀγαθὸν καὶ σοφώτατον* (Духа Святаго, Благаго и Премудраго...); 6) канон плагального 2-го, т. е. 6-го, гласа, ирмос *Κύματι θαλάσσης* (Волнью морскою); нач.: *Δέξαι ἐκ χειλέων ἁσῶτων τὸν ἕμνον* (Прими от тысяч погибших песнь...); 7) канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, ирмос *Υγρὰν διοδεύσας* (Водѣ прошедъ); нач.: *Ἡ πέτρα τῆς πίστεως τοῦ Χριστοῦ* (Камень веры Христовой...) (Ταμειῶν. Σ. 233–235). Кроме того, существует 2 цикла канонов на 8 гласов ап. Петру (без 7-го гласа) и ап. Павлу (на все гласы) авторства свт. Иоанна Еухаитского (Ibid. Σ. 229–233).

В рукописях сохранились не вошедшие в печатные издания кон-



даки с икосами: цикл из 3 икосов к кондаку 2-го гласа 29 июня **Тверды и вѣвѣщанныя**: (Sinait. gr. 927, Кондакарий 1285 г., Fol. 208), из которых в совр. книгах помещается только 1-й; кондак 2-го гласа, *Ὁ φίλος Χριστοῦ* (Друг Христов...), с икосом (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 92); цикл из 26 икосов к проимию, написанному по подобию кондака 2-го гласа *Τοὺς ἀσφαλεῖς καὶ θεοφθγγους* (Твердыя и вѣвѣщанныя): *Ὁ σοφίσας ὑπὲρ ῥήτορας τοὺς ἀλιεῖς* (Иже умд-ривый ловцы паче риторы: — в совр. Октоихе седален на утрне в четверг 2-го гласа; Там же. Доп. С. 21–22); цикл из 19 икосов к проимию плагального 2-го, т. е. 6-го, гласа (Там же. С. 69–70).

В служебных и праздничных Минеях (как южнославянских, так и древнерусских) не представлены оригинальные (снабженные акростихами и без них) слав. службы в честь апостолов Петра и Павла, а также не выявлены отдельные посвященные им песнопения, которые могли бы считаться оригинальными, а не переведенными с гречес-

кого. Возможно, службы, созданные учениками святых Кирилла и Мефодия, были изъяты при редактировании Минеи в X в. в Болгарии. Не исключено, что в Минеях использовались те службы первоверховным апостолам, которые дошли до нашего времени в качестве служб Октоиха на четверг. Таковы созданные св. Климентом, еп. Охридским, канон апостолам Петру и Павлу 6-го гласа (с акростихом **КЛИМ**) и 8-го гласа (с акростихом **КЛИМЕНТ**) и канон ап. Петру 2-го гласа (с акростихом **КЛИМЕНТ**), а также, вероятно, атрибутируемые тому же автору каноны Петру и Павлу 3-го и 7-го гласов и канон ап. Петру 5-го гласа, акростихов не имеющие (*Крашенишников* О. А. Древнеслав. Октоих св. Климента, архиеп. Охридского: По древнерус. и южнослав. спискам XIII–XV вв. М., 2006). Не исключено и привлечение общей службы апостолам, ат-

рибутируемой тому же св. Клименту, с каноном

*Поклонение  
веригам ап. Петра.*

*Миниатюра*

*из Императорского Мينوлия.  
2-я четв. XI в.  
(Baltim. 521. Fol. 105r)*

рибутируемой тому же св. Клименту, с каноном 4-го гласа (без акростиха), содержащейся в ряде древнейших списков Минеи Общей (*Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988. С. 135–144, 193–197).

*А. А. Лукашевич*

**Иконография.** Главной особенностью изображений апостолов Петра и Павла уже на этапе формирования апостольской иконографии в раннехрист. искусстве кон. III — нач. IV в. является их стабильная узнаваемость — исключительное свойство, которым были наделены изображения именно этих апостолов. Данная особенность немаловажна как для атрибуции изображений апостолов Петра и Павла в древнейших композициях, в т. ч. многофигурных (без дополнительных условий, напр. надписи или характерного атрибута), так и для последовательного прослеживания эволюции их иконографии. Ап. Павел не был рядом с Иисусом Христом в годы Его земного служения, и в отличие от ап. Петра он не представлен (за редким исключением) в сце-

нах т. н. христологического цикла. Общая иконография апостолов Петра и Павла развивалась в рамках следующих крупных тем: учительной — композиции с изображением Собора апостолов; исторической — иллюстрация Деяний; идеологической — оформление темы первоверховенства. Парное размещение фигур первоапостолов в непосредственной близости от Иисуса Христа позволяет атрибутировать их образы в сложных, многофигурных композициях и выделить присущие им черты, в т. ч. и при сравнении их обликов. Ап. Петр выделяется светлыми вьющимися волосами, прикрывающими лоб и остающимися открытыми уши, а также формой окладистой короткой с кудрявыми прядями бороды. У ап. Павла темные волосы, характерная зальсина, визуально увеличивающая высокий лоб, у него недлинная, сужающаяся книзу остроконечная или округлая на конце борода. Везде апостолы Петр и Павел предстают, как и др. апостолы, облаченными в белые туники (длина варьируется от ниже колена до середины голени или до щиколотки) с клавом, паллий, на к-ром внизу могут быть крупные начертания знаков в виде литер и др., на ногах — сандалии. Устойчивость иконографического типа ап. Петра отражает текст «Хронографии» Иоанна Малалы (VI в.): «Святой Петр был старик, среднего роста, с редяющими короткими волосами, волосы и борода — полностью седые, с красивой, но желтоватой кожей, имел глаза цвета красного вина, хорошую бороду, длинный нос, брови, которые были вскинuty вверх (*Иоанн Малала*. Хронография: Кн. VII–XII // Мир поздней античности: Док-ты и мат-лы / Отв. ред: Н. Н. Болгов. Белгород, 2016. Вып. 7. С. 54). В апокрифическом тексте «Деяния Павла и Феклы» содержится одно из первых описаний внешности П.— «мужа низкорослого, лысого, с ногами кривыми, с осанкою достойною, с бровями сросшимися, с носом немного выступающим, полного милости» (*Скогорева А. П.* Апокрифические деяния апостолов. Араб. евангелие детства Спасителя: Исслед. пер., коммент. СПб., 2000).

Рано сложившаяся узнаваемость первоапостолов в памятниках на разных территориях христ. мира может свидетельствовать о том, что в основе такого четкого портретно-



The Excavations at Dura-Europos: Final Report. New Haven, 1967. Vol. 8. [Pt. 2:] The Christian Building.

*Ап. Петр. Ап. Павел.  
Иконы. Между VI и нач. IX в.  
(Музей сакрального искусства  
апостольской б-ки Ватикана)  
Фото: pravmir.ru*

Pl. XXXVI–XXXVII). Эта сцена представлена на фрагменте саркофага 1-й трети IV в. в катакомбах св. Каллиста: слева от

го видения художниками этих исторических фигур лежали сведения современников; несомненное влияние на кристаллизацию образов оказали тексты НЗ и Деяний св. апостолов. Обоснование необходимости подобных портретных свидетельств, вложенное в уста самого ап. Петра, есть в Житии сщмч. Панкратия, еп. Тавроменийского (его автором назван ученик сщмч. Панкратия Евagriй, по мнению большинства исследователей, Житие датируется VIII в.). В нем сообщается об обстоятельствах создания прижизненных изображений ап. Петра и сщмч. Панкратия: зограф по имени Иосиф написал «энкаустическими красками» образ Спасителя, а затем ап. Петра и Панкратия, о чем его попросил сам первоверховный апостол, — в воспоминание, чтобы те, кто видят образ, могли сказать: вот «этот человек, который проповедовал Слово Божие среди нас» (*Stallman-Pacitti C.J. The Life of St. Pancratius of Taormina: Greek text, English transl., comment. / Ed. J. B. Burke. Leiden; Boston, 2018. P. 53–55. Ch. 9.*)

**Раннехристианский и раннеантичный периоды (III–VII вв.).**  
I. Изображения в христологическом цикле. В росписи христ. святых (т. н. Домовой церкви) в Дура-Европос (Вост. Сирия; 232/3 г. или между 232 и 256 г.) из фресок со сценами чудес Христа сохранилась композиция на сев. стене с изображением хождения Христа по водам, в к-рую включена сцена спасения тонущего ап. Петра: апостол (фронтальная фигура в рост) делает шаг влево к стоящему рядом (слева) на воде Христу и тянет к Нему правую руку; сохранилась лишь нижняя часть фигуры Петра (от правого плеча и левого предплечья), на нем — туника длиной до середины голени, на ногах — сандалии (см.: *Kraeling C. H.*

лодки изображены фигуры погруженного в волны по бедра ап. Петра (с небольшой бородой, верхняя часть лика утрачена) и стоящего на воде Спасителя, Который крепко держит апостола за руки (*Wilpert. 1929. Vol. 1. P. 161–163; Pietro e Paolo. 2000. P. 206. Cat. 43*). В сохранившихся памятниках эта сцена встречается достаточно редко.

В константиновское время образ ап. Петра входит в ряд нек-рых систематически повторяющихся композиций, иллюстрирующих сцены земной жизни Спасителя. Как и на фреске в Дура-Европос, наличие фигуры ап. Петра в таких композициях определяется исторически зафиксированным участием апостола в изображаемом событии. К этим композициям относятся «Воскрешение дочери Иаира» и «Христос сви-



*Хождение по водам.  
Роспись т. н. Домовой церкви  
в Дура-Европос.  
232/3 г. или между 232 и 256 гг.*

детельствует об отречении ап. Петра» (далее в тексте — «Отречение ап. Петра»), обе представлены, напр., на саркофаге 1-й четв. IV в. (Музей Пио-Кристиано, Ватикан; см.: *Wil-*

*pert. 1929. Vol. 1. Tav. CXXXIII, 3*). Сцена «Отречение ап. Петра» входит в цикл страстей Христовых и является одной из самых узнаваемых благодаря своей наглядности в «цитировании» евангельского текста: как правило, Спаситель и Его ученик стоят напротив друг друга, Господь протягивает правую руку (жест благословляющий или указующий), Петр стоит, опустив голову, у его ног — петух (см., напр., на центральной части панели саркофага 1-й четв. IV в., Музей Пио-Кристиано, Ватикан; см.: *Ibid. Tav. CXX, 2*). Распространен вариант с петухом, к-рый сидит на столпе между фигурами Христа и ап. Петра (напр., фреска в катакомбах св. Каллиста, IV в.; слева от столпа, за Христом, — фигура еще одного безбородого апостола), реакция ап. Петра на слова Спасителя читается в его позе — руки опущены. Еще один вариант, ярко выражающий эмоции апостола, сохранился на мраморном фрагменте рельефа посл. четв. IV в. (катакомбы св. Каллиста; см.: *Pietro e Paolo. 2000. P. 131, 210. Cat. 52*). Петух сидит на дереве позади ап. Петра, обескураженность к-рого передает жест прижатой к устам правой руки; близкое решение по эмоциональному строю было использовано на 3-частной резной пластине в центральном клейме горящего ап. Петра — он сидит, подперев голову рукой, локоть к-рой упирается в ногу (V или VI в., Музей Лувр, Париж; см.: *Ibid. P. 205. Cat. 41*). На фресках 2-й пол. IV в. в катакомбах Коммодиллы в кубикуле Льва, префекта анноны, в аркосолиях, в боковых стенах, размещен цикл из 3 сцен отречения ап. Петра (завершается сценой иссечения источника в Мармертинской темнице).

Круг сюжетов значительно расширяется во 2-й пол. IV — нач. V в. Образ ап. Петра был представлен в масштабном первоначальном монументальном убранстве 2 рим. соборов этого периода: базилики ап. Петра (3-й четв. — кон. IV в.; с поновлениями кон. 70-х гг. XIII в. П. Каваллини, демонтированы в нач. XVII в.) и, вероятно, повторяющей программу ее росписей базилике Сан-Паоло-фуори-ле-Мура (440–461 или ок. 400; с поновлениями Каваллини между 1277 и 1279, утрачены в 1823). Согласно рукописи *Istrumenta autentica* с описаниями и рисунками Джакомо



фея — Rossano. Museo Diocesano. Cod. 042, кон. VI в.) образ ап. Петра есть также в сценах «Воскре-

*Отречение ап. Петра.  
Фреска  
в катакомбах св. Каллиста  
в Риме. IV в.  
Фото: pravmir.ru*

Гримальди, созданной в понтификат папы Павла V (1605–1621), к этому времени из обширного новозаветного цикла (22 сцены) на юж. стене в центральном нефе базилики св. Петра сохранялись композиции «Явление Христа ученикам по воскресении» и «Уверение ап. Фомы» (Vat. Barber. lat. 2733. Pat. 1. Fol. 113v).

Развернутый христологический цикл представлен мозаиками базилики Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне, созданными в правление кор. Теодориха Великого (ок. 451–526). Хорошо персонифицированный образ ап. Петра без труда опознается в многофигурных композициях: «Исцеление кровоточивой жены», «Умножение хлебов», «Тайная вечеря», «Моление о чаше», «Поцелуй Иуды» (ап. Петр вынимает меч из ножен), «Уверение Фомы». Три сцены непосредственно связаны с историей апостола: «Призвание Петра и Андрея» и 2 сцены истории отречения апостола («Христос свидетельствует об отречении Петра», «Отречение Петра перед служанкой»). Узнаваемым ап. Петра делают такие черты облика, как светлые волосы, форма прически с короткими волосами, прикрывающими лоб, и короткая округлая борода. Апостол с этими чертами представлен, напр., на мозаике в куполе баптистерия Сан-Джованни в Неаполе (между 465 и 486) в сильно фрагментированной сцене «Чудесный улов». К евангельскому повествованию, упоминающему ап. Петра в числе учеников, восходивших на гору Фавор, относится сцена «Преображение Господне» (наиболее ранние примеры: рельеф дверей ц. Санта-Сабина в Риме, ок. 430; мозаика в конхе апсиды кафоликона вмч. Екатерины на Синае, между 565 и 566).

На миниатюрах в Россанском кодексе (Евангелия от Марка и от Мат-

тея — Rossano. Museo Diocesano. Cod. 042, кон. VI в.) образ ап. Петра есть также в сценах «Воскре- шение Лазаря» (Fol. 1r, справа), «Омовение ног» (Fol. 3r, справа), «Причащение апостолов» (Fol. 4r), «Исцеление слепого» (Fol. 7r) — везде на этих миниатюрах он представлен первым (кроме сцены «Тайная вечеря» — Fol. 3r, слева). На миниатюрах в Евангелии Раввулы (Laurent. Plut. I.56, 586 г.) в сцене «Вход Господень в Иерусалим» предположительно ап. Петр сопровождает Спасителя (Fol. 1r). В этом кодек-



*Вознесение Христова.  
Рельеф деревянных дверей  
ц. Санта-Сабина в Риме. Ок. 430 г.  
Фото: В. Е. Сусленков*

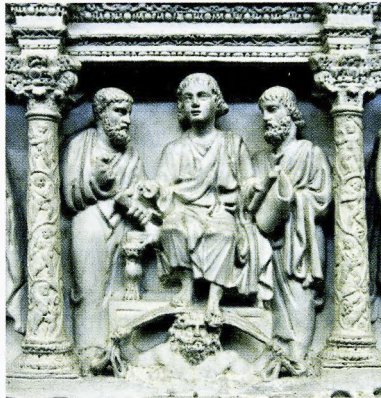
се в ряду композиций, иллюстрирующих события по Воскресению Христа, на том же листе находится сцена «Избрание Матфия» (Деян 1. 21–26), в которой ап. Петр показан инициатором события — его фигура выделяется порывистой позой и жестикულიцией. В ряде миниатюр появляется изображение ап. Павла. Недостаточно персонифицированы образы первоверховных апостолов в сцене «Сошествие Св. Духа» (Laurent. Plut. I.56. Fol. 14v), но они хорошо узнаваемы в сцене «Вознесение Хрис-

тово» (Fol. 13v), причем оба апостола, фланкирующие Богоматерь, снабжены атрибутами: ап. Павел держит кодекс, а у ап. Петра в руке крест на длинном древке и связка ключей. Сцена «Вознесение Христова» включена в рельефный декор деревянных дверей ц. Санта-Сабина в Риме (ок. 430): под изображением возносящегося Христа помещены 3 фигуры — Богоматери и стоящих по Ее сторонам апостолов Петра и Павла. Эта сцена — символический образ Церкви, вверенной Спасителем апостолам, — в данной, краткой редакции с изображением Богоматери Оранты и первоверховных апостолов впервые встречается в сложных по составу композициях на саркофагах, где является центральной (напр., на саркофагах 1-й трети и 1-й четв. IV в., Музей Плио-Кристиано, Ватикан; см.: *Bovini, Brandenburg. 1967. N 6, 11*); она стала основной в декорации храмов, начиная с наиболее древних из них (напр., в алтарной конхе капеллы XLII в Бауите, датируется в границах от V до VII в., Коптский музей, Каир; имена апостолов подписаны) и особенно в храмах средневизантийского периода (напр., в алтарной конхе ротонды вмч. Георгия в Фессалонике, кон. IX в.; в скупье купола ц. Св. Софии в Фессалонике, кон. IX в.). Иконография композиции «Причащение апостолов» отражает литургический характер события, поэтому за редким исключением в ней фигурируют оба первоверховных апостола (напр., на миниатюре в Евангелии Раввулы (Laurent. Plut. I.56. Fol. 11v) впереди 11 апостолов изображен только ап. Петр), к-рые первыми принимают Св. Дары из рук Христа (напр., предположительно апостола Павел и Петр представлены на миниатюрах в Россанском кодексе — Fol. 3v, 4r).

II. Изображения в Соборе апостолов. Одной из ранних в иконографии апостолов считается композиция, в которой они представлены с Иисусом Христом, восходящая к античным изображениям философа в окружении учеников. В ряду первых таких памятников был т. н. латеранский фастигиум (киворий или алтарная преграда), дарованный равноап. имп. Константином базилике св. Иоанна Крестителя в Риме: фастигиум украшали рельефы с изображениями Спасителя и 12 апостолов с венцами над голова-

ми (LP. Vol. 1. P. 172; *Васильева Т. М.* Латеранский фастигиум и генезис алтарной преграды // Иконостас: Происхождение. Развитие. Символика. М., 2000. С. 33–49). С IV в. изображения такого типа с узнаваемыми образами апостолов Петра и Павла встречаются в живописи рим. катакомб. На фреске кубикулы в катакомбах святых Марка и Марцеллина на Виа-Арджентина (1-я пол. или ок. сер. IV в.) первоапостолы представлены сидящими по сторонам трона Иисуса Христа: ап. Петр — по правую руку Спасителя, ап. Павел — по левую; первый имеет характерную прическу с челкой, скрывающей лоб, небольшую окладистую бороду; второй узнаётся по открытому, с высокой плешью лбу, темным волосам и средней длины округлой бороде, в руках он держит закрытый кодекс (*Wilpert.* 1903. Bd. 1. Taf. 177.1). В кубикуле «малых апостолов» в катакомбах Домитиллы (ок. сер. IV в.) образы первоапостолов размещены дважды: на своде аркосолия — так же, как и на фреске в катакомбах святых Марка и Марцеллина, и ниже, в люнете этого аркосолия — в рост, в легком развороте друг к другу, у каждого — в руках свиток (*Idem.* 1917. Bd. 1. Taf. 193). В том же типе, стоящими у трона Спасителя, ап. Петр справа от Христа, ап. Павел — слева, они изображены на фреске в зале I в апонимных катакомбах на Виа-Латина (2-я пол. IV в.) и в крипте «святых» в катакомбах св. Петра и Марцеллина (2-я пол. IV — 1-я пол. V в.). На фреске в катакомбах Претекстата (ок. сер. IV в.) оплечный образ Христа

таким образом св. Феклы с изображением Христа Доброго Пастыря с оплечными образами в медальонах 4 апостолов по сторонам свода: Петра, Павла, Андрея и Иоанна. На этой фрес-



«*Traditio Legis*» («Даяние Закона»)  
Фрагмент саркофага Юния Басса.  
Ок. 359 г.  
(Сокровищница собора св. Петра,  
Ватикан)  
Фото: В. Е. Сусленков

ке, создающей благодаря формату *imago clipeata* впечатление живописного «портрета», просматриваются ставшие в этот период устойчивыми черты апостолов: у ап. Петра — белые густые выющиеся короткие волосы, скрывающие лоб, недлинная окладистая борода, черты лица достаточно мягкие, в чем-то слегка грубоватые, у ап. Павла — высокий лоб мыслителя, изборозженный морщинами, темная клиновидная борода средней длины, неск. заостренные черты, строгий, сосредоточенный взгляд. На рельефах саркофагов IV в., где в соборной иконографии апостолы представлены стоящими или сидящими по сторонам Спасителя (в т. ч. в вариантах с символической композицией в центре), нема-

Ап. Петр. Ап. Павел.  
Фрески в катакомбах  
св. Феклы в Риме. Кон. IV  
или 2-я пол. IV — 1-я пол. V в.  
Фото: pravmir.ru



ловажным аргументом для идентификации фигур первоверховных апостолов является их парность. Изображение ап.

Петра нередко дополняется крестом на длинном древке — орудием победы над смертью, увенчавшем Церковь Христову. В его руках могут быть ключи, свиток или кодекс; ат-

рибутами, указывающими на перво-степенное значение Павла как проповедника и учителя, являются свиток или кодекс; напр., с раскрытым клинообразно вверх свитком апостол изображен слева от Иисуса Христа на саркофаге с 4 апостолами (посл. треть IV в., собор св. Петра, Ватикан, см.: *Ендольцева.* 2011. Рис. 130); встречаются варианты, напр. на рельефе т. н. саркофага св. Дорофеи (2-я треть IV в., Музей античного Арля; см.: Там же. Рис. 155) в руках апостола, стоящего слева от Христа и напоминающего чертами ап. Павла, — корзина с хлебами. В целом в этот период наблюдается стабильность характеристики образов обоих святых (напр., на саркофагах: посл. четв. IV в., Музей саркофагов в базилике Сан-Себастьяно, Рим; еп. Аоениуса, посл. четв. IV в., Музей античного Арля; между 380 и 400 гг. в базилике Сант-Амброджо, Милан, и др.).

К краткой редакции соборной иконографии можно отнести композицию с выделенными фигурами первоапостолов, к-рые получают из рук Иисуса Христа свиток, символизирующий Закон; она была заимствована из придворного церемониала и получила название «*Traditio Legis*» («Даяние Закона»). Этот сюжет, знаменующий торжество Церкви, встречается часто, но в короткий период, с сер. IV до кон. V в., в монументальной живописи (на фресках в катакомбах, мозаиках храмов), на рельефах саркофагов, на предметах мелкой пластики. Ее устоявшийся вариант представлен композицией, где образы первоапостолов обладают достаточной иконографической определенностью внешности, поз, а также фиксированным местоположением. Иисус Христос представлен в центре, восседающим на троне или стоящим, Он вручает ап. Петру (обычно изображен справа, нередко с крестом на плече) свиток с текстом, символизирующий Закон, ап. Павел (слева) воздает хвалу Господу. Одно из ранних изображений датируется 359 г. и представлено на стенке саркофага Юния Басса (Сокровищница собора св. Петра, Ватикан): восседающий на троне Спаситель (юный, безбородый) вручает свиток ап. Петру; образы первоапостолов сходны, оба с кудрявыми волосами, с короткими округлыми бородами (см. также: саркофаги — между 380 и 400 гг., базилика Сант-Амброджо, Милан;



ап. Петр, который принимает свиток с надписью

«Traditio Legis»  
(«Даяние Закона»).

Мозаика мавзолея  
Санта-Констанца в Риме.  
3-я четв. IV в.

Фото: В. Е. Сусленков

«*Dominu[s] pacem da[t]*»; композицию фланкируют 2 архитектурных со-

3-я четв. или посл. треть IV в., ц. Сан-Чельсо, Милан (ап. Петр — слева, ап. Павел — справа); 2 саркофага, 1-я четв. и 1-я пол. V в., аббатство Сен-Виктор, Марсель и др.; предметы мелкой пластики — реликварий, кон. IV в., Музей Византийской культуры, Фессалоники; крышка реликвария, V в., Археологический музей, Венеция, и т. д.). «Traditio Legis» может являться и центром композиции с изображением 4 или 12 апостолов (напр., на саркофагах посл. трети и кон. IV в., собор св. Петра в Ватикане; см.: *Bovini, Brandenburg. 1967. N 679, 667*).

В памятниках монументальной живописи соборная апостольская иконография отмечается наибольшей репрезентативностью благодаря в т. ч. важнейшим, с сакральной т. зр., местам ее размещения в храмовом пространстве: в апсиде, на триумфальной арке. Согласно условной реконструкции декора времени равноап. имп. Константина в базиликах Латеранской и ап. Петра, в их апсидах помещалось изображение предстоящих Христу первоверховных апостолов в иконографии «Traditio Legis» (см.: *Ендольцева. 2011. С. 117–121*). Программа убранства этих центральных памятников оказала влияние на последующие ансамбли монументальной живописи, а также на иконографию апостолов Петра и Павла. Среди ранних изображений «Traditio Legis» — мозаики мавзолея Санта-Констанца в Риме. В 3-й четв. IV в. в вост. и зап. нишах галереи разместили композиции «Traditio Legis» и «Traditio clavium» («Даяние ключей» — атрибутируется предположительно, на основании парного расположения композиций). В 1-й мозаике юный безбородый Иисус Христос (лик реконструирован), воздев руку, стоит на горе, из-под к-рой вытекают райские реки, внизу, у Его ног, — 4 агнца, слева стоит ап. Павел, справа —

оружения в виде ротонд с райскими деревьями близ них. На 2-й мозаике — Христос-средовек восседает на сфере в окружении райских деревьев, справа от него — ап. Петр (без бороды, прор. Моисей?), к-рому Спаситель вручает ключ (на месте руки Христа — реконструкция). Сцена «Traditio clavium» рубежа IV и V вв. представлена в подземной базилике святых Феликса и Адавкта в катакомбах Комодиллы (над гробницей мч. Немесия). В центре изображен также восседающий на сфере в пурпурных одеждах Иисус Христос (безбородый), слева к нему подходит ап. Петр, который принимает ключ в протянутые покровенные руки, справа — фигура ап. Павла со свитками в руках. Здесь просматривается тема покровительства первоапостолов чтимым рим. святым: рядом с ап. Петром — святые Адавкт и Мерита, с ап. Павлом — святые Феликс и Стефан.

Собор апостолов изображен в конхах апсид капеллы Сант-Аквилино базилики Сан-Лоренцо в Милане, кон. IV в.; ц. Санта-Пуденциана в Риме, ок. 400 или нач. V в.; в куполе баптистерия Сан-Джованни-ин-Фонте в Неаполе, 350–400 гг. или 400 г., или V в., и др. В центральной части триумфальной арки собора Санта-Мария-Маджоре в Риме (между 432 и 440) апостолы Петр и Павел предстают Престолу уготованному. Первоверховные апостолы представлены в числе 12 апостолов, обращенными к композиции «Крещение Христа» в центре сводов баптистерия Православных (3-я четв. V в.) и ариан (1-я пол. VI в.) в Равенне, где их образы являются важнейшими для развития концентрической композиции. В баптистерии Православных они, как и др. апостолы, держат перед собой венцы, в Арианском баптистерии в руках ап. Петра — ключи, у ап. Павла — свитки. В декоре храмов V–VI вв. встречается

вариант погрудных образов 12 апостолов в медальонах (*imago clipeata*) с надписями, с размещением в центре апостолов Петра и Павла, напр., в равенских мозаиках Архиепископской капеллы (между 494 и 519) и ц. Сан-Витале (между 537/8 и 544/5), в кафоликоне мон-ря вмц. Екатерины на Синае (между 565 и 566) — они везде хорошо узнаваемы. Подобные изображения в медальонах встречаются в том же контексте и в прикладном искусстве, напр., на пелене с образом Богоматери на троне в центре (VI в., Кливлендский музей искусства, США).

Согласно описаниям, на триумфальной арке собора ап. Петра еще в период правления династии имп. Константина была представлена одна из первых в истории христ. искусства ктиторская композиция — имп. Константин подносит Иисусу Христу и ап. Петру модель храма с по святительной надписью, адресованной Спасителю. В VI в. как своеобразное продолжение темы первоверховенства апостолов появляется сцена, в к-рой подчеркивается их покровительство святым и храмоздателям Рима, напр., в конхе базилики Санти-Козма-э-Дамиано в Риме (между 526 и 530) апостолы Петр и Павел как особо чтимые рим. святые представляют Спасителя святых Косму и Дамиана Римских и строителей базилики Федора и Феликса.

**III.** Изображение Деяний апостолов (в т. ч. по апокрифическим текстам). Отдельные сцены, иллюстрирующие Деяния апостолов, появляются с кон. III в., а комплекс сцен — с нач. IV в.

Наиболее развитым является цикл из неск. сцен, иллюстрирующий события последних дней верховных апостолов — их мучение и кончину. Эти сцены входят в цельную иконографическую программу, прославляющую Жертву Спасителя, Его Воскресение через прообразовательные сюжеты ветхозаветной истории и сцены последования учеников Иисусу Христу до самой их смерти. Как правило, центром такой композиции является символическое изображение Воскресения Христова (крест с утвержденным на нем хризмом, под перекладиной креста — 2 небольшие фигурки воинов). Так, на передней панели саркофага «с деревьями», происходящего, вероятно, из базилики ап. Павла на Виа-Остие в Риме (ок. 340–350, Музей

Пио-Кристиано, Ватикан. № 28591), по сторонам символического изображения Воскресения помещены сцены взятия ап. Петра под стражу (справа) и мученичества ап. Павла (слева). Апостолы облачены в длинные хитоны, на ногах — сандалии. Ап. Петра ведут 2 стражника, придерживая за связанные спереди руки, при этом в позе апостола просматривается решимость. Руки ап. Павла связаны за спиной, к нему делает шаг юноша-воин, вынимающий из ножен меч, голова апостола обращена к мучителю, но взор спокоен. Фигуры первоапостолов даны в легком контрапосте с опорой на левую ногу, четко переданы их индивидуальны черты (особенно в прическах и типах

СХХХХVI, 1). На саркофаге IV в. из Латеранского музея в Риме при сходном наборе сюжетов (в центре — «Traditio Legis»), сцене «Пилат умывает руки» противопоставлена сцена омовения Христом ног ап. Петра (сцена мучения ап. Павла отсутствует; см.: Ibid. Tav. СХХI, 1).

Сцена изведения ап. Петром источника в Мамертинской темнице нередко бывает представлена в репдант к «Воскрешению Лазаря»: как Господь извел из мрака тьмы Лазаря, вокресив его, так и ап. Петр, чудесно открыв в Мамертинской темнице источник и крестив в водах стражей Прокекса и Мартиниана и 47 заключенных, привел их к свету спасения. Напр., сцена изведения источника показана в до-



*Взятие ап. Петра под стражу. Мученичество ап. Павла. Рельефы саркофага «с деревьями». Ок. 340–350 гг. (Музей Пио-Кристиано, Ватикан)*  
Фото: В. Е. Сусленков

лиц — округлого у ап. Петра и удлиненного с крупным носом с горбинкой — у ап. Павла). В том же иконографическом варианте с незначительной разницей в деталях (напр., наклоне головы) тема страданий апостолов Петра и Павла показана на целом ряде саркофагов 3-й четв.—2-й пол. IV в. (напр., саркофаги из Музея саркофагов в базилике Сан-Себастьяно, Рим; см.: *Wilpert. 1929. Vol. 1. Tav. СХХХII, 1–3*). Рельефы саркофагов сохранили и др. композиционно-иконографические решения этих сцен. Напр., на саркофаге из базилики Сан-Валентино в Терни, Италия, первоапостолы изображены в центре, стоящими по сторонам символической композиции «Воскресение Христово», и слева — в сценах взятия под стражу (справа — «Христос перед Пилатом» и «Пилат умывает руки»). В рельефе с ап. Павлом изменений нет, а в переработанной сцене с пленным ап. Петром появляется изображение массивного креста, к-рый держит на плече стоящий слева от апостола воин (безбородый муж в короткой тунике), сам апостол указывает на крест — орудие своего мученичества и исповедничества — правой рукой, с крупно масштабированной ладонью (см.: Ibid. Tav.

статочном развернутом виде сразу за композицией «Воскрешение Лазаря» на саркофаге Юния (кон. III — нач. IV в., Музей Пио-Кристиано, Ватикан; сцена атрибутируется также как изведение источника прор. Моисеем). Аллюзия на сцену «Воскрешение Лазаря» лучше просматривается в иконографии фрески в катакомбах Комодиллы (2-я пол. IV в.); фигурка воина, подставляющего ладони под водный поток, здесь сопоставлена по масштабу с фигурой ап. Петра.

Сцены страданий апостолов Петра и Павла уже на начальном этапе сложения цикла Страстей Христа вошли в широкий ряд сопоставительных сюжетов на эту тему, взятых из ВЗ, и единственные в этом ряду представляют события новозаветного времени. Напр., на упоминавшемся выше саркофаге из базилики ап. Павла на Виа-Остиенсе в Риме тему праведности и страданий продолжают 2 сцены из ветхозаветной истории — «Жертвоприношение Каина и Авеля» (справа) и «Иов на гноище» (слева). Результат развития этой иконографической темы представлен в рельефах саркофага Юния Басса (359, Сокровищница собора св. Петра, Ватикан): его стенка разделена на 2 яруса, в верхнем — центральное изображение Иисуса Хрис-

та и предстоящих Ему апостолов Петра и Павла фланкируют 2 сцены со Страстями Спасителя (справа), взятие ап. Петра под стражу и «Жертвоприношение Авраама» (слева); в нижнем — справа от центральной сцены «Вход Господень в Иерусалим» замыкающим ряд ветхозаветных сюжетов («Иов на гноище», «Адам и Ева», «Прор. Даниил во рву львином») является изображение мучения ап. Павла (апостол со связанными сзади руками стоит между 2 воинами, один из которых достает меч) (см.: Ibid. Tav. ХХIII). К памятникам той же тематики относится изображение на стенке т. н. саркофага Хрисанты и Дарии (кон. IV в., ц. Нотр-Дам-де-Конфессьон (крипта) в аббатстве Сен-Виктор, Марсель): верховные апостолы стоят в центре по сторонам от креста, слева показаны взятие под стражу и мученичество ап. Павла, справа — отречение и арест ап. Петра (см.: Ibid. Tav. XVI, 3).

Одной из важных сцен цикла Деяний является сцена встречи апостолов Петра и Павла, иллюстрирующая апокрифический текст («...обрадовался великой радостью Петр и, поднявшись, отправился тотчас к Павлу. И увидевшись, зарыдали они от радости и, заливаясь слезами, долго удерживали друг друга в объятьях». Страсти апостолов Петра и Павла. 1). На фреске IV в. в катакомбах на кладбище Винья-Кьяравильо на Виа-Аппиа-Антика в Риме эта сцена находится в центре композиции с изображением апостолов; Петр и Павел стремительно движутся навстречу друг другу, их фигуры фланкированы пальмовыми деревьями, справа и слева — образы др. апостолов. Встреча апостолов Петра и Павла была представлена в конце цикла Деяний в росписи ц. Сан-Паоло-фуори-ле-Мура (440–461 или ок. 400). В виде отдельной композиции она сохранилась на каменном рельефе (IV в.?) — с крупными оплечными фигурами апостолов и на пластинке слоновой кости (V в.?) — с фигурами в рост (обе — Национальный музей раннехрист. искусства, Аквилея, см.: *Pietro e Paolo. 2000. P. 52, 211. Cat. 55*).

Уникальна по составу и сложности и программа композиций рельефов ставротекы из Брешиа (после сер. IV в., Муниципальный музей искусства и истории, Брешиа): на ее крышке в цикл Страстей Христа



включена сцена «Отречение ап. Петра», а в центральный пояс изображений с опоясывающими реликварий сюжетами из НЗ — сцены «Сапфира перед ап. Петром» и «Смерть Анании» (Деян 5. 1–10). Добавляют в репертуар иллюстраций к Деяниям изображения на 3 пластинах слоновой кости (между 420 и 430, Британский музей, Лондон): на двух из них, посвященных ап. Петру, представлены «Изведение источника» и «Воскрешение Тавифы» (Деян 9. 36–42), за иконографический протограф которой взято воскрешение Христом дочери Иаира. На 3-й пластине — иллюстрация апокрифической истории об обучении ап. Павлом св. Феклы — он с раскрытой в руках книгой сидит перед стеной, за к-рой видна фигура св. девы, тут же справа — побивание апостола камнями. Эта сцена известна также по фреске IV–V вв. в куполе капеллы мира в Эль-Багават близ г. Эль-Харга в Египте.

Мученичество только ап. Павла в сопоставлении со сценами из цикла Страстей Христовых представлено на саркофаге кон. IV в. из ц. св. Мауриция (крипта) в аббатстве Сен-Виктор, Марсель. Центральный рельеф с восседающим на троне Христом и 2 апостолами по сторонам фланкируют сцены: справа — «Христос пе-



ред Пилатом», «Пилат умывает руки»; слева — «Явление Христа ап. Павлу», «Побивание Павла камнями» (см.: *Wilpert*. 1929. Vol. 1. Tav. XXX, 3). Цикл Деяний ап. Павла сохранился на правой пластине диптиха из слоновой кости (ок. 400 г., Национальный музей Барджелло, Флоренция), на к-рой изображены вертикально расположенные 3 сцены: «Ап. Павел с Фестом и Агриппой» (Деян 25–26) (или «Проповедь ап. Павла»?), «Чудо с ехидной» (Деян 28. 1–6), «Исцеление сухорукого» (Деян 28. 7–9). На левой пластине диптиха представлена ком-



Обучение ап. Павлом св. Феклы.  
Фреска в капелле мира  
в Эль-Багават, Египет. IV–V вв.  
Фото В. Е. Сусленков

позиция «Адам нарекает имена животным»; поза Адама визуально корреспондируется с позой представленного также в верхней части 1-й сцены ап. Павла, к-рый восседает в кресле, воздев правую руку, а в левой у пояса держит свиток, — это один из ранних вариантов изображения апостола как христ. философа. Как кораблекрушение во время путешествия ап. Павла на Мальту атрибутировалась фреска с изображением пиротма на море в катакомбах св. Каллиста: на фоне погружающегося в воду корабля показаны

Апостолы Петр и Павел.  
Рельеф. IV в. (?)  
(Национальный музей  
раннехрист. искусства,  
Аквилея)  
Фото: pravmir.ru

2 человека: один пытается выплыть, второй — показан стоящим в позе оранта, ангел в небесном сегменте протягивает руку, касаясь его головы (ср. с фрагментами фигуры ангела на рельефе саркофага 1-й трети IV в. в катакомбах св. Каллиста со сценой «Хождение по водам»; *Wilpert J. Die Malereien der Sakramentskapellen in der Katakomben des hl. Callistus. Freiburg i. Br., 1897. P. 22–23. Fig. 12).*

Развернутый цикл деяний ап. Павла был представлен на утраченных во время пожара в 1823 г. фресках в базилике Сан-Паоло-фуори-ле-Мура (известны по акварелям 1634 г. — *Vat. Barber. lat. 4406*, см.: *Weitzmann K. The Icons: Holy Images of the 6<sup>th</sup> to 14<sup>th</sup>*

*Cent. N. Y., 1978. Cat. 439*; время создания первоначальных фресок и их состав после поновления Пьетро Каваллини между 1277 и 1279 остаются дискуссионными: традиционно фрески датируют 440–461 гг. или ок. 400 г.; реконструкция программы — *Vat. lat. 9843. Pl. XCVI*, кон. XVIII в.; см.: *Ibid. Cat. 440*), а также в ц. св. Апостолов в К-поле (сер. VI в., не сохр., см. описание: *Downley G. Nikolaos Mesarites: Description on the Church of the Holy Apostles at Constantinople // TAPS. N.S. 1957. Vol. 47. N 6. P. 855–924*).

IV. Единоличные и парные отдельные изображения апостолов Петра и Павла. Уникальным памятником является энкаустическая икона VI в. с образом ап. Петра из мон-ря вмц. Екатерины на Синае. В ее живописи находят продолжение традиции эллинистического портрета, а в композиции отмечают черты, свойственные одной из стандартных схем изображения на консульских *diptychax* (резные пластины, или таблички, к-рые выдавались визант. императорами консулам по их избранию) с образом сидящего под экседрой офиц. представителя власти и имп. портретами в медальонах по сторонам (напр., диптих Боэция, 510 г., Музей Рисорджименто, Брешиа; диптих Анастасия, 517 г., Кабинет медалей Национальной б-ки Франции, Париж). В то же время, с т. зр. иконографии, здесь есть все черты, присущие иконе. Более того, облик ап. Петра наделен узнаваемостью такого рода, которая воспринимается как безусловная, поскольку в ней, как в конечной точке, соединились восприятие образа апостола через евангельское повествование и через визуализацию в памятниках предшествующего периода. Апостол показан фронтально, по пояс, облачен в серо-синий хитон и светлый (белый) паллиум, в правой руке он сжимает 3 ключа, в левой держит крест на длинном древке. Над карнизом экседра и над ней — 3 оплечных изображения в медальонах: в центральном — Спаситель; кому принадлежит 2 др. образа — женщины справа и юноши слева — не установлено. Ученые единодушны во мнении, что высокое художественное качество и иконография иконы говорят о ее создании к-польским мастером.

Большинство ранних изображений апостолов Петра и Павла парные, поскольку круг этих памятников

особенно активно формировался в рим. среде под влиянием общего почитания первоверховных апостолов как местночтимых мучеников, носителей учения Христа.

Значительное число парных изображений сохранилось на донцах стеклянных сосудов, выполненных в технике «золотое стекло» (*vetri dorati*). Они достаточно разнообраз-



Апостолы Петр и Павел.  
Донце стеклянного сосуда.

2-я пол. IV в.

(Баварский национальный музей,  
Мюнхен)

Фото: В. Е. Сусленков

ны, но особенно распространен был тип, к-рый имеет единую иконографию, очевидно восходящую к «*Traditio Legis*»: первоверховные апостолы изображаются чаще оплечно или погрудно, обращены друг к другу (положение голов — в профиль), причем ап. Петр обычно представлен справа, а ап. Павел — слева; образы за редким исключением хорошо опознаются. На таких стеклах бывают написаны имена апостолов, а по продольной оси центрической, практически симметричной, композиции могут быть представлены символические элементы, напр. венец (на *vetro dorato* IV в., Музей сакрального искусства апостольской б-ки, Ватикан. № 60619 — венец касается голов обоих апостолов), венец и свиток (напр., на *vetro dorato* IV в., Музей сакрального искусства апостольской б-ки, Ватикан. № 60762), или помещено изображение Иисуса Христа, опускающего на головы апостолов венцы (напр., на *vetro dorato* IV в., Музей сакрального искусства апостольской б-ки, Ватикан. № 60761 — фигура Спасителя небольшого масштаба).

При отсутствии надписей с именами, как на бронзовых медальонах, к примеру образ ап. Павла, узнаваем по присущим только ему признакам: высокому лбу, плечи и остро-

копечной бороде, которая длиннее, чем у ап. Петра (напр., бронзовый медальон IV в., Музей сакрального искусства апостольской б-ки, Ватикан. № 60978) (см.: Pietro e Paolo. 2000. Cat. 61–62, 84–94).

Особо следует отметить предметы мелкой пластики с изображениями апостолов утилитарного (в т. ч. богослужебного) назначения. Это не просто «портретные» изображения, а часто символические композиции. К таковым в первую очередь относится бронзовый светильник в виде корабля с парусом, на носу которого стоит ап. Петр, а у кормила сидит ап. Павел (кон. IV — нач. V в., Нац. музей археологии, Флоренция; см.: Ibid. P. 218–219. Cat. 76). Скульптурная композиция ручки бронзового светильника повторяет иконографию центрального рельефа группы саркофагов: ростовые фигуры верховных апостолов расположены по сторонам утвержденного на столпе хризмона, обе обращены к центру, в руках у Петра и Павла — по свитку (IV–V вв., Музей сакрального искусства апостольской б-ки, Ватикан. № 60809; см.: Pietro e Paolo. 2000. P. 213. Cat. 59). Очень выразительна бронзовая фигурка (высота 9,4 см) ап. Павла (IV–V вв., Главное управление археологии, Кальери): святой представлен как орант, но со свитком в левой руке, у него крупная голова и преувеличенно большие кисти рук. Апостол легко узнаваем благодаря прическе и бороде; автору удалось передать в его чертах сосредоточенность, придающую апостолу сходство с философом (Ibid. P. 212–213. Cat. 58).

**Сер. VI — 1-я пол. IX в. и средне-византийский период (сер. IX — кон. XII в.).** В этот период, когда иконография образов большинства апостолов еще находится в стадии формирования, представление об облике первоапостолов оттачивается в соответствии с заданным направлением, складываются новые композиции с их изображениями.

К ранним памятникам этого времени относятся произведения иконописи. Как парные были созданы крохотные (8,4×5,7 см) иконы апостолов Петра и Павла, написанные на деревянных пластинах в технике энкаустики на золотом фоне (между VI и нач. IX в., Музей сакрального искусства апостольской б-ки, Ватикан. № 61911–61912, см.: Pietro e Paolo. 2000. Cat. 69. 216). В этих миниатюрных погрудных портретах художник смог так живо передать облик апостолов, словно был их современником. Корпус и голова показаны в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте, у ап. Петра — вправо, у ап. Павла — влево; достаточно точно написаны одежды апостолов, включающие паллии. В связи с этими изображениями, предназначение к-рых не совсем ясно, исследователи вспоминают легенду об иконах апостолов Петра и Павла, которые свт. Сильвестр показывал имп. Константину (*Morello G. Dittico di Pietro e Paolo // Dalla Terra alle Genti: La diffusione del cristianesimo nei primi secoli: Cat. Mil., 1996. P. 209*); возможно, иконки являлись объектами личного моления высокопоставленной особы; не исключено, что они были частями некоего предмета, предназначенного в т. ч. для хранения святыни.

Парность изображений Петра и Павла и иерархия расположения святых по чинам святости соблюдены на створке триптиха из мон-ря вмц. Екатерины на Синае (между VII и VIII вв.): ростовые фронтальные образы апостолов представлены вверху, святителей Николая Чудотворца и Иоанна Златоуста — под ними; у всех в руках, кроме ап. Петра, держащего свиток, — кодексы (см.: *Баччи М. Иконография свт. Николая: Итоги и перспективы исследований // Добрый кормчий: Почитание свт. Николая в христ. мире. М., 2011. Ил. 16. С. 301*). К 3-й четв. XII в. относится совершенная по гармонии цвета, виртуозному владению рисунком и лепке формы икона ап. Петра из храма Протата на Афоне; апостол представлен прямолично, в полный рост, в его левой руке — длинный, в треть роста, развернутый вниз свиток с текстом, редко встречающийся в апостольской иконографии (см.: *Θησαυροί του Αγίου Όρος. 1997. Σ. 55, 62. Κατ. 2.5*; в ряде памятников XIV в. с образом ап. Петра вертикально поставленный свиток полуразвернут т. о., что читается часть текста, как напр., на иконе 1-й трети XIV в., Британский музей, Лондон). Один из ранних примеров распространенной в пост-иконоборческое время деисусной композиции в ее сокращенном варианте можно видеть в изображении в среднике эпистилия темплона из мон-ря Ватопед на Афоне (XII в.); он включает образы апостолов Петра и Павла.

Иконография апостолов обогащается во многом благодаря иллюминированным рукописям. Целый ряд их изображений представлен в рукописи «Sacta parallela» (Paris. gr. 923, ок. сер. IX в.), которая была украшена скорее всего в к-польском скриптории миниатюрами, располагающимися на полях текста. В числе «портретных» миниатюр — погрудные изображения ап. Петра, напр., на листе рядом с ап. Матфеем, Григорием Назианзином, Евагрием Понтийским, Филоном и Дидимом Александрийскими (Fol. 32v); сходный вариант — изображение ап. Павла на листе рядом с ап. Матфеем и великими учителями Церкви святыми Иоанном Златоустом, Григорием Назианзином, Василием Великим (Fol. 15v). Парный погрудный портрет апостолов (в  $\frac{3}{4}$ -ном развороте влево) представлен на Fol. 317. Среди сюжетных миниатюр встречаются изображения апостолов Петра и Павла с Симоном Волхвом (Fol. 146v), сцены чудес первоапостолов (Fol. 213), а также проповедей ап. Павла: на Ареопаге (Fol. 13), христианам-мужам (Fol. 28v), женам (Fol. 34), детям (188v). В рукописи Гомиллий свт. Григория Назианзина (Paris. gr. 510, 879–882 гг.) на одной из миниатюр с изображениями мученической кончины апостолов 2 первых клейма отведены сценам распятия ап. Петра и усекновения головы ап. Павлу (Fol. 32v); в состав сцен включены также обращение ап. Павла (Fol. 264v), отослание апостолов на проповедь и крещение ими народов (Fol. 426v).

Образы апостолов Петра и Павла как авторов своих сочинений сходны по иконографии с изображениями евангелистов; они представлены в миниатюрах стоящими или сидящими за пишущим принадлежностями. В Четвероевангелии 1-й пол. X в. (Baltim. W. 524) евангельские тексты предваряют листовые миниатюры близкого композиционного решения: с изображением пар фигур. На одной из них сидящими друг напротив друга показаны евангелист Лука и ап. Павел (Fol. 6v), кисть правой руки апостола не сохранилась, левой он придерживает опирающийся о ногу кодекс; на другой — ап. Петр представлен сидящим напротив ап. Марка, пишущего Евангелие, поскольку ему, как своему духовному наставнику, евангелист доверил рас-



Ап. Петр.  
Икона. 3-я четв. XII в.  
(Протат, Афон)

смотрение боговдохновенного текста (*Papulov G. A Catalogue of the Greek Manuscripts at the Walters Art Museum // The Journal of the Walters Art Museum. 2004. Vol. 62. P. 70–187 см. также: РНБ. Греч. 101. Л. 50 об., 76 об.*). (Подобная композиция встречается и на предметах прикладного искусства, напр. на резной табличке слоновой кости из Музея Викторини и Альберта, Лондон, кон. XI в., см.: *The Medieval Treasury: The Art of the Middle Ages in the Victoria and Albert Museum / Ed. P. Williamson. L., 1986. P. 104–105.*) Эта же тема, но иначе, раскрыта в миниатюре в афонской



Ап. Петр,  
благословляющий  
евангелиста Марка.  
Ап. Павел,  
благословляющий  
евангелиста Луку.  
Миниатюры из Евангелия  
с Деяниями. Кон. XIII в.  
(РНБ. Греч. 101. Л. 50 об.,  
Л. 76 об.)

рукописи Евангельских чтений (Ath. Cutl. 61. Fol. 122v, ок. 1070 г.): пишущего ап. Марка благословляет ап. Петр, полуфигура к-рого представлена в небесном сегменте (*Самин-*

*ский А. Л. Груз. и греч. рукописи 3-й четв. XI в. из области Аптихии // ДРИ: Искусство рукописной книги: Византия, Др. Русь. СПб., 1994. С. 129–148; он же. Образ и смысл // Образ Византии: Сб. ст. в честь О. С. Поповой / Отв. ред. А. В. Захарова. М., 2008. С. 422–424.*) На миниатюрах Христианской топографии Космы Индикоплова (Vat. gr. 699, посл. четв. IX в.) ап. Петр показан стоящим со свитком и связкой из 3 ключей в руках (Fol. 81r), а ап. Павел — прижимающим к груди покровенной левой рукой кодекс и благословляющим правой (Fol. 83v). Изображение ап. Павла дополнено сценами «Обращение Савла» (слева) и «Ап. Павел на пути в Дамаск», вверху показаны крепостные стены городов Иерусалима (слева) и Дамаска (справа). Рукопись 1072 г. «Деяния и послания апостолов» (МГУ НБ. Греч. 2) снабжена миниатюрами, где апостолы как авторы своих произведений изображены в заставках перед соответствующими Посланиями, их образы также включены в инициалы в начале текста. В заставке перед 1-м Соборным Посланием (Л. 110) ап. Петр представлен сидящим в кресле с высокой спинкой и пишущим в заполненном наполовину свитке, лежащем на коленях, перед ним — столик с пишущим, на котором находится развернутый кодекс; ниже — инициал «Р»: ап. Петр со свитком в левой руке правой благословляет группу юношей в хитонах и гиматиях, над ними — навершие в виде купола с крестом. Текст 2-го Соборного Послания ап. Петра открывается инициалом «Σ», в к-рый вписана фигура сидящего перед столиком апостола, держащего

го стило над раскрытым кодексом (Л. 120). Изоб-

ражений ап. Павла значительно больше и они разнообразнее по иконографии. В заставках к Посланиям ап. Павел представлен: пишущим в свитке перед столиком с пишущим,

сидя в кресле (Л. 251) или на скалистом седалище, подогнув под себя свободную ногу (Л. 292); внимающим во время работы Господу (десница в небесном сегменте) (Л. 239); сидящим напротив ап. Тимофея и диктующим ему (Л. 214 об., 264); вручающим послание ап. Тимофею, к-рый подходит к сидящему наставнику (Л. 281, 302); благословляющим ап. Тита, оба стоят (Л. 310 об.), и сидящим (фронтально) на высоком престоле с подножием — в левой руке он держит развернутый на колесе свиток, правая рука воздета, по сторонам композиции — архитектурные сооружения в виде башен, слева вверху — сегмент неба (Л. 316 об.). В инициалах (везде «Р») ап. Павел показан беседующим с группой христиан (Л. 142, 214 об., 239, 251, 281) или с ап. Тимофеем (Л. 264, 292, 302), или с ап. Титом (Л. 310 об.); везде над фигурами — купольное навершие с крестом (кроме инициала на л. 179 об., где над головами — сегмент неба с благословляющей ап. Павла десницей Божией). В инициале, завершающем Послания к Евреям, ап. Павел показан предстоящим благословляющему Христу (полуфигура вверху) вместе с др. темноволосым с короткой клиновидной бородой апостолом (Л. 316 об.) (см.: Деяния и Послания апостолов: Греч. илл. м. ркп. 1072 г. из собр. НБ МГУ / Ред.-сост.: Э. Н. Добрынина. М., 2004). В рукописном сборнике с Посланиями св. апостолов, Откровением Иоанна Богослова и др. (Paris. gr. 224. Fol. 6v, XI в.) на листовой миниатюре на золотом фоне представлено выразительное изображение пишущего ап. Павла. Это экспрессивный образ (динамичность позы подчеркнута складками одежд) сосредоточенно на работе человека с острохарактерными чертами лица. Ап. Павел сидит в кресле с подножием, на коленах у него раскрытый кодекс, в котором он пишет, справа — столик на высокой ножке, на нем также раскрытый кодекс, слева внизу, у кресла, лежит полуразвернутый свиток.

Варианты портретов апостолов как иконных изображений — по пояс, фронтально, в рамке — включены в рукопись Paris. gr. 81, ок. 1092 г.: на Fol. 95v — Петр, на Fol. 150v — Павел. В Минологиях дни памяти первоапостолов могут быть проиллюстрированы отдельными изображениями (Mess. Salvad. 27. Fol. 350r,



Мученичество  
апостолов Петра и Павла.  
Миниатюры из Минология. 1063 г.  
(ГИМ. Син. греч. № 9. Л. 57)

XI в., под 29 июня), а также сценами: встреча апостолов Петра и Павла (Paris. gr. 1528. Fol. 47v, XI в.) — представлены в рост, заключившими друг друга в объятия; мученичество Петра (Paris. gr. 1528. Fol. 62v); мученичество апостолов (ГИМ. Син.



прикладного искусства X в., напр. на пластине слоновой кости «Успение Богородицы, с избранными

Причащение апостолов.  
Фрагмент фрески  
в ц. Св. Софии в Охриде.  
Ок. сер. XI в.  
Фото: И. А. Орецкая

греч. 9. Л. 57). На 4-частной листовой миниатюре в рукописи с Деяниями и Посланиями апостолов (Paris. gr. 102. Fol. 7v, вероятно, нач. XII в.) в 2 верхних компартиментах представлены сцена исцеления апостолами Петром и Иоанном хромого на пороге Иерусалимского храма и явление ангела ап. Петру в темнице.

В монументальной живописи со сложением системы декорации крестово-купольного храма в постиконоборческий период размещение изображений апостолов, единоличных или в составе композиций, иногда достаточно жестко регламентируется. В первую очередь это касается появления в алтарной зоне — под конхой с изображением Божией Матери с Младенцем — композиции

с отчетливой литургической направленностью «Причащение апостолов» («Евхаристия»). Апостолы Петр и Павел представлены во главе обеих групп апостолов подходящими к изображенному дважды у престола Иисусу Христу, преподающему Своим ученикам хлеб и вино. Во главе левой группы причащающихся нередко изображают ап. Петра, правой — ап. Павла, как, напр. в ц. Св. Софии в Охриде (ок. сер. XI в.). Позже именно такое расположение ап. Петра будет зафиксировано в руководстве для живописцев — греч. Ерминии Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733), использовавшего для своих описаний в т. ч. фрески кон. XIII — нач. XIV в. (см.: Ерминия ДФ. С. 130).

В сценах евангельского цикла появляется сформировавшаяся на основе апокрифических текстов композиция «Успение Пресв. Богородицы», в к-рой ап. Петр представлен у изголовья ложа Божией Матери, каждающим, ап. Павел — напротив, у ног. Наиболее ранние примеры этой композиции сохранились в памятниках

прикладного искусства X в., напр. на пластине слоновой кости «Успение Богородицы, с избранными

ми святыми», кон. X — нач. XI в. (Музей Виктории и Альберта, Лондон, в составе святых — апостолы Петр и Павел в сцене встречи, см.: *Williamson P. Medieval Ivory Carvings: Early Christian to Romanesque. L., 2010. P. 116–119. Cat. 26*). В монументальной живописи сцену «Успение Пресв. Богородицы» можно видеть очень часто начиная с XI в.: в росписи Аteni Сиони, 90-е гг. XI в.; в мозаиках ц. Успения Богородицы в Дафни, ок. 1100.

В XI–XII вв. остается актуальным обращение к программным схемам декора центральных памятников, связанных с памятью этих апостолов, — базилик св. Петра и Сан-Паоло-фуори-ле-Мура в Риме. Так, напр., циклы апостольских деяний были воспроизведены в базиликах Сант-Анджело-ин-Формис (1072–1087), мон-ря Монте-Кассино (не сохр.).

Цикл, посвященный ап. Петру, входит в масштабный репертуар мозаик на житийные сюжеты неск. святых в базилике Сан-Марко в Венеции 1-й пол. XII в. — в юж. капелле ап. Петра на сев. стене. Цикл апостольских деяний сохранился в мозаиках Палатинской капеллы (1166–1189) в Палермо и собора Санта-Мария-Нуова в Монреале (1180–1194). Появление одного из ранних циклов в королевской капелле Палермо связано с ее посвящением ап. Петру; история апостолов Петра (преимущественно в сев. нефе) и Павла (преимущественно в юж. нефе) начинается на сев. стене сев. нефа со сцены исцеления хромого в храме в Иерусалиме, продолжается в сценах с чудесами исцеления расслабленного Энея в Лидде, воскрешения девицы Тавифы в Иопнии, далее следуют рим. события — встреча апостолов Петра и Павла в Риме, апостолы

ропавловском приделе собора Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.), где помимо фигур апостолов Петра и Павла, в алтарной зоне размещены сцены, иллюстрирующие пребывание ап. Петра в доме сотника Корнилия: прибытие апостола в дом сотника, крещение им дочери сотника и проповедь апостола. Сер. XII в. датируется фрагмент фрески с житийной сценой встречи апостолов Петра и Павла в кафоликоне мон-ря Ватопед на Афоне (сохр. фрагментарно — головы приникших друг к другу апостолов).

Обращения к тематике житийных сюжетов апостолов встречаются и в 1-й пол. XIII в. и в поздневизант. период (1261–1453). Напр., в капелле св. Сильвестра, папы Римского, при ц. Санти-Куатро-Коронати в Риме (ок. сер. XIII в.) в цикле росписей, посвященных имп. Константину и свт. Сильвестру, показана сцена явления апостолов Петра и Павла во сне импера-

(Кахрие-джами) в К-поле, ок. 1316–1321). В известных с XIII в. и получивших распространение в XIV в. настенных миологиях изображения апостолов Петра и Павла встречаются в головном цикле под 29 июня — в день их кончины, и еще раз, ап. Петра, — под 16 янв. (празднование Поклонения веригам ап. Петра). Так, во фресках ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317–1318) в цикле на янв. — изображение ап. Петра в темнице и ангела, на июнь — распятие ап. Петра и усечение головы ап. Павлу; в ц. Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1350) под 15 янв. — изведение ап. Петра ангелом из темницы, под 29 июня — мученическая кончина обоих апостолов; в ц. Св. Троицы монастыря Козия, Румыния (между 1390 и 1391), под 29 июня размещены ростовые фигуры первоапостолов.

От этого времени сохранились памятники станковой живописи, выдающиеся по своим художественным достоинствам и оригинальные по иконографическому решению. К ним, напр., относится памятник столичной культуры — икона «Собор двенадцати апостолов» (1-я треть XIV в., ГМИИ); празднование Собору апостолов было установлено в IV в. Ростовые фигуры апостолов размещены в среднике в 2 ряда — 4 внизу и 8 вверху; в 1-м ряду — апостолы Иаков Алфеев, Петр, Иоанн и Матфей, их позы подвижны и разнообразны. Благодаря глубокому развороту вправо фигура делающего шаг вперед Петра кажется самой динамичной, линия его согнутой в локте правой руки практически параллельна линии правой руки ап. Андрея, находящегося в ряду выше, т. о. фигуры братьев, первыми призванных к служению Иисусом Христом, корреспондируются; в левой руке ап. Петр держит свернутый свиток. Кон. XIII — нач. XIV в. датируется поясная икона ап. Петра (Дамбартон-Окс, Вашингтон), удивительная по живописному пластическому решению; в иконографии ап. Петра, сохранившего все свои атрибуты: свиток, крест на длинном древке, ключи, — привнесена своеобразная деталь — пара ключей висит на золотистом шнуре, завязанном на узелок вокруг шеи (Weitzmann K. The St. Peter Icon of Dumbarton Oaks. Wash., 1983).

Отдельные изображения первоапостолов включают в деисусный чин, напр., иконы в «Большом Деи-



*Явление апостолов Петра и Павла во сне равноап. имп. Константину. Фреска в капелле св. Сильвестра, папы Римского, ц. Санти-Куатро-Коронати в Риме. Ок. сер. XIII в.  
Фото: В. Е. Сусленков*

и Симон Волхв перед имп. Нероном, падение Симона Волхва по молитвам апостолов. На юж. стене юж. нефа первой размещена сцена получения Савлом от первосвященника письма в Дамаск, далее следуют сцены явления Иисуса Христа Савлу по пути в Дамаск, крещения Савла Ананией, проповеди иудеям в Дамаске и бегства через городские стены (ап. Павла спускают в корзине); после этого цикл возвращается к истории ап. Петра, когда ангел освобождает его из темницы, куда он был заключен царем Иродом, и ап. Петр покидает Иерусалим. Теми же сценами проиллюстрирована история первоапостолов в мозаиках собора в Монреале (сцены с ап. Петром — в юж. ветви трансепта, с ап. Павлом — в северной).

Ранним примером изображения Деяний, также в связи с освящением престола, являются фрески в Пет-

тору, заболевшему за гонения христиан проказой; еще раз апостолы представлены, будучи изображенными (оплечно) на иконе, к-рую свт. Сильвестр показывает имп. Константину. Редкая трактовка образов первоапостолов, как столпов Церкви, была предложена художниками, расписавшими ц. Спасителя Жичского мон-ря (ок. 1309–1316): ап. Петр воздевает над головой храм, а ап. Павел — Евангелие. В монументальной живописи этого времени, несмотря на единообразие иконографии, были созданы запоминающиеся изображения апостолов, размещенные в алтарном пространстве храмов, — они классически уравновешены, обладают безукоризненными объемно-пластическими формами (напр., в росписях ц. Богоматери Перивлепты в Охриде, 1294/95, и ц. св. Никиты в Чучере, до 1316, мастера Михаил Астрада и Евтихий; ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница, ок. 1320; в мозаиках мон-ря Хора



Апостолы Петр и Павел,  
предстоящие кресту.  
Икона. 2-я пол. XIV в.  
(Византийский музей, Афины)

сусе» нач. XIII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае) — поясные образы наряду с иконами Христа, Богоматери, св. Иоанна Предтечи, архангелов Гавриила и Михаила. Их образы — единственные ростовые — выделяются на 2-сторонней иконной панели — гексаптихе XIV в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае) с двенадцатыми праздниками на одной стороне, а на другой — с изображениями в среднике процветших крестов, по сторонам к-рых попарно расположены в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте первоапостолы.

Практически не претерпевает изменений парная иконография в иконописи — апостолы изображаются обращенными друг к другу, и, по уже закрепившейся традиции деисусных композиций, ап. Петр — слева, ап. Павел — справа (как, напр., на иконах XIV в. из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, 1-я четв. XV в., из мон-ря Ватопед на Афоне, см.: Byzantium: Faith and Power. 2007. P. 50). На иконе XIV в. того же типа из Византийского музея в Афинах первоапостолы предстают высокому кресту, форма к-рого указывает на опосредованное влияние раннехрист. рельефов саркофагов, где фигуры апостолов Петра и Павла фланкировали символическое изображение Воскресения Христа (круг в средокрестье — венец в раннехрист. традиции). Как ктиторская может рассматриваться икона с традиционными для парного изображения поясными образами апостолов Петра и Павла в основной, верхней части доски, а внизу — с композицией благословения еп. Никола-

ем кор. Елены Анжуйской (в монашеских одеждах) и с фигурами обращенных в молитве к апостолам ее сыновей, — Драгутина и Милутина (кон. XIII в., Музеи Ватикана, см.: Ibid. P. 50. Cat. 23).

I. Поствизантийский период. Свообразным итогом развития иконографической мысли в этот период стал труд иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733), к-рый в рекомендациях для живописцев полагался на работы Мануила Панселина (кон. XIII — нач. XIV в.) и художников, работавших на Афоне. В Ермении для иконописцев он дал четкие определения внешности обоих первоапостолов: «Петр, старец с круглою бородою, держит послание со словами: Петр, апостол Иисуса Христа. Павел, плешивый с проседейю в закрученной бороде, держит четырнадцать свитков, которые связаны вместе. Это послания его» (Ерминия ДФ. С. 155), а также регламентировал изображения чудес, описав по 7 у каждого из апостолов — у ап. Петра: «Петр исцеляет хромого от рождения», «У ног Петра умирают Анания и Сапфира», «Петр воскрешает Тавифу», «Петр крестит Корнилия Сотника и бывших с ним», «Ангел освобождает Петра из темницы Ирода», «Петр карает Симона Волхва», «Апостол Петр умирает, распятый вниз головой»; у ап. Павла: «Призвание Павла на пути», «Крещение Павла», «Павел, свешенный со стены в кошнице, избегает опасности от иудеев», «Павел ослепляет волхва Вар-Иисуса», «Павел исцеляет рабыню, имеющую пытливого духа», «Павел стряхивает в огонь ужалившую его ехидну», «Кончина св. Павла» (Там же С. 186–188). Эти предписания вполне отражают сложившуюся практику иллюстрирования Деяний св. апостолов в указанный период; сходно трактуются и образы апостолов на иконах работы критских мастеров в деисусных чинах (ср., напр., поясные иконы из Протата, 1542, и из мон-ря Ставроникиты на Афоне, см.: Θεσσαυροι του Αγίου Όρος. 1997. Σ. 123–125. Κατ. 2.53; Σ. 126, 127. Κατ. 2.55).

Иконография парных образов первоверховных апостолов получает законченное для своего времени композиционно-смысловое оформление: их изображают держащими в руках храм, в к-ром виден престол с находящимися на нем потиром и Еван-

гелием, в небесном сегменте — благословляющий Христос (напр., фреска мон-ря Мартвили, Грузия, XVII в.; иконы XVII в., XVIII в. из мон-ря Пантократор на Афоне). В такой иконографии первоверховные апостолы изображаются парно и во главе Собора апостолов; эта композиция в остальных чертах осталась неизменной с XIV в. (напр., икона мон-ря Каракал на Афоне). Образы апостолов как столпов Церкви встречаются на царских вратах, под сценой «Благовещение», — напр., на вратах из иконостаса мон-ря ап. Иоанна на Патмосе (XV в.).

Лит.: Wilpert J. Die Malereien der Katakomben Roms. Freiburg i. Br., 1903. 2 Bde; idem. Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jh. Freiburg i. Br., 1917<sup>2</sup>. 4 Bde; idem. 1 sarcophagi christiani antichi. R., 1929–1936. 3 vol. in 5; Viellhard J. Notes sur l'Iconographie de S. Pierre. P., 1929; Bovini G., Brandenburg H., Hrsg. Repertorium der christlich-antiken Sarkophage. Wiesbaden, 1967; Testini P. L'Iconografia degli apostoli Pietro e Paolo nelle cosiddette arti minori // Saecularia Petri et Pauli. Vat., 1969. P. 241–323. (Studi di antichità Cristiana; 28); Mujovich. Менолог. С. 272, 280, 332, 340; Pelekanidis S. M. e. a. The Treasures of Mount Athos: Illuminated Manuscripts. Athens. 1974–1991. 4 vol.; Hutter J. Corpus der Byzantinischen miniaturenhandschriften. Stuttgart, 1977–1978. Bd. 1–2; LCI. Bd. 8. Sp. 128–147, 158–174; Galavaris G. The Illustrations of the Prefaces in Byzantine Gospels. W., 1979; idem. Ελληνική Τεχνη: Ζωγραφική Βυζαντινών Χειρογράφων. Αθήνα. 1995; idem. Holy Monastery of Iveron: Illustrated Manuscripts. Athos, 2002; Θεσσαυροι του Αγίου Όρος. Εκδ. 2. Θεσ., 1997<sup>2</sup>; Pietro e Paolo: La storia, il culto, la memoria nei primi secoli / A cura di A. Donati. Mil., 2000; Kessler H. Old St. Peter's and Church Decoration in Medieval Italy. Spoleto, 2002. P. 45; Byzantium: Faith and Power (1261–1557): Cat. of exhibition / Ed. H. C. Evans. N. Y.; New Haven, 2007; Ендольцева Е. Ю. Соль земли: Образы апостолов в позднесантичном мире. СПб., 2011 [Библиогр.].

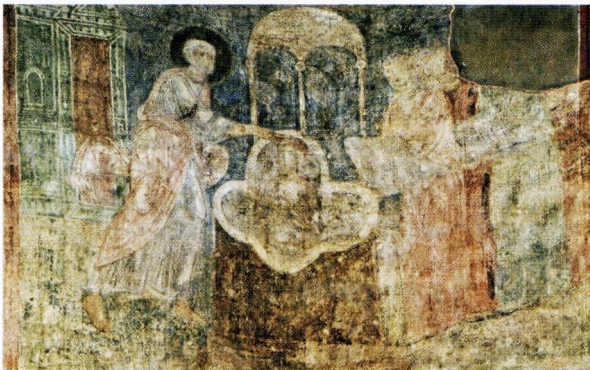
Э. В. Шевченко

**Иконография апостолов Петра и Павла в Древней Руси** уже в домонг. период заимствовала из визант. традиции типологии, прежде всего связанные с преемственностью Русской Церкви и личным молением. Древнейшая русская икона первоверховных апостолов, которая сохранила как первоначальную живопись, так и металлический оклад, — храмовая икона новгородского собора Св. Софии (ок. 1050–1052, по мнению Э. С. Смирновой, лики, кисти рук и ступни ног — XVI в., ныне в НГОМЗ; см.: Иконы Вел. Новгорода. 2008. Кат. 1. С. 74–82; по мнению И. А. Стерлиговой, оклад — сер. XII в.). Извод иконы восходит к раннехрист. образцам апостольской иконографии; в средневизант.

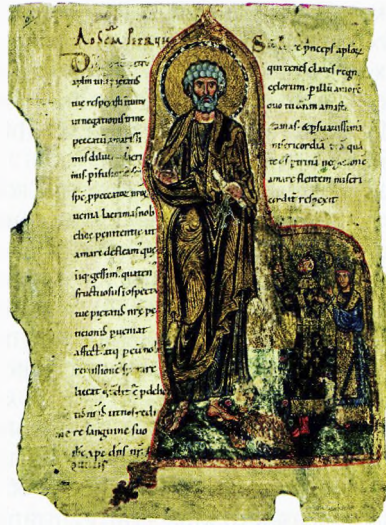


время он стал редкостью. Апостолы стоят рядом, в небольшом повороте друг к другу: ап. Павел — слева от центра и молящийся (по правую руку от Спасителя в небесах), ап. Петр — справа. На левой руке ап. Павла находится кодекс, у П. в левой руке все его атрибуты — ключи с крестообразным очертанием бородки, свиток и золотой длинный стержень. Верхняя часть его, к-рая достигала левого плеча апостола, не сохранилась, но этот стержень не что иное, как крест на длинном древке, символ исповедания веры (Смирнова трактует стержень как посох, знак пастырского служения и христ. проповеди). Наряду с этой иконой для собора Св. Софии были написаны образы Спасителя, сидящего на престоле и указующего на страницы Евангелия, а также Богородицы с Младенцем, вероятно в поясном варианте, от которого сохранился лишь драгоценный оклад; все они огромного размера — 236×147 см (Смирнова. 2002). Позднее при написании икон подобного извода использовался вариант с фронтальными фигурами святых под небесным сегментом с благословляющим Спасителем, причем Петр находится под правой рукой Христа, а Павел — под левой, как на иконе из Воскресенской и. Белозерска, возможно также повгородской (1-я треть XIII в., ныне в ГРМ).

В древнейших храмах Киевской Руси, построенных на средства вел. князей Киевских и имеющих приделы, посвященные первоапостолам, в росписях присутствуют композиции, иллюстрирующие их житийные циклы. В Петропавловском приделе Св. Софии Киевской (40-е гг. XI в.)



сохранились фигуры апостолов Павла (перед алтарем слева от наоса) и Петра (справа) и неск. сцен: появление Петра в доме сотника Корнилия, крещение дочери сотника, а так-



*Ап. Петр с предстоящими кн. Гертрудой, кн. Ярополком Изяславичем и кн. Кунигундой-Ириной (?). Миниатюра из Молитвенника Гертруды (Трирской Псалтири). Между 1078 и 1086 гг. (Национальный археологический музей Чивидале-дель-Фриули. MS. 136. Л. 5 об.)*

же проповедь Петра. Крещение дочери сотника могло напоминать о крещении самих Киевских князей и членов их семей. В композиции проповеди ап. Петр подобен античному философу или учителю — он сидит на троне в окружении стоящих учеников.

В монументальной храмовой декорации этого периода образы первоверховных апостолов включают в композицию «Причастие апостолов» в убранстве алтарной апсиды (Петр возглавляет шествие апостолов в композиции «Преподание хлеба», Павел — в «Преподание вина» в мозаиках алтарей собора Св. Софии в Киеве, 40-е гг. XI в., Михайлов-

*Крещение ап. Петром дочери Корнилия Сотника. Фреска в Петропавловском приделе собора Св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в. Фото: В. Д. Сарабянов*

ского собора Михайловского Златоверхого монастыря в Киеве, ок. 1113, ныне в Национальном заповеднике «София Киевская»), в купольную композицию «Вознесение Господне» — в росписи Спасо-Преображенского собора Мирожского мон-ря

в Пскове (кон. 30 — нач. 40-х гг. XII в.), в изображение Страшного Суда — на сводах княжеского Дмитриевского собора во Владимире-на-Клязьме, причем дважды: среди апостолов, восседающих на престолах, и во главе шествия праведных в рай (кон. 90-х гг. XII в.).

Патрональное значение живописных образов ап. Петра выявлено в произведениях votivного характера. Его образ есть на 2 из 5 рус. миниатюр в лицевой лат. рукописи — Молитвеннике Гертруды (она же Псалтирь Эберта, или Трирская, или Кодекс Гертруды, ныне в Национальном археологическом музее в итал. г. Чивидале-дель-Фриули. MS 136). Созданные, судя по портретам и упоминаниям ктиторов, между 1078 и 1086 гг. по заказу кн. Гертруды, супруги вел. кн. Изяслава Ярославича Киевского, они отражали ее молитву о сыне, кн. Ярополке Изяславиче, в крещении Петре (в одной из молитв княгиня так и обращалась: «...к Святому Петру за Петра». Л. 13–14; Кондаков Н. П. Изображения рус. княжеской семьи в миниатюрах XI в. СПб., 1906. С. 7; публикация миниатюр: Табл. 1, 4). Как покровитель кн. Ярополка Изяславича ап. Петр изображен на одной из миниатюр (Л. 5 об.): в полный рост, в центре; в рамке сложной формы, похожей на замочную скважину, что напоминает о его роли хранителя райских врат. Об образе рая напоминают золотой фон рамки с фигурами, обилие золота в одеждах апостола, тогда как синий цвет его туники под светлым гиматием почти неразличим. На этой миниатюре в молитве опускается на колени и прикасается к его стопам кн. Гертруда, а Петр-Ярополк с супругой стоят, подняв головы и руки. На др. миниатюре ап. Петр показан представляющим Спасителю князя, к-рого Он коронует (Л. 10 об.).

К патрональной тематике может относиться образ молящегося Спасителю святого на обороте чудотворной иконы «Знамение Пресв. Богородицы» (30–40-е гг. XII в.), к-рый по деталям иконографии (лику, форме и цвету волос, одежд) напоминает ап. Петра (прав. Иоаким, по атрибуции Смирновой; Иконы Вел. Новгорода. 2008. С. 97–98). Подлинные надписи не сохранились, в поздних оп назван Петром, а св. жена в паре с ним — мц. Наталией (Макарий (Миротобов), архим. Археол. опи-

сание церк. древностей в Вел. Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 2. С. 58; Иконы Вел. Новгорода. 2008. С. 95). По мнению И. А. Стерлиговой и А. А. Гиппиуса, на иконе изображен св. покровитель новгородского посадника, жившего в кон. XI — 1-й трети XII в., заказчика судов-кратиров 30–50-х гг. XII в. для новгородской Софии (Стерлигова. 1995. С. 317–319). По стилю образ близок к оплечному изображению Петра на фреске с Деисусом на сев. стене Мартириевской паперги (1144) в новгородском соборе Св. Софии (образы апостолов, фланкировавшие Деисус, уцелели лучше других, поскольку были закрыты торцами боковых стенок прилегающей гробницы; см.: Янин В. Л. Некрополь Софийского собора в Новгороде. М., 1988. С. 28–29, 36; об атрибуции первоначальной гробницы под Деисусом Новгородскому еп. Иоанну Попьяну: Там же. С. 45–56). В монументальной живописи того периода образ Петра появляется в страстных сюжетах, в композициях отречения и раскаяния, напр. в росписи Мирожского мон-ря.

Моление за христианскую Церковь, утверждение ее через подвиг мучеников составляют тему миниатюры «Апостолы Петр и Павел, предстоящие Христу» в лицевой рукописи Апостола толкового (Деяния и Послания апостолов со святоотеческими комментариями) 1220 г. (ГИМ. Син. 7. Л. 1 об.), написанной в Ростове. Стоящие святые обращены в молении к Спасителю в небесном сегменте, а Спаситель опускает на их головы венцы. Др. варианты изображения моления верховных апостолов Спасителю сохранились в произведениях мелкой пластики. На шиферной иконке, найденной в 1947 г. на Ярославовом дворище в Новгороде, апостолы Петр и Павел предстают с разных сторон Спасителю на престоле; подписи на иконе — на слав. языке (XIII в., ныне в ГИМ; Николаева. 1983. № 98. С. 71. Табл. 19, 6). На нагрудной иконе в древней серебряной оправе с бирюзой из ЦАК МДА (кон. XIII — нач. XIV в.; Там же. № 106. С. 73. Табл. 20, 4) полуфигуры первоапостолов находятся ярусом ниже Спасителя, округлые очертания полуфигуры Которого напоминают о традиции древнейших раннехрист. круглых икон, восходящих к рим. типу *imago clipeata*. Обе каменные иконки могли

передаваться как семейные святыни, прежде чем попасть в составклада или в монастырскую ризницу, рельефы на них сглажены. На иконе «Успение Божией Матери» из новгородского Успенского Десятинного мон-ря (нач. XIII в., ныне в ГТГ) главы кадящего у смертного одра Богоматери ап. Петра и склонившегося над Нею ап. Иоанна Богослова сближены и образуют своеобразный Деисус (в более поздних вариантах этого же извода апостолы, как правило, находятся с одной стороны).

Со 2-й пол. XIII в. типология изображений пополняется. Апостолы



Ап. Петр. Ап. Павел.  
Иконы из деисусного чина  
Благовещенского собора  
Московского Кремля. Кон. XIV в.  
Мастера круга Феофана Грека  
(ГММК)

Петр и Павел изображены по пояс на верхнем поле иконы свт. Николая Чудотворца из монастыря на о-ве Липно (1294, мастер Алекса Петров, НГОМЗ), они возглавляют 2 группы апостолов, следующих за 2 архангелами к представленной в центре Этимасии (слева за арх. Михаилом — Петр, справа за арх. Гавриилом — Павел). Все чаще образы первоапостолов пишут в деисусных чинах как на отдельных иконах, так и на одной доске. Образ ап. Петра дошел до нас в составе уникального чина, находившегося на алтарной преграде (темплоне) (1-я треть — 1-я пол. XIV в., согласно датировке Э. С. Смирновой) в Ильинской ц. дер. Вазенцы Онежского р-на Архангельской обл., ныне в ГЭ (Смирнова. Иконы. 2004. С. 265–266. Цвет. ил. 29); чин напоминал будущий деисусный чин высокого иконостаса, но был шире по составу. Ап. Петр изображен там по пояс, анфас, в синем хитоне с золотым шитьем и в красном плаще, хотя

для памятников позднепалеологовского, в т. ч. древнерусского, времени более характерны: у Петра — синий хитон и песочного, золотистого цвета гиматий, у Павла — синий хитон и красный или лиловый гиматий (на сохранившейся от Звенигородского чина иконе ап. Павла цвет его хитона — небесно-голубой, 10-е гг. XV в., ГТГ). Встречаются поясные или ростовые образы верховных апостолов в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте к центру: поясные — как на иконе из Высоцкого чина (80–90-е гг. XIV в., ныне в ГТГ); ростовые — как на иконе из Деисуса в иконостасе московского Благовещенского собора (работы мастеров круга Феофана Грека, кон. XIV в., ГММК) или в чине из владимирского Успенского собора, написанном прп. Андреем Рублёвым с товарищами (1408, икона ап. Павла ныне в ГРМ). С развитием в Московской Руси высокого иконостаса именно этот вариант станет основным в произведениях 2-й пол. XV — нач. XVI в., эпохи мастера Дионисия. Таковы образы, написанные им для Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря или собора в честь Рождества Пресв. Богородицы Ферапонтова мон-ря (1497 и 1502, КБИАХМЗ). Сохранились иконы первоапостолов из Деисусов поясных чинов, напр., из Покровской ц. с. Гуменец близ Ростова (1-я треть XVI в., ГМЗРК).

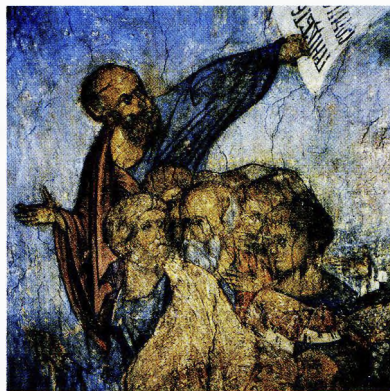
Облачения апостолов могут различаться по цвету. Так, на иконе из Деисуса владимирского Успенского собора, написанной Рублёвым, у ап. Павла хитон темный, гиматий приглушенно-травянистый; на иконе из с. Гуменец хитон ап. Павла темно-зеленый, а гиматий почти изумрудного цвета. Редким примером композиции, близкой к деисусному чину, является шитая большого размера икона с фигурой ап. Петра в рост, где он стоит со свитком в опущенной левой руке и с ключами в поднятой правой. Она была выполнена в новгородской мастерской в кон. XV в. и передана в Александров Свирский мон-рь после Смутного времени (после 1612–1613, ныне в ГРМ).

В произведениях монументальной живописи XIV–XVI вв. первоапостолов продолжали изображать в тех же композициях, что и в домонг. традиции. Здесь они первенствуют в чине апокалиптических старцев, молящихся Спасителю Судии, а также ведут праведных в рай — в росписи



Успенского собора во Владимире (1408, мастера — преподобные Даниил Чёрный, Андрей Рублёв и Прохор с Городца). В нек-рых новгородских фресковых ансамблях во 2-й пол. XIV в. появляются новые для древнерус. монументальной живописи сюжеты; в них подчеркивается значение образа ап. Петра в истории домостроительства и личного спасения. Напр., в росписи Успенской ц. новгородского мон-ря на Волотовом поле (90-е гг. XIV в.) в алтарной композиции «Причастие апостолов» вместо традиционной двойцы первоапостолов, возглавляющих шествие к Престолу, вместе с Петром изображен Иуда. Ап. Петр в левой части возглавляет группу из тех, кто принимают вино. Ниже ярусом в алтарной апсиде (во фризе под алтарной конхой, на сев. стене вимы, рядом с проходом в жертвенник) помещен Страстной цикл, включающий помимо традиционных «Омовения ног» и «Моления в Гефсимании» сцены 3 отречения Петра, из к-рых 2 первые сопоставлены с самоубийством Иуды. В сцене 3-го отречения и раскаяния ап. Петра используются архитектурные элементы — базилика за спиной апостола и античная колонна, на к-рую опирается плачущий Петр. Эти характерные для искусства позднелеологического периода детали создавали аллюзию с именем Петра — на греч. языке (камень) и с обетованием, данным ему Спасителем; в росписях выделена архитектура (в отличие от миниатюр на полях греч. лицевых Псалтирей сер. IX в., напр. Хлудовской, где фигурирует петух). В этих деталях сопоставлены духовные пути падения и раскаяния, а путь Петра показан как иной, отличный от предательства, путь, неизменно ведущий к Спасителю (Царевская. 2007. С. 72–77, 80).

Иконы с парными изображениями первоапостолов в позднем средневековье получали разное стилистическое и композиционное воплощение: более классическое, восходящее к к-польским образцам 1-й трети XIV в., таким, как мозаики мон-ря Хора (Кахрие-джами, 1316–1321), — храмового размера икона из Успенского собора Московского Кремля (кон. XIV — нач. XV в. Иконы Успенского собора 2007. Кат. № 13. С. 138–147), либо в статичных и малоподвижных формах, с цветовым контрастом, как на краснофон-



Апостолы Петр и Павел, ведущие праведников в рай. Фрагмент фрески «Страшный Суд» в Успенском соборе во Владимире. 1408 г.  
Мастера прп. Даниил Чёрный, прп. Андрей Рублёв, Прохор с Городца

ной иконе из новгородской провинции Русского Севера 2-й пол. XV в. (МИИРК). Возможно, к неизвестным византийским или домонгольским образцам восходит композиция икон, где первоапостолы в молении предстоят Св. Троице (в варианте Отечества), поднимая руки вверх, как на иконе храмового размера нач. XVI в. (ныне в ГИМ; судя по остаткам более ранних контуров, икона была переписана; ГИМ: Альбом. М., 2006. С. 176, 177. № 3), на



Апостолы Петр и Павел. Икона. 2-я пол. XV в. (МИИРК)

иконе XVI в. из дер. Монастырской (не сохр.) бывш. Борисо-Судского р-на (с 1959 — в составе Бабаевского р-на) Вологодской обл. (ЧерМО), на иконе из Петропавловской ц.

в с. Слудка Ильинского р-на Пермского края (1603–1624, ПГХМ) или на миниатюрной иконе-минее на июнь (нач. XVII в., ЦАК МДА). Образы первоверховных апостолов сопровождали почитаемые изводы икон Божией Матери не только в иконописи, но и в лицевом шитье, напр. на древнейшей новгородской лицевой пелене с Коневской иконой Божией Матери (2-я четв. XVI в., Музей православной Церкви, г. Куопио, Финляндия).

В древнерус. лицевых рукописях появляются уникальные иллюстрации исповеднической смерти апостолов — в лицевой «Хронике» Георгия Амартола (в Тверском или Троицком списке, ныне в РГБ. Ф. 173, Фунд. № 100 (МДА 100), 1-я пол. XIV в., л. 165 об. — 166) в 2 небольших миниатюрах показаны распятие Петра головой вниз, к-рого секнут розгами двое палачей, и усекование Павла мечом перед императором. Образ ап. Павла появляется в иллюстрациях Деяний и Посланий апостольских, обычно его изображают сидящим у стола на престоле или под киворием, как на миниатюре московской рукописи Апостола 1-й трети XV в., ГРМ. Др. гр. 20 (оборот нумерованного листа между листами 97 и 98 — *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Др. Руси: Рукописная книга Сев.-Вост. Руси XII — нач. XV вв. М., 1980. № 68), — перед ним на особых столах разложены 12 листов, символизирующих его Послания, как на миниатюре в Чертковском Апостоле — новгородской лицевой рукописи 80-х гг. XV в. (ГИМ. Чертк. 167. Л. 151 об.; *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Вел. Новгорода: XV в. М., 1994. Кат. № 12. С. 338).

В правление свт. Макария, митр. Московского (1542–1563), повторяли почти в неизменном виде древнейшие новгородские иконы. Для средника храмового образа Петропавловской ц. в новгородской слободе Кожевники (ок. 1558, ныне в НГОМЗ, см.: *Игнашина, Комарова.* 2010) образцом стала древняя икона из Софийского собора. В местный чин церкви в Кожевниках входили еще 2 иконы (обе ныне в НГОМЗ). Стали появляться новые сюжеты, особенно связанные с ролью апостолов в церковной истории. Они могли использоваться в иконописи или как иллюстрации в рукописях, литургических (напр., в лицевых Апостолах) либо агиографических.

В некоторых лицевых рукописях «Христианской топографии» Космы Индикоплова, созданных в Новгороде при архиеп. Макарии (1526–1542) или его преемниках, в качестве выходной миниатюры использовалась сложная композиция: Голгофский крест на фоне Иерусалимской стены, окруженный образами святых в медальонах. «Портреты» апостолов Петра и Павла размещены в верхней части над перекладиной 7-конечного (в форме греческой «тау») креста; согласно подписи, они даны земной Церкви «на исправление ея»; эти миниатюры в разных рукописях одинаковы по изводу, но принадлежат разным мастерам: РГБ. Собр. кн. М. А. Оболенского. 159. Л. 6, 1539 г. (Книга глаголемая *Космы Индикоплова*: Факс. изд. СПб., 1886. С. 24); из 6-ки священника Благовещенского собора Сильвестра (РНБ. F.IV.683. Л. 1 об., 1-я пол. XVI в.); из 6-ки новгородского Софийского собора (РНБ. Соф. 1197. Л. 5, 1-я пол. XVI в., см.: *Гордиенко*. 2001. С. 208–214. Рис. 80. Цвет. табл. 19–21, 23), а также из бывшего собрания Ф. А. Толстого (РНБ. F.I. 220. Л. 5 об., 1-я пол. XVI в.).

Парное изображение первоапостолов встречается в иллюстрациях Лицевого летописного свода, в т. ч. Лицевого хронографа: первоверховные апостолы являются в тонком сне имп. Константину I Великому, повелевая искать еп. Сильвестра, т. е. свт. Сильвестра, папу Римского, чтобы принять крещение (РНБ. F.IV. 151. Л. 88). Икону святых — апостолы представлены стоящими прямо: Петр слева, Павел справа — приносят священники из свиты Сильвестра (Л. 89 об.), эта же икона от свт. Сильвестра, папы Римского, сопровождает крещение царя Константина в Риме, а не находится вместе с ним перед смертью в Никомидии (Л. 91; см. ст. *Константинов дар*). Совместные изображения первоапостолов присутствуют в иллюстрациях их чудесных явлений рус. людям, напр. раненому воину Тихону — слуге И. П. Головина — 26 авг. 1552 г., во время осады Казани рус. войсками (ГИМ. Син. 149. Л. 550, 70-е гг. XVI в.). В древнейшем иконописном подлиннике XVI в. по Софийскому списку (был составлен при новгородском соборе Св. Софии) день 29 июня сопровождает композиция, в к-рой верховные апостолы «друг на друга зрят», а в облаках над ними — Пресв. Богородица с Мла-

денцем (СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 33).

Новые композиции с участием апостолов Петра и Павла сопровождают тексты, напр. Житие Пресв. Богородицы, написанное прп. Енифанием Монахом, в разд. «Сказание о воздвижении хлеба Пресв. Богородицы». Они возникают в книжной миниатюре, но далее используются в иконописи и монументальных росписях. В Сионской горнице Петр в присутствии др. апостолов замешивает тесто и формирует из него первые просфоры для чина паннагии: на иконе «Рождество Пресв. Богородицы, с житием Ее и праведных Иоакима, Анны и с праздниками» мастера Сухого Милово (1565/66, ВГИАХМЗ); в главе о правлении имп. Клавдия в Лицевом летописном своде (70-е гг. XVI в., БАН 17.17.9. Л. 929); в росписях жертвенника Успенского собора Богородицкого муж. м-ря в Свияжске (ок. 1605). В этих композициях выделена фигура Петра и прослеживается связь с Успенским циклом. Позднее композиции с преломлением хлеба



*Мученичество ап. Петра.  
Мученичество ап. Павла.  
Фрагменты иконы  
«Апостольская проповедь».  
Иконописец  
Феодор Зубов (?).  
1662 г. (ЯМЗ)*

и возвышением паннагии вошли в различные символично-аллегорические сюжеты, дословно иллюстрирующие богослужебные чипоследования: «Похвала Богородицы», как на иконе кон. XVI в. из Сольвычегодска (СИХМ), «Обновление храма Воскресения Христова в Иерусалиме», «София, Премудрость Божия», «Союзом любви связуемы апостолы»; упоминаются в Сийском иконописном подлиннике (*Покровский Н. В.* Сийский иконописный подлинник. СПб., 1897. Вып. 3. С. 140).

Образы апостолов появляются и на иконах 2-й пол. — кон. XVII в., подробно иллюстрирующих апостольские проповеди и страсти, иногда выполненных по образцам макарьевского времени: «Апостольские про-

поведи» (ок. 1668, ВУИАХМЗ); большая псковская икона с образом Богородицы на престоле в окружении сцен Апостольских проповедей, страданий апостолов от 70, а также избранных праздников (1696, частное собр.); икона «Распятие» с историей первоапостолов (кон. XVII в., частное собр.). На них Петр показан сидящим на престоле подобно тому, как на поствизант. иконах изображали святых, в его руке развернутый свиток: на иконе 1696 г. он в центре нижнего ряда изображений, на иконе кон. XVII в. — в среднике. Древнейшие византийские и домонгольские образцы сохраняли свою ценность вплоть до конца позднего средневековья; к ним восходят иконы посл. четв. XVII в., напр. пядница (32×27 см) — храмовая икона каменной Петропавловской ц. в усадьбе Петровское — имени Михалковых Рыбинского у. (ныне в РГИАХМЗ), возведенной в 1730 г., скорее всего на месте деревянной.

Настоящий расцвет иконографии первоапостолов приходится на последние годы XVII в. и нач. — 1-ю четв. XVIII в. — петровский период в истории России, время строи-

тельства С.-Петербурга, небесными покровителями к-рого стали апостолы Петр и Павел. Начало расцвету было положено в поздний период правления царя Алексея Михайловича, после наречения в честь ап. Петра его сына от 2-го брака, буд. имп. Петра I Великого (30 мая 1672 — 28 янв. 1725). Мерную икону царевича с образом Св. Троицы и Петра написал на кипарисовой доске (в меру роста при рождении — 11 вершков на 3 верпка = 49×13,3 см) мастер С. Ф. Ушаков, в связи с его болезнью ее заканчивал иконописец Ф. Козлов (*Успенский А. И.* Царские иконописцы. Т. 2. С. 142, 352; *Кочетков*. Словарь иконописцев. 2003. С. 693). Первоапостолы в Деисусе появлялись: на заглавных листах лицевых рукописей, таких как «Вечера душевная», в 1683 г.

украшенная Ушаковым (СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 62, 65); в молении — на храмовых иконах, напр., письма Ушакова для Смоленского собора Новодевичьего монастыря, с Христом на престоле и поклоняющимися святыми, соименными царям Иоанну и Петру Алексеевичам (1683–1684, собор Новодевичьего монастыря; *Успенский А. И. Царские иконописцы*. Т. 2. С. 361; *Цюрих*. 1968. С. 146; *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 704 (№ 51)). Для Благовещенского царского собора мастером Ф. Е. Зубовым была написана икона по типу мерной с молящимися св. покровителями царей-соправителей Иоанна и Петра Алексеевичей (1682, ГММК; в XVIII в. была дописана полуфигура прав. Алексия, человека Божия, покровителя царя Алексея Михайловича, и на нижнем поле — сцены страданий этих же святых; Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле. М., 2003. С. 150–151); в числе избранных святых, соименных представителям царской семьи, ап. Петр встречается на иконах, происходящих из монастырей, напр. из суздальского Ризоположенского (1681, мастер К. Я. Бабухин, ГВСМЗ; Подписные иконы. 2009. Кат. 2. С. 10–11). В Покровском соборе с. Измайлова, где царевич Петр читал на клиросе, в 1679 г. появилась мерная икона, сделанная по его росту в возрасте 7 лет. В новую придворную Петропавловскую ц. в Московском Кремле для ряда местных икон мастер М. Милоutin написал в 1684 г. икону ап. Петра, а в 1685 г. — 2 такие иконы (не сохр.; СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 74; *Успенский А. И. Царские иконописцы*. Т. 2. С. 175). Образ ап. Петра был в числе небольших «штилистовых» икон письма того же мастера, исполненных весной 1686 г. для царевны Екатерины Алексеевны (*Успенский А. И. Царские иконописцы*. Т. 2. С. 176). Ап. Петр как покровитель царя Петра в паре с прп. Исаакием Далматским присутствует среди избранных святых, покровителей царской семьи, на большой иконе Богоматери с Младенцем на престоле (1698, мастер Кирилл Уланов, ГММК).

Большие иконы первоапостолов были написаны для собора в честь Рождества Пресв. Богородицы в Суздале: оба апостола с традиц. атрибутами — Петр с ключами и большим деревянным крестом на правом плече, Павел с мечом — поддерживают



*Апостолы Петр и Павел.  
Икона из иконостаса ц. Покрова  
в Филях. 1693–1694 гг.  
Иконописец Карп Золотарёв  
(ЦМиАР)*

небольшой храмик, в архитектуре которого сочетаются ордер и декоративные кокошники (1681, мастер Г. Т. Зиповъев, ГВСМЗ; Подписные иконы. 2009. Кат. 23. С. 43); для подмосковной усадебной церкви в имении Нарышкиных — Покровской ц. в Филях (1693–1694, мастер К. Золотарёв, ныне в ЦМиАР); для Воскресенской ц. на Дебре, Кострома (вместе с верховными апостолами изображены Московские святители-чудотворцы, мастер из круга Г. Никитина, кон. XVII в.). Подобный же извод имели келейная икона царевны Евдокии Алексеевны, проживавшей в московском Новодевичьем мон-ре, написанная мастером-ярославцем Т. Д. Гориным (1712, ГИМ), и икона в иконостасе Петропавловского собора в Казани (1726, см. ст. *Казанская и Татарстанская епархия*). Иконы первоапостолов как покровителей новой столицы и всех сев. земель писались для заказчиков из других центров, напр., икона 1708 г. письма иконописца Ф. Климентова из Мудьюги была заказана крестьянами с. Моцдина (ныне Онежский р-н Архангельской обл.) для приходской Троицкой ц. (ныне в ГЭ). На заказанной московским купцом П. И. Ахметьевым иконе (1796, ГИМ) помимо первоверховных апостолов и Спасителя на облаках на 2-м плане написан ландшафт со сценами казни святых, в центре — храм с колокольней, отчасти напоминающей размерами и формой Петропавловский собор в крепости С.-Петербурга. Изображения храмов на ико-

нах этого извода, по устному замечанию Н. А. Мерзлютиной, могут восходить к различным образцам: к собору московского Высоко-Петровского мон-ря и лежащим в его основе идеальным храмам эпохи итал. Возрождения, как у ярославца Т. Д. Горина, или базиликального типа храму, подобному Петропавловскому собору в С.-Петербурге, или церкви с тем же посвящением в Ярославле, как на иконе Ахметьева. Патрональное значение образов апостолов сохранялось; мозаичные панно 1762–1764 гг. работы М. В. Ломоносова включали медальоны над верхней границей: образ Павла — над Полтавской баталией, Петра — над взятием Азова; медальоны были утрачены уже к моменту реставрации мозаик в 1829 г. (см. ст. *Мозаика*). По воле имп. Николая I мерная икона имп. Петра I (не сохр.) была возложена в 1827 г. на его могилу в Петропавловском соборе.

Получили также распространение сюжеты явлений первоапостолов рус. святым, напр. Петру, царевичу Ордынскому, как на иконе из усадьбы Юршино семьи Делло под Рыбинском (кон. XVIII — нач. XIX в., ныне в РГИАХМЗ; с избранными святыми на полях, нач. XIX в., частное собр.). Эта иконография была популярна и ориентирована на донионовские образцы, как, напр., икона нач. XIX в. из частного собрания с избранными святыми на полях. В произведениях живописцев академического направления сильно было воздействие европ. образцов, напр. итал. барокко: эмоциональные жесты ап. Петра сочетались с укрупнением деталей, атрибутов — ключей, изображения петуха, как на картине худож. П. С. Лопотова, штатного служителя вологодского Спасо-Прилуцкого мон-ря (кон. XVIII — нач. XIX в., ВГИАХМЗ). Большие иконы верховных апостолов писали по Высочайшему заказу ведущие иконописцы своего времени: в мастерской И. Мальшева в 1861 г. была выполнена подносная икона в визант. стиле для вел. кнг. Александры Петровны (СБОДИ на 1873 г. М., 1873. С. 131). Парные изображения первоапостолов включали натуралистический средиземноморский пейзаж (хромолитография работы мастерской Е. И. Фесенко, 1893), к ним были близки иконы Палеха в стиле «поздней фрязи». При орнаментальном богатстве облик верховных апо-



столов и их атрибуты оставались общими с образцами академического искусства (икона из мастерской Л. И. Парилова, кон. XIX — нач. XX в., частное собр.). В минейных композициях апостолов Петра и Павла изображали под 29 июня.

I. Житийная иконография святых развивается за счет обогащения обширных циклов деяний апостолов, прежде всего на иконах с клеймами и в рукописях Новгорода времени свт. митр. Макария и при его преемниках. Миниатюры служили образцами для икон. На храмовой иконе церкви в новгородской слободе Кожевники «Петр и Павел с Отечеством и сценами деяний» (ок. 1558, ныне в НГОМЗ, см.: *Игнашина, Комарова*. 2010) житийный цикл занимает 18 клейм и отличается разнообразием в композициях и трактовках событий. Каждое клеймо с затейливой архитектурой и неск. фигурами иллюстрировало не более 2 событий (композиция казни Диоскура включает принесение к правителю отсеченной головы святого). Икона была частью цикла из 3 икон (все ныне в НГОМЗ), куда вошли также иллюстрации «Поклонение веригам ап. Петра». Деяния первоапостолов входят в состав иллюстраций Сборника житийного 60-х гг. XVI в. (БАН.



*Апостолы Петр и Павел перед императором. Миниатюра из Сборника житийного. 60-е гг. XVI в. (БАН. П.І.Б.34. Л. 105 об.)*

изведение нек-рых см.: *Гордиенко*. 2001. Цв. ил. 41–43), к-рый также включал Хождение ап. Иоанна Богослова и Житие Феодора Эдесского и в кон. XVII в. находился в личной б-ке царевны Наталии Алексеевны. По стилю миниатюры этой рукописи — с легкой подцветкой, а не плотной раскраской, с ярусным, а не полностраничным расположением — напоминали миниатюры лицевого Жития Нифонта Кипрского в повгородской рукописи 40-х гг. XVI в. (ГИМ. Муз. 340). Художники нередко использовали сложные, многофигурные композиции: путешествия апостолов через моря в разные города, как, напр., морской путь ап. Павла в Италию или во Фригию (БАН. П.І.Б.34. Л. 95, 95 об.), морские сцены и городские, как на миниатюре «Казнь Диоскура» (Л. 96), видения в тонком сне ап. Павлу (Л. 119, см.: *Искусство Вел. Новгорода*. 2016. Ил. 94. С. 87). Композиции некоторых миниатюр уподобляли историю первоверховных апостолов истории Самого Спасителя: в композиции «Перпетуга дает плат ап. Павлу» (БАН. П.І.Б.34. Л. 111) угадывается аллюзия на сюжет о Нерукотворном образе Спасителя. Некоторые композиции очень похожи на сцены праздников: «Низвержение Симона-волхва» на иконе из Кожевников и в Сборнике житийном (БАН. П.І.Б.34. Л. 109 об.) отчасти напоминает «Вознесение Господне». Летящие бесы поддерживают чародея, однако отсутствие симметрии создает эффект неустойчивости: разорванные части тела как картинки на черепках. Позднее эта же композиция была повторена в Лицевом летописном своде (Хронографическом

сборнике) как завершающий фрагмент чуда «О Симоне Волхве» (проиллюстрировано 9 композициями, БАН. П. І. Б. 76. Л. 932–937), в варианте, близком к клейму на житийной иконе ок. 1558 г. из церкви в Кожевниках (Л. 937). В Хронографическом сборнике цикл деяний и чудес первоапостолов включает редкие чудеса и подробности священных событий, напр., ап. Павел переносится на облаке в Эдессу на Успение Пресв. Богородицы (Л. 916). В Лицевом летописном своде ап. Петр является одной из важных фигур молодой христ. Церкви, к-рая после Распятия и Вознесения Христова собиралась вокруг Матери Божией, как это показывают иллюстрации к «Сказанию о воздвижении хлеба Пресв. Богородицы» в составе Успенского цикла (Л. 927–929).

Иллюстрациями к отрывкам из византийских хроник служат фигуры современников и близких верховных апостолов (напр., пришедшая к Пресв. Богородице «жена Павлова» — Л. 914 об.). Сама смерть Петра оказывается расплатой за его победу над чародеем Симоном (отметим, что первоапостол и волхв, претендовавший на имя воскресшего Спасителя, были соименниками), она была подстроена правящим имп. Нероном, пытавшимся судить Петра и волхва (Л. 939). Первое совместное изображение верховных апостолов в Лицевом летописном своде — это миниатюра, иллюстрирующая их парное погребение, которого Нерон вначале старался не допустить (Л. 941), позже — это изображения обретенных имп. Константином мощей апостолов (Л. 93), а также их раки, в к-рую свт. Лев, папа Римский, положил текст исповедания веры (Л. 393). Явление Петра встречается в визант. истории, напр. в рассказе свт. Мефодия, патриарха К-польского, защитника иконопочитания, обвиненного в блуде (Л. 931). Появляются миниатюрные изображения икон первоапостолов, одного или обоих, напр., как знак посвящения церкви — собора Св. Петра в Риме на Ватиканском холме (Л. 407 об., 411), как иллюстрация к цитате из истории Евсевия Кесарийского, упоминающего не только медную статую Христа, созданную исцеленной Спасителем кровоточивой женой (Л. 899), но и иконы верховных апостолов, написанные на досках, а также дом исцеленной Христом тещи Петра,



*Апостолы Петр и Павел, с житием. Икона. Ок. 1558 г. (НГОМЗ)*

П.І.Б.34 (ранее — 34.3.5. Л. 94–115), всего 39 миниатюр, в черно-белом варианте изд.: *Воробьев Н., Успенский В.* Лицевое житие св. славных и всехвальных апостолов Петра и Павла. СПб., 1902; цветное воспро-

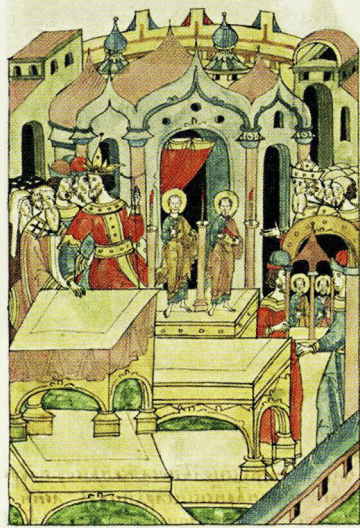


обретенный имп. Еленой (Л. 158). Уникально изображение Ферраро-Флорентийского Собора в Голицынском томе Лицевого летописного свода, где ради присутствия папы, патриарха, визант. императора и послов вел. князя Московского в церковь — место Собора и диспута — принесли литые позолоченные статуи Петра и Павла из серебра, которые мастер-миниатюрист представил как небольшого размера стоящие фигурки в цветных одеждах. Эта миниатюра, одеяния и жесты первоапостолов (РНБ. F.IV.225. Л. 483) напоминают средник новгородской иконы верховных апостолов с Отечеством, в Житии (ок. 1558) из Кожевников. Рядом представлены служители, несущие эти же «фигуры» под киворием.

Миниатюры новгородских и царских рукописей послужили образцами для северных житийных икон апостолов, написанных в XVII в., таких как икона «Апостолы Петр и Павел в молитве Отечеству, с деяниями» (частное собр.).

Со 2-й пол. XVI в. фигура ап. Петра включается в житийные циклы др. святых — тех, кто были в обучении у святого или рукоположены им: на неск. древнерус. иконах сщмч. Климента, папы Римского, с его житием — клейма с посещением, получением и обращением его к вере ап. Петром. В новгородской провинции, на широких пространствах Русского Севера, присоединенных к Московской Руси, сохранялся тип икон с избранными святыми, где с Петром и Павлом соседствовали, напр., прор. Илия, прп. Дий К-польский и мч. Трифон Апамейский (Никейский), как на иконе 2-й пол. XVI в. (ГРМ) из Никольской ц. дер. Согинский Погост (ныне дер. Согиницы Подпорожского р-на Ленинградской обл.). Миниатюрные образцы были повторены на иконах с клеймами деяний, в т. ч. на иконах-таблетках (аналогичных полотенцах), напр. на двусторонней иконе кон. XVI — нач. XVII в. с изображением в среднике лицевой стороны первоапостолов, молящихся Богородице «Знамение», а в клеймах — проповедей и страданий верховных апостолов; на оборотной стороне — «Поклонение веригам ап. Петра» с деяниями (ГЭ, Косцова, Побединская. 1999. С. 115–117). На иконе с сидящим на престоле в среднике ап. Петром 1696 г. сцены казни первоапостолов в житий-

ном цикле обрамляют образ «Распятие Господне» (все на верхнем поле). Из многочисленных чудес выбраны те, что связаны с покровительством на воде, с исцелением; центр нижне-



*Серебряные позолоченные статуи апостолов Петра и Павла на Ферраро-Флорентийском Соборе. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (РНБ. F.IV.225. Л. 483)*

го ряда занимает сцена «Изведение Петра из темницы».

Житийный цикл первоапостолов мог включаться в росписи, как церковные, так и дворцовые. В частности, он существовал в кремлевском царском дворце в каменных новых палатах («комнатах»), устроенных для царицы Наталии Кирилловны



*Изведение ап. Петра из темницы. Роспись Петропавловской ц. в с. Поречье-Рыбное Ростовского р-на Ярославской обл. 1782 г.*

и дочерей царя Алексея Михайловича (младших царевен). Согласно дворцовым документам, в комнате царевны Софии Алексеевны, выходившей окнами на Троицкое по-

дворье в Московском Кремле (ближе к Троицкой проездной башне), в простенках одного из окон были написаны сами верховные апостолы, на своде окна — «Петру плащаница с небеси явися», а в комнате царевны Екатерины Алексеевны у дверей на стене была написана композиция «Павел апостол в кошнице из города спущен бысть» (вероятнее всего, бегство ап. Павла из Дамаска; последняя могла восходить к гравюре из Библии Пискатора, в издании которой 1643 г. (Амстердам, гравер Н. И. Фишер) подобный лист находился). В храмах такие композиции могли располагаться в откосах окон и проемов, как в Петропавловской ц. с. Поречья Ростовского у. (ныне пос. Поречье-Рыбное Ростовского р-на Ярославской обл., росписи 1782 г.), где в юж. части интерьера располагались композиции «Чудо Петра об Анании», «Изведение Петра из темницы», «Воскрешение Тавифы», в сев. части наоса — «Исцеление ап. Петром хромого», «Ап. Павел перед императором», «Обращение Савла» (Алитова Р. Ф., Никитина Т. Л. Церковь св. апостолов Петра и Павла в с. Поречье Ярославской обл. — памятник архитектуры и живописи XVIII в. // ИХМ. 2005. Вып. 9. С. 247–254).

II. «Поклонение веригам ап. Петра (Изведение из темницы)» впервые в русском искусстве появляется в цикле деяний арх. Михаила — в клейме (на правом поле) иконы архангела с деяниями, храмовой иконы кремлевского Архангельского собора (ок. 1400, ГММК). На ней виден портик палаты-темницы с античными колонками и экседрой, изображены Петр с извлекаю-

щим его из темницы архангелом, почти воспаряющим над поземом. Подобный извод был повторен в иконах сер.— 2-й пол. XVI в.: на иконе, заказанной архим. Меркурием Дмитриевцем в 1562–1566 гг. (СПГИАХМ, Троицкий собор Троице-Сергиевой лавры), иконе из Лальска (3-я четв. XVI в.,



Поклонение веригам ап. Петра.  
Икона из Петропавловской ц.  
в Кожевниках. Ок. 1558 г.  
(НГОМЗ)

ныне в ЦМиАР). Развернутый вариант композиции появляется в маркиевскую эпоху не только в клеймах, но и в композициях в размер храмовой иконы, как, напр., на новгородских иконах для Петропавловской ц. в Кожевниках (ок. 1558, ныне в НГОМЗ). Из 3 местных икон в этой церкви 2 включали сюжеты, связанные с изведением из темницы и поклонением веригам. Сцены на эти сюжеты отличались размером и имели разное значение. На одной первый план занимает моление в церкви правосл. патриарха и имп. Зенона; сами вериги показаны как лежащие на престоле парные железные скобы (колодки), соединенные штырем (*Гордиенко*. 2001. Цв. ил. 39; *Игнашина, Комарова*. 2011. С. 9. № 6), в то время как чудо освобождения Петра из темницы написано над престолом в гораздо меньшем масштабе. На др. иконе этот сюжет как основной расположен в среднике. В облачном сегменте освобожденному апостолу открывается Христос 2-го Пришествия (*Игнашина, Комарова*. 2011. С. 9. № 8). В среднике — миниатюрная фигурка молящегося ангелу ап. Павла в красном хитоне, с покровенными руками, припадающего к покровенной ангельской длани. Как и в первой иконе со сценой «Поклонение...», вериги имеют вид металлических скоб, соединенных между собой без цепей. Икона «Изведение из темницы» имела собст-

венный житийный цикл. Средник этой иконы, очевидно в прорисях, получил широкое распространение у иконописцев и повторялся даже в минейных циклах — фрагмент иконы-миней на явв. (нач. XVII в., ЦАК МДА). Сюжет с изведением из темницы вошел и в иллюстрации Лицевого летописного свода, в композицию миниатюры, посвященной правлению «кесаря Гая» в Риме, Ирода Агриппы в Иерусалиме, гибели ап. Иакова Старшего (БАН. П. I. Б. 76. Л. 917). Ее главным «звеном» оставался синхронный шаг ангела и ап. Петра, покидающего стены тюрьмы. На иконе кон. XVII в. (ЯХМ) представлен ангел, выводящий апостола из арочного или дверного пролета.

В монументальной живописи барокко в рус. провинции эта композиция могла включать натуралистично трактованные архитектурные кулисы, а в жестикюляции и постановке фигур чувствуется следование ренессансным образцам, напр., в росписи Петропавловской ц. с. Поречья (ныне пос. Поречье-Рыбное), где эта композиция располагается в откосе окна на юж. стене (*Алито-ва, Никитина*. 2008. С. 326). В старообрядческой традиции эта композиция могла включать неск. сюжетов: «Предстояние перед императором», «Писание посланий», «Заключение в темницу» и «Изведение из темницы апостола ангелом», как на иконе в собрании Н. П. Лихачёва или прорисы к подобным иконам (*Лихачёв Н. П.* Мат-лы для истории русского иконописания: Атлас снимков. СПб., 1906. Ч. 2. Табл. 485, 685).

III. Собор апостолов по композиции восходил к изводу праздничной иконы «Сошествие Св. Духа на апостолов» с тем отличием, что апостолы не сидят, а стоят 2 группами, которые возглавляют первоапостолы, в то время как вверху в центре Спаситель на облаках благословляет всех, как, напр., на храмовой иконе новгородской Апостольской ц. на Пропастех (ок. 1432, НГОМЗ; Иконы Вел. Новгорода. 2008. Кат. 22. С. 254–255). В кон. XV в. появляется вариант, восходящий к поствизант. иконам «Союзом любви связуеми апостолы», которые иллюстрируют текст из службы Великого четверга. На них изображается лоза, исходящая от Спасителя и соединяющая Петра и Павла вместе или окружающая их поодиночке, как на аналойной иконе-таблетке из новгородско-

го Софийского собора (кон. XV в., НГОМЗ), или всех апостолов поодиночке, как на шитой подвесной пелене из Воскресенского собора в Волоколамске (1510, ГИАХМЗ «Новый Иерусалим»); этот извод получает распространение в монументальной живописи 2-й пол. XVI — нач. XVII в., его можно видеть в росписи св. врат Кириллова Белозерского мон-ря (1585), диаконника Успенского собора Богородицкого мон-ря в Свяжске (ок. 1605); он приобретает различные композиционные варианты в поздней старообрядческой иконе (*Гребенюк*. 2012). Традиц. изображение всех апостолов воспроизведено на иконе придворного мастера



Собор апостолов.  
Икона. Ок. 1432 г.  
(НГОМЗ)

М. Милюгина, написанной в 1682 г. для ц. Двенадцати апостолов при Патриарших палатах в Кремле: композиционным центром являются фигуры первоапостолов, поддерживающих своими десницами модель храма, одноглавого, с горкой кокошников, спускающейся к 2-этажному четверику (в 1901 ее поновлял иконописец В. П. Гурьянов, ныне в ГММК, см.: *Кочетков*. Словарь иконописцев. 2003. С. 415; Иконы царских изографов: XVII в.: Из Музеев Московского Кремля. М., 2012. № 17). В академической иконописи сер. — 2-й пол. XVIII в. известен вариант этой композиции, развивавшийся, вероятно всего, под влиянием европ. пластики малых форм (мейсенского фарфора 30–40-х гг. XVIII в.): фигуры Спасителя и апостолов с атрибутами расставлены на разных ярусах



архитектурной декорации, как на иконе 1756 г. (ГМИИРТ) и иконе посл. четв. XVIII в. (частное собр.). Средневеков. атрибуты, напр. меч. у ап. Павла, сочетаются с пластической трактовкой одежд и натуралистическим обликом святых, как на рисунке В. Л. Боровиковского 70-х гг. XVIII в. (В. Л. Боровиковский, 1757–1825: Религиозная живопись. СПб., 2009. Кат. 48. С. 102–103. Ил. 51).

**Обращение Савла/апостола Павла** как самостоятельный сюжет в рус. иконописи складывается, несомненно, под влиянием зап. гравюр, поскольку уже в ранних примерах заметна попытка создать многофигурную сцену с перспективным построением, сложными ракурсами и со световыми эффектами — знаками мистического присутствия, как во фрагменте росписи Троицкого собора костромского Ипатьевского монастыря работы Гурия Никитина (1684). На нем представлены 2 сцены: собственно повергающее Савла наземь явление Божественного Света (с заменой звучащего голоса надписью внутри луча) и путь апостола с перевязанной головой в сопровождении солдат к городу. Более простой вариант, в традициях допетровского древнерус. иконописания — в виде клейма, можно видеть на иконе «Ап. Петр, с Распятием и житием апостолов Петра и Павла» (кон. XVII в., частное собр.): падающий по диагонали луч света повергает буд. ап. Павла на землю, рядом — солдаты в железных латах, справа — потерявший равновесие повернувшийся конь. Савл прикрывает лицо левой рукой, у него пышные волосы с проседью, на нем розового цвета платье с белым воротником, зеленого цвета обувь. В академической иконописи на данный сюжет большую роль играл идиллический пейзаж, а при изображении самого мистического события использовались световые эффекты, размеры фигур уменьшались до стаффажа (картина рубежа XVIII и XIX вв., Новодевичий мон-рь). Совр. монументалисты, используя этот сюжет в росписях храмов и трапезных, вдохновляются разными традициями: творчеством мастеров круга Никитина — «Обращение Савла» — проект росписи Троицкого собора в Пошехонье (2011, Л. Красилеников); византицизирующей — в трапезной юж. придела во имя святых Симеона Богоприимца и прор. Анны (2009) ц. свт. Николая

Чудотворца на Щепях в Москве; академической — в притворе придельного храма во имя апостолов Петра и Павла (1996–1997) собора вмц. Екатерины в Екатерининской пуст. в г. Видное Московской обл., на своде трапезной (ок. 2010) Петропавловской ц. в г. Лыткарино Московской обл.

Ист.: Успенский А. И. Царские иконописцы. Т. 2. Лит.: СБОДИ на 1873 г. М., 1873; Мнёва Н. Е., Филатов В. В. Икона Петра и Павла новгородского Софийского собора // Из истории и западноевроп. искусства. М., 1960. С. 81–102; Цюрик Л. В. Словарь художников и мастеров, работавших в Новодевичьем мон-ре в XVI–XVII вв. // Овсянников Ю. М. Новодевичий мон-рь. М., 1968. Прил. С. 124–149; Николаева Т. В. Древнерус. мелкая пластика из камня XI–XV вв. М., 1983; Стерлигова И. А. Новгородские кратиры и икона «Богоматерь Знамение»: Нек-рые проблемы иконографии // ДРИ. 1995. [Вып.] Балканы. Русь. С. 311–323; она же. О времени создания чеканного оклада иконы «Петр и Павел» из новгородского Софийского собора // Там же. 2002. [Вып.] Русь и страны визант. мира, XII в. С. 477–493; Косцова А. С., Побединская А. Г. Рус. житийные иконы XVI — нач. XX в.: Кат. выст. СПб., 1999; Гордиенко Э. А. Новгород в XVI в. и его духовная жизнь. СПб., 2001; Смирнова Э. С. О первоначальной композиции и иконогр. программе серебряного оклада XI в. иконы «Апостолы Петр и Павел» из Софийского собора в Новгороде // ДРИ. 2002. [Вып.] Византия, Русь, Зап. Европа: искусство и культура. С. 79–99; она же. Иконы Сев.-Вост. Руси: Сер. XIII — сер. XIV в. М., 2004; она же. Миниатюры XI и нач. XII в. в Молитвеннике кнп. Гертруды: Программа, датировка, мастера // ДРИ. 2004. [Вып.] Искусство рукописной книги: Византия, Др. Русь. С. 73–106; Сарабянов В. Д. Икона «Петр и Павел» из собора Антониева мон-ря: К вопросу о копировании древних образов в эпоху Ивана Грозного // Новгород и Новгородская земля: Искусство и реставрация. Вел. Новгород, 2005. Вып. 1. С. 161–175; Иконы Успенского собора Моск. Кремля, XI — нач. XV в.: Кат. / Отв. ред.: Т. В. Толстая. М., 2007; 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; Алитова Р. Ф., Никитина Т. Л. Церк. стеновые росписи Ростова Великого и Ростовского у. XVIII — нач. XX в.: Кат. М., 2008; Иконы Вел. Новгорода XI — нач. XVI вв. М., 2008; Подписные иконы XVII — нач. XX в. в собр. Владимиро-Суздальского музея-заповедника: Кат. / Сост.: М. А. Быкова, Е. И. Чижикова. Владимир, 2009; Игнашина Е. В., Комарова Ю. Б. Апостолы Петр и Павел: Житие в иконе. М., 2010; она же. Иконостас ц. Апостолов Петра и Павла «в Кожевниках». СПб., 2011; Гребенюк Т. Е. Иконография «Союзом любви связуемы апостолы» в ветковской иконописной традиции // ДРВМ. 2012. № 3(49). С. 112–122; Саенкова Е. М. Новые сюжеты апостольской иконографии в рус. искусстве XVI–XVII вв. // ИХМ. 2012. Вып. 12. С. 187–195; Искусство Вел. Новгорода: Эпоха свт. Макария: Кат. выст. / Подгот.: И. А. Шалица. СПб., 2016; Салтыков А. А., прот. Изображение св. ап. Петра в знаковом контексте мозаик храма Софии Киевской: (К вопросу о церковных отношениях Востока и Запада накануне разделения Церквей) // ИХМ. 2016. Вып. 13. С. 131–149.

М. А. Маханько

**ПЕТРА МИТРОПОЛИТА БРАТСТВО**, создано в Москве в 1872 г. Основными целями деятельности П. м. б. были обличение старообрядчества и сектантства через подготовку и распространение книг полемического и исторического содержания, изучение истории и совр. положения старообрядчества, устную проповедь. Устав братства был утвержден Московским митр. св. Иннокентием (Вениаминовым) 24 авг. 1872 г., открытие состоялось 21 дек., в день памяти свт. Петра. Первоначально П. м. б. была отведена Благовещенская ц. в московском во имя святителя Иоанна Златоуста монастыре, потом братство состоялось при ц. Св. Троицы в Никитниках.

Членами братства могли быть лица православного вероисповедания независимо от пола и звания. Лица, внесшие одновременно 200 р., признавались постоянными членами-благодетелями и освобождались от ежегодных взносов. Членство могло быть разным: почетными членами становились лица, оказавшие братству значительное содействие, действительные члены избирались закрытым голосованием, члены-соревнователи, или благодетели, вносили взнос не менее 3 р. в год, к-рый был обязателен и для учредителей, и для действительных членов. Делами об-ва заведовал совет в составе председателя, его товарища (заместителя), казначея, секретаря и 6 членов. Участие мирян в управлении об-вом было ограничено, поскольку председатель с товарищем и 4 советника должны были избираться из духовных лиц. В 1872 г. в П. м. б. состоял 301 чел. (Московский митрополит, 41 почетный член, 21 член-учредитель, 102 действительных члена и 136 соревнователей), к нач. XX в. численность братьчиков сократилась: в 1904 г. об-во имело 146 членов. В 1-й совет П. м. б. вошли: председатель — архим. Вениамин (Петухов), помощник — игум. Павел Прусский, казначей — А. И. Хлудов (см. в ст. Хлудовы), секретарь — Н. И. Субботин, члены: архим. Григорий (Воинов), священ. И. Г. Виноградов, иером. Пафнутий (Овчинников), И. А. Копонов и Е. С. Шапошников. 22 окт. 1898 г. был утвержден новый устав П. м. б. Согласно ему, братство существовало при московском Высокопетровском во имя святителя Петра, митрополита Московского, монастыре, настоятели этой



обители и *Никольского единоверческого монастыря* входили в братство в качестве действительных членов без избрания. Состав совета был определен из 12 лиц, добавлены помощники казначея, секретари, 2 кандидата в члены. Для пожизненных членов об-ва был установлен взнос 100 р. Братство получило право выдавать для сбора пожертвований сборные книжки и подписные листы, приобретать и отчуждать недвижимое имущество.

П. м. б. в первую очередь ориентировалось на издательское дело и исследовательскую работу. В 1875–1876, 1883–1899, 1906–1917 гг. об-во издавало ж. «*Братское слово*» (первоначально в качестве приложения к «*Московским церковным ведомостям*»). Редакционную коллегию в 1875–1899 гг. возглавлял профессор кафедры истории и обличения рус. раскола в МДА, историк старообрядчества Субботин. При журнале фактически сложилась исследовательская школа. Важнейшим издательским проектом П. м. б. стал выпуск «*Материалов для истории раскола за первое время его существования*» (М., 1874–1894. 9 т.; ред. Н. И. Субботин). За 25 лет братство издало до 125 названий произведений, распространило до 500 тыс. экз. книг и брошюр. В 1900-х гг. объемы публикаций резко сократились: если в 1900 г. в Москве и 48 губерниях было продано 28 406 экз., то в 1908 г. — 4 тыс. экз. Вероятно, после выхода в 1905 г. имп. указа «*Об укреплении начал веротерпимости*» борьба со старообрядчеством потеряла актуальность, это привело к падению спроса на книжную продукцию братства.

В 1879 г. под Ивановской колокольней в Кремле братство открыло книжную лавку, б-ку старопечатных книг и книг, пользовавшихся авторитетом среди старообрядцев; в 1896 г. лавка была переведена в др. место, вновь открылась в кон. 1898 г. вместе с синодальной книжной лавкой. В 1905 г., после смерти Субботина, братству была передана его б-ка более чем из 2 тыс. томов. В 1880 г. доходы братства от реализации книжной продукции составили 1398 р. (71%), членские взносы дали 574 р. (29% денежных поступлений). Издательские расходы примерно соответствовали доходам от продажи книг. Составлявший основу финансовой самостоятельности

братства капитал в ценных бумагах в 1894 г. был равен 41 тыс. р., в 1908 г. — 49 тыс. р.

В 70-х гг. XIX в. братчики устраивали публичные диспуты в Москве, организовывали поездки по местам проживания старообрядцев, особенно часто — в Богородский у. Московской губ. В 1894 г. братчики проводили собеседования со старообрядцами в С.-Петербурге и Псковской губ. Проповедническая деятельность активизировалась в 1904 г., когда П. м. б. включилось в работу Московской епархиальной противостарообрядческой миссии. Непременным членом братства являлся епархиальный противораскольничий миссионер (должность создана в 1902), получавший «направление своей деятельности» от совета П. м. б. (обычно епархиальный миссионер и подчиненные ему местные миссионеры и до своего назначения состояли в братстве). Увеличивалось число бесед со старообрядцами: в 1904 г. были проведены 274 беседы, в 1905 г. — 396, в 1908 г. — 519 бесед. В нач. 10-х гг. XX в. последовало резкое сокращение их числа: в 1910 г. были проведены 263 беседы, в 1912 г. — 159 бесед. В Москве собеседования со старообрядцами чаще всего проходили в аудиториях МДС и Никольского единоверческого мон-ря. В ходе собеседований подвергались разбору положения старообрядческой экклезиологии, продвигалась идея *единоверия*. Несколько бесед в 1912 г. было посвящено книге Ф. Е. *Мельникова* «Блуждающее богословие: Обзор вероучения господствующей церкви» (М., 1911) (книга была запрещена к распространению приговором Московского окружного суда в 1911). Первое обсуждение состоялось 28 окт. 1912 г. (Собеседование со старообрядцами в аудитории при Сергиевской, в Рогожской, церкви // *Братское слово*. 1912. № 22. С. 442–446; Запоздалая реклама // *Церковь*. 1912. № 46. С. 1111–1112).

Руководство П. м. б. приняло участие в I и II Всероссийских миссионерских съездах (29 июня — 13 июля 1887, 29 июня — 15 июля 1891), проходивших в Никольском единоверческом монастыре. Съезды выработали общие правила противостарообрядческой и противосектантской миссии.

В 90-х гг. XIX в. П. м. б. открыло начальные школы в Богородском у.: в Авсюние (1893), Костине, Но-

вом, Селине, Заволинье, Глубинском (1898). В 1904 г. в школах обучался 291 чел., из этого числа 8 учеников были из правосл. семей, остальные — детьми старообрядцев. В 1908 г. в школах братства обучался 321 чел. На базе школ при поддержке братства учреждались единоверческие церкви — в Авсюние открылся единоверческий приход. Под эгидой братства проводились противостарообрядческие мероприятия, приуроченные к праздничным дням. 1 июня 1914 г. в с. Борисове Московского у. после богослужения и крестного хода с проповедью выступили миссионеры: священники В. Цветков и И. Полянский, а также Н. Ю. Варажанский. Книгоноши распространяли противостарообрядческую и противосектантскую лит-ру (Из сообщения московского уездного миссионера А. А. Зверева о противостарообрядческом праздновании в с. Борисово Московского у. // *Моск. ЦВед*. 1914. № 26. С. 498–500).

П. м. б. пользовалось покровительством властей Московской губ. Почетным членом братства состоял В. А. Долгоруков (ген.-губернатор Москвы в 1865–1891). На адм. поддержку мог рассчитывать епархиальный противораскольничий миссионер, по должности являвшийся членом П. м. б.: от московского губернатора он получал открытый лист, обязывавший всех чиновников оказывать содействие его деятельности. Постановлением губ. присутствия от 4 февр. 1898 г. в пользу П. м. б. были отчуждены земельные участки в деревнях Горшково, Давыдово, Старая и Устьяново Богородского у. Братство владело землей во Владимирской губ.

Отчеты о деятельности П. м. б. ежегодно публиковались в ж. «*Братское слово*», в период, когда журнал не выходил, — в «*Душеполезном чтении*» (1878–1881) и в «*Московских церковных ведомостях*» (1899–1900, 1902–1905). Отчеты издавались также отдельными брошюрами. В 1916 г. П. м. б. прекратило деятельность, последний отчет был опубликован в 1915 г.

Архив П. м. б. хранится в НИОР РГБ (Ф. 39), там же находится собранная об-вом коллекция рукописей и старообрядческих гектографированных изданий (Ф. 579). Связанные с П. м. б. документы составляют отдельный фонд в Центральном





гос. архиве Москвы (ОХД до 1917 г. Ф. 1363).

Арх.: ЦГАМ. ОХД до 1917 г. Ф. 1363. Оп. 1. Д. 1. Л. 1–187.

Ист.: Торжественное открытие Братства св. Петра, митр. Московского // Моск. Ев. 1872. № 52. С. 569–570; Устав Московского Братства св. Петра митрополита. М., 1872; Деятельность духовенства в учреждении братств в Московской епархии // Моск. Ев. 1874. № 5. С. 44; *Субботин Н. И.* Об издании в 1875 г. журнала «Братское слово» // Там же. № 52. С. 568–569; *Виноградов И. Г.* Слово в день 25-летия Братства св. Петра митрополита. М., 1898; Две беседы миссионеров Братства св. Петра митрополита с защитниками именуемого священства Белокриницкой иерархии, происходившие в г. Бронницах. М., 1910.

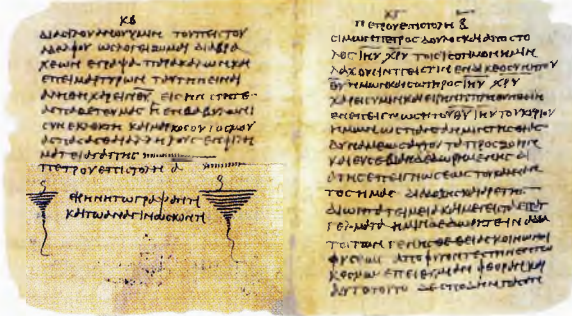
Лит.: *Рункевич С.* Братство Петра митрополита // ПБЭ. Т. 2. Стб. 1108–1113; *Колоухин С. О.* «Внутренняя миссия» Московской епархии в посл. трети XIX — нач. XX в.: (По мат-лам правосл. церк. братств) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2011. Вып. 6(43). С. 31–40.

**В. В. Боченков, С. О. Колоухин**

**ПЕТРА ПОСЛАНИЯ**, два раннехрист. послания, автором к-рых традиционно считается ап. *Петр*, вошедшие в корпус канона НЗ в состав разд. *Соборные Послания*.

**Первое Послание. Текст.** Греч. текст Первого Послания Петра засвидетельствован достаточно хорошо, полностью он содержится в папирусе P72 (Р. Bodmer. 72 (III/IV в.)), в 10 унциалах и в более 500 минускулах. Фрагментарно — еще в 2 папирусах и 5 унциалах. Как и в случае др. новозаветных документов, различные рукописи содержат разночтения, однако в этом тексте они незначительные.

**Проблема авторства. Адресат и место написания.** Послание открывается приветствием, в к-ром указаны автор и адресат (1 Петр 1. 1–2; ср.: Иак 1. 1; Иуд 1–2; Рим 1. 1, 7; 2 Кор 1. 1–2). Автор Послания называет себя «апостол». На это именовавшие у него больше прав, чем, напр., у ап. Павла, поскольку он был призван к апостольскому служению Самим Иисусом Христом при Его жизни и встал во главе сонма апостолов, тогда как Павел был призван уже после смерти и воскресения Иисуса и вынужден был постоянно доказывать свое право именоваться апостолом (ср.: 1 Кор 9. 1–2). В то же время ни в приветствии, ни где-либо еще в Послании Петра автор не усваивает себе особую роль в апостольской общине: не называет себя верховным апостолом, не претендует на первенство среди проч. апостолов. Он — лишь один из апо-



столов. Обращаясь к пастырям Церкви, он называет себя их «сопастырем» (1 Петр 5. 1), как бы подчеркивая, что имеет равный с ними статус.

Первое Послание Петра — текст, к-рый очень рано приобрел известность в христ. Церкви. Возможно, с текстом был знаком уже сщмч. *Климент*, еп. Римский, автор Послания к Римлянам (кон. I в.) (ср.: *Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 7. 6; 9. 3–4 и 1 Петр 3. 20; *Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 21. 7 и 1 Петр 3. 1–6; *Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 57. 1 и 1 Петр 5. 5). Множество цитат из этого Послания и аллюзий на него разбросано по тексту Послания к Филиппийцам сщмч. *Поликарпа* Смирнского, жившего в 1-й пол. II в. (ср.: *Polycarp.* Ad Phil. 1; 2; 5; 8; 10; ср.: 1 Петр 1. 8, 13, 21; 3. 9; 2. 11, 22, 24; 2. 12). Древняя Церковь была единодушна в признании ап. Петра автором данного Послания (*Michaels.* 1988. P. 108; ср.: *Iren.* Adv. haer. IV 9. 2; 16. 5; V 7. 2; *Clem. Alex.* Paed. 1. 6; *Idem.* Strom. 3. 11; *Tertull.* Adv. gnost. 12; ср.: *Euseb.* Hist. eccl. IV 14. 9; III 39. 17 (в обоих последних цитатах — об использовании Послания Поликарпом и Папием); VI 25. 8 (свидетельство Оригена о том, что сохр. только одно Послание ап. Петра)). Евсевий констатировал, что «послание Петра, именуемое Первым, признается подлинным, и на него ссылаются в своих писаниях древние святители» (*Euseb.* Hist. eccl. III 3. 1).

Сомнения в авторстве Петра, высказываемые в научной лит-ре Нового времени, основывались прежде всего на том, что простой галилейский рыбак, каким Петр изображается в Евангелиях, якобы не мог собственноручно написать текст, отличающийся столь утонченным греч. языком и столь правильным стилем изложения (см., напр.: *Selwyn.* 1947. P. 7; *Хенгель.* 2014. С 12–13). На этот аргумент можно привести немало контраргументов (см., в частности: *Köstenberger, Scott Kel-*

*lum, Quarles.* 2009. P. 731–732). Во-первых, ап. Петр

*Первое послание ап. Петра*  
(5. 12–14)

*и Второе послание ап. Петра*  
(1. 1–5).

Папирус P 72

(Vat. Pap. Bodmer. VIII).

III/IV в.

был уроженцем *Вифсаиды* — города, где говори-

ли преимущественно по-гречески. Вполне вероятно, что греческим он владел с детства. Кроме того, ок. 30 лет он проповедовал в грекоязычной аудитории, что могло позволить ему улучшить свое знание греческого языка (*Watson.* 2012. P. 4). Во-вторых, даже если бы Петр не умел писать по-гречески, ничто не мешало ему надиктовать текст Послания. Диктовка была характерным для древности способом составления письменных текстов. Для того чтобы считаться автором текста, необязательно было написать его собственноручно: достаточно было его надиктовать. Более того, автор мог устно изложить лишь основные идеи текста, а секретарь-переписчик должен был их соответствующим образом оформить.

Первое Послание завершается словами, в к-рых указано имя секретаря: «Сие кратко написал я вам чрез Силуана, верного, как думаю, вапего брата...» (1 Петр 5. 12). Т. о., наличие секретаря не вызывает сомнений. Предметом дискуссии может быть степень влияния секретаря на окончательный текст Послания. На этот вопрос вряд ли можно дать сколько-нибудь определенный ответ. Нельзя исключить и того, что Петр надиктовал свои мысли по-арамейски, а Силуан изложил их на греческом. В этом случае Силуан выступал не только в качестве секретаря, но и в качестве переводчика. (Гипотеза, согласно к-рой Силуан играл решающую роль в подготовке греч. текста Первого Послания Петра, излагается в: *Selwyn.* 1947. P. 9–17; однако авторы считают, что выражение «написал я вам чрез Силуана» можно понимать и как участие Силуана в подготовке текста, и как то, что ему было лишь поручено доставить письмо адресатам — *Carson, Moo.* 2005. P. 645.)

Еще одним аргументом, который нередко приводится в доказательство псевдоэпиграфического харак-

тера Первого Послания Петра, является предполагаемое знакомство его автора с Посланиями Павла (см., в частности: *Kimmel*. 1975. P. 423). Большое количество параллельных мест между Первым Посланием Петра и Посланиями Павла приводит некоторых ученых к утверждению, что Первое Послание Петра — произведение некоего позднейшего автора, жившего в послеапостольскую эпоху, к-рый был знаком с основными идеями Посланий Павла и решил приписать Петру некие сходные мысли.

Однако прежде всего Петр в Первом Послании не называет Павла по имени и не ссылается на его Послания напрямую. Ряд параллельных мест можно объяснить не тем, что Петр заимствовал мысли у Павла, а тем, что оба автора опираются на одни и те же идеи и предания, имевшие широкое распространение в древней Церкви. Даже параллельное цитирование одних и тех же ветхозаветных текстов (напр.: Ис 28. 16 и 8. 14 в Рим 9. 33 и 1 Петр 2. 6–8) можно объяснить не лит. зависимостью, а тем, что данные ветхозаветные тексты активно использовались в ранней Церкви именно в той форме, в какой отражены и у Павла и у Петра ( *Davids*. 1990. P. 5).

Если автор Первого Послания Петра был знаком с Посланиями Павла, то из этого вовсе не следует, что данное Послание — псевдоэпиграф. Учитывая тот факт, что Послания Павла были написаны до того, как свою окончательную форму получили канонические Евангелия, а также то, что распространялись они достаточно быстро, знакомство с ними Петра не представляется чем-то невероятным. Автор Второго Послания Петра прямо ссылается на Послания Павла (2 Петр 3. 16).

Наконец, нельзя обойти вниманием то, что Силуан, упоминаемый в конце Первого Послания Петра, в 3 Посланиях Павла фигурирует в качестве члена группы из 3 лиц, включающей помимо Павла и Силуана также Тимофея (2 Кор 1. 19; 1 Фес 1. 1; 2 Фес 1. 1). Если речь идет об одном и том же Силуане, то это означает, что ученик и соратник Павла выступил в качестве секретаря Петра. Возможно, именно Силуан служил связующим звеном между 2 апостолами и доставлял Петру копии Посланий Павла для ознакомления ( *Davids*. 1990. P. 6–7).

В качестве одного из аргументов против авторства Петра приводится отсутствие Первого и Второго Посланий Петра в т. н. *Муратори каноне* — списке канонических книг НЗ, предположительно датированном II в. Однако данный список сохранился в рукописи VIII в.; происхождение и точная датировка его продолжают оставаться предметом споров; кто его автор и каким авторитетом он пользовался, неизвестно. Состав канона своеобразен: в него входят, хотя и с оговорками, апокрифический «Апокалипсис Петра» и не всеми принимавшееся тогда Откровение Иоанна Богослова (см. в ст.: *Муратори канон*), но в нем отсутствуют оба Послания Петра, Послание Иакова и Послание к Евреям ап. Павла, а из 3 Посланий Иоанна упоминаются только 2. Б. *Мецгер*, напр., считал, что с учетом широкого использования Первого Послания Петра древними писателями можно предположить, что первоначально оно в этот список включалось, но было пропущено в посл. из-за небрежности переписчиков (*Мецгер*. 1998. С. 198).

В качестве аргументов против авторства Петра также приводят упоминание в зачине Послания 5 областей (Понт, Галатия, Каппадокия, Асия и Вифиния), о пребывании в которых ап. Петра не известно; использование наименования «христиане» (1 Петр 4. 16); упоминание «церкви в Вавилоне» (1 Петр 5. 13) (см., напр.: *Novenson*. 2015. P. 153–155).

Автор адресует свое Послание *παρελθόντων διασπορῶς* (букв.— «пришельцам рассеяния»). Первый термин происходит от глагола *παρελθῆναι*, означающего «жить на чужбине», «пребывать в качестве иностранца», «временно проживать». Этот термин может указывать на общее мироощущение ранних христиан (ср.: Евр 13. 14). В сочетании с термином *διασπορά* («рассеяние»), которым обозначали прежде всего иудеев, проживавших за пределами исторической территории, термин «пришельцы» мог бы указывать именно на обратившихся в христианство иудеев рассеяния. Такое понимание вполне соответствовало бы представлению о Петре как об апостоле для иудеев (ср.: Гал 2. 7–8; *Euseb. Hist. eccl.* III 1. 2).

Между тем в тексте Первого Послания Петра нет ничего, что свидетельствовало бы об ограничении

круга его адресатов исключительно обращенными из иудаизма. Напротив, многое указывает на бывш. язычников как на его аудиторию (1 Петр 4. 3; ср.: Рим 1. 26–31; см.: *Kelly*. 1969. P. 40; *Davids*. 2014. P. 103–105). Ключевым в этом смысле текстом, направленным к обращенным из язычества, является 1 Петр 2. 9–10: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы». Именно язычники воспринимались как «не народ» (ὁ λαός), тогда как слово «народ» (λαός) применялось к Израилю (ср.: Рим 10. 19–21). В контексте данного словопользования адресат Первого Послания Петра — тот же самый новый народ Божий, о к-ром ап. Павел говорит в своих Посланиях: принадлежность к этому народу определяется не происхождением, а верой. Новый народ Божий — это не «Израиль по плоти» (1 Кор 10. 18), а то духовное Тело Церкви, «где нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем — Христос» (Кол 3. 11). Однако, если Павел в Послании к Римлянам делает различие между 2 категориями верующих — бывш. иудеями и бывш. язычниками — и обращается поочередно к одной и др. группе, то в Первом Послании Петра такого различия нет: автор с самого начала имеет в виду смешанную аудиторию, включавшую обе группы (*Selwyn*. 1947. P. 44).

Географические названия, содержащиеся в зачине Первого Послания Петра, указывают на провинции Римской империи в М. Азии. В совокупности эти 5 провинций охватывают территорию, к-рая лишь частично была затронута миссией Павла: из перечисленных областей он проповедовал только в Галатии и Асии, тогда как в Понте-Вифинии и Каппадокии не бывал. Из этого некоторые ученые сделали вывод 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). Для такого вывода, однако, нет достаточных оснований. 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 Азии. Вполне вероятно, что миссия ап. Петра 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 в Азии, Петр трудился в Каппадокии и Понте-Вифинии.

Если в приветственной части Послания, в соответствии с правилами эпистолярного жанра, названы имена автора и адресатов, то в заключительной части наряду с приветствиями от разных лиц могли быть указания на место написания Послания (ср.: Рим 16. 1, 23). Первое Послание Петра в завершающей части содержит слова: «Приветствует вас избранная, подобно вам, церковь в Вавилоне и Марк, сын мой» (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. по Р. Х. евреи были изгнаны из Вавилона, что ограничивало возможности христ. проповеди там. 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*, разд. «Вавилон в Библии»). Первые христиане употребляли наименование «Вавилон» в метафорическом смысле как средоточие язычества, блуда и разврата (ср.: Откр 14. 8; 16. 19; 17. 4–5; 18. 2, 9–10, 21). По широко распространенному в ранней Церкви толкованию, Вавилон, упоминаемый в Апокалипсисе, есть не что иное, как Рим. На Рим — город на 7 холмах — указывает, в частности, упоминание «семи гор, на которых сидит жена» (Откр 17. 9; ср.: *Iren. Adv. haer. V 26. 1; Tertull. Adv. Marcion. 3. 13; Hieron. De vir. illustr. 8; Aug. De civ. Dei. XVIII 22; Andr. Caes. Apoc. 54*). Упоминаемая в Первом Послании Петра «церковь в Вавилоне» на очень раннем этапе была отождествлена с Церковью Римской, и в данном упоминании экзегеты увидели одно из доказательств пребывания ап. Петра в Риме, где вместе с ним находился и Марк (*Euseb. Hist. eccl. II 15. 2*).

В совр. научной лит-ре отождествление «церкви в Вавилоне» с Римской Церковью является общепринятым (см., в частности: *Taylor. 1876. P. 333; Bigg. 1901. P. 76; Davids. 1990. P. 202; Bockmuehl. 2012. P. 31; Watson. 2012. P. 126*). При этом ученые рассматривают разные причины, по которым автор Послания мог пожелать скрыть свое местоположение под метафорическим наименованием. Одна из возможных причин — соображения безопасности. Другая, более вероятная, — желание автора Послания напомнить адресатам о том, что они — «пришельцы и странники» (1 Петр 2. 11) в этом мире. Вавилон, помимо всего прочего, это еще и библейский символ пребывания в изгнании (*Harink. 2009. P. 130*), и как нельзя более он подходил к тем христианам, к-рым было адресовано Послание.

**Гонения на христиан и римская власть.** Лейтмотивом Первого Послания Петра является призыв к терпению в искушениях и гонениях. Этот призыв повторяется многократно в разных вариантах (ср.: 1 Петр 1. 6–9; 4. 12–16; 5. 6–9). Уже кн. Деяния св. апостолов, повествующая о первых годах бытия христ. общины, рисует картину Церкви, гонимой с разных сторон: инициаторами гонений выступают иногда иудеи, будь то в Иерусалиме или в рассеянии, а иногда представители рим. власти. Гонения продолжались и в период, не охваченный текстом кн. Деяния. Вряд ли возможно установить, о каком гонении идет речь в Первом Послании Петра и кто был их инициатором (ср.: *Michaels. 2010. С. 589*).

Петр, говоря о гонениях, употребляет слово «христианин», к-рое во всем корпусе НЗ встречается всего 3 раза, из них дважды — в кн. Деяния (Деян 11. 26; 26. 28). Не всякое гонение спасительно, подчеркивает ап. Петр, а только то, к-рое «за имя Христово», и не всякий осужденный блажен, а тот, кто осужден как христианин (1 Петр 4. 14).

Будучи «пришельцами и странниками», христиане находятся во внутренней оппозиции к миру сему с его пороками. Однако эта внутренняя оппозиция не перерастает в какое бы то ни было гражданское сопротивление. Напротив, Петр призывает христиан к лояльности по отношению к светской власти — от императора до местных чиновников

(1 Петр 2. 13–17; ср.: Рим 13. 1–5). Ап. Петр писал из Рима христианам рассеяния, ап. Павел — из Коринфа христианам Рима, но оба излагали одно и то же учение о том, что христиане должны подчиняться светской власти. В этих Посланиях упоминаются как верховная власть, так и правители (ἡγεμόνες) или начальники (ἄρχοντες) более низкого ранга. В обоих текстах земная власть мыслится как имевшая мандат поощрять добро и наказывать зло. И в том и в другом случае повиновение властям понималось как исполнение воли Божией (Петр призывал покоряться начальству «для Господа», Павел настаивал на том, что все власти «от Бога установлены»).

В основе понимания власти и у Петра и у Павла лежит принцип справедливости: оба апостола исходили из априорного представления о том, что власть поступает справедливо, поощряя добро и карая зло. Рассуждения апостолов на данную тему могут показаться несколько наивными или односторонними, но только потому, что они сформулировали общее правило, не оговаривая, что из него могут быть исключения. Границы этой лояльности, однако, обозначены уже в принципе, озвученном Петром и Иоанном в выступлении перед членами синедриона: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человеку» (Деян 5. 29). Данный принцип вступает в действие во всех тех случаях, когда земная власть идет наперекор божественным установлениям.

Спустя приблизительно полвека после мученической кончины апостолов Петра и Павла рим. историк *Плиний Младший* написал имп. *Траяну* (98–117) знаменитое письмо о христианах с вопросом о том, как следует поступать с теми христианами, к-рые не желают участвовать в почитании императора как божества (см. ст. *Императоров культ; Plin. Jun. Ep. 10. 96*). Картина, нарисованная в этом письме, мало похожа на ту, к-рая представлена в Первом Послании Петра. Плиний описал острый конфликт между рим. властью, принуждавшей христиан к отречению от своей веры, и теми многочисленными христианами, которые на это не соглашались. В Послании Петра нет ни слова о том, чтобы власть принуждала христиан отречься от веры, чтобы их склонили к участию в культе императо-

ра, чтобы им необходимо было сопротивляться властям.

Если бы Первое Послание Петра было псевдоэпиграфом, составленным в нач. II в., как думают некоторые исследователи (см., напр.: *Lapham*. 2003. P. 142 (ученый датирует Послание 100–125 гг.)), то описанная у Плиния ситуация нашла бы в этом Послании какое-то отражение. Между тем автор Первого Послания Петра писал о взаимоотношениях христиан с рим. властью в тех же терминах, в к-рых это делал ап. Павел в кон. 50-х гг. I в., когда «системного» конфликта между христианами и властью еще не было, а возникали лишь спорадические гонения то там, то тут, иницируемые иудеями или рим. чиновниками среднего звена.

Данное обстоятельство может служить дополнительным доказательством того, что автором Первого Послания был ап. Петр, а не некий позднейший автор, писавший под его именем, и составлено оно было в те же годы, что и основной корпус Посланий ап. Павла, т. е. во всяком случае не позднее сер. 60-х гг. I в.

**Структура Послания.** В Послании выделяются 3 основные части. I. Начало Послания (1. 1–2 — прескрипт; 1. 3–9 — благодарения, начало Послания: новая жизнь, страдания и гонения на христиан, спасение в будущем; 1. 10–12 — эпистолярное приветствие: спасение во Христе, явленное пророкам). II. Основной корпус Послания (1. 13–2. 10 — о новой жизни христиан; 2. 11–3. 12 — христиане в окружающем их языческом мире; 3. 13–4. 11 — готовность к страданиям и гонениям). III. Завершение (4. 12–19 — терпение в гонениях; 5. 1–11 — заключительные наставления; 5. 12 — о передаче Послания; 5. 13 — заключительные приветствия; 5. 14 — эсхатолог).

**Основные богословские идеи.** I. Пророческое служение. Одна из важных тем Первого Послания Петра — ветхозаветные пророчества. Эта тема для первых поколений христиан была особенно острой, поскольку они настаивали на том, что именно во Христе пророчества ВЗ сбылись (ср.: 1 Петр 1. 10–12). Здесь выделяются неск. ключевых мыслей. Так, в пророках прикровенно действовал Троициный Бог, открывшийся в НЗ. Говоря о божественном действии в ветхозаветных пророках, апостол назвал и Сына и Духа Святого. При этом Дух назван «Ду-

хом Христовым»; выражения «Дух Христов» (ср.: Рим 8. 9) и «Дух Святой» употреблены автором параллельно. Мессианские предсказания пророков предвозвещали как страдания, так и последующую славу Христа. Это утверждение стало важнейшим пунктом антииудейской полемики (уже у Оригена, в нач. III в.). Тексты пророков произносились в конкретных исторических, политических и культурных ситуациях. Однако главный смысл пророчеств не ограничивался временем их произнесения: он был адресован «нам», людям, познавшим Христа (ср.: 1 Кор 10. 6, 11).

II. Тема святости. Петр поднимает тему святости на новый уровень в свете нового нравственного закона, возвещенного Иисусом Христом (1 Петр 1. 14–17). Апостол приводит изречение из кн. Левит: «Будьте святы, потому что Я свят» (Лев 11. 44, 45; 20. 7). Однако это изречение связано с конкретными предписаниями: о ритуальной чистоте и нечистоте. Петр помещает это изречение в новый контекст: он увязывает стремление к святости с представлением об отцовстве Бога по отношению к уверовавшим в Него. В этом отношении мысль Петра становится ближе к *Нагорной проповеди*, нежели к кн. Левит (ср.: Мф 5. 48).

III. Христос как искупительная Жертва. Выражение «Агнец Божий» (ср.: Ин 1. 36, 41) стало главным символом, при помощи к-рого ап. Петр излагает христ. учение об искуплении: «...не тленным серебром или золотом искуплены вы от суетной жизни, преданной вам от отцов, но драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для вас, уверовавших чрез Него в Бога, Который воскресил Его из мертвых и дал Ему славу, чтобы вы имели веру и упование на Бога» (1 Петр 1. 18–21).

IV. Христос как краеугольный камень. Описание Церкви в Первом Послании Петра по глубине образа можно сравнить с рассуждением ап. Павла о Церкви как теле Христовом. Петр сравнивает Христа с краеугольным камнем и уподобляет Ему всех христиан, к-рые становятся подлинным домом Божиим (1 Петр 2. 4–8; ср.: Мф 21. 42; 7. 24–25). Автор, безусловно, помнил о наставлениях Иисуса и дал свое толкование: все

христиане призваны уподобиться своему Учителю, и если Христос — это основание и краеугольный камень, то христиане — это камни, к-рыми создается Церковь Христова (ср.: Мф 16. 18).

«Дом духовный», построенный из камней, о котором говорит апостол, не есть механическое единство. Петр подчеркивал это, отождествляя 2, казалось бы, несоотносимых образа: «дом духовный» и «священство святое». Членство в Церкви подразумевает действенное служение Богу, то служение, которое Петр называет «духовными жертвами». Членство в Церкви — это дар Божий, а не результат человеческого решения, подобно тому как и ветхозаветные священники не могли принять свое служение своевольно.

Продолжая эту мысль, автор обращается к ветхозаветному представлению о богоизбранном народе. О Церкви Петр пишет: «Но вы — род избранный, царственное священство, народ святой, люди, взятые в удел, дабы возвещать совершенства Призвавшего вас из тьмы в чудный Свой свет; некогда не народ, а ныне народ Божий; некогда непомилованные, а ныне помилованы» (1 Петр 2. 9–10). Этот отрывок буквально «соткан» из ветхозаветных цитат: слов Господа, сказанных Моисею на горе Синай накануне дарования *Десяти заповедей* и возвестивших заключение *завета* между Богом и народом Израиля (ср.: Исх 19. 5–6), мессианского пророчества Исаии: «Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий» (Ис 9. 2), скрытого цитирования прор. *Осии*: «...и там, где говорили им: «вы не Мой народ», будут говорить им: «вы сыны Бога живого»... И помилюю Непомилованную, и скажу не Моему народу: «ты — мой народ», а он скажет: «Ты — мой Бог!»» (Ос 1. 10; 2. 23). Во всех 3 цитатах говорится о народе, и в каждой — о глубокой перемене, к-рая ожидает людей.

Ап. Петр связывает это состояние с новозаветной эпохой. Именно христиане — это избранный народ Божий, к-рый уже отнюдь не сводился к одному только евр. народу. Единство богоизбранного народа НЗ имеет основания, стоящие выше границ между народами и национальными чувствами людей. Употребляя термины «род» (γένος) и «народ» (ἔθνος, λαός), апостол подчеркивает «кровное родство» между членами Церкви.



Это родство обеспечивается не кровными связями между людьми, а «драгоценною Кровию Христа, как непорочного и чистого Агнца, предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена...» (1 Петр 1. 19–20). Внутреннее единство Церкви проистекает не из общих интересов, целей или идеалов ее членов, а из Того, Кто является источником этого единства. Церковь состоит из людей, но она не создана людьми. Она состоит из тех, кто уверовали в Иисуса, но не вера делает их членами Церкви и друзьями Божиими, а избрание от Бога: то избрание, к-рое из «некогда не народа» сделало уверовавших новым Израилем и царственным священством.

В словах ап. Петра о «царственном священстве» отражено самопонимание раннехрист. Церкви, нашедшее отражение также в др. памятниках раннехрист. лит-ры. Так, ученые указывают на смысловую связь между 1 Петр 2. 9–10 и Еф 2. 19–22 («Итак вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу, быв утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем, на котором все здание, слагаясь стройно, возрастает в святой храм в Господе, на котором и вы устроены в жилище Божие Духом»). При этом лит. зависимость Первого Послания ап. Петра от Послания ап. Павла к Ефессянам, как правило, отвергается и утверждается, что 2 автора независимо один от другого использовали общую христ. традицию (см.: *Mbuvi*. 2007. Р. 106). Ветхозаветное священство было потомственным, и принадлежность к священству определялась исключительно фактом происхождения из колена Левиина. В НЗ на место левитского священства пришло священство «по чину Мелхиседека, а не по чину Аарона» (Евр 7. 11). Во главе этого священства стоит Сам Христос — «Первосвященник по чину Мелхиседека» (Евр 5. 10). Священство Христа сделало ненужным ветхозаветный культ с его жертвоприношениями, способными очистить людей от греха (Евр 7. 11–28).

Если в Послании к Евреям ап. Павла акцент сделан на священстве Христа, то в Первом Послании Петра подчеркивается проистекающее из него священство всего народа Божия. Этот народ — «дом духовный, священство святое», призванное

«приносить духовные жертвы, благоприятные Богу Иисусом Христом» (1 Петр 2. 5).

V. Пастырство. Все христиане призваны к тому, чтобы быть царственным священством, однако с самого возникновения Церковь имела иерархическое устройство (ср.: 1 Петр 5. 1–5). Автор подчеркивает, что церковную иерархию не следует воспринимать как власть, поставленную над Божиим наследием с целью господства над ним. Епископы и священники — такие же члены Тела Христова, как и миряне. Но у них особое служение: от имени народа они предостоят перед Богом при совершении *Евхаристии*, они управляют Церковью в отведенных им пределах, осуществляют пастырское попечение о вверенных им душах. Они представляют др. христиан своим примером, и на них лежит ответственность, ибо вся их жизнь должна стать живым свидетельством для окружающих (ср. также: Евр 13. 17). Обобщение, к-рое делает Петр, — «все же, подчиняясь друг другу, облекитесь смиренномудрием» — призывало пастырей к самоотверженному служению, «младших» — к повиновению; т. о. апостол напоминал всем верующим, что в основе Церкви лежит взаимное служение христиан друг другу. Этому же принципу апостол призывает следовать и в малой Церкви — в семье.

VI. Об отношениях мужа и жены. Обращаясь к супругам, Петр говорил: «Также и вы, жены, повинуйтесь своим мужьям, чтобы те из них, которые не покоряются слову, житием жен своих без слова приобретаемы были, когда увидят ваше чистое, богобоязненное житие. Да будет украшением вашим не внешнее плетение волос, не золотые уборы или нарядность в одежде, но сокровенный сердца человек в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом... Также и вы, мужья, обращайтесь благообразно с женами, как с немощнейшим сосудом, оказывая им честь, как сонаследницам благодатной жизни, дабы не было вам препятствия в молитвах» (1 Петр 3. 1–7; ср.: Еф 5. 23–25).

Мысль о необходимости подчинения женщины мужчине обычно объясняется культурными особенностями Иудеи того времени. Представление о главенстве мужа в семье получило продолжение и в святооте-

ческой традиции, тем более что оно согласовывалось и с римским брачным законодательством, ограничивавшим права женщины. Вместе с тем в словах апостолов Петра и Павла речь идет не о бесправии жены, а о «первенстве в ответственности, заботе и любви». Подтверждением этому служат не только призывы обращаться с женами благообразно (1 Петр 3. 7) и любить своих жен (Еф 5.25), но слова апостолов о том, что все христиане призваны к взаимному повиновению «друг другу в страхе Божиим» (Еф 5. 21) и к тому, чтобы «служить друг другу» (1 Петр 4. 10).

VII. Тема сошествия во ад. Первое Послание Петра содержит исключительно важное свидетельство о схождении Христа во ад. Апостол говорил не только о пребывании Христа в адской «темнице», но и о Его проповеди находившимся там душам: «...Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал, некогда непокорным ожидавшему их Божию долготерпению... во дни Ноя, во время строения ковчега, в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды. Так и нас ныне подобное сему образу крещения, не плотской нечистоты омытие, но обещания Богу доброй совести, спасает воскресением Иисуса Христа, Который, восшед на небо, пребывает одесную Бога и Которому покорились Ангелы и Власти и Силы» (1 Петр 3. 17–21). Тему схождения Христа во ад Петр раскрывает в контексте учения о Крещении. Связь между смертью Христа и Крещением подчеркивает и ап. Павел, и это представление легло в основу церковного учения о Крещении (см.: Рим 6. 3–4). Петр раскрывает ее в неожиданном ключе. Он соединяет 2 линии аргументации в единую: 1) Христос сошел во ад и проповедовал находившимся там душам, давая им надежду спасения, в т. ч. погибшим от потопа во дни Ноя; 2) семейство Ноя спаслось от потопа. Эти 2 тезиса объединяются в идее Крещения как избавления от зла через воду, подобно тому как это было при потопе. Крещение есть действие воскресшего Христа, спасшего ветхозаветное человечество (см. также ст. *Сошествие во ад*).



VIII. Христ. жизнь и буд. спасение. Обращение, с к-рого начинается 1 Петр, к церквам как к «пришельцам, рассеянным» встречается только в 1 Петр 1. 1, 2, 11, также в Евр 11. 13. В этих словах автор с самого начала показывает свое понимание христ. существования: мир — не родина христиан, здесь они не могут обрести покоя и безопасности. Христиане живут в рассеянии, в чужом для них мире, и это справедливо даже тогда, когда они остаются в родных местах, где появились на свет и выросли. Эта особенность христ. существования обусловлена не враждебностью мира — христиане рождены свыше «воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому» (1 Петр 1. 3). Иисус искупил их Своими Страстями «от суетной жизни, преданной... от отцов» (1 Петр 1. 18), Его «ранами» они исцелены и могут жить «для правды», ибо «Он грехи [их] вознес телом Своим на древо» (1 Петр 2. 24) и спас их (ср.: 1 Петр 4. 18).

Христиане живут теперь в новой ситуации, их жизнь определена радостным упованием на Второе пришествие Господа. Это преобразующее жизнь человека событие (ср. также: Ин 3. 5; Тит 3. 5) — Крещение, понимаемое как «не плотской нечистоты омытие, но обещание Богу доброй совести» (1 Петр 3. 21; ср.: 1. 3, 18, 23); оно определяет все христ. существование. Христианин, принявший Крещение и живущий в период между Воскресением и парусией, не свободен от мира и его нужд, но может их преодолеть.

Точно так же Первое Послание Петра рассматривает и социальный статус христиан. Видимую форму это новое христ. существование обретает в свидетельстве верующих о мире. Христиане призваны быть «святыми во всех поступках» (1 Петр 1. 14–15; ср.: Ibid. 2. 1–2), «очистив души... к нелицемерному братолюбию... любить друг друга от чистого сердца» (1 Петр 1. 22). Они воздерживаются «от плотских похотей, восстающих на душу», ведут «добродетельную жизнь между язычниками, дабы они... увидя добрые дела ваши, прославили Бога в день посещения» (1 Петр 2. 11–12), избегают пороков их языческого окружения (1 Петр 4. 3), ведут праведную жизнь (1 Петр 4. 1–2).

Поскольку новому самопониманию христиан соответствуют их по-

ступки, верующие подвергаются гонениям и претерпевают страдания от окружающего мира (ср.: 1 Петр 3. 17). Жизнь христиан удивляет язычников (1 Петр 4. 4) и вызывает с их стороны агрессию. Даже признавая иерархические структуры, принятые в обществе, в к-ром христиане живут, они обречены на страдания, «ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо» (1 Петр 2. 19).

И эти страдания — благодатный дар от Бога («если и страдаете за правду, то вы блаженны» — 1 Петр 3. 14), а не наказание за совершённые грехи (ср.: 1 Петр 2. 20). Христиане призваны к этому, потому что и Христос страдал невинно (1 Петр 2. 21–25).

Однако страдание — не только следствие новой жизни христиан в обществе, но и составная часть их существования, ибо в страданиях отражена воля Божия (1 Петр 4. 19). Страдание происходит во испытание веры в скорбях «от различных искушений» (1 Петр 1. 6; ср.: Ibid. 4. 12), нынешние страдания предвосхищают прославление на буд. Суде Божиим. Перед ним предстанут и те, кто непокорны Евангелию (1 Петр 4. 16–19). Как страдания Христа, так и страдания христиан — это их путь к славе (1 Петр 1. 11; 4. 13; ср.: Ibid. 5. 1), и христианам уже недолго предстоит ожидать избавления от гонений со стороны этого мира и «откровения» эсхатологического спасения (1 Петр 1. 5, 9, 10; 2. 2).

**Второе Послание** Петра отличается от Первого по стилю настолько, что принадлежность обоих текстов одному автору вызывает у ученых сомнения. Текст Второго Послания, как и текст Первого, полностью засвидетельствован в папирусе 72 (III–IV вв.) и в больших унциалах, а также фрагментарно в ряде других рукописей.

**Проблема авторства.** Большинство библеистов XX в. считали Второе Послание Петра псевдоэпиграфом, написанным в период между 70 и 150 гг. (*Reicke*. 1964. P. 144–145 (ок. 90 г.); *Kelly*. 1969. P. 237 (100–110 гг.); *Sidebottom*. 1967. P. 99 (130 г.); *Grundmann*. 1974. S. 65 (110–150 гг.); *Bauckham*. 1983. P. 157–158 (80–90-е гг.); *Paulsen*. 1992. S. 94 (100–125 гг.); *Senior, Harrington*. 2003. P. 203 (кон. I — нач. II в.); *Holladay*. 2017. P. 793 (кон. I — нач. II в.)). Лишь незначительная часть ученых признавала автор-

ство Петра и датировала Послание I в. (*Bigg*. 1901. P. 242–247 (ок. 60 г.); *Wohlenberg*. 1915. S. XXXVI (63 г.); *Mounce*. 1982. P. 99 (сер. 60-х гг.); ср.: *Davids*. 2006. P. 130–131 (64–110 гг.); *Moo*. 1996. P. 24–25 (ок. 65 г.)). Однако в нач. XXI в. можно констатировать рост числа сторонников аутентичности и ранней датировки Послания (см., в частности: *Harvey, Townner*. 2009. P. 15 (65–68 гг.); *Reese*. 2007. P. 119 (60-е гг.); *Köstenberger, Scott Kellum, Quarles*. 2009. P. 755 (до 65 или 66 г.)). Растет также интерес к изучению Послания не в качестве изолированного текста сомнительного авторства, а в качестве части канонической коллекции из 7 Соборных Посланий, обладающей внутренним единством (напр.: *Nienhus, Wall*. 2013. P. 106–108 (о Втором Послании Петра как части канонического корпуса Соборных Посланий), 247–272 (о богословском единстве корпуса Соборных Посланий)).

Автор Послания обозначен в приветствии как «Симеон Петр (Συμεὼν Πέτρος), раб и Апостол Иисуса Христа» (2 Петр 1. 1) (*Nestle-Aland*. NTG. S. 608; в Синодальном переводе отражено чтение «Симон», восходящее к варианту Ватиканского кодекса и папируса 72). Употребление имени Симеон, а не получившей широкого распространения в книгах НЗ краткой формы Симон можно трактовать как косвенное свидетельство в пользу авторства Петра: было бы странно, если бы во II в. некий автор, писавший под именем Петр, употребил по отношению к нему имя Симеон (см.: *Blomberg*. 2006. P. 474–475; *Köstenberger, Scott Kellum, Quarles*. 2009. P. 751).

Второе Послание Петра написано в жанре завещания (*Windisch*. 1951. S. 87–88; *Bauckham*. 1983. P. 131–135; *Holladay*. 2017. P. 795; *Nienhus, Wall*. 2013. P. 107). Этот жанр имел широкое распространение в иудейской эпистолярной лит-ре: в письме-завещании человек прощался со своими близкими, давал им советы на нравственные темы и говорил о том, что ожидает их после его смерти (*Callan*. 2012. P. 131). Классическим примером подобного рода завещания является Второе Послание ап. Павла к Тимофею. В нем Павел напоминает своему ученику, чтобы тот возгревал в себе дар, полученный через рукоположение, призывает Тимофея следовать тому учению, к-рое было преподано ему Павлом (2 Тим 1. 6, 13),

передать это учение др. верным, терпеливо переносить страдания (2 Тим 2. 2–3), избегать юношеских похотей, держаться правды, веры, любви, мира, уклоняться от глупых и невежественных состязаний (2 Тим 2. 22–23), переносить скорби, совершать дело благовестника, исполнять свое служение (2 Тим 4. 5). Ап. Павел говорит о своем апостольском призвании и о своих страданиях в темнице (2 Тим 1. 8–12; 2. 8–12), дает указания относительно конкретных лиц (2 Тим 1. 15–18; 4. 10–12, 14–21) и даже вещей (2 Тим 4. 13). Послание содержит предостережение против лжеучителей, которые вкрадутся в Церковь в «последние дни» (2 Тим 3. 1–9). Предвидя свою скорую кончину, Павел пишет: «Ибо я уже становлюсь жертвою, и время моего отшествия настало. Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил; а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его» (2 Тим 4. 6–8).

Второе Послание Петра по настроению и тематике очень близко ко Второму Посланию Павла к Тимофею. В отличие от последнего у него коллективный, а не индивидуальный адресат. Оно обозначено автором как «второе послание» к лицам, которым Петр уже писал ранее (2 Петр 3. 1–2). Если под «предыдущим письмом» понимать Первое Послание Петра, то адресатом Второго Послания должны быть также христиане, проживавшие в Понте, Галатии, Каппадокии, Азии и Вифинии.

В тональности завещания выдержан следующий фрагмент 2 Петр 1. 10–15. Автор знает, что его смерть близка: это открыто ему Самим Христом. Он все еще пребывает в телесной «храмине» (σκήνωμα — букв. «палатка»), но скоро должен покинуть ее. Перед его глазами — Царство Господа Иисуса Христа, стремиться к которому он призывает адресатов своего Послания. Как и Павел, Петр предупреждает читателей о том, что они должны ожидать прихода лжепророков (2 Петр 2. 1–3). Предостережение против лжепророков — один из лейтмотивов новозаветных писаний (ср.: Мф 7. 15; 24. 11, 24; 1 Ин 4. 1; Откр 19. 20; 20. 10).

В древней церковной традиции не было единодушия относительно авторства Второго Послания Петра.

В каноне Муратори оно, как и Первое Послание, отсутствует. Евсевий Кесарийский в 1-й пол. IV в. безусловно признавал подлинность только Первого Послания (*Euseb. Hist. eccl. III 3. 4*). В отношении Второго он писал: «Так называемое Второе не числится... среди книг Нового Завета, но многие считают его полезным и прилежно читают вместе с другими писаниями» (*Ibid. 1*).

В то же время аллюзии на Второе Послание Петра можно усмотреть у нек-рых древних авторов (напр., *Barnaba. Ep. 15*, ср.: 2 Петр 3. 8 («у Господа один день, как тысяча лет»); *Ps 89. 5*; ср.: *Apos. Petr. (2-я пол. II в.) — Bigg. 1901. P. 207; Bauckham. 1983. P. 162*). На Второе Послание Петра ссылается Ориген (ср.: *Orig. In Jesu Nav. 7. 1 // PG. 12. Col. 857; Bigg. 1901. P. 201*). В то же время еп. Евсевий Кесарийский цитирует слова из утраченного комментария на Евангелие от Иоанна, в к-ром Ориген признаёт подлинность Первого Послания, а о Втором выражается так: «Примем, пожалуй, и Второе, хотя о нем спорят» (*Euseb. Hist. eccl. VI 25. 8*).

Процесс включения Второго Послания Петра в новозаветный канон был более продолжительным, чем в случае с большинством др. новозаветных книг, однако к кон. IV в. он завершился.

Мн. греч. авторы IV в., включая святителей Василия Великого, Григория Богослова, Григория Нисского и Иоанна Златоуста, не цитируют Второе Послание Петра (*Holladay. 2017. P. 802*), хотя, напр., Григорий Богослов включил его в список признанных книг НЗ (*Greg. Nazianz. Carmina. 12 // PG 37. Col. 474*). В списках, составленных приблизительно в то же время Кириллом Иерусалимским и Амфилохием Иконийским, фигурируют 2 Послания Петра (*Cyr. Hieros. Catech. 4 // PG. 33. Col. 500; Amphil. Icon. Iamb. ad Seleuc. // PG. 37. Col. 1597*; в PG текст свт. Амфилохия Иконийского приведен под именем свт. Григория Богослова). При этом свт. Амфилохий указывает на существование одного безусловно подлинного Послания Петра, но ссылается на мнение «некоторых», принимающих 2 Послания.

Из греч. авторов IV в. на Второе Послание Петра неоднократно ссылается *Дидим Слепец (Meuser. 1998. С. 210)*, а Афанасий Александрийский включил его в свой список ка-

нонических книг (*Athanas. Alex. Ep. pasch. 39 // PG. 26. Col. 1437*). Лат. авторы того же времени в целом признают подлинность Второго Послания (см., в частности: *Hieron. De vir. illustr. 1 // PL. 23. Col. 607–609*; ср.: *Idem. Ep 53 ad Paul. // CSEL. 54. P. 463*); Послание цитируют Амвросий Медиоланский (*Ambros. Mediol. De fide. 3. 12 // PL. 16. Col. 608*) и блж. Августин (*Aug. De civ. Dei. IV 3; XI 33; XV 23; XX 18, 24*; ср. также: *Ibid. XIX 15; XX 7; XXI 23*; Августин ссылается на него как на подлинное творение ап. Петра).

Отсутствие упоминаний о Втором Послании Петра у мн. древних авторов, а также сомнения в его аутентичности, высказанные в эпоху раннего христианства, в совр. науке обычно трактуются как указание на псевдоэпиграфический характер Послания (см., в частности: *Meade. 1986. P. 189–190*). Однако очевидно, что не все авторы обходили это Послание молчанием и далеко не все сомневались в его аутентичности. Если сомнения в авторстве ап. Петра возникали у нек-рых древних авторов, то к кон. IV в. они рассеялись и Послание было включено в канон.

**Стилистические особенности.** Среди стилистических особенностей Второго Послания — частое повторение одних и тех же слов, а также использование большого количества слов, не встречающихся в др. текстах НЗ. Таких слов Р. Бокем насчитывает 57. Из них 25 употребляются в Септуагинте, 17 — в иудейской лит-ре, одно — у мужей апостольских. Из оставшихся 14 большинство встречается крайне редко, а 2 — *παράφρονία* (безумие) в 2 Петр 2. 16 и *ἐμπλαυμένη* (наглость) в 2 Петр 3. 3 — вообще не встречаются в грекоязычной лит-ре (*Bauckham. 1983. P. 135–136*).

Некоторые исследователи видят в стиле Второго Послания признаки т. н. азианского стиля, имевшего существенные отличия от аттической прозы (*Reicke. 1964. P. 146–147; Kelly. 1969. P. 228; Bauckham. 1983. P. 137*) (см. в ст. *Греческий язык*). Для азианского стиля характерны длинные предложения, частое употребление антитез и параллелизмов, игра слов, ритмизированная и иногда рифмованная речь. Все эти приемы находят во Втором Послании Петра при полном их отсутствии в Первом. В качестве примера длинного предложения приводят текст 2 Петр 1. 3–7,

к-рый, как считают ученые, не мог выйти из-под пера простого галилейского рыбака, каким был Петр. От стиля Первого Послания этот стиль отличается столь сильно, что 2 Послания, как они полагают, не могли принадлежать одному автору (см., в частности: *Mayor*. 1965. P. LXXIV).

Однако стилистический аргумент не может быть решающим в вопросе о подлинности того или иного текста. Представления ученых о стилистических различиях между Первым и Вторым Посланиями часто бывают преувеличенными, а сходство отдельных формулировок и терминов нередко недооценивается (примеры такого сходства см. в: *Green*. 1960. P. 12–13; *Köstenberger, Scott Kellum, Quarles*. 2009. P. 751–752). Кроме того, один и тот же автор мог писать в разном стиле на разных этапах своего творческого пути. Использование секретаря может существенным образом сказываться на стиле: в Первом Послании секретарем был Силуан, во Втором Послании имя секретаря не обозначено. Кроме того, авторство можно понимать и в более широком смысле, чем написание конкретного текста конкретным лицом. Автором может быть признан человек, чьи мысли лежат в основе текста, тогда как конкретные формулировки принадлежат др. человеку — секретарю или редактору (в т. ч. позднейшему).

**Второе Послание ап. Петра и Послание Иуды.** Второе Послание Петра имеет тесную текстуальную взаимосвязь с *Иуды посланием* (подробнее см.: *Иларион (Алфеев)*. 2018. С. 405–408). В церковной традиции автором этого Послания считается *Иуда*, брат Господень, упоминаемый в Мф 13. 55 и Мк 6. 3. В научной лит-ре до недавнего времени доминировал взгляд на Послание Иуды как на псевдоэпиграф, написанный во II в., когда Иуды, брата Господня, уже не было в живых (см., в частности: *Bigg*. 1901. P. 320; *Kraftchick*. 2002. P. 20–22; более осторожная позиция выражена в: *Kelly*. 1969. P. 231–234 (автор рассматривает аргументы в пользу и против подлинности Послания, склоняясь скорее к тому, что это псевдоэпиграф, однако воздерживаясь от окончательного суждения); *Holladay*. 2017. P. 783–791 (автор уклоняется от обсуждения вопроса об аутентичности Послания)); сторонники аутентичности Посла-

ния Иуды, однако, тоже немало численны, и их количество в последнее время растет (см., в частности: *Green*. 1994. P. 48–52; *Reese*. 2007. P. 18–19; *Silva*. 2012. P. 179–183; *Davids*. 2014. P. 253–257; *Köstenberger, Scott Kellum, Quarles*. 2009. P. 765–766).

Одной из особенностей Послания Иуды является обращение к апокрифическим текстам — «Вознесению Моисея» (Иуд 9) и т. п. Первой книге Еноха (Иуд 14–15) (см.: *Еноха первая книга*). Во Втором Послании Петра ссылки на апокрифы отсутствуют, однако основная часть Послания Иуды почти полностью инкорпорирована в него. Существуют различные теории связи между 2 текстами: 1) автор Второго Послания Петра переработал текст Послания Иуды; 2) автор Послания Иуды переработал текст Второго Послания Петра; 3) у обоих текстов был общий первоисточник; 4) оба текста принадлежат одному автору. Наибольшее распространение получила 1-я теория, поскольку переработка текста, освященного авторитетом ап. Петра, менее вероятна, чем обращение к тексту малоизвестного автора, а создание пространного текста на основе краткого считается более понятным (см. в ст. *Иуды послание*, а также: *Frey*. 2009. P. 310–311).

Нельзя исключить и того, что текст Второго Послания Петра является компиляцией из 2 источников: прощального письма ап. Петра и введенного в него переработанного текста Послания Иуды. Возможно, некий позднейший редактор, знакомый с Посланием Иуды, но смущенный наличием в нем ссылок на апокрифы, решил таким способом соединить 2 разнородных текста, одновременно удалив ссылки на апокрифы, — так и сложилось Второе Послание Петра в его совр. виде; при формировании канона в него вошли оба текста — Послание Иуды и переработанное Второе Послание ап. Петра.

**Второе Послание ап. Петра и Послания ап. Павла.** Автор Второго Послания Петра знаком с корпусом Посланий ап. Павла (ср.: «Итак, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире; и долготерпение Господа нашего почитайте спасением, как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, как он говорит об этом и во всех посланиях,

в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания» (2 Петр 3. 14–16)).

На основании этого текста нередко делается вывод о позднем происхождении Второго Послания (*Callan*. 2012. P. 216). Требовалось, как полагают, значительное время, чтобы корпус Посланий ап. Павла получил такое распространение, при к-ром на него можно было бы сослаться как на «Писания» (термин, традиционно зарезервированный для книг ВЗ).

Однако термин «Писания» не обязательно должен указывать на полностью сформировавшийся канон Свящ. Писания, содержащий Новый Завет наряду с Ветхим: «Включение посланий Павла в эту категорию безусловно означает, что они рассматриваются как вдохновенные, авторитетные сочинения, стоящие в одном ряду с книгами Ветхого Завета и, возможно, с другими книгами... Вероятно, имеется в виду, что они подходят для чтения за христианским богослужением. Но это вовсе не ведет к заключению, что автор Второго Послания Петра знал канон Нового Завета. Писания апостолов должны были считаться авторитетными и подходящими для чтения за христианским богослужением задолго до того, как сформировался новозаветный канон» (*Bauckham*. 1983. P. 333).

К тому же Петр мог знать не все Послания Павла, а только некие. В данном случае, ссылаясь на них, он имеет в виду прежде всего 2 Послания Павла к Фессалоникийцам, поскольку именно в них затрагивалась тема близости пришествия Господня (ср.: 1 Фес 4. 15–17). В раннехрист. Церкви бытовало мнение о том, что пришествие Христа наступит очень скоро — возможно, еще при жизни апостолов. Это настроение отражено во мн. др. новозаветных текстах (ср.: Иак 5. 8; 1 Петр 4. 7; Евр 10. 37). Отчасти такое понимание было основано на букв. толковании слов Христа (ср.: Мф 24. 34). Реагируя на те же самые настроения, автор Второго Послания Петра пишет: «Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришло к покаянию» (2 Петр 3. 9; ср.: 2 Фес 2. 1–9). И далее, подчеркнув внезапность и неожиданность пришествия



Господня, ссылается на Послания Павла, отвергая их извращенное понимание.

Приято считать, что основной корпус Посланий Павла был составлен в 50-х гг. I в., при этом наиболее ранние Послания отнесут к нач. 50-х гг. (Robinson. 2000. P. 78). Петр же писал свое Второе Послание незадолго до кончины, традиционно датированной 67 г. Пятнадцать лет — достаточный срок для того, чтобы Петр мог ознакомиться с Посланиями Павла, по крайней мере с наиболее ранними из них (ср.: Reese. 2007. P. 119). Учитывая, что ап. Павел должен был вносить разъяснения касательно своих предсказаний о близости Второго пришествия, нет ничего удивительного в том, что и ап. Петр должен был на эти предсказания реагировать.

Т. о., знакомство автора Второго Послания Петра с Посланиями Павла — недостаточный аргумент в пользу псевдоэпиграфичности этого Послания и его поздней датировки. Дополнительным аргументом против поздней датировки Послания является полное отсутствие в нем к.-л. упоминаний о проблематике II в., в частности о гностицизме, монтеизме и хилиазме (см.: Green. 1994. P. 32).

**Основные богословские идеи.** Автор Второго Послания пишет представителем правосл. христианства и претендует на правильное толкование Свящ. Писания, т. к. изложенные как заветное слово умирающего апостола имеют бесспорный авторитет. Их нельзя ни отменить, ни изменить. Автор владеет «пророческим словом» (προφητικὸς λόγος — 2 Петр 1. 19) и, т. о., говорит о Дне Господнем, используя представление о типологическом соответствии кары Всемирного потопа и последнего Суда Божия (2 Петр 3. 5–7), свидетельство Пс 90. 4 о Дне Господнем (2 Петр 3. 8: «...у Господа один день, как тысяча лет и тысяча лет, как день») и мотив приходящего ночью тая (2 Петр 3. 10; ср.: 1 Фес 5. 2; Мф 24. 29, 43; Откр 3. 3; 16. 15), чтобы в равной степени подчеркнуть, с одной стороны, непредсказуемость момента Второго пришествия Господа, а с другой — неизбежность надежды на него. Причина пока не наступившей парусии названа в 2 Петр 3. 9 — это долготерпение Божие, которое оставляет возможность для покаяния. В перспективе действия Бога

как Творца и Владыки истории события земной истории имеют др. временное измерение, в них раскрывается милость Господа. Противники христиан показывают свою истинную природу, живут в самообмане и в грехе (2 Петр 1. 9; 2. 10–12, 14, 18) и не понимают, что их постигнет праведный суд Божий (ср.: 2 Петр 2. 3, 12–13). Автор Второго Послания призывает к правильному «познанию Иисуса Христа, Господа и Спасителя» (2 Петр 1. 1–2). В Нем Бог явил Себя (2 Петр 1. 17), теперь Христос — Господь истории (ср.: 2 Петр 3. 8–10, 15, 18). Автор ясно и подробно говорит о божественной природе Иисуса (ср.: 2 Петр 1. 3–4; 3. 18; 1. 1, 11), поскольку причастность к θεῖα φύσις Христа является целью христ. жизни (2 Петр 1. 4). Христологическая ориентация Второго Послания также выражается в двойном титуле «Наш Господь и Спаситель Иисус Христос» (2 Петр 1. 11; 2. 20; 3. 18) в начале и в конце Послания: восхваление κύριος (Господь) и σωτήρ Ἰησοῦς Χριστός (Спаситель Иисус Христос) образуют тематические рамки для всего текста (2 Петр 1. 1–2; 3. 18).

Лит.: Taylor W. M. Peter, the Apostle. N. Y., 1876; Bigg Ch. A Critical and Exegetical Comment on the Epistles of St. Peter and St. Jude. N. Y., 1901; Wohlenberg G. Der erste und zweite Petrusbrief und der Judasbrief. Lpz., 1915; Selwyn E. G. The First Epistle of St. Peter. L., 1947; Windisch H. Die katholischen Briefe. Tüb., 1951; Green M. 2 Peter Reconsidered. L., 1960; idem. 2 Peter and Jude: Revised Ed. Grand Rapids, 1994; Reicke B. The Epistles of James, Peter, and Jude. Garden City (N. Y.), 1964; Mayor J. B. The Epistle of St. Jude and the 2<sup>nd</sup> Epistle of St. Peter. Grand Rapids, 1965; Sidebottom E. M. James, Jude, 2 Peter. L., 1967; Kelly J. N. D. A Comment on the Epistles of Peter and Jude. L., 1969; Grundmann W. Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus. B., 1974; Kümmel W. G. Introduction to the NT. Nashville, 1975; Mounce R. H. A Living Hope: A Comment on 1 and 2 Peter. Grand Rapids, 1982; Bauckham R. J. Jude, 2 Peter. Waco (Tex.), 1983; Meade D. G. Pseudonymity and Canon: An Investigation into the Relationship of Authorship and Authority in Jewish and Earliest Christian Tradition. Tüb., 1986; Michaels J. R. 1 Peter. Waco, 1988; Davids P. H. The First Epistle of Peter. Grand Rapids, 1990; idem. The Letters of 2 Peter and Jude. Grand Rapids; Camb., 2006; idem. A Theology of James, Peter, and Jude. Grand Rapids, 2014; Paulsen H. Die zweite Petrusbrief und der Judasbrief. Gött., 1992; Goppelt L. A Commentary on 1 Peter. Grand Rapids, 1993; Moo D. J. 2 Peter and Jude. Grand Rapids, 1996; Brown R. E. An Introduction to the NT. New Haven; L., 1997; Меуцер Б. Канон Нового Завета. М., 1998; Robinson J. A. T. Redating the NT. Eugene (Oregon), 2000; Kraftchick S. J. Jude, 2 Peter. Nashville, 2002; Lapham F. Peter: The Myth, the Man and the Writings. L.; N. Y., 2003; Senior D. P., Harrington D. J. 1 Peter. Jude and 2 Peter. Collegeville (Minn.),

2003; Carson D. A., Moo D. J. An Introd. to the NT. Grand Rapids, 2005; Blomberg C. From Pentecost to Patmos: An Introd. to Acts through Revelation. Nashville, 2006; Mbuvi A. M. Temple, Exile, and Identity in 1 Peter. L.; N. Y., 2007; Reese R. A. 2 Peter and Jude. Grand Rapids; Camb., 2007; Frey J. The Epistle of Jude between Judaism and Hellenism // The Catholic Epistles and Apostolic Tradition: A New Perspective on James to Jude / Ed. K.-W. Niebuhr. R. W. Wall Waco, 2009. P. 109–329, 463–475; Harink D. 1 and 2 Peter. Grand Rapids, 2009; Harvey R., Towner Ph. H. 2 Peter and Jude. Downers Grove, 2009; Kostenberger A., Scott Kellum L., Quarles Ch. L. The Cradle, the Cross, and the Crown: An Introd. to the NT. Nashville, 2009; Michaels J. R. Петра Первос послание // Словарь НЗ. М., 2010. Т. 2: Мир НЗ. С. 585–593; Bockmuehl M. Simon Peter in Scripture and Memory. Grand Rapids, 2012. P. 175–227; Watson D. F. First Peter // Watson D. F., Callan T. First and Second Peter. Grand Rapids, 2012. P. 129–219; Silva D. A., de. Jude // Painter P., Silva D. A., de. James and Jude. Grand Rapids, 2012. P. 175–227; Watson D. F. First Peter // Watson D. F., Callan T. First and Second Peter. Grand Rapids, 2012. P. 1–127; Nienhus D. R., Wall R. W. Reading the Epistles of James, Peter, John and Jude as Scripture: The Shaping and Shape of a Canonical Collection. Grand Rapids; Camb., 2013; Хенгель М. Педооцененный Петр. М., 2014; Novenson M. V. Why are there Some Petrine Epistles Rather than None? // Peter in Early Christianity / Ed. H. K. Bond, L. W. Hurtado. Grand Rapids; Camb., 2015. P. 146–157; Holladay C. R. Introduction to the NT. Waco, 2017; Иларион (Алфеев), митр. Ап. Петр. М., 2018.

Митр. Иларион (Алфеев)

**П. П. в экзегезе древней Церкви.** Обзор сохранившихся цитат и комментариев. Экзегетическая традиция Посланий оказалась весьма незначительной: от раннего периода раннехрист. письменности (I–V вв.) не осталось комментариев на П. П., к-рые сохранились бы на языке оригинала; наиболее известные тексты существуют либо в переводах, либо в кратких фрагментах. В большинстве случаев сохранившиеся комментарии на П. П. являются составной частью сочинений, посвященных экзегезе Соборных Посланий.

Раннехрист. источники кон. I — кон. II в. характеризуются отсутствием прямых цитат (или ссылок) на Первое Послание Петра и содержат только отдельные аллюзии к тексту. Так, напр., в 1-м Послании к Коринфянам сщмч. Климента, еп. Римского, отмечены знакомство с текстом Первого Послания Петра и лексическая близость отдельных фраз или терминов (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 7. 6; 9. 3–4 и 1 Петр 3. 20; Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 21. 7 и 1 Петр 3. 1–6; Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 57. 1 и 1 Петр 5. 5). Однако, по мнению мн. исследователей, наличие подобных совпадений не может однозначно свидетельствовать в пользу знакомства

сщмч. Климента с текстом Первого Послания Петра, но скорее всего служит отражением общей богословской традиции, характерной для христ. среды Рима на рубеже I и II вв. (*Achtemeier*. 1996. P. 44–45; *Norelli*. 2004. P. 328–334). Сочинения мч. Иустина Философа также не содержат прямых отсылок к Первому Посланию Петра, можно найти лишь отдельные темы из этого Послания, к-рые раскрыты в др. богословском тексте, напр., осмысление роли ветхозаветных событий в контексте истории спасения и формирования церковного учения (см. прежде всего: *Iust. Martyr. Dial.* 138 и 1 Петр 3. 18–21; см. также: *Iust. Martyr. Dial.* 116 и 1 Петр 2. 5, 9–10; *Iust. Martyr. Dial.* 119 и 1 Петр 2. 10; *Iust. Martyr. Dial.* 110 и 1 Петр 1. 19; *Iust. Martyr. Dial.* 114 и 1 Петр 2. 6). Схожесть тематики, использование одинаковых слов и фраз, включая цитаты из одних и тех же текстов ВЗ, также имеют место и в др. источниках этого периода (см., напр.: *Didache*. 1. 4 и 1 Петр 2. 11; *Diogn.* 9. 2 и 1 Петр 3. 18; *Barnaba*. Ep. 5. 5 и 1 Петр 1. 20; *Barnaba*. Ep. 6. 2 и 1 Петр 2. 6; *Barnaba*. Ep. 6. 6 и 1 Петр 2. 7). Но, как и в случае с Посланием сщмч. Климента, анализ этих текстов не доказывает прямую зависимость их авторов от текста Первого Послания Петра, подобные совпадения скорее могут свидетельствовать о зависимости рассматриваемых текстов от общей традиции.

Первым и наиболее убедительным примером рецепции Первого Послания Петра служит «Послание к Филиппийцам» сщмч. Поликарпа Смирнского, в котором были использованы не всегда точные цитаты из 1 Петр 1. 8, 13, 21; 2. 11–12, 22, 24; 3. 9; 4. 7 (*Polycarp. Ad Phil.* 1. 3; 2. 1–2; 5. 3; 7. 2; 8. 1; 10. 2). Эсхатологические мотивы в этих цитатах раскрываются преимущественно в этическом плане, без указания на то, что это слова ап. Петра. Эти цитаты рассматриваются как свидетельства знакомства сщмч. Поликарпа с Первым Посланием Петра, но ряд исследователей предположили возможное обратное влияние (*Merkt*. 2015. S. 48). Использование цитат из Первого Послания Петра сщмч. Поликарпом имеет надежное подтверждение в сочинении еп. Евсевия Кесарийского (*Euseb. Hist. eccl.* III 39. 15), где также содержится косвенное свидетельство использования Первого Послания Петра св. Папием, еп. Иера-



Сщмч. Климент, папа Римский.  
Роспись  
ц. Успения Пресв. Богородицы  
монастыря Грачаница. Ок. 1320 г.  
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

польским, не нашедшее подтверждения в сохранившихся источниках (*Ibid.* III 39. 17).

Цитаты, наиболее убедительно демонстрирующие зависимость раннехрист. авторов от текста Первого Послания, обнаружены в сочинениях кон. II – нач. III в. Сщмч. Ириней Лионский – первый из древних авторов, кто ссылался на ап. Петра как на автора Первого Послания, сопровождал обращение к 1 Петр 1. 8 вводной фразой: «Ап. Петр в своем Послании говорит...» (*Iren. Adv. haer.* IV 9. 2); еще дважды он упоминал ап. Петра по имени, цитируя 1 Петр 1. 8; 2. 16 (*Iren. Adv. haer.* IV 16. 5; V 7. 2). В полемике с Маркионом и др. гностиками сщмч. Ириней апеллировал к авторитету Первого Послания как к надежному свидетельству апостольского предания для опровержения гностического учения о тайном откровении. Тертуллиан приводил ссылку на ап. Петра как автора Послания, используя цитаты из 1 Петр 2. 20–21 и 3. 1–6 (*Tertull. Adv. gnost.* 12; *Idem. De orat.* 20). Климент Александрийский также ссылался на 1 Петр 2. 1–3; 2. 11–12 и считал, что эти слова принадлежат ап. Петру (*Clem. Alex. Paed.* I 6. 44; *Idem. Strom.* III 11.75).

Никаких явных цитат из Второго Послания Петра или указаний на авторство ап. Петра от раннего периода церковной письменности (I–III вв.) не сохранилось, встречаются лишь отдельные смысловые параллели с образами из этого Послания (см., напр.: 2 Петр 3. 4 и *Clem. Rom. Ep.* I ad Cor. 23. 3; *Idem. Ep.* II ad Cor. 11. 2; 2 Петр 1. 21 и *Theoph. Antioch. Ad Autol.* II 9; 2 Петр 1. 10 и *Clem. Alex. Strom.* VII 66. 4) или же примеры использования одинаковых терминов (напр.: 2 Петр 2. 8 и *Herm. Pastor.* VI 2. 5), к-рые рассматривались как возможные свидетельства существования некоей общей традиции, нашедшей отражение в этих источниках (см.: *Bauckham R. J. Jude, 2 Peter.* Dallas, 2002. P. 149). Кроме того, из фразы сщмч. Ириней Лионского: «Ап. Петр в своем Послании говорит...» (*Iren. Adv. haer.* IV 9. 1) можно сделать вывод о том, что ему было известно только одно Послание под именем ап. Петра. Ориген – первый из христ. авторов, кто упоминал о существовании Второго Послания Петра: «Петр... оставил одно Послание, всеми признанное. Пусть будет и Второе, хотя в этом случае есть сомнения...» (*Orig. In Ioan. comm.* V 3; ср.: *Euseb. Hist. eccl.* VI 25), при этом он обратил внимание на проблему рецепции этого Послания в древней Церкви. В нач. IV в. еп. Евсевий Кесарийский, как и др. древние авторы, признал принадлежащим ап. Петру только Первое Послание, отметив, что относительно Второго «мы слышали, что оно не принадлежит к канону (*ἐνδιάθηκος*), но, похоже, считалось наряду с другими Писаниями – обладающим большой пользой» (*Euseb. Hist. eccl.* III 3). Т. о., еп. Евсевий, как и др. греч. авторы, не считал Второе Послание Петра каноничным, в результате чего его редко цитировали раннехрист. авторы. В нач. V в. блж. Иероним – один из немногих древних авторов, кто уверенно заявлял об ап. Петре как об авторе двух Посланий, замечал, что они «отличаются между собой слогом и порядком слов»; исходя из этого он заключил, что ап. Петр «по необходимости использовал различных переводчиков» (*Hieron. Ep.* 120. 11 // *CSEL. Vol.* 55. Pt. 2. P. 508). В кон. VI в. свт. Григорий I Великий опроверг мнение тех, кто считали Второе Послание Петра не принадлежащим апостолу, указав на его свидетельство о Преображении Господнем



(2 Петр 1. 18) (*Greg. Magn. In Ezech. 2. 6*). Никто из авторов комментариев на Второе Послание Петра (VII–VIII вв.) не оспаривал его аутентичность, в качестве доказательства они цитировали текст из 2 Петр 3. 1 (см., напр.: CSSL. 108B. P. 105). Примеры, подтверждающие разную степень распространенности П. П., собраны в указателе, содержащем ок. 1600 цитат из текста Первого Послания Петра и аллюзий на него в произведениях авторов II–V вв. (*Biblia patristica. Vol. 1. P. 526–530; Vol. 2. P. 440–444; Vol. 3. P. 458–462; Vol. 4. P. 322–324; Vol. 5. P. 406–407; Vol. 6. P. 367–369*), и только 240 – из текста Второго Послания за тот же период (*Ibid. Vol. 1. P. 530–531; Vol. 2. P. 444; Vol. 3. P. 462; Vol. 4. P. 324; Vol. 5. P. 407; Vol. 6. P. 369*).

В большинстве случаев эпизодические обращения к цитатам из П. П. у раннехрист. авторов не носили последовательного экзегетического характера, слова или отдельные образы часто использовались в новом богословском контексте, в т. ч. для иллюстрации идей, иногда далеких от содержания цитируемого текста. Один из характерных примеров такого рода представлен в «Тайноводственных поучениях» свт. Кирилла Иерусалимского, в его заглавии содержатся слова из 1 Петр 2. 11, но дальше в поучении их смысл не раскрыт, а вместо этого цитируется 1 Петр 5. 8 в контексте чина отречения от дел сатаны (*Cyr. Hieros. Mystag. 5*), т. е. эти цитаты не являются предметом интерпретации, а служат иллюстрацией для описания установления обрядов просвещения катехуменатов. И хотя содержащиеся в тексте П. П. нравственные увещания и призывы оказали существенное влияние на содержание проповедей и использовались в пастырских целях, до наст. времени от периода раннехрист. письменности не сохранилось ни одной гомилии, посвященной истолкованию к.-л. слов из П. П. (см., напр.: *Sieben H. J. Kirchengväterhomilien z. NT. Steenburg, 1991*). Только прп. Максим Исповедник в нач. VII в. посвятил разборку текстов (1 Петр 1. 10–11; 19–20) 2 главы в жанре «вопросоответов» (*Maximus Conf. Quaest. ad Thal. 59–60*).

Одним из первых свидетельств существования комментариев на Первое Послание Петра служит сохранившееся в отрывках на лат. языке сочинение Климента Александрий-

ского, к-рый написал 8 книг толкований, т. н. очерков или «Гипотипосов» (*Hypotyposes; CPG, N 1380; см.: Euseb. Hist. eccl. VI 13. 2; 14. 1–7*). Этот труд содержал объяснение текстов книг НЗ в форме кратких заметок к отдельным стихам, включая Первое Послание Петра (*Clem. Alex. Fragm. // Werke. B., 1970<sup>2</sup>. Bd. 3. S. 203–206; рус. пер.: Сагарда А. И. Ипотипосы Климента Александрийского // ХЧ. 1913. № 9. С. 1115–1119*). Перевод VI в. был сделан под рук. рим. богослова *Кассиодора Флавия Магна Аврелия*. Структура этого сочинения определила содержание и мн. др. комментариев НЗ: его текст, представляющий собой заметки на полях к избранным стихам, по форме близок к кратким заметкам, в которых основное внимание уделяется примерам нравственно-назидательной и аллегорической интерпретации.

Др. краткий комментарий на П. П., грекоязычного автора Дидима Слепца (*Did. Alex. In 1–2 Petr. // PG 39. 1755–1772*), сохранился в рамках толкований на Соборные Послания (*Epistulas catholicas in brevis enarratio – CPG, N 2562*). Этот текст дошел до нас только в лат. переводе, осуществленном, по свидетельству Кассиодора, *Еуифанием Схоластиком* в VI в. (*Cassiod. De inst. div. lit. 8*). Отдельные исследователи подвергли сомнению авторство этого сочинения, но, как видно из сравнения с сохранившимися греч. фрагментами из катен (*Staab K. e. a. Die griechischen Katenenkommentare zu den katholischen Briefen // Biblica. R., 1924. Vol. 5. N 3/4. P. 314–320*), лат. версия вполне точно передаст оригинал. Комментарий к избранным стихам носит преимущественно аллегорический характер и содержит полемику с манихеями. В целом греч. комментарий сохранилось меньше по сравнению с толкованиями, составленными на лат. Западе. После трудов Климента и Дидима на христ. Востоке в ранний период не появилось ни одного оригинального комментария на П. П. Компильтивный комментарий на Соборные Послания на греч. языке, к-рый ранее относили к VII в., был ошибочно приписан в XVI в. Икумению, еп. Триккскому, хотя тот не упоминался в рукописи (*Comentarii in Epistolas Catholicas – CPG, N 7475*). Но текст не мог быть написан ранее 891 г., поскольку в нем упоминается Фо-

тий, патриарх К-польский. Также текст этого комментария на П. П. (*PG. 119. Col. 509–618*) в сокращенном варианте получил известность под именем блж. *Феофилакта Болгарского* (*PG. 125. Col. 1189–1288*). Оба эти собрания комментариев были созданы под влиянием сочинения Дидима Слепца и зависят от более ранних источников.

Среди зап. авторов 1-й комментарий на отдельные стихи П. П. на лат. языке был написан ок. 580 г. Кассиодором в соч. «Краткие обзоры апостольских [писаний]» (*Complexiones Apostolorum – CPL, N 903; критическое изд.: CSSL. Vol. 98B. P. 97–107*). Толкование Первого Послания Петра состоит из 13 разделов, Второго Послания – из 10, каждый раздел содержит сокращенный компильтивный парафраз избранных стихов, включая материалы из отредактированных отдельных комментариев грекоязычных авторов, вероятно Климента Александрийского и Дидима Слепца. Появление же наиболее полных комментариев относится лишь к позднему периоду, т. е. к VII–IX вв.

Краткий комментарий на П. П. VII в. на латыни сохранился в составе комментария на Соборные Послания неизвестного ирл. экзегета (*CPL. N 1123a; критическое изд.: CSSL. Vol. 108B. P. 28–38*), но в течение долгого времени этот текст был известен под именами различных авторов. Сочинение носит компильтивный характер, содержит цитаты из трудов блаженных Иерошима и Августина, святителей Евхерия Аврелианского и Григория Великого; автор ссылается также и на сочинения 4 ирл. учителей VII в. Этот комментарий послужил источником для составления в кон. VII – нач. VIII в. более пространного комментария на лат. языке (*Tractatus in vii epistulas catholicas – CPL. N 508; крит. изд.: CSSL. Vol. 108B. P. 77–108*), содержащего истолкование П. П. (но без отсылок к использованным сочинениям). Долгое время текст приписывался свт. Иларию Арелатскому. Впосл. комментарий стал важным источником для авторов позднего средневековья (*Merkt. 2015. S. 51*).

Один из наиболее полных и авторитетных комментариев этого периода, созданный ок. 708–709 гг., принадлежит св. Беде Достопочтенному (*Expositio in epistolas septem catholicas – CPL, N 1362*). Он прокоммен-



тировал практически каждый стих, следуя собственному экзегетическому направлению, критически рассмотрел труды предшественников: анонимного ирландского и приписываемого свт. Иларию комментарию, а также сочинения др. толкователей, но без указания имен. При этом полемизируя, он следовал традиции блж. Августина в борьбе с наследниками пелагианства. Кроме объяснения трудных мест св. Беда уделял большое внимание нравственно-назидательной интерпретации П. П. (критическое изд.: CCSL. Vol. 121. P. 225–283).

Наиболее полное собрание цитат из толкований на П. П. представлено в катене, содержащей комментарии на Соборные Послания, составление которой приписывается некоему Андрею Пресвитеру (2-я пол. VII – нач. VIII в.; CPG, N 176). Это собрание получило широкое распространение в 2 версиях: греческой (*Cramer J. A. Catena graecorum patrum in NT. Oxf., 1844. T. 8: Catena in Epistolas Catholicas et Apocalypsin. P. 41–104*) и армянской (PO. T. 44. Fasc. 2. P. 66–221). Версии существенно различаются: армянская (XII в.), вероятно, была переведена с несохранившегося греч. текста. Ценность этого собрания состоит в наличии в его составе неизвестных из др. источников фрагментов комментариев из произведений древних авторов IV–VII вв.: Аммония Александрийского (CPG, N 4450; PG. 85. Col. 1608–1610), пресв. Аполлипария Лаодикийского (CPG, N 3695), свт. Василия Кесарийского (CPG, N 2907. 12), еп. Евсевия Кесарийского (CPG, N 3469. 15), святителей Иоанна Златоуста (CPG, N 4450; PG. 64. Col. 1053–1058), Исихия Иерусалимского (CPG, N 6554; PG 93. 1389–1390), Кирилла Александрийского (CPG, N 5210; PG. 74. Col. 1011–1016), патриарха Антиохийского Севера (CPG, N 7080. 17), прп. Максима Исповедника (CPG, N 7711. 11). Также сохранились фрагменты комментариев на Первое Послание Петра на лат. языке неясного происхождения, приписываемые авторам V–VII вв., блж. Иерониму (PL. 29. Col. 877–882) и Лукуленцию (PL. 72. Col. 857–860), на П. П. — Патерию (PL. 79. Col. 1097–1100).

На сир. языке известны краткий комментарий еп. *Ишоада Мервского* (IX в.) в виде заметок к отдельным стихам на Первое Послание Петра

(The Commentaries of *Isho'dad of Merv* / Ed., transl. M. D. Gibson, introd. J. R. Harris. Camb., 1911. Vol. 4: Acts of the Apostles and Three Catholic Epistles. P. 38–39 [Transl.], 51–53) и более подробный комментарий (X в.) на П. П. компилятивного характера, принадлежащий *Дионисию бар Салиби* (CSCO. T. 101. Syr. T. 18. P. 103–119).

**Примеры толкования отдельных стихов из Первого Послания Петра.**

**I. Адресат Послания.** Согласно мнению большинства комментаторов, это Послание было обращено к малоазийским христианам иудейского происхождения, подвергавшимся искушениям и преследованиям (см., напр., в комментарии Кассиодора — CCSL. Vol. 98B. P. 97). Ап. Петр, как проповедник для обращенных иудеев, адресовал свои Послания тем, кто пребывали в рассеянии и стали «пришельцами» (1 Петр 1. 1) в новых общинах, этот термин иносказательно указывает на то, что души всех верующих людей временно пребывают в брэнном теле человека (ср.: Пс 38. 14 — *Did. Alex. In 1 Petr. 1.1 // PG. 39. Col. 1755*). Для св. Беды это Послание обращено к 2 категориям людей: с одной стороны, к «пришельцам», т. е. иудеям рассеяния, с другой — к «избранным» (1 Петр 1. 1), т. е. христианам из язычников. При этом автор напоминает, что нельзя забывать о том, что все христиане, независимо от происхождения, являются странниками и пришельцами на этой земле (*Beda. In 1 Petr. 1. 1 // CCSL. Vol. 121. P. 225*).

II. Слова о проповеди Христа находившимся «в темнице духам» (1 Петр 3. 18–19) и о благовестии мертвым (1 Петр 4. 6) были предметом особого внимания раннехрист. авторов. Интерпретация этих слов повлияла на формирование учения о снисхождении Господа во ад в период между Св. Страстями и Его Воскресением, получившего раскрытие в богослужебных текстах, апокрифических преданиях и иконографических образах, и стала каноническим основанием в процессе развития этого учения (см., напр.: *Rufin. Comm. in Symb. Apost. 28–29*). Наиболее известная ранняя аллюзия к этим словам встречается у Климента Александрийского, к-рый, обращаясь к теме проповеди Христа во аде (*Clem. Alex. Strom. VI 44. 5*), заметил, что «не сказано ли совер-

шенно ясно, что Господь проповедовал благовест тем, кто сгинул в катаклизме (ἐν τῷ κατακλυσμῷ — т. е. во время потопа), или, скорее, заключенным в пути и содержащимся в темнице (τοῖς ἐν φυλακῇ συνεχομένοις)» (*Ibid. VI 45. 4*; ср.: τοῖς ἐν φυλακῇ — 1 Петр 3. 19). Мнение свт. Климента о том, что проповедь Спасителя во аде могла быть обращена не только к иудеям, но и к «тем из язычников, которые оказались готовыми к обращению» (*Clem. Alex. Strom. VI 46. 2–5*), вероятно, определила традицию понимания этих слов на Востоке, особенно в александрийской богословской традиции, где стали широко распространяться представления об освобождении всех праведников из преисподней и высказывалось мнение о возможности обращения и поиска Бога после смерти (ср., напр.: *Orig. De princip. II 5. 3; Idem. Contr. Cels. II 43*). Свт. Кирилл Александрийский, параллельно сопоставляя проповедь Спасителя как в земной жизни, так и во аде, полагал, что в итоге они приводят к возможности познать Бога уверовавшим (*Cyr. Alex. Fragm. // PG. 74. Col. 1013–1016*).

На Западе интерес к подобной расширенной экзегезе 1 Петр 3. 19–20 не получил большого распространения: напр., Тертуллиан относит спасительные действия Господа во аде только к патриархам и пророкам (*Tertull. De anima. 55. 8*). Филастрий, еп. Бриксийский, в кон. IV в. внес в «Книгу ересей» раздел о сошествии Христа во ад и строго осудил представление о том, что Спаситель в преисподней возвестил спасение всем. Он использовал слова 1 Петр 3. 18–19 в качестве иллюстрации мнения о том, что по справедливости от Суда не будут освобождены даже те, кто спаслись от потопа вместе с Ноем (*Filastr. Divers. haer. 125 // CCSL. Vol. 9. P. 289*). В этом контексте понятно мнение блж. Августина, который считал, что на основании 1 Петр 3. 18–19 нельзя полагать, что Христос во аде освободил кого-нибудь еще, кроме персонажей ВЗ. Более того, он уточнил, что при букв. толковании слов о проповеди Спасителя духам в темнице они относятся лишь к тем, кто жили во времена Ноя и были неверующими, только они получили возможность обращения после смерти, а не все, кто жили со времен Сотворения мира до воплощения (*Aug. Ep. 164. 2, 4–5*).

Св. Беда привел уникальное для текстологии Вульгаты чтение слов «находящимся в темнице» (*carcere crant* — 1 Петр 3. 19) как «заключенным в плоти» (*in carne conclusi*), комментируя их как указание на то, что проповедь Спасителя была обращена к обремененным страстями грешникам. Он дает общепринятому тексту аллегорическое истолкование, относит его к грешникам, к-рые из внутренней тьмы неправедной жизни осуждены после смерти на наказание внешней тьмой, в то время как праведники сохраняют божественный свет в тюрьме земной жизни. Соответственно в преспоудней утешение от Господа обрели только праведные, а не погибшие во времена Ноя нечестивые (*Beda. In 1 Petr. 3. 19 // CCSL. Vol. 121. P. 248–249*).

Слова 1 Петр 4. 6 о «благовестии к мертвым» понимались преимущественно аллегорически: Климент Александрийский считал, что они указывают на тех, кто были символически мертвы прежде обретения благодати Св. Духа через веру (*Clem. Alex. Fragm. S. 205* [на 1 Петр 3. 18–20; 4. 6]). В комментарии, приписываемом свт. Иларию Арелатскому, эти слова символически понимались как указание на проповедь язычникам — т. е. мертвым во грехе (*CCSL. Vol. 108B. P. 248*). Св. Беда рассматривал их как призыв проповедовать живое слово веры тем, «кто из-за своих страшных грехов по справедливости должны быть причислены к мертвецам» (*Beda. In 1 Petr. 4. 6 // CCSL. Vol. 121. P. 252*). Подобным образом и прп. Максим Исповедник считал, что эти слова о благовестии обращены к тем, кто уже были осуждены по плоти, т. е. наказаны смертью, но символически интерпретировал их как призыв к тем, кто «носит в теле мертвость Господа Иисуса» (2 Кор 4. 10) и уже умер для жизни по плоти и служения веку сему (ср.: Гал 2. 20, 5. 25), т. е. стал «мертвым ради Бога, подвергаясь многим скорбям, мукам и невзгодам и с радостью перенося преследования и тысячи видов искушений» (*Maximus Conf. Quaest. ad Thal. 7*).

III. Примеры христологической экзегезы. Слова 1 Петр 2. 21 о призывании следовать примеру Спасителя имели большое значение для формирования в раннехрист. лит-ре учения о подражании Христу. Их воспринимали как призыв к верую-

щим подражать Его учениям и делам (см., напр.: *Cypr. Carth. De zel. et liv. 8; Athanas. Alex. Ep. pasch. 2. 5*). Позднее эти слова обрели особую значимость в полемике блж. Августина с пелагианами: он утверждал, что, те, кто следуют за Христом, делают это не только через приобщение к таинствам, но и подражая Ему делами (*opere exempli* — *Aug. Serm. 38. 1*). Подражание Христу означает прежде всего обращение к Нему за помощью в прощении грехов, к-рое верующий получает свыше, обретая через благодать Св. Духа приобщение к искупительной Жертве Христа на кресте (*Ibid. 114. 3; 118. 1*). Пелагиане же полагали, что наше полное подражание Христу возможно, только если мы сами не подвержены первородному греху. Блж. Августин уточнил, что подражание Христу не может быть основано только на действии нашей воли, к-рая, как и наша природа, должна быть исправлена благодатью Божией, чтобы следовать за безгрешным Христом (*Idem. Contr. Julian. 4. 85–87*; см. также у Кассиодора: *CCSL. Vol. 98B. P. 100*).

К словам 1 Петр 2. 22 о безгрешности Христа церковные авторы обращались в качестве аргумента в догматических спорах. Напр., свт. Григорий Нисский, выступая против учения аноеев, использовал их для подтверждения учения о том, что Христос по воплощении не унаследовал страстей как результат искаженной грехом человеческой природы, но воспринял только естественные свойства тела и души человека (*Greg. Nyss. Contr. Eun. VI 3*). По мнению ряда авторов, в этих словах ап. Петра заключена мысль об исцелении нашей природы от греха через крестную Жертву безгрешного Спасителя (*Theodoret. De Provid. 10. 26; Cyr. Hieros. Mystag. 13, 3. 5*).

Истолкование слов «Христос пострадал за нас плотию» (1 Петр 4. 1) оказало влияние на процесс формирования христологического учения. Свт. Григорий Нисский делал акцент на этих словах, чтобы показать, что Спаситель воспринял крестные Страдания сознательно, ради любви к человеческому роду. Он опроверг учение Евномия, полагавшего, что послушание и приверженность страданию у Христа были присущи Его сотворенной сущности (*Greg. Nyss. Contr. Eun. II 12*). Эти слова определяли для св. отцов границу, отделяющую тварные атрибуты от бо-

жественной природы Бога Слова. Свт. Кирилл Александрийский, как и др. авторы, использовал терминологию этого стиха в полемике против тех, кто допускали смешение бесстрастной божественной и человеческой природы Бога Слова (тем самым разделяя в Его Личности действия Бога и человека), подчеркивая то, что Бог пострадал не по своей неизменной природе, но лишь по воспринятой ради нашего спасения человеческой плоти (*Cyr. Alex. Ep. 39. 6; Basil. Magn. Adv. Eunom. III 17; Beda. In 1 Petr. 4. 1 // CCSL. Vol. 121. P. 252*). Также и свт. Афанасий Александрийский с помощью этих слов в полемике с арианами обличил их мнение о слабости и ограниченности Бога Слова из-за Его принадлежности к человечеству по плоти, показывая, что немощи по плоти, «не свойственные Самому бесстрастному Слову по естеству», были неизменной частью божественного замысла о спасении (*Athanas. Alex. Or. contr. arian. III 31, 34*).

#### Примеры толкования отдельных стихов из Второго Послания Петра.

I. Адресат Послания. Св. Беда считал, что адресатами П. П. являлись христиане из евреев (*Beda. In 2 Petr. 1. 1 // CCSL. Vol. 121. P. 261*). Автор комментария, приписываемого свт. Иларию Арелатскому, полагал, что слова ап. Петра, обращенные к «принявшим с нами равно драгоценную веру» (2 Петр 1. 1), подразумевали, что апостол адресовал свое Послание апостолам (*CCSL. Vol. 108B. P. 99*). Автор же комментария, приписываемого свт. Икумению, считал, что ап. Петр обращался ко всем, кто уже уверовали, независимо от происхождения, стремясь преподать им наставление в христ. вероучении (*PG. 119. Col. 577*).

II. Идея становления «причастниками Божеского естества» (θείας κοινωνοὶ φύσεως — 2 Петр 1. 4) содержит основания для развития святоотеческой доктрины об обожении человека, вносил разработанной в учении паламизма. Ориген определял значение этих слов как «общение духа» (см.: Флп 2. 1 — *Orig. In Lev. 4. 4*; ср.: *In Ioan. comm. 20. 176*). Цитируя эти слова, свт. Григорий Нисский писал, что «христианство есть подражание Божескому естеству» (*Greg. Nyss. De profess. christ. 136*). Согласно комментарию, приписываемому свт. Иларию, эта причастность божественной природе была

заложена изначально Богом в человеке (см.: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы» (Пс 81. 6) и при этом она парадоксальным образом происходит «вопреки природе» — т. е. чудесным образом преодолевается естественный ход вещей (CCSL. Vol. 108B. P. 99). О том, что идея 2 Петр 1. 4 была изначально предусмотрена Богом при творении человека, писали и мн. др. авторы (*Hilar. Pict. De Trinit.* 1. 18; *Ambros. Mediol.* Ep. 6. 29). Осуществление этого замысла стало достижимо благодаря пришествию Христа, открывшего возможность приобщиться к Его божественным обетованиям, данным избранному народу и обратившимся из язычников (*Beda. In 2 Petr.* 1. 4 // CCSL. Vol. 121. P. 262–263; см. также: PG 119. Col. 583). По словам свт. Кирилла Иерусалимского, эти слова указывают на приобщение ко Христу через Его плоть и кровь в таинстве Евхаристии (Ин 6. 53 — *Cyr. Hieros. Mystag.* 4. 2–4). Прп. Макарий Египетский, раскрывая смысл этих слов, использовал метафору брака, позволяющую представить способ общения души христианина с Господом (*Macar. Aeg.* II 50. 9).

III. Слова из 2 Петр 1. 20–21: «...никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою. Ибо никогда пророчество не было произнесимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым» — становятся основополагающим текстом для формирования идеи о *богодуховенности* Свящ. Писания, для определения допустимых способов интерпретации текста и видов пророческого вдохновения. Согласно комментарию, приписываемому свт. Иларию, эти слова заставляют нас не рассматривать библейские пророчества только как «произведения человеческого разума» (CCSL. Vol. 108B. P. 102). По мнению св. Беды, они были сказаны для того, чтобы никто не осмеливался толковать Свящ. Писание по собственному желанию; при этом они вовсе не означают, что пророки сами не понимали сказанное, а служат лишь неким формальным инструментом передачи божественных слов (*Beda. In 2 Petr.* 1. 21 // CCSL. Vol. 121. P. 267–268). Автор комментария, приписываемого свт. Икумению, полагал, что пророки осознавали обращенное к ним слово, но не истолковывали его (т. е. не знали точ-

но, каким именно образом оно осуществится в будущем). Одним из признаков того, что обращенное к пророкам слово исходило от Бога, служил тот факт, что они открывались действию Св. Духа «не в иступлении», но свободно, по доброй воле, пребывая в естественном состоянии (PG. 119. Col. 589).

**II. П. в православном богослужении.** Имеются свидетельства раннехрист. авторов о литургическом использовании текста Первого Послания Петра уже во II–III вв. (*Iren. Adv. haer.* IV 9. 2; *Euseb. Hist. eccl.* III 3). В Александрии, учитывая сохранившиеся фрагменты толкований Климента, текст этого Послания, вероятно, использовался при *катехизации*. Одним из косвенных свидетельств литургического употребления может служить использование Оригеном славословия 1 Петр 4. 11 в завершение своих экзегетических гомилий (*Orig. In Is.* 1. 5; 2. 2; *Idem. In Ier. hom.* 1. 16; 2. 3). Согласно свт. Кириллу Иерусалимскому, 1 Петр 5. 8–14 читалось на пасхальной неделе в Светлый понедельник (*Cyr. Hieros. Mystag.* 1), а 1 Петр 2. 1–10 — в 1-е воскресенье после Пасхи (*Cyr. Hieros. Mystag.* 5), что подтверждается данными арм. перевода древнего иерусалимского Лекционария. На лат. Западе, судя по творениям блж. Августина, 1 Петр 4. 1–3 могло читаться за богослужением на следующий день после праздника Вознесения Господня (*Aug. Ep.* 29 // CSEL. Vol. 34. P. 121). Свт. Лев I Великий цитирует 1 Петр 2. 11 в проповеди на праздник Благовещения (*Leo Magn. Tract.* 31 // CCSL. Vol. 138. P. 163–164).

Согласно К-польскому Типикону Великой ц., чтения из 1 Петр 1. 3–9, 13–19; 2. 11–24 звучали в качестве паремий на вечерне в день памяти первоверховных апостолов Петра и Павла (29 июня), а 2 Петр 1. 10–19 — на литургии в праздник Преображения Господня (6 авг.). 2 Петр 1. 2–10 также использовалось как общее чтение на память преподобных и в чине монашеского пострига. В уставах студийской традиции 1 Петр 5. 6–14 предписывалось читать на литургии в день памяти ап. Марка (25 апр.). В совр. правосл. богослужении 1 Петр 1. 1–2, 10–12; 2. 6–10 читается на литургии в пятницу 31-й недели по Пятидесятнице, а 1 Петр 2. 21–3. 9; 3. 10–22; 4. 1–11, 12–5. 5 и 2 Петр 1. 1–10 последо-

вательно читаются на литургиях в будние дни 32-й недели по Пятидесятнице. Также сохраняются чтения из П. П. на литургиях в день памяти ап. Марка и в праздник Преображения Господня и используются чтения из 1 Петр в качестве паремийных в день памяти первоверховных апостолов Петра и Павла (подробно о разных литургических традициях см.: *La lecture liturgique des Épitres catholiques dans l'Église ancienne* / Ed. С.-В. Amphoux, J.-P. Bouhot. Lausanne, 1996; *Merkt.* 2015. S. 36–45).

Лит.: *Суханов В. В.* Первое соборное послание св. ап. Петра: Ист. и экзегет. исслед. Каз., 1914; *Kolp A. L.* Partakers of the Divine Nature: The Use of 2 Peter 1. 4 by Athanasius // *StPatr.* 1982. Vol. 17. Pt. 3. P. 1018–1023; *Picirilli R. E.* Allusions to 2 Peter in the Apocalyptic Fathers // *JSNT.* 1988. Vol. 10. N 33. P. 57–83; *Dalton W. J.* Christ's Proclamation to the Spirits: A Study of 1 Peter 3. 18–4. 6. R., 1989<sup>2</sup>; *Achtemeier P. J.* 1 Peter. Minneapolis, 1996; *Hardin C. M.* The Use of 1 Peter 3. 18–22 in the Early Church: Diss. Ann Arbor, 1997; *Gilmour M. J.* The Significance of Parallels between 2 Peter and Other Early Christian Literature. Leiden, 2002; *Norelli E.* Au sujet de la première réception de 1 Pierre: Trois exemples // *The Catholic Epistles and the Tradition* / Ed. J. Schlosser. Leuven, 2004. P. 327–366; Библейский коммент. отцов Церкви и др. авторов I–VIII вв. Тверь, 2008. Т. 11: НЗ. Кафолические Послания: Послание Иакова, 1-е и 2-е Послания Петра, 1-е, 2-е и 3-е Послания Иоанна, Послание Иуды / Ред.: Дж. Брэй. С. 79–187; *Campbell D. N., Rensburg F. J., van.* A History of Interpretation of 1 Peter 3. 18–22 // *Acta Patristica et Byzantina.* Pretoria, 2008. Vol. 19. P. 73–96; *Merkt A.* Checks and Balances: Is Christ's Passion an Exemplum Only?: Patristic Interpretation of 1 Peter 2. 21 // *Gelitten, Gestorben, Auferstanden: Passions- und Ostertraditionen im antiken Christentum* / Hrsg. T. Nicklas et al. Tüb., 2010. S. 239–246; *idem.* 1 Peter in Patristic Literature // *Reading 1–2 Peter and Jude* / Ed. E. F. Mason, W. T. Martin. Atlanta, 2014. P. 167–180; *idem.* 1 Petrus. Gött., 2015; *Yates J. P.* «Sic est voluntas Dei»: Latin Patristic Views on 1 Peter 2. 13–17 // *Sacred Scripture and Secular Struggles* / Ed. D. V. Meconi. Leiden, 2015. P. 32–61.

**А. Е. Петров**

**ПЕТРАКИ**, мон-рь — см. ст. *Бесплотных сил Петраки мужской монастырь*.

**ПЕТРА́РКА** [итал. Petrarca] Франческо (20.07.1304, Ареццо — 18.07.1374, Аркуа, близ Падуи), итал. поэт, один из родоначальников ренессансного *гуманизма*. Отец П. — Пьетро (Петракко) ди сер Паренцо из Инчизы, нотариус при флорентийской Синьории, в окт. 1302 г. был изгнан из Флоренции одновременно с Данте и другими деятелями фракции белых *гвельфов*, враждовавших с черными *гвельфами*. После почти

10-летних скитаний отец получил место при папской курии в Авиньоне (см. «Авиньонское пленение пап») и ок. 1312 г. перевез семью в соседний г. Карпантра. Мать П., Элетта Капиджани, умерла в 1318 или 1319 г. (с этим событием связаны первые сохранившиеся лат. стихи П.). Начальное образование П. получил под рук. тосканца Конвеневоле да Прато, с к-рым читал античных классиков, занимался грамматикой и риторикой. В 12 лет он начал изучать право сначала в Монпелье, а с 1320 г. в Болонье, где с перерывами они вместе с братом Герардо находились до смерти отца (1326). Биография поэта может служить образцом характерного для эпохи Ренессанса соединения принципов «активной и созерцательной жизни»: П. избрал путь ученого литератора (*letterato*), мастера слова, подражающего античным авторам, однако, чтобы идти по этому пути, ему было необходимо обеспечить себе средства к существованию — найти покровителя или выбрать церковную карьеру. В 1326 г. П. вернулся в Авиньон; вероятно, получил здесь tonsуру и был посвящен в малые чины. Покровительство ему оказывали соученик по Болонье Джакомо Колонна и его брат, кард. Джованни Колонна, к-рый в 1330 г. сделал П. домашним *капелланом*. По-видимому, к этому времени относится работа П. над рукописью «Истории от основания города» Тита Ливия (Lond. Brit. Lib. Harl. 2493, ок. 1325 — ок. 1329).

В Великую пятницу, 6 апр. 1327 г., в ц. св. Клары в Авиньоне П. встретил свою «идеальную возлюбленную» — Лауру (лицо историческое, но достоверно не идентифицируется), любовное чувство к которой станет основным содержанием его лирики. Лаура в поэзии П. — это художественный образ, созданный в подражание дантовской Беатриче и соединявший в себе разнородные традиции, которые восходили к античной лирике, средневек. рыцарскому культу Прекрасной Дамы, куртуазной поэзии. Стихотворения, посвященные Лауре и написанные на народном языке — вольгаре (итал. *volgare*), составили сб. «Книга песен» (*Canzoniere*; авторское название на латыни — «Отрывки, написанные на народном языке» (*Regum vulgarium fragmenta*)) и принесли П. мировую славу. Сам поэт, однако, придавал гораздо большее значение



Ф. Петрарка.

Роспись виллы Кардуччи. 1450 г.

Мастер А. дель Кастаньо

(Галерея Уффици, Флоренция)

своим лат. произведениям. Лирическая поэзия помимо следования античным образцам была данью природному началу в человеке, к-рому в культуре итал. Ренессанса уделялось особое внимание.

В нач. 30-х гг. XIV в. П., вероятно в связи с делами своих покровителей, путешествовал по Сев. Франции, Фландрии и Германии. Одновременно он занимался поиском старинных книг и в Льеже обнаружил рукопись речи Цицерона «В защиту Архия». Зимой 1336/37 — летом 1337 г. П. находился в Риме. По-видимому, нек-рое время он выбирал между учеными занятиями и отречением от мира. Пребывание при папской курии в Авиньоне (этот город П. сравнивал с библейским Вавилоном, корыстолюбивым и порочным) тяготило поэта, и в кон. лета 1337 г. он переехал в собственный дом в Фонтен-де-Воклюз. Здесь, на лоне природы, он в основном занимался лит. деятельностью (до 1353 с перерывами). В 1337 г. род. его сын, Джованни, в 1343 г. — дочь Франческа (матери в обоих случаях неизв.).

За 10–15 лет П. приобрел широкую известность благодаря своим стихам на народном языке и лат. письмам. 1 сент. 1340 г. он получил приглашения одновременно из Парижа и из Рима на поэтическую коронацию, совершавшуюся в подражание античной традиции. П. выбрал Рим, но сначала он отправился в Неаполь. Там в февр.—марте 1341 г. П. сдал

экзамен «обо всем известном» кор. Роберту Анжуйскому, что дало ему право на получение докторской степени, и представил правителю начатую им лат. поэму «Африка» (*Africa*) о подвигах Сципиона Старшего. Это сочинение, написанное под влиянием «Энеиды» Вергилия, как и некоторые др. произведения П., в т. ч. начатые тогда же жизнеописание «О преславных мужах» (*De viris illustribus*), так и осталось незаконченным. 9 апр. 1341 г. на Капитолии сенатор Орсо делль'Ангвиллара короновал П. лавровым венком, к-рый поэт возложил потом к подножию алтаря базилики св. Петра. Следующие годы были связаны с постоянными поездками П. в Италию. Поэт надеялся на возрождение Рима и возвращение туда Папского престола. В 1342 г. в Авиньоне П. познакомился с Колой ди Риенцо, буд. «народным трибуном», выступавшим за восстановление былого величия Римской империи и объединение Италии (в 1347 П. поддержал Колу ди Риенцо, поднявшего в Риме восстание). В 1343–1345 гг. П. посетил Неаполь, Парму, Болонью и Верону (продолжая поиски древних рукописей, в Вероне он обнаружил письма Цицерона).

В 40-х гг. XIV в. П. порвал со своими покровителями из рода Колонна, враждовавшего с Колой ди Риенцо в Риме, и нек-рое время жил в Парме. Здесь в 1346 г. в качестве бенефиция П. получил место каноника кафедрального собора. В 1350 г. он побывал в Риме (это был юбилейный год — см. «*Annus sanctus*»), а также в Аренцо и во Флоренции, где познакомился с Дж. Боккаччо. Через год тот известил П., находившегося в Падуе, и от имени флорентийской коммуны вернул ему отцовское имущество, а также предложил кафедру в ун-те. П. тем не менее вернулся в Авиньон, где в 1352 г. благоволившего к нему папу Климента VI (1342–1352) сменил папа Иннокентий VI (1352–1362), испытывавший к П. неприязнь. После этого поэт окончательно переехал в Италию и жил там при дворе Миланского архиеп. Джованни Висконти и затем его племянников, участвовал в неск. дипломатических миссиях. Покинул Милан в 1361 г., во время эпидемии чумы.

За это время в семье П. произошли перемены: брат Герардо в 1343 г., после смерти возлюбленной, удалил-

ся в мон-рь *картузианцев* в Монтриё (Прованс, Юж. Франция); во время «чёрной смерти» 1348 г. он был единственным из монахов, оставшимся в живых. Сын П., Джованни, в 1361 г. умер от чумы. Дочь Франческа вышла замуж, с мужем и с отцом она проживала сначала в Венеции (П. получил дом от Венецианской республики, потом в Падуе, под покровительством синьора этого города Франческо да Каррары).

Когда П. жил в папских владениях на юге Франции, он работал над диалогом «Моя тайна» (*Secretum, de secreto conflictu coram meo*) — вариацией на средневековую тему о презрении к миру и над покаинными псалмами, в Италии им были написаны «О средствах противостоять судьбе» (*De remediis utriusque fortunae*) и «Триумфы» (*Trionfi*) — стихотворения в терцинах на вольтаре о триумфе любви, смерти, славе, времени, вечности и целомудрии. В 1370 г. с дочерью и ее семьей П. переехал в местечко Аркуа на Эвгнейских холмах, близ Падуи, и жил там до своей кончины.

П. и его творчество довольно рано оказались под пристальным вниманием современников. Его письма быстро расходились в копиях, за возможность общаться с ним соревновались высшие власти того времени, в т. ч. имп. Карл IV Люксембургский (1355–1378), к-рый принимал П. в Праге и наделил его титулом пфальцграфа. Главные темы творчества поэта — личность творца, его внутренний мир, любовь и колебания в выборе между деятельной или созерцательной жизнью. Было бы неверно видеть в этих колебаниях лишь противопоставление христианского и гуманистического идеалов; творчество П. отражало тонкий сплав разных традиций, как и все Возрождение, которое признавало вслед за античностью мирскую славу и земные радости, но ставило выше их ученое отшельничество и единение с природой. П. известен как один из первых собирателей и ценителей древних рукописей. Он стремился возродить высокий лат. стиль, воспринимал античных авторов как равных, даже писал им письма, рассматривая их как своих собеседников. Он говорил о «мраке» (*tenebrae*), наступившем с упадком Др. Рима, заложив тем самым основу для будущего 3-частного деления всемирной истории — на древнюю,

среднюю и новую (выработанную, правда, столетиями позже) (см.: *Mommsen.* 1942).

Наследие П. велико и дошло до наст. времени в значительном объеме. Многие рукописи и книги из его б-ки сохранились, поскольку попали в руки высокопоставленных современников — ценителей творчества П. Сам поэт переписывал свои и чужие сочинения, его «полугоготическое» письмо повлияло на создание гуманистического минускула. П. перерабатывал и систематизировал свои произведения в подражание древним авторам. Он оставил неск. сот писем: «К близким» (*Familiares*, или *Familiarium rerum libri*, между 1325 и 1361; 350 писем), «Старческие» (*Seniles*, между 1361 и 1374; 125 писем, в их числе — адресованное потомкам автобиографическое соч. «Posteritati», написанное после 1351, но подвергнувшееся редактированию до конца жизни П.) и «Анонимные» (*Sine nomine*, между 1342 и 1358; 19 писем). В сб. «Разные» (*Variae*) вошли 65 писем, собранных поклонниками поэта после его смерти. Ему принадлежат сочинения «Об уединенной жизни» (*De vita solitaria*, 1346), «О религиозном досуге» (*De otio religioso*, 1347), «Сирийское путешествие» (*Itinerarium breve de Ianua usque ad Ierusalem et Terram Sanctam*, 1358) о маршруте из Италии на Св. землю, полемические послания «О невежестве» (*De sui ipsius et multorum ignorantia*, 1367) — против авероистов, «Инвектива против некоего врача» (*Invectivatum contra medicum quendam libri IV*, 1355), 12 эклог «Буколических песен» (*Bucolicum carmen*, 1346–1357).

Посмертная слава неизменно сопровождала мн. сочинения П., но особое предпочтение потомки отдавали его итал. поэзии. К XVI в. сложилось целое направление его подражателей — петраркизм. В России не столько подражали П., сколько переводили его сонеты: в числе переводчиков П. — Г. Р. *Державин* (1743–1816), К. Н. *Батюшков* (1787–1855), В. Я. *Брюсов* (1873–1924), О. Э. Мандельштам (1891–1938) и др.

Соч.: *Opere latine.* Torino, 1975. 2 vol.; *Opere.* Edizione nazionale. Firenze, 2005–[2015]. Vol. 1–[5]; *Canzoniere / A cura di G. Contini.* Torino, 2008<sup>15</sup>; *Автобиография. Исповедь. Сонеты / Пер.: М. О. Гершензон, Вяч. Иванова, М., 1915; Избр. лирика / Пер.: А. Эфрос, М., 1953; То же / Пер.: Е. Солонович, М., 1970; Избранное: Автобиограф. проза; Сонеты / Сост., общ. ред. и коммент.: Н. Б. Томашевский, М., 1974; Эс-*

тетические фрагменты / Пер., вступ. ст. и примеч.: В. В. Библихин, М., 1982; *Африка / Пер.: Е. Г. Рабинович, М., 1992; Канцоньер. Моя тайна, или Кипка бесед о презрении к миру. Книга писем о делах повседневных.* Старческие письма. М., 1996; *Триумфы / Пер.: В. Микушевич, М., 2000; Письма / Пер.: В. В. Библихин, СПб., 2004; Диалоги на гендерные и эстетические темы / Сост.: Н. И. Девятайкина, Л. М. Лукьянова. Саратов, 2008; *Канцоньер / Пер.: А. Бердникова, М., 2017.**

Библиогр.: *Данченко В. Т.* Франческо Петрарка: Библиогр. указ. рус. переводов и крит. литературы на рус. языке, М., 1986.

Лит.: *Nolhac P., de.* Le rôle de Pétrarque dans la Renaissance. P., 1892; *Korelin M. C.* Очерк из истории филос. мысли в эпоху Возрождения: Миросозерцание Ф. Петрарки. М., 1899; *он же.* Ранний итал. гуманизм и его историография. СПб., 1914<sup>2</sup>. Т. 2: Ф. Петрарка, его критики и биографы: *Веселовский А. Н.* Петрарка в поэтической исповеди *Canzoniere.* СПб., 1912; *Mommsen T. E.* Petrarca's Conception of the «Dark Ages» // *Speculum.* Camb. (Mass.), 1942. Vol. 17. N 2. P. 226–242; *Billanovich G.* Petrarca letterato. R., 1947; *De Sanctis F.* Saggio critico sul Petrarca (1869) / A cura di E. Bonora. Bari, 1954; *Gerosa P. P.* Umanesimo cristiano del Petrarca: Influenza Agostiniana, attinenze medievali. Torino, 1966; *Rico F.* Petrarca y el «De vera religione» // *Italia medioevale e umanistica.* Padova, 1974. Vol. 17. P. 313–364; *Девятайкина Н. И.* Мирозозерцание Петрарки: Этические взгляды. Саратов, 1988; *Goletti G.* «Volentes unum aliud agimus»: La questione del dissidio interiore e il cristianesimo petrarchesco // *Quaderni petrarcheschi.* Pisa, 1990. Vol. 7. P. 65–108; *Ariani M.* Petrarca. R., 1999; *Фурман Ю. М.* Франческо Петрарка: Посмертная судьба в Европе и России. X., 2000; *Francesco Petrarca intellettuale e poeta cristiano agli albori dell'età moderna (1304–2004) / Ed. M. Poli.* Bologna, 2004; *Петрарка в рус. лит-ре / Сост.: В. Т. Данченко; вступ. ст.: И. А. Пильщиков, М., 2006.* 2 кн.; *Fenzi E.* Petrarca. Bologna, 2008; *Ferraro D.* In limine temporis: Memoria e scrittura in Petrarca. R., 2008; *Андреев М. Л.* Петрарка // *Культура Возрождения: Энцикл. / Отв. ред.: О. Ф. Кудрявцев, М., 2011.* Т. 2. Кн. 1. С. 535–539; *Cherchi P.* Il De vita solitaria di Petrarca: Un nuovo modello di otium cristiano // *Le tentazioni dell'ermitage.* Mil., 2011. P. 31–52; *idem.* Petrarca maestro: Linguaggio dei simboli e delle storie. R., 2018; *Lee A.* Petrarch and St. Augustine: Classical Scholarship, Christian Theology and the Origins of the Renaissance in Italy. Leiden; Boston, 2012; *Dotti U.* Vita di Petrarca: Il poeta, lo storico, l'umanista. Torino, 2014; *Petrarca politico / Ed. F. Furlan, S. Pittaluga.* Mil., 2016; *Celenza C. S.* Petrarch: Everywhere a Wanderer. L., 2017; *Wild C.* Göttliche Stimme, irdische Schrift: Dante, Petrarca u. Caterina da Siena. B., 2017; *Fedi R., Luchini J.* Petrarca. Firenze, 2018; *Finotti F.* Petrarca: L'Invenzione del principe umanista // *I volti del principe.* Venezia, 2018. P. 63–100.

М. А. Юсим, Э. П. К.

**ПЕТРИ** [лат. Petri; швед. Pettersson] Олаус (6.01.1493/97, Эребру, Швеция — 19.04.1552, Стокгольм), швед. лютеран. реформатор, богослов, историк. Род. в семье кузнеца, окончил городскую школу (по др. версии — церковную школу при кармелитском мон-ре в Эребру),



поступил в Уппсальский ун-т, где изучал богословие и каноническое право. Продолжил образование в ун-те Лейпцига, затем Виттенберга (в 1517 получил степень бакалавра, в 1518 — магистра), где предположительно ознакомился с идеями М. Лютера и стал его последователем.

В 1519 г. П. вернулся в Швецию и стал секретарем Стренгнеского еп. Маттиаса Грегории (Грегерссон), к-рый в сент. 1520 г. рукоположил П. во диакона. В Стренгнесе П. познакомился с единомышленником, архидиак. Лаврентиусом Андреэ (1470—1552). В 1520 г. по приказу короля Дании и Швеции Кристиана II еп. М. Грегории в числе проч. оппозиционеров был казнен (события 8—10 нояб. вошли в историю как т. н. Стокгольмская кровавая баня). Вскоре в Швеции началась освободительная народная война под рук. Густава Эрикссона, дворянина из рода Ваза. 6 июня 1523 г. в Стренгнесе Густав I Ваза был провозглашен королем Швеции, союз с Данией окончательно распался. Андреэ стал секретарем Густава I, а П. — секретарем Стокгольма. В свободное от службы время П. проповедовал в ц. св. Николая — городской церкви Стокгольма, пропагандируя лютеранские идеи. В 1523 г. противники лютеранства пытались организовать судебный процесс по обвинению П. в ереси, однако суд не состоялся. В 1525 г. П. вступил в брак, нарушив принятый в католич. Церкви celibat духовенства, что вызвало критику со стороны противников Реформации, однако кор. Густав I Ваза выступил на стороне П.

Вторая половина 20-х гг. XVI в. стала временем успехов швед. Реформации. В 1526 г. был опубликован швед. перевод НЗ, в работу над к-рым П. внес существенный вклад. Андреэ и П. сыграли значительную роль в проведении всесословного собрания — Вестеросского риксдага 1527 г., на к-ром были приняты резолюции о редукции церковных владений, налогодобложении духовенства и о том, что «Слово Божие отныне должно проповедоваться ясно». В 1528 г. П. выступил с проповедью на коронации Густава I Вазы, а в 1529 г. участвовал в церковном Соборе в г. Эребру, где было положено начало реформам богослужения.

В 1530 (по др. данным, в 1531) г. П. стал секретарем короля; брат и единомышленник П., Лаврентиус Пет-



*Петри Олаус.*  
Гравюра. 1744—1791 гг.  
(б-ка Лейпцигского ун-та)

ри, был избран Уппсальским архиепископом. Через некоторое время отношения с королем ухудшились, и в 1533 г. монарх отстранил П. от должности королевского секретаря. В 1539 г. в отношениях между П. и Густавом Вазой наступил кризис. Кульминация конфликта короля с бывш. союзниками — реформаторами — припала на 1539 г., когда состоялся суд над П. и Андреэ; в обвинении среди прочего утверждалось, что в проповедях П. содержатся призывы к мятежу. Оба реформатора были приговорены к смертной казни, но затем помилованы на условиях уплаты крупных штрафов. Вскоре П. и Андреэ фактически были реабилитированы: П. получил должность настоятеля одной из церквей Стокгольма.

О ранних богословских взглядах П. дает представление список его «заблуждений», составленный в 1523 г. в связи с подготовкой процесса по обвинению в ереси. Указанные в документе «заблуждения» таковы: в Свящ. Писании нет доказательств того, что св. Анна была матерью Девы Марии; св. Иосиф, муж Девы Марии, являлся не старцем, а юношей; Бог запретил нищенствовать; в вопросах спасения души нельзя уповать на людей, в т. ч. на святых; монашеские ордены бесполезны; грехи следует исповедовать перед Богом, а не перед священником.

Первые печатные труды П. связаны с началом периода Реформации в Швеции. В «Полезном наставлении» (1526), при работе над к-рым П. использовал сочинения реформаторов — Лютера, М. Буцера, И. Бунгенхагена, а также католич. богословские труды, разъясняется: че-

ловек несовершенен, его поступки, даже если они добры внешне, на деле корыстны. Упоная на Бога, человек должен вначале сам стать добрым, тогда добрыми станут и его дела.

Ко 2-й пол. 20-х гг. XVI в. относится ряд полемических сочинений П., в т. ч. «Ответ на нехристианское письмо», адресованный дат. богослову Паулюсу Элиэ, к-рый полагал, что учение Лютера о свободе христианина привело к неповиновению властям и послужило причиной Крестьянской войны в Германии. П. возразил: свобода, к-рую проповедовал Лютер, — свобода духовная, он не призывал к мятежу, а проповедовал покорность властям. Полемизируя с Элиэ, П. изложил мысли Лютера о свободе воли: все совершается по воле Бога; Божий Промысел выше человеческого разума. В «Ответе на 12 вопросов» (1527) отразилась полемика П. со швед. богословом Педером Галле. Оба участника дискуссии признали, что спасение человека целиком находится во власти Бога, но разошлись во мнениях относительно роли Церкви в этом вопросе. Галле утверждал, что Церковь, ведомая Св. Духом, должна толковать священные книги и что Церковь имеет право принимать постановления по духовным делам, поскольку через нее действует Св. Дух. П. считал, что для спасения души необходимо только Слово Божие и что учение и обряды Церкви имеют значение лишь постольку, поскольку основаны на Свящ. Писании. В «Малом ответе Паулюсу Элиэ» П. высказал мнение, что древние миссионеры, обращавшие Швецию в христианство, — св. Ансгарий и св. Сигфрид, проповедовали в Швеции Слово Божие, поэтому Церкви необходима реформа, к-рая возвратит ее к первоначальной христ. вере.

В трактате П. «О браке» (1528) говорится, что браки заповеданы Богом и те, кто запрещают духовным лицам супружество, нарушают заповеди Бога и грешат против природы, а также нарушают постановления Никейского и Константинопольского Соборов. В соч. «О монастырской жизни» (1528) П. оспаривает мнение, согласно к-рому монашество восходит к временам ВЗ, и указывает на то, что в ВЗ говорится не о монахах, а о пророках. П. считает спорной и теорию, согласно к-рой пер-



выми монахами были члены древней христ. общины в Иерусалиме. П., кажется обоснованной т. зр., согласно которой основоположником монашества был пустынножитель *Антоний Великий*. Относительно вопроса, почему древние христиане избирали монашескую жизнь, П. приводит 2 версии: христиане полагали, что следовать заповедям Бога легче сообща; христиане спасались сообща от преследований. П. отдает предпочтение второму из объяснений.

В кон. 20-х — нач. 30-х гг. XVI в. П. создал ряд произведений, предназначенных для швед. лютеран. духовенства: *Требшик* (1529), «Малую книгу о таинствах» (1528), «Шведскую мессу» (1531). Указанные труды основаны на учении Лютера об оправдании верой и на гуманистических представлениях о том, что католич. Церковь надлежит реформировать в соответствии со Свящ. Писанием. Идеи Лютера об оправдании верой нашли отражение и в сборнике проповедей П. — «Малой постилле». Главной обязанностью духовенства П. считал проповедь: швед. проповедники должны уподобиться апостолам и приготовиться принять мученический венец. Вместе с тем П. полагал, что, проводя преобразования Церкви, следует проявлять рассудительность и терпимость.

«Шведская хроника» П. охватывает историю Швеции с древнейших времен до нач. XVI в. Среди тем, к-рые П. рассматривает в хронике, — происхождение шведов, деяния их предполагаемых предков — готов. Ко времени написания «Шведской хроники» среди швед. элиты было немало сторонников т. н. гетицистской теории. В соответствии с ней шведы — потомки готов, покоривших Европу; поэтому шведы превосходят др. народы. П. отметил, что о древнейшей истории Швеции (до прихода христианства) почти нет достоверных сведений и что в Скандинавии в древности жили «грубые и неразумные люди», которые «начали учиться вежливости и хорошему обхождению только после того, как стали христианами». По мнению П., историю шведов нельзя отождествлять с историей готов. П., основываясь на идеях немецких гуманистов и на собственных наблюдениях, сделал вывод о том, что немцы, шведы, датчане и норвежцы некогда являлись единым народом, и считал их

потомками переселенцев из Германии. П. далее приводит сведения о христианизации Швеции, опираясь на традицию, основу которой составляют древние памятники: Житие св. Ансгария (см. ст. *Ансгар*), хроника Адама Бременского. П. подчеркивал, что Швеция становилась христ. страной постепенно, а не одновременно в правление какого-то одного короля. В хронике также рассказывает о жизни норманнов, о возникновении и ранней истории швед. городов, приведены сведения из истории монетного дела. Повествуя о королях и регентах Швеции, П. приводит примеры благочестивых государей. К ним он относит кор. Эрика Святого — небесного покровителя Швеции. П. высоко оценивает тот факт, что св. Эрик, согласно источникам, правил для блага народа, посвятил жизнь заботе о подданных. В ряде случаев П. подвергает сомнению сведения, приведенные у более ранних авторов. Так, он сомневается в справедливости критики в адрес кор. Магнуса Эрикссона (XIV в.), противники которого (в частности, св. Биргитта) обвиняли его в распутстве и содомии. Олаус предполагает, что истинной причиной обвинений стала политика короля, которая привела к конфликту с гос. советом. Хроника в числе прочего содержит ценные сведения о политической истории Швеции XV — нач. XVI в.

П. создал несколько произведений, посвященных правовой тематике. В т. н. Комментарии к Стадслагу разъясняются положения шведского городского законоуложения — Стадслага и средневековых законов о Церкви для швед. обл. Уппланд. В сочинении «Правила для судей» (*Domarregler*) П. рассуждает об обязанностях судьи и о его ответственности перед Богом, а также приводит собственные мнения относительно судопроизводства. В частности, он подвергает критике распространенный в средние века обычай подтверждать виновность или невиновность клятвами, а также считает недопустимым вынесение приговоров на основе признаний, полученных с применением пыток. Наблюдения относительно древних обычаев и законов содержатся и в «Шведской хронике» П. В частности, там цитируется древнее установление о поединках — т. н. Языческий закон. Текст данного памятника существу-

ет благодаря переписанным П. сохранившимся копиям.

П. создал множество духовных песнопений на швед. языке (опубл. в 20-х и 30-х гг. XVI в.). Нек-рые из указанных песнопений являются парафразами текстов из Псалтири, а также гимна «Te Deum laudamus» и Символа веры. Из остальных песнопений многие представляют собой переложения лат. и нем. духовных гимнов. Нек-рые тексты являются оригинальными поэтическими произведениями П. и отражают его богословские взгляды и духовный опыт. П. также написал нравоучительную пьесу в стихах на сюжет из ВЗ — «Комедия о Товии» (*Tobie komedia*, 1550).

Социально-этические взгляды П., отраженные в проповеди по случаю коронации Густава I Вазы, в «Шведской хронике» и др. произведениях, близки к идеям гуманистов эпохи Ренессанса. Правитель, согласно П., должен посвятить жизнь заботе о подданных. В «Шведской хронике» содержатся помимо прочего пространственные среди гуманистов рассуждения о том, что благородным человека делают заслуги, а не происхождение. Осуждается война как величайшее зло; П. считает, что споры между гос-вами следует решать путем переговоров и уступок. Соч.: *Svenska krönika* / Ed. G. E. Klemming. Stockh., 1860; *Samlade Skrifter* (OPSS). Uppsala, 1914–1917. 4 Bde; *Шведская хроника* / Пер., послесл.: А. Д. Щеглов. М., 2012.

Лит.: *Stavenow L.* Olaus Petri Som historieskrivare. Göteborg, 1898; *Schück H.* Olaus Petri. Stockh., 1906; *Westin G. T.* Historieskrivaren Olaus Petri: Svenska krönikans källor och krönik författarens metod. Lund, 1946; *Murray R.* Olaus Petri. Stockh., 1952; *Ingebrand S.* Olaus Petris reformatoriska åskådning. Lund, 1964; *Bergendoff C.* Olaus Petri and the Ecclesiastical Transformation in Sweden. Phil., 1965; *Schmidt G.* Die Richterregeln des Olaus Petri. Gött., 1966; *Ylikangas H.* Olaus Petrin tuomari-nohjeet. Helsinki, 1982; *Gardemeister C.* Den suveräne Gudén. En studie i Olaus Petris teologi. Lund, 1989; *Olaus Petri — den mångsidige svenske reformatorn.* Uppsala, 1994; *Ferm O.* Olaus Petri och Heliga Birgitta: Synpunkter på ett nytt sätt att skriva historia i 1500-talets Sverige. Stockh., 2007; *Щеглов А. Д.* Реформация в Швеции: События, деятели, док-ты. М., 2017.

А. Д. Щеглов

**ПЕТРИЦОНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** [болг. Петрицонска икона Божией Матери] (Петрицкая, Бачковская), чудотворная, древнейшая из икон Пресв. Богородицы на территории Болгарии; находится в *Петрицонском монастыре*



(Бачковском), в к-рый, по преданию, была вложена в XI в. основателем мон-ря, *Григорием Пакурианом* (Бакурианидзе). П. и. (размер 90×58 см) хранится в специальном киоте-проскинтарии, к-рый находится к югу от входа в паос кафоликона; она закрыта окладом, состоящим из песк. частей, выполненных в разное время. Живописный слой на иконе сильно потемнел; видны только лики, детали слабо различимы. В 2016 г. оклад был снят и проведена частичная расчистка иконы с целью достичь первоначального слоя живописи. До снятия оклада древний извод иконы был известен по старым фотографиям. Богородица представлена в типе Елеусы (Умиление, Милостивая) или, точнее, Гликофилусы (Сладкое лобзание, Ласкающая): Она держит Младенца на левой руке так, что Ее ладонь служит Ему опорой наподобие престола, правая касается Его стопы; а Он обращен к Матери всем телом и, прижавшись к Ней щекой, обнимает Ее левой ручкой, правая не видна. По композиции икона близка (зеркально) к таким визант. произведениям, как чудотворная *Владимирская икона Божией Матери* (1-я треть XII в., ГТГ).

Вероятно, П. и. принадлежит к числу тех икон, покрытых пластинами золота, о к-рых упоминает Григорий Пакуриан в Титиконе, составленном им при основании Петрицонской обители в 1083 г. От первоначального оклада сохранилась только часть пластины на краю мафория, обрамляющего лик. Рука Младенца и руки Богородицы не прописаны, т. к. изначально предполагалось их покрытие окладом. По сторонам лика Богородицы (на 2 вертикальных пластинах) читается надпись: «Υ ΒΛΑΧΕΡΝΗΝΩΤΗΙΣΑ». Этот эпитет указывает на связь П. и. с Влахернским храмом в К-поле. Предположение о связи П. и. с чудотворной иконой из Влахернского храма находит подтверждение в близкой иконографии обеих икон, а также во времени создания П. и., которое совпадает с развивающимся почитанием Влахернской иконы (напр., на это указывает изображение «Влахернитиссы» на визант. иконе с 5 образами Пресв. Богородицы, нач. XII в., монастырь в мц. Екатерины на Синае). По мнению И. Герговой, возможно, именно об этой иконе упоминает Михаил Атталиат, когда сообщает, что имп. Роман Диоген



*Петрицонская  
икона Божией Матери.  
XI в.*

(Петрицонский (Бачковский) мон-рь)

во время похода в Армению нес икону-палладий (*Гергова*. 2012. С. 118); известно, что Пакуриан принимал активное участие в военных действиях Византии против сельджуков в этом регионе (см. подробнее: *Бакалова Е.* Бачковската костница. София, 1977. С. 14–19). Вероятно, Григорий Пакуриан для основанной им обители заказал копию чудотворной Влахернской иконы. Возможно, почитание этой к-польской святыни было семейным: одна из родственниц военачальника – Кали Пакуриан пожертвовала список с Влахернской иконы в серебряном окладе в афонский Иверский мон-рь (*Гергова*. 2012. С. 118).

В 1311 г. по заказу братьев, уроженцев южногруз. исторической обл. Тао, Афанасия «модзгвари» (т. е. наставника семинарии Петрицонского монастыря) и Окропира Эгнатишвили был создан новый, чеканный, серебропозлащенный оклад, части к-рого в настоящее время покрывают верхнее и правое поля иконы, нимбы и фон (сведения о вкладе приведены в длинной надписи на груз. языке, расположенной в нижней части фона). Фон в верхних частях покрыт традиционным для груз. тореvтики растительным орнаментом. В ктиторской надписи указаны расходы (125 перцеров) и перечислены венценосцы – визант. имп. Андроник II (1282–1328) и его соправители – сын Михаил IX (1294–1320) и внук Андроник III Палеолог, цари Зап. Грузии Константин I (1293–1327) и его соправитель Димитрий (по др. источникам неизв.) Багратиони. Не

смотря на груз. происхождение дарителей, стиль и технологические особенности изготовления оклада свидетельствуют о том, что он был выполнен в духе визант. традиции, скорее всего на Балканах, о чем говорит и упоминание в дарственной надписи перцеров (визант. золотые монеты).

В сер. XVII в. икона уцелела во время случившегося в мон-ре сильного пожара и была принесена в К-поль на реставрацию, частично затронувшую и оклад. В 1819 г. оклад дополнен серебряными орнаментированными нимбами и пластиной, покрывавшей одежду и открытые части тел Богородицы и Младенца, подаренными Петко Хаджидимитровым. Мастер-златарь изменил первоначальную иконографию: Младенец не обнимает Мать, видна правая, благословляющая рука, а левая положена на Ее длань. Гергова считает, что оклад 1819 г. воспроизводит иконографический тип т. н. Богородицы Римской (Лиддской), получивший широкое распространение в XVII в. на гравюрах и в печатных книгах, где он интерпретируется как копия образа, созданного ап. Лукой (Там же. 2012. С. 120). Согласно историческим свидетельствам, в нач. XVIII в. икона почиталась в монастыре и окрестностях как творение ап. Луки. На гравюре 1807 г. впервые нашли отражение обряды, связанные с почитанием иконы: на ней представлено литийное шествие от мон-ря к местности Клувия, где, согласно легендам, она была явлена. По преданию, трижды чудесным образом она возвращалась, пока не была поставлена близ входа в церковь. Версии легенды об «обретении» иконы всегда связаны с водой – на месте, где она была найдена (т. н. Аязмо, от греч. *Αἰάζμα*), струилась сладкая вода.

Сведений о том, что П. и. с самого начала почиталась как чудотворная, не сохранилось, хотя эпитет «Влахернитисса» на иконе свидетельствует о ее связи с чудотворным к-польским образом. В Новое время были записаны многочисленные чудеса от П. и., 2 из них связаны с османским завоеванием Болгарии, остальные свидетельствуют о помощи Пресв. Богородицы в личных молитвах (о спасении Божией Матерью ребенка, упавшего со скалы в Клувию; о младенце, там же выпавшем из рук матери и оставшемся невредимым;

об исцелении глухонемого ребенка после того, как он вместе с бабушкой провел ночь перед иконой; об исцелении немой женщины, выпившей воды из Аязмо; об исцелениях от трав, собранных в Клувии, и проч.). Литийное шествие с чудотворной иконой Божией Матери ежегодно совершается во 2-й день после Пасхи. Лит.: *Лыхачев П. П.* Ист. значение итало-греческой иконописи. СПб., 1911. Ил. 314; *Станиширов С.* Чудотворната икона «Св. Богородица Петричка» // Бачковският мон-рь. София, 1939. С. 153; *Чубинашвили Г. Н.* Груз. чеканное искусство. Тб., 1959. С. 625–626; *Шанидзе А.* Соч. Тб., 1986. Т. 9; Груз. мон-рь в Болгарии и его типик. С. 338–346; *Παναγιωτίδη Μ. Η* Εικόνα της Παναγίας Γλυκοφιλούσας στο μοναστήρι του Πετριζού (Βαλκονο) στη Βουλγαρία // *Ευφροσύνη*. Αθήνα, 1992. Τ. 2. Σ. 459–469; *Μαρινοβα Γ.* Литийните шестива в Асеновград. Асеновград, 1998. С. 23–26; *Георгиева А.* Вярата в разкази: (По мат-ли от Бачковския ман-р) // Български фолклор. София, 2000. № 2. С. 15–25; *Этингоф О. Е.* Образ Богоматери: Очерки визант. иконографии XI–XIII вв. М., 2000. С. 128. Ил. 69; *Bakalova E.* The Earliest Surviving Icons from Bulgaria // *Perceptions of Byzantium and its Neighbors* (843–1261). N. Y., 2000. P. 118–135; *eadem.* La vénération des icônes miraculeuses en Bulgarie: Aspect historiques et contemporains d'un pèlerinage // *Ethnologie française*. P., 2001. Vol. 31. N 2. P. 261–274; *она же (Бакалова Е.)*. В търсене на чудото: Поклонническо при чудотворни икони: Ист. аспекти и съвременни практики // Л. Прашков: Реставратор и изкуствовед. София, 2006. С. 40–55; *Вишьева М.* Чудотворната икона на Св. Богородица Гликофилуса от Бачковския ман-р // Студентски изследвания. София, 2005. [Т.] 2: Изкуствознание и културология. С. 75–92; *Герова И.* Още веднъж за Бачковската чудотворна икона // Паметници, реставрация, музеи. София, 2006. Кн. 4/5. С. 57–60; *она же.* Чудесата на Пресв. Богородица в културата на Българското възраждане. София, 2012. С. 117–136; *Геров Г.* Икона на Св. Богородица Влакерна от Несебър // И. Акрабова-Жандова: In memoriam. София, 2009. С. 287–297; *Милюков Б.* Чудотворна икона у Византия. Београд, 2017. С. 138–139; *Паскалева К.* Към историята на Бачковския манастир: (Предв. бележки) // ГСУ, ЦСВП. 2017. Т. 18. С. 199–218.

**Б. Пенкова**

**ПЕТРИЦОНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Бачковский) [болг. Петрицонски манастир; груз. პეტრიცონის მონასტერი], в честь Успения Пресв. Богородицы ставропигиальный муж. мон-рь Болгарской Православной Церкви (БПЦ). В древности был грузинским. Находится на склоне Родопских гор, на правом берегу р. Чая, на окраине с. Бачково, в 10 км от г. Асеновграда (Пловдивская обл., Болгария). Настоятель — еп. Величский Сионий (Радев; с 3 апр. 2019). Ок. 10 насельников (2019).

**Грузинский период. История.** П. м. основан в 1083 г. визант. пол-

ководцем груз. происхождения *Григорием Пакурианом* (Бакуриани, Бакурианисдзе) на землях, пожалованных ему визант. имп. *Никифором III Вотаниатом* (1078–1081). В Типиконе мон-ря, составленном Пакурианом, неск. раз указано, что обитель была основана для грузин; в этом источнике П. м. неоднократно назван Иверским (т. е. Грузинским). Общину П. м. в древности составляли насельники исключительно груз. происхождения. В научной лит-ре высказано мнение о том, что на этом



Вид Петрицонского (Бачковского) монастыря. Роспись фасада трапезной. 1846 г. Худож. Алексей Атанасов. Фото: Wikiwand.com

месте за полвека до времени деятельности Пакуриана существовал груз. мон-рь (*Март.* 1905. С. 17; *Grišhin.* 1980. P. 6; *Турікон.* 2000. P. 507), однако текстологический и кодикологический анализ рукописи, на приписках к-рой основывается этот взгляд, эти выводы не подтверждает (*Кекелидзе.* Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 279–280). Считается, что ко времени основания П. м. роду Бакурианисдзе принадлежала ц. свт. Николая близ сел. Прилонга (локализуется у Орфанского зал.), позже включенная в комплекс П. м. (*Турікон.* 2000. P. 516). При закладке мон-ря были выстроены кафоликон в честь Успения Пресв. Богородицы и церкви во имя св. Иоанна Предтечи и вмч. Георгия. Близ кафоликона была возведена костница — родовой склеп-усыпальница Бакурианисдзе, куда были перенесены останки брата Григория Пакуриана — Абаза Бакурианисдзе (скончался в 70-х гг. XI в. на Балканах, место первичного захоронения неизв.; Абаз завещал свои владения церкви, к-рую построит Григорий, а также велел похоронить себя там; на основании этого Абаз считается посмертным ктитором П. м.). В костнице сохранилось изображение кафоликона П. м. (в первоначальном виде не дошло), выстроенного по образцу груз. храмов того периода; это позволяет говорить о том, что и др. строения П. м. воспроизводили об-

разцы груз. церковной архитектуры (*Бакалова.* 1977. С. 219). Строительством комплекса руководил игум. Григорий Ванели, 1-й настоятель П. м. За его заслуги перед мон-рем в обители было установлено его поминовение в праздник св. Григория Богослова. Работы велись исключительно на средства Пакуриана, принудительный бесплатный труд крестьян не применялся.

П. м. с момента основания стал одним из важнейших груз. религ. центров за пределами Грузии. В летописях говорится о щедрых дарах, которые посылали

мон-рю груз. венценосцы св. *Давид IV Строитель* (1089–1125) и св. *Тамара*

(1184–1207/13) (*Жизнь царя царей Давида* // КЦ. 1955. Т. 1. С. 353; То же // *Картлис Цховреба: История Грузии.* 2008. С. 197; *Басилий Эзосмодзвари.* Жизнь царицы цариц Тамар // КЦ. 1959. Т. 2. С. 142; То же // *Картлис Цховреба: История Грузии.* 2008. С. 316). Насельники П. м. поддерживали тесные связи с др. зарубежными груз. обителями и оказывали им посильную материальную помощь. В синодиках афонского *Иверского монастыря* упомянуты настоятели П. м., жертвовавшие обители: так, игум. Феофан (кон. XI — нач. XII в.) пожертвовал мон-рю литру стаменонов ( $\frac{1}{48}$  золотой помисмы) и 10 драхнаков (золотая монета, соответствует визант. номисме), за что ему в мон-ре установили агану (поминовение) 19 июня; игум. Николай (сер. XII в.) подарил обители 70 перперов, 52 дуката, 50 триакефалов ( $\frac{1}{3}$  перпера, на монете изображались император, Христос и Пресв. Богородица) для починки кровли, закупки хлеба и проч. пужд, а также 2 мулов с седлами и уздами, ему установили агану 6 дек. (*Бердзенишвили.* 2007. С. 48, 141, 225, 261–262). В 1189 г., во время 3-го крестового похода, рыцари римско-герм. имп. *Фридриха I Барбароссы* схватили настоятеля П. м. и доставили его в лагерь в Филиппополе (совр. Пловдив). Согласно сведениям очевидцев, имп. Фридрих I с почетом

принял груз. игумена и долго беседовал с ним (*Historia de expedition.* 1928. P. 45) — как предполагают некоторые исследователи, о внутреннем состоянии и внешнеполитических отношениях Грузии (*Бадридзе.* 1973. С. 27–28).

Долгое время П. м. оставался грузинским, о чем свидетельствуют палеографические (надпись на окладе иконы Божией Матери «Умиление», надпись на надкупольном кресте Успенского кафеликона, фресковые надписи в зап. притворе костницы) и лит. памятники, созданные в монастыре в XIV в. В 1310 г. неизвестный даритель пожертвовал П. м. груз. села Лило (ныне поселение на вост. окраине Тбилиси), Каралети и Эргнети (оба ныне — в муниципалитете Гори) (*Месхи.* 2016. С. 206–238). Когда груз. община утратила контроль над мон-рем, точно неизвестно. Одни ученые относят это к XIV в. (*Турікоп.* 2000. P. 508), другие — к XV в. (К. Е. Скурат). Груз. монахи сохраняли связь с П. м. до кон. XVIII в. В Церковном историко-археологическом музее при Синоде БПЦ в Софии сохранились греч. рукописи из П. м., имеющие поздние груз. приписки. В рукописи № 814 (Стихирарь с нотными знаками, XIV в. 274 л.) на 2-м л. сохранилась груз. приписка XIV–XV вв., выполненная письмом мхедрули: «Монастырский стихирарий» (возможно, автор приписки служил библиотекарем в мон-ре); в рукописи № 812 (Стихирарь, невмированый докукузелевской системой потных знаков, нач. XIII в. 255 л.) на 158-м л. сохранилась груз. приписка XVII–XVIII вв.: «Эта книга моя...» (*Силогава.* 1982. С. 157–159). В XVIII в. П. м. посетили 2 груз. паломника: ахалцихский свящ. Иоанн Маркозишвили (авг. 1702; оставил приписку на последней странице Типикона П. м.) и клирик тбилисской ц. *Анчисхати* свящ. Захария Месхишвили (1783; перевел на греч. язык дарственную надпись с груз. иконы Божией Матери, к-рая считается пропавшей) (Груз. мон-рь в Болгарии. 1986. С. 44–45; *Месхи.* 2016. С. 206–238).

**Типикон Григория Пакуриана.** Закончив постройку П. м., Григорий Пакуриан в дек. 1083 г. на грузинском и греческом языках составил для мон-ря Типикон, представляющий собой значительный памятник груз. канонической литерату-

ры (груз. текст изд. в 1954, 1971/86, греческий — в 1963, 1984). Типикон содержит введение, 33 главы и список пожертвований. Юридическую силу имел греч. текст, составленный в 2 экз. (один хранился в П. м., другой — в мон-ре Панагия в К-поле), — под ним стояли подписи Григория Пакуриана и Иерусалимского патриарха *Евфимия I*, к-рый гостил в филиппопольской проастии (усадьбе) у Григория после примирения византийцев с норманнами. Груз. текст был составлен для насельников мон-ря, в большинстве своем не знавших греч. языка. Тексты обеих редакций имеют нек-рые расхождения. Вопрос об их взаимосвязи и первичности остается открытым.

Оригиналы Типикона не сохранились. В рукописи № 1598 Б-ки им. А. Коранса на о-ве Хиос представлена версия XIII в. (Л. 1–145 — груз. текст, л. 146–298 — греческий; для греч. текста предлагают также датировки XI–XII вв., кон. XII в., нач. XIV в.). Рукопись иллюминирована (предположительно мастером-грузином). В б-ке Румынской академии (Бухарест) хранится греч. вариант Типикона в рукописи XVIII в., в Софийской национальной б-ке — груз. текст в рукописи 2-й пол. XIX в. Согласно греч. редакции, Типикон был написан и на арм. языке, однако арм. вариант памятника не выявлен, и эту фразу нек-рые исследователи (А. Шанидзе, С. Каухчишвили) считают поздней интерполяцией.

Типикон составлен по образу устава мон-ря Панагия, с к-рым Григория Пакуриана связывали «любовь и братство духовное» (Груз. мон-рь в Болгарии. 1986. С. 267; Типик. 1978. С. 68). Прослеживается также влияние на Типикон Пакуриана Типикона св. Афанасия Афонского, составленного для *Великой Лавры*. П. м. был объявлен «свободным, вольным, самовладыкой и самовладельческим» (Груз. мон-рь в Болгарии. 1986. С. 276; Типик. 1978. С. 80). Мон-рь обладал полным иммунитетом, не подчинялся ни светским, ни церковным (в т. ч. митрополии Филиппополя) властям. Привилегии обители подтверждались имп. хрисовулами (в Типиконе сказано, что в П. м. хранилось 4 хрисовула (по греч. тексту — 1) о правах и самоуправлении мон-ря; очевидно, они были выданы визант. имп. *Алексеем I Комнином*). Родственники и вассалы Григория Пакуриана также не имели



Григорий Пакуриан и Абас Бакурианисдзе с моделью кафеликона. Роспись аркосолия нартекса нижнего храма Костницы. Ок. сер. XIV в. Фото: И. А. Орещкая

прав на П. м. и его имущество. Привилегии патрона сводились к следующему: при жизни Григорий сам назначал настоятеля; при поступлении в мон-рь (в груз. версии — при избрании настоятеля) предпочтение отдавали родственникам и вассалам Пакуриана; были установлены агалпы за Григория, его брата Абаза, отца, дядю Хвасарована и двоюродного брата; 3 неугасимые лампы горели в усыпальнице над могилой ктиторов — Григория и Абаза.

Мон-рем управлял игумен, его с согласия братии избирал из числа насельников П. м. действующий настоятель мон-ря; в случае внезапной кончины настоятеля его преемника избирали лучшие и старейшие среди братий. Они также имели право смещать игумена. Благословение настоятеля было непреложным; ослушников и говорящих непристойное против настоятеля удаляли из мон-ря.

Число насельников, не считая настоятеля, должно было составлять 50 чел. (число братии не должно было сокращаться; евнухов и отроков не принимали, даже для работ); 2 эконома, экклесиарх, 6 иеромонахов, 2 архидиакона, 2 иподиакона, скевофилакс, возжигатель светильников, келарь (в груз. версии остиган, в греческой — танутер), вино-

черный, трапезничий, гостинник, 2 ухаживающих за больными, надзиратель, хлебник, повар, привратник, нотариус (единственный монах-грек для общения с местными властями и аристократией), певчие и псаломщики. Монахи творили непрерывную молитву, были обязаны заниматься физическим трудом; существовала практика ежешдневной исповеди настоятелю. Типикон обязывал братию придерживаться основ кинвиальной формы общежития: монахи не имели собственности, трапеза была общей. Вкушали 3 раза в день (в пасхальный период до Пятидесятницы и в двенадцатые праздники — 4). Пять (по греч. редакции — 4) дней в неделю в рацион добавляли молочные продукты и сыр. Настоятель имел право увеличить количество пищи, чтобы «унять печаль... ненасытных»; уменьшать рацион запрещалось. Чтобы братия не покидала мон-рь для покупки облачения и обуви, ежегодно на Пасху им выдавали ругу для покупки вещей на торжище, проходившем в этот день в П. м. Настоятель получал 40 (по греч. версии — 36) драхканов, монахи 1-го разряда (иеромонахи, экономы, экклесиарх, скевофилакс и др., всего 15 чел.) — по 20, монахи 2-го разряда (15 чел.) — по 15, 3-го разряда (20 чел.) — по 10. Во избежание неравенства монахам аристократического происхождения запрещалось иметь слуг и учеников (соответствующий текст в греч. версии большинством исследователей толкуют как разрешение иметь слуг). Типикон разрешал братии поддерживать связь с родственниками и друзьями и принимать их в мон-ре. В П. м. могли гостить монахи из др. обителей (не более 3 дней, на 4-й их снабжали провизией и отправляли обратно). Женщины могли посещать П. м. только на Успение Пресв. Богородицы; на землях, принадлежавших П. м., запрещалось устраивать жен. обитель или поселение женатых мужчин. Устав разрешал насельникам принимать дары и услуги от светских лиц, однако только то, что «не может явиться причиной вреда монастырю».

Главным источником дохода П. м. считалась земля (Григорий Пакуриан щедро одарил П. м. селениями и земельными угодьями); запрещалось как отчуждение земельного имущества, так и выдача к.-л. из братии сакаргави (груз. სასაგარგავო — времен-

ное владение) из монастырских владений; землю отдавали только во временное владение крестьянам П. м. В мон-ре была установлена строгая финансовая отчетность: экономы 2 раза в год (в сент. и на Пасху) давали отчет старшему эконому, старший эконом — настоятелю. Настоятель вел расходы с ведома эпитропов, неизрасходованные средства отдавали в ведение скевофилакса. На Пасху настоятель отчитывался перед экономами, скевофилаксом и др., скевофилакс — перед настоятелем и братией. Минимальный денежный запас П. м. определялся в 10 литр; доходы сверх этой нормы могли быть использованы на приобретение земель или на раздачу милостыни. Типикон устанавливал ежедневную раздачу милостыни пищим; особенно много (96 драхканов) раздавали в дни поминовения Григория и его брата Абаза. Функционировали 3 принадлежавшие П. м. ксенодохи: в Станимаке (ныне Асеноград), Мармаре (Здравик, ныне Драбискос, ном Серс, Греция) и в ц. свт. Николая. Ксенодохи были оснащены кроватями, пекарней-фурне (ჭაჭაბუჯი) и пекарней-горней (თაობუჯი), каждую ксенодохию обслуживали монахи и крестьянин; странникам и нищим ежедневно раздавали пшеницу, вино и похлебку; больных и обессиленных содержали до полного выздоровления.

В ц. свт. Николая действовала семинария; туда назначали священника «из старцев» для обучения 6 учеников-подростков. Число учеников не должно было уменьшаться. Когда они могли отрастить бороду, достойных рукополагали.

Во время праздника Успения Пресв. Богородицы и при наступлении 3 постов полный текст Типикона читали публично.

**Литературная школа.** П. м. являлся важным центром груз. культуры, здесь сложилась лит. школа, известная как Петрицонская. Григорий жертвовал обители много книг на греческом и грузинском языках. Монахи плодотворно занимались переводом догматико-философских книг и составлением комментариев к ним, школа способствовала развитию философского мышления и сближению груз. лит-ры с византийской. Основателем и наиболее ярким представителем школы П. м. был видный философ груз. происхождения *Иоанн Петрици*; на про-

тяжении 20 лет он руководил семинарией и, возможно, П. м. (*Менабде*. Очаги. 1980. Т. 2. С. 253–276). Из колофонов груз. перевода «Догматикона» иером. Никиты Стифата известен иером. Давид Петрицонели, соратник при *Арсения Икалтойского*; иером. Давид принимал участие в переводах антимонофизитских трактатов (НЦРГ. Q 50. Л. 115 об.; *Жордания*. Хроники. 1892. С. 310). Из рукописей, созданных в П. м., сохранился лишь Гомилиарий (НЦРГ. Н 1760, 1300–1340 гг. 365 л.; ранее датировали XV в.; бумага), к-рый переписали 2 каллиграфа (оба по имени Григол) по заказу некоего Махаребели Окрокмаисдзе (Л. 225) (Описание груз. рукописей. 1950. С. 189–195; *Патаридзе*. 1962. С. 6).

**Святыня.** Наиболее почитаемой святыней П. м. считалась чудотворная *Петрицонская икона Божией Матери* «Умиление» (XI в.), дарованная П. м. Пакурианом. В 1311 г. братья Афанасий (модзгвари, т. е. наставник семинарии П. м.) и Окрокмаисдзе Эгнатишвили, выходцы из южногруз. исторической пров. Тао, изготовили чеканный сребропозлащенный оклад. Фон в верхних частях покрыт традиционным для груз. златокузнечества гравированным растительным орнаментом. В нижней части размещена ктиторская надпись, в к-рой указаны расходы (125 перперов), названы совр. ценносы — визант. имп. *Андроник II Палеолог* (1282–1328) и его соправители — сын Михаил IX (1294–1320) и внук *Андроник III Палеолог*, царь Зап. Грузии Константин I (1293–1327) и его соправитель Дмитрий Багратиони (царь Вост. Грузии, сын царя Вахтанга III (1302–1304)). В 1819 г. икону покрыли новым серебряным окладом (Груз. мон-рь в Болгарии. 1986. С. 338–346; *Чубинашвили*. 1959. С. 625–626). В 2006 г. для тбилисского кафедрального патриаршего собора *Самеба* был изготовлен список с иконы.

Ист.: Typikon de Grégoire Pacourianos pour le monastère de Pétritzos (Backovo) en Bulgarie / Publ. L. Petit. СПб., 1904. (ВВ; Т. 11. Прил. № 1); Historia de expeditione Frederici imperatoris / Der sogenannte Ansberr // MGH. SS. Script. Ser. Germ. NS. 1928. Bd. 5. S. 1–114; *Бердзенишвили П. А.* Дзлевай: Из путешествия в Румынию и Болгарию. Тб., 1949 (на груз. яз.); *оп же.* Аганы афонского Иверского мон-ря. Тб., 2007 (на груз. яз.); Описание груз. рукописей Гос. музея Грузии: Колл. Н / Сост.: Е. Метрели и др. Тб., 1950. Т. 4 (на груз. яз.); Typicon Gregorii Pacuriani: Textus / Ed. M. Tarchi-nišvili. Louvain, 1954. (CSCO; 143; груз. текст);



Idem: Versio. (CSCO; 144; лат. текст); Тишик Петрицонского мон-ря: Греч. текст / Изд.: С. Г. Каухчишвили // Теоретика. Тб., 1963. Т. 5. С. 83–301 (на груз. яз.); Грузинский мон-рь в Болгарии и его тишик / Изд.: А. Шапидзе. Тб., 1971 (на груз. и рус. языках); То же // Шапидзе А. Сочинения. Тб., 1986. Т. 9. С. 5–370 (на груз. яз.); Тишик Григория Пакуриана / Введ., пер. и коммент. В. Арутюповой-Фиданиян. Ер., 1978; *Gautier P. Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos* // REB. 1984. Vol. 42. P. 5–145; *Typikon of Gregory Pakourianos for the Monastery of the Mother of God Petrizonitissa in Backovo* / Transl. R. Jordan // BMFD. Wash., 2000. Vol. 1. P. 507–563.

Лит.: *Март Н.* Аркаун, монгольское название христиан в связи с вопросом об армянах-халкедонитах. СПб., 1905; *Чубинашвили Г.* Грузинское чеканное искусство. Тб., 1959; *Патаридзе Р.* Древнейшая итальянская бумага с водяными знаками в груз. рукописях // Тезисы и план докладов 4-й науч. сессии Ин-та рукописей им. К. Кекелидзе. Тб., 1962. С. 6 (на груз. яз.); *Урушадзе А. В.* Очаг груз. культуры в Болгарии. Тб., 1969; *Бадридзе Ш.* Грузия и крестоносцы. Тб., 1973 (на груз. яз.); *Бакалова Е.* Бачковската костница. София, 1977; *Lemerle P. Le Typikon de Grégoire Pakourianos (Décembre 1083)* // *Idem. Cinq études sur le XI<sup>e</sup> siècle byzantin.* P., 1977. P. 113–191; *Grişhin A. The Backovo Ossuary Frescoes of 1074–1083: Thesis. Diss. Canberra, 1980; Ломоури Н.* К истории груз. Петрицонского мон-ря. Тб., 1981; *Силогава В.* Новые материалы по истории грузино-болгарских взаимоотношений // *Магне* (Вестник). Сер. истории, археологии, этнографии и истории искусства. Тб., 1982. № 2. С. 149–159; *Месохи Т.* Метехи Петрицонского мон-ря в Грузии // *Труды / Горийский ГУ. Центр истории и археологии.* Гори, 2016. № 14. С. 206–238 (на груз. яз.).

Г. Чешишвили

**Византийско-болгарский период истории.** Сведений о П. м. с XIII и до сер. XIV в. в исторических источниках не сохранилось. Предполагается, что он продолжал действовать, а среди его насельников стали преобладать греки и болгары. Впервые эти земли перешли от Византии под болг. власть в 1199 г., когда г. Филиппополь (ныне Пловдив) и Родопские горы оказались в управлении боярина Иванко. В 1205 г. эта область краткое время находилась под властью Латинской империи, но в том же году вернулась в состав Болгарского гос-ва после взятия болг. царем *Калояном* г. Станимака (ныне Асеновград). Далее Родопской обл. управлял Алексей Слав. С 1230 г. обитель находилась в пределах Тырновского царства, однако свидетельств ктиторства болг. царя Иоанна II Асеня не сохранилось. В 1246 г. эти земли отошли Никейской империи и в последующие десятилетия неоднократно переходили от византийцев к болгарам и обратно. В 1344 г. Филиппополь и Станимака были уступлены болг. царю *Иоанну Алек-*



Царь Иоанн Александр.  
Роспись аркосолия нартекса  
нижнего храма Костницы.  
Ок. сер. XIV в.

Фото: И. А. Орещкая

*сандру* и оставались в болг. пределах до османского нашествия. Благодаря ктиторству царя Иоанна Александра обитель стала важным центром болг. культуры.

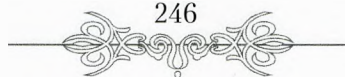
О положении П. м. после османского нашествия (Родопы были захвачены ок. 1364) кратко упоминается в приписке в т. н. Ловчанском сборнике Михаила Хаджинеделчева кон. XV — нач. XVI в. (сохр. в фотоконии): «Церковь же Петриотиси, разрушенная до основания со времени владычества нечестивых» (*Иванов Г.* Исторически известия и предания из Ловешко // ИИД. 1915. Кн. 4. С. 214; *Христова Б., Караджова Д., Узунова Е.* Бележки на бълг. книжовници X–XVIII в. София, 2003. Т. 1. С. 86, 193–194. № 153). Но наиболее вероятно, приписка сообщает о разрушении не всей обители, а только кафелика, к-рый в отличие от др. монастырских строений сильно пострадал из-за прекращения финансирования и уменьшения братии.

Как предполагается, именно здесь в самом кон. XIV или в нач. XV в. в заточении прожил, скончался и был похоронен последний Тырновский патриарх, свт. *Евфимий*, но высказанные предположения о принадлежности ему одного из обнаруженных при реставрациях захоронений не подтвердились. В Ловчанском сборнике также сообщается о приходе в П. м. *Константина Костенечского*, желавшего поучиться у патриарха. Но к этому моменту свт. Ев-

фимий уже преставился, поэтому Константин остался при одном из пребывавших здесь патриарших учеников, Андреас. Упоминание о проживании в П. м. учеников патриарха Евфимия свидетельствует о том, что в обители действовала созданная им школа. Кроме Андрея в некоторых монастырских помяниках фигурирует Андроник — также вероятный ученик свт. Евфимия. О деятельности в обители скриптория в сер. XV в. свидетельствуют приписки в сборнике смешанного содержания, составленном здесь неким Павлом Фостиниатом: они сообщают даты, когда стражицы были написаны, — воскресенье, 4 мая 6968 г. (1460), и суббота, 28 дек. 6973 г. (1465). Некоторое время в П. м. пребывал смещенный в 1486 г. с престола К-польский патриарх *Симеон I Трапезундский*. В приписке, датируемой 1572–1594 гг., сообщается о получении разрешения на возведение церкви (было завершено в 1604).

«Монастырь по имени церкви Петрич, выше от Станимака» или «килисе Петрич» упоминается в османских реестрах. Согласно их сообщениям, в 1516 и 1523 гг. в обители проживали 5 душ, в 1570 г. — 13. Т. о., братия П. м. не была многочисленной. Для сравнения: в *Рильском монастыре* в 1519 г. проживало 23 чел., в 1569 г. — 43, в том же году в афонском мон-ре *Зограф* насчитывалось 48 иноков, а в расположенном недалеко от П. м. Мулдавском мон-ре св. Петки в 1570 г. было 6 монахов (*Христемова.* 2005. С. 215–229; *Борисов.* 2011. 341–343). Несмотря на малочисленность братии, обитель играла важную экономическую роль в районе Станимаки. Отсутствуют указания на то, что П. м. имел султанский фирман, к-рый, напр., определял статус Рильского и Зографского мон-рей. По всей видимости, обитель имела ограниченные привилегии, предоставленные османскими властями, платила десятину только с части доходов с фиксированной минимальной суммой и, возможно, была освобождена от экстраординарных налогов (авариз).

Согласно регистру 1570–1571 гг., П. м. был частью вакуфа султана Сулеймана I Великолепного. В это время численность братии возросла, что соотносилось и с населением в тот период. Тогда же увеличился и размер налога — с 545 до 3000 акчи, что могло быть вызвано не только улуч-



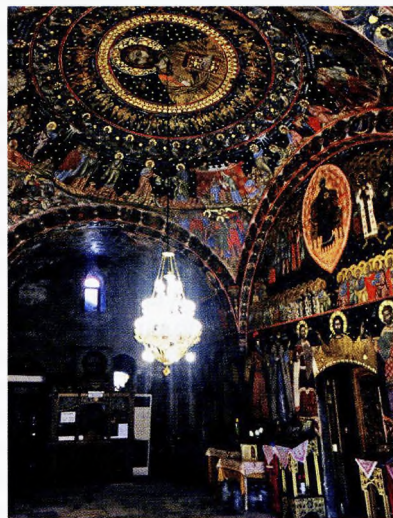
шением благосостояния обители, но и девальвацией акчи. В XVI в. П. м. имел сходное экономическое положение с такими обителями, как Зограф и Рильская.

Из приписки, датируемой периодом с 1572 по 1594 г., известно, что в это время патриарх К-польский *Иеремия II (Транос)* даровал П. м. статус ставропигии. Благоприятное материальное положение и повышение статуса позволили начать глобальную перестройку монастырского комплекса и возведение нового собора на месте древнего храма — это предпринял один из самых известных заместников обители, митр. Пловдивский Даниил (1589–1595; в 2 помянниках (XVI и XVII вв.) его имя обозначено на самом почетном месте). Сохранились неск. тефтеров, к-рые митр. Даниил выдавал своим монахам и направлял их в путешествие по болг. землям для сбора средств на обновление обители. В монастырских помянниках сохранились имена десятков болгар-дарителей: помимо христ. имен (Иоанн, Петр, Димитрий и проч.) встречаются и славянские (Злато, Драган, Стоян, Вълко, Славу, Иво, Братуля, Вельо, Стойчо, Сиво, Вълчо, Добро, Стана, Добро, Пейка, Бойко и проч.). За время с 1600 по 1663 г. из числа заместников обители значимый вклад сделали Дионисий, Матфей, Парфений, Неофит и Антоний (в помянниках они следуют за древними ктиторами). 15 февр. 1628 г. патриарх К-польский *Кирилл I Лукарис* издал грамоту о ставропигиальном статусе П. м. и приписал ему все храмы, действовавшие в Станимаке (церкви 2 во имя Пресв. Богородицы, вмч. Димитрия, во имя Иоанна Предтечи, Архангелов, прор. Илии, вмч. Георгия). В османский период наблюдается переход от греч. названия мон-ря (в честь близрасположенной крепости) к болгарскому «Бачковский» по названию села.

В XVIII в. в мон-ре жили некоторые известные церковные деятели и бывш. архиереи — архиеп. Кирилл, митр. Тырновский Иосиф, митр. Пловдивский Дамаскин. Важным ктитором обители в этот период был ее бывший насельник, Христофор, прошедший в цей путь от монаха до игумена и в посл. ставший епископом. В 1740–1741 гг. еп. Христофор при поддержке братии и горожан Станимаки стремился расширить свои полномочия при управлении

П. м., перестал отчитываться перед К-польской Патриархией и поминать на богослужениях имя К-польского патриарха. Но в 1742 г. он был отстранен от управления обителью, а ее ставропигиальный статус вновь подтвердил патриарх К-польский Паисий II (*Стегаров И.* Исторически вестн за Тырновска митрополия // ГСУ, БФ. 1942/1943. Т. 20. С. 22).

В нач. XVIII в. франц. врач Пол Люка сообщал, что «в монастыре Бачка есть более 100 колори [калугеров]» (Френски пътеписи за Бал-



Интерьер нартекса кафеоликона с росписями. 1643 г.

каните XV–XVIII в. / Съст.: Б. Цветкова. София, 1975. С. 271; *Борисов*. 2011. С. 341). В 1718–1719 гг. секретарь австр. посланника в Стамбуле Г. К. Дриш насчитал в обители 300 монахов, хотя его имущество было рассчитано только на 30 душ (*Иванов*. 1911. С. 226; Немски и австр. пътеписи за Балканите XVII — сред. на XVIII в. / Съст. М. П. Йонов. София, 1986. С. 261). Страстную неделю 1720 г. в П. м. провел патриарх Иерусалимский *Хрисанф Нотара (Стефанов П.* Сведения за Българската църква в пътепис на Йерусалимския патриарх Хрисант Нотарас от 1720 г. // ДК. 1987. № 7. С. 20–30).

В XIX в. в П. м. была проведена очередная реконструкция. В рукописи № 45 из монастырской б-ки сообщается, что возведение ц. во имя свт. Николая Чудотворца началось в 1834 г., при игумене иером. Аппании. Когда храм был подготовлен к росписи, игуменом уже служил иером. Матфей из Стара-Загоры, пригласивший в обитель известного болг. худож. *Захария Зо-*

*рафа*. В 1850 г. игумен иером. Кирилл позвал для украшения обители худож. Мосха Зографа из Одрина (ныне г. Эдирне, Турция). Тогда же был построен и юж. двор комплекса.

Несмотря на то что П. м. управляли греки, в XIX в. в нем усилилось болг. влияние и увеличилась численность монахов-болгар. О болг. составе насельников в сер. XIX в., причем не-кие из них пришли из болг. городов Сливен, Стара-Загора, Шумен, Кюстендил, Тырново, свидетельствуют слав. надписи на многочисленных рукописях, книгах и вкладышах из монастырской б-ки и ризницы. С 1780 по 1860 г. активными ктиторами обители были представители известного болг. рода Чалыковых из Пловдива и Копривштицы, благодаря к-рым в 30–40-х гг. XIX в. мон-рь значительно расширился (считается, что Волко Чалыков выплатил 7 тыс. грошей Захарии Зографу за роспись ц. во имя свт. Николая). В нач. XIX в. мон-рю помогли богатые жители из Копривштицы. В 1851 г. обитель передала 2000 грошей на содержание открывшегося болг. уч-ща святых Кирилла и Мефодия в Пловдиве.

После возникновения в 50-х гг. XIX в. т. н. болгаро-греч. церковного конфликта (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*), когда болг. население стало добиваться предоставления церковной автономии, руководство П. м. заняло сторону К-польской Патриархии. Это вызвало недовольство среди болгар, что отразилось на снижении числа посетителей и отказе ряда благотворителей продолжать финансировать деятельность обители. Близ Станимаки даже был основан «альтернативный» П. м. *Араповский во имя святой Недели мужской монастырь*. В 1869 г. в П. м. открылось уч-ще, в к-ром дети из окружающих его сел учились на греч. языке. В 1870 г. здесь начало действовать уч-ще для священников. Согласно фирману об учреждении Болгарского Экзархата (1870), обитель осталась под управлением К-польской Патриархии. Но в 1894 г. братия во главе с игум. Акакием подала прошение Болгарскому экзарху принять обитель в свою юрисдикцию. Это прошение было удовлетворено 8 дек. того же года, после инспекции, проведенной бывш. министром иностранных дел Болгарии М. Балабановым. Греки из Станимаки, недовольные решением братии о переходе обители в Болгарский Экзархат, совершили





протестное шествие к Асеновой крепости. Узнав об этом, монахи вышли им навстречу с чудотворной Бачковской иконой (см. *Петрицонская икона Божией Матери*), — в память об этом ежегодно совершается крестный ход с иконой в Асеновград.

В составе Болгарского Экзархата П. м. сохранил ставропигиальный статус и подчинялся вначале экзарху, а впосл. патриарху Болгарскому. Несогласные с уходом обители из К-польской юрисдикции монахи-греки были вынуждены покинуть Бачково. А в П. м. вскоре были переведены из Рильского мон-ря иеромонахи Хараламбий, Дионисий, Иоасаф и мон. Серафим. В обители действовало уч-ще для священников. В 1912 г. в мон-ре произошел сильный пожар, разрушилась часть зданий. В 1928 г., во время Чирпанского землетрясения, пострадало вост. крыло.

К 1 янв. 1937 г. Бачковский мон-рь имел годовой доход в размере 1,5 млн левов, а его собственность оценивалась в 13,230 млн левов, в т. ч. 20 тыс. левов наличных денег и вкладов, 5 мельниц, 20 торговых лавок, 2-этажный дом в Асеновграде, метох, помещения на земельных участках, храм и помещения в монастырском комплексе общей стоимостью 9,4 млн левов; 177 га пашни, 128 га лесных угодий, 15 га виноградников, 6,8 га лугов, 6,8 га садов, 14,7 га необработанной земли и пустырей общей стоимостью 3,7 млн левов; 6 волов и коров, 15 коней и мулов, 150 овец общей стоимостью 50 тыс. левов (*Цаков С.* Болгарската Православна Църква от Освобождението до настояще време // ГСУ, БФ. 1939. Год. 16. С. 310).

В XX в. Бачковский мон-рь стал 2-й по величине и значению (после Рильского) обителью БПЦ. Его наместниками являются викарные епископы Пловдивских митрополитов — Агатонийский, Брашицкий, Величкий, Траянополюский или др. Из братии обители вышли многие иерархи БПЦ. Бачковскому мон-рю приписаны ок. 15 параклисов в окрестности и в Асеновграде.

С 1941–1947 гг. в обители располагалась Пловдивская ДС, к-рая была переведена после сильного пожара, когда 10 дек. 1947 г. выгорели зап. часть зданий комплекса и семинарская б-ка (восстановлены в 1971). В 80-х гг. XX в. по проекту Н. Мушанова и З. Кирова были восстановлены здания юж. двора, впосл. внут-

ри они были украшены по проекту Д. Дамянова и Х. Ганчева. В зап. части собора мон-ря находятся мраморные саркофаги с останками экзарха Болгарского Стефана II (Шокова; † 1948) и патриарха Болгарского Кирилла (Константинова; † 1971).

**Монастырский комплекс.** Согласно Тишику, П. м. был построен как крепость «в силу непостоянства жителей пловдивской области». От некогда большого комплекса, включавшего кафоликон церкви во имя Иоанна Предтечи и вмч. Георгия и неск. зданий, сохранились лишь фрагменты и располагавшаяся вне его стен Костница (см. ниже).

Об архитектурном облике древнего кафоликона можно судить по ктиторскому портрету Григория и Апасия Пакурианов, расположенному на сев. стене нижнего этажа Костницы и датируемому XIV в. (еще при существовании церкви). На ктиторе держат в руках модель кубического храма, фасад к-рого украшен заостренными арками, характерными для архитектуры Кавказа. Т. к. модель храма отличается от Костницы, предполагается, что здесь символически изображен именно древний кафоликон. Во время археологических раскопок установлено, что он был крестово-купольным, к тому же в отличие от совр. здания имел меньшие размеры и характеризовался открытым нартексом, находившимся на месте совр. внутреннего притвора, в к-ром было обнаружено как минимум 17 гробниц.

В наст. время монастырский комплекс состоит из разделенных массивными жилыми и хозяйственными корпусами северной и южной частей. В центре северной находятся кафоликон и ц. во имя Архангелов, а в южной — ц. во имя свт. Николая Чудотворца.

**Кафоликон** был возведен в 1604 г. на месте древнего кафоликона. Построен из камня, с чередующимися кирпичными поясами, и облицован. Это крестово-купольный храм т. п. афонского типа, 3-апсидный, с певницами и притвором со скрытым куполом (ок. 26,5×18,25 м). Алтарь отделен от наоса стеной, к которой прислонен деревянный иконостас. Центральный купол опирается на 4 столба, а слепой купол притвора — на 2 полуцилиндрических свода. В притвор ведут 3 прохода, украшенные в XIX в. арочными портиками.

Впервые кафоликон был расписан в 1643 г., возможно мастерами из Эпира или Фессалии, — фрагменты росписи сохранились в 1-м регистре близ иконостаса. В 1850 г. зограф Мосх Одринчанин повторно расписал (подновил) росписи наоса, о чем сообщает греч. надпись: «Построисе в 1084 г. сл. Христа во время управления Алексия Комнина настоящий



Кафоликон.  
1604 г.  
Фотография. 2017 г.

монастырь великим доместиком Запада г-ном Григорием Пакурианом, а сегодня Бачковский [монастырь] обновился живописью за счет самой обители во время игуменства почитаемого г-на хаджи Кирилла иеромонаха в год 1850-й сл. Христа, август 19-е, от руки Мосх В. Одринчанин» (*Мутафов.* Църква «Богородица Петричка». 2018). В 1866 г. Димитр (Щерев) Астериадис расписал юж. портик.

На сводах расположены 3 горизонтальных пояса со сценами из Митология, ниже в арках — образы святых в медальонах. В центральной части свода находится образ Христа Пантократора в окружении серафимов и пророков, в парусах — сцены из ВЗ и НЗ: «Крещение народа», «Проповедь Иоанна Крестителя перед мытарями», «Проповедь Иоанна Крестителя перед народом», «Крещение Христово».

В притворе над зап. воротами имеется ктиторская надпись: «Расписа этот Божественный и всечестной притвор Преподобной Владычице нашей и Святой Девы Марии, нареченной Петриотиса, и переменова в честь Единосущной, Живоворящей и Нераздельной Троицы расходями и трудом честного, благородного и светлейшего архонта г. г. Георгия из Фенерской и Неохорийской епархии, а завершил в дни всесвятейшего Вселенского патриарха господина Парфения, в архие-



рейство Пловдивского г. Гавриила в 7151 (1643) год, месяц июль 30, индикт 11» (*Геров*. 2012). Изображения ктиторов, упомянутых в надписи, помещены над вост. стеной, севернее входа в притвор (те же ктитория представлены на фреске 1644 г. в храме мон-ря св. Власия в обл. Аграфа в Центр. Греции).

Резной 3-ярусный иконостас был выполнен в 1613 г., о чем сообщает ктитория надпись на иконе апостолов Петра и Павла из царского ряда. Он включает неск. икон разных периодов, в т. ч. 4 иконы 1797 г.

**Церковь святых Архангелов** примыкает к зап. стене кафоликона. Предполагается, что она была возведена Григорием Пакурианом или чуть позже, но еще в XI в., в качестве вспомогательного (возможно, зимнего) храма, неоднократно перестраивалась (от древнего храма, как предполагается, сохр. лишь поддерживающие столбы). Ранее храм был соединен с жилыми корпусами, после перестройки XIV в. — только с древним кафоликоном. В 1604 г. алтарная часть храма была превращена в туннель, соединяющий его с новым кафоликоном, в том же веке храм был расписан. Это крестово-купольное одноапсидное 2-этажное строение неправильных пропорций с притвором, купол опирается на пилястры. Нижний этаж сложен из ломаных камней, а верхний — облицован поясами из камней и кирпичей. Фасад украшен арками, купол — кирпичным меандром, барабан — полукруглыми нишами и кирпичным венцом.

В храме, располагающемся на 2-м этаже, сохранилось 3 слоя живописи. От 1-го слоя, созданного при болг. царе Иоанне Александре (1331–1371), уцелели композиция «Голгофа» близ окна на юж. стене в наосе, шахматный узор на цоколе у юж. входа в наос и едва видимый портрет ктитора на столбе. От 2-го слоя (XVII в.) остались сцены близ иконостаса, во 2-м регистре на юж. стене и украшения цоколя южной и вост. стен, а также фрагменты на сев. стене и у окна алтаря. В 1846 г. (указан в надписи) церковь расписал, судя по стилистическим особенностям, Мосх Одринчанин (*Курюмджиев*. 2016; *Он же*. 2016). Нижний этаж церкви расписал Захария Зограф, вероятно в 1841 г.

Из иконостаса XIV в., вложенного Иоанном Александром, сохранилась храмовая икона «Собор святых Архангелов» (Нац. художественная га-



плекса. Она была построена в 1623 г. и представляет собой вытянутое помещение с апсидой и полу-

*Церковь св. Архангелов.  
XI в.,*

*перестроена в XIV–XVII вв.*

*Фотография. 2017 г.*

*Фото: И. А. Орещкая*

цилиндрическим сводом, с песк. окнами и пишами в стенах. В 1643 г. стены трапезной были рас-

писаны на средства Георгия Слудзиари (он же оплатил роспись притвора кафоликона). В нижнем регистре представлены образы преподобных в полный рост. Над ними — 7 сцен Вселенских Соборов и цикл из 15 сцен «Акафиста Пресвятой Богородице».

Среди фресок выделяются сложные композиции «Страшный Суд», занимающая всю восточную стену, и «Древо Иессеево», расположенная на своде. В центре композиции «Второе пришествие» находится Деисус, по сторонам которого изображены апостолы, восседающие на тронах, а за ними — фигуры многочисленных святых. Под Деисусом помещена «Этимасия» (Престол уготованный) с 2 ангелами по сторонам, а ниже — преклонившие колени Адам и Ева. Части сцены расположены на других стенах: слева от апсиды (в сев. части) изображен «Райский сад со святыми», а справа — «Ад», здесь ангелы показывают весы и свитки грешникам

саны на средства Георгия Слудзиари (он же оплатил роспись притвора кафоликона). В нижнем регистре представлены образы преподобных в полный рост. Над ними — 7 сцен Вселенских Соборов и цикл из 15 сцен «Акафиста Пресвятой Богородице».

Среди фресок выделяются сложные композиции «Страшный Суд», занимающая всю восточную стену, и «Древо Иессеево», расположенная на своде. В центре композиции «Второе пришествие» находится Деисус, по сторонам которого изображены апостолы, восседающие на тронах, а за ними — фигуры многочисленных святых. Под Деисусом помещена «Этимасия» (Престол уготованный) с 2 ангелами по сторонам, а ниже — преклонившие колени Адам и Ева. Части сцены расположены на других стенах: слева от апсиды (в сев. части) изображен «Райский сад со святыми», а справа — «Ад», здесь ангелы показывают весы и свитки грешникам

*Трапезная.*

*1623 г.*

*Фотография. 2017 г.*

*Фото: И. А. Орещкая*



(среди последних представлены 4 царя, упомянутые в видении прор. Даниила, — персид. Кир, эллинист. Александр, ас-

сир. Навуходоносор и рим. Октавиан Август).

Композиция «Древо Иессеево» в трапезной П. м. в болг. искусстве хронологически занимает 2-е место между ее вариантами — в ц. апостолов Петра и Павла в В. Тырново (ок. XV в.) и в ц. вмч. Димитрия Солунского в *Арбанаси* (1681) — и отличается подробным иллюстрированием ветхозаветных источников.

**Трапезная** расположена на полуподвальном этаже юж. крыла ком-



или кои са древните мъдрци, изобразени в трапезарията на Бачковския ман-р и църквата Рождество Христово в Арбанаси? // Проблеми на изкуството. 2010. Год. 43. Бр. 2. С. 15–19; *он же* (Moutafov E.). Texts, Inscriptions and Images in the Church of St. Nicholas, Monastery of Bachkovo // Texts, Inscriptions, Images. Sofia, 2017. S. 247–260; *он же*. Църква «Св. Богородица Петричка», Бачковски ман-р // Корпус на стенописите от 1-та пол. на XIX в. в България. 2018. С. 810–834; *он же*. Църква «Св. Никола», Бачковски ман-р // Там же. С. 435–454; Борисов Д. Информацията за Севернородопските ман-ри в османския регистри от XVI в. // Традиции и приемственост: 50 години висши и полувисше образование в Източните Родопи. Вел. Търново, 2011. Т. 1: История. С. 335–354; Курюмджиев А. Критични бележки върху хиотезите за датирането, функцията и ктиторството на църквата св. Архангели в Бачковския ман-р // Старобългарска лит-ра. 2016. Кн. 53/54. С. 215–246; *он же*. Църквата «Св. Архангели», Бачковски ман-р // Корпус на стенописите от 1-та пол. на XIX в. в България. 2018. С. 495–514; Vasilev Ts. De vanitate vitae: An Epigram in Greek Language from Bachkovo Refectory // Studia classica serdicensia: Monuments and Texts in Antiquity and Beyond: Essays for The Centenary of G. Mihailov (1915–1991). Sofia, 2016. P. 394–408.

**Д. Чешмеджиев**

**Костница** — 2-етажна однефна църковна сграда (18,18 м — северна стена, 8,5 м — западна), предназначаваная за погребения на монахи (на нижнем етаж) и совершения заупокойных богослужений. Расположена на вершине холма, примерно в 400 м от мон-ря. С юж. стороны ее нижний ярус уходит в склон холма. Оба этажа расписаны фресками.

В апсиде верхнего этажа представлена Богоматерь на троне с Младенцем и поклоняющимися ангелами, держащими рипиды. Под конхой —



Костница.  
1083 г.

Фотография. 2017 г.

Фото: И. А. Орещкая

полоса с погрудными образами епископов в медальонах и прямоугольных обрамлениях (из 8 можно идентифицировать по надписям ап. Иакова, брата Господня, Модес-



Богоматерь с Младенцем на троне с поклоняющимися ангелами.

Святители Церкви.

Служба св. отцов.

Роспись алтарной апсиды

верхнего храма Костницы.

Между кон. XI и 2-й пол. XII в.

Фото: И. А. Орещкая

та, еп. Иерусалимского, и свт. Спиридона Тримифунтского). В нижнем ярусе, по сторонам 3 окон, — 4 епископа со свитками с богослужебными текстами. Среди них, по-видимому, Николай Чудотворец или Афа-



Причащение апостолов.

Роспись юж. стены

верхнего храма Костницы.

Между кон. XI и кон. XII в.

Фото: И. А. Орещкая

насий, Иоанн Златоуст, Василий Великий, Григорий Богослов. В откосах центрального окна — ангелы в диаконских одеяниях. Рядом с апсидой — полукруглые ниши с изображениями св. диаконов Стефана и Евпла. Все они обращены к алтарю. Т. о., реальная архитектура становилась частью художественной композиции «Служба св. отцов». На сев. и юж. стенах, над нишами с образами диаконов, сохранилась сцена

«Причащение апостолов хлебом и вином». Ее необычная черта — изображение кивория не над Христом, а над апостолами, в центре композиции, как в сцене «Сретение» в следующем простенке. Далее на обеих боковых стенах в простенках между опорами представлены на южной стене «Сретение», «Крещение» и «Воскрешение Лазаря», на северной — «Вход в Иерусалим», «Оплакивание» и «Жены-мироносицы у Гроба Господня». На зап. стене — «Успение» со святыми Космой Мажумским и Иоанном Дамаскиным по сторонам. Поскольку над этой сценой сохранился фрагмент «Преображения», можно предположить, что евангельские сцены и на боковых стенах первоначально располагались в 2 яруса. В наосе на пиллястрах и боковых стенах сохранилось 9 погрудных изображений святых: 6 образов воинов и 3 — врачей (в большой нише на сев. стене) — Космы, Дамиана и Пантелсимона. Кроме того, на стенах церкви представлены 16 полнофигурных образов: среди них — святители Евфимий и Савва, Симеон и Даниил Столпники, Павел Фивейский и Макарий Египетский (на юж. стене) и Арсений и Ефрем Сирий (на северной); груз. святые — Евфимий, Иларий и Георгий — по левую сторону дверного проема, а по правую — отшельники из Вифинии Иоанникий, Авксентий и Стефан Младший. На боковых стенах — композиции со стоящими в неск. рядов сонмами святых. На юж. стене рядом с таким изображением сохранилась надпись: «Все святые». Несмотря на отсутствие надписей над отдельными образами в этих композициях, нек-рых персонажей можно идентифицировать: на сев. стене — святых Андрея и Петра, Иоанна Предтечу, Георгия и Феодора; на южной — святых Антония Великого, Евфимия Иверского или Иоанна Лествичника, Пахомия, Николая и Иоанна Златоуста. Присутствие каждого из них связано с их почитанием в Грузинской и Армянской халкидонской Церквях и значением для заказчиков лично (напр., воины Георгий и Феодор считались покровителями братьев Бакуриани).

В нартексе верхнего этажа на восточной стене представлено «Видение Иезекииля», а под ним — Богоматерь с Младенцем, архангелы и апостолы Петр и Павел. Первоначально 4 арки в боковых стенах

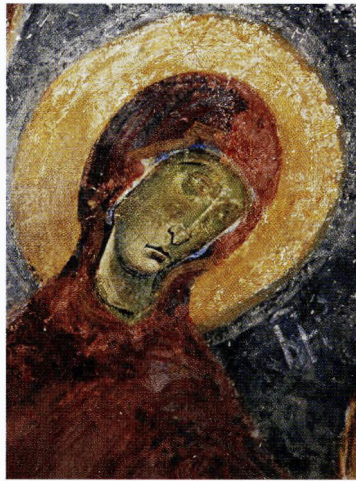


и одна в зап. стене нартекса не были заложены и он был открытым и хорошо освещенным. На приставленных к боковым стенам столбах изображены в полный рост великомученики Арефа и Артемий, над вост. аркой юж. стены — мученики Авив, Гурий и Самон в медальонах, над зап. аркой — мученики Флор и Лавр; соответствующие изображения в медальонах на сев. стене сохранились хуже: возможно, там представлены воины Орест, Евгений, Мардарий, Авксентий и Евстратий. На зап. стене — полуфигурные изображения воинов великомучеников Георгия и Феодора Тирона в прямоугольных обрамлениях; там же — образы Сампсона и, по-видимому, Маманта и между ними — медальоны с изображениями неизвестных св. воинов по сторонам Мандилиона. В верхнем ярусе зап. стены 4 медальона расположены в 2 ряда: сверху — пророки, снизу — апостолы, один из которых — Иаков (сохр. надпись рядом с его изображением).

В апсиде нижнего этажа представлен Деисус с восседающим на престоле Христом в центре. Под Деисусом — ряд погрудных изображений епископов, заключенных в круглые и прямоугольные обрамления. Пятых из них можно идентифицировать по надписям — Григория, просветителя Армении, Парфения Ламскайского, Петра Александрийского, Павла Исповедника, Афиногена Пидакфойского. Трое из них



связаны с Арменией, но их памяти отмечались и в грузинском календаре. В наосе есть еще 10 полуфигурных изображений святых в прямоугольных обрамлениях. Справа и слева от апсиды изображены пары епископов; остальные 6 святых (2 — на сев. стене и 4 — на западной) показаны в монашеских одеяниях. По причине плохой сохранности может



*Божия Матерь.  
Фрагмент композиции «Деисус»  
из конхи алтарной апсиды  
нижнего храма Костницы.  
Между кон. XI и кон. XII в.  
Фото: И. А. Орещкая*

быть идентифицировано только одно изображение — свт. Павсикакия (кон. VI — нач. VII в.). На боковых сторонах наоса были представлены фронтально стоящие фигуры святых: 7 — на северной и 12 — на южной. Среди них по одеяниям можно различить фигуры монахов, игумена, епископов и диакона: читается только одно имя — прп. Пимена Великого (на юж. стене). Над этими фрагментарно сохранившимися фигурами расположен еще один ряд изображений — людей в роскошных одеядах, с развернутыми свитками — на сев. стене 9 фигур и столько же — вероятно, на южной (предположительно пророки). На зап. стене — «Видение пророком Иезекии-

*Деисус.  
Святители Церкви.  
Роспись алтарной апсиды  
нижнего храма Костницы.  
Между кон. XI и 2-й пол. XII в.  
Фото: И. А. Орещкая*

лем долины сухих костей». А. Гришин высказал предположение, что «выбор святых в бачковской крипте включает собрание местных и иноземных святых, с которыми усопшие могли быть связаны, и подчеркнута предпочтением монашеским и церковным деятелям и учителям» (Grishin. 1980. P. 63).

В нартексе нижнего этажа на всех стенах и на своде была представлена развернутая композиция «Странный Суд». Многим ее элементам мож-

но найти аналогии в миниатюре из Четвероевангелия (Paris. gr. 74. Fol. 15v). Т. о., главная тема фрескового ансамбля Костницы — воскресение из мертвых в конце времен и обетование рая праведникам.

А. Грабар охарактеризовал стиль росписей Костницы как «классический» (Грабар. 1924. P. 41). В нем нет ничего преувеличенного и гротескного, во всем подчеркиваются ясность, естественность, гармония. Внутренние пространства нижнего и верхнего этажей небольшие, соразмерные человеческой фигуре. Стены разделены на зоны и панно орнаментальными и простыми красными полосами; эти членения следуют архитектуре здания. Изображения людей по размерам близки человеческой фигуре и обычно имеют немного удлиненные или, реже, сильно удлиненные пропорции. Фигуры и сцены мастерски вписаны в отведенное для них пространство; композиции ясные и легко читаемые. Движения персонажей спокойны, размеренны, почти торжественны. Фигуры объемны, но лишены веса; у них маленькие ступни и кисти рук. Они облачены в свободные одежды, лежащиеся мягкими, красивыми, в целом следующими формам тела складками. Одежды выглядят легкими, словно шелковыми, пронизанными светом, который играет на их поверхности, образуя изысканный рисунок. Лица, чаще всего овальной формы, имеют некрутые, правильные черты, в большинстве случаев прорисованные во время недавней реставрации. По манере письма лиц можно различить 4 группы изображений. Колористический строй нарядный, но не чрезмерно яркий, часто используется прием чередования цветовых пятен, особенно зеленых и красных.

Стиль фресок Костницы не имеет близких аналогий, поэтому по сей день продолжают дискуссии о времени их создания (в рамках интервала с кон. XI по кон. XII в.). Сходство художественных приемов, использованных создателями фресок, с теми, что можно видеть на миниатюрах визант. рукописей кон. XI в., прежде всего с изображениями, украшающими НЗ с Псалтирью (Dumb. Oaks. Ms. 3), свидетельствует в пользу ранней (кон. XI — нач. XII в.) датировки, однако их восходящий к классическим канонам стиль, часто использовавшийся в визант. живописи в разные периоды со 2-й пол. XI





до кон. XII в., не позволяет исключить возможность создания фресок во 2-й пол. XII в.

Ок. сер. XIV в., в правление царя Иоанна Александра, были дописаны нек-рые фрески нартекса нижнего этажа (напр., фрагмент композиции «Страшный Суд» на юж. своде); заложены и расписаны арочные пролеты верхнего и нижнего нартексов. В образовавшихся аркосолиях нартекса нижнего этажа представлены Григорий и Анасий Пакурианы и монахи Георгий и Гавриил, т. н. вторые ктитория (*Герв.* 2007. С. 65–67); в нартексе церкви — царь Иоанн Александр, ап. Иоанн Богослов и равноапостольные Константин и Елена. Лит.: *Грбар А. Н.* Ростпись церкви-костницы Бачковского мон-ря // ИАИ. 1923/1924. Т. 2. С. 1–68; *Бакалова Э.* Фрески церкви-гробницы Бачковского мон-ря и визант. живопись XII в. // Византия, Южные славяне и Древняя Русь. Зап. Европа: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973. С. 216–234; *Grishin A. D.* The Bačkovovo Ossuary Frescoes of 1074–83: Diss. Canberra, 1980. 2 vol.; *idem.* Literary Evidence for the Dating of the Bačkovovo Ossuary Frescoes // Byzantine papers: Proc. of the 1st Australian Byzant. Studies Conf., Canberra, 17–19 May 1978 / Ed. E. and M. Jeffreys, A. Moffatt. Canberra, 1981. P. 90–100; The Ossuary of the Bačlikovo Monastery / Ed. E. Bakalova. Plovdiv, 2003; *Macrodonova L.* Sur la datation des peintures murales de l'église — ossuaire de Bačkovovo. Аρμόс: Τιμητικός τόμος στον κοφηγητή Ν. Κ. Μουτσόπουλο. Θεσ., 1991. Σ. 1121–1140; *Герв Г. П.* О венценосных ктиторах Бачковского мон-ря // От Царьграда до Белого моря: Сб. ст. по средневеков. искусству в честь Э. С. Смирновой. М., 2007. С. 65–88; *он же.* Особенности фресок XII и XIV вв. Бачковской церкви-костницы // Индивидуальность в худож. творчестве: К юбилею О. С. Поповой: Искусство визант. мира: Тез. докл. междунар. конф. Москва, 7–10 нояб. 2018 г. М., 2018. С. 30–33.

И. А. Орецкая

**ПЕТРОВ ПОСТ** [греч. *νηστεία τῶν ἁγίων ἀποστόλων* — пост святых апостолов], один из 4 многодневных *постов* правосл. Церкви, начинающийся в понедельник после 1-й недели по *Пятидесятнице* (*Всех святых неделя*) и продолжающийся до дня памяти св. апостолов Петра и Павла 29 июня ст. ст. (12 июля н. ст.).

**История** П. п., вероятно, ведет свое начало от непродолжительного поста после Пятидесятницы, к-рый устраивался в честь окончания праздничного послепасхального периода (в течение к-рого поста не было). Этот пост мог иметь компенсационное значение за пропущенный пост перед Пасхой: так, *Апостольское предание*, литургико-канонический па-

мятник III–IV вв., содержит указание на возможность восполнения пасхального поста после Пятидесятницы в том случае, если человек был в путешествии и не знал точного дня празднования Пасхи (Trad. Ap. 33). Однако в др. памятниках компенсационное значение этого поста не упоминается.

Ряд свидетельств IV–V вв. о посте после Пятидесятницы, к-рые обычно цитируются при рассмотрении вопроса об истории П. п., не совсем ясны и могут иметь разные трактовки — как указывающие или на определенный постный период, или на восстановление обычного поста в среду и пятницу. В ранний период этот пост не ассоциировался с апостолами.

Свт. Афанасий Александрийский († 373) в «Защитительном слове о бегстве своем» (357 г.) говорит о постившемся спустя неделю после Пятидесятницы народе, что можно понимать или как указание на то, что верующие постились всю неделю (*Athanas. Alex. Apol. de fuga sua.* 6 // PG. 25B. Col. 652; ср.: *Theodoret. Hist. eccl.* 2. 11 (14)), или же как указание на пост перед литургией. В описании паломничества Эгерии в Иерусалим (кон. IV в.) есть указание на восстановление обычного порядка поста после Пятидесятницы, что можно трактовать как возврат к пощению в среду и пятницу (*Eger. Itiner.* XLIV 1). Блж. Августин († 430) упоминает пост после Пятидесятницы, но он, опять же, может иметь в виду восстановление постов в среду и пятницу после завершения послепасхального периода (*Aug. Sermon.* 357. 5, 411 г.). Свт. Лев I Великий († 461) посвящает посту Пятидесятницы 4 проповеди, в к-рых предписывает начинать пост после этого праздника (*Leo Magn. Sermon.* 78–81 (De Ieiunio Pentecostes. I–IV)). В 8-й проповеди на пост 10-го месяца (здесь — декабрь) свт. Лев указывает, что каждый сезон имеет свой пост, и относит пост Пятидесятницы к летнему периоду (*Idem. Sermon.* 19 (De Ieiunio decimi mensis. VIII)). Однако в конце ряда своих проповедей, приуроченных к постам, он включает стандартный призыв поститься в среду и пятницу (в т. ч. проповеди 75, 78 и 81, содержащие явные указания о посте после Пятидесятницы), что может дать некоторые основания для вывода о том, что свт. Лев говорит лишь о восста-

новлении обычного порядка поста в среду и пятницу.

Нек-рые зап. свидетельства IV–V вв. указывают на существование продолжительного поста после Пятидесятницы в еретических сообществах: в «Книге о ересях» Филастрия, еп. Бриксии (ныне Брешиа) (*Philastrius. Liber de haeresibus.* 149 // PL. 12. Col. 1286–1287), упоминается такой пост; у блж. Иеронима Стридонского († 419/420) критикуются 40-дневный пост после Пятидесятницы у монтанистов (*Hieron. In Matth.* 9. 15) и их система из трех 40-дневных постов в течение года (при этом блж. Иероним говорит: «Мы вместе со всем христианским миром, по преданию апостолов, постимся одну сороклетнюю» (*Idem. Ep.* 41. 3)).

Первое несомненное указание на непродолжительный пост после Пятидесятницы находится в *Апостольских постановлениях* (ок. 380 г.) (Const. Ap. V 20), в к-рых предписывается праздновать после Пятидесятницы одну неделю, затем поститься одну неделю. По всей видимости, в разных регионах пост Пятидесятницы мог начинаться или сразу после праздника Пятидесятницы, или через неделю после него.

Впосл. пост стал более продолжительным, так что в кон. VI в. он мог называться сороклетней. Прп. *Анастасий Синаит* († после 701) в ответе на 64-й вопрос в своих «Вопросах и ответах» описывает систему из 3 постов: Великого, после Пятидесятницы и перед Рождеством. Число постов (называемых в этом сочинении сороклетними) он соотносит с числом евр. праздников (см.: Исх 23. 14–15) (PG. 89. Col. 659–672; этот текст вошел в состав 57-й гл. «Пандектов» Никона Черногорца; слав. перевод: Пандекты. Почаев, 1795. Л. 472–473). Данный ответ стал основой для соч. «О трех сороклетних» (PG. 89. Col. 1389–1398), авторство которого часто приписывается прп. Анастасию Синаиту, но к-рое является сочинением XII в. В частности, в этом тексте указана разная продолжительность П. п. на практике — 18, 12, 10 дней или только каун праздника.

Прп. *Феодор Студит* в «Огласительных поучениях» называет этот пост постом св. апостолов (*Мансвентов.* 1886. С. 57). Точно так же *Студийско-Алексиевский Типикон* сер. IX в. (*Пентковский. Типикон.* С. 275)



называет П. п. постом святых апостолов и предписывает начинать его в понедельник после Недели всех святых. В посл. этот пост упоминается в различных ктиторских уставах, в разных редакциях Студийского и Иерусалимского уставов вплоть до наст. времени.

В Студийском *Ипотипосисе* кон. IX в., составленном на основе нормативных студийских текстов, упоминается «четырдесятница святых апостолов», описывается пищевой устав, предполагающий запрет на рыбу, сыр и яйца (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 230, 234). Данное указание цитируется в 57-й гл. «Пандектов» Никона Черногорца (см.: Пандекты. Почаев, 1795. Л. 485).

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. П. п. назван также четырдесятницей святых апостолов (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 601), приводится подробный устав службы в дни этого поста, в тексте устава упоминаются «3 четырдесятницы» (Там же. С. 604, 609). В заключительной части Типикона описывается пищевой устав П. п. (Там же. С. 629–630).

В соч. *Διδασκαλία χροική* (XII в. (?); PG. 99. Col. 1693–1704; см. также: *Мансветов И. Д.* Митр. Киприан в его литургической деятельности. М., 1882. С. 171–173), приписываемом прп. Феодору Студиту, каждый из 3 постов (Великий, П. п. и Рождественский) соотносится с тем или иным Лицом Св. Троицы: Рождественский — с Богом Отцом, Великий — с Сыном, П. п. — со Св. Духом (PG. 99. Col. 1696), что совпадает с трактовкой постов в сир. канонах Йоханнана из Марде († 1164/65).

В Иерусалимском уставе указание на время и основные особенности богослужения П. п. приводятся в главе или разделе сразу после Недели всех святых (в совр. изданиях Типикона в гл. 51). В ранних рукописных Типиконах удерживается архаичное наименование — «четырдесятница святых апостолов» (см., напр.: *Nieros*. Sab. 213. Fol. 124).

Феодор IV Вальсамон в XII в. указывал на то, что нек-рые вообще не признавали П. п. как канонический, другие постились не больше 4 дней перед днем памяти апостолов. При этом он говорил об обязательном посте в течение 7 дней, а более длинный пост могут соблюдать желающие (*Мансветов*. 1886. С. 59).

Свт. Симеон Солунский († 1429) в «Ответах на некоторые вопросы,

предложенные ему от архиерея» (ответ на вопрос 54) указывал, что пост после Пятидесятницы и одной седмицы ее празднования установлен в честь апостолов (PG. 155. Col. 899–902).

Самое раннее упоминание П. п. в рус. канонических памятниках — это описание пищевого устава П. п. в «Уставе белеческом» митр. Георгия Киевского (XI в.), в этом же тексте сообщается о практике устраивать мясопуст на Пятидесятницу и проводить одну седмицу перед П. п. без мяса в подражание Великому посту — эту практику митр. Георгий осуждает как неизвестную в правосл. традиции (см.: *Голубинский*. История РЦ. Т. 1. Ч. 2. С. 532, 544).

В русских редакциях Иерусалимского устава («*Око церковное*», нач. XV в., и последующие) уставу о пище (и, в частности, уставу о П. п.) посвящена одна из глав в начальной части книги (гл. 43 в 1-й редакции «*Ока церковного*» — см., напр., РГБ. Троиц. 240. Л. 41 об.; БАН. Арханг. Д. 3. Л. 25; гл. 24 в редакции рус. Типиконов XVI в. — см., напр., РГБ. Троиц. 242. Л. 60 об.; ГИМ. Усп. 5. Л. 30 об., печатные издания 1633 г. — Л. 42 об.; гл. 29 в первопечатном Типиконе 1610 г. — Л. 78; гл. 32 в издании 1641 г.; начиная с издания 1682 г., эта глава в переработанном виде помещается под № 33, некоторые ее части перенесены в соседние главы).

**Пищевой устав П. п.** Согласно ныне принятому Типикону, в П. п. в понедельник, среду и пятницу полагается сухоядение — вкушение пищи один раз в день, без елей и вина. Во вторник и в четверг — вкушение пищи 2 раза в день, с елеем и вином. В субботу и воскресенье разрешается рыба, вкушение пищи 2 раза в день. Если в день памяти святого в службу включается полиелей или славословие (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*), что возможно в понедельник, среду или пятницу, то разрешаются елей и вино, если во вторник и четверг, то разрешается рыба. Если святой храмовый или его положено поминать за всенощным бдением в понедельник, среду и пятницу, то разрешается рыба.

**Служба с «Аллилуия» на утрени в П. п.** В будние дни П. п. (как и в др. малые посты), если святой не имеет в составе службы ему тропаря, может совершаться служба с «Аллилуия» вместо «Бог Господь»

на утрени. Эта служба также предполагает замену прокимна на вечерне на «Аллилуия», постовое окончание вечерни и утрени («Господи, помилуй» 40 раз вместо сугубой ектении и др. особенности), земные поклоны, отмену литургии. В богослужебной практике РПЦ служение с «Аллилуия» на утрени в малые посты практически не совершается, кроме нек-рых мон-рей.

**Пост после Пятидесятницы в нехалкидонских Церквах.** Упоминание поста после Пятидесятницы в сочинениях Шенуте, настоятеля Белого мон-ря в Атрипе († 466), может указывать на существование в Египте в V в. 2 практик — недельного поста сразу после Пятидесятницы или же поста, к-рый начинался через неделю после Пятидесятницы (*Mikhail*. 2015. P. 6–7). В X в. этот пост стали связывать с апостолами. Свидетельства из копт. среды почти до наст. времени указывают на существование разных практик П. п., различающихся по дню начала поста и его протяженности. При этом возобладала практика начинать пост сразу после Пятидесятницы и продолжать его до 11 июля (12 июля (5 авива) — день памяти апостолов Петра и Павла в Коптской Церкви) (*Ibid*. P. 12–19).

В западносир. традиции однозначное указание на пост после Пятидесятницы фиксируется в сочинениях Иакова Эдесского (ок. 633–708) и в Лекционариях (с IX в.). В XII в. в канонах из мон-ря Мар-Хананья, связанных с именем Йоханнана из Марде, этот пост описан как 50-дневный и обязательный для всех, при этом 3 больших поста церковного года связываются с Лицами Св. Троицы. В XX в. этот пост был сокращен до 3 дней перед праздником в честь апостолов Петра и Павла (*Ibid*. P. 9–10, 19). В восточносир. традиции (по крайней мере с IX в.) пост после Пятидесятницы осмысливается как апостольский, начинается он сразу после Пятидесятницы, его продолжительность может варьироваться в разных источниках (*Ibid*. P. 11–12).

В совр. традиции Армянской Апостольской Церкви пост после Пятидесятницы длится 5 дней (с понедельника до пятницы) и носит название «пост пророка Илии» (или «летний пост»).

Лит.: *Мансветов И. Д.* О постах Правосл. Вост. Церкви. М., 1886; *Holl K.* Die Entstehung der vier Fastenzeiten in der griechischen Kirche // *APAW*: PhilK. 1923. В., 1924. Abh. 5. S. 1–40;

Mikhail M. S. A. The Fast of the Apostles in the Early Church and in Later Syrian and Coptic Practice // Oriens Chr. 2015. Bd. 98. S. 1–20.

А. А. Лукашевич

**ПЕТРОВ-БОЯРИНОВ** (наст. фам. Петров) Петр Алексеевич (25.07.1880, Гжатск (?) — 5.06.1922, Петроград), церковно-певч. деятель. Окончил полный курс московского *Синодального училища церковного пения* (1889–1898) под рук. С. В. Смоленского, А. Г. Полуэктова, В. С. Орлова, А. Д. Кастальского,

ны почти все певч. издания в России прекратили существование, однако журнал П.-Б. продолжал выходить до 1917 г.

В журнале публиковались рецензии на сочинения композиторов Нового направления (Кастальского, П. Г. Чеснокова, Гречанинова, Никольского, С. В. Панченко, В. С. Калининкова, Н. Н. Черепнина, С. В. Рахманинова, К. Н. Шведова, прот. сщмч. *Георгия Извекова* и мн. др.). В то же время П.-Б. выступал в журнале против авторов, чье творчество считал тормозом в развитии церковного пения, и против «регентской»

П. А. Петров-Бояринов  
(стоит 1-й слева)  
с учениками и сотрудниками  
С. В. Смоленского  
(сидит 2-й справа).  
Фотография.  
1-я пол. 1900-х гг.



музыки (Е. С. Азеев, В. А. Фатеев (см. в ст. *Фатеевы*), Д. М. Яичков). П.-Б. не считал полезной дея-

тельность журнала М. А. Гольцисона «Музыка и пение» и его сотрудников — Н. И. Компанейского, прот. М. А. Лисицына и отчасти Панченко.

Не менее важна роль П.-Б. как пропагандиста и организатора регентского образования на началах новой церковной музыки. В 1911–1916 гг. он руководил регентско-учительскими курсами в С.-Петербурге (Петрограде), на которых занимались сельские учителя, рядовые регенты, сельское духовенство. Прекрасно разработанная программа, высокоталантливый состав преподавателей (П.-Б., П. Г. Чесноков, Ковин, Преображенский), удобное для занятий время (июнь—июль), предоставление жилья участникам — все это способствовало тому, что курсы стали популярными. Так, в 1914 г. их посетило до 200 чел. Сотни регентов и учителей пения, овладев новыми методами преподавания пения в школе, в церковном пении, способствовали распространению Нового направления церковного пения в России. П.-Б. был продолжателем дела, начатого по инициативе Смоленского в Москве в 1909 г. (1-е и 2-е регентские курсы, руководимые Никольским, к-рые назывались «курсами Смоленского»). Последние курсы были проведены в 1916 г. (66 чел.). Ежегодно в конце занятий хор кур-

систов под упр. П. Г. Чеснокова участвовал в служении заупокойной литургии и панихиды по Смоленскому в *Воскресения Христова соборе* (Спаса на Крови), исполняя, в частности, Панихиду Смоленского (для муж. хора).

После смерти Смоленского (1909) П.-Б. стал заведующим Регентским уч-щем в С.-Петербурге, преподавал теорию, гармонию, контрапункт, фугу и формы. Занятия продолжались до 1917 г.; в числе преподавателей были П. Н. Драгомиров (Толстяков), прот. Г. Извеков.

Кроме заведования курсами и училищем (для которых специально литографским способом были изданы учебные пособия) П.-Б. преподавал пение в Музыкальных классах им. М. И. Глинки в С.-Петербурге. Он принял участие в праздновании 25-летнего юбилея Синодального училища (1911): преподнес адрес от Регентского училища, в котором отметил роль училища в деле развития церковного пения, охарактеризовал Смоленского как замечательного деятеля на этом поприще; по предложению П.-Б. при Синодальном училище было создано Об-во взаимопомощи бывш. воспитанников училища.

В 1913 г. П.-Б. организовал в журнале конкурс на сочинение запричастных стихов («Блажени, яже избрал» М. Ф. *Маттисона* было напечатано в приложении к журналу). За время существования журнала в приложении было опубликовано до 60 духовно-муз. сочинений и переложений известных (Смоленский, Кастальский, Никольский, прот. Г. Извеков, А. Г. Чесноков, Владимирский, С. Глинский (псевд. Е. Г. Коршунова), Драгомиров (Толстяков), Н. Д. Лебедев) и начинающих (А. А. Егоров, А. Н. Несмелов, М. М. Хмылев) авторов. В 1916 г. П.-Б. организовал Товарищеское хоровое изд-во.

Духовно-музыкальные сочинения П.-Б. имеют высокую художественную ценность. За догматик 2-го гласа знаменного распева П.-Б. получил премию на конкурсе Об-ва любителей церковного пения в Москве (1908). Большое внимание он уделял популяризации старинных произведений, издал по сохранившимся голосовым партиям неизвестный концерт Д. С. *Бортнянского* «Боготец убо Давид» (в приложении к журналу за 1913) и херувимскую

М. М. *Ипполитова-Иванова*, С. Н. *Кругликова*, А. Н. *Корещенко*. В 1901–1906 гг. занимался в С.-Петербургской консерватории, которую окончил в 1906 г. с малой золотой медалью по классу специальной теории и композиции Н. А. *Римского-Корсакова*.

В 1909–1917 гг. П.-Б. был редактором-издателем ж. «Хоровое и регентское дело», учрежденного по решению 1-го Всероссийского съезда регентов в Москве (1908). Центральное место в журнале отводилось *Новому направлению* в русском церковном пении: о нем писали П. Б., Смоленский, А. Т. *Гречанинов*, А. В. *Никольский*, Н. М. *Ковин*, А. В. *Преображенский*, Ф. В. *Владимирский* и мн. видные деятели из провинции, к-рых П.-Б. привлек к работе в журнале; его идеи отражали и печатавшиеся в приложении к журналу духовно-муз. сочинения. В журнале были напечатаны мн. статьи, исследования и лекции Смоленского (посмертно), исторические материалы по церковному пению Никольского, заметки по бытовым вопросам жизни регентов, певчих и хоров Владимирского, работы по школьному пению Ковина и др. На страницах журнала освещалась работа регентских съездов и церковно-певч. курсов. С началом первой мировой вой-



А. Ф. Львова (в приложении к журналу за 1915). Перу П.-Б. принадлежат также кантата «Северная легенда» для солистов, хора и оркестра (1906) и сочинения для фортепиано.

16 апр. 1917 г. состоялся съезд учителей пения Петрограда и его окрестностей, председателем которого был избран П.-Б. Были выработаны основания для организации Союза учителей пения. Избранная комиссия под председательством П.-Б. составила проект Устава профессионального союза учителей пения. 23–26 мая того же года П.-Б. присутствовал на VI Всероссийском съезде хоровых деятелей в Москве. Осуществлению намеченных съездами планов помешала Октябрьская революция.

После революции П.-Б. работал заведующим школьным подотделом секции муз. образования Музыкального отдела Наркомпроса: участвовал в организации курсов для учителей пения (пригласил в лекторы А. С. Лурье, Ковина, Н. Я. Брюсову, Кастаньского, Преображенского, Чеснокова, А. М. Аврамова), в подготовке муз. сборника для трудовой школы, в открытии клуба для муз. работников Петрограда. Совместно с режиссером А. А. Брянцевым организовал Театр юных зрителей и сочинил музыку к его 1-му спектаклю — «Конёк-Горбунок» по сказке П. П. Ершова.

Муз. соч.: *Изд-во П. Ю. Юргенсона*: Духовно-муз. переложения для 3 жен. или дет. голосов: № 1: Догматик 2-го гласа знам. расп.; № 2: Догматик 6-го гласа знам. расп. М.; Лип., [1908]; *Нотное прил. к ХРД (СПб.)*: 1909. № 12. Херувимская песнь: Для смеш. хора; 1910. № 9. «В память вечную»: Для смеш. хора; *Товарищеское хоровое изд-во*: «Да исправится молитва моя»: Для 3 солистов и смеш. или однородного хора. Пг., 1916; *Изд-во «Живоносный Источник»*: «Да исправится молитва моя»: Великий прокимен на Литургии Преждеосвященных Даров. М., 2005. Ч. 2.

Лит.: *Каратыгин В.* Молодые рус. композиторы // Аполлон. СПб., 1910. № 12. С. 41; *Коптяев А.* Новый муз. сказочник // Жизнь искусства. Пг., 1922. № 10. С. 3; *Левик С.* Догматик солнце! (Па смерть П. А. Петрова-Бояринова) // Вестник театра и искусства. Л., 1922. № 31, 15 июня. С. 2; *Хмельнев*. Памяти П. А. Петрова-Бояринова // Петроградская правда. Пг., 1923. № 124, 7 июня. С. 6; *А. К[анкарович]*. В Театре юных зрителей // Там же. № 125, 8 июня. С. 6; *Стрельников Н.* Памяти П. А. Петрова-Бояринова // Жизнь искусства. Л., 1927. № 24. С. 22.

Д. С. Семёнов, А. А. Наумов

**ПЕТРОВИЧИ-НЕГОШИ** [серб. Петровићи Негоши], серб. династия, правившая в Черногории с 1697 по 1918 г. (с перерывом в 1767–1773).



Памятная медаль  
в честь 200-летия  
династии Петровичей-Негошей.  
1897 г.

До 1851 г. (с перерывом в 1781–1784) ее представители носили титул митрополита-господаря и совмещали светское правление с духовным (см. в ст. *Черногорская и Приморская митрополия*), с 1852 по 1910 г. носили титул князей, с 1910 г. — королей.

Согласно преданиям, предки П.-Н. жили в городах Зенице и Травник в Боснии, во время османского завоевания переселились в Герцеговину, самым ранним представителем династии считается Богута (1340). При государе княжества Зета Иване I Черноевиче (1465–1490) предок П.-Н. Херак (1430–1440) из-за давления турок переселился из Никшича в с. Негуши в горном массиве Ловчен. Петровичами династия стала именоваться по Петару Калуджеру (ок. 1570). Сын воеводы Шчепаца (или Стиепо (Стефана)) иером. Даниил в 1697 г. был избран владыкой на черногорской Скупщине и в 1700 г. хиротонисан во епископа (см. *Даниил I (Петрович-Негош)*, митр. Черногорский). Именно он к фамилии добавил 2-ю часть — Негош — по названию родового села. Красная слава династии П.-Н. отмечается в Джурджевдан (день памяти вмч. Георгия Победоносца), в с. Негуши сохранился храм во имя великомученика. На гербе П.-Н. изображался парящий двуглавый орел со щитом на груди, на к-ром находилась фигура движущегося льва, что символизировало единение гос-ва и Церкви и восходило к династическим гербам Палеологов и Неманичей.

**Митр. Даниил** (1697 — 4.01.1735) первым объединил светское и церковное управление Черногорией. Во

внешней политике стал ориентироваться на Россию, чему вполн. в основном следовали все его преемники вплоть до 1918 г. В 1711 г., во время русско-тур. войны, по призыву имп. Петра I черногорцы подняли восстание против османов, но после проигрыша России Османская империя провела 2 карательных похода на Черногорию (1712 и 1714). В кон. 1714 г., спасаясь от преследования, владыка уехал в Россию, где встретился с имп. Петром I и получил помощь на восстановление разоренного *Цетинского монастыря*. В 1719 г. митр. Даниил назначил своим преемником племянника Савву.

**Митр. Савва (Петрович-Негош, † 7.03.1781)** был избран в 1735 г. Он поддерживал сотрудничество с Венецией, чем вызвал подозрения России. На время визита митрополита в Москву (1742–1743) его заменил двоюродный брат или, по др. источникам, — племянник, иером. **Василий (Петрович-Негош, 1709–1766)**, к-рый посетил Венецию и провел переговоры от имени черногорского народа. Вполн. произошел конфликт между митрополитом и его помощником. В 1750 г. в Белграде иером. Василий был хиротонисан во епископа и поставлен экзархом Печского престола (этот титул перешел к Цетинским иерархам после упразднения Печской Патриархии; см. в ст. *Сербская Православная Церковь*). Фактически он выступал как соправитель митр. Саввы, к-рый удалился в мон-рь. Митр. Василий дважды (1752–1754, 1765–1766) посещал Россию для получения финансовой помощи и во время 2-го визита скоропостижно скончался. К правлению вернулся митр. Савва, но оно оказалось номинальным в период захвата власти самозванцем Степаном Малым (1767–1773), выдававшим себя за оставшегося в живых российского имп. *Петра III Феодоровича*. Несмотря на авторитет племянника иером. Петра (Петровича-Негоша), митр. Савва назначил преемником родственника по жен. линии еп. Арсения (Пламенаца), к-рый стал митрополитом Черногорским в 1781 г. († 15 мая 1784).

**Петр I (Петрович-Негош, † 18.10.1830)**, митр. Черногорский (с 1784), смог преодолеть межплеменные розни, объединить черногорские и бродские племена в борьбе против Франции и Османской империи. Он участвовал в неск. боях, ограничил власть

венецианского гувернера и способствовал развитию дипломатических отношений Черногории с другими гос-вами. Вероятно, сам составил т. п. Стегу (список правил, 1796) и «Законник общий Черногорский и Брдоский» (1798, доработка в 1803), этими документами заложил основу черногорской государственности. В 1807 г. представил план создания Славяно-сербского гос-ва под главенством рус. царя. Поддерживал контакты с серб. правителями Карагеоргием (см. в ст. *Карагеоргиевичи*) и Милошем Обреновичем (см. в ст. *Обреновичи*). Преемником вначале назвал племянника Митру Стишова, но после его внезапной смерти в 1823 г. Скупщина избрала в преемники др. племянника — Георгия Савова; его направили на обучение в СПбДА, но через неск. лет он перешел на военную службу в российскую армию. В итоге, согласно завещанию митр. Петра, преемником в 1830 г. стал племянник Радивой (Раде) Томов, принявший монашество с именем Петр.

**Петр II (Петрович-Негош, † 19.10.1851)** — единственный из династии П.-Н. митрополит, архиерейская хиротония к-рого состоялась в России (6 авг. 1833). Практически во всем он следовал митр. Петру I, к-рого провозгласил св. покровителем Черногории. Петр II расширил границы Черногории, при финансовой поддержке России укрепил гос. институции, ввел систему налогообложения, открыл 1-ю в Черногории школу и типографию (1834). Особое влияние на серб. культуру оказало лит. творчество владыки.

**Данила** (6.06.1826, с. Негуши — 13.08.1860, г. Котор), сын двоюродного брата митр. Петра II Станко (1790–1851), исполнявшего дипломатические миссии, и Кристины Врбицы. Объявлен преемником в завещании митр. Петра II. В момент смерти Петра II Данила находился на обучении в Вене, чем воспользовался его дядя — Перо Томов (родной брат митр. Петра II), который 21 нояб. 1851 г. добился от Сената своего провозглашения князем-господарем. Но Данила срочно вернулся в Черногорию, настоял на соблюдении последней воли митр. Петра и 1 янв. 1852 г. был признан черногорским правителем. Он не хотел принимать духовный сан и планировал жениться, поэтому 1 марта 1852 г. Сенат одобрил светский статус пра-

вителя и закрепил за потомками кн. Данилы право наследования титула князя. Данила провел несколько войн с Османской империей, в 1852 г. избежал поражения благодаря вмешательству России и Австрии. 1 мая 1858 г. выиграл битву при Крусах, что позволило Черногории расширить границы. Правление Данилы носило абсолютистский характер: он провел ряд реформ, издал «Законник» (1855), жестко боролся против племенной розни и был убит представителем одного из племен за оскорбление его родственницы. Кафедра митрополита Черногорского оставалась вдовствующей до 1858 г., до тех пор, пока кн. Данила не поставил на нее Никанора (Ивановича), насельника мон-ря Савина, получившего образование в Задаре. После смерти князя в 1860 г. митр. Никанор был смещен с кафедры и уехал в Крым (затем жил в рус. Горлицком мон-ре, † 1894). В 1855 г. кн. Данила женился на Даришке Квекич (1838, Триест — 1892, Венеция), к-рая оказывала профранц. влияние на внешнюю политику супруга и ввела при дворе европ. традиции. После убийства мужа вместе с единственной дочерью Ольгой (1859, Цетине — 1896, Венеция) она была навсегда изгнана из Черногории.

Черногорский престол был предложен старшему брату кн. Данилы, воеводе Мирко П.-Н. (1820, с. Негуши — 1867), к-рый руководил ранее рядом военных операций и с 1857 г. возглавлял Сенат. Но он передал право занять престол своему сыну **Николе** (7.10.1841, с. Негуши — 2.03.1921, коммуна Антиб, Франция), к-рого еще во время его учебы в Париже, 13 авг. 1860 г., Сенат провозгласил черногорским князем. Главной целью кн. Николы стало получение княжеством независимости от Османской империи, для достижения к-рой он провел неск. военных кампаний и сложные дипломатические переговоры. В результате Черногория получила независимость по условиям Сан-Стефанского мирного договора (19 февр. 1878) после русско-тур. войны 1877–1878 гг. Князь был сторонником объединения с Сербией, но переговоры по этому поводу развивались сложно, т. к. и Цетине, и Белград претендовали на главную роль в будущем гос-ве. Кн. Никола провел реформы гос. управления, издал конституцию (1905), открыл много школ, в т. ч.

Цетинскую богословию (1863), основал 1-й офиц. печатный орган — газ. «Черногорец» (1871), обустроил Цетине. Он активно вмешивался в дела Церкви, снимал и назначал иерархов и священство. В 1910 г., после провозглашения Черногории королевством, получил титул короля. В нач. XX в. неск. раз менял внешнеполитическую ориентацию, в 1910 г. подписал тайный договор с Россией, по которому получил финансирование и вооружение для своей армии взамен на обязанность в случае войны предоставить ее в полное распоряжение С.-Петербургу, но во время первой балканской войны (1912–1913) нарушил многие пункты этого договора. В начале первой мировой войны выступил на стороне Сербии, но, предвидя неизбежное поражение, 3 янв. 1916 г. передал полноту власти в стране дальнему родственнику по линии жены сердару Я. Вукотичу и затем вместе с семьей, в т. ч. с наследным принцем, и членами Скупщины уехал в Италию. После вхождения Черногории в состав Королевства сербов, хорватов и словенцев (26 нояб. 1918) репением Скупщины династия П.-Н. была отстранена от власти. В эмиграции кор. Никола до самой смерти пытался управлять Черногорией и представлять ее в дипломатических кругах. Был похоронен в рус. храме в Сан-Ремо; в 1989 г. останки короля и его супруги перезахоронили в храме на холме Чипур в Цетине.

В браке с Миленой, из рода крупных землевладельцев Вукотичей (1847, с. Чево — 1923, коммуна Антиб, Франция), имел 12 детей (3 сыновей и 9 дочерей), через браки которых породнился с рядом правящих и знатных династий и укрепил т. о. положение Черногории в Европе, получив прозвище Тестя всей Европы. Зорка-Любица (1864–1890) в 1883 г. вышла замуж за Петра Карагеоргиевича (1844–1921), буд. короля Сербии, родила 5 детей, в т. ч. буд. короля сербов, хорватов и словенцев Александра (1888–1934) и Елену (1884–1962), вышедшую в 1911 г. замуж за вел. кн. Иоанна Константиновича Романова (1886–1918), расстрелянного в Алапавске. Милица (1866–1951) училась в Смольном ин-те в С.-Петербурге, в 1889 г. вышла замуж за вел. кн. Петра Николаевича Романова (1864–1931). Анастасия (Стана, 1867–1935) училась

в Смольном ин-те, в 1889 г. вышла замуж за светлейшего кн. Георгия Максимилиановича Романовского (1852–1912), имела 2 детей, в 1906 г. развелась и в 1907 г., не получив одобрения имп. семьи, вышла замуж за вел. кн. Николая Николаевича Романова (1856–1929). Как члены семьи Романовых, Милица и Стана близко общались с супругой и детьми имп. Николая II и ввели в круг их общения Григория *Распутина*. После революции с мужьями и детьми эмигрировали во Францию. Елена (1873–1952) в 1896 г. вышла замуж за Виктора Эммануила III Савойского (1869–1947), ставшего в 1900 г. королем Италии, имела 5 детей, в т. ч. буд. кор. Италии Умберто II (1904–1983), Мафальду (1902–1944), вышедшую замуж в 1925 г. за главу Гессенского дома Филиппа (1886–1980) и погребенную в концлагере Бухенвальд, и Джованну (1907–2000), вышедшую в 1930 г. замуж за царя Болгарии Бориса III Саксен-Кобург-Готского (1894–1943). Анна (1874–1971) в 1897 г. вышла замуж за Франца Иосифа Баттенберга (1861–1924).

**Данила II Александр** (29.06.1871, Цетине – 24.09.1939, Вена), сын кор. Николы, был крестным сыном российского имп. Александра II, в 1899 г. женился на герцогине Ютте Мекленбург-Стрелицкой (при переходе в Православие взяла имя Милица, 1880–1946, брак был бездетным). Во время балканских и первой мировой войн командовал военными частями. Став после смерти отца номинальным королем Черногории, 7 марта 1921 г. отрекся от претензий на трон и главенство династии П.-Н. в пользу племянника **Михаила** (14.09.1908, Подгорица – 24.03.1984, Париж), сына своего младшего брата Мирко (1879–1918) и Натальи Константинович (1882–1950) – родственницы серб. кор. Александра Обреновича. В 1929 г. Михаил присягнул на верность кор. Югославии Александру I Карагеоргиевичу (своему двоюродному брату). В 1941 г. арестован фашистами, после отказа от предложения трона нового независимого королевства Черногория под итал. и нем. «защитой» находился в заключении до 1943 г. В 1944 г. вновь арестован и освобожден в конце войны. В 1947–1948 гг. жил в Белграде, но, разочаровавшись в политике И. Броз Тито, вернулся во Францию. Родившийся в браке (1941–1947) с француженкой Женевьевой При-

жан его сын Никола (род. 24 апр. 1944, Париж) в 2011 г. был официально признан властями Черногории главой дома П.-Н., а дети последнего – дочь Алтиная (род. в 1977) и Борис (род. в 1980) – наследниками.

Лит.: *Пејовић Ђ. Д.* Црна Гора у доба Петра I и Петра II. Београд, 1981; *Лавићевић Б.* Дацило I Петровић Његош књаз црногорски и брдски, 1851–1860. Београд, 1990; Династија Петровић Његош: Радови са међунар. науч. скупа, Подгорица, 29. окт. – 1. нов. 2001. Подгорица, 2002; *Микавица Д., Васић Г., Нинковић Н.* Срби у Црној Гори, 1496–1918. Никшић, 2017.

*Н. Рашо*

**ПЕТРОВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 24 авг.), самый ранний чудотворный образ Московской Руси, принесенный в XIV в.; написана свт. *Петром*, митр. Московским и всея Руси (отсюда ее название), в бытность игуменом Ратского мон-ря на Вольни. Ранние сведения об иконе содержатся в Житии митр. Петра, созданном после его преставления в 1326 г.; автор редакции 1327 г. – Ростовский еп. Прохор; автор редакции кон. XIV в. – митр. Московский и всея Руси Киприан (*Седова Р. А.* Свт. Петр, митр. Московский, в лит-ре и искусстве Др. Руси. М., 1993). Согласно Житию, игум. Петр, будучи иконописцем, написал образ Божией Матери и поднес его митр. Киевскому и всея Руси Максиму. Позже Пресв. Богородица через Свою икону, к-рая чудесным образом вернулась к Петру, помогла ему в поставлении в митрополита у К-польского патриарха. После кончины свт. Петра II, и., по-видимому, стояла у его гробницы в Успенском соборе Московского Кремля.

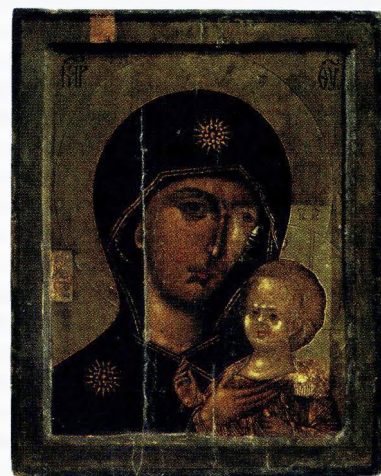
В Сказании о нашествии Едигея в 1408 г. (текст составлен до 1413) икона упоминается под именем «Животворивая». Предполагают, что образ погиб во время разорения Успенского собора в 1382 г., когда была повреждена гробница свт. Петра. Иконография утраченного первообраза может быть реконструирована по его изображению в 5-м и 9-м клеймах житийной иконы свт. Петра работы иконописца Дионисия (кон. XV в. (1481?), ГММК, см.: Дионисий «живописец пресловущий». 2002. С. 82–87; описание – Т. В. Толстая).

Для уточнения деталей иконографического решения П. и. важное значение приобретают иконы-списки XV–XVI вв., лучшие из которых –

вкладные в Троице-Сергиев мон-рь. Три списка относятся к XV–XVI вв. (см.: *Николаева*. 1977. № 104, 109, 122), еще один (см.: Там же. № 267) датирован Т. В. Николаевой XVII в., т. к. находился под потемневшей олифой. Позже реставрированную икону Б. М. Клосс убедительно идентифицировал как вклад семьи Иоанна IV Васильевича Грозного (*Клосс*. 2004; о списках иконы см.: *Гусева*. 2017. С. 396–422).

Перечисленные иконы-списки, кроме вкладной по Елиазару Чоботову (№ 109), сохранили богатые драгоценные уборы, венцы, басменные оклады; на иконе (№ 109) утрачен убор, но многочисленные следы гвоздей на фоне указывают на то, что образ также был богато украшен. Богатейшее убранство этих икон свидетельствует о глубоком почитании образа Петровской Божией Матери, первой святыни великокняжеской Москвы.

Однако самым ранним списком образа не без оснований считают икону кон. XIV в., происходившую, как полагают, из Успенского собора Московского Кремля. Описи Успенского собора 1627 и 1638 гг. упоминают икону в приделе во имя вмч. Димитрия Солунского. Икона была украшена золотым окладом с богатым прикладом, помещалась в сереб-



*Петровская икона Божией Матери.  
Кон. XIV в. (ГММК)*

ряном киоте с 3 пеленами. В 1695 г. патриарх Адриан устроил новый серебряный киот, сопроводив образ кратким текстом Сказания об иконе. В 1701–1880 гг. икона находилась в главном алтаре Успенского собора, позже была перенесена в Петропавловский придел. Образ упоминается во всех описях Успенского собора XVIII–XIX вв. (*Щенникова*. 1998;



Петровская икона Божией Матери.  
Ок. 1614 г.  
Иконописец Назарий Савин  
(ГТГ)

Она же. 1999; Она же. 2000. Кат. 77); в Описи (не ранее 1900) приведен размер П. и. — 7–6 вершков (Она же. 2009. С. 224), по совр. единицам — ок. 32×27 см., привычная мера т. н. малой пядницы.

П. и. многократно подвергалась поновлениям и реставрации. К наст. времени на поздней записи сделаны пробы, открывающие авторский слой разной сохранности. Рентгенографирование и исследование в инфракрасных лучах обнаружили вставки более позднего грунта и живописные поновления, а также выявили многочисленные следы от гвоздей оклада, перекрытые более поздними наслоениями. Авторский красочный слой сохранился на лице Иисуса Христа и частично на лице Богородицы (подробное описание сохранности см.: Толстая. 2007. С. 232–234). Наблюдения над ранними списками П. и., ее изображения на дионисиевской житийной иконе свт. Петра из Успенского собора и сопоставление размеров и особенностей изображений подтверждают, что первообраз — это была небольшая икона-пядница.

Богородица с Младенцем изображены погрудно, иногда почти оплечю, Христос показан на левой руке Матери, правая рука — в молитвенном жесте поднята высоко к шее Младенца. Голова Богородицы склонена к Сыну, лик в легком  $\frac{3}{4}$ -ном повороте. Богомладенец слегка повернут к Матери, Его голова соприкасается с мафорием. Правая рука Христа высоко поднята в благословляющем жесте, в левой — свернутый свиток. Не все списки, в т. ч. Трои-

це-Сергиева мон-ря, в точности следуют этой схеме. Варьируются детали одежды (Младенец изображается в соответствующей возрасту белой одежде, разделанной ассистом, иногда с клавиами); мафорий Богородицы может расходиться у шеи, открывая треугольник хитона (см.: Гусева. 2017). Незначительно варьируется и поза Богомладенца: возможна фронтальная, как на иконе из вклада старца Троице-Сергиева монастыря Сильвестра Ступишина (Там же).

Список П. и. из Успенского собора Московского Кремля соединяет элементы иконографии Божией Матери «Одигитрия» и «Умиление». Его часто сопоставляют с визант. Пименовской иконой Божией Матери (1380, ГТГ), к-рая, как полагают, восходит к ростовой визант. иконе Божией Матери «Перивлента» (Корина О. А. Византия, Балканы. Русь. М., 1991. Кат. 42; Древнерус. искусство X — нач. XV в.: Кат. собр. ГТГ. М., 1995. Т. 1. № 70).

Некоторые исследователи считают точным списком П. и. (ок. 1614, согласно надписи) икону письма Назария Савина (ГТГ), происходящую из собрания Мараевых. При внешнем сходстве иконографии и типажа живопись иконы не соответствует канону: мафорий Богородицы — оливково-зеленый, а чепец — коричневый. Поля иконы надставлены, и на стыках (!) изображены фигуры Московских святителей. Именуемая надпись (единственный известный случай), как и надпись о происхождении с упоминанием Назария Савина и выменявшего у него образ Никиты Григорьевича Строганова, вызывает недоверие (Гусева. 2017. С. 417–418).

В источниках XVI в. П. и. отмечается как 2-я по значению после *Владимирской иконы Божией Матери*, также находившейся в Успенском соборе Московского Кремля. В сказании, написанном старцем Авраамием Палицыным, повествуется о том, что 14 марта 1613 г. в костромском Ипатьевском мон-ре перед П. и. был призван на царство Михаил Феодорович Романов. П. и. была участницей торжественных «крестных хождений» от Успенского собора Кремля по разным календарным праздникам; 21 дек., в день преставления свт. Петра, икону выносили вместе с образом самого святителя к его гробу на аналой (Щенникова. 2000. № 77). Список с П. и. как святыни москов-

ского Успенского собора был сделан иконописцем А. Рязанцевым 6 марта 1690 г. (из Покровской ц. г. Высокое Боровского у., ныне в КМИИ; Пуцко. 2003).

Особую группу составляют поздние списки П. и. кон. XIX — нач. XX в., происходящие из частных собраний (владельческие датировки более ранние; см.: Гусева. 2017. С. 406–419).

Арх.: ОРШФ ММК. Ф. 4. Д. 91, 98, 108; Ф. 20. Ист.: РИБ. Т. 3. Стб. 350, 392–394, 670–672. Лит.: Николаева Т. В. Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977; Щенникова Л. А. Иконы Богородицы, чтимые в Моск. Руси XIV–XV вв. // Кириллов: Краевед. альм. Вологда, 1998. Вып. 3. С. 167–185; она же. Первая святая Матерь Москвы и моск. святителей // 7-е междунар. Рождественские общобразоват. чт.: Церковные древности. М., 1999. С. 68–113; она же. Почитание святых икон в Моск. Кремле в XIV–XVII ст. // ИХМ. 2000. Вып. 4. С. 151–171; она же. Христианские реликвии в Моск. Кремле. М., 2000. С. 244–246. Кат. 77 [ошибочно — Т. В. Толстая]; она же. Икона Богородицы «Письма митрополита Петра»: Происхождение, почитание, иконография // Московский Кремль XIV столетия: Древние святые и истор. памятники: Сб. ст. М., 2009. С. 206–235; Дионисий «живописец пресловуший»: К 500-летию росписи Дионисия в соборе Рождества Богородицы Ферапонтова мон-ря: Кат. выст. М., 2002; Пуцко В. Г. Икона Богородицы Петровской: Невз. произведение Авксептия Резашцева, 1690 // Филёвские чт., 10. М., 2003. С. 340–349; Кloss Б. М. Иконы Ивана Грозного и его семьи в Троице-Сергиевом мон-ре // Троице-Сергиева Лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Мат-лы 3 междунар. конф. Серг. П., 2004. С. 290–301; Толстая Т. В., сост. Иконы Успенского собора Моск. Кремля XI — нач. XV в.: Кат. М., 2007. Прил. 3. С. 57–63; Гусева Э. К. К вопросу об атрибуции списков Петровской иконы Божией Матери // Тр. ГИМ: Проблемы сохранения, изучения и популяризации культурного наследия РИЦ. М., 2017. Вып. 206. С. 396–422.

Э. К. Гусева

**ПЕТРОВСКИЙ** Александр Васильевич (8.11.1868, с. Никольское (Салтыково) Ярославского у. и губ. (ныне не существует) — 26.09.1929, пос. Тярлево Детскосельского р-на Ленинградской обл. (ныне в составе Пушкинского р-на С.-Петербурга)), рус. литургист и библист, коллежский советник (с 17 нояб. 1903), протоиерей (с 6 мая 1912).

**Биография.** Из семьи потомственных священнослужителей Ярославской епархии; с 11 июня 1913 г. потомственный дворянин (СГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3738. Л. 1 об. — 3 об.). Отец — прот. Василий Михайлович Петровский (1837 — не ранее 1914), выпускник Ярославской ДС (1860, по 2-му разряду), священник ц. в честь Нерукотворного образа

Спасителя с. Никольского (Салтыкова) (21 нояб. 1862 – 6 февр. 1876), настоятель ц. во имя свт. Николая Чудотворца в Тропинской слободе в Ярославле (с 6 февр. 1876 – не ранее 1914), благочинный (1872 – 2 марта 1876; с 1888); мать – Александра Афанасьевна, урожд. Рождественская (1844–?) (*Градусов П. П.* 50-летний юбилей служения Св. Церкви настоятеля Ярославской градской Николо-Тропинской ц. благочинного 4-го окр. церквей г. Ярославля прот. В. М. Петровского // *Ярославские ЕВ.* 1915. Ч. неофиц. № 22. С. 463–464).

Выпускник Ярославского ДУ (1882, по 1-му разряду), Ярославской ДС (1888, по 1-му разряду), окончил СПбДА (1892) со степенью кандидата богословия и правом получения степени магистра богословия без нового устного испытания (Протоколы СПбДА за 1891–1892 уч. г. СПб., 1892. С. 171). Под рук. Н. В. Покровского написал курсовое соч. на тему «Литургии ап. Иакова и св. Марка» (отзыв о сочинении см.: Там же. С. 197–198), посвященное изучению первоначального вида этих литургий и появившимся в них с течением времени изменениям. Покровский отмечал полноту источниковой базы, в обработке к-рой П. «обнаружил навык к солидной ученой работе», и выразил пожелание, чтобы «автор продолжил свою работу в интересе литургической науки» (Там же. С. 198).

Учитель Пятницко-Туговской церковноприходской школы в Ярославле (ЦГИА СПб. Ф. 470. Оп. 1. Д. 62. Л. 61). В 1894 г. возвратился в С.-Петербург, состоял преподавателем арифметики и географии в Александрово-Невском ДУ (27 янв. 1894 – 27 июля 1895), в 1895–1905 гг. служил в СПбДС: с 27 июля 1895 г. преподаватель по изъяснению Свящ. Писания ВЗ, с 1 сент. 1900 г. – одновременно преподаватель евр. языка; в 1901–1904 гг. – член распорядительного собрания Правления (Там же. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3738. Л. 2 об.).

2 июня 1894 г. представил в Совет СПбДА магист. дис. «Апостольские литургии Восточной Церкви. Литургии апостолов Иакова, Фаддея, Марии и Евангелиста Марка». Основную задачу работы П. видел в установлении их первоосновы, апостольского содержания и постепенного исторического усложнения чиннов (*Петровский А. В.* Апостольские

литургии Восточной Церкви: Речь перед защитой магист. дис. «Апостольские литургии Восточной Церкви» // *ХЧ.* 1898. № 7. С. 63–68). Оппонентами П. на защите, состоявшейся 21 мая 1898 г., выступали проф. Покровский и проф. Т. В. Барсов. После успешной защиты утверждён в степени магистра богословия 13 июня 1898 г. (ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3738. Л. 1 об.).

В 1905 г. рукоположен во диакона, затем во пресвитера. С 1 марта 1905 до весны 1922 г. служил в ц. Успения Пресв. Богородицы (Спас на Сенной) (Там же. Л. 2 об.); 11 дек. 1917 г. по ходатайству общины назначен настоятелем храма (Там же. Ф. 19. Оп. 115. Д. 1430. Л. 2, 4). На протяжении ряда лет П. был преподавателем Закона Божия в одноклассном приходского благотворительного общества (1906–1911) и в Петербургской частной жен. гимназии Е. Н. Стеблин-Каменской (1907–1917). Одновременно в 1905–1911 гг. состоял в различных комиссиях, связанных с реформированием деятельности духовно-учебных заведений: член временного Комитета по ревизии отчетности духовно-учебных заведений в С.-Петербургской епархии; член Комиссии Учебного комитета Синода для пересмотра программ по литургии и церковному уставу в ДС и ДУ (с янв. 1910); член Комиссии «по выработке программы церковного устава для дополнительных двухгодичных курсов, учрежденных при некоторых второклассных школах» при Синоде (с авг. 1910) (Там же. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3738. Л. 2–3 об.). Определением епархиального начальства от 6–12 нояб. 1913 г. назначен председателем Историко-археологического комитета С.-Петербургской епархии, однако к работе не приступил (см.: *Белоножкин.* 2017).

В 1911–1918 гг. преподавал в СПбДА: доцент (избран 26 апр. 1911, утвержден указом Синода от 7 июня; см.: ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3738. Л. 3 об.), экстраординарный профессор (избран 19 дек. 1911, утвержден указом Синода от 22 февр. 1912). Читал курс Свящ. Писания ВЗ, рассматривая в нем учительные, пророческие и неканонические книги (*Журналы заседаний совета СПбДА за 1910–1911 уч. г. СПб., 1911.* С. 126; также см.: *Петровский.* Лекции 1914–1915 гг.;

*Петровский.* Лекции 1915–1916 гг.). В рамках практических занятий под рук. П. студенты знакомились с рус. педагогической лит-рой и изучали содержание Псалтири, книг пророков Амоса и Аггея.

Принимал участие в работе над «Толковой Библией», составленной А. П. Лопухиным, подготовил комментарий к 1-й кн. Паралипоменон, Книге Иова и Книге прор. Даниила (*Грацианский, Кузенков.* 2009. С. 9). Член Комиссии по научному изданию слав. Библии при СПбДА с 28 янв. 1915 г. (Отчет о состоянии Имп. Петрогр. ДА за 1915 г. СПб., 1916. С. 22).

Член правления и товарищ председателя (с 17 янв. 1922) Об-ва православных приходов Петрограда и его губернии. В 1921/22 уч. г. читал в *Петроградском богословском институте* курс Свящ. Писания ВЗ, выступал с публичными лекциями, проводимыми ин-том (ЦГИА СПб. Ф. 2279. Оп. 1. Д. 70. Л. 29–30; Там же. Д. 57. Л. 10 об., 14). Курс П. по сравнению с его лекциями в СПбДА расширился за счет добавления большого педагогического раздела, в рамках к-рого рассматривались вопросы становления канона ветхозаветных книг, история текста и наиболее важные переводы Свящ. Писания (программа курса, см.: Там же. Д. 38. Л. 17–19 об.; фактически прочитанный материал, см.: Там же. Д. 39. Л. 1–1 об.).

Во время кампании по *изъятию церковных ценностей* 16 марта 1922 г. прихожане храма Успения Пресв. Богородицы не позволили членам комиссии по изъятию церковных ценностей пройти в храм; чтобы рассеять толпу, власти прибегли к помощи конных отрядов (Политбюро и Церковь. Т. 2. С. 69–70). П. как настоятель никак не содействовал этим беспорядкам, однако был арестован по делу о сопротивлении изъятию церковных ценностей. По итогам *Петроградского процесса 1922 г.* П. 5 июля был признан виновным и приговорен к 3 годам лишения свободы со строгой изоляцией (Архив УФСБ по СПб. и Ленинградской обл. Д. П–89305. Т. 27. Л. 1–14; Приговор Петроградского губернского революционного трибунала по делу петроградского духовенства и верующих [5 июля 1922 г.] // Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 283). Определением Петроградского губернского суда по судебному отд-нию в Уголовном от-

деле от 23 июля 1923 г. П. по амнистии освобожден от наказания (ЦГА СПб. Ф. Р-8952. Оп. 1. Д. 5. Л. 8).

С осени 1923 г. преподавал в Богословско-пастырском уч-ще С.-Петербургской епархии. Назначен членом педагогического совета уч-ща (Там же. Д. 1. Л. 51), 15 сент. совершил молебен на начало учебного года (Там же. Д. 3. Л. 14). С того же времени преподавал также на богословских курсах 2-го благочиннического округа (Центрального городского района), действовавших в приходском доме при русско-эст. ц. во имя св. Исидора Юрьевского (Екатерингофский проспект, 24). После возвращения в кон. дек. 1924 г. общины Свято-Троицкого собора Измайловского полка в каноническую Церковь служил там священником (*Чуков Н., прот.* Дневник. Тетр. 29. Запись от 26 янв. / 8 февр. 1929 г.).

Входил в состав Комиссии по реорганизации богословских курсов 2-го благочиннического округа в высшее духовное учебное заведение. После утверждения митрополитом смчч. *Петром (Полянским)* Положения о Высших богословских курсах П. 25 сент. 1925 г. избран их проректором. Преподавал Свящ. Писание ВЗ и древнеевр. язык. В архиве б-ки МДА сохранилась программа П. по Свящ. Писанию ВЗ (Архив МДА. Папка 1024. С. 9–10), судя по содержанию к-рой, П. в рамках своего курса после асагогической части систематически рассматривал Пятикнижие Моисеево и делал отдельные введения в учительные и пророческие книги, останавливаясь лишь на конкретных деталях их содержания. Курс лекций П. был издан в машинописи (*Петровский. Лекции. Вып. 3–6*). По поручению Совета курсов от 15 окт. 1926 г. П. в течение учебного года осуществлял руководство б-кой. Офиц. оппонент прот. Н. К. Чукова (впосл. митр. *Григорий (Чуков)*) на защите магист. дис. «Месснианские представления иудеев по Таргуму Иоанафана, сына Узнелова» (25 нояб. 1926); рецензент магист. дис. прот. Н. В. Чепурина «Анимистическая теория происхождения религии и ее до-анимистический и тотемистический придатки» (1926), и сочинения А. А. Базунова на степенях кандидата богословия «Чин Богоявленского водоосвящения (великая агиасма)» (1927). 5 апр. 1928 г. прочел доклад о новом расколе, разобрав послание

ярославских иерархов против декларации митрополита (впосл. патриарха) *Сергия (Страгородского)* (*Чуков Н., прот.* Дневник. Тетр. 28. Запись от 24 марта / 5 апр. 1928 г.).

В последние годы жизни П. проживал в пос. Тярлево Детскосельского р-на Ленинградской обл. Награжден орденами св. Станислава 3-й степени (6 мая 1898), св. Анны 3-й (6 мая 1902) и 2-й (6 мая 1915) степени, набедренником и камилавкой (1905), наперсным крестом от Синода (1908), серебряной медалью на Владимирской и Александровской ленте в память наступившего 13 июня 1909 г. 25-летия со времени восстановления имп. Александром III церковноприходских школ.

Скончался от рака желудка. Отпевание прошло в Свято-Троицком соборе Измайловского полка 29 сент. 1929 г. Похоронен на братском участке Никольского кладбища Александро-Невской лавры. В связи со смертью П. прот. Н. К. Чуков записал у себя в дневнике: «...еще один из наших стойков сошел в могилу. Все суживается круг богословов-ученых. А смены нет. Трудно теперь и заменить его» (*Чуков Н., прот.* Дневник. Тетр. 29. Запись от 14/27 сент. 1929 г.).

**Сочинения.** Научный путь П. начался с публикации в 1897 г. его магист. диссертации, посвященной рассмотрению различных вост. литургий — Иакова, Марка, Фаддея и Марии (Аддая и Мари). Свое исследование П. начал с вопроса об апостольской основе этих литургий и продолжил поиск исторических свидетельств для его решения. Далее П. по очереди рассмотрел каждую литургию по определенной схеме: охарактеризовал современный вид той или иной литургии, особо останавливаясь на реконструированной им структуре по состоянию на IV в. и определяя последовательность замены одних литургических элементов другими, затем привел свидетельства христ. писателей и материалы *литургико-канонических памятников*. Развитие литургий после апостольского века П. разделил на 3 периода: 1) II в., характеризующийся включением в литургию чтений из Свящ. Писания, проповеди и общей молитвы верных; 2) введение в состав литургии молитв об оглашенных; 3) время с кон. V в. характеризуется П. как период одновременного внесения новых (молитвы входа, проскомидии и проч.)

и исключения «отживших свой век» элементов (чтения из Свящ. Писания ВЗ и молитвы об оглашенных). В завершение исследования П. задался вопросом об общей апостольской основе изучаемых им литургий на основании сведений из Свящ. Писания НЗ.

К этой работе примыкает неск. статей П., касающихся различных тем, связанных с историей литургии: литургия по литургико-каноническому памятнику «*Завет [Завещание] Господа нашего Иисуса Христа*» (*Петровский. Литургия по новооткрытому памятнику...*); истоки чина протесиса (проскомидии) (*Петровский. Древний акт...*); чины причащения в Западной и Восточной Церквях (*Петровский. История чина...*); слав. редакция литургии свт. Иоанна Златоуста (*Petrovskij. 1908*); история создания и содержание «Учительного известия» (*Петровский. 1911*). Др. исследования П. литургической тематики посвящены гл. обр. эортологии (*Петровский. Преднасхальный пост...; Особенности вечерни...; Последование святых Страстей...*) и сакраментологии (*Петровский. К истории...; С какого времени...; Некоторые особенности...; Чин возведения...; К истории развития...*).

Из работ П. по библеистике особого внимания заслуживают комментарии на неск. книг ВЗ, изданные в рамках проекта «Толковая Библия А. П. Лопухина», а также ряд небольших работ, касающихся ветхозаветной истории (*Петровский. 1905*) и толкования книг пророков Даниила (*Петровский. Молитва IX главы...; Особенности языка...*), Исаии (*Петровский. 1917*) и Иова (*Петровский. 1916*). П. высказывался и по поводу т. н. историко-критического метода изучения Свящ. Писания (*Петровский. Историко-критический метод...; Статья...*).

В письменном наследии П. заметное место занимают рецензии и обзоры исследований русских и иностранных ученых, посвященных литургическим и библейским вопросам, опубликованные на страницах таких периодических изданий, как «Прибавление к Церковным ведомостям», «Странник», «Христианское чтение».

П. активно сотрудничал с редакцией Православной Богословской Энциклопедии, опубликовал на ее страницах в период с 1900 по 1911 г. 125 различных по объему статей литургической и библейской тематики.

Еще 18 подготовленных им статей (РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 462–465) не были опубликованы по причине прекращения издания ПБЭ.

Архив П., судя по всему, не сохранился. Неизданных сочинений в других архивных фондах сохранилось не так много: письмо Н. Н. Глубоковскому от 23 дек. 1905 г. (ОР РНБ. Ф. 194. Оп. 1. Д. 689) и отзыв на работу А. А. Базунова (Там же. Ф. 253. Д. 850).

Арх.: ЦГА СПб. Ф. Р–8952. Оп. 1. Д. 3, 5; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 115. Д. 1430 (Петровский А. В.); ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 320. Л. 18 (аттестат об окончании Ярославской ДС); ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3738 (Форм. список прот. Успенской ц. на Сенной А. В. Петровского); ЦГИА СПб. Ф. 277. Оп. 1. Д. 3694 (Форм. список прот. Успенской ц. на Сенной А. В. Петровского. 1911. 5 л.); ЦГИА СПб. Ф. 470. Оп. 1. Д. 62 (журнал Правления СПбДС за 1895 г.); ЦГИА СПб. Ф. 2279. Оп. 1. Д. 38, 39, 57, 70; Архив УФСБ РФ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–89305; *Николай Чуков, прот.* Дневник. Фрагменты. Документы // Архив Л. К. Александровой-Чуковой «Историко-богосл. наследие митр. Григория (Чукова)»; ОР РНБ. Ф. 253. Д. 92, 850, 875; Архив МДА. Папка 1024; *Николай (Чуков), прот.* Богосл. школы в Ленинграде в послереволюционный период (с 1918 г.). Ст. Маш. Саратов, 1936 // Архив СПб епархии Ф. 3. Оп. 36. Д. 45. Соч. (избр.): Апостольские литургии Вост. Церкви. Литургии апостола Накова, Фаддея, Марии и евангелиста Марка. СПб., 1897; Апостольские литургии Вост. Церкви: [Речь перед защитой магист. дис. «Апостольские литургии Восточной Церкви»] // ХЧ. 1898. № 7. С. 63–68; История чина причащения в Вост. и Зап. церкви // Там же. 1900. № 3. С. 362–371; Преднасхальный пост в истории его развития // Там же. 1900. № 4. С. 587–600; К истории последования таинства елосвящения // Там же. 1903. № 7. С. 44–59; Особенности вечерни дня Пятидесятницы и их происхождение // Странник. 1903. № 5. С. 730–740; С какого времени ведет свое начало совр. форма исповеди? // Там же. 1903. № 2. С. 316–320; Древний акт приношения вещества для таинства Евхаристии и последование проскомидии // ХЧ. 1904. № 3. С. 406–431; Литургия по новооткрытому памятнику «Testamentum Domini nostri Jesu Christi» // Там же. 1904. № 4. С. 473–482; Последование святых Страстей по богослужебному уставу Иерусалимской Церкви IV и IX–X вв. // Странник. 1904. № 3. С. 473–482; Патриархальный период истории народа еврейского // Там же. 1905. № 1. С. 58–64; *Petrovskij A.* Histoire de la rédaction slave de la Liturgie de S. Jean Chrysostome // ХРУЗОСТОМКА. 1908. P. 859–928; Некоторые особенности древней крещальной практики и их следы в современном чине крещения // ХЧ. 1908. № 1. С. 124–131; Чин возведения в хорепискона // Там же. 1908. № 4. С. 625–631; К истории развития обрядовой стороны чина венчания // Там же. 1908. № 12. С. 1599–1619; Учительное Известие при славяпском Служебнике // Там же. 1911. № 4. С. 552–572; № 7–8. С. 917–936; № 10. С. 1206–1221; Ист.-критический метод изучения Свящ. Писания в патрист. лит-ре // ЦВ. 1915. № 9. С. Ст. 265–270; Статья «Историко-критический метод изучения Свящ. Писания в пат-

рист. лит-ре» в изложении и освещении проф.-прот. о. Светлова // Там же. 1915. № 2. С. 663–669; Лекции по Свящ. Писанию ВЗ, читаемые проф. прот. А. В. Петровским студентам I–го (LXXV) курса Имп. Петрогр. ДА в 1914–1915 уч. г. П., 1915 (литогр.); Молитва IX гл. кн. пр. Даниила // ХЧ. 1915. № 6. С. 754–766; Лекции по Свящ. Писанию ВЗ, чит. студентам I курса Имп. Петроградской ДА в 1915–1916 учеб. г. П., 1916 (литогр.); Особенности языка кн. прор. Даниила в связи с вопросом о времени и её происхождения // ХЧ. 1915. № 1. С. 97–114; Кн. Иова и вавилонская песнь страждущего праведника: Речь на годичном акте Имп. Петрогр. ДА 17 февр. 1916 г. // Там же. 1916. № 4. С. 377–393; Преемство и новое 2-й части кн. пр. Исаии // ХЧ. 1917. № 7–12. С. 342–361; Свящ. Писание ВЗ. [Л., 1920–е гг.]. Вып. 3–4. 13 с.; Свящ. Писание ВЗ. [Л., 1920–е гг.]. Вып. 5–6. 22 с.

Лит.: *Польский М., протопресс.* Новые мученики Российской. Джорд., 1949. Ч. 1: «Дело» митр. Вениамина (П., 1922 г.). М., 1991; *Дудинцев И. А.* Комис. по науч. изданию Славянской Библии при Петрогр. ДА: Организация, деятельность, результаты // ХЧ. 1996. № 13. С. 36–72; *Бовкало А. А.* Последний год существования Богосл. ин-та «Минувшее: Ист. альм. СПб., 1998. Вып. 24. С. 485–549; Синодик гонимых, умученных, в узлах невинно пострадавших правосл. священно-церковнослужителей и мирян С.-Петерб. епархии: XX ст. СПб., 1999. С. 88; То же. 2002<sup>2</sup>. С. 191; Петровский Александр Васильевич, прот. // *Мень А., прот.* Библиологический слов. М., 2002. Т. 2: К. П. С. 442; *Попов И. В.* Храм Успения Пресв. Богородицы на Сенной площади (Спас-на-Сенной) // С.-Петербургские Ев. Вып. 30–31. 2002. С. 186–194; С.-Петербургский митрополитолог. СПб., 2002. С. 191; *Александрова-Чукова Л. К.* Митрополит Григорий (Чуков): служение и труды: К 50-летию преставления // С.-Петербургские Ев. [2006]. Вып. 34. С. 17–131; *Грацианский М. В., Кузнецов П. В.* Предисл. к нов. изданию // Толковая Библия / Под ред. А. П. Лопухина. М., 2009. Т. 1: Пятикнижие: Ист. книги; *Белоножкин А. Е.* Ист.-археол. комитет СПб. епархии – церковно-обществ. инициатива нач. XX в. // Актуальные вопр. совр. богословия и церк. науки: Мат-лы VIII междунар. научно-богосл. конф., посвящ. 70-летию возрождения СПбДА: В 2 ч. СПб., 2017. С. 286–303.

С. Ю. Акишин

**ПЕТРОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Саратовской епархии (см. ст. *Саратовская и Вольская епархия*), существовало в 1912–1918 гг. Получило название по г. Петровск (ныне районный центр *Саратовской области*). П. в. было учреждено на местные средства как 2-е викариатство Саратовской епархии (помимо *Вольского викариатства*); 6 авг. 1912 г. Саратовский еп. *Алексий (Дородницын)*, вполн. архиепископ в *саратовском в честь Преображения Господня монастыре* возглавил хиротонию архим. *Дионисия (Прозоровского)*; вполн. архиепископ) во епископа Петровского. Петровские викарии были настоятелями Пре-

ображенского мон-ря до 1918 г. По поручению Саратовского еп. *Алексия 2-й* викарий должен был решать ряд вопросов управления епархией на территории Балашовского, Камышинского, Петровского, Саратовского (кроме г. Саратова) и Царицынского уездов Саратовской губ. Петровскому викарию вверялось заведование «экономическими делами» Петровского и Саратовского духовных уч-щ, он должен был рассматривать брачные, епитимийные, страховые дела, дела по присяге, метрическим книгам, погребению самоубийц, рассылке печатей, дела о кражах из храмов и о незаконной продаже церковных свечей, дела о медицинской помощи духовным лицам и др. По поручению правящего архиерея Петровский викарий также посещал города и села епархии, освящал некоторые вновь построенные храмы. До 1914 г. еп. *Дионисий* был председателем епархиального училищного совета, в 1914–1916 гг. – председателем братства Св. Креста. Еп. *Дионисий* поддерживал отношения с представителями левых партий, покровительствовал воспитанникам, исключенным из Саратовской ДС, чем вызвал недовольство местных властей и крайне правых орг-ций. 16 дек. 1916 г. он был назначен епископом Кустанайским, в тот же день на его место определен Кустанайский еп. *Леонтий (Вимфен)*. По отзыву современника, еп. *Леонтий* «ознаменовал свое пребывание в Саратове... необыкновенною требовательностью в отношении своего личного комфорта... В Саратове он не служил, не проповедовал, в соборных духовенства не участвовал... По-видимому, ему и некогда было заниматься такими делами, ибо все его рабочее время было занято поездками по гостям и визитами к различным светским, казавшимся ему нужными и интересными, лицам...» (Саратовские Ев. 1917. № 16. С. 570).

После Февральской революции 1917 г. еп. *Леонтий* выступил в печати с обвинениями Саратовского еп. *Палладия (Добронравова)* в приверженности «распутинскому строю». В апр. 1917 г. епархиальный съезд сместил с кафедр епископов *Палладия* и *Леонтия*; 6 мая 1917 г. Синод официально уволил на покой обоих епископов (Там же. № 15. С. 537).

В кон. апр. 1917 г. киевский Исполнительный комитет духовенства и



мирян, в котором ключевую роль играли укр. автокефалисты, ходатайствовал перед Синодом о смещении с Чигиринской викариной кафедры еп. сщмч. *Никодима (Кроткова)*; впол. архиепископ) как «реакционера» и «черносотенца». 18 мая по предложению обер-прокурора Синода В. Н. Львова Синод постановил перевести еп. сщмч. Никодима на Петровскую викарию кафедру. Против перевода своего викария выступил Киевский митр. сщмч. *Владимир (Богоявленский)*, к-рого поддерживали представители всех киевских приходов. Выполняя определение Синода, еп. сщмч. Никодим прибыл в Петроград, где ходатайствовал перед членами Синода об отмене своего назначения на Петровскую кафедру, а затем выехал в Саратов, где пробыл около месяца. Тем временем члены Синода сумели убедить Львова согласиться на отмену решения о переводе еп. сщмч. Никодима в Саратовскую епархию и на возвращение последнего в Киев (соответствующее синодальное определение последовало 22 июня 1917).

7 июля 1917 г. Петровским викарием был назначен еп. *Дамиан (Говоров)* (Там же. № 21. С. 734). На время участия Саратовского еп. *Досифея (Протопопова)*; впол. архиепископ) в 1-й сессии Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. (авг.—дек. 1917) на Петровского еп. Дамиана была возложена значительная часть обязанностей управляющего епархией (кроме дел судебных, бракоразводных, ставленнических, по перемещению священнослужителей и по введению в действие распоряжений высшей церковной власти). По указанию еп. Досифея Петровский викарий должен был принимать в Саратовском архиерейском доме просителей не менее 2 раз в неделю и во все воскресные и праздничные дни совершать богослужения в саратовском кафедральном соборе (Там же. № 26. С. 938).

В кон. 1917 — нач. 1918 г. еп. Дамиан активно занимался объединением всех существовавших в Саратовской церковно-общественных организаций в Совет (или «Союз Союзов»), их координацией в условиях начинавшихся гонений на Церковь. 12 нояб. 1917 г. он возглавил делегацию от саратовских клира и мирян к местным большевикам, к тому времени уже захватившим власть в губ. центре. Еп. Дамиан заявил большевикам

о готовности «принять на себя роль посредника между враждующими, чтобы предупредить братоубийственную войну», а также просил «в целях успокоения населения... освободить арестованных юнкеров и других виловных лишь в том, что они исполнили свой долг» (Там же. № 33. С. 1173). В связи с изданием декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» Саратовский еп. Досифей (Протопопов) и Петровский еп. Дамиан 28 янв. (10 февр.) 1918 г. в Саратове возглавили многолюдный крестный ход с молениями о защите Церкви. 28 февр. (13 марта) того же года Саратовский и Петровский епископы были почетными председателями общего собрания Комитета объединенных клира и мирян г. Саратова. На собрании были выработаны меры по защите духовенства от арестов, а церковной собственности — от расхищения.

В сент. 1918 г. из Саратовской губ. выделена Царицынская губ., в связи с чем патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)* и Синод постановили учредить полусамостоятельное Царицынское викариатство Саратовской епархии; в нач. окт. (28 сент.?) того же года еп. Дамиан был переименован во епископа Царицынского и перемещен на жительство в г. Царицын (ныне Волгоград). Правящему архиерею Саратовской епархии усвоен титул «Саратовский и Петровский» (использование этого титула в епархиальном делопроизводстве впервые отмечается в янв. 1919 — см.: *Мраморнов*. 2009. С. 159). После этого П. в. не замещалось.

В 1923 г. находившийся в ссылке архиеп. Досифей (Протопопов) подписывался по-прежнему как «Саратовский и Петровский» (Архив УФСБ по Саратовской обл. Д. 10269. Л. 135). Вскоре после отправки его во 2-ю ссылку, в 1927 г., он был уволен на покой. Назначенный на Саратовскую кафедру архиеп. сщмч. *Фаддей (Успенский)* также носил титул «Саратовский и Петровский» (Саратовские подвижники. С. 68). В этой связи представляются ненадежными указание на переименование Аткарского еп. *Николая (Парфёнова)* во епископа Петровского 30 нояб. 1923 г. (История иерархии РПЦ; Комментар. списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. М., 2019<sup>2</sup>. С. 385), а также встречающие-

ся в лит-ре утверждения о том, что с 29 янв. по 12 нояб. 1928 г. П. в. возглавлял еп. *Андрей (Комаров)*; впол. архиепископ); документальных подтверждений назначения еп. Андрея на Петровскую кафедру не выявлено. По некоторым (также ненадежным) сведениям, в окт. 1936 г. на П. в. получил назначение Воронежский архиеп. Петр (Соколов) (Акты свт. Тихона. С. 988; *Серафим (Наумов), Антонов*. 2008. С. 312). Если назначение Воронежского архиерея на викарию Петровскую кафедру и состоялось, то к месту нового служения он не выехал, т. к. в ночь на 28 окт. того же года был арестован в Воронеже по обвинениям в «проведении пропаганды монархического характера» и в «антисоветской агитации»; 25 февр. 1937 г. приговорен к 5 годам заключения в тюрьме, где и скончался 16 мая того же года.

Главы обновленческой (см. ст. *Обновленчество*) Саратовской епархии титуловались «Саратовскими и Петровскими». В 1927–1928 гг. существовало обновленческое П. в. раскольников Саратовской епархии, которое возглавляли «епископ» Виктор Пугята (30 марта — 6 сент. 1927) и «епископ» Сергей Шубин (6 сент. 1927–1928). Кафедра обновленческих «архиереев» находилась в Петропавловском соборе г. Петровска (разрушен в 30-х гг. XX в.).

**Архиереи.** Епископы: Дионисий (Прозоровский; 6 авг. 1912 — 16 дек. 1916), Леонтий (Вимпфен; 16 дек. 1916 — 6 мая 1917), сщмч. Никодим (Кротков; 18 мая — 22 июня 1917), Дамиан (Говоров; 7 июля 1917 — нач. окт. (28 сент.?) 1918).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2643; Ф. 831. Оп. 1. Д. 60. Л. 2–2 об.

Ист.: О назначении 2-го викария в Саратовскую епархию // Саратовский дух. вестн. 1912. № 26/27. С. 20; Наречение архим. Дионисия, смотрителя Архангельского ДУ, и хиротония его во еп. Петровского, 2-го викария Саратовской еп. // Там же. № 28/29. С. 2–9; Распределение дел между преосв. викариями Саратовской епархии // Там же. № 30/31. С. 18–20; Указ из Святейшего Правительствующего Синода в. у. Саратовскую еп., преосв. Досифею, еп. Вольскому // Саратовские Ев. 1917. № 16. С. 582; Акты свт. Тихона. С. 859, 940, 962, 967, 970–971, 979, 982–984, 988; Рос. Церковь в годы революции (1917–1918 гг.). М., 1995. С. 61–63. (МИЦ; Кн. 8); *Бабкин М. А.* Рос. духовенство и свержение монархии в 1917 г.: Мат-лы и архив. док-ты по истории РПЦ. М., 2008<sup>2</sup>. С. 216–217, 223, 225, 526; Саратовская епархия в 1917–1930 гг. Мемориальная записка А. А. Соловьёва / Публ.: Н. И. Ковалева, Н. А. Кривошеева // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. Вып. 4(37) С. 88–125; Судебный процесс против саратовского духовенства в 1918–1919 гг. / Публ.:





А. И. Мраморнов. М., 2013. С. 22–23, 26, 43, 513–515, 628, 629, 660, 662–663.  
Лит.: Отъезд еп. Днионосия // Саратовские ЕВ. 1917. Отд. неофиц. № 2. С. 65; Новый викарий Саратовской епархии — преосв. Леонтий, еп. Петровский // Там же. С. 65–66; Новый викарий Саратовской епархии — еп. Пипкодим Чигиринский // Там же. № 16. С. 570; *Маниил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 237; Т. 3. С. 18–19, 74–75; Т. 4. С. 171–172; Т. 5. С. 206–207; Саратовские подвижники. Саратов, 2000; Воронежские архипастыри. С. 345–346; *Серафим (Паулов), иеродиак., Антонов Д. Д.* Список репрессированных священнослужителей Волгоградской епархии // Мир Православия: Сб. науч. ст. Волгоград, 2008. Вып. 7. С. 305–353; *Мраморнов А. И.* Из входящей корреспонденции одного из благочинных Саратова за 1919 г. // ВЦИ. 2009. № 3/4 (15/16). С. 155–180; *он же.* К истории Саратовского епархиального совета (1918–1920) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ, 2013. Вып. 1(50). С. 51–62; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 169, 520, 646. (МИЦ; 54).

*А. И. Мраморнов*

**ПЕТРОГРАДСКИЙ БОГОСЛОВСКИЙ ИНСТИТУТ**, высшее духовно-учебное заведение РПЦ, существовавшее в Петрограде (ныне С.-Петербург) в 1920–1923 гг. После издания декрета Совета народных комиссаров «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*» 1918 г., упраздненного все прежние духовно-учебные заведения, Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. на своей 3-й сессии озаботился организацией богословского образования на новых началах, соответственно создавшимся условиям церковной жизни. Указами № 23 и 29, принятыми 19 сент. и 25 окт. 1918 г. на заседаниях соединенного присутствия Синода и Высшего церковного совета под председательством патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)*, епархиальным архиереям было рекомендовано открывать в епархиях пастырские уч-ща, к-рые могли бы до нек-рой степени заменить упраздненные духовные семинарии и уч-ща и готовить кандидатов в священники. 1 окт. 1918 г. в Петрограде митр. Петроградским смчч. *Вениамином (Казанским)* «применительно к постановлениям Высшей Церковной Власти» и с разрешения Комиссариата народного просвещения было открыто Богословско-пастырское уч-ще, непосредственным организатором и руководителем (заведующим) к-рого стал бывш. преподаватель Петроградской ДС И. П. Щербов. Несколько видоизменив ука-

занную из Патриархии структуру уч-ща — сделав курс обучения не 4-, а 3-летним, он расширил его цели, чтобы не только готовить священнослужителей, но и давать возможность нек-рого религ. просвещения мирянам; был открыт прием и для женщин (для обучения преподаванию Закона Божия). Трехлетний курс обучения в уч-ще включал богословские, философские науки и языки. Уч-ще помещалось в сев.-зап. башне Александро-Невской лавры; на 1-й курсе были приняты бывш. семинаристы 3-го и 4-го классов, а на 2-й курс — окончившие общеобразовательные школы, всего 50 чел., в т. ч. 3 девушки.

9 апр. 1919 г. зав. Богословско-пастырским уч-щем И. П. Щербов обратился к митр. Вениамину с докладной запиской, в которой писал: «В Петрограде, как культурном центре Северной и отчасти всей России, должно быть открыто высшее духовное училище, куда поступали бы лица с полным средним и высшим образованием. Таким училищем мог бы являться Богословский институт, устроенный по типу высших специальных учебных заведений и имеющий своей целью подготовку просвещенных, духовно-настроенных пастырей и деятелей Православной церкви в Петроградской епархии». Митр. Вениамин сочувственно отнесся к этим соображениям Щербова и предложил ему детально разработать изложенные в записке начала устройства новых духовно-просветительных учреждений и, в частности, Богословского ин-та. В июле 1919 г. Щербов представил митр. Вениамину проекты положений о Богословском ин-те, Богословско-пастырском уч-ще, богословских курсах и богословских кружках. Богословские кружки создавались в различных приходах, вокруг местной приходской церкви, с целью ознакомления с учением православной Церкви; богословские курсы предполагалось открывать в каждом благочинническом округе и чтобы «через сообщение основных богословских знаний и созидание христианского мировоззрения подготовить сознательных, убежденных работников церкви и ее служителей»; цель Богословско-пастырского уч-ща — подготовка священнослужителей для Петроградской епархии, а Богословский ин-т должен был давать высшее богослов-

ское образование, разрабатывать богословские и церковно-практические вопросы и развивать широкую просветительную деятельность. Т. о., планировалась стройная многоуровневая система религ. образования от низших ступеней духовного образования к высшим. Представленные Щербовым проекты были одобрены 1 авг. 1919 г. митр. Вениамином и опубликованы для сведения епархии в «Петроградском Церковном вестнике» (в офиц. части № 14 и 15 от 5 и 6 сент. 1919 г.).

Приходские общины Петрограда заинтересовались вопросом религ. образования и нек-рые из них (напр., Покровско-Коломенский приход во главе с настоятелем прот. В. А. Акимовым) обсудили его на своих приходских собраниях. 20 авг. 1919 г. Щербов по рекомендации митр. Вениамина пригласил к себе для обсуждения целей буд. ин-та, подбора предметов преподавания, профессоров и т. д. настоятеля петроградской университетской ц. Всех святых, в земле Российской просиявших, прот. Н. К. Чукова (впосл. митр. *Григорий (Чуков)*), бывшего ректора Олонецкой ДС и олонецкого епархиального наблюдателя, имевшего большой административно-педагогический опыт. По совету компетентных людей ходатайство об открытии П. б. и. перед гражданскими властями было подано не митр. Вениамином, а приходскими советами епархии. Организацию ходатайства взял на себя прот. Чуков, к-рый обратился к своим прихожанам — ученым с европ. именами: академикам Б. А. *Тураеву*, А. А. *Шахматову*, профессорам В. Е. Тищенко и Л. П. *Карсавину*. Подписанное ими ходатайство послужило началом дальнейших действий к открытию ин-та. На отдельных листах Е. Ф. Тураевой были собраны подписи в Андреевском и Благовещенском приходах.

13 окт. 1919 г. по инициативе отдельных приходских собраний в лаврских покоях митр. Вениамина было созвано общее собрание уполномоченных приходских общин Петрограда и части епархии, представителей от Петроградского уп-та и бывш. преподавателей ДА. Собрание единодушно одобрило предложение об учреждении Богословского ин-та, была организована Комиссия духовно-учебных заведений Петроградской епархии, к-рой поручалось в месячный срок рассмотреть

составленный Щербовым проект Положения о Богословском ин-те, составить смету, выяснить источники средств содержания и подготовить все необходимое для открытия ин-та. В состав комиссии под председательством прот. В. А. Акимова вошли профессора Петроградского ун-та: Карсавин, А. И. Введенский, А. С. Николаев, Ф. К. Андреев (впосл. протоиерей), мч. *Юрий Новицкий*, академик Тураев, протоиереи Л. К. Богоявленский, Н. С. Рудинский, Н. В. Чепурин, Чуков, Щербов и Вл. Б. Шкловский. Комиссия к 1 нояб. 1919 г. рассмотрела Положение об ин-те, разработала смету на его содержание и определила источники финансирования его деятельности. Было определено помещение для размещения ин-та — патриаршие палаты (бывш. митрополичьи покои) на петроградском Троице-Сергиевом подворье. В Наркомат просвещения было подано ходатайство о разрешении на открытие П. б. и., и 16 сент. 1919 г. таковое было получено. 23 окт. центральный жилищный отдел по учету и распределению помещений предоставил для ин-та 3-й этаж дома № 44 по набережной р. Фонтанки.

На собрании 13 окт. 1919 г. с благословения митр. Вениамина была создана и 2-я комиссия — по организации «Общеприходского совещания по делам православных церковных общин Петрограда и его окрестностей». Совещание объединяло по 2–3 представителя от около 80 (из 236 существовавших в Петрограде) приходов. 15 нояб. 1920 г. эта церковно-общественная орг-ция при правящем архиерее была зарегистрирована в Отделе управления Петргубисполкома как «Общество православных приходов Петрограда и его губернии». Общество имело отделы: хозяйственный, богослужебный, вероисповедный, административно-организационный, отдел церковной дисциплины, издательский, просветительный. Общество приходов стало учредителем П. б. и. и его главным источником финансовой помощи.

1 дек. 1919 г. в покоях митрополита создано 2-е общее собрание уполномоченных приходских общин Петрограда и епархии с участием представителей Академии наук, ун-та и *Палестинского православного общества*, на к-ром был одобрен проект Положения о Богословском инсти-

туте как «достаточно полно исчерпывающий все стороны жизни и деятельности института, составленный соответственно церковно-практическим и научно-богословским нуждам и запросам Православной Церкви и современным требованиям Советской власти и в полной мере обеспечивающий правильный порядок и строй высшего православного училища, надлежаще гарантирующий как участие в делах управления им епархиальной власти и приходских общин, так и участие наставников его и учащихся в церковно-приходской деятельности самих общин». Также единогласно была одобрена смета в сумме 554 тыс. р. (по тогдашнему курсу) на 9 месяцев, до 1 сент. 1920 г., как и намеченные комиссией источники средств для 1-го года: покрытие недоимки по епархиальной раскладке сборов с церквей за 1918–1919 гг., тарелочные и кружечные сборы в храмах в нек-рые праздничные дни. На этом собрании протпр. А. А. Дернов от имени бывш. придворного духовенства передал открывавшемуся ин-ту 10 тыс. р. и сделал ценное пожертвование в б-ку ин-та. Избранная на собрании делегация во главе с митр. Вениамином выехала в Москву, где Положение о Богословском институте было рассмотрено патриархом Тихоном на совместном заседании членов Синода и Высшего церковного совета при участии петроградской делегации. 17 дек. 1919 г. Положение утвердили, было разрешено открыть ин-т с начала 1920 г. На утвержденном проекте Положения свт. Тихон написал: «Приветствую учреждение Института и призываю на предстоящую его деятельность Божие споспешествующее благословение. Патриарх Тихон».

Комиссия духовно-учебных заведений наметила для 1-го учебного года П. б. и. 6 наставников: 6 профессоров — Н. Н. *Глубоковского* (Свящ. Писание НЗ), А. И. *Бриллиантова* (история вселенской Церкви), Карсавина (чтение греч. новозаветного текста и творений св. отцов вост. Церкви), Н. О. *Лосского* (религ. метафизика), Андреева (христ. апологетика), акад. Тураева (литургика) — и 6 преподавателей — Щербова (догматическое богословие), прот. Чепурина (церковное проповедничество), прот. Чукова (христ. педагогика с дидактикой Закона Божия), архим. *Николая* (*Ярушевича*; впосл.

митрополит; пастырское богословие), П. П. Мироносицкого (церковнослав. язык и церковное пение) и Шкловского (лат. и новые языки). Положение о Богословском институте предусматривало участие в совете ин-та 6 представителей приходских общин, духовных и светских по ровну, поэтому 2-е собрание уполномоченных приходских общин 1 дек. 1919 г. избрало из своей среды в состав совета ин-та протоиереев В. А. Акимова, Н. С. Рудинского, Н. Ф. Платонова, профессоров Николаева, Новицкого и инженера Л. И. Шпергазе. В таком составе 2 янв. 1920 г. совет П. б. и. утвержден митр. Вениамином.

23 янв. 1920 г. состоялось 1-е заседание совета П. б. и. под председательством митр. Вениамина, на котором в ходе голосования ректором был избран архим. Николай (*Ярушевич*), а проректором — Щербов. Однако через неделю архим. Николай отказался от должности, подав письменное объяснение о своей большой занятости как наместника лавры. На следующем заседании 6 февр. того же года ректором был избран прот. Чуков, проректором — Щербов, секретарем совета — прот. Чепурин, библиотекарем — проф. Андреев, казначеем и зав. хозяйственной частью — студент иером. *Макарий* (*Звёздов*; впосл. архиепископ). Для решения учебных вопросов — рассмотрения планов учебных занятий, приема студентов и т. п. — ректор и проректор приняли решение организовать из наставников «педагогическую комиссию». Очередное (3-е) общее собрание уполномоченных приходских общин 13 февр. 1920 г. одобрило действия Комиссии духовно-учебных заведений, после чего она прекратила свою деятельность, поскольку структура ин-та уже была сформирована. Согласно Положению, совет П. б. и. избрал из своей среды правление, в к-рое вошли: ректор, проректор, проф. Андреев, прот. Чепурин, прот. Акимов, проф. Новицкий и А. С. Николаев — от приходов. 18 марта 1920 г., на 1-м заседании правления, был принят выработанный ректором проект «наказа», обсуждена повестка заседания совета и принято решение торжественно открыть ин-т, пригласив представителей от научных и учебных заведений, инославных исповеданий и т. п.; и в дальнейшем правление



обладающие соответствующими познаниями... Окончившие Богослов-

*Подворье  
Троице-Сергиевой лавры  
на Фонтанке в С.-Петербурге.  
Фотография. 10-е гг. XX в.*

занималось организационными, хозяйственными и экономическими вопросами. 27 марта прот. Чуков вместе с митр. Вениамином решали вопрос о порядке открытия ин-та. Согласно представлению митрополита, 28 марта 1920 г. ректор и проректор были утверждены в своих должностях на 3 года патриархом, Синодом и Высшим церковным советом.

Чтобы привлечь общественное внимание и расположить приходские общины к пожертвованиям и отчислениям на содержание П. б. и., совет поручил преподавателям чтение публичных лекций богословского характера как в помещении ин-та, так и в различных районах Петрограда. В церкви Троицкого подворья в течение Великого поста было намечено провести ряд религиозно-нравственных бесед. Ректор занялся переговорами с преподавателями и «хождением по комиссариатам» для получения разрешения на публичные лекции, на составление и печатание объявлений, заказал печати и штампы и т. д. Также первоочередными вопросами были — утверждение Положения о Богословском институте в Комитете просвещения и забота о включении ин-та в число учебных учреждений для получения наставниками учебного пайка. С разрешения гражданской власти в «Листке объявлений» были отпечатаны и 27 февр. 1920 г. расклеены по городу в общественных местах объявления о публичных лекциях и об открытии записи на прием слушателей в ин-т: «Открыт прием слушателей в Богословский институт в Петрограде (разрешенный Высшей Церковной Властью и зарегистрированный в Комиссариате Народного Просвещения). Принимаются в студенты лица православного вероисповедания, от 18 лет, мужчины и женщины, получившие законченное среднее образование или

ский Институт являются ближайшими кандидатами на пастырскую или другую ответственную церковно-просветительную деятельность в приходах Петрограда и епархии. Занятия будут проходить в вечерние часы, в помещении Троицкого подворья (Фонтанка, 44). Обучение бесплатное». В сер. апр. 1920 г. в состав слушателей ин-та записались уже 74 чел., из к-рых 57 были зачислены студентами, 13 — вольнослушателями и четверым был назначен коллоквиум для дальнейшего определения их положения. Мужчин было 45 чел., женщин — 23; 28 чел. были с высшим образованием, 42 — со средним и 4 — ниже среднего. Высшее образование имели выпускники ун-та (юридического, математического, историко-филологического факультетов), военных академий (артиллерийской, морской, военно-юридической и военно-медицинской), ин-тов (гражданских инженеров, учительского и археологического), среднее образование — окончившие гимназии, реальные, инженерное, коммерческое уч-ще, ДС (2 чел.), военные учебные заведения. Кроме молодежи в ин-т часто поступали люди взрослые, нередко прошедшие основательную научную подготовку, сознательно стремившиеся к формированию своего христ. мировоззрения. Прием студентов и слушателей продолжался еще несколько месяцев.

Торжественное открытие П. б. и. началось 16 апр. 1920 г. в 6 ч вечера молебном в храме Троицкого подворья. Служил митр. Вениамин с наместником лавры архим. Николаем (Ярушевичем). Специальный чин молебна был составлен акад. Тураевым и прот. Чуковым. Затем в помещении ин-та состоялось открытое торжественное заседание. Ректор произнес речь о задачах и характере деятельности ин-та. В частности, прот. Чуков сказал: «...институт ставит своей задачей прежде всего выяснение положительного содержания учения св. Церкви, и потом уже раз-

бор и опровержение возражений, выдвигаемых против истины веры лжеученым неверием, причем эта последняя сторона будет предметом подробной разборки на так называемых практических занятиях, которые предполагается поставить возможно шире». Последовали обращения и приветствия, на к-рые ректор отвечал стоя. Затем митр. Вениамин в большой речи особо подчеркнул, что ему хотелось бы видеть в ин-те не столько учебное заведение, сколько школу, похожую на школы первых веков христианства — Александрийскую, Антиохийскую, куда все верующие обращались за удовлетворением своих религ. запросов и откуда широко разливалось религ. влияние на окружающий мир. 20 апр. в ин-те прошли первые занятия.

В первый год работы П. б. и. лекции читали в помещении ин-та 4 раза в неделю (в понедельник, во вторник, в четверг и пятницу) в вечерние часы (с 17.30 до 21.00). Как правило, в день проводили по 4 лекции на 1-м курсе и по 5 лекций — на 2-м. По средам в помещении ин-та проходили публичные лекции. К 7 окт. 1920 г. в П. б. и. были приняты уже 146 чел. Характер лекций и преподавание в целом отличались от прежних в духовных семинариях и академиях. Особое внимание обращалось на внутреннюю, психологическую сторону богословских наук, к-рая имела бы отношение к религиозно-нравственному опыту слушателей. Введенный в программу ин-та предмет — история религии, входил раньше как особый раздел в основное богословие, а религ. метафизика заменила прежние начальные основания философии, знакомя с совр. направлениями, наиболее благоприятствующими религии и христианству. В ин-те вводились новые предметы с неразработанным до конца содержанием, к-рые потребовали от преподавателей научных и творческих изысканий. Таковы были агиология, знакомившая с Житиями святых и др. памятниками, изображающими подвиги людей веры и высокого духа; христианская мистика — с природою, духом истинной мистики в отличие от нехристианской (буддийской, теософской) и неправославной (католической, протестантской); христианское обществоведение — с церковным взглядом на социально-экономические вопросы и явления; «христианская педаго-

гика» — со свойствами человеческого духа в его падшем и возрожденном состоянии, в частности — с психологией детской души и благодатными средствами воздействия на нее; христианское искусство — с церковной живописью, архитектурой и поэзией в целях религиозно-эстетического развития учащихся; история рус. религиозного самосознания — с общим ходом и направлением умственных исканий рус. общества в области религиозно-нравственной, с указанием самобытных особенностей подобных исканий.

Большинство профессоров активно занимались научной деятельностью; перед тем как совет ин-та избирал профессора на ту или иную кафедру, кандидат обычно читал испытательную лекцию, т. е. выборы проходили на конкурсной основе. Выбранные советом кандидатуры ректор прот. Чуков утверждал у митр. Вениамина. Кроме лекций наставники почти по всем предметам вели практические занятия, на которых помимо углубленного изучения предмета путем знакомства с источниками, пособиями, выдающимися текстами в подлиннике или переводах обсуждались проблемы, выдвигаемые совр. жизнью касательно христ. вероучения, разбирались и опровергались отрицательные взгляды и в совместной беседе наставников со студентами вырабатывались ответы: как и в какой форме вести их преподавание народу. На практических занятиях наставники давали указания студентам, как устраивать и вести кружки библейские, апологетические, миссионерские, катехизаторские и как объяснять Закон Божий детям и подросткам. Форма практических занятий была самая различная: рефераты, краткие или подробные извлечения из указанных книг, журналов и т. п.

Главной целью преподавания было развитие личности, образование учащихся. Участвуя в разработке вопросов, студенты сами должны были найти нужный для этого материал, используя все источники. Студенты П. б. и. выбирали из своей среды совет старост (старостат), в ведении которого были все студенческие дела: забота о записи и издании лекций, выбор из своей среды представителей для участия в совете ин-та, обращения в совет с представлениями о нуждах студентов, распределение получаемых от него из особого де-

пежного фонда пособий между студентами в случае их болезни и др. тяжелых обстоятельств жизни. Совет старост устанавливал связь с приходами для сбора пожертвований в фонд ин-та, организовывал различные студенческие собрания. Советом ин-та было утверждено также представленное студентами положение о студенческой коллегии П. б. и., которая отчитывалась о своей деятельности по окончании учебного года.

Студенты П. б. и. работали в приходах, братствах, организовывали при храмах б-ки, вели занятия с детьми, устраивали экскурсии и сами бывали на экскурсиях и в паломнических поездках с наставниками. Они ездили на ночные богослужения в Колпино, где священником был преподаватель пастырского богословия свящ. А. И. Боярский (с 1921 протоиерей), а также в Иоанновский мон-рь, на подворье холмского Богородицкого мон-ря (в Удельную, к игум. Афанасию) и в Макарьевскую пуст. (в Любань), знакомясь с жизнью насельников. О религиозно-церковном настроении студентов ин-та можно судить по тому, что среди них организовался «кружок ревнителей иночества», члены которого изучали вопросы монашества. Студенты И. А. Акулов, В. А. Вавилов, С. Е. Советов и В. М. Сацердонский (впосл. и В. В. Соболева) приняли постриг. Во время учебы в ин-те сан священства приняли А. М. Толстопяттов, спмч. Владимир Любич-Ярмолович-Лозина — Лозинский (впосл. протоиерей), Б. П. Колесников, А. А. Шамопин, М. И. Фёдоров. Студенты В. А. Зубков, Н. А. Штейгер, Н. Г. Архипов по их просьбе были посвящены в стихарь. Студент Г. Р. Григорьев, бывший баптист, присоединился к Православию. Совет ин-та поднимал вопрос и об основании собственного храма (к сожалению, не получивший благоприятного разрешения).

В соответствии с § 3 Положения о Богословском ин-те — «распространять в обществе христианские понятия», а также в ответ на появление осенью 1919 г. в Петрограде Вольной философской ассоциации (Вольфила), руководимой Андреем Белым (см. в ст. *Вольная академия духовной культуры*), совет П. б. и. принял решение об организации при ин-те особого религиозно-просветительного об-ва в целях объединения правосл. церковных людей,

преимущественно деятелей просвещения и культуры. 18 марта 1920 г., после 1-го заседания правления, прот. Чуков, Щербов, Новицкий и Андреев обсудили вопрос об организации религиозно-философского об-ва и Братства Св. Софии, поместили «платформу» для братства на основе прежнего устава Об-ва Св. Софии (возникло в Петрограде в 1918–1919 по инициативе А. В. Карпашёва, в нем участвовали: И. М. Гревс, В. Н. Бенешевич, Карсавин, Лосский) и определили круг лиц, к которым желательно ректору обратиться с письмом и, предварительно доложив совету, испросить благословение митр. Вениамина. Как ректору, «мечтающему объединить верующую интеллигенцию», Щербов подарил прот. Чукову на именины 17 февр. кн. «Записки религиозно-философских собраний 1901–1903 гг.» (в этих собраниях проректор в свое время участвовал).

30 апр. 1920 г. ректор внес на обсуждение совета доклад об организации религиозно-философского об-ва: «Обстоятельства времени настойчиво выдвигают основные религиозные и философские вопросы и повелительно требуют их разрешения. Образуются различные общества и ассоциации, ставящие себе задачей обсуждение и разрешение этих вопросов. Но все эти общества и ассоциации стоят большей частью на основе материалистического мировоззрения и, таким образом, подходят к разрешению этих вопросов односторонне. В противовес такого рода обществам и ассоциациям было бы необходимо создать такое религиозно-философское общество, которое бы разрабатывало и обсуждало религиозно-философские вопросы, выдвигаемые жизнью, — на основе идеалистического мировоззрения и таким образом людей, искренно ищущих истины, ближе подвело бы к Церкви». Доклад был одобрен советом ин-та, и при П. б. и. были образованы религиозно-философское научно-богословское об-во и Братство Св. Софии (Премудрости Божией) как «лаборатории» для разработки богословских и церковно-практических вопросов.

Кружок «софистов» собирался на квартире у прот. Чукова на Невском проспекте. Первое собрание, в котором участвовали Щербов, Новицкий, Андреев, Карсавин, С. С. Безобразов (впосл. еп. Кассиан (Безобразов)),

прот. Чепурин, О. А. Добиаш-Рождественская и Гревс, состоялось 20 мая 1920 г. Организованное советом института об-во в дальнейшем пополнялось путем избрания новых членов на собраниях (по рекомендации 2 или 3 постоянных членов). В состав об-ва допускались лица с 18 лет, «связанные сходством мировоззрения». Помимо организаторов в об-во входили: прот. М. В. Митроцкий, прот. П. П. Аникеев, С. А. Алексеев (Аскольдов), Г. П. Федотов, Н. П. Анциферов, проф. М. Д. *Присёлков*, А. А. Франковский, химик проф. В. Г. Тищенко, церковная писательница Е. А. Лебедева, проф. Бенешевич, игум. Афанасия (Громеко), иером. смчч. *Лев (Егоров*; вполн. архимандрит), свящ. Боярский, прот. Аникиев и др. Собрания начинались и заканчивались кратким молебном, чин к-рого было поручено составить прот. Чукову и Б. А. Тураеву. Затем члены братства читали и толковали Евангелие и обсуждали насущные вопросы церковной жизни: меры по борьбе с растущей антирелигиозной и католической пропагандой, отношения Церкви и гос-ва и будущее Церкви; старообрядчество и условия объединения с ним (была избрана комиссия для составления записки об этом) и многое др.

В Братстве Св. Софии намечались темы публичных лекций, проводившихся ин-том (о библейской критике, мироздании, дарвинизме, жизненном содержании догматов, правдивом освещении истории правосл. Церкви и др.), и подбирались состав лекторов. Занятия в Братстве Св. Софии и участие в просветительной деятельности П. б. и. бывш. членов Вольной философской орг-ции и религиозно-философского кружка А. А. Мейера «Воскресенье» «ближе подводили к Церкви людей, искренно ищущих истину, стремящихся к научной обоснованности основных вопросов веры и жизни», как отмечал ректор прот. Чуков в своей речи на открытии ин-та, говоря о необходимости организации при нем религиозно-просветительного общества. Вследствие большой занятости прот. Чукова в Обществе приходов собрания «софистов» продолжались лишь чуть больше года; последнее состоялось 29 июня 1921 г. Возникшее вполн. в эмиграции в память о двух первых петроградских «Софиях» общество с тем же названием объединило целый ряд виднейших

религиозно-философских писателей, в числе к-рых был и С. С. Безобразов.

Совет П. б. и. учел рекомендации «софистов», приняв решение по чтению в ин-те курса лекций по психологии как дополнительного при кафедре христ. педагогики, курс было поручено прочесть свящ. В. Ф. Пищулину; проф. Н. И. Лазаревский прочитал цикл из 14 лекций о взаимоотношениях Церкви и гос-ва в различных странах Европы и Америки. Совет выработал правила по приему студентов в дальнейшем, об окончании курса ин-та, наметил ряд тем по естественно-научным и религ. вопросам, затрагиваемым антирелиг. пропагандой, для публичных лекций, учредил фонд для вспомоществования наставникам и студентам. 27 июля 1920 г. совет удостоил звания профессора прот. Чукова, Щербова и Мироносицкого.

При передаче П. б. и. б-ки закрытой Петроградской ДС, к-рая находилась на хранении у зав. Богословско-пастырским уч-щем Щербова, оказалось, что ее хочет забрать детская трудовая колония, в 1919 г. размещившаяся в здании ДА. Зав. колонией подал жалобу в Комиссариат просвещения о «расхищении» б-ки семинарии, однако 28 февр. 1920 г. прот. Чуков по ходатайству совета П. б. и. добился передачи этой б-ки ин-ту «для пользования и хранения под его ответственность». Также П. б. и. получил издания Археологической комиссии, принадлежащие бывш. книгопродавцу Тузову, книги из б-к акад. Тураева и гр. Мирковича, богословские и религ. издания из разных национализированных книжных складов Петрограда и приобрел целиком б-ку скончавшегося проф. И. П. Соколова (ок. 1000 томов за 1 млн р.). В дек. 1920 г. при ин-те был открыт особый отдел для заведования церковным книжным фондом, учреждение к-рого разрешил отдел печати Петргубисполкома, имевший возможность отбирать книги религиозного и церковно-богослужебного содержания из различных книжных складов и б-к и распределять их между приходскими общинами. Заведование этим отделом было поручено иером. Льву (Егорову).

С открытием П. б. и. Богословско-пастырское уч-ще вошло в его состав как подготовительная ступень в учебно-педагогическом и частично в адм.

отношении; уч-ще было реорганизовано: время обучения сокращено с 3 до 2 лет и из дисциплин оставили только богословские науки. Педагоги подбирались из профессорско-преподавательского состава ин-та, в число учащихся с особого разрешения заведующего допускались вольнослушатели обоого пола, для поступления, как и раньше, требовались образование не ниже 4 классов и возраст старше 18 лет. При уч-ще был открыт подготовительный класс с годичным курсом обучения, в котором преподавали избранные места из Свящ. Писания, краткую церковную историю, катехизис, литургику, церковное чтение. К этому времени в число педагогов училища помимо архим. Николая (Ярушевича), преподававшего литургику, вошли и другие насельники Александро-Невской лавры: иером. *Пурый (Егоров*; вполн. иером. смчч. *Иннокентий (Тихошов)* — ВЗ, а иером. Лев (Егоров) — методику преподавания Закона Божия. Новыми членами педагогического совета уч-ща к 1922 г. были избраны профессор Андреев, П. П. Мироносицкий, священники В. Колчев и П. Левицкий, прот. Боярский, иером. Серафим (Протопопов; вполн. архиепископ) и помощник секретаря митр. Вениамина Л. Н. Парийский. Уч-ще начало свой 2-й учебный год 1 марта 1920 г., а завершило 1 апр. 1921 г. К занятиям должны были приступить 65 слушателей: 48 мужчин и 17 женщин, 5 учащихся имели высшее образование, 21 — среднее, 31 — незаконченное среднее и 8 — начальное, однако 26 чел. не смогли начать учебу. По окончании учебного года 13 чел. были оставлены на том же курсе, 23 переведены на второй и часть из них поступила в П. б. и. 22 дек. 1920 г. уч-ще с территории Александро-Невской лавры переехало в помещения ин-та на набережную Фонтанки, д. 44. К этому времени в П. б. и. преподавали 29 богословских предметов, в Богословско-пастырском уч-ще — 15. По поручению совета П. б. и. была создана особая комиссия, разработавшая вопрос о сотрудничестве ин-та с уч-щем. С момента учреждения уч-ще содержалось на средства Епархиального совета, к-рый был ликвидирован в кон. 1920 г. При объединении учебных заведений стали содержаться на общие средства, хотя каждое по особой смете.

Расходы на оба заведения покрывались церковными сборами в 4 праздничных дня в году в храмах, входивших в Об-во приходов Петрограда. Благодаря этим сборам первоначальная смета расходов на содержание ин-та в 544 тыс. р. в авг. 1920 г. составляла уже 3 290 000 р. и 1 100 000 р.— на уч-ще; с 1 сент. 1921 по 1 янв. 1922 г.— 8 405 000 (на ин-т) и 2 610 500 (на уч-ще). Много жертвовали храмы лавры, 1 млн р. пожертвовал свечной завод, игум. Ангелина (Сергеева) пожертвовала 60 тыс. р., были и др. многочисленные пожертвования. Совет ин-та учредил 2 фонда: фонд вспомоществования наставникам (с 1 сент. 1921 по 1 янв. 1922 составлял 309 тыс. р.) и фонд вспомоществования слушателям (на те же месяцы для двух учреждений — 719 тыс. р.). В сент. 1921 г. появилась возможность увеличить средства обоих фондов на 500 тыс. р. каждый.

Начатые в марте 1920 г. в помещении П. б. и. публичные лекции по просьбе приходских общин к июню того же года велись уже в 12 пунктах Петрограда: в самом ин-те, на Кисевском подворье, в ц. св. Екатерины, в Исидоровской русско-эст. ц., в Скорбященской ц., во Введенской ц. Петроградской стороны, в Новосивковской, Спасо-Колтовской, Михаило-Архангельской Коломенской церквях, в церкви у Путиловского завода и в жен. Воскресенском мол-ре. Помимо ректора и профессорско-преподавательского состава в чтениях публичных лекций принимали участие профессор ун-та, бывш. преподаватели ДА, нек-рые лица из духовенства и члены братства Св. Софии. Лекции были гл. обр. апологетического содержания. Организация публичных лекций стоила совету и правлению ин-та большого труда: пункты, где проводились чтения, находились в разных районах города. Лекторам из-за отсутствия трамваев, особенно в «буржуазных» центральных районах, приходилось проходить пешком до 15 км в день. Значительными событиями в общественно-религиозной и научной жизни стали проводимые П. б. и. религ. собрания в память о выдающихся деятелях: 1 июня 1920 г.— в связи со 100-летием со дня рождения историка С. М. Соловьёва, 18 июля того же года — в честь прп. Сергия Радонежского (в помещении бывш. Об-ва распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Пра-

вославной Церкви на Стремянной ул.), 10 окт. 1920 г.— в память о св. Димитрии Ростовском и др. Объявления о религ. собраниях заранее расклеивались по всему городу, и постепенно П. б. и. становился главным духовно-просветительным центром епархии.

В тяжелые годы гражданской войны при скудных пайках и бытовых трудностях профессорско-преподавательский состав П. б. и. понес утраты среди своих представителей. Большой потерей была кончина 23 июля 1920 г. акад. Тураева, к-рый занимался литургией, любил ин-т и активно участвовал в его создании. 31 авг. ин-т провел торжественное заседание в честь памяти академика. 24 окт. для светской газеты (поскольку церковная периодика к тому времени была практически ликвидирована) прот. Чуков написал статью о П. б. и. и некролог «Памяти Б. А. Тураева». 28 нояб. того же года, в воскресенье вечером, в ин-те скончался академик проф. СПбДА И. С. Пальмов. Вместо скончавшегося академика Тураева совет ин-та пригласил на кафедру литургики профессора закрытой ДА И. А. Карабинова. В это же время архим. Николай (Ярушевич) по причине большой занятости в лавре отказался от преподавания пастырского богословия, и на эту кафедру после чтения испытательной лекции был избран прот. Боярский.

15 сент. 1920 г. П. б. и. был официально зарегистрирован в Отделе управления Петргубисполкома, а 14 окт. того же года включен в состав Объединенного совета научных учреждений и высших учебных заведений Петрограда. Первый учебный год ин-та был разделен на 3 семестра: с апр. по 15 авг. 1920 г. продолжался 1-й семестр, с 15 авг. по 15 дек.— второй и с 15 янв. по 15 апр. 1921 г.— третий.

Согласно Положению о Богословском институте, П. б. и. был вероучительной и апологетической кафедрой при правящем архиерее. Ректор прот. Чуков представил владыке Вениамину все журналы на утверждение. 29 нояб. 1920 г. на докладе о положении дел в ин-те прот. Чуков получил резолюцию митрополита о представлении к награждению по благословлению патриарха членов совета, участвовавших в комиссии по организации ин-та, в частности прот. Акимову наградили наперсным

крестом с драгоценными украшениями, а его самого — митрой. Митр. Вениамин проявлял неустанную заботу об ин-те, делал пожертвования, присутствовал на некоторых лекциях и на институтских праздниках. 28 янв. 1921 г. совет П. б. и. избрал митр. Вениамина своим почетным членом. Годовой отчет за 1-й год деятельности был отправлен патриарху Тихону.

1 мая 1921 г. начался 2-й учебный год — в составе уже двух (1-го и 2-го) курсов студентов. Всего слушателей в ин-те на 1-м курсе к концу года было 150 чел.: 80 студентов (из них 36 женщин) и 70 вольнослушателей (в т. ч. 40 женщин). С высшим образованием были 56 чел. (30 студентов и 26 слушателей), со средним — 94 чел. (50 студентов и 44 слушателя). В духовном сане состояли 9 чел. (архимандрит, протоиерей, 3 священника и 4 диакона). По окончании каждого семестра проводились зачеты, на основании к-рых по окончании учебного года студент переводился (или нет) на 2-й курс. На 2-й курс перевели 59 чел. (33 студентов и 26 слушателей); на 1-й курс было принято 50 чел., а с оставшимися там — 141 чел. (66 студентов и 75 слушателей). Всего, т. о., на 2 курсах было 200 чел. (99 студентов и 101 слушатель), из них 100 мужчин и 100 женщин. Первый учебный год завершился торжественным актом 24 мая 1921 г., в день памяти первоучителей славянских, на к-ром проректор Щербов представил отчет о деятельности ин-та и о результатах учебного года, а проф. Мироносицкий произнес речь о значении церковнослав. языка как языка богослужебного.

Учебные занятия во 2-й учебный год начались 30 мая 1921 г. Лекции велись уже во все дни недели, кроме субботы и воскресенья, с 17.30 до 22.30, т. к. было введено много новых предметов, в связи с чем были приглашены новые преподаватели: проф. прот. А. В. Петровский (Свящ. Писание ВЗ), проф. И. П. Соколов (сравнительное богословие, история и разбор зап. исповеданий), проф. Прищёлков (рус. церковная история), проф. Безобразов (история религии), прот. П. П. Аникиев (христ. мистика), проф. Д. И. Абрамович (история рус. национального самосознания), проф. С. М. Зарин (нравственное богословие с агиологией), прот. М. В. Митроцкий — в качестве

ассистента при кафедре сравнительного богословия (история и разбор сектантства). 6 сент. 1921 г. состоялось 1-е заседание Президиума правления П. б. и. Помимо ректора и проректора в Президиум были избраны профессор Новицкий и Андреев, а кандидатами — Л. Д. Аксёнов и Присёлков. Было принято решение, что окончившие 3 курса по 1-му разряду имеют право, а остальные желающие — по рекомендации соответствующего профессора могут оставаться при ин-те на 4-й год (научно-исследовательский курс) для усовершенствования в избранной ими специальности (теоретической или практической). На этом курсе студенты пишут курсовые сочинения по этой специальности (теоретического или практического характера) и проходят испытания в той же области, после чего удостоиваются звания кандидата богословия со всеми правами. Из этих лиц особо выдающиеся могут оставаться при ин-те для подготовки к профессуре на обычном (как было в академиях) основании. Проект было решено тщательно проработать, утвердить в совете ин-та и отправить в Синод как дополнение к уставу, что вскоре и было сделано. 24 дек. 1923 г. патриархом Тихоном в степени кандидата богословия были утверждены выпускники П. б. и.: иером. Макарий (Звёздов) — за соч. «Толкование Евангелия у Л. Н. Толстого пред судом православного вселенского предания и православной богословской науки» и И. Д. Дмитриюков — за сочинение по церковному праву на тему «Брак по древнему русскому церковному праву». 16 сент. 1921 г. скончался проф. И. П. Соколов. На его место был избран проф. прот. П. И. Лепорский; прот. Чепурин перешел на кафедру истории сектантства, а прот. Митропский — на кафедру церковного проповедничества; проф. Карсавин перешел на 2-ю кафедру религ. метафизики (исторический курс философии), т. к. проф. Лосский читал систематический курс, а преподавать греч. язык был приглашен проф. А. П. Алявдин; свящ. прмч. *Владимир (Пищулин)* (впосл. иеромонах) был принят ассистентом на кафедру христ. педагогики.

После «организационного» 1-го года на 2-й год существования ин-та внимание совета было сосредоточено гл. обр. на постановке учебно-воспитательной работы. Ввиду того, что

Богословско-пастырское уч-ще было тесно связано с П. б. и. и курс уч-ща был расширен прибавлением к нему подготовительного класса, совет нашел необходимым повысить требования к поступающим в ин-т, обязав их при поступлении сдавать коллоквиум по Свящ. Писанию НЗ, по общей церковной истории, по апологетике, литургике и этимологии греч. языка. Большое внимание обращалось на письменные работы студентов и на участие их в кружках (семинариумах). Так, напр., еженедельно по воскресным вечерам студенты вели беседы по объяснению Евангелия в Почтамтской ц. во имя Двенадцати апостолов (закрыта в янв. 1922). Слушателей было немало, причем каждый доклад предварительно рассматривался Щербовым в библейском кружке, а на беседах присутствовал, руководил ими и отвечал за их проведение проф. Андреев. 1 апр. 1922 г. П. б. и. и Богословско-пастырское уч-ще в очередной раз были зарегистрированы в отделе управления Петгубисполкома. Второй учебный год закончился в апр. 1922 г. На 3-й курс были переведены 23 (по др. данным, 26) студента, на 1-й курс вновь принято ок. 30 чел. Корпорация ин-та к маю 1922 г. насчитывала уже ок. 30 профессоров и преподавателей и вела большую церковно-просветительную деятельность также и вне стен ин-та: организовывались кружки (литургический, библейский, пастырский, законоучительский и др.), профессора и студенты регулярно устраивали публичные богословские лекции не только в ин-те и в храмах, но и в гражданских учреждениях. В финансовом отношении на начало 3-го учебного года ин-т (и уч-ще) были вполне обеспечены. Проект сметы на их содержание на первые 3 месяца 1922 г. составлял уже 19 млн р., а Рождественские сборы 1922 г. в храмах, составившие 50 млн р., и отчисления от продажи изданного Об-вом приходов календаря на 1922 г. позволили увеличить эту сумму более чем в 2 раза.

Третий учебный год начался 4 мая 1922 г. Появились новые предметы, для чтения к-рых были приглашены преподаватели: проф. прот. В. М. *Верюжский* (история Поместных Церквей), проф. М. Н. Соколов (евр. язык), проф. С. В. Меликова-Толстая (греч. язык). Были приняты также проф. Д. А. Абрамович, проф. прот. П. *Вер-*

*ховский*, профессора И. И. *Соколов*, Б. Д. *Фармаковский*, Н. В. *Малицкий*, *Гревс*.

В это время Церковь переживала особенно тяжелый период из-за ареста патриарха Тихона и проведенного властями разгрома центрального и ряда епархиальных управлений в ходе кампании *по изъятию церковных ценностей*. В Петрограде по обвинению в противодействии изъятию церковных ценностей были арестованы правящий архиерей и все члены правления Об-ва приходов. На состоявшемся летом *Петроградском процессе 1922 г.* митр. Вениамин, председатель правления Об-ва приходов, член совета, правления и президиума ин-та проф. Юрий Новицкий, члены правления Об-ва приходов архим. *Сергий (Шеин)* и *Иоанн Ковшаров* были приговорены к высшей мере наказания и расстреляны. Приговоренный к смертной казни настоятель Казанского собора, товарищ председателя правления Об-ва приходов, ректор П. б. и. прот. Чуков и пятеро др. «смертников» были помилованы, но еще полтора года провели в заключении. В 1922 г. были лишены возможности продолжать свою работу в П. б. и. профессора и преподаватели: прот. Петровский, свящ. Пищулин, Шкловский, Карабинов, Карсавин. Главные деятели возникшего в мае 1922 г. и активно поддерживаемого властями *обновленчества* в течение 1922 — нач. 1923 г. неоднократно делали попытки взять П. б. и. под свой контроль, тем более что прот. Боярский и свящ. Пищулин, а позднее и проф. Зарин уклонились в обновленчество. Однако совет ин-та мужественно отстаивал свою «патриаршую» ориентацию. 18 июля 1922 г. и. о. ректора был избран проф. Карсавин, а 1 сент. эту должность занял Щербов, а проф. Андреев стал и. о. проректора.

С арестом в мае—июне 1922 г. членов правления Об-ва приходов финансирование ин-та практически прекратилось, как и сама деятельность об-ва. 2 марта 1923 г. руководство П. б. и. ввиду увеличившейся платы за помещение и слабого поступления пожертвований от приходов постановило: с 1 апр. отказаться от занимаемого помещения на Троицком подворье, 20 марта, по окончании лекций, перевезти мебель и необходимые для занятий книги собственной б-ки ин-та в приходский дом

при Исидоровской русско-эст. ц. на Екатерингофский проспект, 24, а в апр. наставникам зачеты приписывать на квартирах. Б-ку П. б. и. перевозили на набережную Обводного канала, 17, где еще в дек. 1918 г. из основной части реквизированной б-ки ДА властями было устроено т. н. 1-е филиальное отделение Государственной публичной библиотеки.

30 марта 1923 г. на частном собрании профессоров П. б. и. определилось, что большинство выступает за непризнание обновленческого Петроградского ЕУ. Профессора высказались за то, что лучше закрыть ин-т «с честным лицом», тем более что в связи с арестом ректора и с тем, что по разным причинам за границей оказались профессора Глубоковский, Карсавин, Лосский, Безобразов, понизились и уровень преподавания, и уровень требований к учащимся. 17 апр. того же года состоялось заседание совета П. б. и. из 10 чел., на котором избрание ректора и проректора было отложено до начала учебного года; были продлены полномочия и. о. ректора Щербова и и. о. проректора свящ. Андреева; для ведения текущих дел был образован президиум в составе прот. Чепурина и Щербова. Сдачу зачетов было решено продолжить до половины июня, а канкулы продлить до 1 сент. 1923 г. На заседании 2 мая совет принял решение о прекращении деятельности ин-та по следующим мотивам: 1) нет средств; 2) студенты, вновь поступающие, боятся подавать прошения из-за угрозы лишиться рабочих мест; 3) светские профессора также находятся под опасностью быть уволенными из ун-та за участие в ин-те; 4) с окончанием Всероссийского собрания обновленцев (состоялся в Москве 29 апр. — 9 мая 1923) ин-ту могли быть снова предъявлены те или иные требования о признании обновленческих структур. П. б. и. был вынужден прекратить свою так успешно начатую деятельность и закрыться, сделав единственный выпуск студентов — 23 (по др. данным, 26) чел. и просуществовав только 3 года. Щербов сумел сохранить делопроизводство ин-та, передав его в Централхив (в наст. время архив П. б. и. находится в ЦГИА СПб. Ф. 2279).

Ректор прот. Чуков смог присутствовать на акте закрытия ин-та 24 мая, т. к. в Петроградском исправ-

доме, где содержались оставшиеся в живых осужденные на процессе 1922 г., был сравнительно мягкий режим. В ин-те он встретил профессоров А. И. Бриллиантова и Миросносцкого и 18–20 студентов и студенток, окончивших курс ин-та и собравшихся для получения дипломов. Они пришли с новыми институтскими значками на груди. Иером. Макарий (Звёздов) отслужил молебен, студенты пели. Затем все сели за чайный стол и Щербов выступил с речью, в которой сообщил, что настоящее собрание является актом окончательного закрытия ин-та. Затем он обратился к прот. Чукову и во исполнение постановления совета высказал ему чувства благодарности и уважения от корпорации. Затем один из студентов поблагодарил ректора, и. о. ректора и всю корпорацию и в заключение поднес прот. Чукову и Щербову фотографии группы студентов, сделанные по окончании курса.

В апр. 1922 г. в Богословско-пастырском уч-ще насчитывалось 11 наставников и свыше 50 слушателей. По «делу православных братств» в мае—июне 1922 г. были арестованы некоторые его преподаватели — основатели Александро-Невского братства, в т. ч. иеромонахи Лев и Гурий (Егоровы), был выслан еп. Иннокентий (Тихонов), а также ряд учащихся. В марте 1923 г. уч-ще вместе с ин-том пересехало на Екатерингофский проспект, 24 (приходский дом при Исидоровской русско-эст. ц.). После закрытия П. б. и., несмотря на аресты преподавателей, Богословско-пастырское уч-ще продолжило свою деятельность под рук. Щербова. Весной 1923 г. в нем занимались 38 чел. (27 мужчин и 11 женщин), а к концу осени — 54 (соответственно 28 и 26). В пользовании уч-ща находилась б-ка П. б. и. В нояб. 1923 г., после досрочного выпуска учащихся, уч-щу пришлось до мая 1924 г. приостановить занятия. Ссылные преподаватели постепенно, уже с 1924 г., начали возвращаться в Ленинград. После того как Щербов подал прошение об отставке, уч-ще возглавил настоятель Юрьевской ц. прот. А. Пакляр, а с 1925 г. — архим. Гурий (Егоров). В одном здании с училищем с 1921 г. действовали Богословские курсы Центрального р-на Ленинграда (бывш. 2-е благочиние), на которых преподавали некоторые бывш. члены корпорации

П. б. и. 2 апр. 1924 г. освобожденный из заключения прот. Чуков был избран их заведующим. С сент. 1925 г. начались занятия на *Высших богословских курсах*, в которые были преобразованы Богословские курсы Центрального р-на. Руководство Богословско-пастырского уч-ща уклонилось от предложенного ректором Высших богословских курсов прот. Чуковым обсуждения совместной (как ранее с П. б. и.) деятельности, и всякие контакты между находившимися в одном здании учреждениями отсутствовали. 27 мая 1927 г. по следственному «делу Богословско-пастырского училища» были арестованы архимандриты Гурий и Лев (Егоровы), проф. прот. Андреев и нек-рые др. преподаватели и учащиеся, однако из-за отсутствия к.-л. доказательств вины 19 нояб. того же года всех подсудимых освободили под подписку о невыезде. Через неск. дней на квартире одного из руководителей уч-ща, проф. прот. Андреева, состоялось 1-е собрание представителей петроградских священнослужителей и мирян, противников «*Декларации*» 1927 г. заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси), которое стало началом организационного оформления *иосифлянизма*. В результате в авг. 1928 г. властями было закрыто не только богословско-пастырское уч-ще, которое за 10 лет работы дало духовное образование неск. сотням буд. пастырей и мирян, но и Высшие богословские курсы. Б-ка П. б. и., сданная в Книжную палату, была отправлена в Москву.

Арх.: ЦГИА СПб. Ф. 2279. Оп. 1. Д. 1–82; ГАРФ. Ф. 550. Оп. 1. № 152. Л. 3–4 [Типогр. листовка]; РНБ. Ф. 194. Оп. 2. Д. 25. Л. 1–8; Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–89305. Т. 5. Л. 381–400 об; Т. 27. Л. 1–14; Архив СПб епархии. Ф. 3. Оп. За. [Церк.-ист. док-ты из личного архива митр. Григория (Чукова)]. Д. 5. Л. 1–4; Д. 6. Л. 1–4; Д. 7. Л. 1–6; Д. 8. Л. 1–12. Ф. 3. Оп. 36. [Архив митр. Ленинградского и Новгородского Григория (Чукова). Служение и труды]. Д. 28. Л. 1–9; Д. 29. Л. 1–2; Д. 31. Л. 1–8. Д. 32. Л. 1–29; Д. 40. Л. 1–5; Архив Л. К. Александровой-Чуковой. «Историко-богословское наследие митр. Григория (Чукова)».

Ист.: Николай (Чуков), прот. (в посл. Григорий (Чуков), митр.) Богословские школы в Ленинграде в послерев. период (с 1918 г.); [Статья]. Маш. Саратов. 1936 // Архив СПб еп. Ф. 3. Оп. 3. 6. Д. 45. Л. 1–25; он же. Петроградский процесс 1922 г.: Дневник // Наш современник. 1994. № 4. С. 171–173; он же. Дневник 1918–1922 гг. // С.-Петербургские ЕВ. 2004. Вып. 32. С. 66–81; он же. Дневник 1919–1923 гг. // Там же. 2007. Вып. 34. С. 62–66; он же. Дневник



1921–1922 гг.: (Фрагм.) // Казанский собор – храм и памятник русской воинской славы: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. к 200-летию кафедр Казанской иконы Божией Матери. СПб., 2012. С. 249–270; *он же*. Дневник 1919–1934 гг.: Фрагменты // 300 лет Св.-Троицкой Александро-Невской Лавры: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. СПб., 2013. С. 157–175; *он же*. Речь на открытии Ленинградской ДА и ДС. Торжество открытия Ленинградской ДА и ДС // ЖМП. 1946. № 10. С. 9–10; Православный церк. календарь на 1921 г. Пг., 1921. С. 33; *Глубоковский Н. Н.* Академик, проф. Борис Александрович Тураев, как христ, учитель и ученик // Воскр. чт. Варшава, 1929. № 11. С. 169–173; № 13. С. 205; *Кассиан (Безобразов), еп.* Родословие духа: Памяти К. В. Мочульского // ИМ. 1949. Вып. 7. С. 12–16; Сосуд избранный: История рос. духовных школ в ранее не опубликованных трудах, письмах деятелей РПЦ, а также в секретных документах руководителей Сов. гос-ва, 1888–1932 гг. / Сост.: М. Склярова; СПб., 1994. С. 215–218; Братство Святой Софии: Мат-лы и док-ты, 1923–1939 / Сост.: Н. А. Струве. М., 2000; «Дело всей Церкви, которое долго зреет в глубинах недр церковных...» / Публ. и предисл. А. Г. Кравецкого и Н. А. Кивошеевой // БСб. 2000. № 6. С. 289–298; ««Род учёных» не погибнет на свете»: (переписка из двух столиц проф. И. Н. Глубоковского и еп. Василия (Богданевского) 1917–1921 гг.) / Вступ. ст., публ. и примеч. Богдановой Т. А., Клементьева А. К. // Вестн. Екатеринбургской ДС. Вып. 3(11). 2015. С. 146–147, 149, 168. Лит.: *Владимир (Сорокин), прот., Бовкало А. А., Галкин А. К.* Открытие Петроградского богосл. ин-та в 1920 г. // ХЧ. 1997. № 14. С. 124–136; *Бовкало А. А.* Последний год существования Богосл. ин-та // Минувшее: Ист. альм. СПб., 1998. Вып. 24. С. 485–549; *Брачев В. С.* Масонь, мистики, богоискатели в России XX в. СПб., 2003. С. 84, 88; *Богданова Т. А., Клементьев А. К., Н. Н. Глубоковский* и неудавшаяся попытка объединения в 1918 г. Петроградской ДА и Петроградского ун-та // Санкт-Петербургский университет. 2004. № 7(3663). С. 44; *Александрова-Чукова Л. К.* Митр. Григорий (Чуков): служение и труды: К 50-летию преставления // С.-Петербургские ЕВ. 2006. Вып. 34. С. 57–96; *она же*. Изъятие церковных ценностей в Казанском соборе // Казанский собор – храм и памятник рус. воинской славы: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. к 200-летию кафедр Казанской иконы Божией Матери. СПб., 2012. С. 246–249, 270–273; *она же*. Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра в судьбе митр. Григория (Чукова) // 300 лет Св.-Троицкой Александро-Невской Лавры: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. СПб., 2013. С. 145–157, 175–193; *она же*. Борьба питомца и последнего ректора Олопецкой ДС в Петрозаводске прот. Н. К. Чукова за Алма матер и епархию // Олопецкая ДС и правосл. духовность в Олопецком крае: Мат-лы регион. конф. Петрозаводск, 2012. С. 44–59; *Шкаровский М. В.* Петроградское (Ленинградское) Богословско-настырское училище в 1918–1928 гг. // ВЦИ. 2015. № 1/2(37/38). С. 267–286.

*Л. К. Александрова-Чукова*

**ПЕТРОГРАДСКИЙ ПРОЦЕСС 1922 г.**, судебный процесс над правящим архиереем, духовенством и представителями правосл. приходов Петроградской епархии, один

из главных антицерковных процессов, связанный с кампанией по *изъятию церковных ценностей*. 23 февр. 1922 г. был опубликован декрет ВЦИК «Об изъятии церковных ценностей для реализации на помощь голодающим», предписывавший немедленно конфисковать «из имущества, переданного в пользование груп-



*Подсудимые в зале суда во время Петроградского процесса. Фотография. Июнь 1922 г.*

пам верующих всех религий, ценные предметы из золота, серебра и драгоценных камней». Т. о. власти отвергли первоначально обещанное Русской Церкви самостоятельное, независимое, адресное и добровольное участие в помощи пострадавшим от голода, поразившего в нач. 20-х гг. ряд регионов страны (прежде всего Поволжье). 28 февр. 1922 г. патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)* обратился к духовенству и верующим с посланием, в котором допускалась «возможность пожертвования церковных предметов, не освященных и не имеющих богослужебного употребления», однако говорилось о невозможности одобрить «изъятие из храмов, хотя бы и через добровольное пожертвование, священных предметов, употребление коих не для богослужебных целей воспрещается канонами Вселенской Церкви и карается Ею как святотатство».

В это время в Москве состоялась встреча с патриархом председателя Правления Общества православных приходов Петрограда и его губернии (далее: Об-во приходов) проф. мч. *Юрия Новицкого*, выехавшего 26 февр. в Патриархию по поручению Петроградского митр. сщмч. *Вениамина (Казанского)* за консультациями относительно поведения клира и прихожан при изъятии церковного имущества. 4 марта вернувшийся в Петроград Ю. П. Новицкий на заседании созданной еще в июле 1921 г. под председательством митр. Вениамина Комиссии по организации

помощи голодающим Об-ва приходов сообщил о результатах поездки, в т. ч. о беседе с патриархом, пересказав содержание патриаршего воззвания (к-рое не было разрешено властями к публикации и распространению). Митр. Вениамин сообщил собравшимся, что его вызывают в Смольный (т. е. в Петроградский губернский (Петросковет)) по вопросу об изъятии церковных ценностей. Затем на собрании

выступил лидер «прогрессивного» петроградского духовенства прот. *А. И. Введенский* (впосл.

обновленческий «митрополит» и «первоиерарх»), тесно связанный с гос. властями и ранее уже опубликованный в советской прессе воззвание, в к-ром он критиковал священноначалие за «бессердечие перед лицом страшного голода» и требовал немедленной передачи церковных ценностей для реализации их в пользу голодающих (Петроградская правда. 1922. 18 февр.). В ходе дискуссии Введенский были высказаны претензии, к к-рым он отнесся неодобрительно и заявил «о мучениях своей совести при общей спячке», что вызвало замечание Новицкого о том, что правление Об-ва приходов давно занимается организацией помощи голодающим. На следующий день Введенский написал Новицкому резкое письмо, к к-рому приложил заявление своего приходского совета о выходе из состава Об-ва приходов из-за отрицательного будто бы отношения его правления к вопросу о помощи голодающим.

6 марта в Смольном состоялись переговоры митр. Вениамина и сопровождавших его членов правления Об-ва приходов – мч. *Иоанна Ковшарова* и прот. *И. И. Заборовского* – с представителями гос. губернской комиссии ЦК Помгола при ВЦИК (Губпомгол) *С. И. Канатчиковым* (ректор Рабоче-крестьянского ун-та им. Зиновьева) и *Н. П. Комаровым* (Собинов, член бюро Петроградского губкома РКП(б), секретарь Петросвета). Митр. Вениамин передал представителям властей свое обращение от 5 марта в Губпомгол,



в котором требовал ввести добровольность пожертвования верующими на нужды голодающих и включить в органы по сбору ценностей представителей духовенства и мирян. В противном случае, заявил митр. Вениамин, он не сможет благословить передачу церковных ценностей. Представители властей на словах согласились с ним и высказались за налаживание добрососедских отношений с Церковью, предложив ввести представителей приходов в совместную комиссию по выработке соглашения о помощи голодающим. Была достигнута договоренность о том, что «пригудительное отбирание не будет применено, будет лишь добровольное пожертвование, устроится самостоятельная работа Церкви в этой области, ей будет дана возможность открывать шитательные пушкты, приобретать хлеб и т. п.». В тот же день митр. Вениамин ознакомил с результатами переговоров правление Об-ва приходов.

10 марта митр. Вениамин направил в соответствии с соглашением от 6 марта представителей Об-ва приходов Ю. П. Новицкого и проф. Н. М. Егорова на заседание с представителями властей в здании Госбанка (губфинотдела). Но члены Об-ва приходов вместо Комиссии по организации помощи голодающим оказались в курируемой ГПУ Комиссии по изъятию церковных ценностей (ГубКИЦЦ). В Петрограде ГубКИЦЦ возглавлял И. П. Бакаев (в 1922 — член исполкома Петросовета, в 1919–1920 — председатель Петроградской ГубЧК). Новицкий и Егоров сообщили, что они не уполномочены действовать за пределами тех мер, к-рые заявлены митр. Вениамином, в то время как от них требовали участвовать в обсуждении способов изъятия церковных ценностей, обвиняли в саботаже, грозили «забрать митрополита и других», «расправиться» с ними и т. п. Им дали понять, что задача Об-ва приходов — готовить изъятие, а не обсуждать план пожертвований. Стало очевидным, что добровольное пожертвование церковных ценностей, о к-ром у митр. Вениамина была договоренность с властями, не соблюдается. В тот же день настоятель Казанского собора прот. Н. К. Чуков (впосл. митр. Григорий (Чуков)) был извещен повесткой о том, что 15 марта в 12.30 в собор

прибудет Комиссия по изъятию ценностей; прихожанам предлагалось избрать представителей для участия в проведении изъятия. Прот. Чуков экстренно созвал приходский совет, на к-ром была обсуждена линия поведения и намечен план встречи представителей ГубКИЦЦ. 11 марта в квартире члена правления Об-ва приходов Л. Д. Аксёнова на встрече с митр. Вениамином собрались протоиереи Л. К. Богоявленский, Чуков, Н. Ф. Платонов, М. П. Чельцов, а также Новицкий, Ковшаров и Егоров. Митрополиту было рекомендовано обратиться в комиссию с заявлением, в к-ром следовало выразить свое и правления Об-ва приходов отношение к вопросу об изъятии церковных ценностей, затем поставить в известность паству. Проект заявления митрополит поручил написать прот. Богоявленскому, а отредактировать его — прот. Чукову и Новиickому. 13 марта на заседании правления Об-ва приходов митр. Вениамин огласил текст заявления в Петроградский губисполком (датировано 12 марта). В нем говорилось о том, что если при условии самостоятельно организованной церковной благотворительности в помощь голодающим будет недостаточно средств, добровольно собранных верующими, и церковных ценностей небогослужебного характера, тогда Петроградский митрополит готов «обратиться к верующим с призывом пожертвовать на спасение погибающих и остальное церковное достояние, вплоть до священных сосудов, и исходатайствовать на такое пожертвование благословение Святейшего Патриарха». Митр. Вениамин отмечал, что изъятие священных предметов без исполнения перед тем всех других доступных средств благотворения «является делом неканоничным и тяжким грехом против Святой Церкви», что участие представителей Церкви в ГубКИЦЦ «равносильно содействию отображению церковного достояния, определяемому Церковью как акт святотатственный». Письмо митр. Вениамина заканчивалось тем, что в случае неприятия властями условий Церкви и проведения изъятия ее ценностей без согласия правящего архиерея он будет вынужден обратиться к верующему народу с указанием, что таковой акт им «осуждается как кощунственно святотатственный, за участие в котором ми-

ряне, по канонам Церкви, подлежат отлучению от Церкви, а священнослужители извержению из сана».

Несмотря на заявление митр. Вениамина, власти с сер. марта приступили к мероприятиям по изъятию церковных ценностей. 15 марта богослужение в Казанском соборе проходило до часу дня, народу к концу службы собралось до 5 тыс. чел.; во время акафиста прот. Чукову сообщили, что комиссия уже в храме. Настоятель после богослужения в епитрахили выпшел на солею, ожидая прихода членов комиссии для объяснений, но народ не пропускал их внутрь храма. Протоиерею удалось успокоить прихожан и провести представителей властей к солею, где он, громко обратившись к комиссии и народу, сообщил, что на приходском совете избрали 5 чел. представителей (назвал их имена) и что приглашены и представители Комиссии по охране памятников искусства и старины. Речь членов комиссии прерывали шум и крики, настоятелю с трудом удавалось восстанавливать порядок. Затем прот. Чуков предоставил слово церковному старосте К. М. Сопетову, который сказал, что духовенство не может участвовать в изъятии и что без общего собрания прихожан они (5 представителей) не считают себя уполномоченными распоряжаться церковным имуществом. Речь его была одобрена криками: «Правильно!», «Верно!» Прот. Чуков обратился к народу с вопросом: выдавать что-либо из церковных ценностей или нет? Ответ был решительный и единогласный: «Нет!» Тогда настоятель, напомнив о голодающих, предложил прихожанам пожертвовать свои ценности взамен церковных, что было принято всеми с готовностью. На этом собрание закончилось, настоятель с членами приходского совета проводил представителей комиссии и после благодарственного молебна отпраздновал с докладом к митр. Вениамину. В течение дня люди приходили в собор; был прислан отряд милиции, на улице были столкновения с красноармейцами; произошло неск. арестов.

Вслед за Казанским собором представители ГубКИЦЦ описали церковное имущество во всех храмах Петрограда. В городе начались беспорядки. 16 марта на Сенной пл., около Спасской ц., многочисленная толпа препятствовала проходу комиссии



в храм, был избит представитель милиции и для усмирения вызваны войска. Среди протестовавших были заметны личности, похожие на провокаторов. 19 марта, после кровавых столкновений при изъятии церковных ценностей в Шуе (см. *Шуйский процесс 1922 г.*), В. И. Ленин направил секретное письмо членам Политбюро РКП(б): «...именно теперь... когда в голодных местностях едят людей... мы можем (и поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и не останавливаясь подавлением какого угодно сопротивления. Нам во что бы то ни стало необходимо провести изъятие... самым решительным и самым быстрым образом...» (Политбюро и Церковь. 1997. Кн. 1. С. 141). 24 и 25 марта в газетах «Петроградская правда» и «Красная газета» было напечатано провокационное письмо 12 священнослужителей (в т. ч. будущих видных обновленцев А. И. Введенского, В. Д. Красницкого, А. И. Боярского, Е. Х. Белкова), в котором петроградское духовенство обвинялось в контрреволюционности и равнодушии к страданиям народа. Вслед за этим за «сопротивление изъятию церковных ценностей» в Петрограде в конце марта 1922 г. были арестованы 11 священников (П. Виноградов, Н. Клементьев, Н. Комарецкий, Котов и др.). Между тем в городе продолжались выступления верующих против изъятия церковных ценностей. 26 марта у Рождественской ц. толпа протестовавших была разогнана прибывшими на место военными. 30 марта у Знаменской ц. собралась тысячная толпа, к-рую не могли рассеять в течение неск. часов; были избиты милиционеры.

Вечером 30 марта Н. М. Егоров сообщил Ю. П. Новицкому, что, по словам Введенского, власти готовы пойти на уступки духовенству в деле их помощи голодающим. На следующий день Новицкий, известив митр. Вениамина, отправился вместе с Егоровым к Введенскому, к-рый сообщил, что власти ждут, когда митр. Вениамин еще раз обратится к ним. Новицкий же заметил, что митрополит уже дважды писал в органы власти, но письменного ответа не получил. Введенский обязался представить ответ через полторы недели и заявил, что требования Церкви об участии в помощи голодающим приемы для властей. 3 апр. митр. Ве-

ниамин в присутствии Кронштадтского еп. *Венедикта* (*Плотникова*; вполн. архиепископ) принял у себя Введенского и Боярского. Митрополит выразил неудовольствие по поводу «Письма двенадцати», назвал его предательством, вызвавшим арест священников. В ответ Введенский заявил, что сумест освободить арестованных, и т. о. уговорил митр. Вениамина назначить комиссию для переговоров с местными властями в составе: Введенский, Боярский, Егоров и Новицкий. Однако быть в одной комиссии с Введенским и Боярским Новицкий отказался.

6 апр. при посредничестве Введенского и Боярского в Смольном было заключено соглашение с петроградским Губпомголом: за приходами сохранялось право выкупа подлежащих изъятию ценностей, представители Церкви получали право контроля за процессом изъятия церковных ценностей и учетом их количества. Вступление в силу этого соглашения власти обусловили изданием митр. Вениамином обращения к верующим о необходимости исполнения декрета ВЦИК. 10 апр. митрополит выступил с воззванием «К петроградской православной пастве» (опубл. 14 апр. в «Петроградской правде»). Митр. Вениамин заявил о том, что Церковь чуждается политики, осудил «всякого рода политические волнения, могущие возникнуть около храмов по поводу изъятия ценностей», и призвал верующих не проявлять ни в какой форме насилие и отнестись по-христиански даже «если гражданская власть, ввиду огромных размеров народного бедствия, сочтет необходимым приступить к изъятию и прочих церковных ценностей, в том числе и святынь». При этом митр. Вениамин особо отметил, что «вместо лица святых мощей, всенародно чтимые, и местного происхождения святыни остаются неприкосновенными, с их украшениями при внесении соответствующего выкуша».

Фактически власти с самого начала не были намерены выполнять взятые на себя обязательства при изъятии церковных ценностей, что приводило к столкновениям с верующими. 14 апр. у Иоанновского мон-ря, где проводилось изъятие ценностей, собралось до 2 тыс. чел. Часть из них ворвалась в помещения мон-ря, членов комиссии по изъятию церковных ценностей за-

кидывали камнями, на колокольне ударили в набат. В тот же день у храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» собралось ок. 500 чел., в членов комиссии кидали камнями. В условиях приближающейся Пасхи (в 1922 праздновалась 16 апр.) власти решили перенести проведение изъятия церковных ценностей на окончание пасхальных дней, когда народу в храмах станет меньше. 20 апр. на собрании правления Об-ва приходов его члены высказали митр. Вениамину мнение о последних событиях, отметив противоречия между воззванием митрополита от 10 апр. и 2 его предшествующими письмами в органы власти. Если в письмах от властей требовалось соблюдение определенных условий, то в воззвании о них ничего не говорилось. Относительно содержания этого воззвания, составленного митрополитом без участия Об-ва приходов, было сказано, что большинство верующих не поддерживает т. зр. митрополита. В воззвании и в возобновлении переговоров с властями правление видело сдачу позиций и считало, что во многом (если не всецело) виноваты в этом повлиявшие на митр. Вениамина Введенский и Боярский. С поддержкой позиции митр. Вениамина выступили прот. Н. Ф. Платонов и Н. М. Егоров, которые говорили, что задача правления — «переманить сознание верующих». Продолжение активных действий властей по изъятию церковных ценностей в Петрограде сопровождалось новыми столкновениями с верующими. 21 апр. у Князь-Владимирского собора на Петроградской стороне толпа препятствовала работе сотрудников ГубКИЦЦ; в толпе, собравшейся у собора и у Владимирской ц., звучали призывы к восстанию. 26 апр. большие скопления народа наблюдались у ц. Покрова на Боровой ул. и у Андреевского собора, там звучали возгласы против советской власти, были избиты неск. членов комиссии.

В ночь на 30 апр. власти начали разгром правления Общества приходов. По обвинению в сопротивлении изъятию церковных ценностей были арестованы Ю. П. Новицкий, прот. Л. К. Богоявленский, свящ. С. И. Зинкевич (вполн. еп. Сергей), прот. П. А. Кедринский, прот. С. И. Бычков (вполн. еп. Симеон), прот. В. А. Акимов, свящ. Н. В. Чепурин, прот.

Н. Г. Ладыгин, А. Н. Дроздов, И. А. Карабинов, В. И. Яцкевич, М. Д. Прищёлков, И. М. Ковшаров, Н. А. Елачич, Е. М. Козакевич, Г. Ф. Чиркин, старший викарий Петроградской епархии Ямбургский еп. Алексей (Симанский; вполн. патриарх Московский и всея Руси *Алексий I*) и еп. Венедикт (Плотников). Через 2–3 недели епископы Алексей, Венедикт и несколько других арестованных были освобождены под подписку о невыезде.

В течение полутора месяцев после 1-го посещения Казанского собора ГубКИЦЦ в конце каждой службы настоятель обращался к верующим со словами о необходимости помогать голодающим, объясняя решение общего собрания от 15 марта о замене церковных своими личными ценностями; он поддерживал борьбу музейных работников и деятелей науки, культуры и искусства Петрограда за сохранение уникального памятника — серебряного иконостаса собора. Верующие в большом количестве приносили в храм ценные вещи, драгоценности и деньги; 3 мая власти приняли решение о снятии иконостаса; в ночь на 5 мая собор был окружен красноармейцами и из него были вывезены первые 22 пуда серебра и 60 золотников золота. Изъятия продолжались до 18 мая. На собранные пожертвования собору удалось выкупить некоторые иконы и богослужебную утварь, за которые дополнительно были сданы купленные на собранные средства 10 пудов 23 фунта 6 золотников серебра.

8 мая на заседании президиума исполкома Петросовета было принято решение «произвести вскрытие мощей во время изъятия серебряной раки Александра Невского». Вскрытие мощей 12 мая носило публичный характер. Митр. Вениамин в обстановке разворачивавшегося террора и провокационной политики властей не смог воспрепятствовать вскрытию мощей и вместе с лаврским духовенством вынужден был наблюдать за происходившим. Серебряная рака князя была изъята и по частям вывезена в Эрмитаж. Мощи удалось временно отстоять — шкатулка с ними после осмотра была запечатана и вопреки циркуляру Наркомата юстиции от 25 авг. 1920 г. о конфискации мощей и передаче их в музей помещена на хранение в алтаре Троицкого собора

(после расстрела митр. Вениамина мощи св. кн. Александра все же были конфискованы). 13 мая в газетах появились заголовки: «Вскрыты мощи Александра Невского — раскрыт вековой обман трудового народа в Петрограде». В тот же день начался разбор, вернее разрушение, иконостаса Казанского собора; чудотворную икону Казанской Божией Матери настоятелю удалось спасти. В городе распространялись слухи о том, что власти готовят громкий процесс по делу «церковников».

9 мая прот. Чуков по поручению митр. Вениамина побывал в совете Губпомгола в Смольном. Председатель сообщил в докладе, что для помощи голодающим не были реализованы пожертвования и отчисления фабрик — до 50 млрд р., запасов хлеба имелось на несколько месяцев, а обложение налогами увеселительных мест давало ежедневно от 2 до 3 млрд р. «При таком доходе, что значат церковные ценности... и был ли смысл в их изъятии, когда, например, все ценности Каз. собора могут быть покрыты в 10–15 дней увеселительным сбором», — записал прот. Чуков в дневнике. Губпомгол сообщил митр. Вениамину, что прот. Чукова в качестве представителя необходимо заменить кем-нибудь из группы Введенского.

17 мая 1922 г. из публикации в «Петроградской правде» стало известно о событиях в Москве: об аресте патриарха Тихона и о его якобы отречении от Престола и передаче временного управления Церковью «группе прогрессивных священников», в т. ч. прибывшим из Петрограда Введенскому, Красницкому и Белкову. 18 мая митр. Вениамин был вызван в Петроградский губернский революционный трибунал и после допроса привлечен к следствию по обвинению в агитации в целях организации противодействия изъятию церковных ценностей. С митрополита была взята подписка о невыезде. Когда 26 мая к митр. Вениамину явился вернувшийся из Москвы Введенский, владыка отказался признать организованное им и его единомышленниками при явной поддержке гос. власти обновленческое *Высшее церковное управление*. 27 мая Отдел управления Петроградского губисполкома принял постановление о закрытии в административном порядке Общества приходов. В воскресенье,

28 мая, в Никольском Морском соборе после архиерейской службы с участием викарных епископов Алексия и Венедикта митр. Вениамин говорил о единении с патриархом Тихоном и прочитал свое послание к петроградской пастве об отлучении от церковного общения прот. Введенского и священников Красницкого и Белкова на основании 13-го прав. Двукратного Собора, как и всех, кто будет продолжать с ними церковное общение, — впредь до покаяния. Послание митр. Вениамина было зачитано во всех храмах Петрограда.

29 мая митр. Вениамин был лишен права покидать лаврские покои. Сотрудников ГПУ, прибывших в лавру для проведения обыска и объявления митрополиту о домашнем аресте, сопровождал Введенский, явившийся принимать дела капцелярии как представитель обновленческого ВЦУ. В это же время в Петрограде прошли аресты среди священнослужителей и активных мирян. Так, 30 мая были арестованы протонереи Чуков, М. Ф. Союзов и С. И. Бычков (повторно). Большинство заключенных священнослужителей были помещены в 3-й исправдом (бывш. военная тюрьма одиночного заключения) на Нижегородской ул. (ныне ул. академика Лебедева). В тот же день на заседании бюро Петроградского губкома РКА(б) было принято решение о срочном, в течение недели, проведении суда над священниками по делу об изъятии церковных ценностей и об аресте митр. Вениамина. 1 июня в Петроградское ГПУ из Москвы поступила телеграмма от начальника Секретно-оперативного управления ГПУ В. Р. Менжинского: «Митрополита Вениамина арестовать и привлечь к суду. Подобрать на него обвинительный материал. Арестовать его ближайших помощников — реакционеров и сотрудников капцелярии, произведя в последней тщательный обыск». В ночь на 2 июня митр. Вениамин был заключен в тюрьму при Петроградской ГПУ на Гороховой ул., затем переведен в изолятор на Шпалерной ул. («Шпалерка», бывш. следственная тюрьма предварительного заключения). 1 июня также были арестованы викарные епископы Петергофский *Николай (Ярушевич)*; вполн. митрополит, вскоре был освобожден) и Ладужский *Иннокентий (Тихонов)*; вполн. архиепископ, избежал



суда, но был отправлен в ссылку). Через неск. дней был вновь арестован и еп. Венедикт, к-рый содержался вместе с митр. Вениамином в тюрьме на Шпалерной. В нач. июня в городе продолжались аресты духовенства. По слухам, это проводилось для того, чтобы священники не читали в храмах послание к пастве митр. Вениамина об отлучении Введенского, Красницкого и Белкова. Вступивший во временное управление Петроградской епархией Ямбургский еп. Алексей (Симанский) 4 июня снял отлучение с Введенского с целью облегчить положение арестованных, однако власти уже вели подготовку к открытому судебному процессу против петроградского духовенства; предполагалось, что главные обвиняемые будут приговорены к смертной казни. На этом процессе должен был быть впервые применен новый Уголовный кодекс РСФСР, вступивший в силу 1 июня 1922 г.

Петроградский процесс стал одним из самых крупных по числу обвиняемых среди прошедших в стране в 1922 г. «церковных» процессов. Всего к суду были привлечены 87 чел., по мнению следствия причастных к противодействию изъятию церковных ценностей или к попыткам их сокрытия. Митр. Вениамин и члены правления Об-ва приходов обвинялись в том, что они «добивались изменения декрета об изъятии церковных ценностей, для чего использовали свою организацию, действуя тем самым... в целях возбуждения религиозного населения к волнениям, в явный ущерб диктатуре рабочего класса и пролетарской революции, чем содействовали той части международной буржуазии, которая стремится к свержению власти рабоче-крестьянского правительства».

По статьям 62 и 119 Уголовного кодекса, предусматривающим применение высшей меры наказания («обвиняемые 1-го разряда»), на процессе проходили митр. Вениамин, еп. Венедикт, Ю. П. Новицкий, архим. прмч. *Сергий (Шейн)*; товарищ (заместитель) председателя правления Об-ва приходов), И. М. Ковшаров, прот. Н. К. Чуков (товарищ председателя правления Об-ва приходов), прот. Л. К. Богоявленский (член правления Об-ва приходов, настоятель Исаакиевского собора), прот. М. П. Чельцов (настоятель Тро-

ицкого собора), прот. С. И. Бычков (благочинный 3-го благочиния Петрограда), свящ. С. И. Зинкевич (секретарь правления Об-ва приходов), Н. А. Елачич, член правления Об-ва приходов В. Н. Бенешевич, проф. И. А. Карабинов, член правления Об-ва приходов проф. М. Ф. Огнев, Л. Н. Парийский (помощник секретаря канцелярии митр. Вениамина), а также К. М. Сопетов (член правления Об-ва приходов), товарищ председателя Об-ва приходов прот. А. В. Петровский — всего 17 чел. Среди обвиняемых оказалось много ни в чем не повинных людей, задержанных в ходе беспорядков за «участие в толпе», за неосторожные высказывания или просто за то, что человек во время противостояния с милицией перекрестился на церковь. В ходе суда некоторые обвиняемые переходили в разряд свидетелей, было и наоборот. Также в ходе процесса менялись меры ограничения свободы обвиняемых. Напр., 24 июня трибунал принял решение об освобождении под подписку о невыезде 19 чел. и одновременно — о заключении под стражу 4 чел., ранее находившихся на свободе (Елачича, Огнева, прот. Кедринского и проф. Егорова, ранее бывшего свидетелем).

Открытые судебные заседания Петроградского губревтрибунала начались в здании филармонии (бывш. Дворянского собрания) 10 июня 1922 г. и продолжались до 5 июля. Председателем трибунала являлся Н. И. Яковченко, членами — Семёнов и Каузов. Главным гос. обвинителем был П. А. Красиков, руководитель *Отдела по проведению в жизнь декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви»* Наркомата юстиции. В качестве главного свидетеля обвинения должен был выступить прот. А. Введенский, но в первый же день процесса при выходе из суда он был ранен женщиной, кинувшей в него камень. Прот. Чуков просил передать оставшимся на свободе священникам, чтобы они сообщили прихожанам своих храмов о негативном характере подобных эксцессов. Прот. Богоявленский в связи с инцидентом предложил выразить Введенскому сожаление и осуждение поступка женщины, но митр. Вениамин решил заявить об этом суду через защиту. В дальнейшем главным свидетелем обвинения стал лидер обновленческой *«Живой церкви»* свящ. Красниц-

кий. В зал судебных заседаний впускали по билетам, выданным в ревтрибунале. Присутствовали родственники и близкие знакомые подсудимых. В определенные дни для поддержки выступлений со стороны обвинения процесс организованно посещали большие группы военнослужащих и членов коммунистических орг-ций. При приезде обвиняемых на площади перед зданием филармонии собиралось много людей, встречавших подсудимых с цветами (вручали им и передачи). Сначала в ходе судебного процесса происходили допросы обвиняемых, затем свои показания давали свидетели.

Все обвиняемые (кроме двоих, признавших свою вину частично) отрицали предъявленные им обвинения в противодействии изъятию церковных ценностей. Впрочем, в ходе процесса оказалось, что менее всего следственные органы интересовал вопрос о церковных ценностях. Основные вопросы касались отношения обвиняемых к Зарубежной Церкви, к ВЦУ и «Живой церкви», к деятельности Об-ва приходов, воззванию патриарха от 28 февр. 1922 г. и письмам митрополита в Губпомгол и исполком Петросовета: кто их составлял и кто распространял в петроградских приходах. Воззвание патриарха и мартовские письма митрополита рассматривались как документы, направленные против исполнения правительственного декрета от 23 февр. 1922 г. Митр. Вениамин, к-рого допрашивали в первые дни процесса, на вопросы членов трибунала и обвинителей отвечал спокойно и по существу дела. Он заявил, что считал необходимым добровольно передать на помощь голодающим все необходимые для этого церковные ценности, но насильственное изъятие богослужебной утвари благословить не может: «По канонам разрешается пожертвование церковных ценностей для голодающих, но я не знаю, чтобы в канонах разрешалось изъятие церковных ценностей для государства. Слово «святотатство» я понимаю как отобрание для корыстной цели и наживы... Вместилище святых мощей в пользу государства жертвовать нельзя. Против отдачи церковных ценностей на голодающих у меня возражений не было. Мои возражения сосредотачивались на форме отдачи... Я могу призвать к активности в области пожертвования, но



в области изъятия — к пассивному повиновению... Между мною и Патриархом Тихоном в этом мнении расхождений не было». По поводу Зарубежной Церкви митр. Вениамин сказал, что ее руководство ему неизвестно; обновленцев он отлучил за учиненную ими самочинную попытку захвата высшей и епархиальной церковной власти. Митрополит сообщил, что в своей деятельности он всегда подчинялся гос. властям, но старался постоянно быть в общении с паствой, свои письма в органы власти по поводу изъятия церковных ценностей оглашал в храме к сведению прихожан, составлял тексты сам, отказался назвать тех, кто помогал ему в этом.

Председатель правления Об-ва приходов Новицкий подробно рассказал о деятельности и составе этой зарегистрированной властями церковно-общественной организации; правление сделало все возможное для предотвращения столкновений между верующими и представителями властей при изъятии церковных ценностей. Затем были допрошены секретарь правления Об-ва приходов Елачич, потом Ковшаров, к-рый отвечал судьям спокойно, но резко. Смело и достойно выступал на суде архим. Сергей (Шейн). На вопрос одного из обвинителей, по искренним ли побуждениям он стал монахом, архим. Сергей ответил: «Я считаю подобный вопрос для себя оскорбительным». Подробные показания дал прот. Чуков, рассказав о действиях, предпринятых им для урегулирования сложной ситуации: «Я подготавливал массу в течение полутора месяцев: во-первых, я вывесил первое письмо митрополита, затем 15 марта я указал практический выход из положения: заменить соборные ценности соответствующим количеством ценностей прихожан. Периодически я вывешивал сведения о количестве пожертвованных прихожанами ценностей, количество указывало на то, что сбор идет плохо и что придется отдать ценности, таким образом, сознание в массе постепенно преломлялось, и при сдаче ценностей в соборе никаких недоразумений не было. Очевидно, дело изъятия ценностей из церкви было не так просто, если власть пригласила митрополита влиять на верующих... С точки зрения церковной дисциплины я подчинен митрополиту. Первое письмо

я вывесил в храме по своей инициативе, второго не вывешивал также по своей воле. Из моего собора было изъято 125 пудов серебра. Никаких шероховатостей при изъятии не происходило».

В показаниях свидетелей обвинения ключевую роль сыграло выступление 27 июня обновленца Красницкого, к-рый прямо обвинил подсудимых в организованной контрреволюционной деятельности, заявив, что письма митр. Вениамина в органы власти имели целью противодействие изъятию церковных ценностей. Красницкий, как свидетельствовали очевидцы, не стеснялся прибегать к открытой лжи и выдумывал несуществующие факты. Обвиняя в противодействии советской власти «старую» (Патриаршую) Церковь, Красницкий провозглашал целями своей «Живой церкви» уничтожение в приходских советах власти мирян над священниками и освобождение белого духовенства от «гнепа монашествующих епископов», рассуждал о контрреволюционной направленности монашествующего духовенства и «намерениях кадетствующих мирян вести политическую пропаганду» в приходах. Другой обновленец, Боярский, напротив, выступил скорее в поддержку обвиняемых и защищал митр. Вениамина, после чего его уже не привлекали к участию в процессе. По поводу того, что часть свидетелей защиты не была допрошена трибуналом, прот. Чуков сделал запись в дневнике: «Жалеть ли? Едва ли; в последние дни обнаружилось явное тяготение Трибунала в сторону обвинения, все, что предлагалось защитой, непременно отклонялось, и наоборот. Так что все равно, что бы ни показали свидетели в пользу обвиняемых, не имело бы никакого значения для судей».

С 29 июня на процессе начались прения сторон. Главный гос. обвинитель Красилов заявил, что подсудимые — члены контрреволюционного об-ва, к-рым является «сама Православная Церковь с ее строго установленной иерархией, принципом подчинения низших духовных лиц высшим и с ее нескрываемыми контрреволюционными поползновениями». По существу руководитель советской конфессиональной политики требовал осуждения на процессе всей правосл. Церкви как организованной структуры. По его словам, «центр

тяжести данного дела лежит в натиске международной буржуазии. Процесс ни в коем случае нельзя рассматривать как преследование религии. Он направлен против той церковной организации, которая использует религию и религиозные предрассудки в целях контрреволюции и ниспровержения советского строя. С религиозными предрассудками мы боремся образованием, книгой, техникой. Нельзя карать человека за его религиозные убеждения, но с использованием этих убеждений для вредных целей можно и должно. В особенности если это использование направлено в плоскость политическую». Обвинение потребовало вынесения смертного приговора в отношении 16 обвиняемых (всех, проходивших по 1-й категории, кроме Сопотова). 30 июня первым из защитников выступил проф. А. А. Жижиленко, он убедительно и четко доказал, что у обвинения нет никаких свидетельств о существовании преступного контрреволюционного сообщества и каких бы то ни было установленных фактов преступной деятельности со стороны обвиняемых. Защитник Я. С. Гурович обратился к судьям со словами: «Вы можете уничтожить митрополита, но не в ваших силах отказать ему в мужестве и высоком благородстве мыслей и поступков... Непредостерегает вас, что на крови мучеников растет, крешет и возмечивается вера... Остановитесь над этим, подумайте и... не творите мучеников».

4 июля обвиняемым было предоставлено последнее слово. Митр. Вениамин большую часть речи посвятил оправданию и защите др. подсудимых. На вопрос председателя трибунала, почему он говорит о других, а не о себе, митрополит ответил: «О себе? Что же я могу вам о себе еще сказать? Разве лишь одно: я не знаю, что вы мне объявите в вашем приговоре: жизнь или смерть, но что бы вы в нем ни провозгласили, я с одинаковым благоговением обращу свои очи горе, возложу на себя крестное знамение и скажу: «Слава Тебе, Господи Боже, за все!»». Никто из обвиняемых не признал вины. Новицкий предложил себя в жертву, если она нужна, чтобы не гибли другие. Ковшаров заметил, что «для братской могилы в 16 человек материала для обвинения мало».

5 июля трибунал огласил приговор. Десять обвиняемых, названных в нем «активной группой», поставившей целью «распространение идей, направленных против выполнения Советской властью декрета от 23 февраля сего года об изъятии церковных ценностей, с целью вызвать народные волнения в осуществлении единого фронта с международной буржуазией против Советской власти», — митр. Вениамин, еп. Венедикт, архим. Сергей (Шейн), прот. Богоявленский, прот. Чельцов, прот. Чуков, Новицкий, Ковшаров, Елачич, Огнев — были приговорены к высшей мере наказания — расстрелу с конфискацией имущества. Партийского трибунал приговорил к 5 годам тюремного заключения, 10 чел. — к 3 годам, 4 чел. — к 2 годам, 14 чел. были осуждены на 6 месяцев тюрьмы и 2 чел. — на 2 месяца. Остальные подсудимые были приговорены к условным срокам или их наказание не предполагало лишения свободы, 25 чел. были оправданы. После приговора осужденных к высшей мере вывели из зала отдельно. Митр. Вениамина и еп. Венедикта отвезли в тюрьму на Шпалерной; остальных, ранее находившихся в заключении в 3-м исправдоме, перевели в 1-й исправдом на Арсенальной ул. Через 2 дня их также перевели в одиночные камеры в тюрьму на Шпалерной.

Смертный приговор 10 обвиняемым вызвал большое количество ходатайств о помиловании (в т. ч. и от обновленцев). Адвокаты Гурович, Жижиленко, Равич, Элькин, Гартман и Павлов немедленно выехали в Москву и 7 июля подали в Верховный революционный трибунал при ВЦИК кассационную жалобу с просьбой об отмене смертного приговора. Защита уповала на то, что в ходе изъятия церковных ценностей в Петрограде не произошло ни одного убийства или тяжкого ранения; число пострадавших не превышало 13–14 чел.; никто из духовных лиц не содействовал имевшим место беспорядкам, все старались умиротворить толпу. Судьба осужденных была определена 13 июля на заседании Политбюро ЦК РКП(б). Было решено оставить в силе приговор в отношении митр. Вениамина, архим. Сергия (Шейна), проф. Ю. П. Новицкого и И. М. Ковшарова, другим же осужденным заменить расстрел тюремным заключением.

26 июля 1922 г. определением Кассационной коллегии Верховного трибунала ВЦИК приговор был оставлен в силе, после чего его передали на окончательное утверждение в Президиум ВЦИК. Председатель ВЦИК М. И. Калинин на заседании Малого президиума предложил принять «устное постановление» с просьбой к Политбюро ЦК РКП(б) «пересмотреть свою директиву по этому делу» и помиловать всех приговоренных. 2 авг. Пленум ЦК РКП(б) постановил отклонить ходатайство руководства ВЦИК. 3 авг. постановлением Президиума ВЦИК 6 приговоренным — еп. Венедикту, прот. Чукову, прот. Богоявленскому, прот. Чельцову, Огневу и Елачичу — расстрел был заменен 5 годами тюремного заключения. В отношении митр. Вениамина, архим. Сергия, Новицкого и Ковшарова смертный приговор был оставлен в силе. По сообщениям эмигрантской газеты, чтобы избежать волнений среди народа, в Петрограде были распространены слухи о том, что митр. Вениамина и других вывезли в Москву. Перед казнью приговоренных обрили и одели в лохмотья для затруднения их опознания (Русь. София, 1922. 3 нояб.). В ночь на 13 авг. митр. сщмч. Вениамин (Казанский), архим. прмч. Сергей (Шейн), мученики Юрий Новицкий и Иоанн Ковшаров были выведены под конвоем из камер, вывезены с территории тюрьмы и расстреляны близ Петрограда. Офиц. сообщения о казни от властей не появилось. Точное место расстрела и погребения повомучеников неизвестно. Наиболее вероятным считается местность у ст. Пороховые Ириновской железной дороги, к востоку от Петрограда (ныне в черте С.-Петербурга). 23 июля 1923 г. по амнистии первым из осужденных по ст. 62 был выпущен из тюрьмы проф. прот. А. В. Петровский, 21 авг. первым из приговоренных к смертной казни — прот. Богоявленский, к концу года условно-досрочно были освобождены и остальные осужденные.

Арх.: ГАРФ. Ф. 353. Оп. 4. Д. 382. Л. 128–137; Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. П–89305. Т. 1. Л. 388 об., Л. 448; Т. 5. Л. 58, 381–382, 382 об., 383, 385, 386, 386 об., 390, 391, 391 об., 392, 399 об., 400, 400 об., 402, 403, 403 об., 404, 554; Т. 6. Л. 43, Л. 157, 164, 173, 195, 201, 204, 205, 208, 214, 217, 374, 375, 378; Т. 7. Л. 51, Л. 314; Т. 8. Л. 137, 138, 142, Т. 27. Л. 1–14; Архив С.-Петербургской епархии. Ф. 3. Оп. 3а. Д. 10. Л. 1–6; Д. 1. Л. 1–3; Д. 12. Л. 1–4; Д. 15. Л. 1–4; Д. 16. Л. 1–6; Д. 19. Л. 1–2; Д. 20. Л. 1–2; Ф. 3. Оп. 3б.

Д. 33. Л. 1–18; Д. 34. Л. 1–13; Д. 36. Л. 1; Д. 37. Л. 1–3; Д. 39. Л. 1–4; Д. 40. Л. 1–5; Д. 41. Л. 1; Д. 42. Л. 1–10; Д. 43. Л. 1; Д. 53; Архив Л. К. Александровой-Чуковой «Историко-богословское наследие митр. Григория (Чукова)». Ист.: Акты свт. Тихона. С. 181, 188–191, 195–212, 251–254, 259; Чуков Н., прот. (впосл. Григорий, митр.). Петроградский процесс 1922 г. Дневник // Наш современник. 1994. № 4. С. 171–180; он же. Дневники 1918–1922 гг.: (Последние годы святительства митр. Вениамина) // СПбЕВ. 2004. Вып. 32. С. 70–81; он же. Дневник 1919–1923 гг. // Там же. 2006. Вып. 34. С. 71–75; он же. Дневник 1921–1922 гг.: (Фрагменты) // Казанский собор — храм и памятник рус. воинской славы: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. СПб., 2012. С. 249–270; он же. Дневник 1919–1934 годов: Фрагменты / «300 лет Св.-Троицкой Александро-Невской Лавры»: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. СПб., 2013. С. 159–161; Чельцов М., прот. Воспоминания «смертника» о пережитом. М., 1995. С. 72–159.

Лит.: «Дело» митр. Вениамина: (Петроград, 1922 г.). М., 1991; Васильева О. Ю., Кившецкий П. И. Красные конкистадоры. М., 1994. С. 178–181, 183; Левитин, Шафров. Очерки смуты. С. 54, 63, 64, 66, 89–90, 191, 193–205; Коняев Н. М. Сщмч. Вениамин, митр. Петроградский. СПб., 1997; Кривова Н. А. Власть и Церковь в 1922–1925 гг.: Политбюро и ГПУ в борьбе за церк. ценности и полит. подчинение духовства. М., 1997. С. 102–124; Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 113–115, 235–242; Кн. 2. С. 5–19, 22–23, 28–30, 34, 44, 53, 62–63, 77–79, 83, 180, 242–244, 274–284, 285–306; Колосов Ю. И. Эскиз к портрету интеллигента: Юрий Петрович Новицкий // История Петербурга. 2002. № 4(8). С. 33–41; История советского уголовного права / Авт.-сост.: Герцензон А. Г. и др. М., 2003. С. 58, 60, 115, 240–263; Кашиеваров А. Н. Православная Российская Церковь и советское государство. М., 2005. С. 216–218, 232–248; Александрова-Чукова Л. К. Митр. Григорий (Чуков): служение и труды: К 50-летию преставления // СПбЕВ. 2007. Вып. 34. С. 67–70; она же. Изъятие церковных ценностей в Казанском соборе: дневник настоятеля протоиерея Н. К. Чукова // Казанский собор — храм и памятник рус. воинской славы: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. СПб., 2012. С. 247–249, 270–273; она же. Св.-Троицкая Александро-Невская Лавра в судьбе митр. Григория (Чукова) // «300 лет Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры»: Сб. мат-лов науч.-практ. конф. СПб., 2013. С. 151, 152, 155–156; Павлов Д. Б. Трибунальный этап советской судебной системы, 1917–1922 гг. // ВИ. 2007. № 6. С. 1–17; Платонова П. И. РАИМК и кампания изъятия церковных ценностей в Петрограде // Очерки истории отеч. археологии. М., 2015. Вып. 4. С. 105–118.

Л. К. Александрова-Чукова

**ПЕТРОЗАВОДСКАЯ И КАРЕЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ** РПЦ, учреждена 22 мая 1828 г. с названием Олонецкая и Петрозаводская, отделена от Новгородской епархии (см. *Новгородская и Старорусская епархия*), в 1937–1947 гг. не замещалась, в 1947–1949 гг. — Петрозаводская и Олонецкая, в 1949–1990 гг. находилась под временным управ-



Кафедральный собор  
во имя блгв. кн. Александра Невского.  
1826–1832 гг.  
Архит. А. И. Постников.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.  
Фото: И. Г. Тимин

лением митрополитов Ленинградских, возобновлена 19 июля 1990 г. с названием Петрозаводская и Олонецкая, с 1996 г. имеет совр. название. С 29 мая 2013 г. в составе новообразованной Карельской митрополии (в состав митрополии также входит отделенная от П. и К. е. *Костомукшская и Кемская епархия*) и имеет совр. границы. Территория П. и К. е. включает Петрозаводский городской окр. и юж. районы Карелии: Кондопожский, Лахденшохский, Медвежьегорский, Олонецкий, Питкярантский, Прионежский, Пряжинский, Пудожский, Сортавальский, Суоярвский. Епархия разделена на 5 благочиннических округов: Центральный (Петрозаводск, Прионежский, Пряжинский, Кондопожский районы, Вепская национальная вол.), Приладожский (г. Сортавала, Питкярантский, Лахденшохский, Суоярвский районы), Олонецкий (Олонецкий р-н), Заонежский (Пудожский, Медвежьегорский районы, Водлозерский национальный парк) и Монастырский. Кафедральный город — Петрозаводск. Кафедральный собор — во имя св. кн. Александра Невского в Петрозаводске (с 2000). Правящий архиерей — митр. *Константин (Горянов*; на кафедре с 5 мая 2015). В сер. 2019 г. в П. и К. е. действовали 67 приходов, 8 монастырей (7 мужских и женский). В клире епархии состояли 78 священников, 12 диаконов. При ЕУ работают отделы: религ. образования и катехизации, социального служения, по работе с молодежью, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, по взаи-

модействию с органами здравоохранения, миссионерский, информационный, Комиссия по сбору материалов для канонизации.

**Территория.** Епархия была учреждена в границах Олонецкой губ. (включала Петрозаводский, Олонецкий, Повенецкий, Пудожский, Вытегорский, Каргопольский, Лодейнопольский уезды). В 1919 г. Каргопольский у. передан Вологодской губ., при упразднении Олонецкой губ. в 1922 г. Вытегорский и Лодейнопольский уезды вошли в состав Петроградской губ. В 1920 г. Кемский у. из Архангельской губ. перешел в Олонецкую губ. В 1920 г. на территории Олонецкой губ. была создана Карельская трудовая коммуна (КТК), в 1920–1922 гг. существовавшая одновременно с губернией. В 1923 г. образована Карельская АССР, после 1936 г. сменившая неск. названий, с 1992 г. — Республика *Карелия*. В 1917–1928 гг. Олонецкая епархия оставалась в границах Олонецкой губ. на 1917 г., в 1929 г. согласно указу заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)* и Синода ее территория была приведена в соответствие с границами Карельской АССР: приходы Лодейнопольского, Каргопольского, Вытегорского уездов отошли соседним епархиям, ок. 10 приходов бывш. Кемского у. приняты в управление от Архангельской епархии. Олонецкая епархия возобновлена 19 июля 1990 г. в границах Карельской АССР. С 29 мая 2013 г., после создания Карельской митрополии, П. и К. е. имеет совр. границы.

**Олонецкая епархия: предыстория, развитие в 1828–1916 гг.** Начало распространению христианства в Карелии было положено из Новгорода. Не позднее 1-й пол. XIII в. в Новгородскую землю вошли Сев. Приладожье (населявшие его карелы были крещены в 1227) и Ладожско-Онежское межозерье. В приписке 1-й пол. XIII в. к Уставу новгородского кн. Святослава Ольговича 1137 г. упомянут «Обонезьский ряд» (включавший в т. ч. Олонец), к-рый платил десятину Новгородской кафедре. Позднее вся территория, лежавшая к востоку от правого берега Волхова и тянувшаяся от его устья на северо-восток к Белому м. с охватом Онежского оз., получила название Обонежская пятина. Она насчитывала 81 погост, все

поселения в ней до 1649 г. оставались сельскими. С востока Обонежская пятина граничила с Каргопольем. Каргополь впервые упоминается в общерус. летописных сводах в 1447 г., в сер. XVI в. в городе был построен каменный Христорождественский собор. Ливонская война 1558–1583 гг. привела к противостоянию со Швецией. В 80-х гг. XVI — 10-х гг. XVII в. швед. войска не раз разоряли Ладожско-Онежское межозерье, Россия потеряла большую часть Приладожья.

Край начал возрождаться во 2-й четв. XVII в. В 1649 г. вблизи русско-шведской границы, к востоку от Ладожского оз., на месте Рождественского на Олонце погоста был основан город-крепость Олонец, ставший центром Олонецкого у. В него вошли ок. четверти погостов Обонежской пятины, а также все Лопские погосты. С основанием в 1703 г. С.-Петербурга (с 1714 столица России) Олонецкий у. стал его ближайшей промышленной базой. На р. Свири, вблизи Рождественского в Пиркиничах погоста, была построена корабельная верфь, давшая начало г. Лодейное Поле. На западном берегу Онежского оз., к югу от Никольского Шуйского погоста, в 1703 г. возникла Петровская слобода с крупным железодобывающим заводом — предшественник Петрозаводска (учрежден в 1777). Ок. 1711 г. в слободе была построена «новоманерная» 5-ярусная деревянная Петропавловская ц. (с 1784 городской собор, с 1828 один из двух (наряду со Свято-Духовским полукаменным), с 1872 — один из трех кафедральных соборов Олонецкой епархии; сгорел 30 окт. 1924). В 1719 г. к храму был рукоположен во священника и «определен в епархиальную на Петровских железных заводах школу ко учению детей» Афанасий Григорьев, выпускник Новгородской архиерейской школы (ОДДС. Т. 7. Прил. Стб. ХСV). Тогда же в пределах буд. Олонецкой епархии открылись «малые школы» в Олонце и Каргополе.

Большую роль в промышленном освоении Олонецкого края сыграли заселившие Заонежье старообрядцы-*беспоповцы*. Созданное ими *Выголексинское общеземельство* превратилось в крупный религ. центр. Открытие в Новгородской епархии в 1764 г. *Олонецкого и Каргопольского викариатства* в значительной



степени было нацелено на противодействие «сворачиванию в раскол» местного населения. Викарные епископы Олонецкие стали единственными в России архиереями, имевшими резиденцию в сельской местности — в Троицком отделе *Александрова Свирского в честь Святой Троицы монастыря*, в стороне от местонахождения гражданских властей.

В ходе адм. реформ имп. *Екатерины II Алексеевны* в 1784 г. были созданы Олонецкое (с центром в Петрозаводске) и Архангельское наместничества, к-рыми управлял один ген.-губернатор. Чтобы епархиальные границы соответствовали гражданским, приходы и мон-ри Олонецкого наместничества в 1787 г. передали под омофор Архангельских архиереев, получивших титул «епископ Архангельский и Олонецкий», с закрытием Олонецко-Каргопольского викариата. Имп. *Павел I Петрович* ввел новое адм. деление России. Олонецкое наместничество было упразднено, почти вся его территория (Петрозаводский, Олонецкий, Лодейнопольский, Вытегорский и Каргопольский уезды) вошла в состав Новгородской губ., в церковном отношении — в состав Новгородской епархии; приходы и мон-ри в Кемском, Повенецком и Пудожском уездах остались под упр. Архангельского епископа, Петрозаводск был низведен до уездного города, что сказалось на облике выстроившегося в нем в 1799–1800 гг. теплого Свято-Духовского собора (скромного по размерам, полукаменного, с деревянной купольной частью). Новгородской епархией в ее расширившихся границах в 1799–1800 гг. управлял митр. *Гавриил (Петров)* с титулом «Новгородский и Олонецкий» (Новгородской и Олонецкой кафедра также называлась с 26 марта по 25 июня 1818), титул Архангельского епископа был изменен на «Архангельский и Холмогорский». Резолюцией митр. Гавриила от 16 июня 1800 г. Петрозаводск получил 2-й приход, который составили горожане, жившие «от собора за рекою» Лососинкой, в т. ч. мастерские Александровского пушечного завода — преемника Петровского завода (ГАНУ. Ф. 480. Оп. 1. Д. 2049. Л. 32–33). В 1802 г. Заречский приход по приглашению прихожан возглавил выпускник Архангельской ДС свящ. Иосиф Ярославлев, впосл. 1-й кафедральный про-

тоиерей Петрозаводска († 21 нояб. 1839). В марте 1801 г. последовало разрешение на учреждение единоверческих церквей «для отдаленных по Новгородской губернии мест» (к ней относился тогда и Олонецкий у.) «по желанию раскаявшихся раскольников» (РГИА. Ф. 796. Оп. 82. Д. 182). В 1803 г. карельский язык был включен в число «ипородческих языков», на к-рые следовало переводить молитвы и богослужебные книги (Там же. Оп. 84. Д. 4). В 1801 г. была восстановлена Олонецкая губ., в церковном отношении ее территория до 1828 г. относилась к Новгородской епархии.

В 1826 и 1827 гг. Новгородскую и Олонецкую губернии ревизовал сенатор Д. О. Баранов. В докладе от 2 апр. 1828 г. он отмечал удручающее состояние «господствующей веры» и широкое распространение старообрядчества в Олонии. Это обстоятельство стало причиной открытия в Олонецкой губ. самостоятельной епархии. 21 апр. имп. *Николай I Павлович* повелевал «приступить к избранию падежного епископа в Олонецкую епархию». В 1822 г. подобное представление в Синод внес митр. С.-Петербургский и Новгородский *Серафим (Глаголевский)*, но оно осталось без последствий. 22 мая 1828 г. доклад Синода «О штате Олонецкого архиерейского дома» (2ПСЗ. Т. 3. С. 569–570) был утвержден императором. Епископом Олонецким и Петрозаводским стал викарный еп. Новгородской епархии *Игнатий (Семёнов)*. Из отпускаемых казной 18 483 р. 7½ к. в год архиерею полагалось 3200 р. Кроме того, ему предоставили пособие «на обзаведение» в 10 тыс. р. Нескольким его ученикам по Новгородской ДС сразу поступили в штат епархии: иеродиак. *Варлаам (Денисов)*, свящ. Иоанн Боголюбов (впосл. еп. Ириней), И. Гиляровский (в 1832–1869 секретарь консистории). По окончании СПбДА прибыли кандидаты богословия Александр Ласточкин (преподавал в Олонецкой ДС в 1829–1837), Феодор Рождественский (кафедральный протоиерей в 1835–1878), Анатолий Нечаев (протоиерей, ключарь кафедрального собора в 1835–1859). В новой епархии, отнесенной ко 2-му классу, лишь 10% священников имели полное семинарское образование (почти все они служили в городах). Новгородская консистория передала в Петрозаводск



Архиеп. Игнатий (Семёнов).  
Литография К. И. Поля  
по рис. Л. С. Изгорова. 40-е гг. XIX в.

документацию по храмам и мон-рям с 1800 г.

Еп. Игнатий прибыл в Петрозаводск 7 авг. 1828 г., 22 авг. открыл Олонецкую духовную консисторию. В нее вошли настоятели 2 штатных мон-рей — Александрова Свирского (архим. Варсонофий) и Александрова Ошевенского (архим. Иосиф), настоятель Петропавловского кафедрального собора прот. Иосиф Ярославлев и ключарь свящ. Стефан Богословский (Месяцеслов с росписью чиновных особ, или Общий штат Российской империи, на лето от Р. X. 1829. СПб., [1829]. Ч. 1. С. 339–340). К 1830 г. состав консистории был пополнен ректором и инспектором Олонецкой ДС, открывшейся в епархиальном центре в кон. окт. 1829 г.

Перед еп. Игнатием ставилась задача разработать «меры для воссоединения старообрядцев». К старообрядцам-беспоповцам в нач. XIX в. относилось себя свыше 1/3 населения Олонии, в Повенецком у. — не менее 3/4. В Олонецкой губ. в 1834 г. был открыт губернский «секретный совещательный комитет по делам о раскольниках» (один из первых в стране). Помощник сенатора Баранова уговорил 9 обитателей старообрядческого Ладожского скита в Повенецком у. принять священника и обратиться часовню в церковь. В янв.–февр. 1829 г. еп. Игнатий совершил 1-ю поездку в Выговский, Лексинский и Ладожский скиты, вел полемику с начетчиками, никому из сельников скитов не отказывал в личной беседе. Благодаря участию епископа число воссоединенных скитян

увеличилось, в февр. 1831 г. состоялось торжественное освящение церкви Ладожского скита (в окт. 1840 она сгорела), в том же году было сооружено 7 церквей вокруг выголексинских скитов. В янв. 1832 г. их освятил еп. Игнатий. Строительство церквей в уезде и содержание причтов взяла на себя казна (в 1831 на эти цели было отпущено 34 тыс. р.). В поездку по епархии архиерей брал старопечатные книги. В 30-х гг. XIX в. в Олонецкой епархии только архиер. Игнатий мог вести собеседования со старообрядческими пачетчиками: местные священники «нисколько ни научно, ни опытно не были знакомы с учением раскола» (Е-в. Численность олонецкого раскола и успехи Олонецкой миссии // ХЧ. 1868. № 9. С. 413). Духовенство обязали установить имена всех старообрядцев по приходам и в скитах, к сер. 30-х гг. это было исполнено. Архиерей составил подробную инструкцию о том, как вести «обращение раскольников»: священники должны были брать подписки у воссоединяемых, заверять их и отсылать в консисторию. Тогда же сельское духовенство получило предписание: в целях «предохранения» подрастающего поколения от раскола организовать бесплатное обучение сыновей прихожан (гос. крестьян). Епископ разработал «Правила касательно первоначального обучения поселянских, в том числе и раскольниковских, детей в Олонецкой губернии». Для попечительства над крестьянами в Олонецкой губ. была создана Палата гос. имуществ (одна из первых в стране). Ее открытие 1 мая 1839 г. состоялось с участием архиер. Игнатия. В июне 1836 г. архиер. Игнатий двое суток был на Выгу, «убеждал старшин принять Церковь». После их отказа гражданские власти приступили к репрессивным мерам, начав с ограничения юридических прав выговцев (запрет именоваться отдельным сообществом и приобретать недвижимость). Перед Пасхой 1837 г. в старообрядческих скитах был запрещен колокольный звон. В 1838 г. с часовен сняли все колокола и передали Олонецкой епархии. Был произведен повый перепись скитян, также у них «все приметы описывали», как у преступников. В 1837 г. городские и церковные власти «обнаружили» в Петрозаводске старообрядческую моленную «даниловскую секты», которая дей-

ствовала много лет, с 1824 г. размещалась в отдельном здании, купленном на деньги Выговского общежительства. Моленная была закрыта, также была уничтожена моленная в с. Шуя Петрозаводского у.

В новой епархии насчитывалась 231 церковь. Два храма (летний и зимний) имели очень немногие приходы. Владыка Игнатий, с одной стороны, стремился увеличить количество приходов, с другой — побуждал прихожан к строительству зимних храмов, чтобы создать условия для



*Крестовоздвиженский храм  
на Зарецком кладбище в Петрозаводске.  
1848–1852 гг.  
Архит. В. В. Тухтаров.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.  
Фото И. Г. Тимин*

регулярного посещения ими богослужений весь год. Он произвел массовую замену аптиминсов, затребовав в 1829 и 1830 гг. по 100 новых, атласных, древние, холщовые (дониконовские) аптиминсы предписывалось сжигать. В Петрозаводском у. архиепископ освятил 2 каменных храма, построенных местными уроженцами, разбогатевшими в С.-Петербурге, — в селах Суна (1835) и Шокша (1840). Большинство храмов, заложенных в камне в 30-х гг. XIX в., строились из-за недостатка средств 15–20 лет.

В кон. 1842 г. архиер. Игнатий был переведен на Донскую и Новочеркасскую кафедру, архиепископом Олонецким и Петрозаводским стал бывш. еп. Ревельский, викарий С.-Петербургской епархии *Венедикт (Григорович)*. Более 4 лет архиепископ, назначенный к присутствию в Синоде, управлял епархией из С.-Петербурга. За это время увольнялся в нее лишь летом 1843 г.: пробыл

в Петрозаводске с 16 июля по 13 авг. Ставленники из Олонии съездили для рукоположения в столицу, где был «походный клир Олонецких архипастырей». 7 мая 1847 г. архиер. Венедикт выехал в Петрозаводск. По пути служил в Александровой Свирской обители, освятил новостроенные каменные храмы в Лодейном Поле и в с. Вознесенье Петрозаводского у. (те сохранились). Расценивая пребывание на Олонецкой кафедре как ссылку, архиерей ограничил деятельность до минимума. При нем не велась годичная отчетность по епархии, прекратило существование большинство приходских школ, затормозилось наступление на старообрядчество. Летом 1849 г. к архиер. Венедикту был командирован архим. *Антоний (Амфитеатров)*, с тем чтобы архиепископ «благоволил поспешить в присутствии его окончанием» первоочередных дел. Завещал похоронить себя в строящемся Крестовоздвиженском храме на Зарецком кладбище Петрозаводска, проект к-рого был утвержден имп. Николаем I 15 янв. 1848 г. (храм и захоронение архиер. Венедикта сохранились).

При Олонецком архиер. *Аркадии (Фёдорове; 1851–1869)*, в 1854–1857 гг., завершилась ликвидация Выговской пуст. (закрыто более 50 часовен и моленных), из ее пасельников к правосл. Церкви присоединились единицы. Увещания архиер. Аркадия, приехавшего на Лексу в июне 1852 г., не дали результата. В 1855 г. «приписные раскольники» были высланы из Повенецкого у., в Данилов и Лексу переселили крестьян из Псковской губ., в бывш. старообрядческом суземке учредили неослабный полицейский присмотр. Движимое и недвижимое имущество скитов поступило «в епархиальное ведомство». Большой собор Петрозаводска, строительство к-рого обсуждалось еще при архиер. Игнатии, должен был иметь «весьма значительное секретное помещение... для икон и имуществ, поступивших и поступающих в распоряжение епархиального начальства после упразднения раскольнических часовен и молелен и после выбытия коповодов сектантских». Однако выголексинские скиты были разорены до начала постройки собора, и самые ценные книги из их б-к, как писал архиер. Аркадий в 1860 г., «распроданы и распродаютя во все стороны».

В 1857 г. архиеп. Аркадий лично возглавил в Данилове освящение бывш. старообрядческой часовни «на церковь» и сказал слово, обличающее «ужасную беспоповщину» (опубл.: ХЧ. 1886. № 11/12. С. 537–548). В 1860 г. архиепископ разработал проект учреждения в Данилове миссионерского мон-ря, провидчески указывая, что такой мон-рь «будет иметь влияние и на пограничных жителей Финляндии и Архангельской губернии» (цит. по: *Вениамин (Казанский)*. 1901. С. 231). 10 апр. 1862 г. Даниловский мон-рь получил высочайшее утверждение, но проект реализован не был, во многом из-за противодействия олонецкого губернатора Ю. К. Арсеньева (1862–1870). Первый единоверческий приход в епархии открыт в 1858 г. в с. Семчезере Повенецкого у. В 1863 г. число единоверческих общин достигло 5, все они содержались за счет казны (наибольшее число прихожан — 209 чел. — насчитывал приход в с. Сяргозере).

Ускоренная подготовка противостарообрядческих миссионеров для епархий была проведена в С.-Петербурге в нач. 1854 г. в виде 4-месячных курсов «по истории раскола, с наставлением к рассеянию его заблуждений», занятия вел архиеп. *Григорий (Постышков)*. Архиеп. Аркадий командировал на курсы иером. архiereйского дома Мелетия — выпускника Олонецкой ДС 1851 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 134. Д. 889. Л. 78–82). Мелетий возглавил учрежденную в 1854 г. Олонецкую миссию, жительство ему был назначен Палеостровский мон-рь. В 1855 г. он утонул в Онежском оз. Его преемник, свящ. Михаил Дубровский, состоял в должности в 1855–1870 гг. Первоначально миссия состояла из одного округа — Повенецкого. В 1857 г. образован 2-й округ — Каргопольско-Вытегорско-Лодейнополюский, в 1861 г. — еще 2 округа. В 1853 г. в программу Олонецкой ДС ввели курс «истории и обличения раскола». Архиеп. Аркадий в 1853/54 уч. г. сам обучал этому предмету старших семинаристов. В 1854 г. был создан миссионерский класс для учеников богословского отд-ния Олонецкой ДС.

По рапорту архиепископа о необходимости избрания особых благочинных «для наблюдения за образом действия духовенства в отношении раскольников» Синод 10 нояб. 1855 г. разрешил открыть в епархии 3 осо-

рых благочиния (после 22 марта 1861 осталось одно — Каргопольское). Особые благочинные надзирали не только за духовенством, но и за прихожанами. В итоге удалось установить, что старообрядцев в епархии было в 6 раз больше, чем это значилось по отчетам духовенства (19 тыс. чел. против 3 тыс.). «Зараженными расколом» оставались более половины приходов епархии (130 из 238). Широкою огласку получило последнее в России самосожжение 15 приверженцев «старой веры» в Каргопольском у. в 1860 г. Архиеп. Аркадий называл «неосновательным и злобным изветом» попытку возложить ответственность за эту трагедию на епархиальных миссионеров, в то же время он писал, что деятельность миссионеров вызывает сопротивление населения.

С мая 1854 по май 1856 г. архиеп. Аркадия не было в епархии по причине вызова к присутствию в Синоде. В кон. июня 1858 г. Петрозаводск и Александров Свирский мон-рь посетил имп. *Александр II Николаевич*. В истории Олонецкой епархии это был единственный визит монарха в ее пределы. После приезда императора 10 апр. 1859 г. положительное решение в Синоде получило дело о возведении в Петрозаводске нового, большого кафедрального собора, тянувшееся с 1834 г. Архиеп. Аркадий 27 апр. 1860 г. освятил место под строительство и сам положил начало земляным работам. В том же году в «Памятной книжке Олонецкой губернии» впервые были представлены общим списком «Святые преподобные отцы, просиявшие и чествуемые в Олонецкой епархии», а в 1866 г. архиепископ учредил празднование памяти преподобных Олонецких чудотворцев на др. день после Покрова Пресв. Богородицы — престольного праздника крестовой церкви Олонецкого архиерейского дома, освятив 2 окт. в подцерковье собора храм во имя преподобных Александра Свирского, Адриана Андрусовского, Афанасия Сяндобского, Никифора Важезерского, Ионы Япезерского, Ионы Климецкого, Корнилия Палеостровского, Александра Ошевенского, Кирилла Челмогорского и Лазаря Муромского. Этому храму предназначалось стать усыпальницей местных перархов.

В 1866 г. при Олонецкой ДС открылась воскресная школа, где преподавали семинаристы. 14 июня 1869 г.

в Петрозаводске состоялась закладка здания для семинарии. Преподавателей семинарии архиеп. Аркадий называл «своими друзьями», оказывал им «внимание, любовь и возможное с его стороны покровительство». В корпорации семинарии в 1859–1861 гг. состоял ее выпускник 1855 г. — И. Е. *Троицкий*, вносил профессор СПбДА. Он собрал и напечатал в ж. «Христианское чтение» большое число писем архиеп. Аркадия. Е. В. *Барсов*, преподававший в семинарии в 1862–1870 гг. логику и психологию, при содействии архиеп. Аркадия занялся изучением церковного прошлого Олонецкого края, собрал богатый архив по истории его обителей. Выпускники семинарии рубежа 50-х и 60-х гг. XIX в. составили «школу архиепископа Аркадия». Начитанные, имеющие миссионерские навыки священники этой школы, умело распределенные по приходам, сделали для преодоления отчуждения от Церкви приверженцев «старой веры» гораздо больше, чем созданный архиепископом согласно сущенным сверху предписаниям институт миссионеров с их «мимолетными разъездами». Миссионерским целям служило уч-ще для девочек духовного ведомства, учрежденное в 1858 г. в Каргополе. Владыку беспокоило, что «доныне в самых причтах и их семействах замечается... уклонение в раскол, и особенно лиц женского пола» (РГИА. Ф. 796. Оп. 138. Д. 208. Л. 1).

В 1868 г. разгорелось «спорное дело» в Вытегре, жители к-рой намеревались строить храм без разрешения епархиального начальства. Высочайшим повелением от 7 июля 1869 г. архиеп. Аркадий был уволен на покой. В Петрозаводск и в Вытегру для разрешения конфликта командировали Ладужского еп. *Палладия (Писарева-Раева)*.

В 1854 г. в епархии имелись 101 каменная приходская церковь и 278 деревянных, 5 каменных часовен и 1208 деревянных (Губернские известия // Олонецкие ГВ. 1855. Ч. неофиц. № 49. С. 331), в 1870 г. — 106 каменных церквей и 323 деревянные, 5 каменных часовен и 1286 деревянных, 6 единоверческих церквей (все деревянные) (Отчет Олонецкого губ. стат. комитета: За 1870 г. // Олонецкие ГВ. 1872. № 3. С. 35). Еп. *Ионафан (Руднев)* 21 мая 1872 г. освятил главный престол нового кафедрального Воскресенского собора (в 1875



Свято-Духовский собор в Петрозаводске  
(до 1875 — Воскресенский собор).  
1860—1872 гг.

Фотография. 1915 г.

Фото: С. М. Прокудин-Горский

посвящения престолов переименовали: «новый» собор стал Свято-Духовским, а «старый» — Воскресенским). 27 авг. 1872 г. еп. Ионафан освятил семинарский домовый храм в честь Собора 12 апостолов (впосл. переосвящен во имя ап. Иоанна Богослова). В день празднования 200-летия Петра Великого (30 мая 1872) архиерей освятил после ремонта построенный царем деревянный Петропавловский собор, 29 июня 1873 г. — памятник царю на Круглой пл. Петрозаводска (ныне пл. Ленина). В авг. 1876 г. он освятил главный, Сретенский престол храма в Вытегре, заложенного в 1869 г. еп. Палладием (Писаревым-Раевым). Добился указа Синода от 30 дек. 1872 г. о перечислении Александра Свирского мон-ря «в непосредственное управление преосвященных Олонецких».

При еп. Палладии (Пьянкове), в 1879 г., были расширены помещения епархиального жен. уч-ща, переведенного в 1874 г. в Петрозаводск из каргопольского Успенского мон-ря. 25 мая 1880 г. владыка открыл 1-е в епархии братство — миссионерское во имя святых апостолов Петра и Павла, при к-ром возникла б-ка. В то же время рукописные и старопечатные книги, вывезенные из старообрядческих скитов при их ликвидации, оказались в Петрозаводске без употребления. В 1877—1878 гг. та их часть, которая поступила в ДС, была приобретена А. Е. Викторовым для московского Румянцевского музея. Еп. Палладий завершил благоустройство нового, Свято-Духовского собора — он стал теплым. При установке калориферов упразднили пещерный храм-усыпальницу, где уже

были похоронены ректор семинарии архим. Мефодий (Лапчинский-Михайлов; † 16 сент. 1871) и кафедральный прот. Феодор Рождественский († 16 янв. 1878). В соборном подцерковье погребли и еп. Палладия, больше оно для захоронения архиереев не использовалось.

В 80-х гг. XIX в. на территории епархии имели хождение издания *пашковцев*. В 1885 г. в Петрозаводске была пресечена попытка распространения брошюр, изданных Об-вом поощрения духовно-нравственного чтения, к-рое запретили в 1884 г. Издания распространяли 4 шведа. Местные миссионеры увидели в брошюрах угрозу «вызвать смуту и движение в народе сильнее и более опасное, чем такие производятся разными русскими расколуителями-беспоповцами» (*Мегорский П., прот.* По поводу попыток к распространению брошюр с пашковским лжеучением на севере России и, по преимуществу, в Олонецкой губ. // ХЧ. 1886. № 11/12. С. 671—697). По приглашению еп. Павла (*Доброхотова*) в Петрозаводске 2 июня 1896 г. побывал прот. *Иоани Кронштадтский* (Сергиев), совершавший водное путешествие через епархию. Александров Свирский мон-рь, которым заочно управлял епископ, пришел в упадок, и 30 июля 1890 г. Синод изъял мон-рь из управления преосвященных Олонецких.

В окт. 1897 г. еп. Павел был уволен на покой, на Олонецкую кафедру перевели Гдовского еп. *Назария (Кириллова)* — ближайшего помощника митр. С.-Петербургского Палладия (Писарева-Раева). За 3 года управления епархией епископ посетил почти все приходы. К нач. XX в. Олонецкая епархия насчитывала 260 приходов (из них городских 16, половина которых приходилась на Каргополь), не считая 6 единоверческих (список см.: Памятная книжка Олонецкой губернии на 1904 г. Петрозаводск, 1904. С. 99—156). Еп. Назарий положил начало изданию «*Олонецких епархиальных ведомостей*» (№ 1 датирован 1 июля 1898). В 1898 г. начали проводиться съезды миссионеров Олонецкой епархии. По инициативе епископа на Соборной пл. Петрозаводска (ныне пл. Кирова) в 1899—1900 гг. был построен первый в России Братский дом с залом для религиозно-нравственных чтений (не сохр.). Определением Синода от 18—28 апр. 1901 г.

Братскому дому было присвоено наименование «Назарьевский» (ЦВед. 1901. № 20. С. 186).

На следующий день после смерти Олонецкого еп. *Анастасия (Опоцкого)*; † 7 дек. 1905) более 50 жителей Петрозаводска обратились в Синод с прошением «назначить нам епископом... достойнейшего и почитаемого нами ректора Олонецкой ДС архимандрита Фаддея (Успенского. — А. Г.)» (РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 983. Л. 1—2). Однако Синод 24 дек. 1905 г. предоставил Олонецкую кафедру пребывавшему на покое с апр. 1904 г. еп. Мисаилу (Крылову). 15 июня 1906 г. архиерей возглавил празднование 400-летия Александра Свирского мон-ря. Братия отметила юбилей возобновлением в Троицком отделе учебной деятельности (после 36-летнего перерыва), оборудовав церковно-приходскую школу для мальчиков. Еп. Мисаил отличался особой склонностью к благотворительности. За 3 года управления епархией внес в пользу попечительства о бедных духовного звания 1 тыс. р., в пользу епархиального жен. уч-ща — ренту в 500 р. В 1906 г. он оборудовал на свои средства бесплатную столовую для бедных при архиерейском доме (открыта 1 окт. 1906). Вопреки его ожиданиям постоянных жертвователей не нашлось, и в нек-рые месяцы все расходы ложились на одного епископа. После увольнения еп. Мисаила на покой бесплатная столовая при архиерейском доме была сразу же ликвидирована.

После издания 17 апр. 1905 г. указа «*Об укреплении начал веротерпимости*» в лотеранской Финляндии зазвучал призыв подчинить экономическому, политическому, культурному и религ. влиянию правосл. карелов Архангельской и Олонецкой губерний, живших в крайней бедности и находившихся «в первобытной степени культуры». Угрозу, нависшую над Русским Севером, где коренному народу уделялась минимальная забота, первым заметил архиерей. Финляндский и Выборгский Сергей (Страгородский). Он признал: «К стыду нашему... не по нашей инициативе началось это важное дело. Мы были разбужены народом другой веры, устремившимся сюда, чтобы оторвать карел от России». По инициативе архиепископа и при его участии на съезде представителей Олонецкой и Финляндской епархий в с. Видлица Олонецкого у. в нояб.

1907 г. было создано правосл. Карельское братство во имя вмч. Георгия Победоносца, имевшее целью «содействовать укреплению и преуспеянию православия среди карел Архангельской, Олонецкой и Финляндской епархий».

Олонецкий еп. Мисаил отнесся к противодействию панфинско-лютеран. пропаганде безучастно. Тем не менее 1-й год существования Олонецкого отд-ния Карельского братства связан с именем еп. Мисаила. 10 марта 1908 г. ему был поднесен знак братства 1-й степени. В сент. 1908 г. на открытие миссионерского класса при второклассной церковноприходской школе в карельском Селецком приходе Повенецкого у. приезжал председатель совета Карельского братства иером. Киприан (Шнитников; посл. епископ Сердобольский). В Петрозаводске он провел собрание Олонецкого отделения братства с участием епископа и губернатора Н. В. Протасьева. 9 сент. 1908 г. во исполнение утвержденных Синодом правил об устройстве внутренней миссии еп. Мисаил организовал под своим председательством Олонецкий епархиальный миссионерский совет. 21 нояб. 1908 г. еп. Мисаил, «согласно прошению, по преклонности лет» был уволен на покой.

Последний предреволюционный Олонецкий епископ, *Никанор (Надежин)*, имел разносторонний опыт миссионера. Он прибыл в епархию 20 янв. 1909 г. В 10-х гг. XX в. Олонецкий край стал объектом повышенного внимания гражданских и церковных властей. В янв. 1912 г. имп. св. *Николай II Александрович* принял депутацию Карельского братства, в которую кроме 4 духовных лиц (включая еп. Никанора) вошли 5 крестьян, русских и карелов. В епархии в 1911 г. открылось *Каргопольское викариатство*. (В 1910, при обсуждении вопроса об открытии викариатства прот. Н. Чуков указал, что «можно бы викарного епископа сделать епархиальным миссионером».) В 1913 г. для окормления карельских приходов 3 смежных епархий — Финляндской, Олонецкой и Архангельской — было создано *Сердобольское викариатство* Финляндской епархии. В 1915–1916 гг. Олонецкая и Архангельская Карелия были соединены железной дорогой, прошедшей через Петрозаводск. Еп. Никанор выезжал в Архангельск

на хиротонию викарного Кемского еп. *Варсонофия (Вихвелина)*, в Выборг — на торжество в честь 200-летия присоединения города к России, неоднократно служил в *Спасо-Преображенском Валаамском монастыре*. В свою очередь архиеп. Финляндский *Сергий (Страгородский)* совершал богослужения в Петрозаводске и в Александровом Свирском мон-ре. В 1913 г. Олонецкий архиепископ выхлопотал средства на постройку нового архиерейского дома, чтобы в нем могли останавливаться приезжающие в город архиереи; строительство завершилось в 1915 г. По благословению еп. Никанора было восстановлено общее празднование Собору Олонецких чудотворцев, перенесенное на 1-е воскресенье после Покрова Пресв. Богородицы; имена включенных в него святых стали возноситься на отпустях за богослужением в храмах епархии, была написана икона «Собор Олонецких чудотворцев» и заказаны ее копии для распространения по приходам. Число приходов епархии в 1911 г. достигло 298, из них 58 были карельскими (храмов же насчитывалось 598, поскольку большинство приходов имело летний и зимний храмы). Приходской клир на 1912 г. составляли 27 протоиереев, 357 священников, 103 диакона и 293 псаломщика (Олонецкая епархия // НЭС. 1916. Т. 29. Стб. 450).

**Храмостроительство.** В Олонецкой губ. ко времени открытия в ней епархии велось строительство 2 больших каменных храмов — Александро-Невского заводского в Петрозаводске и в честь Смоленской иконы Божией Матери в Олонце. Оба они служат памятниками поездке через губернию в 1819 г. имп. Александра I: на сооружение 1-го храма император назначил 30 тыс. р., второго — 20 тыс. р. Церковь в Олонце еп. Игнатий (Семёнов) освятил в авг. 1829 г., заводской храм Петрозаводска — в янв. 1832 г. (автор проекта — петербургский архит. А. И. Постников). Оба храма завершены пятиглавием, но храм в Олонце построен в виде корабля, а формы его глав напоминают об эпохе барокко, тогда как петрозаводский храм, с квадратными в плане боковыми главами-звонницами, как у Исаакиевского собора в С.-Петербурге, строго централен и выдержан в стиле ампира. Подражания им в епархии не последовало.



*Петрозаводский собор в Лодейном Поле. 40-е гг. XIX в.*

*Фотография. 1916 г.*

Фото: С. М. Прокудин-Горский

В 1827 г. в с. Сермакса Лодейнопольского у. (ныне дер. Турыгино Ленинградской обл.) при въезде в губернию со стороны С.-Петербурга было намечено сооружение Знаменской ц. Ее прообразом послужила Покровская ц. в Б. Коломне в С.-Петербурге, спроектированная в 1798 г. архит. И. Е. *Старовым*. Еп. Игнатий добился получения ссуды на достройку, что позволило завершить работы в 1839 г. Др. однокупольные храмы этого типа имеют более провинциальный облик, напр. Покровская ц. в Б. Шалге под Каргополом (проект утвержден 21 дек. 1832). На ее строительство, продолжавшееся четверть века (боковые приделы освящены в 1854, главный — в 1858), был установлен обязательный сбор с крестьян по 17 р. с души (Большая Шалга (сельский приход в Каргопольском у.) // Олонецкие ГВ. 1888. № 95. С. 335–337). Почти столько же времени длилось сооружение Георгиевской ц. в с. Видлица Олонецкого у. Разрешение Синода на постройку по представленному чертежу «на счет прихожан» последовало 12 апр. 1838 г. (РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 1683), освящение — 2 апр. 1861 г. (Е. Т. Освящение храма в селении Видлицах // Олонецкие ГВ. 1861. № 23. С. 100–101). Оригинальный облик имел крестообразный в плане Петропавловский храм (с 1876 собор) в Лодейном Поле: тяжелый купол и мощные дорические портики юж. и сев. фасадов мало сочетаются с утонченной по силуэту колокольней, поставленной над притвором. Не имеет аналогий башнеобразная Сретенская ц. (в с. Шильда Вытегорского у.), к основному объему к-рой, состоящему

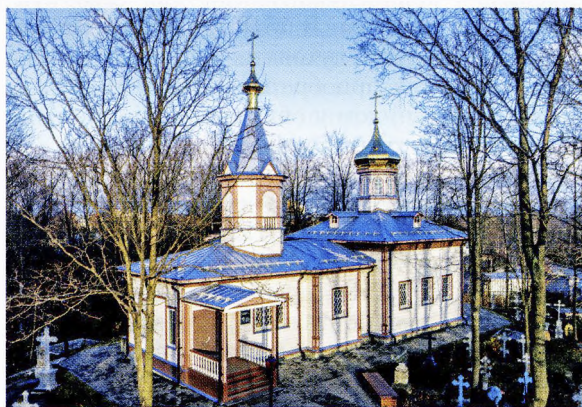
из куба, цилиндра и полусферы, примыкает с запада лишь узкий пониженный притвор. Высота 4-колонных дорических портиков боковых сторон куба вместе с фронтонами равняется высоте купольной части до основания венчающей ее главки.

«Новейший церковный стиль» (связанный с архит. К. А. Тоном) проник в Олонецкую епархию с опозданием. Первым в епархии храмом нового стиля стал Крестовоздвиженский храм на Зарецком кладбище в Петрозаводске. На примере храмостроительной деятельности кушца М. П. Пименова, на пожертвования к-рого храм был отделан внутри, легко проследить смену стиля в церковной архитектуре Олонии в 30–50-х гг. XIX в. Первый сооруженный Пименовым храм (в с. Шокша Петрозаводского у.), с несколько позднее пристроенной колокольней, несет все признаки высокого классицизма. Крестовоздвиженский храм служит ярким примером «русско-византийского» стиля (при этом его иконостас остается еще чисто классическим), храм Яшезерской пуст. знаменует торжество эклектики.

При создании большого кафедрального собора Олонецкой епархии был выбран один из типовых проектов Тона: собор в Петрозаводске почти повторяет Рождество-Богородицкий собор в Ростове-на-Дону, построенный в 1854–1860 гг. Заурядный с архитектурной т. зр., большой собор великолепно смотрелся в панораме Петрозаводска со стороны Онежского оз. Для написания икон иконостаса, задуманного «под старину» (по образцу Успенского собора Московского Кремля), архиеп. Аркадий заранее выписал иконописцев из *Верхотурского в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастыря*. Один из них — иером. Вениамин в 80-х — нач. 90-х гг. XIX в. был настоятелем Задне-Никифоровской пуст. (см. *Никифоров Вазеозерский в честь Преображения Господня мужской монастырь*). В «русском стиле» выдержана Сретенская ц. в Вытегре, построенная в 1869–1873 гг. по проекту олонецкого губ. архит. А. С. Четверухина. В 1878 г. полностью выгорел верхний храм Троицкой ц. в Каргополе, построенной во 2-й пол. XVIII в. В ходе восстановительных работ, занявших 20 лет, храм получил уникальный облик, объединив художественные традиции

России и Византии. На стены, прорезанные 16 окнами, с помощью тромпов был поставлен низкий византийский купол — с таким же количеством окон.

Церковные постройки сер. XIX — нач. XX в. внешне разнообразны, архитектурными «антиподами» выступают Троицкая ц. в Кончезерском заводе Петрозаводского у. (1864–1866) и ц. Рождества Христова в с. Верховье Олонецкого у. (освящена в 1850). Обе они одноглавые, но



*Екатерининский храм в Петрозаводске. 1877–1878 гг. Инженер М. И. Марков. Фотография. 10-е гг. XXI в. Фото: И. Г. Тимин*

первая, зального типа, имеет крохотную главку, поставленную на свод апсиды, тогда как у второй — купол едва ли не превышает по размерам главный купол большого собора Петрозаводска: его барабан непропорционально огромен и несет такую же необъятную луковичу. Каменные храмы нередко строились небольшими по объему, их декор ограничивался скромными наличниками окон и лопатками. Из храмов нач. XX в. выделяются единственная в епархии церковь-усыпальница во имя Всех святых на Вытегорском погосте, в к-рой погребен купец А. Ф. Лопарёв (1905), и крестообразная, с элементами модерна ц. Рождества Христова в с. Вехручей Петрозаводского у. (1914).

Петрозаводск являлся, очевидно, единственным в царской России губернским и епархиальным центром, число приходов в к-ром ограничивалось двумя. Отдельно стоящих церквей в городе не строили с 1877 г. Зато число домовых церквей в нем с открытия епархии постоянно умножалось и к 10-м гг. XX в. достигло 10. (В ц. во имя св. Димитрия Ростовского при учительской семинарии, освященной в 1907, служил сщмч. *Павел Березин*, в 1903–1910 состоявший законоучителем семинарии.) Все домовые церкви были закрыты в 1918 г.

Каменное строительство в мон-рях епархии велось в скромных по сравнению с XVII — нач. XVIII в. размерах. В 1827 г. был утвержден проект надвратной церкви «под звоном» в каргопольском Успенском монастыре (почти одновременно похожую по композиции надвратную церковь строили в *Высоцком серпуховском в честь Зачатия Пресвятой Богородицы монастыре*). В 1830 г. еп. Игнатий испрашивал сумму на окончание ее постройки и в том же году ходатайствовал о выделении средств на строительство келий и колокольни в Спасо-Кар-

гопольском мон-ре. Неск. позднее получил утверждение проект классической колокольни в Климе-

нецком мон-ре, но строительство велось уже после отъезда архиеп. Игнатия из епархии. На рубеже 20-х и 30-х гг. XIX в. был построен Введенский храм в Андрусовой пуст. Скромную надвратную Никольскую ц. в 30-х гг. соорудили в Александровом Ошевском мон-ре. В 1844–1845 гг. в закрытой Кирилловой Челмогорской пуст. был построен простой каменный 3-престольный Богоявленский храм с приземистой колокольней, после чего пустынь восстановили в качестве приписной к Ошевскому мон-рю. В 50-х гг. XIX в. в Задне-Никифоровской пуст. соорудили небольшой храм Всех святых с 5 декоративными главками — он один уцелел при пожаре, уничтожившем пустынь в 1885 г. На рубеже XIX и XX вв. архимандрит Александра Свирского мон-ря Агафангел (Амосов) значительно расширил к западу Преображенский собор и рядом с ним построил столпообразную колокольню, к-рая также выполняла функцию водонапорной башни.

Деревянные храмы епархии в XIX — нач. XX в. в большинстве не имели никаких архитектурных украшений. В первоначальном виде до нас дошел характерный образец подобных построек — *Екатерининский храм Петрозаводска* (1877–1878; автор проекта — инженер М. И. Марков).

Примером тактичного отношения к старинному ансамблю явилось строительство в 1862 г. новой колокольни на месте разобранной на Кижском погосте (в 1874 колокольня перестроена). В Муромском монастыре в 1886 г. для сохранения древней деревянной ц. Воскрешения Лазаря XIV в. над ней построили деревянную церковь-фугляр. К празднованию 300-летия Дома Романовых (1913) архит. Д. В. Милеев осуществил научную реставрацию Богоявленской ц. в с. Челмужи Повенецкого у., связанной с именем матери 1-го царя этой династии. Много памятников деревянного зодчества было утрачено или искажено. Так, в Важинском погосте Олонецкого у. обветшавшую зимнюю церковь в 70-х гг. XIX в. разобрали, а новую разместили в громоздком срубке, к-рый строили между холодной 10-гранной церковью 1630 г. и колокольней. В 1884 г. «обновили» шатровую Сретенско-Михайловскую ц. в с. Красная Ляга Каргопольского у.: растесали ее окна, украсив их наличниками в «петушином стиле»; подобную резьбу поместили и на повале и на бочке. В этом же нарочито сказочном «русском стиле», с множеством резных подзоров, в 1899 г. срубили ц. во имя прор. Елисея в с. Сидозере Олонецкого у. Известен случай сооружения внушительного по размерам деревянного 5-главого храма с колокольней в духе рус. каменных церквей XVII в. — Никольской ц. в Ловзангском погосте Каргопольского у. (1881–1883). При прокладке в 1894–1897 гг. Архангельско-Вологодской железной дороги при ст. Няндомы возник поселок, построенный по единому проекту в «швейцарском стиле»; его доминантой стала деревянная шатровая с колокольней ц. во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких (1901–1902).

**Духовное образование и просвещение.** В 1801 г. в новообразованной Олонецкой губ. не было ни одного уч-ща для духовенства. В 1802 г. митр. *Амвросий (Подобедов)* распорядился возобновить занятия в школе, имевшейся в Александровом Свирском мон-ре до упразднения Олонецкого наместничества. В 1809 г. в ходе реформы духовно-учебных заведений в губернии открыли 3 духовных уездных уч-ща: Свирское (Олонецкое) в Свирском мон-ре (7 сент.), Петрозаводское (16 сент.),

Каргопольское (26 сент.). Приходские училища кроме Петрозаводска, Каргополя и Свирского монастыря были «предположены к открытию» в Лодейном Поле, Вытегре, Пудожье и Повенце; в 1854–1855 гг. первые 3 были объединены с уездными под общим названием духовных училищ, остальные прекратили существование.

Петрозаводское уездное уч-ще сначала помещалось в деревянном доме, «добровольно священно-церковнослужителями для сего купленном». В 1818 г. на средства Комиссии духовных училищ для уч-ща был приобретен 2-этажный каменный дом у общественной пристани. Открытая в 1829 г., Олонецкая ДС до 1872 г. занимала большую часть помещений уч-ща. Ректором Петрозаводского ДУ в 1809–1833 гг. являлся прот. Иосиф Ярославлев. Для нужд Каргопольского ДУ приспособили 2-этажный деревянный дом, первоначально арендованный, но вскоре выкупленный духовным ведомством. В нем также помещалось Каргопольское духовное правление. Общежития до 1871 г. не имелось: ученики снимали жилье в городе. В наилучших, казалось бы, условиях находилось Свирское ДУ: под общежитие и классы ему передали пустовавшие с 1787 г. корпуса Троицкого отд-ния Александра Свирского мон-ря. До сер. XIX в. ДУ возглавляли настоятели мон-ря, затем должность смотрителя занимали миряне. К 1870 г. корпуса уч-ща обветшали, и его закрыли, воспитанников перевели в Петрозаводск. Два года, пока для семинарии строилось отдельное здание, занятия проходили в чрезвычайных по тесноте условиях (в 1871/72 уч. г. занимались 124 семинариста и 164 воспитанника объединенного ДУ). Петрозаводское ДУ не имело общежития до нач. XX в., пока не освободились помещения в старом архиерейском доме в связи с переездом Олонецкого епархиального жен. уч-ща на Зареку. В 1911–1913 гг. здание ДУ расширили пристройкой для общежития и училищной церкви. В 1890 г. пожары уничтожили оба деревянных дома Каргопольского ДУ, над учебным заведением нависла угроза закрытия. Съезд духовенства в 1893 г. постановил сохранить уч-ще и выстроить для него 2 каменных здания — одноэтажное учебное и двухэтажное жилое. Первое ввели в эксплуатацию в 1896 г., второе — в 1904 г.

Олонецкая ДС открылась в 1829 г. Содержание всех воспитанников «по бедности духовенства и дороговизне продовольствия» брала на себя казна. Все 3 отд-ния семинарии были сформированы одновременно. Низшее составили выпускники духовных уч-щ Олонии, среднее и старшее — учащиеся-олончане Новгородской и С.-Петербургской духовных семинарий. Первый выпуск семинария дала в 1831 г. Из него вышел В. В. Ильинский, более 20 лет преподававший в Олонецкой ДС карел. язык (класс карел. языка, внесенный в программу семинарии с ее основания, закрыт в 1872). С 1841 г. преподавание богословских предметов стали вести на русском, а не на лат. языке. Собственный корпус, построенный на зап. окраине Петрозаводска в 1869–1872 гг. (архит. М. П. Калитович), семинария получила при ректоре прот. Петре Щеглове, к-рый был утвержден Синодом 6 дек. 1871 г. и оставался в должности 23 года. При прот. Петре семинарию окончили митрополиты Григорий (Чуков) (1889), уроженец Петрозаводска, и сщмч. *Вениамин (Казанский)* (1893). В 1895–1910 гг. в семинарии сменилось 5 ректоров-архимандритов, из к-рых только сщмч. *Фаддей (Успенский)* оставался в должности более 5 лет. Буд. ректор сщмч. *Никодим (Кононов)*; занимал эту должность в 1909–1910) еще в 1902 г. издал в Петрозаводске свои очерки «Преподобный Александр Свирский и его ученики-подвижники»; в 1910 г. он выпустил «Олонецкий патерик». Последний ректор семинарии, прот. Н. Чуков (1911–1918) (см. *Григорий (Чуков)*), занял пост по инициативе олонецкого губернатора Н. Д. Грязева. Ревизовавший семинарию в янв. 1915 г. ревизор Учебного комитета П. Ф. Полянский (см. *Петр (Полянский)*, сщмч.) отметил, что «с поступлением... ректора Чукова в ней начались новые порядки, под влиянием которых семинария начала изменяться к лучшему» (РГИА. Ф. 802. Оп. 11. Д. 67. Л. 40 об.). Из выпускников 5 предшествующих лет священный сан приняли лишь 33 чел., т. е. 27,27% (Там же. Л. 27). В 1898–1918 гг. при семинарии помещалась редакция «Олонецких епархиальных ведомостей» (редактором офиц. части являлся ректор семинарии), с 1913 г. — Об-во по изучению Олонецкой губ.

В 1856 г. архиеп. Аркадий (Федоров) разработал проект устава «учи-

лица для детей-сирот женского пола» духовного звания. Для уч-ща был подготовлен корпус в единственном на то время жен. мон-ре Олонии — каргопольском Успенском. Определением от 18 нояб.—30 дек. 1857 г. Синод разрешил открыть уч-ще «в виде опыта» первоначально на 20 чел. (РГИА. Ф. 796. Оп. 138. Д. 208). Расположенное на окраине епархии и крайне ограниченное в средствах, оно тем не менее через 15 лет насчитывало уже 45 учениц. В 1870/71 г. училище получило статус епархиального женского, а к нач. 1874/75 г. еп. Ионафан (Руднев) перевел его в Петрозаводск, где оно сменило 3 адреса. Окончательное устройство уч-ще получило при еп. Назарии (Кириллове), к-рый преобразовал его из 3-классного (с приемом раз в 2 года) в полное 6-классное и выхлопотал в Синоде ежегодную субсидию в 3 тыс. р. Он же расположил духовенство епархии к покунке в 1900 г. под уч-ще лучшего в Петрозаводске каменного 3-этажного дома (Шименовский дом). После реконструкции здания в нем разместились классы и Введенская ц. (освящена 19 нояб. 1902 еп. Анастасием (Опоцким)), деревянный спальный корпус выстроили заново. Теперь уч-ще могло принять 250 учениц. Но и эти помещения скоро стали тесными: число воспитанниц к 1915 г. достигло 315 чел. С авг. 1903 г. Олонецкое епархиальное жеп. уч-ще находилось под покровительством вел. кнг. Ксении Александровны. В 1911–1915 гг. председателем совета уч-ща был прот. Н. Чуков, много сделавший для его развития в хозяйственном, воспитательном и учебном отношениях.

В XIX в. в епархии 4 раза создавалась сеть церковноприходских школ, до конца века эти школы существовали без казенного финансирования. В Олонецкой губ. мысль об обучении грамоте гос. крестьян приходским духовенством ревностно приводил в жизнь директор уч-щ А. Е. Крылов. В июле—дек. 1805 г. Крылов лично открыл 18 приходских уч-щ. Ранее грамотность проникала в крестьянскую среду в Олонии в основном через начетчиков-старообрядцев. В с. Остречины Петрозаводского у. свящ. Кирилл Фролов († 28 марта 1810) пожертвовал под уч-ще свой дом. Остречинский приход оказался одним из немногих в Олонии, где со смертью основателя школы учеб-

ное дело не прекратилось. Члены причта продолжали обучение частным образом до 1847/48 г., когда уч-ще приняло под свое управление Олонецкое горное ведомство, а в 1867 г. оно стало земским (*Бредец И.* Остречинское земское училище // Олонецкие ГВ. 1904. № 66. С. 2; № 67. С. 2–3).

Созданием новой школьной сети в Олонецкой епархии в 30-х гг. XIX в. руководил архиеп. Игнатий (Семёнов). Перед школами ставилась цель — пресечь «воспроизводство раскола». Первоначально архиерей, согласно предложению сенатора Д. О. Баранова, планировал организовать в Повенце духовное уч-ще для перевоспитания детей, отобранных от родителей-старообрядцев. Синод, назвав эту меру «неудобной», направил архиерею запрос о том, возможно ли вместо открытия «формального училища» организовать при церквях обучение детей священниками и диаконами. В качестве ответа архиеп. Игнатий разработал «Правила касательно первоначального обучения поселянских, в том числе и раскольниковских, детей в Олонецкой губернии». «Правила...», в к-рых учитывался накопленный на местах опыт, получили в 1836 г. высочайшее утверждение. Первое уч-ще открыли 1 дек. 1836 г. в Масельгско-Паданском приходе Повенецкого у., созданном в 1832 г. в местности, населенной старообрядцами. «Детей раскольниковских» разрешалось обучать по книгам старопечатным или изданным в единоверческой типографии. К кон. 1840 г. числилось 168 школ, а учащихся в них — более 2 тыс. чел. Всему причастному к учебному делу сельскому духовенству епархии архиепископ исходатайствовал благословение Синода «за обучение поселянских детей грамоте», объявленное 7 сент. 1840 г. печатными актами. В том же году он направил духовенству наставление о пастырском воздействии на учащихся (публ.: *Казанский К. И.* Архипастырское наставление сельскому духовенству о постоянном стремлении к цели обучения крестьянских детей (предохранение от раскола): (Письмо в редакцию) // ЦВ. 1884. № 31. С. 4). После отъезда архиеп. Игнатия «частные» школы, им заведенные, за малым исключением, исчезли (в 1844 их осталось 6). Однако богатый опыт приобщения клира к преподаванию

не прошал даром. На рубеже 40-х и 50-х гг. XIX в. Палата гос. имуществ открыла в губернии 18 сельских приходских уч-щ. Преподавали в них, как правило, выпускники семинарии. Труд учителя и его помощника оплачивался, отпускались средства на покупку учебных пособий.

Третья сеть «частных» церковных школ была создана трудами архиеп. Аркадия (Фёдорова) с использованием «Правил...» 1836 г. К тому времени большинство священников епархии имели полное семинарское образование. В 1860 г., вслед. отношения обер-прокурора Синода гр. А. П. Толстого об открытии жен. школ при церквях, в епархии начали обучать и крестьянских девочек. Число сельских церковных школ Олонии к 1 апр. 1862 г. достигло 208, в них учились 1634 мальчика и 653 девочки (Олонецкие ГВ. 1863. № 32). Эти школы располагались в случайных помещениях, им не хватало учебных пособий, учителя (члены причта) давали уроки в свободное от исполнения основных обязанностей время, ученики посещали занятия неаккуратно. Строить специальные школьные здания приходы не имели средств — едва ли не единственным исключением стало с. Мегра, где школу в 1866 г. выстроило приходское попечительство. С введением в губернии в 1867 г. земских учреждений и созданием в 1874 г. губ. училищного совета большинство «самодельных» приходских сельских школ стало преобразовываться в земские. Земства взяли на себя постройку зданий для школ, снабжение их пособиями, наблюдение за учебным процессом. В кон. 1873 г. гласный губ. земского собрания петрозаводский свящ. И. Лавров впервые поднял вопрос о введении в губернии обязательного обучения крестьянских детей — начиная с приходов, где уже имелись уч-ща от земства и Мин-ва народного просвещения.

Из всех церковноприходских школ Олонии, созданных в 60-х гг., жизнеспособными к нач. 80-х гг. XIX в. оказались 34 (из них 26 — в Лодейнопольском и Петрозаводском уездах), при имевшихся 154 земских сельских школах (Народное образование в Олонецкой губ. в 1884 г. // Олонецкие ГВ. 1885. № 72. С. 640–642). Однако после убийства имп. Александра II (1 марта 1881) правительство сделало ставку на доминирование в системе начального образования



церковноприходских школ в расчете на то, что духовенство воспитает подрастающие поколения защитниками монархии. Сеть церковных школ в Олонецкой губ. (4-я в истории школьного образования) расширялась. В 1885 г. из имевшихся в епархии 49 школ закрыли 4, в 1886 г. открыли 17 новых. К началу 1895/96 уч. г. число церковноприходских школ достигло 111, школ грамоты — 50 (тогда же работали 194 школы гражданского ведомства). Олонецкий епархиальный училищный совет (действовавший параллельно губернскому) последовательно возглавляли ректоры Олонецкой ДС, начиная с прот. П. Щеглова. В уездах открылись его отделения; один из приходских священников каждого уезда по совместительству становился уездным наблюдателем церковных школ.

8 сент. 1895 г. на новоучрежденную должность наблюдателя церковноприходских школ и школ грамоты Олонецкой епархии был назначен выпускник СПбДА того же года Н. К. Чуков, занимавший ее до нач. 1911 г. (14 апр. 1897 рукоположен воерея, 14 мая 1907 возведен в сан протоиерея). Под энергичным руководством о. Николая в церковных школах Олонии значительно улучшилось качество образования. В них был принят 3-летний, как и в земских школах, учебный курс вместо 2-летнего (в школах карел. приходов с 1901/02 уч. г. курс увеличен до 4,5 лет). Бюджет церковных школ на 1902 г. складывался из 55,8 тыс. р. казенного пособия через Синод, из 30 121 р. земских пособий, из пожертвованных церковью и монастырями (1581 р.), из средств городских и сельских обществ, школьных попечительств и Александро-Свирского братства (1722, 1788 и 1052 р. соответственно) (Местная хроника // Олонецкие ГВ. 1902. № 9. С. 1). В 1909 г. все школы грамоты (93) были преобразованы в одноклассные церковноприходские, число последних достигло 314; имелось 6 школ с повышенным курсом (двуклассных) и 5 школ с педагогическими курсами (второклассных). Все церковные школы Олонии к 1909 г. вошли в поуездные школьные сети по осуществлению всеобщего обучения. В 1915 г. в епархии насчитывалось 327 церковноприходских школ (при 488 начальных уч-щах гражданского ведомства) с 8594 учащимися.

**Монастыри.** К 1828 г. в Олонецкой епархии действовали 3 пггатных мон-ря: мужские Александров Свирский 2-го класса с приписной к нему Задне-Никифоровской пуст., Александров Ошевенский 3-го класса, женский каргопольский Успенский 3-го класса и 2 мужских заштатных: каргопольский Спасо-Преображенский и *Корнильев Палеостровский в честь Рождества Пресвятой Богородицы*. Настоятель Валаамского мон-ря С.-Петербургской епархии игум. Иннокентий (Моруев) восстановил на территории Олонецкой губ. *Андрусовскую во имя святителя Николая Чудотворца мужскую пустынь* (1817) и Сяндемскую пуст. (1821), закрытые в 1764 г. Первую он приписал к Валаамскому мон-рю, вторую — к Андрусовой пуст. По вступлении на Олонецкую кафедру в 1828 г. еп. Игнатий добился передачи пустыней в состав новой епархии, Андрусова пуст. стала самостоятельной, Сяндемская до 1902 г. оставалась приписной к ней.

В 1828 г. перосхим. прп. *Лев (Наголкин)*, с 1817 г. проживавший в Александровом Свирском мон-ре, был вынужден покинуть мон-рь и епархию вместе со своими учениками, включая свт. *Игнатия (Брянчанинова)*. К сер. XIX в. Свирский мон-рь представлял «картину полуразрушения». В 1855 г. настоятелем обители был назначен архим. Павел (Смирнов; † 29 дек. 1868), ранее управлявший *Далматовским в честь Успения Пресвятой Богородицы* и Верхотурским мон-рями Пермской епархии. За 10 лет были капитально обновлены все храмы, построены 2-этажный братский корпус и часовня Св. Троицы на месте Ее явления прп. Александру Свирскому. 29 авг. 1864 г. Олонецкий архиеп. Аркадий освятил Троицкий собор в мон-ре. В числе пожертвованных в пользу мон-ря архим. Павел получил участок земли в С.-Петербурге, на к-ром в мае 1865 г. заложил 2-этажное здание подворья (построено на средства купца П. И. Лихачёва). Находясь с 1873 г. под упр. Олонецких архиереев, мон-рь пришел в запустение, об этом в 1887 г. стало известно вел. кн. Владимиру Александровичу. По определению Синода от 6 июня 1890 г. мон-рь вновь стал самостоятельным, 31 дек. 1891 г. настоятелем был назначен Агафангел (Амосов; † 27 дек. 1909), имевший почти 25-летний стаж послушаний на Валааме. О. Агафангел значитель-

но умножил братию и воспитал ее в валаамских традициях. Его преемник — архим. Евгений (Трофимов) — был избран из братии Александрова Свирского мон-ря. В Александровом Ошевенском мон-ре в 1866–1917 гг. сменилось 17 настоятелей. В Спасо-Каргопольском мон-ре в 1860–1911 гг. было 15 настоятелей. С открытием в 1911 г. Каргопольского вик-ства мон-рь перешел под упр. викарного епископа, при переводе 1-го Каргопольского еп. Варнавы (Накропина) в Тобольск (1913) значительная часть братии последовала за ним.

До разорения в сер. 50-х гг. XIX в. старообрядческих выголексинских скитов «форпостом Православия» в Повенецком у. оставался Палеостровский мон-рь: настоятелей в него назначали из лиц «уважаемых раскольниками». В 1811–1840 гг. обителью управлял игум. Иоасаф (Белоусов), из с.-петербургских купцов 1-й гильдии, уроженец Каргополя и благотворитель местных обителей; его преемник Корнилий (строитель в 1840–1852) был «обратившимся из раскола». На время решающих действий по ликвидации старообрядческих скитов (1853–1856) архиеп. Аркадий поручил управление обителью иером. Даниилу, известному строгостью жизни строителю Задне-Никифоровской пуст.

В первые 60 лет существования епархии в ней множились только муж. обители. Еп. Игнатий перечислил в Олонецкую епархию Андрусову и Сяндемскую пустыни (1828) и в 1833 г. возродил *Клименецкий во имя Святой Троицы монастырь* как приписной к архиерейскому дому (с 1860 самостоятельный). Архиеп. Венедикт в 1845 г. восстановил Кирилло-Челмогорскую пуст. на правах приписной к Спасо-Каргопольскому мон-рю (с 1902 самостоятельная; см. *Кириллов Челмогорский (Челменский, Чермозерский) в честь Богоявления и Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*), в 1846 г. получила самостоятельность Задне-Никифоровская пуст. При архиеп. Аркадии число муж. обителей епархии достигло максимума — 11, были восстановлены Япезерская Благовещенская пуст. в 1857 г. (с 1852 числилась приписной к архиерейскому дому) и *Муромский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь* в 1867 г. Двукратный рост числа муж. мон-рей определялся настоятельностью епархиальной власти, а не

количественным ростом монашества. В большинстве мон-рей братия была малочисленной, а ее состав непостоянным. Редкое исключение явил Онисим (Савинов; с 1894 игумен, с 1911 архимандрит), обращенный из старообрядчества, он управлял Муромским мон-рем почти 40 лет (1873–1912).

По имеющимся данным, семинарское образование имели лишь александровский архим. Варсонофий (Морев; в должности с 1827, † 27 авг. 1853) и 3 постриженника архиеп. Аркадия — архим. Нафанаил (Славин; † 10 мая 1866), игумен Спасо-Каргопольского мон-ря Сергей (Мегорский; † 7 янв. 1904) и настоятель Палеостровского, затем Александрова Ошевенского мон-ря Исихий (Звероловлев). Двое монашествующих епархии первых десятилетий ее существования были афонскими постриженниками — строитель Андрусовой пуст. в 1835–1852 гг. иером. Феодор (Софронов) и его брат — мон. Исаия (в схиме Игнатий; † 3 апр. 1852), подвизавшийся в Задне-Никифоровской пуст. и много способствовавший ее духовному становлению. После того как пустынь 25 июля 1885 г. пострадала от пожара, за сбор пожертвований на ее восстановление взялся иером. Геннадий (Борисов; † 14 дек. 1898). В Кронштадте он привлек внимание прав. Иоанна Кронштадтского, между ними установилось тесное сотрудничество. Иеромонах получил разрешение жить в Кронштадте при о. Иоанне и сопутствовать ему в поездках. О. Иоанн принял ближайшее участие в судьбе Задне-Никифоровской пуст.: не только возглавил освящение в ней храма 19 июля 1892 г., но и помог иером. Геннадию склонить 2 благотворительниц, имевших за Невской заставой в С.-Петербурге большой участок земли с постройками, пожертвовать его пустыни под подворье. Вскоре на этой земле началось строительство 2-этажного каменного храма, в к-ром о. Геннадий и был погребен.

Первая в епархии новая жен. обитель возникла, также при участии прав. Иоанна и иером. Геннадия, в Веничком приходе Лодейнопольского у., на месте, где до 1764 г. находилась мужская Корнильево-Паданская пуст. В 70-х гг. XIX в. туда по благословению Олонецкого еп. Ионафана переселились отшельницы, жившие в лесах неподалеку от

Задне-Никифоровской пуст. и смущавшие своим присутствием братию. Формально они и выступили учредительницами общины, а всю работу по закреплению за общиной земли, сбору пожертвований, строительству зданий, включая деревянный 2-этажный 6-престольный храм, взяла на себя прибывшая в Паданы из Тверской епархии в 1890 г. рясофорная послушница Онуфрия (Алексеева; † 4 февр. 1907). В 1894 г. она приняла постриг в мантию с именем Варсонофия, 25 марта 1901 г. возведена в сан игумении. Учреждение в Паданах общины в воспоминание о спасении имп. семьи во время крушения поезда в Борках 17 окт. 1888 г. последовало 14 февр. — 11 марта 1897 г., 1 июня 1900 г. община была преобразована в нештатный Паданский Введенский жен. мон-рь. С помощью прав. Иоанна Кронштадтского мон-рь получил в С.-Петербурге на Охте участок земли, где устроил подворье с Введенской ц., освященной о. Иоанном 2 мая 1902 г.

Следующий по времени создания жен. мон-рь епархии — Боголюбский Кирико-Иулитинский близ с. Ладва Петрозаводского у. — также некоторое время существовал в виде общины. Его учреждение связано с настойчивостью местного церковного старосты купца В. Ф. Кипрушкина. Вблизи Ладвы с XVIII в. известна часовня святых Кирика и Иулитты. В 1890 г. уроженец села новгородский купец Р. Н. Красновский пожертвовал в нее 3 иконы, в т. ч. Боголюбский образ Божией Матери, и 125 р. на устройство при часовне богадельни для старих. Кипрушкин решил соорудить на свои средства рядом с часовней одноименный храм, а часовню заключить в футляр. Ко дню освящения церкви (17 авг. 1894) из Новгорода была получена частица мощей святых Кирика и Иулитты. В 1898 г. жена Кипрушкина, умирая, просила его устроить жен. обитель. Епархиальное начальство, согласно с мнением прихода, считало более целесообразным открыть приют, но Кипрушкин настоял на своем. Жертвователю снабдил создаваемую обитель капиталом в 25 тыс. р., купил для нее 30 дес. пашни, построил жилые здания. Как и в случае с Паданской общиной, ей был придан монархический характер: она учреждалась в память сохранения жизни цесаревича Николая при покушении в Оцу 29 апр. 1891 г.

Еп. Назарий перевел из каргопольского мон-ря в Ладву 9 насельниц, 17 июня 1901 г. Ладвинская община была открыта. Ко времени преобразования в мон-рь указом Синода от 1 февр. 1903 г. в ней жили 2 монахини и 31 послушница, в большинстве неграмотные. Еп. Анастасий, не найдя в епархии монахини «с достаточным образованием», просил Синод о назначении настоятельницы. Новгородский архиеп. *Гурий (Охотин)* рекомендовал монахиню повгородского *Десятинного в честь Рождества Пресвятой Богородицы женского монастыря* Варвару (Чистякову) (назначена 13 июня 1903, возведена в сан игумении 17 авг.).

С проблемой замещения должности настоятельницы столкнулся еп. Назарий, когда в каргопольском Успенском мон-ре в 1900 г. скончалась игум. Сосипатра (Рогозина). За помощью епископ обратился к митр. *Антонию (Вадковскому)*, и тот остановил свой выбор на мон. Варваре (Тихомандрицкой), имевшей диплом учительницы церковноприходской школы (после утверждения возведена митрополитом в сан игумении 21 янв. 1901). По прибытии в Каргополь она «встретилась с невежеством как среди сестер... так и среди местного населения». В 1908 г. в мон-ре жили 20 монахинь, 33 рясофорные послушницы и 106 белиц (число насельниц удвоилось в посл. десятилетии XIX в.).

В нач. XX в. 2 мон-ря епархии были преобразованы из мужских в женские. 13–30 мая 1906 г. Синод определил обратить Клименецкий мон-рь, сгоревший в 1902 г., в женский общежительный. Муж. Успенская Сяндемская пуст., в 1902 г. ставшая самостоятельной, в 1908 г. осталась без братии — за «неблагоповедение» ее распределили по др. мон-рям епархии. 21 июля 1909 г. пустынь была обращена в жен. мон-рь «с назначением его для служения просветительно-миссионерским целям в крае и с таким числом инокинь, какое обитель в состоянии будет содержать на свои средства» (Определение Свят. Синода // ЦВед. 1909. № 31. С. 308). Ни материального, ни организационного подкрепления мон-рь не получил, поэтому просветительно-миссионерское назначение мон-ря осталось на бумаге. Все его постройки были «ветхие, непригодные» (*Громов В., прот.* Освящение храма во имя Успения Божией

Матери в Сяндемской жен. пустыни, Олонецкого у., 25 авг. 1913 г. // Оло-нецкие ЕВ. 1913. № 26. С. 472).

В нач. 1912 г. в Муромский мон-рь был помещен иеромонах Подольской епархии Иннокентий (Левизор) — руководитель секты *иннокентьевцев*. Он прибыл с 5 последовательницами, вскоре к нему во множестве потянулись почитатели. Настоятели мон-ря просили Синод о переводе Иннокентия из обители. 6 февр. 1913 г. Иннокентий во главе толпы из 500 чел. вышел из мон-ря, намереваясь пройти с пением и иконами 300 верст до ст. Няндомы. Увещания на сектантов не действовали, в пути погибло более 20 детей. 16 февр. Иннокентий был арестован близ Каргополя, здоровые паломники были отправлены на родину, заболевшим оказали помощь (Монах Иннокентий и сектантское шествие // Петербургский листок. 1913. № 49, 19 февр. С. 3).

Ни один мон-рь епархии не имел богадельни или приюта. К 1880 г. возник план организации больницы в Александровом Свирском мон-ре, в корпусе, освободившемся после закрытия ДУ (Об устройстве больницы при Александрово-Свирском мон-ре // Олонецкие ГВ. 1880. № 99. С. 1102), но он остался нереализованным. Приходское духовенство высказывало «горячее осуждение отчужденности монастырей от дела духовного образования юношества епархии» (Журналы 18-го очередного общепарх. съезда оо. депутатов духовенства Олонецкой епархии // Прил. к Олонецким ЕВ за 1909. С. 49). На 14 мон-рей епархии приходилось всего 2 церковноприходские школы — в каргопольском женском (открыта в 1904) и в Александровом Свирском (1906) мон-рях. В 1908 г. ревизор Синода признал состояние мон-рей Олонецкой епархии «в большинстве, неудовлетворительным, как в нравственном, так и в хозяйственном отношении» (Съезд монашествующих Олонецкой епархии // Олонецкие ЕВ. 1909. № 15. С. 336).

Во время первой мировой войны Александров Свирский мон-рь открыл лазарет на 30 чел. и обязался принять до 20 выздоравливающих воинов и до 10 мальчиков-сирот. Все жен. обители, кроме недавно образованной Сяндемской, взяли на воспитание девочек-сирот (от 5 до 10). Паданский мон-рь подготовил помещение для лазарета на 15 воинов.

Треть мужских мон-рей отказались участвовать в помощи раненым и сиротам «по бедности и малолетству», в т. ч. Спасо-Каргопольский, управлявшийся викарным епископом, и Александров Ошевенский, с 1907 г. имевший часовню в С.-Петербурге (с 1914 Петроград) и в 1909 г. возведенный во 2-й класс.

#### **Святини и крестные ходы.**

В 1817 г. в Александровом Свирском мон-ре было установлено совершать крестный ход с мощами прп. Александра из Преображенского отделения в Троицкое на праздник Пятидесятницы и обратно — в Духов день (Из Лодейного Поля, от 15 дек. // Северная почта. СПб., 1817. № 102. С. 2). В эти дни в монастырь стекалось множество богомольцев из Олонецкой, С.-Петербургской, Новгородской и Выборгской губерний, а в подмонастырской слободе устраивалась ярмарка. Еп. Игнатий ввел правило архиерейского возглавления крестного хода. На Троицу 1878 г. (4 июня) еп. Палладий совершил переложение мощей прп. Александра в новую литую из серебра раку (мастер Н. А. Груздев, С.-Петербург). В тот год на праздник собралось народу намного больше обычного — до 10 тыс. чел. Новая рака оказалась очень тяжелой для ношения в ней мощей, а посетивший мон-рь в 1887 г. вел. кн. Владимир Александрович выразил сожаление, что древняя рака, вклад царя *Михаила Феодоровича*, не используется по назначению. В 1893 г. в мон-ре отреставрировали раку 1644 г., и в нее стали перекладывать мощи преподобного на 2 дня в году, для совершения крестного хода в Троицкое отд-ние и назад (*Канюта Л. И.* Рака Александра Свирского: (История монастырской реликвии XVII в.) // Вестн. КГКМ. Петрозаводск, 2006. Вып. 5. С. 71–88). В 10-х гг. XX в. Карельское братство устраивало на Троицу крестные ходы в Александров Свирский монастырь из селений, расположенных по вост. берегу Ладожского оз. Еще один крестный ход в монастырь на этот праздник, с иконой прп. Адриана Ондрусовского и с ночлегом в Олонце, был разрешен в 1914 г. из Андрусовой пуст. (Местная жизнь // Олонецкие ЕВ. 1914. № 13. С. 296).

Вторым центром паломничества в епархии оставался Александров Ошевенский мон-рь: богомольцы и духовенство окрестных приходов

стекались в него в 1-е воскресенье Петрова поста. Из мон-ря после ранней обедни выходил крестный ход, к-рый после соединения с приходским, из Ошевенской слободы, следовал вокруг монастырской ограды.

В с. Ладва Петрозаводского у. в июне 1830 г. начался падеж скота, эпидемия затронула также людей. Священник собрал 22 июля всех прихожан в церковь и предложил, «к отвращению гнева Божия», наложить на себя какое-нибудь обещание. Крестьяне установили «навсегда на 28 число июля праздник Смоленской Божией Матери, нося святую икону Ее с крестным ходом по всей Ладвинской волости». Отдельным пунктом они обязывались прекратить навсегда игрища и пляски в приходе (РГИА. Ф. 796. Оп. 112. Д. 647). Летом 1873 г. падеж скота случился в приходе дер. Обжи, крестьянами к-рого в 1550 г. был убит прп. Адриан Ондрусовский. 14 июня 1873 г. по всем деревням был устроен крестный ход с его иконой. Праздник 14 июня «получил полную санкцию среди местного населения» и был закреплен через 10 лет освящением в Обжах часовни, посвященной преподобному (Местный праздник в с. Обжи Олонецкого у. и освящение часовни // Олонецкие ГВ. 1883. № 47. С. 484–485).

В 40-х гг. XIX в. в Петрозаводске ежегодно совершался крестный ход из собора на Зарецкое кладбище в праздник Воздвижения Креста Господня. 29 авг. 1848 г. архиеп. Венедикт устроил особый крестный ход на кладбище — для служения панихиды по умершим от холеры. Через 5 лет эпидемия вновь посетила епархиальный центр. Архиеп. Аркадий побудил горожан к молитве о прекращении болезни: 23 авг. 1853 г. после литургии в заводской церкви весь Петрозаводск обошли «с крестами», с остановками у храмов. По разработанному архиепископом церемониалу происходило торжество открытия жен. уч-ща в Каргополе 25 мая 1858 г. — оно началось с крестного хода при колокольном звоне всех церквей из собора в Успенский мон-рь с участием всего городского и пригородного духовенства. В июне 1912 г. в епархии был совершен небывалый 168-верстный 7-дневный крестный ход из Петрозаводска в с. Порос-озеро Повенецкого у. с иконой свт. Иоасафа Белгородского во главе с еп. Гдовским Вениамином



Воскресенский собор в Петрозаводске  
(до 1875 Свято-Духовский собор).  
1799–1800 гг. Сгорел в 1924 г.  
Фотография. 1915 г.  
Фото: С. М. Прокудин-Горский

(Казанским) и ректором Олонецкой ДС прот. Н. Чуковым.

В течение 100 лет главной святыней Петрозаводска служила окованная серебром кипарисовая плащаница «в меру подлинного гроба Христа», сооруженная по мысли архиеп. Игнатия. Вокруг изображения тела Спасителя располагались 70 ковчежцев с частицами мощей Киевских и Новгородских чудотворцев, присланных Синодом в благословение новой епархии. Встреча мощей у границы Петрозаводска состоялась 17 нояб. 1829 г. Воспоминание этого события, с молебном Киевским, Олонецким и Новгородским святым, совершали в соборе 17 нояб. (если оно приходилось на воскресенье) или в 1-й последующий воскресный день (Части святых мощей Киевских и Новгородских чудотворцев в г. Петрозаводске // Там же. 1889. № 90. С. 940–941). В 1853–1924 гг. в кафедральном Свято-Духовском соборе (с 1875 — Воскресенский) пребывала чтимая икона Божией Матери «Троеручица». Первоначально она принадлежала вдове мастерского Александровского завода, в доме к-рой не один десяток лет перед образом служили молебны. В сер. XIX в. вдова заявила о желании построить каменную ц. в честь иконы Божией Матери «Троеручица» и поместить туда святыню. Разрешение было получено, но выделенный участок оказался не подходящим для строительства. В нояб. 1853 г. владелица передала икону в собор, куда архиеп. Аркадий перенес ее с крестным ходом. В 1884 г. соборный комплекс дополнила каменная часовня, построенная над

гробом блж. Фаддея. С 1900 г. в Крестовоздвиженском храме Петрозаводска находится икона Божией Матери «Скоропослушница», написанная в рус. Пантелеимоновском мон-ре на Афоне (Местная хроника // Там же. 1909. № 110. С. 1).

**Благотворительность.** Петрозаводский 1-й гильдии купец М. П. Пименов († 20 апр. 1865), «всю жизнь свою благотворительствовавший бедному Олонецкому краю», создал в губ. центре приют для девочек (1849) и богадельню с домовыми церквами при них (обе освящены в 1855), по его заказу в С.-Петербурге были написаны иконы для петрозаводской Крестовоздвиженской ц. Построил каменные храмы на своей родине, в с. Шокша Петрозаводского у. (1842), и в Яшезерской пуст. (1855). М. Н. Пикин († 24 янв. 1907) стал в 1892 г. попечителем муж. гимназии и соорудил при ней, в основном на свои средства, ц. во имя св. кн. Александра Невского (освящена 23 сент. 1896 еп. Павлом (Доброхотовым)). В 1903 г. им же построена деревянная часовня в устье р. Лососинки в память 200-летия Петрозаводска.

Пудожский купец И. И. Малокропечный († 13 нояб. 1870) в 1863 г. вложил 10 тыс. р. в возрождение Муромского монастыря, закрытого в кон. XVIII в. Его зять — староста Троицкого собора А. П. Базегский († 8 нояб. 1897) — пожертвовал в 1890 г. 14 тыс. р. на расширение собора и строительство колокольни. Сын последнего, Н. А. Базегский, за свой счет построил в Пудоже кладбищенскую ц. во имя св. Александра Невского (освящена 23 окт. 1902), он же к 1915 г. был почетным блюстителем Олонецкой ДС по хозяйственной части. Вытегорский купец А. Ф. Лопарёв († 28 авг. 1899) с 1889 г. содержал церковноприходскую школу на Вытегорском погосте, в 1897 г. на свои средства построил 1-ю в епархии второклассную школу с храмом при ней. В Каргополе купец И. П. Насонов — один из благотворителей Александра Ошевского мон-ря — в конце жизни начал строить каменную кладбищенскую ц. во имя вмч. Феодора Стратилата взамен деревянной. Работы завершила его вдова Ульяна — по ее просьбе освящать церковь в сент. 1864 г. прибыл архиеп. Аркадий. В нач. XX в. исправник П. В. Качалов устроил новую раку прп. Алек-

сандра Ошевского с серебряными украшениями. Олонецкий купец В. Ф. Кузнецов († 9 июля 1876) в 1862 г. возобновил деревянную кладбищенскую Успенскую ц., завещал олонецкому собору 3100 р., на другие церкви и монастыри — 4700 р., на раздачу бедным — 6 тыс. р. В с. Вознесенье Петрозаводского у. церковный староста И. П. Сергешин в 80-х гг. XIX в. за свой счет выстроил каменную Покровскую ц. на левом берегу Свири, на строительство было потрачено 35 тыс. р.

«Беспримерное усердие на пользу Олонецкой епархии» показал ораниенбаумский прот. Гавриил Любимов († 10 окт. 1899). В 1870 г. он взял на себя труд «приискания христолюбивых благотворителей», готовых жертвовать средства на постройку храмов там, где в этом имелась особая нужда. За первые 14 лет такой деятельности он нашел храмоздателей для сооружения в епархии 20 деревянных церквей общей стоимостью 135 тыс. р. (РГИА. Ф. 796. Оп. 165. Д. 46). Когда в Речно-Георгиевском приходе Каргопольского у. в 1897 г. сгорела деревянная церковь, о. Гавриил «вызвал на доброе дело» состоятельного петербуржца, выстроившего на пепелище каменный 3-престольный храм (Б. С. В. И. Село «Река» Каргопольского у. // Олонецкие Ев. 1900. № 2. С. 71–72). Прот. црв. Иоанн Кронштадтский пожертвовал в пользу храмов и школ епархии 5508 р.

А. К. Галкин

**Братства.** Братство во имя прп. Александра Свирского было открыто в 1892 г. в Петрозаводске при Олонецкой ДС, руководил его деятельностью главный совет во главе с председателем — ректором ДС. В том же году были созданы отделения совета в уездных городах Каргополь, Повенец, Олонец, Лодейное Поле, Вытегра, Пудож, в 1896 г. — в Петрозаводске. Братство занималось религиозно-нравственным просвещением народа, вело противораскольническую деятельность, способствовало развитию церковно-школьного дела. Действовало на основании уставов 1891, 1908 гг. В него вошли: существовавшее в Петрозаводске с 1880 г. миссионерское братство во имя св. апостолов Петра и Павла, в 1909 г. — Олонецкий епархиальный миссионерский совет (к 1916 Олонецкая епархиальная миссия состояла из 1 епархиального и 8 окружных

миссионеров, к-рыми являлись приходские священники). Главный совет и уездные отделения братства в 1892–1896 гг. выполняли функции Олонецкого епархиального училищного совета и уездных отделений совета по заведованию церковноприходскими школами. В Братском Назарьевском доме в Петрозаводске до его национализации в кон. янв. 1918 г. велись воскресные религ. чтения, устраивались торжественные собрания и церковно-школьные праздники. В нем же в 1903 г. открылся епархиальный музей церковных древностей (древлехранилище), экспонаты к-рого в советский период составили часть коллекции Государственного краеведческого музея. Братство прекратило существование в 1918 г.

Карельское братство во имя вмч. Георгия было открыто 26 нояб. 1907 г. в с. Видлица Олонецкого у. архиеп. Филиадским и Выборгским Сергием (Страгородским). Оно являлось церковно-общественной организацией для содействия укреплению Православия среди карелов Архангельской, Олонецкой и Финляндской епархий, занималось просветительной, миссионерской и благотворительной деятельностью, борьбой с антироссийской лютеран. пропагандой среди карелов. Главный совет братства находился в Выборге, братство действовало на основании уставов 1907, 1909 гг. Олонецкое отделение (с янв. 1910 Олонецкий совет Православного Карельского братства) было открыто в Петрозаводске 16 дек. 1907 г. Возглавлял отделение ректор Олонецкой ДС, почетелем являлся правящий архиерей. Олонецкий совет в 1911–1917 гг. издавал газ. «Олонецкая неделя». В уездных городах Олонецкой губ., а также в с. Вознесенье Лодейнопольского у., в г. Кемь Архангельской губ. действовали отделения братства. Кемское отделение в 1908 г. было преобразовано в Кемское отделение совета Архангельского правосл. Беломорско-Карельского братства во имя св. арх. Михаила. В 1909 г. Беломорско-Карельское братство вошло в состав Карельского братства во имя вмч. Георгия Победоносца. Олонецкий совет братства прекратил деятельность в 1918 г.

В 1907 г. для религиозно-нравственного воспитания учащихся муж. и жен. гимназий, оказания помощи бедным ученикам при Олонецкой муж. гимназии было открыто брат-

ство во имя св. кн. Александра Невского. В 1913 г. с благословения еп. Никанора (Надежина) при Воскресенском соборе было организовано Воскресенское братство трезвости.

Братство во имя прп. Александра Опевенского было открыто в Каргополе 9 февр. 1916 г. с целью оживления церковноприходской жизни через руководство деятельностью церковноприходских советов Каргопольского, Пудожского, части Вытегорского уездов Олонецкой губ. (территория Каргопольского викариата Олонецкой епархии); занималось религиозно-просветительской и благотворительной деятельностью. Общее руководство осуществлял епископ Каргопольский, викарий Олонецкой епархии, председатель совета братства назначался епископом Каргопольским. Имелось Пудожское отделение. Братство прекратило деятельность в 1918 г.

#### Церковная жизнь в 1917–1987 гг.

В 1916 г. в Олонецкой епархии имелось 312 приходских церквей (без монастырских храмов), епархия была разделена на 35 благочиннических округов (в 1861 существовало 24 округа). С 30 нояб. 1916 по 18 июня 1919 г. Олонецкую кафедру занимал еп. Иоанникий (Дьячков). 5 марта 1917 г. в кафедральном соборе после чтения перед прихожанами манифеста имп. Николая II об отречении еп. Иоанникий отслужил благодарственный молебен. 7 марта того же года от лица духовенства епархии он направил приветственную телеграмму обер-прокурору Синода В. Н. Львову в поддержку Временного правительства, 9 марта на Соборной пл. с духовенством в белых облачениях (незвизрая на 2-ю неделю Великого поста) при многолюдном стечении народа отслужил панихиду по «павшим за свободу России» в февральские дни 1917 г. Епископ обязал причты епархии служить панихиды по «павшим в борьбе за свободу», обещал устранить от служения через церковный суд пастырей, не признавших Временное правительство (имелось в виду духовенство удаленного от Петрозаводска Вытегорского у.).

Весной—летом 1917 г. в местную церковную жизнь было введено много новшеств. В марте 1917 г. для подготовки выборов депутатов на Поместный Собор и обсуждения общественных и церковных вопросов был создан Союз белого духовенства

в Петрозаводске. Председателем его исполкома стал ректор ДС прот. Н. Чуков. 11 апр. 1917 г. он был назначен редактором неофиц. части «Олонецких ЕВ». Каждая редакционная статья прот. Николая ориентировала духовенство и верующих в водовороте событий, поднимала вопросы, требующие неотложного решения, и намечала к этому пути. В мае на собрании духовенства и мирян были избраны делегаты на Поместный Собор от Олонецкой епархии: прот. М. Ф. Покровский, диак. П. П. Логиневский, миряне А. И. Иудин, А. Я. Осипов, М. П. Смирнов (преподаватель Олонецкой ДС, летом 1918 избран членом Олонецкого епархиального совета).

17–25 июня 1917 г. в Петрозаводске состоялся 1-й в истории епархии съезд местного духовенства и мирян (они составляли  $\frac{2}{3}$  присутствовавших). На съезде обсуждались вопросы, связанные с демократизацией епархиального управления, оживлением приходской жизни, при этом полное отделение Церкви от государства было признано нежелательным. Съезд приветствовал совершившиеся в февр. 1917 г. революционные перемены в гос-ве и обществе. Министру-председателю Временного правительства кн. Г. Е. Львову от имени съезда была направлена приветственная телеграмма. Съезд избрал церковно-епархиальный совет при епископе в составе 3 священников, 2 диаконов, псаломщика и 6 мирян. В 1917 г. демократические настроения распространились в губ. центре среди рядовых прихожан. Впервые для того, чтобы прихожане в дни Светлой седмицы в Петрозаводске могли принять у себя священника с крестом, им было необходимо заблаговременно предупредить об этом причт и выслать приглашения. Это было сделано для того, чтобы не «оскорбить» чувства тех, кто не желали видеть священника в пасхальные дни. В 1917 г. начали возникать церковные советы, в июне того же года состоялись выборы настоятеля городского собора в Каргополе — первые в истории Олонецкой епархии.

В янв.—мае 1918 г. в большинстве уездов Олонецкой губ. установилась советская власть. 27 янв. (9 февр.) 1918 г. Олонецкий губисполком принял постановление «О принятии Декрета о свободе совести в Олонецкой губернии и церковно-религиозных

обществах». В соответствии с постановлением церковные здания передавались в ведение губ. комиссариата просвещения, церковные и монастырские земли объявлялись народным достоянием, должности законоучителей всех вероисповеданий в губернии упразднялись. Постановлением Олонецкого губисполкома от 9(22) февр. 1918 г. все церкви, перешедшие в собственность гос-ва, передавались в пользование верующих, с общинами заключались договоры. В Петрозаводске верующие и священнослужители на собраниях выступили против проведения в жизнь Декрета о свободе совести, требуя возвращения церковного имущества и возобновления преподавания Закона Божия в школе, большая часть крестьянства губернии также отказалась от выполнения нового закона. В большинстве уездов преподавание Закона Божия продолжалось по решению крестьянских сходов до осени 1918 г. (в Петрозаводском у. оно прекратилось раньше), а в нек-рых волостях — до нач. 1919 г. В Кемском у. декрет начали проводить в жизнь после окончательного установления здесь советской власти, весной 1920 г.

28 июня — 4 июля 1918 г. в г. Петрозаводске прошел 2-й, последний съезд духовенства и мирян. Участники пришли к выводу о необходимости сохранения самостоятельной Олонецкой епархии с местопребыванием архиерея в Петрозаводске (в качестве места жительства епископа предлагались Александров Свирский мон-рь или Петроград). Олонецкая консистория прекратила деятельность летом 1918 г., полномочия по управлению епархией перешли к избранному съездом духовенства и мирян Олонецкому епархиальному совету из 3 священников и 2 мирян, к-рый в случае кончины архиерея имел полномочия представлять кандидатов во епископы Олонецкие и Петрозаводские перед высшей церковной властью. В сер. 1918 г. еп. Иоанникий устранился от управления епархией (ранее — с авг. по сер. дек. 1917 г. и с 24 янв. по 27 апр. 1918 — он находился в Москве, участвуя в Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг., в сент. 1917 г. сдал архиерейский дом в аренду Мурманскому почтово-телеграфному окр.). Большую моральную поддержку духовенству и прихожанам епархии оказал

временно управлявший ею после увольнения еп. Иоанникия Петроградский митр. сщмч. Вениамин (Казанский): в окт. 1919 г. он посетил Петрозаводск с архипастырским визитом. 17 нояб. 1919 г. на Олонецкую кафедру был назначен Евгений (Мерцалов), 7 мая 1920 г. он скончался. В мае того же года Олонецким епископом стал Евфимий (Ланни). В нояб. 1920 г. в соответствии с циркуляром Наркомата юстиции от 18 мая 1920 г. Олонецкий епархиальный совет был ликвидирован. В нояб. 1921 г. на собрании представителей приходских церквей Петрозаводска был организован Союз приходов Олонецкой епархии, почетным председателем к-рого являлся Олонецкий и Петрозаводский епископ, а органом управления — совет, состоящий из 2 священников и 3 мирян. Местный отдел юстиции отказал в его регистрации.

В 1918 г. имущество и владения мон-рей были национализированы и перешли в ведение земельных отделов при уездных и волостных исполкомах. Ценные бумаги у обителей были изъяты в 1917–1918 гг., денежные суммы перечислены в доход гос-ва. Национализация мон-рей сопровождалась разрушением зданий, сбрасыванием колоколов и т. п. Первым на территории Олонецкой епархии в ночь на 9 янв. 1918 г. Каргопольским советом депутатов был разорен каргопольский Спасо-Преображенский мон-рь. 23–27 окт. 1918 г. нападению со стороны представителей Лодейнопольской уездной и Олонецкой ГубЧК подвергся Александров Свирский мон-рь: чекисты глумились над монахами прп. Александра Свирского, настоятель архим. Евгений, 2 монаха и 2 мирянина были арестованы, увезены в Олонец и позднее расстреляны, из обители были вывезены все ценности. Прецедент со вскрытием мощей прп. Александра получил широкую огласку, рапорт об этом еп. Олонецкого и Петрозаводского Иоанникия (Дьячкова) стал известен участникам Поместного Собора. Власти не провели расследование преступления, этот случай послужил поводом для начала кампании по вскрытию мощей по всей стране (1-е постановление об организованном вскрытии мощей было принято коллегией Наркомата юстиции 16 февр. 1919). После событий в Свирской обители руководство Северной обл. вынуждено было

частично смягчить политику по отношению к Церкви в Олонецкой губ. При рассмотрении вопроса о закрытии кафедрального собора в Петрозаводске на заседании президиума исполкома коммун Северной обл. 29 дек. 1918 г. было решено не закрывать храм, т. к. «дело с «мощами» Александрово-Свирского монастыря показало, что религиозные тенденции еще сильны в Олонецкой губернии».

Во 2-й пол. 1918 г. красноармейцами было занято и разгромлено хорошо оборудованное для учебных целей здание Олонецкой ДС. Богословская лит-ра из ее богатой б-ки, к-рая включала пожертвования Олонецких епископов Игнатия (Семёнова), Венедикта (Григоровича), ректора семинарии свт. Феофана (Говорова) и в 1896 г. насчитывала ок. 17 тыс. книг, была частично вывезена в сбор, архив и документы управления — выброшены во двор и сожжены. В связи с военными действиями на территории Олонецкой губ. с лета 1918 до нач. 1920 г. описание монастырского имущества, инвентаря, а также постановка на учет монастырских владений продолжались до 1920 г. В 1919–1920 гг. в Палеостровском, Александровом Свирском, Сяндемском мон-рях размещались красноармейцы, в результате значительная часть монастырского имущества была утрачена, нек-рые реликвии были укрыты мирянами или монахами. Устное предание сохранило сведения о расстрелах в период гражданской войны братии Задне-Никифоровской, Япезерской пустыней, Палеостровского, Муромского мон-рей, по документальные подтверждения этого не выявлены. На монастырских землях началась организация гос. коллективных хозяйств: коммун, артелей, совхозов, в 1918–1919 гг. ими часто управляли бывш. настоятели или казначеи упраздненных обителей. Эти хозяйства не играли в нач. 20-х гг. XX в. никакой роли в сельскохозяйственном производстве, т. к. не могли обходиться без гос. субсидирования. Единственное хозяйство из всех организованных коммун, существовавшее до 1926 г., — коммуна им. Ленина на землях архиерейской дачи в окрестностях Петрозаводска. С 1920 г. в усадьбах мн. ликвидированных мон-рей (Япезерского, Клименецкого, Муромского) организовывали летние лагеря

для детей, в Палеостровском мон-ре и в Задне-Никифоровской пуст.—детские колонии.

К маю 1920 г. в Вытегорском, Лодейнополюском, Олонецком, Петрозаводском и Пудожском уездах было закрыто 10 церквей, 6 монастырей, национализированы 1775 дес. 1106 кв. саж. земли, 40 домов, 14 лавок, а также капиталы на сумму 196 402 р. 65 к. и 15 471 р. в процентных бумагах. В годы гражданской войны наиболее активных представителей духовенства (гл. обр. живших в губ. центре) власти выслали из губернии, отправляли в концентрационные лагеря или в мон-ри по обвинениям в «антисоветской агитации и противодействии проведению декрета об отделении Церкви от государства». В их числе 12 июля 1918 г. из губернии был выслан ректор Олонецкой ДС прот. Н. Чуков. Приходское духовенство и монашеские Олонецкой епархии не принимали участия в военных действиях на стороне белых отрядов.

Кампания по *изъятию церковных ценностей* в Олонецкой губ. началась в апр. и завершилась к нач. июня 1922 г. (в Пудожском у. — к авг.). За неск. месяцев до начала изъятия ряд священников был арестован ГПУ по обвинениям в «контрреволюционной агитации», в нач. 1922 г. многие были освобождены и весной того же года участвовали в кампании, агитируя прихожан сдавать все ценности, включая богослужебные предметы, вопреки посланию патриарха св. Тихона. На заседании Комиссии помощи голодающим 15 марта 1922 г. Олонецкий еп. Евфимий (Лапин) отказался подписать обращение к духовенству и прихожанам об изъятии церковных ценностей, сославшись на отсутствие указаний от патриарха. Поскольку большинство приходов были сельскими, а монастырские храмы не располагали ценностями после прошедших в 1918–1919 гг. реквизиций, результаты кампании оказались скромными: все изъятые из приходских и монастырских храмов было оценено на сумму 1 792 771 р. В мае 1922 г. были конфискованы серебряные предметы и неск. риз с драгоценными камнями в Палеостровской и Александровской Свирской обителей (эти вещи оказались самыми дорогими из изъятых в губернии утвари). В ходе кампании в Олонецкой губ. не было значительных столкновений населе-



*Петропавловский собор в Петрозаводске.  
Ок. 1711 г. Сгорел в 1924 г.  
Гравюра. 1792 г.*

ния с властями. В мае—июле 1922 г. состоялось неск. судебных процессов по обвинениям в сопротивлении изъятию церковных ценностей и в антисоветской агитации. Обвиняемыми были преимущественно миряне, из 6 осужденных только 1 являлся священнослужителем.

В 1922 г. среди духовенства Олонецкой епархии возник обновленческий раскол (см. *Обновленчество*). Уполномоченным обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ) по Олонецкой епархии был назначен прот. П. Дмитриев (с 1902 служил настоятелем петрозаводской Крестовоздвиженской ц.). К июню 1922 г. он сформировал группу «*Живой церкви*» из священников и мирян. Особенность Карелии заключалась в том, что большую часть сторонников церковного реформаторства составляли миряне, бывш. преподаватели духовных и светских учебных заведений Петрозаводска, — им принадлежала главная роль в утверждении обновленчества в епархии, духовенство (прежде всего сельское) занимало пассивную позицию.

19 июля 1922 г. указом ВЦУ в числе др. правосл. иерархов был уволен на покой Олонецкий еп. Евфимий. Архиерей не подчинился, 30 марта 1923 г. он был выслан в Нарымский край вместе со священниками петрозаводской Александро-Невской ц. Василием Хазовым и Георгием Гумилевым, сошротивлявшимися расколу. С кон. нояб. 1923 по 29 апр. 1926 г. временное управление Олонецкой епархией осуществлял вик.

Петроградской епархии, Кронштадтский еп. *Венедикт (Плотников)*, живший в Петрограде (с 1924 Ленинград). Ему принадлежала ведущая роль в противостоянии утверждению обновленчества в Карелии. В 1925 г. еп. Венедикт создал благочиннический совет епархии. В Петрозаводске верность канонической церковной власти сохранили общины кафедрального собора и Александро-Невской ц. (закрыта в 1929). 30 окт. 1924 г. соборный приход в результате пожара лишился деревянного Петропавловского собора и «старого», Воскресенского. Кафедральным являлся петрозаводский Свято-Духовский собор (1924–1930), после его закрытия — кладбищенская Екатерининская ц. (1930–1937), изъятая у обновленцев и переданная общине Московского Патриархата. В 1926–1928 гг. существовало *Вытегорское викариатство* Олонецкой епархии. С 1936 г., после перевода из епархии еп. Палладия (Шерстенникова), Олонецкая кафедра не замещалась, управление приходами епархии было возложено на настоятеля петрозаводской Екатерининской ц. Н. Надежина, в июле 1937 г. он был арестован, в нояб. расстрелян.

Главой обновленческой Карельской и Петрозаводской епархий стал «архиепископ» (с 1926 «митрополит») Александр (Надежин), прибывший в Петрозаводск в 1923 г. (в 1897–1907 он служил кафедральным протоиереем Петрозаводска). Была образована обновленческая Карельская епархия, существовавшая до кон. 30-х гг. XX в. одновременно с правосл. Олонецкой епархией, создано обновленческое епархиальное управление. С дек. 1923 по 1925 г. обновленцы боролись за приходы. Важнейшее значение при «собирании» обновленческой епархии имела поддержка со стороны ГПУ и местных органов власти. Определенную, хотя и не первостепенную, роль при распространении раскола сыграло то обстоятельство, что обновленцы старались рукополагать во священники карелов из местных крестьян. В 1926–1929 гг., несмотря на численное превосходство и неуклонный рост общин Патриаршей Церкви, обновленцы сохраняли стабильное положение. Они издавали газ. «Церковный вестник» (1925–1927; редактор — прот. П. Дмитриев), собирали съезды духовенства (1925, 1928), в то время как «тихоновские»

церкви подвергались преследованию со стороны властей. Влияние обновленчества в Карелии носило поверхностный характер: верующие в большинстве не приняли новшества, а рядовые участники раскола, как правило сельские священники, были вовлечены в него, не разбираясь в сути происходящего, не видя др. руководящего центра, кроме обновленческого ЕУ. В 1927 г. благочинным-обновленцам на съездах духовенства в своих округах приходилось объяснять приходским священникам, кто такие обновленцы и кто такие «тихоновцы». Кафедрой обновленческого епископа являлась кладбищенская Крестовоздвиженская ц. в Петрозаводске (1924–1938). К 1929 г. в Карелии были зарегистрированы 109 священнослужителей в юрисдикции Патриаршей Церкви и 91 священнослужитель-обновленец. В обновленческой епархии существовали Вытегорское и Каргопольское викариатства, в 1928 г. Лодейнопольский благочиннический округ был присоединен к обновленческой Ленинградской епархии. Глава обновленческой Карельской епархии Александр (Надёжин) не ввел в богослужение никаких новшеств, за исключением нового стиля и (в нек-рых приходах) рус. языка; со временем все нововведения исчезли. В 30-х гг. XX в. репрессии коснулись духовенства обеих юрисдикций. На канонической и раскольнической кафедрах часто менялись архиереи. Карельскую обновленческую кафедру занимали «митрополит» Александр (Надёжин; 1923–1931, до 1926 «архиепископ»), «архиепископ» Николай (Гиляровский; 15 июля – сент. 1931, в епархию не приезжал), «архиепископ» Виктор (Путята; сент. – окт. 1931, в епархию не приезжал), «митрополит» Мелхиседек (Николин; 29 июня 1932 – 22 нояб. 1933), «архиепископ» Евгений (Аметистов; 31 дек. 1933 – 16 янв. 1938, до дек. 1935 «епископ»). После ареста 16 янв. 1938 г. обновленческого Олоонецкого «архиепископа» Евгения (Аметистова) обновленческая кафедра в Карелии прекратила существование.

По данным Карельского обкома РКП(б) на 1924 г., постоянными прихожанами храмов в республике являлось ок. 30% взрослого населения, к 1 янв. 1930 г. на территории Карелии было зарегистрировано 218 действующих церквей и 25 часовен

(всех юрисдикций). Массовое закрытие церквей в Карелии происходило с сент. 1929 по март 1930 г. Храмы закрывали из-за неуплаты резко поднятых налогов, ветхости здания, несоблюдения санитарных норм и по др. поводам. Закрытые храмы должны были передаваться на нужды просвещения и культуры, в действительности большая их часть использовалась под склады, мастерские, заведения общепита, в нек-рых случаях – под школы и детские ясли, деревянные церкви разбирались на дрова; в те годы было утрачено множество памятников деревянной архитектуры. В 1936 г. был взорван кафедральный Свято-Духовский собор в Петрозаводске, в здании к-рого в течение 6 лет до этого функционировала городская столовая, а на колокольне была устроена парашютная вышка.

В кон. 20-х гг. XX в. все храмы, действовавшие в закрытых мон-рях и зарегистрированные как приходские (общину нередко составляли монахи упраздненных обителей), были закрыты и переоборудованы, монашествующие, не подвергшиеся аресту и высылке в лагерь, переходили служить в приходские храмы. К 1928 г. в Карелии жили 3 иеромонаха, 4 монаха, 13 монахинь. На территории монастырских усадеб шла организация сельхозкоммун, домов инвалидов, психиатрических больниц, пенитенциарных учреждений, летних лагерей, предприятий лесного хозяйства, рыболовецких артелей и т. п. Архитектурные комплексы многократно перестраивались и переселялись. В годы Великой Отечественной войны мн. монастырские здания были разрушены.

Духовенство с кон. 20-х гг. XX в. страдало от непосильных налогов. В Карелии в 1930 г. священники составили 11% всех индивидуально обложенных, в 1931 г. – 12,5%. Помимо этого каждое индивидуально обложенное хозяйство получало твердые задания по лесозаготовкам. В случае неуплаты налога имущество священников описывалось и выставлялось на продажу. В 1930–1933 гг. в Карелии по обвинению в антисоветской и антиколхозной агитации, участии в «заговоре Финского генштаба» были арестованы ряд священнослужителей, а также монахи, выдворенные из *Соловецкого в честь Преображения Господня монастыря* и жившие в г. Кемь.

Несмотря на то что в 30-х гг. XX в. количество действующих на территории Карелии церквей и часовен неуклонно сокращалось, долгие годы в народной среде существовали традиции празднования двенадцатых и престольных церковных праздников, в эти дни случались массовые прогулы на лесозаготовках, на предприятиях и в колхозах, при этом религ. смысл праздников был утрачен. В районах, где жили старообрядцы (в Карельском Поморье), в 30-х гг. отмечался значительный процент религ. населения, как и в Заонежском р-не: после закрытия Палеостровского и Клименецкого мон-рей монашествующие поселились в близлежащих деревнях.

К кон. 30-х гг. XX в. средний возраст духовенства епархии составлял 61 год, большинство священников являлись выпускниками Олоонецкой ДС, пастырями дореволюционного поставления. Многие из них в 1918–1936 гг. были репрессированы и, отбыв сроки заключения, возвратились к служению. Весной 1937 г., накануне Большого террора, в Олоонецкой епархии Московской Патриархии оставалось 26 приходов (включая Каидалакпу, которая до 1938 входила в Карельскую АССР) с 35 штатными клириками. В кон. 30-х гг. прошли новые аресты священнослужителей. Самое большое число духовенства было репрессировано в Заонежском р-не («руководители» – ссыльный еп. Трофим (Якобчук), прот. Петр Смирнов, сторож церкви Лидия Шежемская), Пудожском (архиеп. Олонецкий *Феодор (Яковцевский)*), Кемском (игумен Соловецкого мон-ря Василий (Челпанов)) и Олонецком (свящ. Михаил Воздвиженский) районах. В «Поминальных списках Карелии (1937–1938)» названы 65 репрессированных за веру в эти годы священнослужителей и мирян. Из них в лике святых прославлен петрозаводский прот. сщмч. *Николай Богословский*.

В нач. 1938 г. на территории республики действовали 28 церквей, служили 14 клириков. В начале Великой Отечественной войны в Карелии не осталось ни одного действующего храма, ни одного священнослужителя. В Петрозаводске 2 последние церкви были закрыты в 1941 г.: постановление по Екатеринбургской ц. появилось 3 июня, по Крестовоздвиженской ц. – 15 июля. К тому времени в этих храмах из-за отсутствия



священников служение совершали верующие женщины, читая молитвы перед алтарем. Постановлением от 26 июня 1941 г. упразднены 2 формально действовавших, но не имевших священников храма: в дер. Тулгуба Кондопожского р-на и в дер. Погост Сегозерского р-на.

Начавшаяся летом 1941 г. фин. оккупация значительной части Карелии, включая Петрозаводск, продолжалась до сент. 1944 г. За это время в ряде храмов возобновилось богослужение, оккупационные власти допускали организацию церковно-приходских школ. В ряде храмов служили священники Финской Церкви К-польского Патриархата. В неоккупированных районах верующие иногда сами открывали закрытые церкви и часовни.

После освобождения Карелии Олонецкая епархия была передана во временное управление Псковскому и Порховскому архиеп. Григорию (Чукову; с 7 сент. 1945 митрополит Ленинградский и Новгородский). Митр. Григорий прикладывал немалые усилия для регистрации храмов на территории Карелии и занятия вакантных священнических мест в приходах. В 1944–1947 гг. в Карелии было зарегистрировано 13 церквей. В 1944–1950 гг. нелегально действовали возобновленные во время войны 24 церкви и 57 часовен, в них не было священников, в 50-х гг. XX в. они были закрыты властями. С кон. 40-х гг. верующие периодически ходатайствовали об открытии храмов, но в большинстве случаев получали отказ со стороны уполномоченных Совета по делам РПЦ. Большая часть приходов была зарегистрирована в ближайших к Петрозаводску районах, в северной части республики верующие оставались без духовного окормления. В 50-х гг. жители г. Беломорска обращались с просьбами об открытии у них церкви к представителям всех уровней гражданской власти (от местного исполкома до И. В. Сталина), а также к священноначалию (от благочинного Олонецкой епархии до патриарха *Алексия I (Симанского)*). Митр. Григорий (Чуков), понимая важность открытия храма (ни в Беломорске, ни в районе с 30-х гг. не осталось ни одной действующей церкви), пытался добиться положительного решения вопроса, но власти не допустили регистрации там религ. общины. В 1953 г. в регионе действовали 6 церквей,

в 1962–1987 гг. — 4 церкви: открытые в период оккупации Крестовоздвиженская и Екатерининская в Петрозаводске, Успенская ц. в Олонце, а также Никольская ц. в Сортавале (после освобождения города советскими войсками богослужения в храме прекратились, вновь открыт в 1-й пол. 1947).

29 июня 1947 г. во епископа Петрозаводского и Олонецкого был хиротонисан *Нектарий (Григорьев)*, бывш. архим. Псково-Печерского мон-ря; 3 июня 1948 г. в Петрозаводск был направлен еп. *Венедикт (Пляскин)*, в следующем году управление Олонецкой епархией вновь было поручено митр. Григорию. В 1945–1947, 1949–1990 гг. Олонецкая епархия находилась под управлением митрополитов Ленинградских и Новгородских (Ладожских), кафедральной являлась Крестовоздвиженская ц. в Петрозаводске. Благочинными церквей Олонецкой епархии, помогавшими в управлении митрополиту, являлись настоятели Крестовоздвиженского собора: священники Сергей Охотин (1945–1947), Петр Серёгин (1950–1952), Николай Фомичёв (1952–1953), Николай Еремеев (1953–1954), прот. Александр Романушко (1954–1955), архимандриты Геннадий (Высокоостровский; 1955–1965), *Геддеон (Докукин)*; 1966–1967), *Хрисанф (Чепиль)*; 1970–1978), *Лев (Церпицкий)*; 1978–1980), *Мануил (Павлов)*; 1980–1982, 1987–1990), *Симон (Ишутин)*; 1982–1987). В 70–80-х гг. XX в. в храмах епархии наблюдалась частая сменяемость духовенства, т. к. большинство священнослужителей совмещали служение с учебой в ЛДАиС. На территории Карелии оставалось множество закрытых церквей и часовен с иконами, богослужебными предметами, в сер. 60-х гг. начались ограбление закрытых храмов, скунка икон у населения, в результате чего было утрачено много святынь.

В 1983 г. зарегистрирован правосл. приход в г. Сегежа, в 1987 г. приход была передана Никольская ц.

*Н. А. Басова*

Во время визита в Карелию патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* вместе с др. иерархами Русской Церкви 14 авг. 1990 г. совершил хиротонию благочинного церквей Олонецкой епархии архим. Мануила (Павлова) во епископа Петрозаводского и Олонецкого. В том же году был утвержден епархиаль-

ный совет из 4 священнослужителей. Возрождение церковной жизни в кон. XX в. связано с именем 1-го управляющего восстановленной епархией — еп. Петрозаводского Мануила (с 25 февр. 2000 архиепископ, с 11 июля 2013 митрополит). В 1990–1991 гг. открылись 20 приходов, начался процесс возвращения храмов и святынь верующим. В Крестовоздвиженский собор были перенесены мощи прп. *Елисея* Сумского, изъятые из Никольской ц. в дер. Сумпосад в 1929 г. и десятилетиями хранившиеся в фондах Карельского гос. краеведческого музея. В 1991 г. одним из первых был возвращен Благовещенский собор в Кеми. В 1992 г. епархии были переданы разрушенные усадьбы Муромского Успенского и Важеозерского Спасо-Преображенского мон-рей. В 90-х гг. XX в. началось строительство новых и переоборудование под храмы уже имевшихся зданий в различных населенных пунктах республики. В том же году передан Церкви Александро-Невский собор в Петрозаводске, 3 июня 2000 г. его освятил патриарх Алексий II, собор получил статус кафедрального (в 1990–2000 кафедральным был Крестовоздвиженский собор в Петрозаводске).

29 мая 2013 г. на заседании Синода принято решение об образовании в пределах Республики Карелия Карельской митрополии, включающей в себя Петрозаводскую и Костомукшскую епархии. 5 мая 2015 г. Синод постановил Петрозаводским и Карельским архиепископом, главой Карельской митрополии быть архиеп. Курганскому и Шадринскому Константину (Горянову). 24 мая Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* в храме Христа Спасителя в Москве возвел архиеп. Константина в сан митрополита. Митр. Константин освятил ряд новопостроенных храмов: Ильинский в Петрозаводске (в храме помещены памятные доски с именами погибших десантников — уроженцев Карелии) (2 авг. 2016), Успения Пресв. Богородицы в возрожденном Сяндемском жен. мон-ре (28 авг. 2017), Никольский в возрождавшемся Клименецком муж. мон-ре (3 сент. 2017), Преображенский в с. Сласская Губа Кондопожского р-на (24 сент. 2017), во имя арх. Михаила в пос. Чална (21 нояб. 2017). В епархии начали проводить международную выставку-ярмарку «От покаяния к воскре-

сению России», епархиальную Рождественскую елку, Александровские дни с вручением премий лучшим кадетам. Начались трансляции передач с правосл. тематикой на телеканале «Ника+», на радио «Россия — Карелия». 25–26 нояб. 2015 г. в Петрозаводске состоялась научно-практическая конференция, посвященная 25-летию возрождения епархии в Карелии. 19–22 февр. 2016 г. в епархии прошли праздничные мероприятия в связи с 500-летием преставления прп. Геннадия Важеозерского, была учреждена епархиальная медаль в честь прп. Геннадия. 27–28 авг. того же года праздновалось 625-летие преставления прп. Лазаря Муромского.

**Архиереи:** архиеп. Игнатий (Семёнов; 22 мая 1828 — 14 нояб. 1842; до 1835 в сане епископа), архиеп. Венедикт (Григорович; 14 нояб. 1842 — 7 дек. 1850), архиеп. Дамаскин (Россов; 19 дек. 1850 — 7 февр. 1851; в епархию не приезжал), архиеп. Аркадий (Фёдоров; 29 марта 1851 — 7 июля 1869), еп. Ионафан (Руднев; 29 авг. 1869 — 28 февр. 1877), еп. Палладий (Пьянков; 28 февр. 1877 — 7 янв. 1882), еп. Павел (Доброхотов; 23 янв. 1882 — 21 окт. 1897), еп. Назарий (Кириллов; 21 окт. 1897 — 20 янв. 1901), еп. Анастасий (Опоцкий; 20 янв. 1901 — 7 дек. 1905), еп. Мисаил (Крылов; 24 дек. 1905 — 21 нояб. 1908), еп. Никанор (Надежин; 28 нояб. 1908 — 6 нояб. 1916), еп. Иоанникий (Дьячков; 30 нояб. 1916 — сер. 1919), митр. Петроградский спмч. Вениамин (Казанский) (2-я пол. 1919, в. у.), еп. Евгений (Мерцалов; 17 нояб. 1919 — 7 мая 1920), еп. Евфимий (Лапин; май 1920 — кон. 1927; с 30 марта 1923 был в ссылке, епархией не управлял), еп. Кронштадтский Венедикт (Плотников; кон. нояб. 1923 — 29 апр. 1926 г., в. у.), еп. спмч. Григорий (Лебедев; 1926, в. у., епархией не управлял), архиеп. Гавриил (Воеводин; 1926–1927, в. у., епархией не управлял), еп. Вытегорский, с 1927 г. Каргопольский, Василий (Докторов (Дохтуров); 1926 — 19 февр. 1928, в. у.), еп. Сергей (Гришин; 16 апр. — 18 мая 1928, епархией не управлял), еп. Артемий (Ильинский; 19 мая 1928 — 3 апр. 1930), архиеп. Феодор (Яковлевский; 4 апр. 1930 — 30 нояб. 1935, до 1934 в сане епископа), архиеп. Борис (Шитулин; янв. (?) — 26 февр. 1936, в управление епархией не вступил), еп. Палладий (Шерстенников; 31 марта 1936 — кон. 1936), архиеп. Псковский, с 7 септ. 1945 г. митр. Ленинградский, Григорий (Чуков; 28 авг. 1944 — 29 июня 1947, в. у.), еп. Нектарий (Григорьев; 29 июня 1947 — 3 июня 1948), еп. Венедикт (Пляскин; 3 июня 1948 — 4 марта 1949); в 1949–1990 гг. епархия находилась под управлением митрополитов Ленинградских; митр.

Мацуил (Павлов; с 14 авг. 1990 епископ Петрозаводский и Олонецкий, с 17 июля 1996 епископ Петрозаводский и Карельский, с 25 февр. 2000 архиепископ, 11 июля 2013 — 7 марта 2015 митрополит Петрозаводский и Карельский), митр. Новгородский Лев (Церпицкий; 7 марта — 5 мая 2015, в. у.), митр. Константин (Горяпов; с 5 мая 2015).

**Э. П. Р.**

**Монастыри. Действующие:** Палеостровский в честь Рождества Пресв. Богородицы (мужской, на о-ве Палеостров (Палей) в Повенецком зал. Онежского оз., в совр. Медвежьегорском р-не Карелии; документально известен с 1391, закрыт ок. 1919, возобновлен в 2000), Муромский Успенский (мужской, близ устья р. Муромки, в совр. Пудожском р-не Карелии; основан в кон. XIV в., упразднен в 1788, возобновлен в 1867, закрыт в 1919, возобновлен в 1991), Никифоров Важеозерский в честь Преображения Господня (Задне-Никифоровская Важеозерская Спасо-Преображенская пуст.) (мужской, в совр. пос. Интерпосёлок Олонецкого р-на Карелии; основан в 1-й пол. XVI в., возобновлен в 1846, закрыт в 1-й пол. 20-х гг. XX в., в 1992 возобновлен как Задне-Никифоровская жен. пуст., к-рая в 2000 была переименована в мон-рь, в 2001 мон-рь преобразован в мужской), Клименецкий (Клименцкий) Троицкий (мужской, на о-ве Б. Клименцкий (Клименецкий) совр. Медвежьегорского р-на Карелии; основан ок. 1520, закрыт в 1769, восстановлен в 1833 как приписной к Олонецкому архиерейскому дому, с 1860 самостоятельный, в 1906 преобразован в женский, закрыт в 20-х гг. XX в., возобновлен в 2018), Андрусова (Ондрусова) Николаевская пуст. (мужская, близ совр. пос. Ильинского Олонецкого р-на Карелии; основана во 2-й четв. XVI в., восстановлена в 1817 как приписная к Валаамскому мон-рю С.-Петербургской епархии, в 1829 перечислена во вновь учрежденную Олонецкую епархию, закрыта после 1917, возобновлена в 2014, когда на это место переселили братию Митрофаньевской пуст. из пос. Интерпосёлок Олонецкого р-на Карелии), Сяндебская (Сяндемская) Успенская пуст. (мужская, близ дер. Сяндеба Олонецкого р-на Карелии; основана в сер. XVI в., в 1821 восстановлена и приписана к Андрусовой пуст., приписной к Валаамскому мон-рю С.-Петербургской епархии, в 1829 перечислена во вновь учрежденную Олонецкую епархию, с 1902 самостоятельная, в 1909 обращена в женскую, закрыта после 1917, возобновлена как жен. мон-рь в 2011), Яшезерская Благовещенская пуст. (мужская, близ с. Шёлтозеро и совр. пос. Ладва Прионежского р-на Карелии; основана во 2-й пол. XVI в., возобновлена в 1857, закрыта в 1918, возобновлена как Благовещенский Иопо-Яшезерский мон-рь

в 2003), Свято-Ильинская Водлозерская пуст. (мужская, на о-ве М. Колгостров на Водлозере, Пудожский р-н; учреждена определением Синода от 23 дек. 2006). **Недействующие:** Манезерская (Машина) Ильинская пуст. (мужская, ныне дер. Машезеро Прионежского р-на Карелии; основана в сер. XVI в.), Вышеостровская (Вашеостровская) Спасо-Преображенская пуст. (мужская, на Заонежском п-ове, ныне Медвежьегорский р-н Карелии; основана во 2-й пол. XVI в., упразднена в 1764), Табунова Петропавловская пуст. (мужская, на мысе Табунов Ладожского оз., к югу от Андрусовой пуст. (ныне Олонецкий р-н Карелии); основана во 2-й пол. XVI в., упразднена в 1764), Соломенская (Салминская) Петропавловская пуст. (мон-рь) (мужская, ныне в черте Петрозаводска; основана в 3-й четв. XVI в. (ранее 1592)), Брусненский Николаевский (на о-ве Брусно Онежского оз., ныне Прионежский р-н Карелии; основан в XVI в. как мужской, с 1689 женский), Сунорецкая (Супская) Виданская Троицкая пуст. (мужская, близ совр. дер. Вороново Кондопожского р-на Карелии; основана в 1645, упразднена в 1764), Колдозерская (Колодозерская) Богоявленская пуст. (мужская, на оз. Колодозеро в совр. Пудожском р-не Карелии; основана ок. 1620).

**А. К. Галкин**

Арх.: НАРК. Ф. 25, 42, 65, 90, 91, 100, 112, 114, 126, 127, 142, 165, 177–180, 238, 256, 299, 300, 313, 342, 410, 411, 417, 419, 425, 426, 434, 435, 466, 588, 613, 662, 692, 663, 664, 702, 708, 715, 717–720, 736, 762, 802, 890, P-2, P-17, P-28, P-29, P-33, P-108, P-183, P-232, P-317, P-319, P-323, P-383, P-436, P-460, P-461, P-550, P-639, P-641, P-643, P-689, P-703, P-704, P-706, P-712, P-713, P-718, P-793, P-857, P-1215, P-2434, P-2961, П-3, П-779; РГИА. Ф. 796. Оп. 112. Д. 740; Оп. 123. Д. 1585; Оп. 132. Д. 109; Оп. 178. Д. 894; Ф. 831. Оп. 1. Д. 249; Архив С.-Петербургской епархии. Ф. 1. Оп. 136; Архив Л. К. Александровой-Чуковой «Историко-богословское наследие митрополита Григория (Чукова)».

Ист.: Мисаил (Крылов), еп. Путевые заметки // Олонецкие Ев. 1906. № 18. С. 644–661; № 19. С. 695–707; № 20. С. 743–750; № 21. С. 772–779; № 22. С. 823–831; 1907. № 22. С. 553–556; № 23. С. 573–575; № 24. С. 575–578; Китриан (Шнитников), еп. Никанору, еп. Олонецкому и Петрозаводскому... рапорт // Олонецкие Ев. 1914. № 6. С. 125; О призрении в учреждениях правосл. духовенства выходящих и увечных воинов и детей лиц, павших в бою // Там же. 1915. № 10/11. С. 181–182; Борьба за установление и укрепление советской власти в Карелии: Сб. докладов и мат-лов. Петрозаводск, 1957; Неизвестная Карелия: Док-ты спецорганов о жизни республики, 1921–1940 / Ред.: В. Г. Макуров. Петрозаводск, 1997; Поминальные списки Карелии: 1937–1938 / Сост.: Ю. А. Дмитриев, И. И. Чухин. Петрозаводск, 2002. Ч. 2: Большой террор; Письма патр. Алексия I в Совет по делам РПЦ. М., 2010. Т. 2. С. 209–210; Александров-Невская церковь г. Петрозаводска: Сб. докладов и мат-лов. Петрозаводск, 2019. Лит.: Ист. заметка о духовных и нар. уч-щах Олонецкой губ. // Олонецкие Ев. 1860. № 46.



сильевича и вел. кнг. Елены Глинской, по окончании крестного хода и молебна во главе с митр. Даниилом, вдоль рва этой крепости П. заложил основание («подошва градная» — ПСРЛ. Т. 8. С. 289; Т. 13. Ч. 1. С. 85, 94, 423) каменной крепости, известной ныне как Китай-город (сохр. частично). По сведениям летописей, в тот день архитектором были заложены ворота с башнями (стрельницами), т. е. проездные башни, возможно с надвратными церквами, — Сретенские на Никольской ул., Троицкие на той же улице «к Пушечному двору», Всехсвятские (Всех святых) на Варварской ул. и Космодамианские на Великой ул. (ПСРЛ. Т. 20. Ч. 2. С. 429; Т. 29. С. 17, 130; Памятники архитектуры Москвы. 1982. С. 362–364).

В те же годы по его плану были возведены крепости на разных рубежах Русского гос-ва. На северо-западе — земляная крепость Себеж (Ивангород-на-Себеже, «Иоан город Себежь, за Опочкой на озере на Себеже... во имя великого государя Ивангород») на перешейке между озерами Себеж и Ороно, «в Литовской земле» (ныне г. Себеж Псковской обл.; рельеф и планировочные элементы средневековой крепости частично сохр., отмечены памятным знаком). Строительство продолжалось ок. месяца — с 29 июня по 20 июля (ПСРЛ. Т. 26. С. 316, 322). На юго-востоке Московской Руси, на Рязанской земле, на Ст. Пронском городище, 8 окт. 1536 г. им был заложен г. Пронск (ныне поселок; ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1. С. 524); ему же приписывается возведение деревянной крепости в Кашире летом 1539 г. (не сохр.; ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 58; *Воротникова, Неделин*. 2013. С. 257).

Среди построек П. известны церкви. Самая ранняя — заложённая в 1532 г. ц. Воскресения Христова в Кремле, «на площади возле Иван святой», т. е. рядом с церковью-звонницей во имя прип. Иоанна Лествичника. Она была оставлена самим мастером без лестницы и дверей, которые были сделаны московскими мастерами в 1543 г.; в эту церковь в 1546 г. был перенесен престол в честь Рождества Христова из церкви на кремлевском дворе семьи Мстиславских, где был учрежден собор (соборная церковь) (ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 144, 145; Т. 20. Ч. 2. С. 463–464; Т. 29. С. 144). По стилю и конструкции, прежде всего использова-

нию шатрового завершения, а также ордерных форм в церковном декоре, архитектору атрибутируют церкви в подмосковной государевой усадьбе Коломенское: в честь Вознесения Господня, а также круглую столпообразную во имя арх. Гавриила (см. ст. *Коломенское*; также: *Баталов*. 2016. С. 222; *Петров*. 2017). В источниках упоминаются церкви, возведённые П. в крепостях, напр. в Себеже.

Арх.: РГАДА. Ф. 141. Оп. 1, 1539 г. № 1. Л. 4; SRA (Svenska Ricksarkivet). Liv. I. Vol. 12 (no pag.).

Ист.: АИ. 1841. Т. 1. № 140. С. 202–204; ПСРЛ. Т. 8. С. 289; Т. 13. Ч. 1. С. 85, 94, 144, 145, 423; Т. 20. Ч. 2. С. 429, 463–464; Т. 22. Ч. 1. С. 524; Т. 26. С. 315–316, 323; Т. 29. С. 17, 130, 144.

Лит.: *Булкин В. А.* Итальянизмы в рус. зодчестве кон. XV–XVI вв. // ВЛУ. Сер.: История, язык, лит.-ра. 1973. № 20. Вып. 4. С. 59–66; Памятники архитектуры Москвы: Кремль, Китай-город, центр. площади. М., 1982; *Подьяпольский С. С.* Архитектор Петрок Малой // ПРАМИ. 1983. [Вып. 2.] Стиль, атрибуция, датировки. С. 34–50 (переизд.: *Он же*. Ист.-архит. иссл.: Ст. и мат.-лы / Сост.: Е. Н. Подьяпольская. М., 2006. С. 304–305); *Кивимяэ Ю.* Петр Фрязин или Петр Ганнибал?: Итал. архитектор в позднесредневеков. Руси и Ливонии // Крепость Ивангород: Новые открытия. СПб., 1997. С. 236–245; *Баталов А. Л.* Судьбы ренессансной традиции в средневеков. культуре: Итал. формы в рус. архитектуре XVI в. // ИХМ. 2001. Вып. 5. С. 135–142; *он же*. Собор Покрова Богородицы на Рву: История и иконография архитектуры. М., 2016; *Неделин В. М.* Петрок Малой Фрязин — архитектор крепости Пронск: 1535 г. // Архит. наследство. М., 2007. Вып. 47. С. 57–67; *Бондаренко И. А.* Петр Малый Фрязин // Словарь архитекторов и мастеров строительного дела Москвы XV — сер. XVIII в. М., 2008. С. 472–475; *Воротникова И. А., Неделин В. М.* Кремль, крепости и укрепленные мон-ри Рус. гос-ва XV–XVII вв.: Крепости Центр. России. М., 2013; *Петров Д. А.* О композиции и декоре колокольни (ц. св. Георгия) в Коломенском // Архит. наследство. 2017. Вып. 67. С. 45–53.

**М. А. Маханько**

**ПЕТРОНИЙ** [лат. Petronius] (1-я пол. V в.), свт. (пам. 4 окт.), еп. Бонония (ныне Болонья, Италия). В позднесредневеков. списке Болонских епископов (*Elenco Renano dei vescovi di Bologna* // *Bonon.* 2251, нач. XIV в.) П. назван 8-м епископом Бононии. Ранние надежные источники о жизни П. немногочисленны; позднейшая агиографическая традиция (с XII в.) очень богата мало-достоверными фактами. Ок. 432 г. *Евхерий*, еп. г. Лугдун (ныне Лион, Франция), в наставлении родственнику Валериану упоминал П. (уже в сане епископа) в числе живущих достойных подражания людей (наряду со св. *Иларием*, еп. Арелатским),

к-рые отринули власть и богатство и встали на путь духовного самосовершенствования (*Eucher. Lugd. Ep. ad Valerian. Col. 719A*). В кон. V в. богослов *Геннадий Марсельский* со-



*Св. Петроний, еп. г. Бонония.  
Рельеф фасада базилики Сан-Петрошио  
в Болонье. Ок. 1400 г.  
Мастер Дж. ди Ригуццо  
Фото: Patrizia Gorzanelli/Flickr*

ставил 1-ю биографию П.: по его словам, П. с детства воспитывался как монах; возможно, он был автором жизнеописаний егип. подвижников (*Vitae patrum Aegypti monachorum*, см. ст. «*История монахов*»); еще одним трудом П., согласно Геннадию, считался трактат «О епископском поставлении» (*De ordinatione episcopi*), хотя в действительности его истинный стиль указывал на то, что истинным автором текста был отец П., префект претория, носивший то же имя; П. умер во время совместного правления Феодосия II и Валентиниана III, т. е. до 28 июля 450 г. (*Gennad. Massil. De script. eccl. Col. 1082B — 1083A*). Сообщения еп. Евхерия и Геннадия противоречат друг другу: еп. Евхерий намекал на то, что П. до поставления во епископа занимал высокие светские должности, Геннадий писал о его монашеском воспитании с самого детства. Предположения исследователей о принадлежности П. к патрицианскому роду Петрониев (его членами были консул 341 г. Петроний Пробин и его сын, проконсул Африки, а затем префект претория Италии и Галлии Секст Петроний Проб), о его происхождении из Бононии, Вероны, Медиолана (Милана) или Галлии, а также рассуждения о возможном пребывании в Лугдуне, где он мог познакомиться с еп. Евхерием, являются спекуляциями. Предположительно П. заступил на кафедру ок. 431 г., смеив на пей уроженца

Медиолана еп. Феликса и приняв рукоположение от митрополита Медиоланского. В др. ранних источниках П. по имени не назван. По свидетельству еп. *Григория Турского* (*Greg. Turon. Hist. Franc.* II 16), ок. 450 г. Намаций, еп. Клермонский, получил в Бононии мощи мучеников Виталия и Агриколы и поместил в построенную им базилику. Вероятно, их передал ему именно П.

Гомилиарий 2-й пол. IX в. Monac. Lat. 14386 (Fol. 31r – 32v) содержит 2 гомилии, приписанные «Петронию, еп. Вероны»: 1-я посвящена свт. *Зинону*, еп. Веронскому, 2-я – поставлению епископов (CPL, N 210–211; *Morin*. 1897). Филологический анализ текстов позволяет датировать их V в., но однозначно утверждать, что их автором был П., невозможно, равно как невозможно с уверенностью считать, что 2-я гомилия – это тот текст, о к-ром писал Геннадий Марсельский. Выдвигались гипотезы о существовании церковной династии Петрониев: Петроний-отец был ок. 402–408 гг. префектом претория Галлии, а ок. 432 г. – епископом Вероны, именно он составил обе гомилии; Петроний-сын был епископом Бононии ок. 425–450 гг. (*Mathisen*. 1981).

О почитании П. в эпоху Каролингов ничего не известно. 4 окт. 1141 г. еп. Болонский Генрих обрел в мон-ре Санто-Стефано, по преданию основанном П., мощи святого. Обретение мощей стимулировало развитие культа: 13 мая 1144 г. папа *Луций II* (1144–1145) провозгласил П. святейшим (*sanctissimus*); в течение неск. десятилетий были написаны «Речь об обретении мощей Петрония» (BHL, N 6643) и *Житие П.* (BHL, N 6641, ок. 1180), сохранившиеся в составе кодекса *Вопон.* 1473. Автор *Жития П.*, монах Санто-Стефано, описал деятельность П. как восстановителя города (после его легендарного разорения имп. Феодосием I), покровителя образования и собирателя реликвий. *Житие* изобилует легендарными сведениями: П. назван уроженцем К-поля, братом св. имп. *Евдокии*, занимавшим должность квестора священного дворца (*quaestor sacri palatii*); затем имп. Феодосий II отправил его в Рим искать союзников в борьбе с несторианством. Возведение П. на кафедру объяснялось чудесным открытием, данным во сне папе Римскому Целестину I.

В простонародном Житии кон. XIII – нач. XIV в., основанном на

неизвестном лат. источнике, рассказано о паломничестве П. в Иерусалим, о привилегиях для Болоньи, полученных от императора в К-поле, о проекте воссоздания сакральной топографии Иерусалима в Болонье, об основании ун-та и обозначении 4 крестами пределов города (кресты, датированные XII–XIII вв., в 1798 были перенесены в ц. Сан-Петронио).

Если в XII в. поклонение П. отмечалось только в мон-ре Санто-Стефано, то по крайней мере с 1253 г. П. почитался как 2-й покровитель города наряду со свт. Амвросием Медиоланским; в последующие века почитание его только укреплялось. Так, в статуте городской коммуны Болоньи в 1376 г. подчеркивалась роль П. как основателя ун-та. В 1390 г. была заложена большая базилика Сан-Петронио. В 1720 г. композитор Дж. А. Перти написал ораторию «Св. Петроний». В 1743 г. папа Бенедикт XIV распорядился перенести главу П. из мон-ря Санто-Стефано в базилику Сан-Петронио; в 1918 г. мощи П., оставшиеся в Санто-Стефано, по распоряжению папы Бенедикта XV были помещены в серебряную раку; с 2000 г. в Сан-Петронио находятся все мощи святого.

Соч.: *Morin G.* Deux petits discours d'un évêque Petronius, du V<sup>e</sup> siècle // *RBen.* 1897. Vol. 14. P. 3–8.

Иср.: *ActaSS.* Oct. T. 2. P. 422–470; *Corti M.* Vita di san Petronio con un'appendice di testi inediti dei secoli XIII e XIV. Bologna, 1962.

Лит.: *Lanzoni F.* San Petronio: Vescovo di Bologna. R., 1907; *Testi Rasponi A.* Note marginali al «Liber Pontificalis» di Agnello Ravennate, IV: Vita sancti Petronii episcopi et confessoris // *Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per le Province di Romagna.* Ser. 4. Bologna, 1912. Vol. 2. P. 120–262; *Filippini F.* San Petronio vescovo di Bologna: Storia e leggenda. Bologna, 1948; *Gordini G. D.* Petronio, vescovo di Bologna // *BiblSS.* 1968. Vol. 10. Col. 521–530; *Petronius 3* // *PLRE.* 1980. Vol. 2. P. 863; *Mathisen R. W.* Petronius, Hilarius and Valerianus: Prosopographical Notes on the Conversion of the Roman Aristocracy // *Historia: Zschr. für Alte Gesch.* Wiesbaden, 1981. Bd. 30. N 1. S. 106–112; *Ousterhout R. G.* The Church of Santo Stefano: A «Jerusalem» in Bologna // *Gesta.* N. Y., 1981. Vol. 20. N 2. P. 311–321; *Lodi E.* San Petronio: Patrono della città e diocesi di Bologna. Bologna, 2000; *Petronio e Bologna: Il volto di una storia / A cura di B. Buscaroli e R. Sernicola.* Ferrara, 2001; *Melli E.* Sull'attribuzione di due sermoni a San Petronio: La documentazione storica dopo il V secolo // *Atti e Memorie della R. Deputazione di storia patria per le Province di Romagna.* N. S. 2002. Vol. 53. P. 59–68; *Paolini L.* Petronio, santo // *DBI.* 2015. Vol. 82. P. 750–754.

*Л. В. Луховицкий*

**ПЕТРОНИЙ** [греч. Περώνιος] († ок. 346), прп. (пам. в субботу сырную),

егип. подвижник, ученик прп. *Пахомия Великого*, основателя общежительного монашества. Источник сведений о П. – корпус текстов, посвященных прп. Пахомию Великому, а именно греч. *Житие Пахомия* (*Vita Prima*, BHG, N 1396, т. н. G<sup>1</sup>) и *Житие на бохайрском диалекте* копт. языка (Bo), но и эти источники не содержат подробной хронологии жизни П. О нем известно, что он происходил из семьи богатого землевладельца по имени Псенеб и еще до того, как стать учеником прп. Пахомия, на землях, принадлежавших его отцу (в районе Диосполя Малого), основал мон-рь Тебеу. Услышав о том, что появился человек, который организовал общежительный мон-рь по определенным правилам, он пригласил прп. Пахомия в Тебеу, чтобы тот и здесь преобразовал жизнь иноков по своему общежительному уставу. Вскоре П. пожертвовал мон-рю весь принадлежащий ему скот. Из источников также следует, что позже П. был поставлен прп. Пахомием во главе 3 мон-рей: Тесмине (Тисмены), Тсе и мон-ря близ Панополя (Bo, 57), что свидетельствует о высоком авторитете П. и о том, что прп. Пахомий относился к нему с особым расположением, хотя П. и не считался его любимым учеником и не был в числе его первых сподвижников. Перед смертью прп. Пахомий назначил П. своим преемником в качестве главы всех основанных им обителей, но П. скончался примерно через 2 месяца после смерти учителя, став жертвой эпидемии (предположительно тифа), от к-рой умер и прп. Пахомий. Своим преемником П. назначил прп. *Орсисия*. Кончина П. последовала 27 эпипа (21 июля).

В греч. синаксарях отдельной памяти П. нет.

Ист.: *Lefort L.-T.*, ed. S. Pachonii vita Bohairice scripta. P., 1925. Louvain, 1953<sup>2</sup> [копт. текст]; Louvain, 1936, 1952<sup>2</sup> [франц. пер.]. (CSCO; 89, 107. Copt.; 7, 11); *idem.* S. Pachonii vitae sahicide scriptae. P., 1933/1934. Louvain, 1952<sup>2</sup>, 1965<sup>3</sup>. 2 Pt. (CSCO; 99–100. Copt.; 9–10); *idem.* trad. Les vies coptes de st. Pachôme et de ses premiers successeurs. Louvain, 1943. (Biblioth. du Muséon; 16); *Halkin F.*, ed. S. Pachonii vitae graecae. Brux., 1932. (SH; 19). Лит.: *Хосроев А. Л.* Пахомий Великий: Из ранней истории общежит. монашества в Египте. СПб.; Киш.: П., 2004. С. 62–63.

*О. Н. А.*

**ПЕТРОНИЙ**, прп. (пам. греч. 23 окт., 26 нояб.). О времени жизни святого ничего не известно. Его память сохранилась в визант. стихных

синаксарях. Из посвященного П. двустишия следует, что он подвизался в пустыне и сподобился мирной кончины. Можно сделать предположение о том, что П. — одно лицо с прп. *Петронием*, учеником прп. *Пахомия Великого*.

Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*, Т. 1. Σ. 414.  
Лит.: *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. *Ἀγιολόγιον*. Σ. 393.

**ПЕТРОНИЙ, ХАРИТИНА И ЕВТИХИЯ** [греч. *Πετρόνιος, Χαριτίνη καὶ Εὐτυχής*] († ок. 117?), мученики (пам. греч. 4 сент.). П. и Евтихия упомянуты в Мученичестве Ермионии, мц. Эфесской (пам. греч. 4 сент.), дочери ап. *Филиппа*. П. был учеником ап. *Павла* (иногда в агиографических справочниках он назван учеником ап. *Иоанна Богослова*, хотя ни в кн. Деяния св. апостолов, ни в апостольских Посланиях последователи апостолов с таким именем не фигурирует) и стал наставником Ермионии и ее сестры, Евтихии. Во время пыток Ермионии в образе П. ей являлся Христос, чтобы ободрить мученицу. Харитина в Мученичестве Ермионии не упоминается. В некоторых агиографических справочниках она тоже называется ее сестрой. Обстоятельства мученичества П., Харитины и Евтихии нигде не сообщаются.

Память их троих как одной дружины отмечена в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), однако в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца под 4 сент. указан некий прп. Петроний, скончавшийся в мире, возможно одно лицо с *Петронием*, учеником прп. *Пахомия Великого*, и отдельно указана память Харитины без к.-л. подробностей. Памяти Евтихии в «Синаксаристе» нет.

Ист.: *SynCP. Col. 15; Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 1. Σ. 83.  
Лит.: *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. *Ἀγιολόγιον*. Σ. 393.

**О. Н. А.**

**ПЕТРОНИЛЛА** [лат. *Petronilla*] († до нач. IV в.), св. (пам. зап. 31 мая). Существует 2 группы источников информации об этой святой, к-рые противоречат друг другу. Первая группа — агиографические и лит. источники. Согласно лит. традиции, П. была дочерью ап. Петра, однако в канонических книгах НЗ она не упомянута. Дочь ап. Петра, не названная по имени, фигурирует в апокрифических «Деяниях Петра», составленных в гностической среде во II в.; согласно этому тексту, дочь апосто-

ла была парализована по его молитве, чтобы избежать брака (*Erbeta M. Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Torino, 1966. T. 2: Atti e legende. P. 140*); дочь ап. Петра, не названная по имени, фигурирует также и в апокрифических «Деяниях ап. Филиппа» (*Ibid. P. 142*). Уже в Мученичестве Нерая и Ахилия († между 303 и 305; пам. зап. 12 мая), предположительно составленном в Риме в V–VI вв., упомянута гробница П., дочери ап. Петра. В XIII в. *Иаков из Варанце* в сб. «Золотая легенда», ссылаясь на несохранившееся жизнеописание П., составленное св. Маркеллом, приводит сложившееся к этому времени предание о П., дочери апостола. Она отличалась исключительной красо-



Прпц. *Параскева Римская* и св. *Петронилла*.  
Роспись катакомб Домитиллы в Риме. 2-я пол. IV в.  
Фото: *Dennis Jarvis/Flickr*

мученицы, рядом с к-рым были похоронены Нерей и Ахилий. Факт посвящения базилики свидетельствует о широком

почитании П. в Риме как мученицы. Папа Римский Григорий III (731–741) проводил ежегодные торжественные богослужебные процессии с остановками (станциями) в этой базилике. Т. о., не вызывает сомнения факт, что с IV в. в Риме П. почиталась как мученица, хотя точное время и обстоятельства ее казни неизвестны. Вероятно, она происходила из знатного рода, где у мужчин встречалось имя Петр или Петроний, т. к. ее имя — производная жен. форма от этих имен. При папе Стефане II (III) (752–757) в Риме близ собора во имя ап. Петра была построена часовня, посвященная П., при папе св. Павле I (757–767) состоялось перенесение мощей П. в эту часовню. В *Liber Pontificalis* сообщается об этом событии, приводится надпись на саркофаге мученицы: «*Aureae Petronillae filiae dulcissimae*» (Аурее (видимо, следует читать «Аурелии») Петронилле дорогой дочери) (*LP. T. 1. P. 464*). Вероятно, эта надпись укрепила предание о том, что здесь покоится дочь ап. Петра, о чем впервые сказал автор Мученичества

генда. М., 2017. Т. 1. С. 444–445). Т. о., согласно агиографическому преданию, дочь ап. Петра П. скончалась своей смертью.

Однако сведения 2-й группы источников — археологической противоречат лит. традиции. В катакомбах Домитиллы сохранилась фреска IV в. с изображением мц. Венеранды (см. ст. *Параскева*), прпц. Римская (Сицилийская), которую ведет в рай девушка, четко обозначенная на изображении как мц. П. При папе Сириции, между 390 и 395 гг., в Риме на кладбище Домитиллы на Ардеатинской дороге была построена базилика; в рим. итинерариях VII в. указано, что она посвящена П. (*Codice topografico della città di Roma / Ed. R. Valentini, G. Zuccheti. R., 1942. T. 2. P. 89, 110, 149*). Вероятно, там находилось и погребение

мученицы, рядом с к-рым были похоронены Нерей и Ахилий. Факт посвящения базилики свидетельствует о широком почитании П. в Риме как мученицы. Папа Римский Григорий III (731–741) проводил ежегодные торжественные богослужебные процессии с остановками (станциями) в этой базилике. Т. о., не вызывает сомнения факт, что с IV в. в Риме П. почиталась как мученица, хотя точное время и обстоятельства ее казни неизвестны. Вероятно, она происходила из знатного рода, где у мужчин встречалось имя Петр или Петроний, т. к. ее имя — производная жен. форма от этих имен. При папе Стефане II (III) (752–757) в Риме близ собора во имя ап. Петра была построена часовня, посвященная П., при папе св. Павле I (757–767) состоялось перенесение мощей П. в эту часовню. В *Liber Pontificalis* сообщается об этом событии, приводится надпись на саркофаге мученицы: «*Aureae Petronillae filiae dulcissimae*» (Аурее (видимо, следует читать «Аурелии») Петронилле дорогой дочери) (*LP. T. 1. P. 464*). Вероятно, эта надпись укрепила предание о том, что здесь покоится дочь ап. Петра, о чем впервые сказал автор Мученичества

Нерея и Ахилия, к-рый, возможно, руководствовался сходностью имен или хотел придать особое значение месту, где были похоронены мученики.

В XVI в., во время реконструкции собора ап. Петра, часовня была снесена, а мощи П. перенесли в собор и поместили в одном из алтарей храма, посвященном П. Наиболее известны изображения (алтарные образы) П., сделанные художниками Амброджо Лоренцетти (40-е гг. XIV в.) и Дж. Гверчино («Погребение святой Петронииллы», 1621–1622).

П. почитается во Франции с VIII в. и особенно после 800 г., когда папа Римский Лев III удостоил Карла Великого носить имп. корону, сделав его наместником престола ап. Петра, и император стал духовным сыном апостола. Т. о. возникла символическая параллель между Карлом Великим и почитаемой как дочь ап. Петра П., к-рая считается духовной покровительницей Франции.

В Греческой и Русской Церквах память П. не отмечена.

Ист.: ActaSS. Mai. T. 4. P. 769–771; MartRom. Comment. P. 216–217.

Лит.: De Rossi G. B. Scoperta della Basilica di S. Petronilla: Col sepolcro dei martiri Nereo ed Achilleo nel cimitero di Domitilla // ВАСр. Ser. 2. 1874. Vol. 5. P. 5–35, 122–125; 1875. Vol. 6. P. 5–43; 1878. Vol. 9. P. 125–146; 1879. Vol. 10. P. 2–20, 139–160; *Quentin H.* Les martyrologues historiques du Moyen Age. P., 1908. P. 51, 363, 429, 482; *Dangeflor P.* St. Pétronille fille de saint Pierre: Patronne e auxiliatrice de la France. Avignone, 1911; *Amore A., Carpano C. M.* Pertoniilla di Roma // BiblSS. Vol. 10. Col. 514–521.

О. Н. Афиногенова

## ПЕТРОНИЯ И АНАСТАСИЯ

[греч. Πέτρονία καὶ Ἀναστασία], преподобномученицы (пам. греч. 28 и 29 сент.). Время и место жизни подвижниц неизвестны. Их совместная память отмечена в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.), а в визант. стишных синаксарях находится только память П. В целом из этих источников следует, что Анастасия была отшельницей, а также то, что П. была казнена через усечение мечом. Нет данных о том, как связаны между собой П. и Анастасия, прияли ли они вместе мученическую кончину или объединение их дней памяти в Синаксаре К-польской ц. имеет случайный характер. Ист.: SynCP. Col. 90; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Τ. 1. Σ. 240.*  
Лит.: *Σαχρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον. Σ. 393.*

**ПЕТРОПАВЛОВСКАЯ И БУЛАЕВСКАЯ ЕПАРХИЯ** *Казахстанского митрополичьего округа РПЦ.* В 1957–1960 гг. существовала Петропавловская и Кустанайская епархия. П. и Б. е. образована по постановлению Синода от 5 окт.



Вознесенский кафедральный собор в Петропавловске. 1999–2005 гг.

Фотография. 10-е гг. XXI в.

Фото: mitropolia.kz

2011 г. в пределах Северо-Казахстанской обл. *Казахстана* путем выделения из состава Костанайской епархии (см. ст. *Костанайская и Рудненская епархия*). Кафедральные города — Петропавловск и Булаево. Кафедральные соборы — в честь



Собор во имя апостолов Петра и Павла (1813–1821) с колокольней (1844–1848) в Петропавловске. Фотография. Нач. XX в.

Вознесения Господня в Петропавловске и во имя свт. Николая Чудотворца в г. Булаево. Правящий архиерей — еп. Петропавловский и Булаевский Владимир (Михейкин); 30 мая 2014 Синод избрал клирика Петропавловской епархии прот. Виктора Михейкина епископом Петропавловским и Булаевским, 5 июня он был пострижен в монашество с именем Владимир, 7 июня возведен в сан архимандрита, 8 июня 2014 состоялась его архиерейская хиротония). П. и Б. е. разделена на 6 благо-

чиннических округов: Петропавловский, Бишкульский, Булаевский, Новоипимский, Пресновский и Сергеевский. К 2019 г. в епархии действовал 31 приход, зарегистрированный как юридическое лицо, в клире состояли 26 священников и 5 диаконов. При ЕУ работают отделы: социальный, религ. образования и катехизации, информационный, по связям с учреждениями исполнительной системы, по взаимодействию с обществом, по работе с молодежью, по канонизации святых.

До 1895 г. территория П. и Б. е. входила в состав Тобольской епархии (см. ст. *Тобольская и Томенская епархия*). После образования в 1895 г. самостоятельной Омской епархии (см. ст. *Омская и Таврическая епархия*) Акмолинская обл. (в к-рую входила практически вся совр. Северо-Казахстанская обл.) была передана в ведение новоучрежденной кафедр. В 1914–1937 гг. существовало *Петропавловское викариатство* Омской епархии, в 1956–1957 гг. — одноименное викариатство Алма-Атинской епархии.

В 1752 г. была заложена крепость Святых Петра и Павла (с 1807 город Петропавловск), в 1766 г. в крепости возведена деревянная Петропавловская ц. Собор во имя первоверховных апостолов Петра и Павла заложен в 1803 г., в 1812 г. полностью разобран, 22 окт. 1813 г. на том же месте заложен каменный 3-пре-

стольный храм. Главный придел, во имя апостолов Петра и Павла, освящен в 1815 г., северный — во имя свт. Николая Чудотворца — в 1818 г., юж. придел, в честь Покрова Пресв. Богородицы, — в 1821 г. В 1838 г. от пожара пострадала колокольня, новая возведена в 1848 г.

Всехсвятская ц. в Петропавловске заложена как кладбищенская в 1890 г., освящена в 1894 г. Церковь строилась силами городских властей на средства петропавловского купца С. И. Хлебникова и его супруги. А. Д. Хлебниковой. Возведение храма благословил прот. прав. *Иоанн Кронштадтский*.



На территории П. и Б. е. с 1918 по 1940 г. пострадали за Христа 52 чел., большая часть из них — священнослужители. С территорией епархии связаны жизнь и служение епископов священномучеников *Методия (Краснопёрова)* и *Иоанна (Троянского)*, прот. сщмч. *Михаила Мякишева*, священников священномучеников *Владимира Панькина*, *Афанасия Милова*, *Василия Бовы*, протоиак. сщмч. *Иоанна Яковлевича Смирнова*.

16 окт. 1938 г. горсовет принял решение о закрытии Петропавловской ц. и об использовании ее для хозяйственных нужд. Кладбищенская Всехсвятская ц. в Петропавловске — единственный храм в городе и 2-й в области, к-рый не закрывался в советское время (в 1961, 1968 и 1973 власти предпринимали попытки закрыть этот храм). В 1954–1978 гг. настоятелем Всехсвятской ц. служил прот. Сергей Ногачевский (1896–1978).

В 1946 г. облисполком постановил передать верующим Петропавловский собор, к 1952 г. он был полностью восстановлен. После возвращения Петропавловского собора в советский период в Северо-Казахстанской обл. не было открыто или передано верующим ни одного храма.

14 марта 1957 г. Петропавловское викарство было упразднено, викарный Петропавловский еп. *Иосиф (Чернов)*; с 25 февр. 1958 архиепископ, внос. митрополит) поставлен во главе самостоятельной Петропавловской и Кустанайской епархии, в состав к-рой входили Северо-Казахстанская, Акмолинская, Караган-

динская, Кочкешавская и Кустанайская области КазССР. С переводом архиеп. *Иосифа* 15 сент. 1960 г. на Алма-Атинскую кафедру Петропавловская и Кустанайская епархия была упразднена, ее территория вошла в состав объединенной Алма-Атинской и Казахстанской епархии.

31 янв. 1991 г. территория П. и Б. е. вошла в состав Чимкентской и Акмолинской епархии. Согласно решению Синода от 6 окт. 2010 г., из состава Чимкентской была выделена Костанайская и Петропавловская епархия, 5 окт. 2011 г. П. и Б. е. получила самостоятельность.

В 1997 г. при Петропавловской ц. освящен крестильный храм в честь праздника Св. Пятидесятницы. Вознесенский кафедральный собор в Петропавловске был заложен как приходская церковь 20 мая 1999 г. в память о разрушенном в советское время одноименном соборе. 26 нояб. 2005 г. храм освящен архиеп. Чимкентским и Акмолинским *Елевферием (Козорезом)*. После образования П. и Б. е. в 2011 г. Вознесенский храм получил статус кафедрального собора.

При образовании П. и Б. е. 5 окт. 2011 г. на Петропавловскую кафедру был назначен Магаданский еп. *Гурий (Шалимов)*. 30 мая 2014 г. еп. *Гурий* был почислен на покой по состоянию здоровья, с того же года епархией управляет еп. Владимир (Михейкин).

17 апр. 2013 г. в епархиальном центре заложена ц. во имя сщмч. *Методия*, еп. Петропавловского; 29 янв. 2015 г. храм освящен. 3 июня 2016 г.

в Петропавловске состоялась закладка ц. во имя прп. *Севастиана Карагандинского*; освящение церкви состоялось 18 нояб. 2018 г.

В Петропавловске с 1995 г. работает единственная в Казахстане средняя общеобразовательная епархиальная школа во имя прп. *Сергия Радонежского*. В пределах епархии действуют 22 церковноприходские школы с б-ками при них. При Всехсвятской ц. в Петропавловске есть крестильный храм во имя прав. *Иоанна Кронштадтского*, действуют епархиальный музей и древлехранилище. Ежегодно в дек. проходят Свято-Методиевские епархиальные образовательные чтения.

С 1994 г. в день памяти первоверховных апостолов *Петра и Павла* — покровителей г. Петропавловска совершается крестный ход по центральному улицам обл. центра. 31 июля по храмам Кызылжарского р-на Северо-Казахстанской обл. следует крестный ход с чтимым списком *Абалакской иконы Божией Матери «Знамение»* в память о посещении Петропавловского у. цесаревичем *Николаем* (см. ст. *Николай II Александрович*, мч., имп.) в 1891 г.

**Архиереи.** Архиеп. *Иосиф (Чернов)*; 14 марта 1957 — 15 сент. 1960; до 25 февр. 1958 в сане епископа), еп. *Гурий (Шалимов)*; 5 окт. 2011 — 30 мая 2014), еп. *Владимир (Михейкин)*; с 8 июня 2014 по наст. время).

**Недействующие монастыри:** Всехсвятский (женский, в Петропавловске; основан в 1908 при кладбищенской Всехсвятской ц., после 1917 существовал как Никольская трудовая артель, в 1940 некоторые монахини еще проживали при храме), во имя арх. *Михаила* (женский, близ с. *Пресноредуть* *Жамбылского р-на*; основан в 1896 как жен. община (официально учреждена Синодом в 1901), с 1908 мон-рь, закрыт в 1921).

Ист.: [Указ Тобольской духовной консистории от 12 апр. 1895 г.] // Тобольские ЕВ. 1895. Отд. офиц. № 9. С. 87–99; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1956. № 12. С. 7; 1957. № 4. С. 7; 1960. № 10. С. 4; 1991. № 5. С. 10; 2010. № 11. С. 6; 2011. № 11. С. 5; 2014. № 7. С. 8; Награждение архиереев // Там же. 1958. № 3. С. 5.

Лит.: *Сулоцкий А., прот.* Краткая история тобольской и томской иерархий // Иркутские ЕВ. Приб. 1881. № 37. С. 441–456; *Скальский К., свящ.* Омская епархия: Опыт геогр. и ист.-стат. описания городов, сел, станиц и поселков, входящих в состав Омской епархии. Омск, 1900; *Денисов*. С. 1; *Голошубин И., свящ.* Справ. кн. Омской епархии. Омск, 1914; Петропавловск: Время. События. Люди: (Сб. ист.-краевед. очерков). Петропавловск, 2004; «В память вечную будет Праведник...»: К 110-летию со дня рожд. прот. *Сергия Ногачевского*, настоятеля храма Всех Святых



г. Петропавловск. Петропавловск, 2005; *Дамаскин (Орловский), игумен*. Жития новомучеников и исповедников Российских XX века. Февр. Тверь, 2005. С. 25–55; *Вишничко С. П.* Пресногорьковские были: Ист. хроника. Костанай, 2006; Эхо массовых полит. репрессий: Трагические судьбы священников Казахстана. Астана, 2006; *Макарова Т. В.* Петропавловск: Страницы истории. Петропавловск, 2008; *Семенов А. И.* Город Петропавловск за 200 лет: (1752–1952 гг.). Петропавловск, 2010; Свет радости в мире печали: Митр. Алма-Атинский и Казахстанский Иосиф: Жизнеописание / Сост.: В. Королёва. М., 2012; Наречение и хиротония архим. Владимира (Михейкипа) во еп. Петропавловского и Булаевского // ЖМП. 2014. № 9. С. 29–31.

*Свящ. Михаил Березин*

**ПЕТРОПАВЛОВСКАЯ И КАМЧАТСКАЯ ЕПАРХИЯ РПЦ.** Епархия с кафедрой в Петропавловске-Камчатском (до 1924 Петропавловский порт) существовала в 1922–1945 гг. как Камчатская и Петропавловская, возобновлена в 1993 г. с совр. названием. Территория епархии совпадает с территорией *Камчатского края*. Кафедральный город — Петропавловск-Камчатский. Кафедральный собор — во имя Св. Животворящей Троицы в красном центре. Правящий архиерей — архиеп. Петропавловский и Камчатский *Феодор (Малаханов*; с 28 дек. 2018; до 3 янв. 2019 в сане епископа). В епархии имеются Центральный, Елизовский, Северный, Мильковский, Быстринский, Усть-Камчатский, Юго-Западный благочиннические округа, а также благочиния тюремных храмов и гарнизонных храмов. К июлю 2019 г. в П. и К. е. насчитывалось 55 приходов, мужской и женский мон-ри, служили 34 священника и 5 диаконов. При ЕУ работают отделы: катехизации и образования, миссионерский, по церковной благотворительности и социальному служению, молодежный, взаимодействия с Вооруженными силами и силовыми структурами, по тюремному служению, строительства, культуры; действует пресск-центр.

С кон. XVII в. по 1733 г. территория П. и К. е. входила в состав Сибирской и Тобольской епархии (см. *Тобольская и Тюменская епархия*), в 1733–1840 гг. — в состав Иркутской епархии (см. *Иркутская и Ангарская епархия*). 15 дек. 1840 г. образована Камчатская, Курильская и Алеутских островов епархия (в 1870–1899 именовалась Камчатской, Курильской и Благовещенской; см. статьи *Благовещенская и Тындинская епархия*, *Владивостокская и Приморская*



*епархия*). Первым Камчатским архиереем в 1840 г. стал миссионер свт. *Иннокентий (Вениаминов)*. Кафедра обширной епархии последовательно располагалась в Новоархангельске (с 1867 Ситка, США), в Якутске, в Благовещенске. В 1742–1761 и в 1912–1922 гг. действовала *Камчатская духовная миссия*. 1 янв. 1899 г. Камчатская епархия была разделена на Благовещенскую и Владивостокскую епархии; в состав последней включена территория П. и К. е. До 1916 г. епархия именовалась Владивостокской и Камчатской. После образования в 1916 г. полусамостоятельного Камчатского викариатства (см. *Петропавловское викариатство*), к-рое возглавил еп. *Нестор (Анисимов)*, Синод постановил титул Владивостокского архиерея изменить на «Приморский и Владивостокский», а еп. Нестору титуловаться Камчатским и Петропавловским.

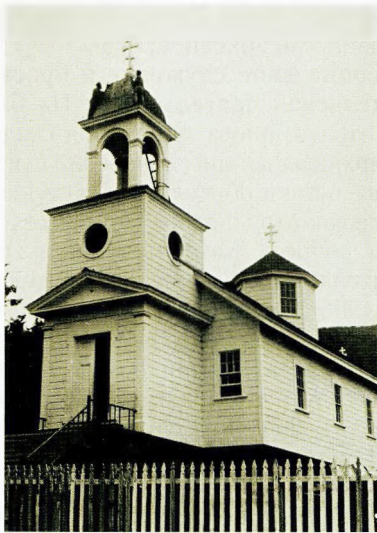
13–14 сент. 1922 г. в г. Никольске (ныне Усурийск) состоялось Дальневосточное архиерейское совеща-

ние, в к-ром участвовали Харбинский архиеп. *Мефодий (Герасимов)*, Токийский архиеп. *Сергий (Тихомиров)*, Забайкальский еп. *Мелетий (Заборовский)*, Владивостокский еп. *Михаил (Богданов)* и Камчатский еп. *Нестор*. На совещании среди прочего было решено преобразовать Камчатское викариатство в самостоятельную епархию, присоединить к ней территорию Охотского у. и учредить *Охотское викариатство* Камчатской епархии. Вслед пребывания патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)* под арестом и оторванности Дальн. Востока от Москвы из-за гражданской войны 13 сент. это решение было утверждено Синодом *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ), который благословил рукоположить во епископа Охотского находившегося в то время во Владивостоке прот. Даниила Шерстенникова (см. *Даниил (Шерстенников)*, еп.) по пострижении его в монашество. В офици. печатном органе Синода РПЦЗ за

14–28 сент. 1922 г., вышедшем с большим опозданием, соответствующее определение Синода датировано 29 авг. — 11 сент. 1922 г. (Церк. ведомости. Сремски Карловци, 1922. № 12/13. С. 8). В нач. окт. 1922 г. епископы Михаил (Богданов) и Нестор (Анисимов) совершили во Владивостоке архиерейскую хиротонию Даниила (Шерстенникова). После этого еп. Нестор покинул Россию, еп. Даниил отбыл в Петропавловский порт, где должен был замещать Камчатского архиерея, временно управляя Камчатской епархией. Еп. Даниил 25 окт. 1922 г. прибыл в порт, где был с радостью встречен верующими. В тот же день во Владивосток вступили красные партизаны, затем они заняли и Петропавловский порт. Еп. Даниил управлял Камчатской епархией до ареста в янв. 1923 г. В письме от 24 авг. 1923 г. глава Синода РПЦЗ митр. *Антоний (Храповицкий)* известил освобожденного из заключения в кон. июня того же года патриарха Тихона об утверждении Синодом РПЦЗ решений Дальневосточного архиерейского совещания (Письмо митр. Антония (Храповицкого) Свят. Патр. Тихону // История РПЦ в XX в. (1917–1933): Мат-лы конф. Сэнтендре (Венгрия), 13–16 нояб. 2001. Мюнхен, 2002. С. 559).

Кроме еп. Даниила с 1922 по 1940 г. репрессиям со стороны властей подверглись 44 священно- и церковнослужителя Камчатской епархии (*Белашов*. 2009. С. 182–188). В 1923–1931 гг. в епархии (кроме территории Охотского у.) были закрыты кафедральный собор во имя апостолов Петра и Павла в Петропавловске-Камчатском (в дек. 1931), 29 храмов, 31 часовня, 2 молитвенных дома (Там же. С. 209), после чего действующих храмов на Камчатке не осталось.

*Обновленчество* в регионе распространения не получило. По данным властей, до 1927 г. в Камчатском окр. Дальневосточного края не было обновленческих приходов и священнослужителей. На 1 янв. 1927 г. в округе был единственный обновленческий священник при отсутствии принадлежавших раскольникам храмов. 9 нояб. 1928 г. во Владивостоке раскольники «хиротонисали» во «епископа» Петропавловского и Камчатского Константина Соболева. 21 янв. 1930 г. он был назначен на др. обновленческую кафедру, после чего



*Кафедральный собор во имя апостолов Петра и Павла в Петропавловске-Камчатском. 3-я четв. XIX в. Фотография. Нач. XX в.*

раскольничья Петропавловская кафедра не замещалась.

Проживая в Китае и находясь в юрисдикции РПЦЗ, еп. Нестор (с 7 нояб. 1933 архиепископ) продолжал титуловаться Камчатским, учрежденный им в Харбине Дом милосердия со Скорбященской ц. был назван Камчатским подворьем. 26 окт. 1945 г. архиеп. Нестор подписал акт о воссоединении с РПЦ. Согласно синодальному решению от 27 дек. того же года, архиеп. Нестор был принят в юрисдикцию Московского Патриархата. Тогда же Синод постановил упразднить Камчатскую епархию (архиеп. Нестор носил титул «бывший Камчатский» до 11 июня 1946, когда патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)* присвоил ему титул «митрополит Харбинский и Маньчжурский, экзарх Восточноазиатского Экзархата Московского Патриархата»). Территория П. и К. е. вошла в состав образованной в 1946 г. Хабаровской и Владивостокской епархии (см. *Хабаровская и Приамурская епархия*).

Жители Камчатки с сер. 40-х гг. XX в. неоднократно обращались к властям с просьбами об открытии церкви, однако эти ходатайства отклонялись. Первый храм в регионе (Успенский в Петропавловске-Камчатском) был возрожден вопреки сопротивлению местных властей по постановлению Совета по делам религий от 30 мая 1984 г. В кон. 1985 г. свящ. Ярослав Левко (ныне протоиерей) освятил в Петропавловске-

Камчатском молитвенный дом во имя апостолов Петра и Павла. В 1989 г. началось строительство Петропавловского храма, к-рый был освящен в 1992 г. В 1992–1994 гг. в регионе открылось 5 храмов.

Постановлением Синода от 31 янв. 1991 г. от Хабаровской епархии была отделена Магаданская и Камчатская епархия (см. *Магаданская и Синегорская епархия*). 23 февр. 1993 г. от Магаданской епархии отделена П. и К. е. До приезда Петропавловского архиерея епархией временно управлял прот. Ярослав Левко. В том же году Камчатку впервые посетил предстоятель Русской Церкви — патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*. 6 марта 1994 г. во епископа Петропавловского и Камчатского хиротонисан архим. *Нестор (Сапсай)*. В 1995 г. в помещении бывш. кинотеатра был устроен кафедральный собор во имя свт. Николая Чудотворца. 17 июля 1997 г. еп. Нестор был уволен на покой по состоянию здоровья. С 17 июля 1997 по 29 марта 1998 г. П. и К. е. временно управлял Магаданский еп. *Ростислав (Деватов)*. В 1997 г. в возглавляемых им епархиях торжественно отмечалось 200-летие митр. свт. Иннокентия (Вениаминова).

29 марта 1998 г. во епископа Петропавловского и Камчатского был хиротонисан архим. *Игнатий (Пологрудов)*; с 25 февр. 2007 архиепископ). В 2002 г. началось возведение Троицкого собора в Петропавловске-Камчатском, в 2004 г. в недостроенном храме состоялась 1-я литургия. В 2005 г. еп. Игнатий возглавил торжества в честь 300-летия Православия на Камчатке. К празднованию было выпущено Евангелие от Луки на корякском языке. При еп. Игнатии в епархии учреждены *Казанской иконы Божией Матери женский монастырь* (2005) и *Петропавловск-Камчатский во имя великомученика Пантелеимона мужской монастырь* (2006). К 2009 г. в епархии действовали 42 общины, 2 монашеских скит. 19 сент. 2010 г. Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* совершил великое освящение Троицкого собора.

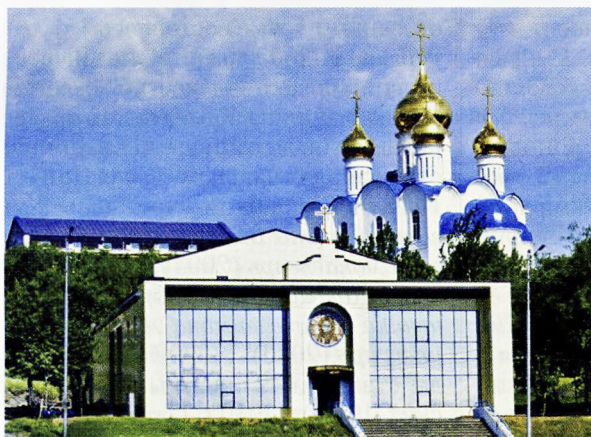
22 марта 2011 г. архиеп. Игнатий занял Хабаровскую кафедру. 10 апр. того же года во епископа Петропавловского и Камчатского был хиротонисан архим. Артемий (Снигур; с 1 февр. 2016 архиепископ, 28 дек. 2018 переведен на Хабаровскую и

Приамурскую кафедру, 3 янв. 2019 возведен в сан митрополита). 29 сент. 2013 г. состоялось великое освящение нижнего храма кафедрального собора в честь Владимирской иконы



*Патриарх Московский и всея Руси Кирилл совершает великое освящение Троицкого собора в Петропавловске-Камчатском. Фотография. 2010 г.*

Божией Матери. 15 июля 2013 г. Синод избрал епископом Вилючинским, викарием П. и К. е., заместника Петропавловск-Камчатского Пантелеимонова мон-ря игум. Феодора (Ма-



*Епархиальный духовно-просветительский центр с церковью во имя свт. Николая Чудотворца и Троицкий собор (2002–2010). Фотография. 10-е гг. XXI в.*

лаханова); 17 июля он был возведен в сан архимандрита, 14 авг. 2016 г. состоялась его архиерейская хиротония.

28 дек. 2018 г. архиеп. Артемий получил назначение на Хабаровскую кафедру. В тот же день Синод постановил переместить на Петропавловскую кафедру Вилючинского еп.

Феодора. 3 янв. 2019 г. он был возведен в сан архиепископа.

**Социальное служение и просветительская деятельность.** На базе Пантелеимонова монастыря создан епархиальный миссионерский центр. Насельники обители 3–4 раза в год посещают труднодоступные населенные пункты Камчатки для духовного окормления местных жителей. С 1996 г. работает духовно-благотворительный центр «Нечаянная радость», помогающий людям, оказавшимся в трудных жизненных ситуациях. В 2001 г. было организовано сестричество во имя прендобномучениц вел. кнг. Елисаветы и инокини Варвары. Сестры трудятся в отделении нейрохирургии и терапии красной больницы им. А. С. Лукашевского и в онкологическом диспансере (в последнем имеется часовня в честь иконы Божией Матери «Всецарица»). В 2005–2016 гг. действовало Об-во православных врачей Камчатки, членами к-рого было ок. 20 чел. В 2009 г. организована служба помощи пожилым людям и инвалидам «Милосердие». В том же году при Пантелеимоновом мон-ре открылся центр помощи заикающимся. При епархиальном отделе по церковной благотворительности и социальному служению (создан в 2011) открыт центр гуманитарной помощи и центр помощи молодым матерям и беременным женщинам, действует консультационный центр «Покров». В 2012 г. начала работать служба помощи бездомным во имя блж. Ксении Петербургской, волонте-

ры службы каждую субботу в Петропавловске-Камчатском раздают нуждающимся горячую пищу. С 2013 г. действует Союз православных женщин Камчатки. В 2016 г. в Камчатском краевом наркологическом диспансере освящен храм во имя Всемилоственного Спаса. Епархиальный духовно-просветительский центр реализует проекты помощи детям-инвалидам, пожилым людям, выпускникам детских домов, моло-

дым матерям, получающим профессиональное образование или проходящим переподготовку, устраивает духовно-просветительские занятия для дошкольников.

В регионе публикуются исследования и материалы, посвященные истории Православия на Камчатке, деятельности митр. Нестора (Анисимова). С 2010 г. издается ежемесячная правосл. газ. «Наша Камчатка». С 2009 г. по радио транслировали передачи, посвященные правосл. Церкви, с 2011 г. выходит передача «Жизнь, нравственность, вера» на местном радио и телевидении. Открыт Музей истории Православия на Камчатке и в Русской Америке.

**Архиереи:** архиеп. Нестор (Анисимов; 13 сент. 1922 – 27 дек. 1945; до 7 нояб. 1933 в сане епископа, фактически епархией не управлял), Охотский еп. Даниил (Шерстенников; окт. 1922 – янв. 1923, в. у.; вероятно, окормлял приходы епархии до ареста 18 апр. 1927), еп. Нестор (Сапсай; 6 марта 1994 – 17 июля 1997), Магаданский еп. Ростислав (Девятов; 17 июля 1997 – 29 марта 1998, в. у.), архиеп. Игнатий (Пологрудов; 29 марта 1998 – 22 марта 2011; до 25 февр. 2007 в сане епископа), архиеп. Артемий (Снигур; 10 апр. 2011 – 28 дек. 2018; до 1 февр. 2016 в сане епископа), архиеп. Феодор (Малаханов; с 28 дек. 2018 по наст. время; до 3 янв. 2019 в сане епископа).

**Действующие монастыри:** в честь Казанской иконы Божией Матери (женский, в Елизове; основан в 2005), во имя вмч. Пантелеимона (мужской, в Петропавловске-Камчатском; основан в 2006). Лит.: Караулов А. К. Митр. Нестор: Камчатский миссионер, 1885–1962. Петропавловск-Камчатский, 2000; Фомин С. В. Божьей милостью архиерей Русской Церкви: Три жизни митр. Нестора Камчатского. М., 2002; он же. Апостол Камчатки: Митр. Нестор (Анисимов). М., 2004; Вернувшийся домой: Жизнеописание и сб. трудов митр. Нестора (Анисимова) / Авт.-сост.: О. В. Косик. М., 2005. 2 т.; Сапсай Г., диак. Еп. Нестор (Сапсай) // ЖМП. 2005. № 2. С. 48–52; 300 лет Православия на Камчатке: Миссия Церкви в прошлом и настоящем: Мат-лы науч.-богосл. конф. М., 2005; Смышляев А. 300 лет Камчатка со Христом. Петропавловск-Камчатский, 2006; Белашов А. И. Очерк истории Петропавловской и Камчатской епархии: XX в.: Смерть и воскресение. Петропавловск-Камчатский, 2009. Кн. 3; он же. Строитель Таин Божиих. Петропавловск-Камчатский, 2013. Кн. 1; Баконина С. Н. Церковная жизнь рус. эмиграции на Дальнем Востоке в 1920–1931 гг.: На мат-лах Харбинской епархии. М., 2014. С. 86–88, 97; Лавринов В. В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 324, 597, 647. (МИЦ; 54); Губонин М. Е., сост. История иерархии РПЦ: Комментар. списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. М., 2019. С. 388–389.

*А. В. Ситицкая, Э. П. Р.*

**ПЕТРОПАВЛОВСКИЙ** (во имя апостолов Петра и Павла) **СОБОР В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ**, исторический и духовный центр города, важнейшее в градостроительном отношении сооружение, давшее совр. наименование С.-Петербургской крепости (Петропавловская крепость, 1).

**История и архитектура.** Первая деревянная церковь С.-Петербурга и крепость заложены 16 мая 1703 г., в день Пятидесятницы, и строились, вероятно, по проекту царя Петра I. Церковь освятил 1 апр. 1704 г. митр. Новгородский Иов. Она имела колокольно-башню с курантами, на к-рой по праздникам поднимали флаги. 8 июня 1712 г. Петр I рядом с церковью положил основание каменному собору и одновременно — новой усыпальнице правящей династии. Первой была возведена главная городская доминанта — многоярусная колокольня со шпилем, увенчанная фигурой ангела (1723), — до 2012 г. самое высокое архитектурное сооружение города; из Голландии были выписаны куранты. Деревянная конструкция шпиля (1719, голл. мастер Х. ван Болес) была обита золоченой медью (рижский мастер Ф. Циферс). Образцом для фигуры ангела, вероятно, послужило завершение башни Ратуши в голл. г. Маастрихте (1659–1685, П. Пост). Церковь была разобрана в 1719 г., перенесена на С.-Петербургскую сторону и освящена во имя ап. Матфия в память победы под Нарвой (1704), принадлежавшей на день его памяти. Ее первоначальный иконостас сохранился в построенном позднее на том же месте каменном храме вплоть до его закрытия и уничтожения в 1932 г. Собор строился (с 1714) по проекту 1-го архитектора С.-Петербурга Д. Трезини при непосредственном участии Петра I. Стиль — петровское барокко, сформировался на рус. почве, включив в себя мотивы барочной и ренессансной архитектуры Сев. Европы и Италии. П. с. имеет простой, прямоугольный в плане основной объем с главой над предалтарной частью, примыкающую к нему высокую многоярусную башню-колокольню и относится к т. н. зальному типу церковных зданий (внутреннее пространство разделено на 3 нефа равной высоты). Такие храмы и колокольни в XVII в. были типичны для протестант. стран Прибалтики и Сев. Европы. Дух протестант. практицизма, свойственный



*Петропавловский собор в С.-Петербурге. 1714–1723 гг. Архит. Д. Трезини. Фотография. 2019 г. Фото: А. С. Зверев*

Петровской эпохе, проявился в рациональности плана собора, простоте убранства фасадов, плоскостности и графичности декора. Фасады оформлены лишь цилеястрами тосканского ордера. Наличники с «ушками» высоких прямоугольных окон завершены сапдрикками с лепными головками херувимов. Карнизы, капители и др. архитектурные детали выполнены из светло-желтого доломита. В то же время решение зап. и вост. фасадов здания, в композицию к-рых включены гигантские волюты над главным карнизом, восходит к церкви капитула иезуитов Иль-Джезу (Спасителя) в Риме (1568–1584, Дж. Бароцци да Виньола, фасад — Дж. делла Порта), ставшей образцом для мн. барочных церквей. Среди прообразов П. с. — церкви св. Мартина в Лондоне (1677–1684, К. Рен), св. Петра в Риге (шпиль 1690 г.), арх. Гавриила (Меншикова башня) в Москве (1701–1707, И. П. Зарудный) и Воскресения Христова на Васильевском о-ве в С.-Петербурге (1713, не сохр.).

В интерьере П. с. — пилоны с золочеными капителями поддерживают крестовые своды. Особо торжественный характер интерьеру придает позолоченный деревянный иконостас 20-метровой высоты. Иконостас — непревзойденный образец рус. резьбы эпохи барокко, создавался в Мос-

кве мастерами Оружейной палаты в 1725–1726 гг. по эскизу Д. Трезини и под рук. худож. и зодчего И. П. Зарудного († 1727), был по частям перевезен в С.-Петербург и установлен в соборе в 1729 г. Его отличают необычное для церковного убранства использование мотива триумфальной арки, открытость алтарного пространства, отсутствие единых горизонтальных рядов икон, обилие скульптуры (39 изображений), барочная декоративность. Иконы были написаны московским худож. А. М. Пospelовым «со товарищи»: Ф. Артемьевым (Протопоповым), В. Ивановым Василевским и Федором Поповым в 1727–1729 гг. За исполнением гос. заказа наблюдал директор петербургской типографии, публицист М. П. Аврамов. Большая часть икон написана яичной темперой по левкасу, иконные щиты из дуба, без ковчегу. На 43 иконах — изображения ветхозаветных святых, рус. князей и княгинь, небесных покровителей членов царствовавшей династии. В иконостасе нашла выражение идея триумфа имп. власти и ее божественного происхождения. В символике иконостаса наряду с делением его на «мужскую» и «женскую» половину, к-рое связывалось с прославлением Петра I и его супруги, Екатерины Алексеевны, т. е. с «триумфальной» и «династической» темами, выделяется «аспект прообразовательности» — на иконах представлены святые, служившие прообразами Христа Спасителя или Божией Матери в ВЗ (Бусева-Давыдова. 1999. С. 515–516, 520).

Золоченая деревянная сень над престолом напоминает бронзовую сень собора св. Петра в Риме. Ее украшает «Тайная вечеря», написанная А. Матвеевым (на основе композиции П. П. Рубенса). Перед клиросами расположены резная кафедра (1732, мастер Н. Краскоп) со скульптурами апостолов Петра и Павла и 4 евангелистов, с картинами на сюжеты Свящ. Писания, преимущественно на темы проповедничества, и царское место. Оно украшено изображениями символов государственной власти (резные короны, скрещенные скипетр и шпага), а также выпитым российским гербом под сенью. Восемь небольших иконок и 2 паникадила были вырезаны из слоновой кости в царской токарне. Одно из них, на 26 рожков, отличается необычно большими размерами

(4 яруса, диаметр до 1,2 м). До 30-х гг. XIX в. паникадило висело напротив царских врат (пыне в ГЭ). Малое паникадило перед образом ап. Петра царь выточил сам во время лечения на Марциальных Водах. Художественная отделка интерьеров относится к 1728–1731, 1744 гг. Орнаментальную роспись стен выполнили художники Ф. Воробьев, М. Л. Негрубов, фреску в куполе — И. Никитин, лепной декор — А. Квадри, К. Оснер, Иоанн и Игнатий Росси, плафоны в центральном нефе — П. Зыбин, картины на евангельские сюжеты на стенах — А. Матвеев (руководитель работ), Г. Гзель, В. Белопольский, В. А. Ярошевский, М. и А. Захаровы, В. Игнатьев, И. Бельский, Д. Н. Соловьев. «Надзирание в резьбе» осуществлял скульптор Н. Пино. В период строительства каменного П. с. функции кафедрального деревянного Троицкого собора на соседней Троицкой пл. (разрушен в 1934). В нем праздновались годовщины Полтавской победы и битвы при Лесной, в честь к-рой в 1721 г. был освящен придел прп. Харитона Исповедника, Ништадтский мир (1721), в 1718 г. отпевали царевича Алексея Петровича, 22 окт. 1721 г. Петра I провозгласили императором. 14 февр. 1721 г. в храме провел 1-е заседание Синод, в нем был возведен в сан архиепископа Феофан (Прокопович).

В 1728 г. собор вчерне был готов, но его отделка затянулась. 26 июня 1731 г. имп. Анна Иоанновна подписала указ о придании храму статуса собора. Он был освящен в престольный праздник, 29 июня 1733 г., архиеп. Феофаном (Прокоповичем) (возможно, автор программы его иконостаса) в присутствии императрицы. Ему сослужили 4 архиерея, гости из Сербии, Польши и с Афона, что подчеркивало общеправосл. характер торжества. 30 марта 1756 г. в шпиль ударила молния и он рухнул от охватившего его пламени, к-рое перекинулось внутрь. Интерьер при пожаре пострадал, но иконостас удалось спасти (поновлял худож. И. Я. Вишняков). В 1757 г. по рис. В. В. Фермора и под рук. итал. каменщика А. Антониетти над алтарем вместо первоначального, деревянного был возведен новый, кирпичный купол с люкарнами, увенчанный луковичной главкой в виде «короны». При ремонте сделали каменные сво-



Центральная часть иконостаса.  
1725–1726 гг.

Мастер И. П. Зарудный  
по эскизу Д. Трезини.  
Фотография. 2019 г.  
Фото: А. С. Зверев

ды в куполе и пристроили паперти. 23 июня 1757 г. храм был снова освящен. В 1764 г. имп. Екатерина II



Кафедра.  
1732 г.

Мастер Н. Краскоп  
Фото: В. Е. Сусленков

распорядилась восстановить колокольню в ее первоначальном виде. Работы проводились в 1768–1779 гг. (под рук. инженера К. ван Болеса, затем — дат. инженера Б. П. Брауэ-

ра и А. А. Дьякова). Куранты изготовил часовой мастер Б. Ф. Оорт Краасс в Голландии в 1757–1760 гг. и установил в 1776 г. мастер И. Э. Редигер. Новый деревянный шпиль, обшитый медными золочеными листами, воссоздан к 1773 г. Летом 1775 г. установили фигуру ангела. Однако после шторма 10 сент. 1777 г. была воздвигнута новая фигура ангела (1778, архит. А. Ринальди). По проекту Ринальди в 1779 г. в зап. части собора была возведена дополнительная стена, а предположительно на следующий год — кирпичные портики у зап. и юж. фасадов. Стена разделила прежде единое внутреннее пространство храма на главный зал, притвор, ризницу под колокольней и расположенный в юго-зап. части собора придел, освященный 24 нояб. 1779 г. во имя вмц. Екатерины, небесной покровительницы имп. Екатерины II. Отделка «малого храма» площадью 57,4 кв. м завершилась только в 1811 г., когда весь собор был сделан теплым. После восстановления длина П. с. составила 61 м, ширина — 27,5 м, высота до карниза — 15 м. В ходе реставрации 1832–1834 гг. акад. живописи Д. И. Антонелли были выполнены 4 иконы иконостаса, находящиеся в основании киотов: «Богоявление», «Страдания ап. Петра», «Введение во храм» и «Страдания ап. Павла», а также икона «Спас Нерукотворный». В 1830 г. плафон Екатерининского придела расписали И. Е. и Ф. А. Павловы (не сохр.).

Основные ремонтные работы в соборе в XIX в. были связаны с исправлениями колокольни. В 1829 г. шторм сильно повредил фигуру ангела. За ремонт взялся мастер кровельного цеха крестьянин Ярославской губ. П. Телушкин. Осенью 1830 г. за 6 недель ему (без установки дорогостоящих лесов) с помощью подobia веревочной лестницы удалось исправить крест и фигуру ангела. В 1857–1858 гг. инженер Д. И. Журавский заменил деревянную конструкцию шпиля металлической, увеличив его высоту до 40 м, а колокольни — до 122,5 м. Несущие конструкции необычно легкого каркаса были изготовлены на Камско-Воткинском железоделательном заводе. Опоры 8 ребер каркаса были укреплены в кирпичной кладке колокольни. Снаружи 40-метровый шпиль был покрыт медными листами, позолоченными по проекту Г. В. Струве.



ле архитекторов-реставраторов трудился В. Ф. Харламов. В 1877 г. первоначальные полотна XVIII в. в барабане заме-

*Центральный неф.  
Фотография. 2017 г.  
Фото: В. Е. Сусленков*

нили работами художников под рук. Ж. Больдини. Существующий ныне живописный декор сводов центрального и боковых нефов собора (70-е гг. XIX в., художники И. С. Ксенофонов, Ж. Больдини) включает орнаментальную роспись и плафоны с изображением херувимов и ангелов с атрибутами страданий Христа (в центральном нефе) и предметов правосл. архиерейского богослужения (в боковых нефах).

В 1858–1860 гг., во время работ по реставрации фасадов, на вост. фасаде собора акад. живописи П. С. Титов выполнил роспись «Предстояние апостолов Петра и Павла перед Спасителем» (поновляли в 1873 — Ж. Больдини и в 1908). Восстановлением орнаментально-декоративной живописи в 1908 г. занимались художники А. А. Гуджиари и Э. Киль. К 1911 г. наружные стены собора по примеру усыпальницы выкрасили в песчаный цвет (худож. Н. Т. Стуколкин).

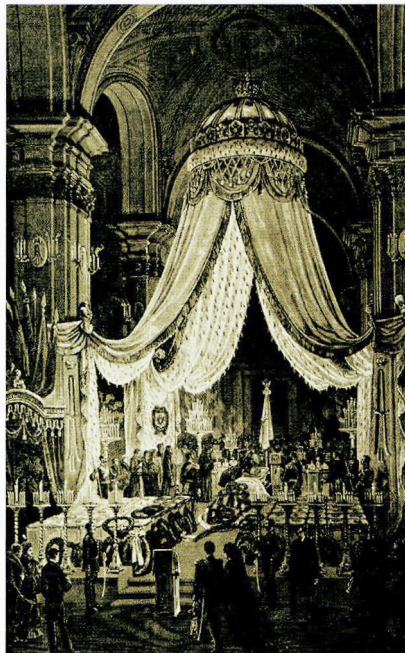
**Некрополь и святыни.** Наиболее важно мемориальное значение П. с. в качестве некрополя имп. Дома Романовых по образцу усыпальницы Московских великих князей и царей в Архангельском соборе и цариц — в Вознесенском монастыре Кремля. Первое достоверно известное захоронение в П. с. относится к 27 мая 1715 г., когда здесь в присутствии Петра I и Екатерины была погребена их 2-летняя дочь Наталия. В сев.-вост. части собора появились в разное время могилы др. умерших во младенчестве 5 детей Петра, в 1728 г. — его дочери Анны. У входа в собор на месте буд. придела вмц. Екатерины 7 янв. 1716 г. предали земле тело царицы Марфы Матвеевны. Под еще не достроенной колокольней в годы правления Петра I были погребены кронпринцесса Шарлотта София Кристина Вольфенбюттельская († 22 окт. 1715), жена царевича Алексея, сам убитый царевич (30 июня 1718) и сестра императора, Мария

Алексеевна. Гробы с телами скончавшегося 28 янв. 1725 г. Петра I и его дочери Наталии, умершей 4 марта, были помещены внутрь строящегося храма во временную деревянную церковь. С 1727 г. там же находился гроб с телом Екатерины I. Три гроба были преданы земле одновременно 29 мая 1731 г., по окончании строительных работ. Их поместили в общий склеп, сверху установили надгробия из белого алебастра. В 1732 г. имп. Анна Иоанновна распорядилась снять имевшиеся в соборе саркофаги для их замены. В течение XVIII–XIX вв. в соборе были похоронены все императоры и императрицы, за исключением Петра II и Иоанна VI. Прах Петра III по приказанию Павла I был перенесен из Александро-Невского мон-ря в П. с. 5 дек. 1796 г. и погребен одновременно с останками Екатерины II. В XIX в. для организации похорон имп. указом создавалась «Печальная комиссия», которую возглавляли высшие придворные чины. Комиссия привлекала мн. известных архитекторов и художников: Д. Трезини, М. Г. Земцова, А. Ф. Виста, А. Ф. Кокоринова, В. Бренна, Дж. Кваренги. О. Монферран четырежды оформлял собор (для похорон Александра I и Николая I, императриц Елизаветы Алексеевны и Марии Феодоровны). Церемония погребения сопровождалась пушечными выстрелами из крепости и перезвоном колоколов городских церквей. Члены Синода во главе с митрополитом С.-Петербургским встречали траурный кортеж у зап. дверей собора. Катафалк обычно ставили в центральном нефе под балдахином, возвышавшимся до самого потолка. Перед гробом императора или императрицы помещали символы гос. власти. С 1831 г. в соборе хоронили также вел. князей, княгинь и княжон, церемониял при этом был более скромным. Могила представляла собою склеп (глубина 2,5 м, длина 2,4 м, ширина 1,2 м), ее стены и дно выкладывались известняковыми плитами. Под основное погребение предварительно отдельно помещались сердце и внутренности. Гроб в медном ковчеге закрывался на замок, после погребения его засыпали песком. Могила покрывалась каменной плитой с надгробием: с 70-х XVIII до 40-х гг. XIX в. — саркофаги серого рускеальского (карельского) мрамора без украшений. В марте 1865 г. Александр II

Над яблоком (диаметр 1,6 м) поднялся 6-метровый крест с новой фигурой символа города — ангела (высота 3,2 м, размах крыльев 3,8 м); крест освятил еп. Ревельский Агафангел (Соловьёв). Одновременно с реставрацией шпилья в 1858 г. московские мастера братья Н. Н. и И. Н. Бутенопы отремонтировали башенные часы и частично модернизировали механизм, куранты настроили на исполнение церковного гимна Д. С. Бортнянского «Коль славен наш Господь в Сионе». В 1906 г. их репертуар пополнился гос. гимном Российской империи «Боже, царя храни» А. Ф. Львова. На т. п. рус. звоннице (3-й ярус колокольни, высота 42 м от основания собора) установили 27 колоколов, отлитых на гатчинском заводе А. С. Лаврова (вес самого большого ок. 4,8 т).

В 1833 г. реставрировали живопись и позолоту, под иконостас подвели основание из красного тивдийского мрамора, «оставшегося от Казанского собора». В 1841–1848 гг. был осуществлен внутренний ремонт. В 1849–1857 гг. возобновлены позолота главного иконостаса, сени и кафедры, поновлены иконы, реконструирован скромный малый иконостас «столярной работы», изготовлены новые царские врата и хоругви, киот для запрестольного образа Божией Матери «Знамение». В 1865–1866 гг. обветшавшие царские врата иконостаса были заменены медной копией. Ее исполнили купцы 1-й гильдии К. Никольс и В. Плишке по проекту архит. собора В. П. Куроедова и под наблюдением А. И. Кракау. В 1875–1887 гг. худож. С. И. Садиков вновь реставрировал живопись плафонов и стен обоих приделов. В Екатерининском приделе с 1885 г. осуществили капитальный ремонт. Архитектором собора в это время был Э. И. Жибер, в чис-

распорядился заменить пришедшие в ветхость надгробия. Мастерская Г. А. Балункина по проекту архит. Мин-ва имп. двора А. А. Пуаро, который в эти годы осуществлял в соборе надзор, и инженера Г. Е. Паукера к янв. 1867 г. изготовила 15 новых гробниц — из белого итал. (каррарского) мрамора. В июне 1867 г. к гробницам были прикреплены (по углам имп. саркофагов) двуглавые орлы, отлитые из бронзы и позолоченные, а также кресты. На чугунных решетках, окружавших саркофаги, и на стенах собора были укреплены бронзовые доски с текстами, составленными историком акад. Н. Г. Устряловым. 15 гробниц (полые ящики, которые собирали в храме из 5 мраморных досок) изготовил купец 2-й гильдии Г. А. Балункин. В дальнейшем большинство надгробий (всего 30) создавалось по такому же образцу. В 1887 г. Александр III пожелал заменить гробницы Александра II и его супруги, Марии Александровны, новыми. Надгробия из серо-зеленой алтайской яшмы и розового уральского орлеца — родонита весом 5,1 т и 6,7 т с резными крестами и орнаментами были изготовлены в авг. 1889 — февр. 1905 г. на Петергофской гранитной фабрике по проекту ее директора, архит. А. Л. Гуна, и установлены 17 янв. — 15 марта 1906 г. мастерской И. В. Ботта. В 1907–1909 гг. над могилами сестры Петра I, Марии Алексеевны, царевича Алексея и его супруги, расположенными под колокольной, установили новые мраморные плиты (мастерская Ботта) с бронзовыми крестами и с надписями (фабрика А. Морана). К 1917 г. в храме находилось 41 захоронение. Почитанием в нач. XX в. пользовалась гробница имп. Павла I, по инициативе прот. А. Дернова собирали сведения о случаях благодатной помощи перед ней. Надгробия украшали многочисленные реликвии: иконы в драгоценных окладах с лампадами, серебряные венки, знамена, памятные медали, пасхальные яйца и т. д. Так, на гробнице Петра I стоял образ ап. Петра работы Симона Ушакова в золотом окладе. На надгробии Александра II было 6 лампад, 3 подсвечника, 21 икона, 10 крестов, Евангелие, 8 медалей, 5 пасхальных яиц, 2 знамени — трофеи русско-тур. войны, 165 серебряных венков, на надгробии Александра III — 25 лампад, 54 иконы, 674 венка. Среди святынь на гроб-



*Катафалк  
с гробом имп. Александра II  
под балдахинном  
в Петропавловском соборе.  
Литография. 1881 г.*

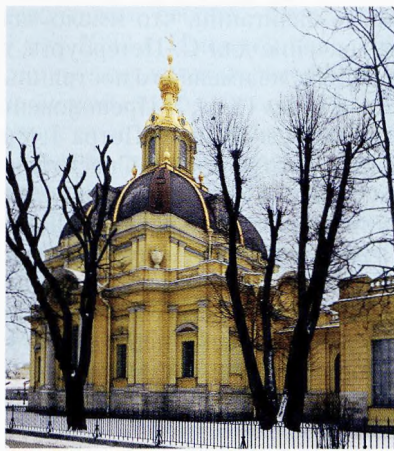
ницах были: Иерусалимская икона Божией Матери в золотой ризе, украшенная бриллиантами и крупным жемчугом, и образ св. Анны, предстоящей Пресв. Троице (на могиле царицы Анны Иоанновны); иконы Св. Семейства при гробнице Александра I (1801); серебряный крест на могиле Николая I с частицами мощей, который находился в 1856 г. при Псковском ополчении. Большинство др. святынь П. с. также связано с представителями царствующего дома и являлось их дарами. Один из напестольных крестов был изготовлен в 1622 г. по повелению государя Михаила Феодоровича Романова. До 1917 г. в соборе духовенство встречало с ним императоров и императриц. Др. крест, созданный в 1684 г. по повелению царя Петра и его матери, царицы Наталии Кирилловны, был перенесен в П. с. из одноименной московской церкви. 1726 г. датировался крест из слоновой кости с 9 медальонами, 6 из к-рых изготовил Петр I с А. К. Нартовым по бронзовым копирам Б. К. Растрелли, крест находится на основании-дарохранительнице в форме храма-ротонды Темпьетто архит. Д. Браманте. Три богато украшенных Евангелия (в т. ч. царей Михаила Феодоровича, 1627; Феодора, Иоанна и Петра Алексеевичей, 1689) созданы в XVII в. и 3 — в XVIII в. В храме

находились московские священные сосуды из серебра с финифтью и драгоценными камнями, в частности блюдо (1686) и кропило (1688) — дары царицы Наталии Кирилловны. Вероятно, к освящению собора в 1733 г. был изготовлен потир с чеканными изображениями Тайной вечери, Распятия с предстоящими, апостолов Петра и Павла, позже (после 1830) украшенный бриллиантами в серебряных кастах, пожертвованными вел. кнг. Анной Павловной (ныне в ГЭ). Среди др. святынь собора были: иконы Божией Матери XVII в. — новгородская «Знамение» и московская Смоленская; образ ап. Иоанна Богослова XVI в., мерные иконы небесных покровителей Петра I, Павла I, 2 питые золотом и серебром плащаницы из Грузии; еще одну плащаницу пожертвовал в 1777 г. архиеп. Гавриил (Петров). Перед амвоном в серебряных ковчегах хранились особо почитаемые святыни — часть ризы Господней и часть главы вмч. Иакова Персянина в серебряных ковчегах, серебряный складень-мошевик.

В соборе, как в мемориале рус. военной славы, хранились трофеи Российской Армии: швед. знамена, взятые под Полтавой, а также во время др. сражений Северной войны (ныне в ГЭ), польск., персид., франц. штандарты, литавры, булавы. Адмиральский тур. флаг, взятый в 1770 г., во время Чесменской битвы, имп. Екатерина II через 2 года собственноручно возложила на гробницу основателя рус. флота — Петра I (оформление знамен в 1855 выполнил О. Монферран).

**Приписная церковь и часовни. Великокняжеская усыпальница.** Приписной к П. с. являлась Введенская ц. в Комендантском доме. Ей предшествовали домовые церкви во имя Св. Троицы (1760) и святых Кира и Иоанна (1764). После победы над Наполеоном, в 1814 г., в церкви установили походный иконостас имп. Александра I. В 1837 г., при коменданте М. К. Крыжановском, в Комендантском доме на его средства устроили новую церковь, освященную 20 дек. 1837 г. в честь Введения во храм Пресв. Богородицы. В 1918 г. храм был закрыт, его убранство утрачено. К собору были приписаны также часовни Гостиного, Щукина и Апраксина дворов (с 1857) и часовня, построенная в 1900–1901 гг. в честь Высочайшего посещения соседнего Монетного двора, в которой

стоял дубовый киот с 3 иконами письма П. И. Брусникова. В 1812 г. настоятелем прот. Стахией Колосовым на деньги Комиссии духовных уч-щ был приобретен каменный дом на Неве для уч-ща и причта (совр. участок — Мичуринская ул., 2/10, не сохр.). Нехватка могильных мест в соборе привела к решению Александра III об устройстве новой усыпальницы, примыкающей к П. с. (1886). Первоначальный проект однокупольного сооружения, соединенного с сев. фасадом собора галереей, разработал в 1886–1887 гг. Д. И. Grimm при участии А. Н. Померанцева. В пропорциональном строе величественного здания архитектор использовал принцип квадрирования — соотношение стороны квадрата и его диагонали. 10 марта 1896 г. высочайше был утвержден новый, более скромный проект, выполненный Grimмом совместно с А. О. Томишко. Он предусматривал также сооружение отдельного входа («парского подъезда») в усыпальницу через галерею царских комнат, в галерее для отдыха августейших особ и церковного (причтового) дома. Строительство началось в 1896 г. под наблюдением Томишко, подрядчика И. Д. Гордеева и инженера Н. В. Смирнова. В 1901 г., после смерти Grimма и Томишко, работы по сооружению усыпальницы и церковного дома (начаты в 1900) возглавил Л. Н. Бенуа. В том же году, 6 окт., состоялась торжественная закладка. Бенуа спроектировал оформление интерьеров с использованием сердобольского (валаамского) гранита (стены), белого итал. мрамора (пол) и лабрадора (колонны), а также 36-метровую галерею, соединяющую усыпальницу с юга с собором, с царскими комнатами (1897–1903); ограду перед царским подъездом (со стороны Соборной пл.; образцом для нее по желанию императора послужила решетка Летнего сада, 1904–1906). В наружном убранстве усыпальницы применены такие материалы, как сердобольский гранит и ревельский известняк (цоколь), радомский песчаник (детали фасада). Строительные и отделочные работы в доме завершились к 1905 г., в усыпальнице — в 1908 г. На 1-м этаже дома располагались архиерейские покои (с запада к ним вел митрополичий подъезд с притвором), комнаты для певчих, на 2-м — небольшой музей. Там же хранились утварь и



*Великокняжеская усыпальница.*

*1896–1908 гг.*

*Архитекторы*

*Д. И. Grimm, А. О. Томишко.*

*Фотография. 2019 г.*

*Фото: А. С. Зверев*

облачения для соборной ризницы. Вост. часть церковного дома занимала б-ка. Церковный дом представляет собой скромное сооружение в традициях неоклассицизма с элементами необарокко и занимает в соборном ансамбле подчиненное положение. Здание великокняжеской усыпальницы — образец стилизаторских тенденций в рус. зодчестве рубежа XIX и XX вв. Убранство его фасадов выполнено в стилистике Ренессанса и франц. барокко, объемное построение здания, увенчанного фонариком с золоченой луковичной главкой, вызывает ассоциации с рус. архитектурой 1-й пол. XVIII в. Разработка проекта велась в соответствии с пропорциями П. с. Перекрестные арки по предложению Л. Н. Бенуа получили параболическое очертание (яйцеобразный профиль), высота купола без креста достигла 42,5 м. Силуэт большого купола усыпальницы уравновесил вертикаль шпиля соборной колокольни, здание, особенно в панораме Невы, воспринимается как продолжение П. с., а в повышенном своде появилась возможность сделать овальные люкарны. Свод был выведен к лету 1903 г., летом 1904 г. смонтирован световой барабан с главкой и крестом, металлоконструкции исполнил металлический завод Сан-Галли. Мозаичные иконы на фасадах (Спас Нерукотворный; Иверская, Казанская и Феодоровская иконы Божией Матери, связанные с историей Дома Романовых) созданы по эскизам худож. Н. Н. Харламова в мастерской В. А. Фролова (установлены

к июлю 1907 архит. В. М. Лопатиным). По настоянию царской четы в 1905 г. Бенуа представил проект устройства придела в усыпальнице с небольшим иконостасом из белого мрамора и с бронзовыми царскими воротами. Иконы написаны худож. Н. А. Бруни, по его эскизу в 1905 г. в г. Дармштадте (Германия) был выполнен запрестольный витражный образ «Воскресение Христово» (мастер Г. И. Кузик). Напротив юж. клироса было установлено мозаичное распятие, изготовленное на Петергофской гранитной фабрике по эскизу акад. В. П. Верещагина и по модели скульптора А. Л. Обера. Утварь изготовила московская мастерская поставщика Высочайшего двора П. А. Овчишикова. 5 нояб. 1908 г. зав. придворным духовенством прот. П. Благовещенский освятил в усыпальнице придел во имя св. Александра Невского — небесного покровителя императора, при к-ром было начато строительство. 9 нояб. в усыпальнице состоялось захоронение вел. кн. Алексея Александровича. Эскиз надгробной беломраморной плиты в бронзовой раме был разработан Бенуа и стал образцом для оформления захоронений в усыпальнице. Великокняжеская усыпальница была рассчитана на 60 захоронений в 2-ярусных бетонных склепах. В 1908–1915 гг. в ней были погребены 13 членов имп. фамилии, в т. ч. 8 захоронений перенесли из собора. В вост. части расположили: с сев. стороны — могилы вел. кн. Константина Николаевича, его сестры, вел. кнг. Александры Николаевны и его потомков — Константиновичей, с юж. стороны — вел. князей Владимира Александровича с сыном и Алексея Александровича, в зап. части, к северу от входа, — вел. кнг. Марии Николаевны и троих ее детей. Последним, в 1915 г., здесь погребен вел. кн. Константин Константинович. У алтарной стены собора находится небольшое кладбище, где похоронили 19 комендантов крепости, православных и лютеран, в т. ч. Р. Брюса, Н. И. Зиновьева, А. Я. Сукина, М. К. Крыжановского, И. Н. Скобелева, И. А. Набокова, А. Ф. Сорокина, Н. Д. Корсакова, Е. И. Майделя, В. П. Верёвкина, А. В. Эллина, К. В. Комарова, В. Н. Данилова. По проекту архит. И. Н. Бенуа и инженера Е. А. Комаровой в 1980–1983 гг. произведены реставрация и благоустройство кладбища.



**Причт и богослужбная жизнь.** Штат собора (протоиерей, 4 священника, протодиакон, 2 диакона) на казенном содержании был утвержден в 1737 г., и с этого времени здесь регулярно служили литургии. Богослужения часто возглавляли архиереи — члены Синода, со времени учреждения С.-Петербургской епархии (1742) — столичные владыки. Собор служил обычно и местом архиерейских хиротоний (напр., 6 дек. 1763 в соборе был рукоположен во епископа буд. 1-й митр. С.-Петербургский Гавриил (Петров)). Однако уже с 70-х гг. XVIII в. появились препятствия к сохранению собором статуса кафедрального: он оказался изолирован от нового городского центра, сложившегося на Адмиралтейской стороне (что особенно сказывалось во время ледохода и ледостава «за опасностью Невы»).

П. с. именовался кафедральным до освящения Исаакиевского собора в 1858 г., но архиерейские богослужения с 1811 г. преимущественно совершались в Казанском соборе. В 1859 г. собор был переведен из епархиального подчинения в ведение Придворной строительной конторы Мин-ва имп. двора, а указом Александра III от 7 апр. 1883 г. причт, а также имущество и архив перешли в придворное духовное ведомство при Министерстве двора, что улучшило материальное положение клира. Придворный статус храма соответствовал его исторически сложившемуся значению имп. усыпальницы. Доходы собора складывались из процентов с банковских капиталов, кружечного сбора, продажи свечей, сдачи квартир в церковном доме и земельного участка на р. Карповке, пожертвований на масло для лампад и на заказные панихиды, прежде всего по членам царской семьи.

В соборе проводились торжественные богослужения, в т. ч. в связи с событиями гос. значения (военные победы, заключения мирных договоров, рождение наследников престола и т. п.); в Дмитриевскую субботу (перед 26 окт.) совершалась панихида по усопшим воинам. Дни соборных праздников: апостолов Петра и Павла (29 июня), Преполовления Пятидесятницы, Положения ризы Господней (10 июля) и вмч. Иакова Персянина (27 нояб.). К празднику Преполовления было приурочено от-

крытие навигации, что имело важное значение для С.-Петербурга, до сер. XIX в. не имевшего постоянных мостов через Неву. В Преполовление из часовни в Домике Петра I приносили чтимую икону Спасителя и крестный ход сначала направлялся с ней из собора на царскую пристань для водосвятия на Неве, а затем шел по крепостным стенам. Само наименование праздника ассоциировалось с «переплыванием» через реку. Чудотворная икона оставалась в крепости до вечера, когда при пении «Коль славен» ее возвращали в Домик Петра I. Еще одно водосвятие на Неве совершали в день Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня. Расписание памятных служений (ок. 80 в год) окончательно сложилось к сер. 50-х гг. XIX в. Члены Дома Романовых преимущественно посещали собор в дни заупокойных богослужений. Торжественные службы совершались в дни тезоименитства здравствующих высочайших особ — «царские дни», в дни значимых событий в гос. жизни (напр., после принятия Высочайшего манифеста 17 окт. 1905). Имеются свидетельства того, что великокняжеский свадебный церемониал включал посещение усыпальницы П. с. С 1884 г. в соборе совершались ежедневные утренние и вечерние богослужения. Причт проводил занятия по Закону Божию в гарнизонных ротных школах и учебной команде крепостной артиллерии, приводил к присяге молодых солдат гарнизона крепости и работников Монетного двора, а перед Великим постом исповедовал их в Екатерининском приделе (говели и причащались ежегодно до 2,5 тыс. чел.). Говевших узников крепости священники (несли чередное служение) посещали в местах заключения. Настоятелями собора в XIX — нач. XX в. были протоиереи И. Семёнов (служил священником в соборе с 1769, настоятелем — с 1800), С. И. Колосов (1809–1831), Т. А. Вещезеров (1831–1832, преподаватель СПбДА), И. С. Кочетов (1832–1854), Н. Ф. Раевский (1854–1857, при нем, 12 дек. 1855, в соборе еп. Ревельским Христофором (Эммаусским) был рукоположен во священника диак. И. Сергиев — прав. Иоанн Кронштадтский), А. И. Окунев (1858), В. П. Полисадов (1858–1871), В. П. Виноградов (1871–1875), А. Я. Братолюбов (1875–1893),

И. С. Нечаев (священник в соборе с 1878, настоятель в 1893–1899), А. А. Дернов (1899–1915), Ф. А. Боголюбов (1915–1922). Духовенство собора, преимущественно выпускники СПбДА, было высоко образованно, занималось преподавательской, общественной деятельностью. Так, митрофорный прот. С. Колосов (1757(1755?) — 1831) и прот. И. Кочетов (1789–1854), профессор церковной истории в СПбДА, были действительными членами Российской академии. Прот. И. Кочетов был ординарным академиком Академии наук, доктором богословия, благочинным, членом духовной консистории и конференции Духовной академии, главой правления Духовной семинарии, профессором богословия и философии Александровского лицея: он являлся автором 1-го курса лекций по нравственному богословию на рус. языке (1823) и «Начертания христианских обязанностей по учению православной Греко-русской Церкви» (7 изданий: 1827–1853). В 1834–1835 гг. он отремонтировал дом причта на Неве, где сам проживал, будучи ректором располагавшегося там же Петропавловского ДУ. В 1857 г. прот. И. Кочетов добился приписки к собору 3 доходных часовен в торговых рядах. Прот. В. Полисадов (1817–1878) до настоятельства в соборе 11 лет служил за границей, издал сборники проповедей на нем. и франц. языках. С назначением настоятелем П. с. почти одновременно определен благочинным, профессором богословия, логики и психологии С.-Петербургского ун-та, а вскоре — ректором Петропавловского духовного уездного уч-ща (закрыто в 1861); был председателем I съезда епархиального духовенства (1864); наставлял «военно-подсудных арестантов» в крепости, в т. ч. А. Гудзевича, Д. В. Каракозова, Д. И. Писарева, Н. А. Серно-Соловьевича, Н. В. Шелгунова. В 1871 г. был перемещен настоятелем в Исаакиевский собор. Законоучитель собора свящ. И. Е. Флёров (1827/30–1879) являлся издателем ж. «Дух христианина» (совместно с прот. Д. И. Флоринским (1827–1888)), трудился в редакциях ж. «Духовная беседа», «Христианское чтение», впервые познакомил рус. общество с братствами в кн. «О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII, XVIII вв.».

Прот. Д. Флоринский, для которого собор был единственным местом служения, в 50-х гг. XIX в. составил историко-статистическое описание собора, в 1869 и 1882 гг. выпустил о нем 2 книги. На епархиальных съездах 1870–1873 гг. его избирали председателем, с 1866 г. он временно замещал настоятеля собора. В соборе служил франц. свящ. проф. В. Мордрель, к-рый в 1867 г. был присоединен к Русской Церкви из католичества с признанием его сана. Первым старостой стал потомственный гражданин купец 1-й гильдии М. Д. Ертов (Эртов). Он содействовал ремонту собора и устройству при нем б-ки, в к-рую вошло по завещанию книжное собрание еп. Суздальского Афанасия (Кондоиди), исполнявшего одно время также обязанности настоятеля П. с. Преображенки Ертова были крупные жертвователи потомственные граждане П. И. Кудряшов (староста в 1848–1860) и купец 1-й гильдии В. М. Никитин, купец 2-й гильдии И. И. Торшилов, купец 1-й гильдии тайный советник П. И. Губонин (1825–1894). С переходом собора в Придворное ведомство старосту сменил ктитор, к-рый назначался Мин-вом имп. двора. С 1883 г. на протяжении 7 сроков эту должность занимал плац-майор крепости полковник В. П. Сабанеев. Следующим ктитором был плац-майор М. С. Верёвкин, автор брошюры о соборе (*Верёвкин М. С. Краткое описание придворного Петропавловского собора в С.-Петербургской крепости. СПб., 1912, 1913. Пг., 1915<sup>3</sup>*).

**1917–2019 гг.** Богослужения в соборе прекратились в кон. 1917 г. Ценности собора еще 19 сент. 1917 г. были эвакуированы в Москву, их судьба неизвестна. Весной 1918 г. 1-й революционный комендант Г. И. Благоднаров распорядился закрыть собор для богослужений под предлогом «причинения неудобств администрации крепости». В мае по ходатайству братства приходских советов власти предполагали через 2–3 месяца открыть собор, но 18 июня 1918 г. Президиум Союза коммун Северной обл. постановил закрыть его окончательно. 14 мая 1919 г. входы в П. с. опечатали. Причт собора продолжал служить, преимущественно в часовне Спасителя (Домик Петра I). Последний известный документ, подписанный прот. Феодором Боголюбовым (принял мученическую кончину 14 дек. 1937) как

настоятелем собора, относится к 29 мая 1922 г. Имеются неподтвержденные сведения о разорении захоронений вскоре после 1919 г. Мн. ценности исчезли в результате реквизиции, произведенной большевиками 21 апр. 1922 г. В 1921 г. на колокольне был установлен телефонизированный пункт Петроградского укрепленного р-на. В 1922 г. собор был передан Главному управлению научными и научно-художественными учреждениями, в кон. 1926 г. вместе с усыпальницей — Музею революции. Святыни и утварь П. с., а также интерьеры приделов почти полностью утрачены (демонтированы и не воссозданы иконостас Екатерининского придела, частично сохр. в фондах музея). Здание усыпальницы с 1932 г. использовалось под книжный склад, с 1936 г. — ГПИБ, в т. ч. под переплетный цех и типографию, затем — вновь в качестве склада. Предпринятая в 1937 г. попытка настроить куранты и колокола собора на исполнение «Интернационала» не удалась, часть колоколов подверглась механической обработке и была испорчена. В 1938 г. предлагалось «снять со шпиль Петропавловской крепости ангела с крестом и увенчать шпиль пламенной звездой». К весне 1939 г. состояние неотапливаемого собора стало «угрожающим для посещения его трудящимися». В 1939 г. прах вел. кнг. Александры Георгиевны, дочери греч. кор. Георга I, был перенесен в королевскую усыпальницу Татой под Афинами.

Зимой 1941 г. шпиль собора был замаскирован группой альпинистов. В 1942 г. осуществлены незначительные ремонтные работы в соборе и новое оформление надгробия Петра I (архит. Я. О. Рубанчик) с установкой бюста — отливки по модели скульптора К. Альбагини. Ныне у гробницы и бюста 2 петровских знамени — Андреевское и Преображенское с надписями: «За имя Иисуса Христа и Христианство» и «Сим знаменем победиши!». Церковный дом после 1917 г. был перепланирован, разобран митрополичий подъезд, в сент. 1942 г. в результате попадания фугасной бомбы разрушена сев.-зап. часть здания (ремонтно-реставрационные работы проводились в 1951–1952). В 1962 г. здание оказалось в аренде у Главного управления местной промышленности; в 1975 г. там разместилось науч-

но-производственное объединение «Вымпел».

Собор в 1954 г. был передан Гос. музею истории Ленинграда, в усыпальнице в 1967 г. открылась его экспозиция, посвященная истории строительства Петропавловской крепости. В 1952 г. реставрированы фасады собора (архит. А. А. Кедринский; тогда же куранты заиграли первые такты гимна Советского Союза), в 1957 г. — шпиль (архит. Ю. П. Спегальский), в 1955–1963 гг. — интерьеры, проведена 1-я научная реставрация (архит. Бенуа, со 2-й пол. 70-х гг. XX в. также архит. Т. Н. Ознобишина). В 1984 г. были реставрированы фасады Великокняжеской усыпальницы, и в 1986 г. начата реставрация интерьеров, в 1987–2002 гг. — иконостаса собора, а также картин и икон (до 1995, художники Л. Н. Соколов, Ю. И. Трушин, Э. В. Ермолин, А. С. Газиянц и др.). Основные проектные работы вел ин-т «Ленпроект-реставрация». В здании усыпальницы разместились экспозиция музея.

13 марта 1990 г. в соборе была отслужена панихида по Александру II Николаевичу. Весной 1991 г. зарегистрирована церковная община; первыми настоятелями были прот. П. Красноцветов и прот. Б. Глебов. В 1991 г. состоялся 1-й молебен в Великокняжеской усыпальнице. 29 мая 1992 г. там был погребен кн. Владимир Кириллович Романов. 7 марта 1995 г. в усыпальницу перенесены из г. Кобурга останки его родителей — вел. кн. Кирилла Владимировича и вел. кнг. Викторнии Феодоровны, 2 июня 2010 г. в усыпальнице похоронили его супругу, вел. кнг. Леониду Георгиевну. В 1993–1998 гг. проведена реставрация Екатерининского придела (архитекторы А. Е. Гунич, С. С. Наливкина, Е. Г. Арапова). 17 июля 1998 г. там погребены останки, по заключению правительственной комиссии (1998) принадлежавшие убитым 17 июля 1918 г. имп. Николаю II, имп. Александре Феодоровне, великим княжнам Ольге, Татьяне, Анастасии, лейб-медику Е. С. Боткину и 3 придворным служителям: А. С. Демидовой, А. Е. Труппу, И. М. Харитонову, над захоронением в 2000 г. поставлено надгробие из каррарского мрамора. РПЦ воздержалось от согласия с данной идентификацией. Предполагается, что окончательная позиция РПЦ по вопросу признания ею подлинности «екатеринбургских останков» будет



сформулирована на Архиерейском Соборе в 2020 г. В 1991–1995 и 2002–2003 гг. проведена реставрация фигуры ангела и креста. В 1988 г. восстановлена верхняя (т. н. русская) звонница. В 2001 г. на 1-м ярусе колокольни установлен карильон. В 2002 г. с колокольни собора вновь зазвучали мелодии «Боже, царя храни» и «Коль славен Господь в Сионе». Ныне на колокольне П. с. сформировался уникальный комплекс из 103 колоколов (самые старые — 31 голл. колокол 1757 г.). В соответствии с Постановлением Правительства РФ от 10 июля 2001 г. П. с., Великокняжеская усыпальница с галереями, царскими комнатами и вестибюлем, а также церковный дом являются объектами культурного наследия федерального значения. 28 сент. 2006 г. состоялся чин перезахоронения: в собор из Королевской усыпальницы в Роскилле (Дания) были перенесены останки имп. Марии Феодоровны, супруги Александра III. Панихиду возглавил патриарх Московский и всея Руси Алексей II. В 2006 г. воссоздан витраж в Великокняжеской усыпальнице, в дек. 2008 г. в ней завершены 1-й этап реставрационных работ. В 2011–2013 гг. вновь реставрирован иконостас, с 1998 г. и в 2012–2013 гг. — фасады, с 2000 г. — кровля собора. В 2013 г. худож. И. В. Болотовым воссоздана роспись «Предстояние апостолов...». В царских комнатах 13 июля 2013 г. открыта новая экс-



Патриарх Московский и всея Руси  
Алексей II  
совершает заупокойную литию перед  
церемонией перезахоронения  
имп. Марии Феодоровны. 28 сент. 2006 г.  
Фото: patriarhia.ru

позиция Гос. музея истории С.-Петербурга. Настоятелем П. с. с 6 сент. 2001 г. является профессор СПбДА, зав. иконописным отделением, профессор Ин-та живописи, скульптуры и

архитектуры им. И. Е. Репина (АХ), председатель С.-Петербургской епархиальной комиссии по архитектурно-художественным вопросам архим. Александр (Фёдоров). В соборе с 2008 г. совершаются регулярные богослужения в воскресные, субботние и праздничные дни. С 2009 г. богослужения в соборе на престольный праздник ежегодно, кроме 2011 и 2012 гг., возглавлял Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. 17 мая 2015 г. главный престол собора освятил митр. С.-Петербургский и Ладожский Варсонофий (Судаков).

Ист.: ЦГИА СПб. Ф. 1893; Петропавловский собор, 1861–1894; РГИА. Ф. 816; Петербургский Петропавловский придворный собор, 1732–1916. 509 ед. хр.

Лит.: *Архангельский М. А., свящ.* О жизни и трудах прот. С.-Петербургского Петропавловского кафедрального собора И. С. Кочетова. СПб., 1857; *Повоселов С. И.* Кафедр. собор во имя св. первоверховных апостолов Петра и Павла в Петербурге. СПб., 1857; *Флоринский Д. И., свящ.* Ист.-стат. описание С.-Петербургского Петропавловского кафедр. собора. СПб., 1857; *он же.* Собор во имя святых первоверховных апостолов Петра и Павла в С.-Петербургской крепости. СПб., 1882; *Русанов В.* Усыпальница рус. государей. СПб., 1897; *Лавры, монастыри и храмы на Св. Руси.* СПб., 1909. С. 81–91; *Пилевский В. И.* Петропавловская крепость. Л., 1967; *Мозговая Е. Б.* Творчество И. П. Зарудного: АКД. Л., 1977; *Гребенюк В. П.* Панагирическая лит-ра петровского времени. М., 1979; *Логачев К. И.* Петропавловская (С.-Петербургская) крепость. Л., 1988; *Герасимова Ю. В.* Визант. источники скульптурной композиции царских врат иконостаса Петропавловского собора в Ленинграде // Из истории Византии и византиноведения. Л., 1991. С. 124–137; *Крупнова Р. Е., Лурье Л. Я.* Петропавловский собор — Имп. усыпальница // Ист. кладбища Петербурга. СПб., 1993. С. 216–228; *Барабанова А. И.* Причт Петропавловского собора // Краевед. зап. СПб., 1994. Вып. 2. С. 282–300; *Бенца И. Н., Степанов С. Д.* Реставрация Петропавловского собора // Там же. С. 326–341; *Гендриков В. Б.* Траурные церемонии в Петропавловском соборе // Там же. С. 306–315; *Кириков Б. М.* Прообразы композиции Петропавловского собора // Там же. С. 13–38; *Ознобишина Т. Н.* К вопросу о сооружении шпилья и создании четвертого Ангела Петропавловского собора // Там же. С. 190–195; *Элькин Е. Н.* Иконостас Петропавловского собора // Там же. С. 149–159; *он же.* Декоративные росписи Петропавловского собора // Там же. С. 113–148; *он же.* Надгробия на царских могилах // Там же. С. 160–168; *Сенько П. Н.* Русские церк. деятели — члены Акад. наук. СПб., 1995; *Трубинов Ю. В.* Великокняжеская усыпальница. СПб., 1997; *Павлова Н. Ю.* История строительства придела во имя св. вмц. Екатерины в Петропавловском соборе // Краевед. зап. СПб., 1998. Вып. 6. С. 283–297; Петропавловский собор: Усыпальница рус. императоров / Авт.-сост.: С. В. Трофимов. СПб., 1998; *Бусева-Давидова И. Л.* Иконостас Петропавловского собора в Петербурге: Опыт истолкования иконогр. программы // Искусствознание. 1999. № 2. С. 520–529; *Сосноцкая И. В.* «Фрязь и петровские»: Непзн. икона Василия

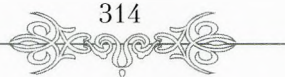
Иванова сына Василевского в собор. Русского музея // Ист. источниковедение и проблемы вспом. ист. дисциплин. СПб., 2002. С. 85; *Александр (Федоров), игум., Мозговая Е. Б. и др.* Иконостас Петропавловского собора. СПб., 2003; *Гендриков В. Б., Сенько С. Е.* Петропавловский собор — усыпальница Имп. Дома Романовых. СПб., 2004; *Намятники архитектуры и истории С.-Петербурга: Петроградский р-н.* СПб., 2004, 2007; *Гендриков В. Б.* Императорский некрополь в С.-Петербурге: История создания // Тр. ГМИС. СПб., 2005. Вып. 10. С. 56–63; *Павлов В. Е.* Шпиль Петропавловского собора — памятник инженеру путей сообщения Д. И. Журавскому // Там же. С. 74–78; Петропавловский собор и великокняжеская усыпальница. СПб., 2007; *Берташ А., свящ., Макогонова М. Л.* Петропавловский собор. СПб., 2008; *Берташ А., свящ.* Петропавловский собор и Великокняжеская усыпальница: Некрополь Рос. Имп. Дома. СПб., 2008; *Логучева М. О.* Печальные ритуалы имп. России. М.; СПб., 2011; «Изволил посетить...»: Офф. визиты в Петропавловский собор. СПб., 2012.

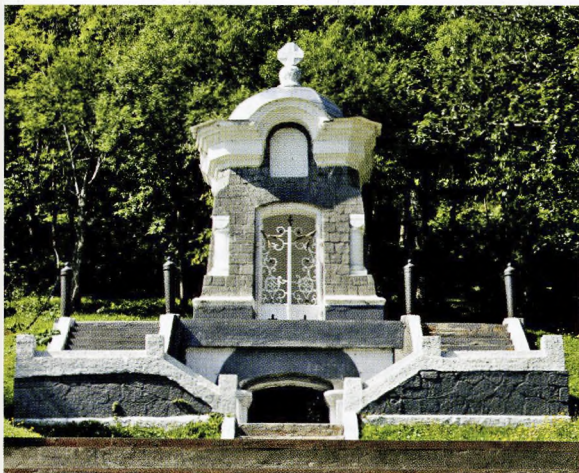
Прот. Александр Берташ

**ПЕТРОПАВЛОВСК-КАМЧАТСКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ПАНТЕЛЕИМОНА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (Петропавловской и Камчатской епархии), находится в г. Петропавловск-Камчатский Камчатского края, на берегу Авачинской бухты Тихого океана. Основан решением Синода от 26 дек. 2006 г.

Начало П. м. положила небольшая монашеская община, насельники которой в 2000 г. по благословению архиеп. Петропавловского и Камчатского *Игнатия (Пологудова)* поселились вблизи микрорайона Сероглазка в частном доме. В 2002 г. городские власти передали обители территорию на сонке Связи. Здесь до 1917 г. располагался храм-часовня мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии (1885) у братской могилы воинов, павших в 1854–1855 гг. при защите Петропавловска от англо-франц. эскадры. В 2005 г. насельники переехали к этому храму, обустроили его, и 9 авг. 2008 г. архиеп. Игнатий освятил церковь во имя вмч. Пантелеимона.

На территории П. м. возводится Морской собор во имя арх. Михаила в память о погибших моряках и рыбаках. 28 авг. 2013 г. еп. Петропавловский и Камчатский *Артемий (Спигур)* освятил закладной камень в его основании. 26 июля 2015 г. нижний храм собора освящен во имя равноап. кн. Владимира. 26 июня 2017 г. на собор установлен главный купол с крестом. Среди святынь собора — ковчег с частицей мощей св. прав. адмирала Феодора Ушако-





черской лавры архим. Андрей (Василашку). 18 дек. 2018 г. состоялось наречение; 23 дек. в Киево-Пе-

*Храм-памятник  
во имя мучениц Веры,  
Надежды, Любви  
и матери их Софии.  
1912 г.*

*Архит. К. А. Заранек  
Фото: В. Е. Сусленков*

черской лавре хиротонию архим. Андрея во епископа Петропавловского, викария Днепропетровской и Павлоград-

ской епархии, возглавил митр. Киевский и всяя Украины *Онуфрий (Березовский)*.

**ПЕТРОПАВЛОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО**, 1. Омской епархии (см. ст. *Омская и Таврическая епархия*), существовало в 1914–1937 гг.; 2. Алма-Атинской епархии (см. ст. *Астанайская и Алматинская епархия*), действовало в 1956–1957 гг. Именовалось по г. Петропавловску (ныне адм. центр Северо-Казахстанской обл.).

1. Петропавловская городская дума ходатайствовала перед Омским еп. Арсением (Тимофеевым) о перенесении места пребывания Акмолинского епископа, 2-го викария Омской епархии, из Омска в Петропавловск. Еп. Арсений направил в Синод ходатайство думы

*Вознесенский собор*

*Петропавловска.*

*1865–1870 гг.*

*Разрушен в 30-х гг. XX в.*

и свой благожелательный отзыв. 6 нояб. 1914 г. имп. мч. *Николай II Александрович* утвердил доклад

Синода о переименовании Акмолинского еп. сщмч. *Мефодия (Краснопёрова)* во епископа Петропавловского; местопребывание викарию было определено в Петропавловске (Омские ЕВ. 1914. Ч. офиц. № 24. С. 10). Первоначально Петропавловскому викарию было вверено управление приходами Петропавловского, Кокчетавского и Атбасарского уездов Акмолинской обл.; 18 дек. 1914 г. Омский еп. Арсений поручил Петропавловскому епископу управлять и приходами Акмолинского у. (Там

же. 1915. Ч. офиц. № 3. С. 2–3). Еп. сщмч. *Мефодий* прибыл в Петропавловск 23 дек. 1914 г. Викарий проживал в церковном доме при Всехсвятской ц. одноименного женского монастыря; до 1922 г. кафедра располагалась в Вознесенском соборе г. Петропавловска. Поскольку Петропавловск являлся центром распространения баптизма, в город были переведены Миссионерский совет Омской епархии и епархиальный миссионер. К 1917 г. на территории П. в. существовало не менее 200 приходов и молитвенных домов.

После Февральской революции, 25 марта 1917 г., по постановлению местного исполкома Совета рабочих и солдатских депутатов 20 вооруженных солдат обыскали дом еп. сщмч. *Мефодия (Краснопёрова)* и помещения Всехсвятского монастыря. Петропавловский Совет рабочих и солдатских депутатов безуспешно добивался от Временного правительства и Синода удаления епископа из города за «реакционную деятельность, угрожающую общественному спокойствию». В нач. 1921 г. территория Омской губ. была охвачена антибольшевистским крестьянским восстанием. После его подавления красными войсками еп. сщмч. *Мефодий* был арестован по обвинению в участии в восстании и 16 февр. приговорен к расстрелу чрезвычайным полевым военным революционным трибуналом войск охраны железнодорожной линии Омск – Челябинск под председательством Н. И. Корицкого. Архиепископа казнили на следующий день.

Весной 1921 г. на Петропавловскую кафедру был назначен еп. *Гавриил (Воеводин)*; вполн. архиепископ), однако к месту нового служения не выехал. В этой связи патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)* 28 апр. 1921 г. отмечал, что еп. *Гавриил* «проявляет горячность и непослушание», а «Петропавловск так и остается без архиепископа» (Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. докт. М., 2000. С. 669). С кон. 1921 по 20 февр. 1922 г. приходы П. в. окормлял высланный в Новониколаевск (ныне Новосибирск) Якутский еп. *Софроний (Арефьев)*; вполн. архиепископ). 14 или 30 сент. 1923 г. во епископа Петропавловского был хиротонисан *Григорий (Козырев)*. В Петропавловск он не прибыл, управлял *Муромским викариатством* до своего

ва и икона Божией Матери «Неузнаваемая Чаша».

В мон-ре построен 2-этажный братский корпус (2011–2012), открыта воскресная школа, основано сестринство милосердия, члены к-рого служат в больницах. Весной 2011 г. при обители создан миссионерский центр, пасельники несут пастырское служение в отдаленных приходах епархии. В окрестностях пос. Термального Елизовского р-на основан монастырский скит Всех святых с деревянными кельями и храмом, в котором совершают богослужения, раз или два в неделю служат Божественную литургию.

К июлю 2019 г. в П. м. проживали ок. 20 насельников, наместник —



архиеп. Петропавловский и Камчатский *Феодор (Малаханов)*.  
Арх.: Архив ЦНЦ.

**ПЕТРОПАВЛОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** *Днепропетровской и Павлоградской епархии* Украинской Православной Церкви, названо по пос. Петропавловка Днепропетровской обл., Украина. 17 дек. 2018 г. на заседании Синода УПЦ епископом Петропавловским, викарием Днепропетровской и Павлоградской епархии, был избран ризничий *Киево-Пе-*

ареста 16 янв. 1924 г. 13 марта того же года на Петропавловскую кафедру определен Бугульминский еп. *Алексий (Буй)*, ему было вверено временное управление Омской епархией, к-рое он осуществлял с перерывами до нач. апр. 1925 г. После кончины патриарха свт. Тихона Петропавловский еп. Алексий присутствовал на *Архиерейском совещании Русской Православной Церкви 12 апреля 1925 г.* и в числе 60 архиереев в тот же день подписал акт о передаче высшей церковной власти Крутицкому митр. сщмч. *Петру (Полянскому)* как патриаршему местоблюстителю (Акты свт. Тихона. С. 417). В том же году еп. Алексий был переведен на Семипалатинскую викарную кафедру Омской епархии. Встречающиеся в литературе указания на назначение 3 марта 1925 г. сщмч. *Иоанна (Троянского)* епископом Акмолинским и Петропавловским противоречат факту титулования еп. Алексия (Буя) Петропавловским как минимум до 12 апр. 1925 г. Возможно, первое время после назначения еп. сщмч. Иоанна викарием Омской епархии он титуловался только Акмолинским, а 2-я часть титула прибавилась после перевода еп. Алексия (Буя) на Семипалатинскую кафедру. С 10 окт. 1928 по 1 марта 1929 г. приходами П. в. временно управлял Курганский еп. *Георгий (Анисимов)*. В 1-й пол. 1930 г. еп. сщмч. Иоанн (Троянский) был определен на Бугурусланскую кафедру, вскоре это назначение было отменено. 3 дек. 1931 г. еп. сщмч. Иоанна арестовали в Петропавловске и приговорили к 3-летней ссылке.

10 апр. 1932 г. во епископа Петропавловского хиротонисан иером. *Артемон (Евстратов)*. 2 или 11 июля 1933 г. он был назначен на Бугурусланскую кафедру. 14 авг. того же года зам. патриаршего местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) в Москве возглавил хиротонию во епископа Петропавловского иером. Вениамина (Иванова). 12 марта 1934 г. митр. *Сергий (Страгородский)* и временный Синод при нем постановили «считать самостоятельной» Петропавловскую епархию (ЖМП, 1931–1935. С. 222), в ее юрисдикцию должны были войти приходы образованной в 1932 г. Карагандинской обл., центром к-рой первоначально был Петропавловск. Ве-

роятно, это постановление не было реализовано; в 1936 г. образована Северо-Казахстанская обл. с центром в Петропавловске, в состав к-рой вошли сев. районы Карагандинской обл. и территория упраздненного тогда же Каркаралинского окр. Еп. Вениамин привлекал к церковному служению молодежь. 2 февр. 1936 г. в газ. «Карагандинская коммуна» была опубликована статья с призывом к властям «устранить причины, позволившие старой лисе безнаказанно вербовать кадры среди советских школьников». В тот же день еп. Вениамин был арестован. При обыске в качестве «вещественного доказательства» у него изъяли фотографию, изображавшую его в окружении иподиаконов. 1 авг. 1936 г. архиерей был освобожден из-под стражи, 23 сент. назначен на Саратовскую кафедру. В том же месяце епископом Петропавловским назначен *Александр (Раевский)*, но к месту служения он не прибыл и 16 окт. 1936 г. был определен на Могилёвскую кафедру. С янв. 1937 г. до ареста (в ночь на 19 авг. того же года) П. в. временно управлял Алма-Атинский архиеп. *Тихон (Шарапов)*. К кон. 30-х гг. XX в. на территории П. в. действовали лишь 2 правосл. прихода: кладбищенская Всехсвятская ц. в г. Петропавловске и ц. во имя прор. Илии в с. Лебяжье (ныне р-н Магжана Жумабаева Северо-Казахстанской обл.).

В 1922–1937 гг. существовала обновленческая (см. ст. *Обновленчество*) Петропавловская епархия. В 1928–1937 гг. она входила в состав раскольников Казахской митрополии. Кафедра обновленческих «архиереев» с 1922 г. располагалась в захваченном раскольниками Вознесенском соборе до его закрытия в 1930 г. 20 нояб. 1922 г. во «епископа» Петропавловского и Акмолинского был «хиротонисан» женатый прот. Алексий Кононов. 10 янв. 1923 г. он стал «архиепископом», с авг. 1924 г. титуловался Петропавловским, с марта 1932 г. — Петропавловским и Карагандинским, с 16 нояб. 1932 г. — Карагандинским и Акмолинским. Согласно информационной сводке VI отд-ния Секретного отдела ОГПУ «о состоянии православных церковников по С.С.С.Р.» на 1 янв. 1924 г., самостоятельная Петропавловская обновленческая епархия «обслуживает всю Акмолинскую губ.», у «архиепископа»

Алексия имеется «незначительное число» приверженцев, что «затрудняет работу» обновленцев; к тому же времени группа «тихоновцев» в Петропавловске во главе со свящ. Максимовым (предположительно имеется в виду священник (в посл. протоиерей) сщмч. *Василий Максимов*) «работает активно, имея среди верующей массы большой авторитет, чем обновленцы». Также в сводке отмечалось, что в Акмолинском у. имеется «довольно авторитетных обновленцев», а в Кокчетавском и Атбасарском уездах «тихоновцы сумели взять под свое влияние верующую массу» (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 388–389). 26 окт. 1936 г. Кононов был определен на Оренбургскую раскольниковую кафедру, а на его место переведен «архиепископ» *Георгий Лапшин* (титуловался Петропавловским и Северо-Казахстанским). 2 авг. 1937 г. Лапшин был арестован, после чего обновленческая Петропавловская кафедра не замещалась.

2. П. в. возобновлено 22 нояб. 1956 г., когда епископом Петропавловским, викарием Алма-Атинской епархии, был назначен освобожденный весной того же года из ссылки и служивший с июля 1956 г. почетным настоятелем Петропавловского собора г. Петропавловска *Иосиф (Чернов)*; в посл. митрополит). 14 марта 1957 г. П. в. было упразднено, еп. Иосиф получил назначение на учрежденную в тот же день самостоятельную Петропавловскую и Кустанайскую епархию (см. ст. *Петропавловская и Булаевская епархия*).

**Архиереи.** Еп. сщмч. Мефодий (Красноперов; 6 нояб. 1914 — 17 февр. 1921), еп. Гавриил (Воеводин; весна — 14 сент. 1921, к месту служения не прибыл), Якутский еп. Софроний (Арефьев; коп. 1921 — 20 февр. 1922, в. у.), еп. Григорий (Козырев; 14 (30?) сент. 1923 — 16 янв. 1924, к месту служения не прибыл), еп. Алексий (Буй; 13 марта 1924 — не ранее 12 апр. 1925), еп. сщмч. Иоанн (Троянский; не ранее 12 апр. 1925 — 3 дек. 1931), Курганский еп. Георгий (Анисимов; 10 окт. 1928 — 1 марта 1929, в. у.), еп. Артемон (Евстратов; 10 апр. 1932 — 2 (11?) июля 1933), еп. Вениамин (Иванов; 14 авг. 1933 — 23 сент. 1936), еп. Александр (Раевский; сент. — 16 окт. 1936, к месту служения не прибыл), Алма-Атинский архиеп. Тихон (Шарапов; янв. — 19 авг. 1937, в. у.), еп. Иосиф (Чернов; 22 нояб. 1956 — 14 марта 1957). Арх.: РГВА. Ф. 1393. Оп. 1. Д. 94. Л. 2; Спец. ГА Департамента внутр. дел Северо-Казахстанской обл. Ф. 16. Д. 01465, 09317.



Ист.: Омские Ев. 1914. Ч. офиц. № 23. С. 9–11; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1956. № 12. С. 7; 1957. № 4. С. 7; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док-тов. М., 2000. С. 669, 671; Акты свт. Тихона. С. 417, 835, 940, 959–960, 966, 968–969, 975, 980, 993, 994; ЖМП, 1931–1935. С. 120, 210, 222; Письма патр. *Алексия I* в Совет по делам РПЦ. М., 2010. Т. 2. С. 171.

Лит.: *Никольский С., свящ.* Прибытие преосв. Мефодия, еп. Петропавловского, в г. Петропавловск // Омские Ев. 1915. Ч. неофиц. № 3. С. 50–58; *Маниул.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 83, 105, 405; Т. 2. С. 141, 368–369; Т. 3. С. 337–338; Т. 4. С. 36–38, 340–341; Петропавловск: Время. События. Люди: (Сб. ист.-краевед. очерков). Петропавловск, 2004; ЖНИР. Февр. С. 25–55; *Шкаровский М. В.* Судьбы иосифлянских пастырей: Иосифлянокское движение РПЦ в судьбах его участников: Арх. док-ты. СПб., 2006. С. 125; Эхо массовых полит. репрессий. Трагические судьбы священников Казахстана. Астана, 2006; *Маркарова Т. В.* Петропавловск: страницы истории. Петропавловск, 2008; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской провинции. М., 2008. С. 232–235, 461–469; *Семёнов А. И.* Город Петропавловск за 200 лет (1752–1952 гг.). Петропавловск, 2010; Свет радости в мире печали: Митр. Алма-Атинский и Казахский Иосиф: Жизнеописание / Сост.: В. Королёва. М., 2012; *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. С. 63, 86, 193, 208, 286, 527, 598, 647. (МИЦ; 54); *Губонин М. Е., сост.* История иерархии РПЦ: Комментар. списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. М., 2019<sup>2</sup>. С. 387–389.

*Свящ. Михаил Березин, Э. П. Р.*

## ПЕТРОПАВЛОВСКОЕ (КАМЧАТСКОЕ) ВИКАРИАТСТВО

Владивостокской епархии (см. ст. *Владивостокская и Приморская епархия*), существовало в 1916–1922 гг. Синод 12 авг. 1916 г. предложил учредить Камчатское вик-ство как 2-е вик-ство Владивостокской епархии (помимо Никольско-Уссурийского, см. ст. *Уссурийское викарлатство*). 22 авг. доклад Синода утвердил имп. мч. *Николай II Александрович*. Камчатским викарием был определен начальник *Камчатской духовной миссии* архим. *Нестор* (*Анисимов*; вполн. митрополит); он должен был продолжать руководить миссией в сане епископа. Хозяйственному управлению при Синоде поручалось выделить архим. *Нестору* 600 р. «в пособие на обзаведение в новом служении». Архиерейскую хиротонию архим. *Нестора* 16 окт. во Владивостоке возглавил Владивостокский и Камчатский архиеп. *Евсевий* (*Никольский*; вполн. митрополит). Вечером того же дня был получен синодальный указ, согласно к-рому титул архиеп. *Евсевия* был

изменен на «Приморский и Владивостокский», а еп. *Нестор* должен был титуловаться Камчатским и Петропавловским; Камчатское викарлатство получило статус полусамостоятельного (в документах нередко именовалось епархией).

2 нояб. 1916 г. еп. *Нестор* отбыл из Владивостока в Петропавловский порт (ныне Петропавловск-Камчатский), куда прибыл 9 нояб. и вступил в управление вик-ством. С 30 дек. 1916 до нач. 1917 г. архиерей объезжал местные селения (в частности, посетил колонию прокаженных в Раковой бухте близ Петропавловского порта), оказывал помощь больным черной оспой, причащал умирающих от этой болезни, в янв. 1917 г., во время землетрясения, отслужил молебен об избавлении от «труса».

6–7 июля 1917 г. еп. *Нестор* председательствовал на съезде духовенства и мирян Камчатской обл. в Петропавловском порту. 7 июля участники съезда избрали Камчатского архиерея делегатом *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*; делегатом от мирян избран И. Т. Новограбленов. 27 июля еп. *Нестор* и Новограбленов выехали скорым поездом из Владивостока в Москву. 18 окт. 1918 г. еп. *Нестор* выехал из Москвы в Киев, в нач. 1919 г. – в Одессу, затем – в Крым, откуда в апр. того же года в связи с приближением красных войск был эвакуирован в Стамбул, где пробыл ок. месяца. Затем Камчатский епископ через Суэцкий канал, Гонконг, Шанхай за 84 дня на пароходе добрался до Владивостока, откуда отплыл в Петропавловский порт. Архиерей на пароходе совершил плавание вдоль вост. побережья Камчатки, на каждой остановке проводил богослужения.

С кон. авг. – нач. сент. 1919 г. еп. *Нестор* находился в Омске. 16 сент. того же года *Высшее временное церковное управление Сибири* (ВВЦУ Сибири) командировало его в распоряжение военных властей, поручив духовное окормление белых казачьих войск Сибири и Дальн. Востока. 30 окт. 1919 г. временно управлявший Владивостокской епархией еп. *Михаил* (*Богданов*) поручил Владивостокскому епархиальному совету запросить от ВВЦУ Сибири разъяснение, «как быть с Камчатским викарлатством» в связи с длительным отсутствием на Камчатке еп. *Нестора*. В нач. нояб. 1919 г. совет

доложил еп. *Михаилу*, что еп. *Нестор* вернулся во Владивосток, в связи с чем необходимость направлять запрос отпала. В янв. 1920 г. еп. *Нестор* доложил совету, что, вернувшись во Владивосток, он управлял Камчатским вик-ством, имея «непосредственное деловое сношение по телеграфу с Камчатской областью», а 8 нояб. 1919 г. состоялась его поездка на Камчатку (*Белашов*. 2009. С. 161).

В кон. февр. 1920 г. еп. *Нестор* отбыл на Камчатку через Японию. Архиерей на пароходе посетил отдаленные сев. селения на побережье Берингова м., однако Петропавловский порт посетить не смог, т. к. он был захвачен большевистскими отрядами, и вернулся в Японию. В дальнейшем еп. *Нестор* не посещал Камчатку.

Камчатское вик-ство прекратило существование после того, как 13–14 сент. 1922 г. в г. Никольске (ныне Уссурийск) Дальневосточное архиерейское совещание постановило преобразовать его в самостоятельную епархию (см. ст. *Петропавловская и Камчатская епархия*), присоединить к ней Охотский у. и учредить *Охотское викарлатство* Камчатской епархии. Правящим Камчатским архиереем стал еп. *Нестор*. По причине пребывания патриарха свт. *Тихона* (*Беллавина*) под арестом и изолированности Дальн. Востока от Москвы из-за гражданской войны решения Дальневосточного архиерейского совещания утвердил Архиерейский Синод *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ). В письме от 24 авг. 1923 г. глава Синода РПЦЗ митр. *Антоний* (*Храповицкий*) известил освобожденного из заключения в кон. июня того же года патриарха свт. *Тихона* об утверждении Синодом РПЦЗ решений Дальневосточного архиерейского совещания (Письмо митр. *Антония* (*Храповицкого*) Свят. Патр. *Тихону* // История РПЦ в XX в. (1917–1933): Мат-лы конф. Сэнтендре (Венгрия), 13–16 нояб. 2001. Мюнхен, 2002. С. 559).

Ист.: Владивостокские Ев. 1916. Ч. офиц. № 20. С. 659–661; Церк. ведомости. Сремски Карловци, 1922. № 12/13. С. 8.

Лит.: *П. П.* Описание хиротонии во епископа града Петропавловска на Камчатке начальника Камчатской миссии о. архим. *Нестора* // Владивостокские Ев. 1916. Ч. неофиц. № 21. С. 707–715; *Караулов А. К.* Митр. *Нестор*: Камчатский миссионер, 1885–1962. Петропавловск-Камчатский, 2000; *Фомин С. В.* Божьей милостию архиерей Русской Церкви: Три



жизни митр. Нестора Камчатского. М., 2002; *он же*. Апостол Камчатки: Митр. Нестор (Анисимов). М., 2004; Вернувшийся домой: Жизнеописание и сб. трудов митр. Нестора (Анисимова) / Авт.-сост.: О. В. Косик. М., 2005. 2 т.; *Белашов А. И.* Очерк истории Петропавловской и Камчатской епархии, XX в.: Смерть и воскресение. Петропавловск-Камчатский, 2009. Кн. 3; *Баконина С. И.* Церк. жизнь рус. эмиграции на Дальнем Востоке в 1920–1931 гг.: На мат-лах Харбинской епархии. М., 2014. С. 86–88, 97.

**ПЕТРОС I ГЕТАДАРДЗ** [Гетадарц; арм. Պետրոս Ա. Գեղարժ] († 1058, Севастия (ныне Сивас, Турция)), католикос Армянской Апостольской Церкви (с 1019). Род. в Аршаруникской обл. Вел. Армении. Возведен в сан католикоса своим предшественником, Саргисом I Севанци. Пребывание П. Г. на престоле совпало с периодом кризиса и падения династии Багратидов в Анийском царстве. После смерти царя Гагика I (1020) в борьбе за престол между его сыновьями, Ованнесом Смбагом и Ашотом IV, П. Г. поддержал первого, к к-рому перешел Ани с его окрестностями. Для предотвращения вторжения визант. войск в Багратидскую Армению в 1022 г. в Трапезунде католикос от имени царя Ованнеса Смбата заключил с визант. имп. *Василием II Болгаробойцей* договор, по к-рому Анийское царство после смерти Ованнеса Смбата должно было перейти во владение Византийской империи (RegImp, N 811b). Трапезундское соглашение вызвало в Ани бурное негодование. П. Г. был вынужден переехать в Севастию и вернулся в Ани только в 1026 г. Арм. историк *Маттеос Урхаеци* († 1144) пересказывает народную легенду, согласно к-рой на праздник Богоявления в Трапезунде П. Г., совершая обряд водоосвящения в присутствии имп. Василия II и его двора, чудесным образом повернул вспять течение реки. В результате пораженный император отпустил П. Г. обратно с богатыми дарами, а сам вполн. тайно прибыл в Антиохию и на Чёрной Горе принял «крещение» (очевидно, имеется в виду, что принял арм. вероисповедание) и стал покровителем армян. Так в народной среде сложился образ П. Г. как чудотворца и возникло его прозвище Гетадардз («повернувший реку»).

Провизант. политическая ориентация П. Г. в 1031 г. вызвала новую бурную критику со стороны царя и князей-нахараров. На этот раз католикос был вынужден переехать в обл.

Васпуракан, где ранее на о-ве *Ахтамар* находился центр арм. Католикосата. В 1037 г. Ованнес Смбаг заключил П. Г. в крепость Бжни, а на престол католикоса возвел настоятеля Санаинского мон-ря Диоскора. Однако уже в 1039 г. усилиями католикоса Адуанка (*Албании Кавказской*) Овсепя, духовенства и знати (ишханов и азатов) П. Г. был восстановлен на престоле.

После смерти Ованнеса Смбата и его брата, Апота (1041), П. Г. короновал сына последнего, Гагика II. Верный трапезундскому договору, П. Г. совместно с кн. Вест-Саргисом в 1045 г. уговорил Гагика II отправиться в К-поль и встретиться с визант. имп. *Константином IX Мономахом*, к-рый заставил царя сдать Ани империи (RegImp, N 863a). Поступок П. Г. в арм. исторических источниках осуждается и расценивается в качестве попытки укрепления собственной власти под покровительством Византии. В 1046 г. П. Г. переехал в Арцн, а в 1047 г. вместе с племянником Хачиком Анеци был арестован и отправлен в К-поль, но вскоре оба были освобождены. В 1049 г. в ожидании новых гонений П. Г. перед отъездом в К-поль назначил Хачика своим преемником (Хачик II). После 4-летнего пребывания в Византии в качестве «почетного ссыльного» П. Г. переселился в Севастию, где оставался до самой смерти.

По заказу П. Г. арм. богослов Анания Санаинец написал трактат «Слово возражения против дифизитов» в ответ на очередную попытку Византии склонить Армянскую Церковь к принятию Халкидонского Собора и составил толкования на Послания ап. Павла, арм. историк Ованнес Козерн Таронаци — «История Багратидов» (не сохр.). В списках средневеков. авторов шарапанов (церковных гимнов) П. Г. приписывается ряд стихов из канонов мученикам и по усоншим.

Ист.: Повествование варданета *Аристанеса Ластиверци* / Пер. с древнеарм.: К. Н. Юзбашян. М., 1968. С. 84–85, 95–96, 145–146; *Маттеос Урхаеци*. Хронография. Ер., 1991 (на арм. яз.; англ. пер.: Armenia and the Crusades, 10<sup>th</sup> to 12<sup>th</sup> Centuries: The Chronicle of Matthew of Edessa / Transl. A. E. Dostourian. Lanham; N. Y.; L., 1993).

Лит. (на арм. яз.): *Костанян К.* Петрос I Гетадардз. Вагаршапат, 1897; *Орманян М.*, архиеп. История нации. Эчмиадзин, 2001. Т. 1. С. 1389–1466; Христ. Армения: Энцикл. Ер., 2002. С. 860–861; *Саакян А.* Народное христианство в средневеков. Армении. Ер., 2014. С. 127–133.

*В. С. Мартиросян*

**ПЕТРУШЕВСКИЙ** Василий Григорьевич (9.12.1864 или 1869, с. Косара Каменской вол. Чигиринского у. Киевской губ., ныне Косари Каменского р-на Черкасской обл., Украина — 1928 или позже), педагог, критик, регент, церковный композитор, издатель. Род. в семье священника, окончил Черкасское ДУ и КДС. Брал частные уроки музыки у Л. Д. *Малашкина*, Н. А. Тутковского, Е. А. Рыба. В 1887–1891 гг. учился в КДА (канд. дис.: Сальвиан, пресвитер Массилийский, и его сочинения, 1891; изд.: К., 1893). Будучи регентом хора академии, в 1888–1891 гг. исполнял также обязанности библиотекаря муз. фондов (переписывал и проверял партитуры). Позднее уже как издатель предоставлял в распоряжение хора новые (в т. ч. собственные) сочинения. В этот период он написал «Милость мира», «Честнейшую херувим», ектению (почти все произведения П., в т. ч. названные, хранятся в фонде хора КДА). Параллельно с учебной в КДА преподавал основное и нравственное богословие, а также пение в КДС. В 1891/92 уч. г. состоял профессором-стипендиатом при КДА. В 1893 г., после возвращения из Астраханской ДС, где преподавал гомилетику, снова получил назначение в КДС как учитель основного и нравственного богословия, с 1908 г. преподавал также дидактику, церковное пение и франц. язык.

В 90-х гг. XIX в. П. начал работать в ж. «Руководство для сельских пастырей» как автор, критик и редактор. Занимался популяризацией достижений церковномуз. творчества, разъяснением особенностей церковного пения. Издал значительное количество произведений авторов классического периода (в т. ч. в своей редакции, с адаптацией сложной муз. техники для любителейских хоров) и современников (в т. ч. А. А. *Кошница* и К. Г. *Стеценко*), а также переложений старинных напевов.

Особое внимание П. уделял изучению киевской церковнопевч. традиции, развивавшейся во взаимовлиянии монастырской (наряду с Киево-Печерской лаврой он выделял значение Братского мон-ря) и соборной практик (см., напр., в ст.: О личности и церковно-музыкальном творчестве А. Л. Веделя // РукСП. 1901. Т. 3. Прил. С. 177). Он находил признаки этой традиции и в источниках из др. регионов (напр., из *Глинской*

в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской пустыни).

П. сосредоточился на изучении творчества композиторов, связанных с Украиной. Его работы о А. Л. Веделе, Д. С. Бортнянском и П. И. Чайковском повлияли на формирование историко-стилевой ветви литургического музыковедения. Своим докладом о Веледе П. не только внес заметный вклад в изучение истоков, контекста и значения творчества композитора, но и способствовал привлечению внимания исследователей к певч. традиции КДА. В стилистических особенностях творчества Веделя П. проследил проявления национального мышления. В изучении наследия Бортнянского он предложил дифференцировать критерии стилистики произведений в соответствии с ведущими жанрами разных периодов творчества композитора (наиболее высоко он оценил его переложения). Как критик рецензировал произведения мн. совр. композиторов (прот. Д. В. Аллеманова, Д. М. Яичкова, А. И. Рубца, В. С. Орлова и др.) и работы молодых ученых (протоиереев В. М. Металова и М. А. Лисицына). Значительное внимание уделял вопросам церковнопевческой (в т. ч. регентской) практики и специального образования.

Исследовательские предпочтения П. отразились в его композиторском творчестве, в к-ром представлены авторские сочинения, переложения старинных напевов и редакции произведений др. авторов (напр., «Мати милосерда» и «Похвалу принесу» свт. Димитрия (Ростовского)). П. издал наиболее полное к нач. XX в. авторское собрание песнопений всеобщей. П. использовал стилистические приемы, доступные любительским хорам и хорам среднего уровня: значительная часть его произведений написана для 3-голосного состава, напев размещен преимущественно во 2-м голосе (особенно это типично для переложений). К характерным для региональной церковнопевческой традиции фактурно-тембральным приемам принадлежат: пение с канонархом («Да исправится молитва моя» из цикла «Песнопения на Литургии Преждеосвященных Даров»), соединение разных типов распева («Отче наш» и причастен «Вкусите и видите»), терцово-секстовые вторы, подголосочность (вкрапление «комплемен-

тарного» голосоведения позволяет преодолевать «немецкий» тип простой прозрачной фактуры с унифицированной ритмической вертикалью), ладовая переменность при тяготении к диатоничности, балансирование между псалмодированием и разными типами вокализации, гибкость партий с частичной мелодизацией даже нижнего голоса. Прот. М. Лисицын характеризует лучшие произведения П. (в частности, сб. «Пение на часах во Святую Четырдесятницу», Блаженны 6-го гласа, «Да исправится молитва моя» и «Вкусите и видите» киевского распева, Ектении и «Ныне силы», «Отче наш» 2-го гласа) как «сделанные умелой рукою — стильно и более или менее доступно» (Лисицын. Обзор. 1902. С. 264). Однако сохранение типа распева в этих произведениях усложняет их исполнение среднестатистическими хорами. Существенно проще техника 22 переложений мелодий из публикаций «Богогласника» (Почаев, 1825; Львов, 1886), переизданных Училищным советом при Синоде. Будучи одним из первых композиторов, обратившихся к этому материалу, П., по оценке рецензента, удалось достичь «изящной, полной жизненности и вместе с тем простой гармонии», соответствующей красоте напевов (П. К. 1901). Творчество П., доступное для непрофессиональных исполнителей, легкое для восприятия и усвоения, существенно обогатило репертуар любительских хоров и одновременно способствовало подъему общего уровня богослужебно-певч. культуры.

В 1921–1923 гг. П. преподавал в Музыкально-драматическом ин-те им. Н. В. Лысенко. С 1922 г. член Всеукраинского музыкального об-ва им. Н. Д. Леонтовича, в котором с июля 1922 по июнь 1924 г. работал директором б-ки. В 1924 г. был делегатом совещания научного комитета консерватории по вопросам основания Центрального библиотечного бюро музыкальной научной литературы. В 1924–1926 гг. библиотекарь и зав. отделом, с 1928 г. научный сотрудник Всенародной б-ки Украины при Всеукраинской АН в Киеве. Информация о более поздних годах жизни и деятельности П. не найдена.

Арх.: НБУВ ИР. Ф. 175. Д. 1884. Л. 1–2 об.; Ф. 50. № 100. Л. 61–67; № 56. 58 л.; № 57. 15 л.; № 60. 27 л.; № 61. 22 л.; № 62–109. Ед. хр. 46. 5 л.

Соч.: Утренняя в Великий пяток // РукСП. 1896. № 10. С. 256–263; О противодействии со стороны Церкви нек-рым обычаям, связанным с началом года // Там же. 1898. Т. 1. № 1. С. 16–20; Д. С. Бортнянский // Там же. 1900. Т. 3. № 45. С. 237–240; № 46. Прил. С. 259–264; Духовно-муз. перелож. с древних расп. и соч. Г. Ф. Львовского // Церк.-приходская школа. 1900. Кн. 3. С. 211–212; Что петь сельским перк. хорам // РукСП. 1900. Т. 2. № 34. С. 374–381; О личности и церковно-муз. творчестве А. Л. Веделя: (К истории киево-акад. хора и к характеристике перк. пения в Киеве в кон. XVIII в.) // ТКДА. 1901. Т. 2. № 7. Кн. 5. С. 382–396; То же // РукСП. 1901. Т. 3. Прил. С. 176–180; П. И. Чайковский как перк. композитор // Там же. 1901. № 12. С. 285–288; № 13. С. 306–309; № 15. С. 343–353; № 17. С. 395–399; О богослужебном пении Киево-Печерской лавры // РукСП. 1903. Т. 2. № 33. С. 399–413; **рец. и библиогр. заметки:** Г. И. Лисяцкий. Опыт устройства перк. хора по преимуществу из крестьянских мальчиков // Богословский библиогр. листок: Доп. к: РукСП. 1898. Т. 1. С. 5–7; Церковно-певч. сборник. Т. 1. СПб., 1898. Песнопения литургии. Ч. 1... перелож. В. Комарова. М., 1898 // Церк.-приходская школа. 1898. Дек. С. 331–335; Лисицын М. Обзор духовно-муз. лит-ры // Там же. 1901. Июль. Кн. 12. С. 421–422; Богородичны... киев. расп. Перелож. А. Фатева // РукСП. 1901. Т. 3. Прил. С. 262–264; Д. Аллеманов и А. Зверев. Совр. нотописание в Греческой Церкви // Там же. 1907. Т. 2. Приб. С. 470–491; Яичков Д. Напевы на «Господи воззвах», воскр. тропари на «Бог Господь» и ирмосы знам., киев. и греч. расп. // Там же. С. 326–327; Свящ. Д. Аллеманов. Духовно-муз. соч. и перелож. // Там же. С. 468–470; К. К. Варгин. Песнопения Страстной седмицы Великого поста обычного расп. Московской епархии... // Там же. 1914. Т. 1. Прил. С. 60–63; Нотный обиход Киево-Печерской Успенской лавры // Там же. Т. 2. Прил. С. 114–115. Муз. соч.: **Изд-во П. И. Юргенсона:** Духовно-муз. соч.: Для муж. хора. № 1–8; Пение на часах во Св. Четырдесятницу, Блаженны 6-го гласа, «Да исправится молитва моя», Ектения сугубая, «Ныне силы небесныя», «Отче наш», «Вкусите и видите». По явлению Св. Даров. М., 1897; **изд. автора:** Духовно-муз. переложения песнопений обычного киев. напева: Для 4-голосного хора. № 1–4: «Вечери Твося», «Воскреси, Боже», «Плотию усну», «Ангел вопиаше». М., 1898; Сб. духовных песен, избр. из Богогласника и перелож. для хора. М., 1899. Вып. 1; 1901. Вып. 2; Сб. главнейших песнопений Божественной литургии киев. расп.: Перелож. на 3 голоса. СПб., 1900; Главнейшие песнопения всеобщего бдения киев. расп. в общедоступном перелож. на 3 голоса. М., 1901; Школьный праздник: В честь свв. первоучителей слав. Кирилла и Мефодия 11-го мая: Для дет./смеш. хора. К., 1902; Песнопения литургии свт. Иоанна Златоуста греч. напева: Для 4-голосн. смеш. хора. М., 1906; **беспл. прил. к РукСП:** Пришевы к акафистам: Старинного напева, «Едиnorodный Сыле», «Приидите, поклонимся»: Из литургии греч. расп., «Тебе поем», Ектении и «Милость мира». Из греч. литургии: соч. Б. Рандхартшгера // Сб. духовно-муз. произведений: Для смеш. хора // Сост.: В. Г. Петрушевский. М., 1901. № 4–6, 8, 12–13; «В молитвах неусыпающую»: Напева Киево-Печерской лавры. «Милость мира»: Соч., «Да молчит всякая плоть»: Киев. расп., «Воскреси, Боже»: Перелож., «Ныне силы небесныя»: Киев. расп. // Церковные



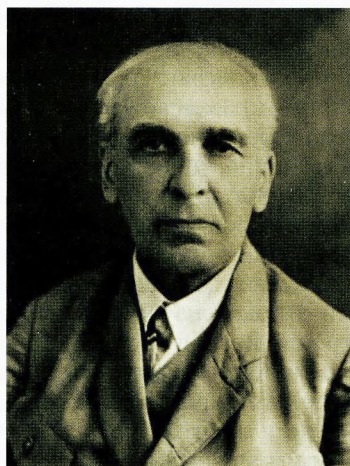
песнопения: Для хорового исполнения. К., 1907. Вып. 1. № 1, 3, 5, 8, 10; «Архангельский глас»: Знам. расп., «Величит душа Моя Господа»: Напева греч. к-польской церкви, глас 8 // Там же. 1909. Вып. 2. № 1, 2; «Плютию уснув»: Киев. // Сб. духовно-муз. произведений: Для смеш. хора / Сост.: В. Г. Петрушевский. К., 1913. № 6; Пение на литургии Преждеосвященных Даров: Старинного напева // Там же. 1914. [Разд.] А; Трисвятное: Киев. расп., Херувимская песнь: Старинного напева, Херувимская песнь: Церелож. из Обихода 1798 г. // Там же. 1916. № 1–3; «Слава в вышних Богу»: Ангельское славословие, Припевы к евангельским чтениям на утрени в Великий пяток: (Старинный киев. напев), «Кто Бог Великий», «Бог наш на небеси»: Из Обихода Киево-Софийского собора // Там же / Под ред. П. О. Ющуса. К., 1917; *совр. изд.*: «Ныне силы небесныя» киев. расп. // Литургия Преждеосвященных Даров: Для смеш. хора / Ред.: А. Буренина, Н. Грызлова. М., 2006. (Триодь церк. пения: Седмичные службы Великого поста); «Да исправится молитва моя» / Ред.: О. А. Бычков. М., 2005. Ч. 2. № 2.

Лит.: П. К. В. Г. Петрушевский. «Сборник духовных песен, избранных из «Богогласника» и «переложенных для хора» // Церк.-приходская школа. 1901. Окт. Кн. 3. С. 190–191; *он же*. Петрушевский В. Г. Сб. духовно-муз. произведений // Там же. 1902. Апр. Кн. 9. С. 97–100; Сб. духовных песен, избранных из Богогласника и переложенных для хора В. Г. Петрушевским. Вып. 2 // Киевские Ев. 1902. Ч. педофи. № 2. С. 77–78; *Козирский П.* Словник українських діячів муз. мистецтва. К., [1919–1920]; *он же*. Спів і музика в Київській академії за 300 років її існування. К., 1971; *Руденко Л.* Роль Києво-Могилянської та Духовної академії у розвитку хорового мистецтва України (за мат-лами їх нотозбірні): Канд. дис. К., 2010; *она же*. Постаць В. Петрушевського на тлі процесів розвитку хорового мистецтва в Україні кінця XIX – початку XX ст. // Молодь і ринок. Дрогобич, 2011. № 10(81); *она же*. Регенти хору КДА останньої чверті XIX – початку XX ст. та їхній внесок у збереження національної духовно-музичної спадщини // ТЖДА. 2012. № 16. С. 221–240; *Костюк Н. В.* Петрушевський і літургійна музика в Україні наприкінці XIX – початку XX ст. // Укр. музика. 2013. Число 1. С. 25–36; *она же*. Українська богослужбова муз. культура 1801–1916 років (науково-дидактичний, ужитково-співочий, концертно-виконавський і композиторський аспекти). К., 2018; *Бурава О.* Музичне товариство імені М. Д. Леонтовича (1921–1931): Біогр. словник. К., 2015.

**Н. А. Костюк**

**ПЕТУХОВ** Евгений Вячеславович (6.02.1863, Томск – 2.11.1948, Симферополь), российский филолог, чл.-кор. АН (1916; с 1917 РАН, с 1925 АН СССР), действительный статский советник (1910).

**Биография.** Происходил из семьи, приписанной к мещанскому обществу г. Мариинск Томской губ., потомственный дворянин (с 1910). Окончил Томскую муж. гимназию с золотой медалью (1881) и историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та со степенью кандидата (1885). Ученик академика



Е. В. Петухов.

Фотография. Сер. 30-х гг. XX в.

Петербургской АН М. И. Сухомлинова, по рекомендации которого был оставлен для подготовки к получению профессорского звания. С янв. 1887 г. участвовал по заданию Отделения русского языка и словесности (ОРЯС) Петербургской АН в работах по подготовке нового издания академического словаря рус. языка.

После защиты магист. диссертации (1888) состоял приват-доцентом кафедры рус. языка и словесности историко-филологического фак-та С.-Петербургского ун-та (1888–1889). Одновременно преподавал в Мариинском женском ин-те и на С.-Петербургских высших женских (Бестужевских) курсах. В 1889–1895 гг. экстраординарный профессор Нежинского историко-филологического ин-та кн. А. А. Безбородко.

В 1895–1918 гг. работал в Юрьевском (ныне Тартуском) ун-те: ординарный (с 1895) и заслуженный (с 1917) профессор по кафедре рус. языка в особенности и слав. языковедения вообще; декан историко-филологического фак-та (1905–1907, 1916–1918). По инициативе П. в 1897 г. при ун-те создано Учено-литературное об-во (существовало до 1917). Способствовал распространению жен. высшего образования в Лифляндской губ.: профессор истории рус. лит-ры (1908–1916) и директор (1911–1914) юрьевских высших женских курсов, зав. юрьевскими педагогическими курсами (1911–1913). Член и председатель (1904–1911) правления Русской публичной б-ки в Юрьеве (ныне Тарту, Эстония).

Член Московского археологического об-ва (с 1896), Об-ва любите-

лей российской словесности при Московском ун-те (с 1898) (*Лантеева*. 2004. С. 124).

В 1917–1918 гг. принял активное участие в организации ун-та в Воронеже. В открывшемся ун-те возглавил кафедру рус. лит-ры. В окт. 1919 г. покинул Воронеж с отступавшими частями Вооруженных сил Юга России (Там же. С. 97; *Карпов*. 2009. С. 312). Б-ка П. осталась в собрании Воронежского ун-та (*Карпачёв*. 2003. С. 442).

Способствовал научному становлению и развитию Таврического ун-та (с 1921 Крымский ун-т им. М. В. Фрунзе, с 1925 Крымский гос. педагогический ин-т им. М. В. Фрунзе). 12 нояб. 1919 г. единогласно избран на должность ординарного профессора кафедры слав. филологии, с 1920 г. возглавлял кафедру истории рус. лит-ры (*Лукьяненко*. 1927. С. 147), в мае–июне 1925 г. и. о. ректора ун-та, в сент. 1931 г. оставил работу в ун-те. Параллельно преподавал на рабфаке (1920–1922), в Гос. драматической студии (1920–1922), в Доме будущих граждан (1920–1921), заведовал Библиографическим бюро при Крымнаркомпросе (1920–1921) (ГА Республики Крым. Ф. Р–415. Оп. 1. Д. 457. Л. 52–52 об.); с 1923 г. ответственный секретарь Крымской секции научных работников, с 1924 г. член правления крымского отдела Союза работников просвещения. В 1919–1931 гг. член Таврической ученой архивной комиссии (с 1923 Таврическое об-во истории, археологии и этнографии).

В 1931–1932 гг. работал в социально-культурной секции Крымгосплана, в 1933–1937 гг. старший научный сотрудник Центрального архивного управления Крымской АССР (Там же. Д. 458. Л. 12). 1 сент. 1938 г. возвратился к преподавательской деятельности в Крымском педагогическом ин-те (*Лантеева*. 2009. С. 340).

Во время оккупации Крыма герм. войсками (1941–1944) П. жил в Симферополе. В 1942–1944 гг. работал на радио и в секции художественной лит-ры при культотделе Городского управления (*Карпов*. 2009. С. 316). После освобождения Крыма частями Красной Армии вновь профессор и зав. кафедрой рус. лит-ры в Крымском педагогическом ин-те (1944–1948).

Награжден орденами св. Станислава 1-й (1915), 2-й (1898) и 3-й (1893)

степени, св. Владимира 3-й (1913) и 4-й (1906) степени, св. Анны 2-й степени (1902), медалями в память царствования имп. Александра III и в память 300-летия царствования Дома Романовых (1913).

Был дважды женат: от 1-го брака (разведены 10 авг. 1903) с дочерью известного военного историка и предпринимателя генерал-майора А. Н. Витмера Наталией Александровной Витмер (во 2-м браке Печёнкина) (не ранее 1869 — не ранее 1915) имел сына; от 2-го брака (с 21 мая 1904) с Раисой Ипполитовной, урожд. Шейяновой (1870 — не ранее 1941) — дочь.

**Научные труды, связанные с историей Церкви.** Первой значительной работой П. стала публикация «Древние поучения на воскресные дни Великого Поста» (СПб., 1886. (СБОРЯС. Т. 40)), в к-рой он поместил результаты изучения текста и характеристику рукописей, содержащих «Древние поучения...», а также публикацию текста. Уже в этой работе П. показал себя талантливым археографом. В ст. «К вопросу о Кириллах — авторах в древней русской литературе» (СБОРЯС. 1887. Т. 42. № 3. С. 1–33) ученый сделал разбор ряда произведений, приписывавшихся свт. Кириллу II, еп. Туровскому, показав необоснованность подобной атрибуции и сопроводив текст публикацией 5 произведений («Слово свт. Кирилла в 1-ю неделю поста, поучение на сбор»; «Слово св. отца нашего Кирилла о злых и неверных чловецех»; «Слово св. Кирилла мниха сведено притчею»; «Беседа Кирилла философа уча Варфоломея»; «Слово св. Кирилла философа о хмельном питии ко всем людям»). В магист. диссертации, посвященной творчеству еп. Владимирского свт. *Серапиона* († 1275; см.: Серапион Владимирский, рус. проповедник XIII в. СПб., 1888), П. обосновал свою методику историко-лит. исследований. Во-первых, считал он, необходимо установить оригинальность рассматриваемого текста, определить количество использованных заимствований и влияние на содержание сочинения др. лит. произведений; во-вторых, следует проследить судьбу текста: редакции, вносимые изменения и др.; в-третьих, произведение должно изучаться в контексте социально-экономического и духовного состояния современного ему общества. В рамках этой

методики П. рассмотрел основные вехи жизни и творчества рус. проповедника и писателя. В 1893 г. в работе «К истории древнерусского пролога» (Изв. историко-филол. ин-та кн. Безбородко в Нежине. К., 1893. Т. 12. Ч. 3: Прил. С. 1–31) дал краткий очерк бытования «*Пролога*» на Руси, привел список рукописных «*Прологов*», хранившихся в собраниях Б-ки *Синодальной типографии* в Москве (Там же. С. 7–9) и в собрании М. П. *Погодина* (Там же. С. 9), опубликовал 12 поучений из сентябрьской половины «*Пролога*» по пергаменной рукописи из собр. Б-ки СПбДА (XII–XIII вв.). Докт. диссертация П. была посвящена исследованию содержания и структуры рус. синодиков XVI–XVIII вв. (публ.: «Очерки из лит. истории Синодика»: Историко-лит. наблюдения и мат-лы. СПб., 1895). В ней на основании широкого круга рус. источников П. проследил истоки и формирование синодиков на Руси, активно привлекая для этого южнославянские (в частности, болгарские) материалы. Так, П. исследовал ряд обстоятельств возникновения 1-й рус. редакции чина *Торжества Православия*, для чего изучил текст болг. чина по 2 спискам (XIV в. и сер. XVI в.) из Синодика царя Бориса (*Лантева*. 2004. С. 133).

Среди работ П. по славистике — ст. «Болгарские литературные деятели древнейшей эпохи на русской почве» (ЖМНП. 1893. Ч. 286. № 4. С. 298–322), в к-рой П. рассмотрел бытование на Руси произведений равноап. *Климента Охридского*, *Иоанна Экзарха* и еп. Преславского *Константина*. П. отметил, что на Руси получили распространение «Почувительные слова» и «Похвалы» Климента Охридского, а также труды Иоанна Экзарха «Богословие» («О правой вере»; перевод догматического трактата прп. *Иоанна Дамаскина*) и *Шестоднев* (*Лантева*. 2004. С. 133–134). П. указал, что древнейший список Шестоднева (1263) происходил из Сербии, с XVII в. он хранился на Московском Печатном дворе (затем в Синодальной типографии), а также привел данные о полных Шестодневах рус. редакции и об отрывках из этого произведения.

В 1901 г. подготовил к изданию проповеди 1717–1727 гг. еп. Рязанского и Муромского (с 1726) *Гавриила* (*Бужинского*).

П. — автор мн. работ по истории рус. лит-ры, высших учебных заведений России, биографических очерков ученых и др., среди них — «Русская литература: Исторический обзор главнейших литературных явлений древнего и нового периода» (Ч. 1, 1911; в 1912 удостоена С.-Петербургской АН полной премии им. гр. Д. А. Толстого и почетной золотой медали; Т. 2, 1914), «Гимназия высших наук кн. Безбородко в Нежине, 1820–1832» (СПб., 1895), «Латино-шведский университет в Дерпте и в Пернове в XVII и нач. XVIII в.» (ЖМНП. 1901. Ч. 335. № 5. С. 120–149), «Императорский Юрьевский, бывший Дерптский, университет за сто лет существования» (Юрьев, 1902. Т. 1: (1802–1865); в 1904 удостоена С.-Петербургской АН премии им. гр. Д. А. Толстого; СПб., 1906. Т. 2: (1865–1902)). С 1928 по 1947 г. (с перерывами) П. вел книгу дневниковых записей «Обо всем: Выписки. Мысли. Заметки», являющуюся ценным источником сведений как по биографии самого П. в этот период, так и в целом по истории России 20–40-х гг. XX в. (не опублик.; ИРЛИ. ПД. Ф. 669. № 106).

Соч.: О некоторых ист. и лит. фактах, связанных с именем Успенского Псково-Печерского монастыря в XVI и XVII вв. [М., 1899]. Арх.: РГАЛИ. Ф. 1137 (Петухов Е. В.); ИРЛИ. ПД. Ф. 669 (Е. В. Петухов); Национальный архив Эстонии = Rahvusarhiiv. Ф. ЕАА.384. Оп. 1. Д. 3398; Ф. ЕАА.402. Оп. 3. Д. 1316; Оп. 4. Д. 1224; Оп. 10. Д. 470; ГА Респ-ки Крым. Ф. Р–415. Оп. 1. Д. 457 (дело № 37 проф. Е. В. Петухова), 458 (дело № 96 проф. Петухова Е. В.); ЦГИА СПб. Ф. 14. Оп. 1. Д. 8702; Оп. 3. Д. 21950. Ист.: Е. В. Петухов (1863–1948): Мат-лы к биографии / Ред.-сост.: Л. М. Борисова (в печати). Лит.: Лукьяненко А. М. Опыт науч. и педагогической деятельности проф. Е. В. Петухова к моменту ее сорокалетия (1887–1927) // Изв. Крымского пед. ин-та. Симферополь, 1927. Кн. 1. С. 145–149; *Карпачёв М. Д.* Воронежский ун-т: Вехи истории, 1918–2003. Воронеж, 2003 (по указ.); *Лантева Л. П.* Российский филолог-славист Е. В. Петухов и его деятельность в Юрьевском (Тартуском) ун-те (1895–1918) // 200 лет рус.-слав. филологии в Тарту. Тарту, 2003. С. 325–335. (Slavica Tartuensia; 5); *она же*. Профессор Юрьевского ун-та Е. В. Петухов как славист // Слав. альманах, 2003. М., 2004. С. 121–147; *она же*. Е. В. Петухов (1863–1948) и его вклад в славяноведение // Ист. зап.: Науч. тр. Ист. фак-та (Воронежского ун-та). Воронеж, 2005. Вып. 11. С. 121–138; *она же*. Е. В. Петухов (1863–1948): Судьба и труды профессора-слависта // Cogito: Альм. истории идей. Р-н/Д., 2009. Вып. 4. С. 337–345; *Исаков С. Г., Шор Т. К.* Профессор Е. В. Петухов как историкограф Тартуского (Дерптского, Юрьевского) ун-та // Тр. Рус. исслед. центра. Таллинн, 2004. Вып. 3. С. 222–245; *Карпов А. А.* К биографии Е. В. Петухова: (По материалам архива учёного) // Homo universitatis: Памяти А. Б. Муратова (1937–2005):

Сб. ст. СПб., 2009. С. 310–317; *Орехова Л. А., Дубровский А. В.* Проф. Крым. пединститута Е. В. Петухов и его дневник в фондах ОР ИРЛИ (Пушкинский дом) РАН // Диалог культур: Теория и практика преподавания языков и литератур: Тр. и мат-лы VI Междунар. науч.-практ. конф. Симферополь, 2018. С. 23–26.

Т. К. Шор, А. В. Ишин

**ПЕЧАТНЫЙ ДВОР**, гос. типографское предприятие Русского государства, существовавшее с 60-х гг. XVI в. до 1721 г. Занимался выпуском печатных книг для нужд светских и церковных властей. Расходы на содержание П. д. оплачивались из средств гос. казны. Название «Печатный двор» никогда не употреблялось в выходных сведениях выпускавшихся там книг (как правило, указывалось, что книга напечатана «в царствующем граде Москве»), однако с 1588 г. стало фиксироваться в документальных источниках. Обычно П. д. называют Московским, т. к. лишь в 2 случаях за его историю печатные станы кратковременно размещались за пределами Москвы (в 70-х гг. XVI в. — в Александровской слободе, в 1613–1614 — в Н. Новгороде).

**Учреждение и начальный этап деятельности.** Работа П. д. в большей своей части зафиксирована в бумагах Приказа книгопечатного дела, разборка и публикация которых к нач. XXI в. не завершены. Отсутствием документальных свидетельств характеризуется лишь наиболее ранний этап существования П. д. (до 1618), что вызвало появление различных, нередко противоположных, мнений о времени возникновения и об особенностях его работы в данный период. Основными источниками для изучения его деятельности в это время являются выпущенные книги: их репертуар, содержание, свидетельства типографов об обстоятельствах, сопутствовавших их работе над книгой, в колофонах изданий. Первое указание такого рода обнаруживается в Апостоле 1564 г., напечатанном Иваном *Фёдоровым* и *Петром Тимофеевым Мстиславцем*. В его выходных сведениях было упомянуто о повелении царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного начать «изыскивати мастерства печатных книг» и с этой целью «устроить дом от своєю царския казны, иде же печатному делу строитися». При этом в колофоне Апостола особо подчеркивалась роль властей в устройстве типографии

и приводились причины, к-рые подвигли власти на это. Сходные сведения, пусть и выраженные др. словами, можно найти в колофонах следующих московских изданий — 2 Часовников 1565 г. и Псалтири 1568 г. Вероятно, подобные указания не входили в число устойчивых формул, к-рые во многом формировали текст этой части издания.

В Русском гос-ве книгопечатание появилось только спустя 100 лет после его изобретения. Отсутствие интереса к типографскому делу скорее всего было связано с тем, что в отличие от южнослав. земель в Русском гос-ве не испытывали недостатка в церковных книгах. Здесь не было гонений на Православие, что стало главной причиной утраты книжных богатств у юж. славян; потребности в книгах вполне удовлетворялись посредством создания новых рукописей, тем более что эти потребности не были столь велики. Интерес к книгопечатанию, о к-ром свидетельствует неудачная попытка Г. Шлитте в 1548 г., после обращения к нему рус. властей, привезти в Москву для работы ремесленников, а также письмо царя *Иоанна IV Грозного* дат. кор. *Кристиану III* с просьбой прислать в т. ч. мастеров печатного дела, вполне вероятно, появился в связи с московским пожаром 1547 г., нанесящим большой урон церквам и мон-рям столицы. Главной причиной, по к-рой уже в сер. 50-х гг. XVI в. в Москве была обустроена первая, т. н. Анонимная, типография, несомненно, стали определения *Стоглавого Собора 1551 г.*, разбиравшего вопрос о неисправности богослужебных книг и вынесенного решения о необходимости всеми способами добиваться того, чтобы в церквах служили только по исправным книгам. Лучшим из таких способов как раз и было признано книгопечатание, позволявшее получать сразу большое количество экземпляров.

Указание на то, что основной целью типографской деятельности являлось именно печатание исправных богослужебных книг, обнаруживается в колофоне Апостола 1564 г. В дальнейшем, в XVI и нач. XVII в., оно приводилось в выходных сведениях московских изданий неоднократно, но не встречалось при этом ни в юго-западнорусских, ни в юж.-слав. печатных книгах. Примечательно, что до нач. XVII в. в колофо-

нах московских изданий невозможно найти и традиц. извинений типографов за опечатки, обычно сопровождавшихся просьбой не клясть трудившихся над книгой, но самостоятельно исправлять допущенные ими недочеты. Отсутствие этих этикетных формул следует рассматривать как еще одно свидетельство того, что издававшиеся в Москве на П. д. книги представлялись их создателям исправными, поэтому и работа типографов не нуждалась в извинениях.

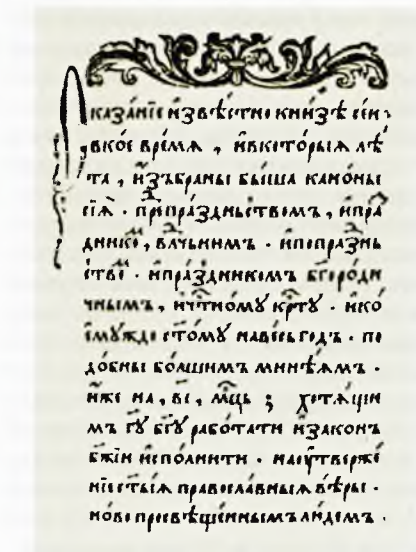
Несомненное влияние на учреждение книгопечатания в Москве и на начальный этап деятельности П. д. оказали прославившиеся своим участием в развитии рус. книжной культуры митрополиты Московские и всея Руси святители *Макарий* и *Афанасий*. Митр. Макарий, к-рый, судя по всему, сумел убедить царя *Иоанна IV Грозного* в важности книгопечатания для «просвещения» церковью исправными богослужебными книгами и в необходимости выделения денег на создание типографии, умер, не дождавшись выхода в свет 1-го ее издания — Апостола 1564 г. Лишь одно издание было выпущено и при возобновлении по инициативе митр. Афанасия книгопечатания уже после того, как Иван Фёдоров и Петр Тимофеев Мстиславец уехали в Великое княжество Литовское, но и Псалтирь 1568 г. вышла в свет уже тогда, когда Афанасий отошел от дел.

На раннем этапе деятельности П. д. организация работ имела ряд характерных черт, одной из к-рых было то, что типографское предприятие не занималось самостоятельно технической стороной дела. Скорее всего для печатания книг нанимали мастера, к-рому давали деньги на устройство типографии, найм работников и покупку необходимых материалов. Мастер резал шрифты и орнаментуку, а также осуществлял надзор за работой типографии. Определение того, какую книгу печатать и каким должен быть ее текст, было поручено др. людям, вероятно специально назначенным церковными властями, надзиравшими за работой типографов. Возможно поэтому, при учреждении самых первых «штанб» (типографий) в изданиях фиксируются имена сразу 2 лиц, организовавших печатание, в одном случае — Ивана Фёдорова и Петра Тимофеева Мстиславца, в другом — Никифора Тарасиева

и А. Т. Невежи. Следует предположить, что эти мастера в работе не дублировали друг друга, а их функции распределялись следующим образом: один занимался техническим обеспечением типографии, а другой заботился об исправности выпускаемых книг. Впрочем, описывать то, как именно производилась книжная работа на начальном этапе рус. книгопечатания, крайне сложно, поскольку в определениях Стоглавого Собора 1551 г. предлагалось править книги «соборные», о том же, как должно было происходить обсуждение их текста, ничего не говорилось. Между тем работа с книгами безусловно была проведена, и если об исправлении Апостола и Псалтири можно судить, анализируя их текст, то несомненные доказательства sprawy Часовника обнаруживаются уже при сопоставлении 2 его изданий 1565 г.

Новое обращение к типографской деятельности в пределах Русского гос-ва произошло в правление митр. Московского и всея Руси *Антония* и, вероятнее всего, стало реакцией на выпуск Петром Тимофеевым Мстиславцем в 1574–1576 гг. 3 напечатанных в московской манере изданий: Четвероевангелия, Псалтири и Часовника. Попадая на книжный рынок Москвы, эти книги не только составляли конкуренцию московским изданиям и рукописям, но и заставляли подозревать их издателей в покушении на прерогативы государева изд-ва. В 1576–1577 гг. в Александровской слободе, где в ту пору находилась резиденция царя, под рук. А. Т. Невежи были выпущены Псалтирь и Часовник, а также, возможно, Апостол и Евангелие. Если учитывать отбор книг для воспроизведения и отсутствие среди них новых, не издававшихся в Москве прежде, можно утверждать, что перед типографией при возобновлении книгопечатания ставилась лишь задача тиражирования исправных богослужебных книг. Деятельность П. д. во 2-й пол. 70-х гг. XVI в. продолжалась очень недолго, и причиной, способствовавшей ее окончанию, стало, вероятно, прекращение поступления изданий богослужебных книг из Вильно.

**Начало регулярного книгопечатания на П. д.** Возобновление работы П. д. связано с интронизацией в 1586 г. митр. Московского и всея Руси свт. *Иова*, однако регулярный характер деятельность П. д. приобрела



«Сказание известно книзе сей...».

Минея общая  
(М., 1606)

рела несомненно в связи с учреждением Московского Патриархата. Патриарх должен был уже не только обеспечить выпуск исправных богослужебных книг, но и снабдить возглавлявшуюся им Церковь полным их кругом. Решение этой задачи привело к заметному изменению репертуара изданий П. д.: наряду с уже издававшимися книгами, первой из к-рых стала Триодь Постная (1589), был выпущен ряд новых — Октоих (1594), Минея общая (1600), Служебник (1602).

Во 2-й пол. 1600-х гг., уже при патриархе Московском и всея Руси смч. *Ермогене*, московские типографы предприняли попытку напечатать Минею служебные и Устав, однако с этими изданиями возник ряд сложностей. Круг Минеи так и не был завершен; на П. д. до его сожжения польско-литов. войсками успели выпустить лишь Минею на 3 месяца: сент. (1607), окт. (1609) и нояб. (1610), Минея на дек. не была закончена. В процессе работы над Минеями издателям пришлось решать вопрос о внесении в текст памяти рус. святых. Так, по окончании печатания сентябрьской части типографы были вынуждены внести еще 3 службы: в память преставления блгв. князей Феодора Смоленского и чад его, Давида и Константина, Ярославских чудотворцев (19 сент.); новоявленным мученикам и исповедникам Михаилу, кн. Черниговскому, и боярину его Феодору (20 сент.); прп. Сергию Радонежскому (25 сент.). Во время печатания

Устава на П. д. не смогли определиться с вопросом о составе книги, о чем свидетельствует, в частности, история дополнения его пасхалией.

При возобновлении деятельности П. д. для работы на нем был привлечен А. Т. Невежа, приобщивший к печатному делу своего сына — И. А. *Невежина*, унаследовавшего в нач. XVII в. дело отца. Однако, учитывая новые задачи, наличие на П. д. лишь одного мастера было признано недостаточным, поэтому в нач. XVII в. к работе присоединился Онисим (Анисим) Михайлов Радишевский (Родишевский), приехавший в Москву в кон. 1585 — нач. 1586 г. с Волыни и заявивший о себе как о переплетных дел мастере, а в дальнейшем, по окончании работы на П. д., подвизавшийся на службе в Пушкарском приказе. Радишевский был привлечен для печатания Евангелия, работа над к-рым требовала крупного шрифта, отсутствовавшего у Невежина, и блестяще выполнил поставленную перед ним задачу. Им был вырезан не только красивый, четкий, крупный шрифт, но и фронтисписные гравюры, а также орнаментальные украшения, до сих пор восхищающие тонкостью линий и затейливостью рисунка. После Евангелия (1606) Радишевскому позволили напечатать Устав (1610). Одновременно с Радишевским на П. д. появился еще один мастер — «псковитин» Никита Федоров Фофанов, к-рый должен был прийти на помощь Невежину, вплотную занятому изданием полного круга Минеи служебных и из-за этого не имевшему возможности отвлекаться на выпуск др. книг. Фофанов вырезал средний шрифт, к-рым до времени разорения П. д. успел напечатать Минею общую (1609).

Несмотря на привлечение к работе сразу 3 мастеров, П. д. представлял собой единое издательское предприятие: об этом свидетельствуют колофоны выпущенных изданий, в которых П. д. характеризовался как устроенная по царскому повелению «штанба» (Минея общая 1609 г., Псалтирь 1615 г.; то же самое было в 2 Часовниках 1565 г., Псалтири 1568 г. и слободской Псалтири 1577 г.), «царского величества друкарня» (Апостол 1606 г.; то же самое в Октоихе 1618 г.) или «царская друкарня» (Триодь Постная 1607 г.) и даже «его царский дом» (Евангелие 1606 г.). Впрочем, в последнем

случае речь идет, судя по всему, о специальном сооруженном для типографов строении («превеликом доме»), к-рое упоминалось как до разорения П. д. в Смутное время (Триодь Цветная 1604 г., Минея общая 1609 г.), так и после его восстановления (Псалтирь 1615 г.). Не исключено, что под «превеликим домом» следует понимать каменную палату неподалеку от Кремля, на Никольской ул. (между *московским Греческим во имя святителя Николая Чудотворца мужским монастырем* и двором немчина Белоборода), о существовании к-рой к кон. 10-х гг. XVII в. можно говорить вполне определенно. Именно сюда в это время перевозилось оборудование типографов, причем это место обычно называлось старым П. д. Кроме того, для нужд типографов близ каменной палаты располагались и деревянные строения. Здания П. д. в XVII в. неоднократно страдали от пожаров. В подобных случаях, пока его строения заново не отстраивали, изд-во получало временное пристанище в Кремлевском дворце. Работники типографии селились в Печатной слободе, у Сретенских ворот, жилище для справщиков было отведено на Троицком подворье в Московском Кремле. Напротив П. д. находилась ц. во имя св. Жен-мироносиц, являвшаяся приходской для его сотрудников.

Издания, выпущенные после того, как книгопечатание стало регулярным, дают немало материала для осознания особенностей книгоиздательской деятельности того времени. Так, на заставках и фронтисписной гравюре Апостола 1597 г. Невежа нашел возможным указать свое имя; в этом издании был указан и тираж книги (1050 экз.), свидетельствующий о том, что дневная выработка на П. д. была сопоставима с той, к-рая утвердилась позднее (1200 экз.) и до нач. XX в. имела значение одного завода при тиражировании книг. Текст печатавшихся книг специально готовился к изданию, при этом наибольшее внимание уделялось не столько языку, сколько содержанию и описанию порядка богослужения. В книгах устранялись повторы текстов (посредством перекрестных отсылок), восполнялись лакуны и сокращения в указании молитвословий, одни молитвословия заменялись другими. Текст книг с неисправными чтения-

ми и внесенными справщиком изменениями считался равноценным тому, в к-ром изменения уже не требовались, т. к. были внесены типографским способом. В связи с этим от того времени не осталось «кавычных» книг, листы с исправлениями включались в состав выпускавшихся из типографии изданий. Еще одной особенностью sprawy было использование в тексте книг языковых глосс, с помощью к-рых обозначалась возможность др. чтения текста, хотя сам выбор оставался за читателем. Представление об отношении к справе можно составить по изданиям, к-рые печатались в 2 завода (Служебник 1602 г.), или по тем изданиям, тираж части листов к-рых требовал восполнения (октябрьская и ноябрьская Минеи 1609 и 1610 гг.). При необходимом в таких случаях переносились печатники нередко не придерживались оригинала: текст свободно правился, причем порой в него вносились весьма существенные изменения. Внесение изменений в текст части экземпляров тем не менее не вело к исправлению текста всего тиража: экземпляры с разным текстом спокойно сосуществовали и получали равное распространение.

В 1611 г. П. д. был разорен, его деятельность временно прекратилась. Между тем существование «государевой» типографии стало восприниматься как один из атрибутов государственности, поэтому в 1612 г. «Совет всей земли» поднял вопрос о смете на реорганизацию книгопечатания. Типографские стапы было решено разместить в Н. Новгороде, для осуществления работ был вызван Фофанов. В 1613 г. он занимался устройством типографии и даже начал печатать в ней книгу (сохр. лишь предисловие), однако в нач. 1614 г. его отозвали в Москву, куда он переехал к лету того же года.

**П. д. в 1614–1653 гг.** При переезде в Москву Фофанов взял с собой подготовленное еще в Н. Новгороде типографское оборудование. С его помощью было напечатано 1-е издание возобновленного П. д. — Псалтирь 1615 г., в колофоне к-рой печатник рассказал о своем участии в создании «государевой штанбы». Возобновляя книгопечатание, московские власти планировали создать предприятие не меньшего размера, чем ранее существовавшее, поэтому кроме Фофанова к печатному делу

они привлекли 2 др. мастеров, числившихся во время их работы на П. д. по Оружейному приказу, — софийского попа Никона и Иосифа Кириллова из Плеса.

Каждый из мастеров вырезал для П. д. свои шрифты и орнаменты, к-рые в дальнейшем и были использованы при печатании изданий. Первым это сделал Фофанов, к-рому удалось добиться сходства своего шрифта с основным шрифтом Невежи и Невежина. Вскоре этот шрифт был перерезан: сначала софийским попом Никоном (Часовник 1618 г., Псалтирь 1619 г.), а в 1619 г. — новым мастером П. д., Кондратом Ивановым, но даже и после этого до 80-х гг. XVII в. средний шрифт типографии сохранял название никитинского. Другие, более ранние шрифты, которые создал поп Никон, оказались менее удачными: его средний (Служебник 1616 г.) и крупный (Евангелие 1617 г.) шрифты оказались слишком мелкими, поэтому от них почти сразу решено было отказаться. Шрифт Иосифа Кириллова, получивший прозвание осиповского, более четкий, чем шрифты попа Никона, на долгое время стал основным мелким шрифтом П. д., однако употреблялся он не слишком часто, т. к. на П. д. выпускалось относительно немного книг, требовавших мелкого шрифта. Полная линейка шрифтов была создана только в 1627 г., когда Кондрат Иванов вырезал крупный, т. н. евангельский, шрифт.

После возобновления деятельности П. д. типографы занялись прежде всего воспроизведением тех книг, к-рые издавались до его разорения. Вновь были напечатаны Псалтирь (дважды, причем источниками перепечатки послужили разные издания, 1577 и 1602 гг.), Служебник (перепечатан с издания 1602 г.), Минея общая, Октоих (перепечатан с издания 1594 г.), Часовник. На станах Иосифа Кириллова, имя к-рого после выпуска в 1618 г. Минеи общей исчезло из выходных сведений изданий П. д., началась перепечатка Минеи служебных (издание характеризовали формат в 4-ю долю листа и мелкий осиповский шрифт; в 1619–1623 были выпущены сентябрьская, октябрьская, ноябрьская и декабрьская Минеи в законченном виде, после чего от реализации проекта отказались).

Одновременно была организована масштабная работа, направлен-

ная на подготовку к печати новых книг и исправление старых.

Интронизация в 1619 г. патриарха *Филарета (Романова)* привела к целому ряду существенных изменений в деятельности П. д. Прежде всего поменялась система организации работ в типографии; было решено отказаться от автономности станков, от того, чтобы управление ими осуществляли мастера, используя при печатании книг только свой типографский материал. Предвестником упразднения института мастеров можно считать ситуацию, возникшую после ухода с П. д. Иосифа Кириллова, когда ему не стали искать замену. Однако особенно заметна эта тенденция стала при печатании январской Минеи служебной 1622 г. Печать осуществлялась на «бывших осиповских» ставах, но в связи с тем, что на П. д. вернулись к изданию Минеи большого формата, работники стана были вынуждены использовать не свой, а чужой, никитинский шрифт. Несмотря на то что и позднее вышло неск. изданий, напечатанных при участии мастера, со смертью в 1628 г. Кондрата Иванова эта практика прекратилась. Более того, со временем все чаще в работе над изданием стали использовать сразу неск. станков. Также при патриархе Филарете произошло заметное расширение типографии (с 6 станков, существовавших к моменту его возвращения из плена, до 12, работавших на П. д. к концу его правления).

Вероятно, именно при патриархе Филарете получил окончательное оформление институт справщиков на П. д., к-рым в отличие от др. его работников платили жалованье через Патриарший приказ. В целом исправление книг сохранило то же направление, к-рым характеризовалось и до этого. Наибольшее внимание уделялось богослужебной части книг, изменения в их языке были единичными и вносились непосредственно в текст, а не в виде глосс на полях.

По распоряжению патриарха после посещения Москвы в 1626–1627 гг. Л. Зизанием (см. в ст. *Зизании*) на церковнослав. язык был переведен и издан на П. д. его Катехизис, однако это издание, судя по всему, не поступило в продажу и не получило широкого распространения. При этом дискуссия Л. Зизания в февр. 1627 г. с игум. Богоявленского мон-ря

Илией и со справщиком Григорием Анисимовым показала осторожное отношение московских властей к книжности сопредельных правосл. земель, в особенности к богослужебным или поднимающим важные догматические вопросы книгам. В результате неск. указов 1626–1628 гг. о недопущении торговли «литовскими» книгами и об их изъятии у храмов, мон-рей и обывателей более всего пострадали экземпляры Евангелия учительного, составленного униат. архим. *Кириллом (Транквилионом-Ставровецким)*. Чтобы их заменить, в 1629 г. на П. д. было предпринято издание Евангелия учительного.

Только к нач. 30-х гг. XVII в. удалось подготовить исправленный текст церковного Устава, к-рый в 1633 г. был напечатан дважды. Рассылка новой версии Типикона сопровождалась требованием изымать экземпляры издания 1610 г. и присылать их в Москву. Согласно легенде, все Уставы 1610 г. были собраны в Москве и сожжены, что превратило их экземпляры в библиографическую редкость.

С возвращением патриарха Филарета на П. д. вновь обратились к созданию полного круга исправных богослужебных книг. Это видно как по продолжавшемуся совершенствованию их состава и языка при переиздании, так и по выпуску ранее не издававшихся книг. Прежде всего продолжилось издание Минеи служебных, в ходе к-рого произошел возврат к прежнему среднему шрифту и большому формату книг. С 1622 по 1630 г. выпущены Минеи с янв. по авг. Также впервые были изданы Служебник (без статей Треника, 1623), Треник (1623), Большой Треник святительский (1624), Шестоднев (1625), Псалтирь с последованием (1625) и Чиновник архиерейского священнослужения (без литургии святительской; во 2-й пол. 20-х гг. XVII в.). В процессе подготовки к изданию Треников на П. д. напечатали дополнительно тексты неск. чинов, к-рые в посл. не вошли ни в одно издание, в частности исповедания царем, исповедания патриархом Московским и всея Руси, избрания епископа, освящения антиминса, мирования и мироосвящения, а также ряда святительских действий (чинов пещного действия, исхождения святителя в начало индикта и выхода свя-

тителя «на воспоминание о Страшном Суде»). Одно из новых изданий имело политическое значение и было связано с перенесением в 1625 г. в Москву фрагмента ризы Господней: после недолгого освидетельствования святыни была составлена служба на Положение ризы Господней, к-рую в 3 набора напечатали в том же году.

В конце правления патриарха Филарета произошла решительная перемена в деле распространения изданий П. д. Передаваемые до этого в торговые ряды для продажи в Москве или рассылаемые через соответствующие приказы по территории Русского гос-ва (для распределения по церквам, мон-рям и торговым рядам с непременным возвратом назначенных денег), с 1632 г. издания начали продавать в устроенной при П. д. лавке. Сначала они продавались «почем в деле стали», т. е. по себестоимости, и только после пожара 1634 г., уже при патриархе Московском и всея Руси *Иоасафе I*, для возмещения расходов на восстановление П. д. на выпущенные издания стали устанавливать «указную цену», учитывавшую в т. ч. наценку на каждое из них.

Последним деянием патриарха Филарета, направленным на развитие П. д., была попытка создания в Москве греко-слав. школы с целью подготовки для работы в изд-ве квалифицированных кадров. Из Греции был выписан протосинкелл патриарха Александрийского иером. Иосиф, а также, чтобы удовлетворить потребности школы в книгах, организована типография, деятельность к-рой должна была финансироваться через Патриарший приказ. К работе в ней предполагалось привлечь мастера В. Ф. *Бурцова*. В связи со смертью патриарха (в 1633) эти проекты не получили достойного продолжения, однако благодаря им в Москве были изданы первые учебные книги — азбуки, сначала на П. д., а затем и в типографии Бурцова.

При патриархе Иоасафе I деятельность П. д. в целом развивалась в том же направлении, что и при его предшественнике, однако интенсивность работы снизилась. Главной заботой стало совершенствование состава выпускаемых книг, что объясняет появление таких непривычных и в посл. не переиздававшихся книг, как Треник иноческий и Треник мирской (оба — 1639), а также Трефологион

(1637–1638). Изданный в 5 книгах Трефологион стал результатом попыток выпустить Минею праздничную и поиска того, в какой форме эта книга должна была существовать. Трефологиону предшествовало др. издание, в к-ром Минея праздничная была соединена с Минеей общей (1637). Это превратило его в фолиант, к-рым было крайне неудобно пользоваться. В результате книга при использовании нередко разделялась на 2 тома: Минею праздничную и Минею общую. Тем не менее в дальнейшем на П. д. перепечатывалась именно Минея общая, соединенная с праздничной. В случае с Трефологионом очевидно стремление издателей снабдить книги рус. богослужебными материалами: при выпуске 1-й части книги (служб сент.—нояб.) на П. д. нашли необходимым напечатать особое дополнение, чтобы восполнить недостаток в ней служб рус. святым, к-рые в следующих частях стали включаться в их основной состав. Немало установлений рус. происхождения было внесено и в Устав 1641 г., из-за этого впосл. нередко критиковавшийся. Можно предположить, что со всеми этими устремлениями также был связан выпуск сборника со службами самому почитаемому святому в Русском гос-ве — свт. Николаю Чудотворцу, и с его Житием (1640, затем еще 2 издания — 1641 и 1643 гг.).

После восполнения издания Миней служебных большого формата отсутствовавшим в нем декабрем (1636) и выпуска 2 видов Миней праздничной, когда задача создания полного круга богослужебных книг в целом была выполнена, типографы П. д. положили начало печатанию книг для частного богослужения (Канонник 1636 г.) и книг, предназначенных для уставных чтений (Пролог (1-я ч.) и Маргарит; оба — 1641 г.). Канонник 1636 г. наряду с канонами всея седмицы вобрал в себя преимущественно каноны рус. святым, став т. о. Сборником канонов.

При патриархе *Иосифе* новые книги выходили нерегулярно, они попадали в печать по мере их готовности и в зависимости от степени загруженности типографии. Так, после выпуска полного Пролога (1642–1643) на П. д. занялись переизданием Миней служебных (1644–1646), что сильно сказалось на выпуске др.

изданий. Печатание новых книг для частного богослужения и уставных чтений возобновилось только после его окончания: в 1646 г. были выпущены Канонник и Святцы, причем в дополнение к Каноннику, приобретенному более привычный вид, в 1647 г. была напечатана подборка не вошедших в книгу молитвословий (среди них — каноны Алексею, человеку Божию, 3 святителям Московским (митрополитам Петру, Алексею и Ионе), преподобным Сергию и Никону Радонежским, Зосиме и Савватию Соловецким), а также неск. изданий канонов: 2 — Алексею, митр. Московскому (на 12 февр. и на обретение мощей, 20 мая), ангелу-хранителю и свт. Николаю Чудотворцу.

Полемика с протестантами, возникшая в связи со сватовством дат. королевича Вальдемара к царевне Ирине Михайловне, привела к изданию 2 книг, отстаивавших истинность правосл. обычаев и мнений: Сборника о почитании икон (1642) и «*Кирилловой книги*» (1644).

Восшествие на престол Алексея Михайловича привело к заметным изменениям в издательской программе П. д. в целом. Решение о выпуске новых книг стало во многом определяться царем, несомненное влияние на к-рого имел его духовник, С. *Вонифатьев*.

Уже в самом начале царствования Алексея Михайловича на П. д. был издан целый ряд книг, среди которых — службы прп. Сергию Радонежскому и его ученику, прп. Никону Радонежскому (1646), и их Жития, военный трактат «Учение и хитрость ратного строения пехотных людей» И. Я. фон Вальхаузена (1647–1649), «Паренесис» *Ефрема Сирина*, «Лествица» *Иоанна Лествичника* и Сборник, представляющий собой триодный Торжественник (все — 1647 г.), богословское соч. «*Книга о вере*» игум. Гедеоны (1648), «Собрание краткой науки об артикулах веры», в состав к-рого входил краткий Катехизис Киевского митр. Петра (Могилы) (1649), служба прп. Савве Сторожевскому и его Житие (2 издания в 1649; возможно, по личному распоряжению царя), Евангелие благовестное *Феофилакта Болгарского* (1649), «Паренесис» Ефрема Сирина и поучения *Дорофея Газского* (оба — 1652 г.), а также кодексы гражданского и церковного права — Соборное уложение 1649 г. (1649) и Кормчая (1650–1653).

Судя по всему, у царя и его духовника были свои планы: в частности, они собирались издать на П. д. Библию. По крайней мере в 1649 г. из Киево-Могиланской коллегии по просьбе царя были присланы ученые иеромонахи *Епифаний (Славинецкий)* и *Арсений Сатановский (Корецкий)*, позднее прибыл также *Дамаскин (Птицкий)*. Перед ними ставилась задача перевести с греч. языка Свящ. Писание, одновременно их пригласили преподавать в организованную в Москве в то время школу. Подготовка к изданию Библии выразилась в появлении на П. д. более мелкого шрифта, получившего название библиейного. Для его использования был устроен новый стан: 1-й книгой, напечатанной этим шрифтом, стали Святцы (1648).

Самое активное участие в деятельности П. д. принимал патриарх Иосиф. В частности, он лично следил за подготовкой к изданию «Лествицы» Иоанна Лествичника и, не доверив работу над текстом книги справщикам, привлек к ее осуществлению соловецкого книжника инока *Сергия (Шелонина)*. Кроме того, по его инициативе были изданы т. п. Сборник поучений патриарха Иосифа (1643) и Поучение святительское новопоставленному иерею (1649). Тиражи этих изданий печатались на средства патриаршей казны и в продажу не поступали.

**П. д. при патриархе Никоне (Минове).** С февр. 1654 по 1658 г. на П. д. полноправно распоряжался патриарх Никон (Минов), сделавший упор на правке Служебника. Напечатанная впервые в коп. авг. 1655 г., эта книга до июля 1658 г. была издана еще 5 раз, причем внесенные в нее исправления были прежде всего обрядовыми. Более того, в 2 последних изданиях Служебник был дополнен Толкованием литургии *Паисия I*, патриарха К-польского (впервые напечатано в сб. «Скрижаль» (1655–1656)). При этом др. книги оставались преимущественно неисправными и в таком виде попадали в печать. Характерно то, что недостаточной исправностью отличались даже впервые издаваемые книги. Так, по наблюдениям Н. Ф. *Каптерева*, сохранением сугубой аллилуйи в равной мере отличались и переиздание Триоди Постной (1656), и 1-е издание Ирмология (1657).

Еще до эпидемии в Москве, остановившей работу П. д. с авг. 1654 по



февр. 1655 г., у патриарха возникла идея переноса на рус. почву юго-западнорус. образцов различных изданий. Именно тогда было предпринято печатание сб. «Правило истинного живота христианского» (ранее, в 1598, изд. в Остроге), однако работу над книгой прервала эпидемия, а по возобновлении деятельности П. д. издание решили не продолжать. Собрав все, что успели напечатать (тексты полунощниц повседневной, субботней и воскресной, канонов Иисусу Христу, Богородице (на павечернице) и ангелу-хранителю, Акафиста Богородице; последования св. причащения, молитв утренних и вечерних), к книге допечатали оглавление и колофон и в таком виде выпустили в продажу. В дальнейшем для переиздания выбирались книги, состав к-рых не вызывал серьезных вопросов: «Букварь языка славенска» (1657), Месяцеслов с летоисчислением (известно лишь 2-е издание, 1659 г.). В последней книге, начинавшейся сент., особо отмечался март, как «первый в месяцехъ месяцевъ». Примечательно было и ее оформление: в книге были иллюстрации, ее страницы украшали рамки из наборного орнамента, а напечатана она была форматом в 12-ю долю листа, никогда ранее не применявшимся на П. д. Переиздание юго-западнорус. книг позволяло добиться решения задач проведения церковных реформ, значительно сократив необходимые для этого сроки. Интерес к ранним юго-западнорусским, и прежде всего киевским, изданиям сказался на замене в книгах, напечатанных при патриархе Никоне, привычной фолиации пагинацией, хотя к тому времени в самом Киеве вернулись к счету листов.

Проблемы, возникавшие в связи с необходимостью исправления текстов при подготовке книг к печати, сказались и на издательской программе П. д. Количество изданий богослужебных книг, особенно после 1655 г., заметно сократилось; появилось немало книг и брошюр, издаваемых на злободневные темы, в т. ч. касавшихся проводившихся в ту пору церковных реформ, напр.: «Скрижаль» (1655–1656), чин освящения воды в навечерие Богоявления (1656), «О поклонах» (1657). Более активно П. д. начал использоваться и для нужд властей: с 1652 г. на нем стали печатать ставленые грамоты, с 1657 г. — антиминсы. Обращался к услугам

типографов и царь, по чьему распоряжению там были выпущены «Тричина присяг» и «Таможенная грамота» (оба издания — 1654 г.).

**П. д. в 60–90-х гг. XVII в.** Оставление патриархом Никоном кафедры не изменило основного направления деятельности П. д. По-прежнему перед ним стояла задача выпус-



Правильная палата Печатного двора в Москве. 2-я пол. XVII в. Фотография. Кон. 70-х гг. XX в.

ка правленных богослужебных книг. Вызванные из Киева ученые монахи, как и привлеченный к справе *Арсений Грек*, в большей степени занимались переводами святоотеческих сочинений с греч. языка (переводы Арсения Грека были изд. в 1660, Епифания (Славинецкого) — в 1665). Подготовку к печати текста Библии они провести не смогли, в связи с чем издание 1663 г. во многом повторяло вышедшее в Остроге в 1581 г.: в книгу была внесена обычная правка и вставлен новый, уже исправленный текст Псалтири.

Негативное воздействие на работу П. д. оказали неприятели частью населения Русского гос-ва церковных реформ и экономический кризис, связанный с порчей правительством в нач. 60-х гг. XVII в. серебряной монеты и введением в оборот медных денег. Издания П. д. стали пользоваться малым спросом, что привело к затовариванию изд-ва и потребовало от правительства в 60–90-х гг. XVII в. выпуска ряда указов, касавшихся снижения цен на книги, их приобретения казной и даже использования неполных экземпляров в типографии «на масляные листы и на клееные прорезные листы и на обертки книг». Экономический кризис оказал влияние и на внешний вид изданий. Для удешевления книг уменьшили формат, при этом их стали печатать мелким шрифтом, а по-

рой и только в один прокат — черной краской. Число станков, увеличенное после морового повстия с 8 до 12, опять сократилось: в 1667–1676 гг. в типографии действовали лишь 4 стана. Заметно уменьшилась численность штатных работников типографии. Стал практиковаться наем «прибылых людей» для выполнения работ, связанных с печатанием того или иного издания. Итогом этих мер стало ухудшение качества изданий, что в свою очередь вызвало усиление регламентации типографской деятельности.

Период междупатриаршества выразился в существовании на П. д. не вполне внятной издательской программы. Кроме традиц. богослужебных книг и переводов Арсения Грека и Епифания (Славинецкого) в это время там были выпущены «Тестамент», приписываемый визант. имп. *Василию I Македонянину* и обращенный к его сыну, имп. *Льву VI Мудрому* (ок. 1661/63), и 3 сочинения Иоанна Златоуста: «О священстве» (1664), «Беседы на евангелиста Матфея» (1664) и «Беседы на евангелиста Иоанна» (1665). Также вскоре после составления была напечатана служба *Тихвинской икоме Божией Матери* (1661–1665).

Изменения в деятельности П. д. наступили после Большого Московского Собора 1666–1667 гг. При патриархе *Иоасафе II* появилось новое издание Служебника, в состав к-рого вошли Соборные определения (1667). Была произведена попытка напечатать «Чиновник архиерейского священнослужения» (1668), однако в его составе опять не было святительской литургии. Особо следует упомянуть о публикации целого ряда сочинений *Симеона Полоцкого*: полемического трактата «Жезл правления» (1667), поучений «О благоговейном стоянии в храме» и «О еже не пети бесовских песней и не творити игр» (1668).

В намного большей степени внимание работе П. д. уделял патриарх *Иоаким (Савёлов)*, серьезно занявшийся наведенном порядке, особенно в деятельности справщиков. Патриарх Иоаким решительно боролся с противниками церковных реформ, на П. д. печатали его полемические сочинения: «Извещение чудесе о сложении триех первых перстов» (1677), «Слово на Никиту Пустосвята» (1682), «Слово благодарственное о избавлении церкви





от отступников» (1683). Не принимал он и «латинскую ересь», к-рую находил в трудах Симеона Полоцкого и *Сильвестра (Медведева)*.

Во 2-й пол. XVII в. церковным властям удалось наладить подготовку сотрудников для П. д. В 1681 г. чудовским мон. Тимофеем была открыта т. н. Типографская школа, учрежденная при П. д. и получавшая средства через Приказ книгопечатного дела. В 1687 г., после переезда школы братьев *Лихудов* в Заиконоспасский мон-рь в Москве, появилось высшее учебное заведение — *Славяно-греко-латинская академия*. Для работы на П. д. были привлечены выдающиеся книжники того времени *Евфимий Чудовский*, *Сильвестр (Медведев)*, *Карион (Истомин)*, *Ф. П. Поликарпов-Орлов*.

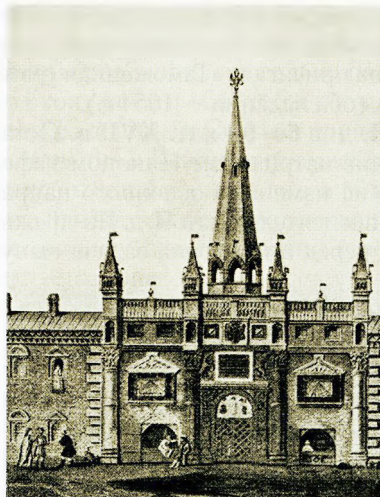
В рассматриваемый период заметно изменился облик московских печатных книг. В изданиях появились титульные листы, пришедшие на смену колофонам, текст на страницах стал оформляться с помощью рамок, линейных или из наборного орнамента, увеличилось количество



Начальный лист Евангелия от Луки.  
М., 1681

иллюстративного материала. В наименьшей мере изменения коснулись шрифтов, хотя к прежнему, существовавшим со времен патриарха Филарета шрифтам во 2-й пол. XVII в. добавились еще два: воскресенский (мелкий) и арсеньевский (средний).

**П. д. в кон. 90-х гг. XVII в. — 1721 г.**  
В кон. XVII в. деятельность П. д. во



Московский Печатный двор.  
Гравюра по рисунку нач. XVIII в.  
(ГИМ)

многим определялась отсутствием к нему интереса у царя *Петра I Алексеевича*, к-рого в большей мере привлекала возможность организовать печатание рус. книг за границей, в Амстердаме. На П. д. продолжали печатать богослужебные книги, одновременно учитывая потребности светских властей, издавая такие книги, как «Краткое обыкновенное учение в строении пеших полков» (1699, переизд. в 1702, 1704) или «Ектении о победе на супостаты» (1702, переизд. в 1703).

При издании богослужебных книг сохранялись и получили развитие традиции, выработанные к 90-м гг. XVII в. Так, гравированные изображения стали появляться даже в тех книгах, в которых они до этого не встречались: в Минее общей с праздничной (1701), в Ирмологии (1702), в Минее общей (1702) и даже в Прологе (1702). Как правило, это были фронтисписные гравюры, сопровождавшиеся виршевыми двустушиями. В книги, ранее уже украшенные гравированными изображениями, стали добавляться новые изображения. К примеру, в Псалтири с воследованием (1703) кроме ожидаемых фронтисписной гравюры и гравюры с изображением крестного знамени в начале ст. «О крестном знамени» появились 4 дополнительные гравюры в тексте Молитв утренних и Молитв на сон грядущим.

Сохранялась в целом и традиция печатания богослужебных книг определенного формата с применением определенного шрифта, однако уже с нач. XVIII в. на П. д. стали выпускать книги непривычно малого

формата, напечатанные очень мелким шрифтом. При этом, как правило, речь шла не о создании нового типа книги, а только об уменьшении ее размеров, отчего Минее общая могла быть напечатана и в 8-ю (1702, 1707) и в 12-ю (1706), а «Шестоднев» — и в 8-ю (1713) и в 4-ю (1721) долю листа. Уменьшенным форматом были также напечатаны: Псалтирь с воследованием (1704), Минее праздничная (1706), Служебник (1707), годовой круг Минее служебных (1710–1711), Триодь Цветная (1712), Октоих (1712), Ирмологий (1717) — в 8-ю, Требник — в 12-ю (1713), Месяцеслов — в 16-ю (1705) долю листа. Обычно уменьшение формата книг и применение мелких шрифтов связывают с недостаточным финансовым положением, однако в случае с П. д., средства к-рого и разворовывались, и использовались для поддержания др. издательских проектов царя Петра I, это едва ли было главной причиной подобных действий типографов. Несомненное влияние на решение выпускать на П. д. малоформатные книги оказало активное участие в управлении оставшейся без патриарха Церкви выходцев с юго-западных земель, воспитанных в иных, чем в Москве, книжных традициях.

Это влияние сказалось и на издательской программе П. д. Только этим обстоятельством можно объяснить выпуск в 1702 г. в Москве никогда не печатавшегося там Нового Завета, а также снабжение этой книги целым рядом гравюр. Ориентация на киевские издания 20-х гг. XVII в. лежала в основании решения напечатать «Беседы» на 14 Посланий ап. Павла (1709) и Толкования на Деяния апостолов (Иоанна Златоуста) вместе с Толкованием на Апокалипсис (Андрея Кесарийского, 1712). Оба издания, особенно второе из них, были снабжены гравированными изображениями, преимущественно в технике гравирования на меди. Распространению гравюр на меди способствовал перевод из Оружейной палаты на П. д. гравировальной мастерской Петра Пикарта.

Те же причины привели к изданию на П. д. брошюр нового жанра — описаний театральных представлений, устраиваемых гл. обр. студентами Славяно-греко-латинской академии, и аллегорических действий, произволившихся в честь царя Петра I и его соратников. Первая из таких

брошюр — «Страшное изображение второго пришествия Господня», явленное «действием благороднейших отроков великороссийских в его царского величества славено-российских Афинах», — была напечатана уже в 1702 г., немало подобных изданий было выпущено и в дальнейшем.

Одной из особенностей деятельности П. д. в самом нач. XVIII в. стало внимание к печатанию учебной лит-ры. Для нужд Славяно-греко-латинской академии были изданы 2 сочинения Поликарпова-Орлова: «Букварь славено-греко-латинский» (1701) и «Лексикон трязычный, сиречь Речений славенских, еллино-греческих и латинских сокровище» (1704), для возникавших в эту пору профессиональных учебных заведений, и прежде всего для Московской школы математических и навигацких наук — «Арифметика» Л. Ф. Магницкого и Таблицы логарифмов, сипусов, тангенсов и секансов (оба издания — в 1703). При этом в 2 первых книгах московские типографы использовали греч. и лат. шрифты, а в 2 последних — араб. цифирь. Вскоре к новым шрифтам добавился еще один: в 1705 г. на П. д. была напечатана Псалтирь на груз. языке.

С янв. 1703 г. на П. д. начала издаваться 1-я рус. газета — «Ведомости», наряду с этим в виде брошюр и открытых листов стали печататься отчеты о ходе Северной войны 1700–1721 гг. и победах рус. воинства.

Используя П. д. для нужд страны, царь Петр I не оставил попыток учреждения типографии, к-рая в большей степени соответствовала бы его реформаторским замыслам. В мае 1705 г. в Москве была основана типография В. О. Киприанова, однако ему так и не удалось наладить выпуск светских книг. Вместе с тем неудача Киприанова показала царю пути достижения поставленной цели: он осознал необходимость в упрощении шрифта, приближении начертания рус. литер к тому, к-рое было свойственно антикве. Рисунки литер нового шрифта были выполнены по эскизам самого царя, пунсоны и матрицы изготавливались частично в Амстердаме, частично на П. д. В 1707 г. типографское оборудование было доставлено из Амстердама, вместе с ним приехали голл. типографы. Годом позже на П. д. новым гражданским шрифтом

была напечатана 1-я книга — «Геометрия, славенски землемерие».

Для нужд печатания книг гражданским шрифтом на П. д. была произведена реконструкция. По образцу 2 привезенных из Амстердама станков московские мастеровые в 1709–1710 гг. произвели еще 6, в том же году после внесения ряда изменений Петром I была утверждена новая азбука. Печатание книг гражданским шрифтом велось под пристальным наблюдением царя, к-рый часто вмешивался в типографский процесс, внося в текст изменения, требуя его изъятий или дополнений. Постепенно происходило тематическое разграничение сфер применения 2 шрифтов. Кирилловский шрифт воспринимался как средство для печатания церковных книг.

В 1721 г. П. д. — крупнейшее в это время типографское предприятие, издававшее книги кирилловским шрифтом, был передан в полное распоряжение Синода и преобразован в *Синодальную типографию*.

Арх.: РГАДА. Ф. 1182.

Ист.: Румянцев В. Е. Сборник памятников, относящихся до книгопечатания в России. М., 1872. Вып. 1; Быкова Т. А., Гуревич М. М. Описание изданий гражд. печати. 1708 — янв. 1725 г. М.; Л., 1955; *они же*. Описание издания, напечатанных кириллицей. 1689 — янв. 1725 г. М.; Л., 1958; Зёрнова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв.: Свод. кат. М., 1958; Протасьева Т. Н., Щепкина М. В. Сказания о начале московского книгопечатания: Тексты и переводы // У истоков рус. книгопечатания. М., 1959. С. 197–214; Зёрнова А. С., Каменева Т. Н. Свод. кат. рус. книги кирилловской печати XVIII в. М., 1968; Лабунцев Ю. А. Типография Никифора Тарасиева и Невежи Тимофеева. М., 1984. (Свод. кат. и описание старопеч. изданий кирилловского и глаголического шрифтов: Описание старопеч. изданий кирилловского шрифта; Вып. 19); Моск. кирилловские издания XVI–XVII вв. в собр. РГАДА: Кат. М., 1996. Вып. 1: 1556–1625 гг.; 2002. Вып. 2: 1626–1650 гг.; 2003. Вып. 3: 1651–1675 гг.; Поздеева И. В., Нушков В. П., Дадыкин А. В. Моск. печатный двор — факт и фактор рус. культуры, 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона: Исслед. и публикации. М., 2001; *они же*. Моск. печатный двор — факт и фактор рус. культуры, 1652–1700 гг.: Исслед. и публ.: В 3 кн. М., 2007–2011. Кн. 1–2; Тимошина Л. А. Приходная книга Приказа книжного печатного дела 1649/50–1652/53 гг. // ОФР. 2006. Вып. 10. С. 178–313; Гусева А. А. Свод рус. книг кирилловской печати XVIII в. типографий Москвы и С.-Петербурга и универсальная методика их идентификации. М., 2010; Немировский Е. Л. Иван Фёдоров. Начало книгопечатания на Руси: Описание изданий и указ. лит-ры. М., 2010; Вознесенский А. В., Медведева Е. М. Моск. издания 1-й пол. XVII в. в собр. Отдела редких книг РНБ: Кат. СПб., 2013. Вып. 1: 1601–1620 гг.

Лит.: Румянцев В. Е. Древние здания Моск. Печатного двора. М., 1869; *он же*. Сведения

о гравировании и граверах при Моск. Печатном дворе в XVI и XVII ст. М., 1870; Соловьёв А. П. Государев Печатный Двор и Синдр. тип. в Москве: Ист. справка. М., 1903; Некрасов А. И. Книгопечатание в России в XVI и XVII вв. // Книга в России. М., 1924. Ч. 1: Рус. книга от нач. письменности до 1800 г. С. 63–126; Сидоров А. А. Древнерус. книжная гравюра. М., 1951; Зёрнова А. С. Орнаментика книг моск. печати XVI–XVII вв. М., 1952; *она же*. Орнаментика книг моск. печати кирилловского шрифта XVII–XVIII вв.: 1677–1750. М., 1963; Коляда Г. И. Из истории рус.-укр. друкарских связей в XVI–XVII вв. // Тр. Среднеазиатского гос. ун-та им. В. И. Ленина. Н. сер. Ташкент, 1955. Вып. 69. С. 3–36; Киселёв Н. П. О моск. книгопечатании XVII в. // Книга: Исслед. и мат-лы. М., 1960. Сб. 2. С. 123–186 (перезд.: Книга: Исслед. и мат-лы. М., 2002. Т. 80. С. 13–56); *он же*. Происхождение моск. старопечатного орнамента // Там же. М., 1965. Сб. 11. С. 167–198; Киселёв Н. П., Немировский Е. Л. Книгопечатание в Москве XVII в. // 400 лет рус. книгопечатания. 1564–1964. М., 1964. [Т. 1]: Рус. книгопечатание до 1917 г., 1564–1917. С. 52–66; Луттов С. П. Книга в России в XVII в. Л., 1970; Апостолов А. Г. Школа, образование и учеб. книга в России в XVII в. // Сов. педагогика. 1974. № 4. С. 103–111; Рогов А. И. Возникновение и развитие книгопечатания // Очерки рус. культуры XVI в. М., 1977. Ч. 2. С. 262–278; *он же*. Книгопечатание // Очерки рус. культуры XVII в. М., 1979. Ч. 2. С. 155–169; Исеевич Я. Д. Русско-укр. связи в области книгопечатания в кон. XVI — 1-й пол. XVII в. // Книга в России до сер. XIX в. Л., 1978. С. 161–169; Литературный сб. XVII в. Пролог. М., 1978; Фрис В. Я. О распространении рус. старопечатных книг XVI–XVII вв. на западноукр. землях // Фёдоровские чт., 1980. М., 1984. С. 104–108; Шницгал А. Г. Рус. типографский шрифт: Вопр. истории и практика применения. М., 1985; Лабунцев Ю. А. Улица 25 Октября, 15: [Путев.] М., 1986; Калужин В. В. Символика сюжетного срединка: (По мат-лам изданий XVI–XVII вв. моск. Печатного двора) // ГДРЛ. 1989. Сб. 2. С. 19–34; Поздеева И. В. Издание и распространение учебной лит-ры в XVII в.: Моск. Печатный двор // Очерки истории школы и пед. мысли народов СССР с древнейших времён до кон. XVII в. М., 1989. С. 171–177; *она же*. Роль моск. книгопечатания 1-й пол. XVII в. в истории рус. культуры (в XVII — в. XX): Докт. дис. М., 1993; *она же*. Человек. Книга. История. Моск. печать XVII в. М., 2016; Гусева А. А. Идентификация экземпляров моск. изданий кирилловского шрифта 2-й пол. XVI–XVIII вв.: Метод. рекомендации. М., 1990; *она же*. Незвестные издания кирилловской печати Москвы и Петербурга XVII–XVIII вв. в собр. РГБ // Книга: Исслед. и мат-лы. М., 1994. Сб. 67. С. 120–139; Bolek A. Ogólna charakterystyka druków moskiewskich XVI–XVII w. // Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej. Kraków, 1993. S. 201–210; Володихин Д. М. Книжность и просвещение в Моск. гос-ве XVII в. М., 1993; Лаврентьев А. В. Моск. грамматические училища XVII в. // Из истории России XVII — нач. XX в. М., 1995. С. 6–27. (Тр. ГИМ; 90); Ровинская И. «Право правящих слово истинно...»: (Кр. обзор сведений о справщиках Моск. Печатного двора в XVII в.) // Рус. Средневековье, 1998 г. М., 1998. Вып. 1. С. 123–135; Вознесенский А. В. Об издательской программе Моск. Печатного двора // Рукописные собрания церк. происхождения в б-ках и музеях России. М., 1999.

С. 35–41; *он же*. К истории слав. печатной Псалтири: Моск. традиция XVI–XVII вв. Простая Псалтирь. М.; СПб., 2010; *он же*. Мат.-лы архива моск. Печатного двора и их использование для изучения книготорговли и чтения в России в XVII в. // Лупповские чт., 3-и: Докл. и сообщ. СПб., 2011. С. 44–53; *он же*. О фактах и факторах рус. культуры XVII в. // Книжная старина. СПб., 2011. Вып. 2. С. 195–219; *он же*. Об иллюстрациях в моск. изданиях XVI–XVII вв. // Там же. С. 32–70; *Троицкий А.* Переводы святоотеческих творений в изданиях Моск. Печатного двора XVII в. // Рукописные собр. церк. происхождения в б-ках и музеях России. М., 1999. С. 57–60; *Грицкая И. М., Курзина Е. С.* Издания Моск. печатного двора в системе древнерус. книжности // Фёдоровские чт., 2007. М., 2007. С. 255–264; *Дадыкин А. В.* Целовальники Моск. печатного двора XVII в. // Там же. С. 240–255; *Страхова О. Б.* Официальная титулатура рус. патриархов в изданиях Моск. Печатного двора (1589–1700 гг.) // Palaeoslavica. 2007. Vol. 15. N 2. P. 117–206; *Фонкич Б. Л.* Греко-слав. школы в Москве в XVII в. М., 2009; *Починская И. В.* Книгопечатание Моск. гос-ва 2-й пол. XVI – нач. XVII вв. в отеч. историографии: Концепции, проблемы, гипотезы. Екат., 2012; *Герчук Ю. Я.* Искусство печатной книги в России XVI–XXI вв. СПб., 2014. С. 21–95.

**Учреждение и начальный этап деятельности.** *Снегурёв И. М.* Древнейшие памятники слав. типографий // УЗ Моск. ун-та. 1835. Ч. 9. № 1 (июль). С. 165–174; *Зёрнова А. С.* Начало книгопечатания в Москве и на Украине. М., 1947; *Немировский Е. Л.* Возникновение книгопечатания в Москве: Иван Фёдоров. М., 1964; *Вознесенский А. В.* Ранние моск. шрифты: проблема «перекрепления строк» // Лупповские чт., 4-е: Докл. и сообщ. СПб., 2016. С. 34–43; *Усачёв А. С.* О возможных причинах начала книгопечатания в России (предв. замеч.) // Canadian-American Slavic Studies. 2017. Vol. 51. N 2/3. P. 229–247.

**Начало регулярного книгопечатания на П. д.** *Гераскитов О.* До биографии О. М. Радишевского // Библиологич. вiстi. К., 1926. Ч. 1 (10). С. 63–64; *Петрушешко М. А.* Друкар XVII сторiччя О. Радишевський // Українська книга. К.; Х., 1965. С. 209–219; *Иванова Ж. Н.* Издания А. Радишевского в собр. ГИМ // Русская книжность XV–XIX вв. М., 1989. С. 119–138. (Тр. ГИМ; 71); *Белобородов С. А., Починская И. В., Мосин А. Г., Борисенко Н. А.* Новое об изданиях Нижегородской тш. в 1613 г. // Ежег. НИИ рус. культуры. 1994. Екат., 1995. С. 4–22; *Немировский Е. Л. А. М. Радишевский. М., 1997; Гусева А. А., Сазонова Л. И.* Радишевский А. М. // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 290–295; *Починская И. В.* «Царского величества друкарня» 1614–1619 гг. // Уральский сб. Екат., 1998. Вып. 2. С. 216–236; *Сазонова Л. И., Солодкин Я. Г., Фотанов П. Ф.* // СККДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 179–184; *Вознесенский А. В.* Загадка моск. Евангелия 1-й четв. XVII в. // РЛ. 2012. № 1. С. 48–55.

**П. д. в 1614–1653 гг.** *Белокуров С. А.* Моск. Печатный Двор в 1649 г. // ЧОИДР. 1887. Кн. 4. Отд. 4. С. 1–32; *Сторожев В. Н.* К истории рус. просвещения XVII в. К., 1890 (отд. отт.); *Юлибцов А. П.* Прения о вере, вызванные делом королевича Валдемара и царевны Ирины Михайловны. М., 1891; *Покровский А. А.* Печатный двор в 1-й пол. XVII в. М., 1913; *Гринберг М. Л.* Моск. книгопечатники в сер. XVII в. // Альманах библиофила. М., 1983. Вып. 15. С. 142–159; *Поздеева И. В.* Новые

мат.-лы для описания изданий Моск. Печатного двора: 1-я пол. XVII в. М., 1986; *она же*. Моск. книгопечатание 1-й пол. XVII в. // ВИ. 1990. № 10. С. 147–158; *она же*. Историческое бытование изданий Моск. Печатного двора 1-й пол. XVII в. // Solanus. N. S. L., 1991. Vol. 5. P. 5–24; *она же*. Исторические судьбы доноконской моск. печати // Книга: Исслед. и мат.-лы. М., 1994. Сб. 67. С. 94–119; *она же*. Москва – центр раннего рус. книгопечатания: Моск. Печатный двор 1-й пол. XVII в. // Культура средневеков. Москвы: XVII в. М., 2000. С. 278–291; *она же*. «Учиться надобно чисто, прямо по существу и неспешно, знати естество словес и силу их»: (Программа издания пособий для обучения грамоте Моск. печатным двором в 30–40-е гг. XVII в.) // Историк и источник: Сб. ст. к юбилею С. Н. Кистерёва. СПб., 2018. С. 557–578; *Булычёв А. А.* О публикации постановлений церк. собора 1620 г. в мирском и иноческом «Требниках» (М., 1639) // ГДРЛ. М., 1989. Сб. 2. С. 35–62; *он же*. История одной полит. кампании XVII в.: Законодательные акты 2-й пол. 1620-х гг. о запрете свободного распространения «литовских» печ. и рукоп. книг в России. М., 2004; *Верховская Е. А.* Новое о тематике послесловий книг моск. печати сер. XVII в. // Там же. С. 63–76; *Ромодановская Е. К.* К истории неизвестных моск. изданий XVII в. (Потребник 1624 г.) // Публицистика и ист. соч. периода феодализма. Новосибир., 1989. С. 171–173; *Володкин Д. М.* Наиболее ранняя часть архива Приказа книгопечатного дела // Рус. Средневековье, 1998 г. М., 1998. Вып. 1. С. 100–122; *он же*. Малоизвестный документ по истории рус. книгопечатания в XVII ст. // Там же, 1999 г. М., 1999. С. 114–118; *Соломин И. И.* Первые издания Паренесиса преп. Ефрема Сирина на Моск. печатном дворе в сер. XVII в. // Фёдоровские чт., 2003. М., 2003. С. 197–214; *Грицкая И. М.* Патристик в репертуаре Моск. печатного двора дореформенного периода // Там же, 2005. М., 2005. С. 268–295; *Пушков В. П., Пушков Л. В.* Опыт построения базы данных «Книжный рынок Москвы 1636/37 г.»: По данным архива Приказа книгопечатного дела // Там же. С. 356–368; *Савельева Н. В.* Стихотворная антология «Предисловия многоразлична...»: (Вопр. атрибуции и истории текстов в связи с деятельностью моск. Печатного двора 30-х – нач. 50-х гг. XVII в.) // Книжная старина. СПб., 2008. Вып. 1. С. 94–189; *она же*. Незвестный западнорус. автор иером. Гедеон, игум. Бизюкова мон-ря, и моск. книгопечатание сер. XVII в. // Там же. 2011. Вып. 2. С. 82–131; *Вознесенский А. В.* Сведения и заметки о кириллических печатных книгах. 16. О печатании книг с нескольких наборов: (К истории издания в Москве в 1625 г. «Службы на положение ризы Господней») // ГОДРЛ. 2009. Т. 60. С. 522–528; *он же*. Об одном издательском проекте патр. Иосифа: Поучение святительское повопоставленному иерею 1649 г. // Litterarum fructus: Сб. ст. в честь С. И. Николаева. СПб., 2012. С. 39–52; *Лизогоубов Р. А.* Отдельные издания канонических на Печатном дворе в 40-х гг. XVII в.: (Библиогр. разыскания) // Книжная старина. СПб., 2015. Вып. 3. С. 159–173.

**П. д. при патриархе Никоне (Минове).** *Школаевский П. Ф.* Моск. печатный двор при патр. Никоне // ХЧ. 1890. Ч. 1. № 1–2. С. 114–142; Ч. 2. № 9–10. С. 434–467; 1891. Ч. 1. № 1–2. С. 147–186; Ч. 2. № 7–8. С. 151–186; *Лобачёв С. В.* Книгопечатание и раскол: Старопечатные издания Моск. печатного двора как ист. источник: Опыт исслед. // Рус. проплет.

СПб., 1996. Кн. 7. С. 358–388; *Гусева А. А.* Издания Моск. печатного двора в период патриаршества Никона // Фёдоровские чт., 2005. М., 2005. С. 304–315; *Белякова Е. В., Мошкова Л. В., Опарина Т. В.* Кормчая книга: От рукописной традиции к печ. изданию. М.; СПб., 2017.

**П. д. в 60–90-х гг. XVII в.** *Луптов С. П.* Читатели изданий Моск. типографии в сер. XVII в. Л., 1983; *он же*. Покупатели изданий Моск. типографии в сер. XVII в.: Указ. имен и геогр. названий. Л., 1984; *Симонов Р. А.* Типологические особенности рус. печатной матер. книги кон. XVII в. // Совр. проблемы книговедения, книжной торговли и пропаганды книги. М., 1983. Вып. 2. С. 100–107; *Ромодановская Е. К.* Никифор Симеонов // СККДР. 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 384–391; *Сиромаха В. Г.* Книжные справщики Печатного двора 2-й пол. XVII в. // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999. С. 15–44; *Лукиянова Е. В.* Листовые издания Моск. Печатного двора во 2-й пол. XVII в. (по док-там Приказа книгопечатного дела) // Фёдоровские чт., 2003. М., 2003. С. 214–224; *она же*. Моск. бумага в изданиях Печатного двора 60–70-х гг. XVII в. // ПКНО, 2002. М., 2002. С. 10–24; *Пушков В. П.* Книжный рынок Москвы в нач. 60-х гг. XVII в. (по мат-лам архива Приказа книгопечатного дела) // Фёдоровские чт., 2003. М., 2003. С. 166–175; *он же*. Распределение изданий Моск. печатного двора Приказом тайных дел в XVII в. (1669–1671) // Фёдоровские чт., 2009. М., 2010. С. 32–47; *Поздеева И. В.* Новое в деятельности Моск. Печатного двора во 2-й пол. XVII в. // Книга и мировая цивилизация. М., 2004. Т. 2. С. 75–79; *она же*. Издания Моск. печатного двора для обучения вере и грамоте 1652–1700 гг. // Фёдоровские чт., 2007. М., 2007. С. 201–219; *Дадыкин А. В.* Работники Моск. печатного двора во 2-й пол. XVII в. // Фёдоровские чт., 2005. М., 2005. С. 368–379; *Пушков В. П., Пушков Л. В.* Опыт построения и использования базы данных «Книжный рынок Москвы 1662–1664 гг.» (по архиву Приказа книгопечатного дела) // Фёдоровские чт., 2007. М., 2007. С. 219–240; *Петрова (Шарина) О. С.* Организация работ по расширению книг мастерами Оружейной палаты Моск. Кремля во 2-й пол. XVII в. // Книга: Исслед. и мат.-лы. М., 2010. Сб. 93/1–II. С. 115–128; *Рамазанова Д. Н.* Ученики моск. Славяно-греко-лат. академии – работники Моск. печатного двора в кон. XVII – нач. XVIII в. // Фёдоровские чт., 2011. М., 2012. С. 118–126; *Алексеева М. А.* Из истории русской гравюры XVII – нач. XIX в. М.; СПб., 2013; *Симонов Р. А., Хромов О. Р.* «Часы на кругу» – наиболее раннее точно датированное 1663 г. листовое издание Моск. Печатного двора // ДРВМ. 2006. № 3(25). С. 19–34; *Белякина Ю. С.* К характеристике соц. и геогр. аспектов бытования полемич. изданий Печатного двора во 2-й пол. XVII в. // Вспомогательные и спец. науки истории в XX – нач. XXI в. М., 2014. С. 124–127; *Сотрудники Моск. печатного двора 2-й пол. XVII в.: Именной список / Сост.: А. В. Дадыкин // Тр. ИВ АН УрУ. М., 2017. Вып. 2. С. 52–237; Лизогоубов Р. А.* Об экземплярах прежде неизвестных изданий Моск. Печатного двора 2-й пол. XVII в. // Книжная старина. СПб., 2018. Вып. 4. С. 190–209.

**П. д. в кон. 90-х гг. XVII в. – 1721 г.** *Пеккарский П. П.* Наука и лит-ра в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 1–2; *Луптов С. П.* Книга в России в 1-й четв. XVIII в. Л., 1973; *Кутряянова Т. Г.* Печатный двор при Петре I. М., 1999; *Ермакова М. Е.* О взаимоотношени-

ях Моск. печатного двора и Оружейной палаты в изданиях книг нач. XVIII в. // 450 лет Апостола Ивана Фёдорова. М., 2016. С. 433–443.

А. В. Вознесенский

**«ПЕЧАТЬ ВЕРЫ»** [арм. Հիւր հաւատք], богословско-полюемический сборник *Армянской Апостольской Церкви* (ААЦ), составленный в 1-й пол. VII в.; уникальный памятник арм. переводной литературы, сыгравший важную роль в утверждении самостоятельной богословской мысли ААЦ.

**История обнаружения, издания и исследования.** Текст «П. в.» известен в единственной рукописи XIV–XV вв. (ныне Матен. 4640). В 1911 г. еп. Атрпатаканский К. Тер-Мкртчян обнаружил ее в ц. первомч. Стефана в Дарашамбе (историческое арм. поселение в Иране) в процессе инвентаризации рукописей для их перевода в скрипторий Эчмиадзина. Первые отрывки сборника (цитаты из произведений сщмч. *Иринея* Лионского († кон. II в.)) опубликовал проф. Г. Йордан из Эрлангенского ун-та в 1913 г., а всю рукопись с большой вступительной статьей еп. К. Тер-Мкртчян издал в 1914 г. В предисловии он обстоятельно рассмотрел историю создания и редактирования «П. в.» и ее богословские особенности. Источниковедческие исследования «П. в.» занимались Йордан и еп. К. Тер-Мкртчян, ее богословским анализом — Ж. Лебон и Атанас (Шарль) Рену, который также пытался восстановить отсутствующие фрагменты. Ценную рецензию на 1-е издание памятника написал Е. Тер-Минасян. В 1999 г. А. Палакчян издал словник «П. в.», включающий двойной указатель всех употребляемых в нем слов (по первым и последним буквам).

**Содержание.** «П. в.» состоит из 10 глав, которые называются «Бан» (Слово). Первая глава посвящена триадологии, остальные — христологии: 2-я глава — полемике с несторианами и халкидонитами; 3-я — вопросу нетленности тела Христа; 4-я — обрезанию Иисуса Христа (по наблюдению еп. К. Тер-Мкртчяна, в рукописи «П. в.» недостает неск. листов между 3-й и 4-й главой и, следов., нек-рые цитаты из 4-й главы могли быть присоединены к 3-й); 5, 8-я и 9-я — вопросу о том, было ли усвоение воплотившимся Христом тело осквернено грехопадени-

ем Адама или нет (см. в ст. *Афтартодокетизм*; этот вопрос стал обсуждаться после богословских споров между патриархом *Севиром* Антиохийским († 538) и еп. *Юлианом* Галикарнассским († ок. 518), учения к-рых ААЦ подвергла анафеме в 726 на Соборе в Маназкертге); 6-я — проблеме подверженности Христа человеческим страстям (здесь впервые в арм. лит-ре встречаются цитаты из произведений антихалкидонитского еп. *Филоксена* Маббугского († 523)); 7-я — вопросу всеведения Христа как одновременно совершенного Бога и совершенного человека; 10-я, судя по названию, — вопросу подверженности Христа страданиям (текст не сохр.).

Источниками для «П. в.» послужили отрывки произведений (часто несохранившихся, иногда лижестрибутируемых) церковных писателей первых веков: сщмч. *Иерофея* Афинского (I в.) — 3 цитаты; сщмч. *Иринея* Лионского — 7; *Ипполита Римского* (III в.) — 1; свт. *Дионисия Великого* († 264/5) — 2; свт. *Григория Чудотворца* († после 270) — 5; сщмч. *Петра I* Александрийского († 311) — 1; *Феликса I*, еп. Римского (III в.), — 1; «папы Уиталия» (по мнению Йордана, Виталий I Антиохийский († ок. 320)) — 1; *Еректа* Антиохийского (неизв.) — 1; свт. *Александра Александрийского* († 326 или 328) — 4; из определенной веры 318 никейских отцов (см. *Вселенский I Собор*; 325) — 3; прп. *Ефрема Сирина* († 373) — 8; свт. *Афанасия I Великого* († 373) — 14; *Юлия I*, еп. Римского († 352), — 2; *Дамаса I*, еп. Римского († 384), — 1; свт. *Кирилла* Иерусалимского († 387) — 4; *Евсевия*, еп. Эмесского († до 359), — 2; свт. *Василия Великого* († 379) — 7; свт. *Григория Богослова* († 389/90) — 16; свт. *Григория* Нисского († ок. 394) — 4; свт. *Епифания Кипрского* († 403) — 9; свт. *Иоанна Златоуста* († 407) — 18; еп. *Севериана* Габальского († между 408 и 431) — 16; свт. *Иоанна II* Иерусалимского († 417) — 4; свт. *Кирилла* Александрийского († 444) — 95; еп. *Прокла* Кизического (см. *Прокл*, свт. К-польский; † 447) — 3; архиеп. *Диоскора* Александрийского († 454) — 2; Тимофея II Элура, архиеп. Александрийского († 477), — 9; еп. *Филоксена* Маббугского — 3; из «*Энотикона*» (482) визант. имп. *Зинона* — 1; из письма имп. *Анастасия I* (491–518) — 1; из «*Ареопагитик*» (V–VI вв.) — 3.

В «П. в.» включены также избранные отрывки произведений отцов ААЦ: свт. *Григория Просветителя* († 325/6) — 12; из «*Агафангела*» (V в.) — 1; из совместного ответа *Саака I Партева* († 439) и *Месропа Маишоца* († 440) патриарху К-польскому свт. *Проклу* — 1; *Ованнеса I Мандакуни* († ок. 490) — 3; *Езника Колбаци* († 450) — 2; *Бабгена I Вотмсеци* († 516) — 1; *Нерсеса II* Багревандци († 557) или *Нерсеса III Строителя* († 661/2) — 1; *Ованнеса Майраванеци* (кон. VI–VII в.) — 10; *Авраама I Албатанеци* († 610/5) — 1; из «Толкования для выявления и порицания еретиков» (на *Никейский Символ веры*) — 1.

**Обстоятельства создания.** Начало VII в. было отмечено усилением *армян-халкидонитов*, в частности созданием их самостоятельного католикосата в *Аване* на главе с *Ованнесом Багараци* (ок. 591–611). В этой ситуации представители ААЦ, стремясь подчеркнуть свои антихалкидонитские настроения, обратились к переводу и систематизации христологических текстов, на которые они могли бы опереться в полемике. При этом они изначально видели тесную связь халкидонского *дифизитства* с *несторианством*, господствовавшим на территории Персии, — последнее представляло главную угрозу богословию ААЦ, поскольку значительная часть Армении с 387 г. находилась под властью Сасанидов (см., напр., письма христианам Персии католикосов *Бабгена I Вотмсеци* (490–516) и *Комитаса I Ахцеци* (610/15–628): *Матенагирк Айоц* = Armenian Classical Authors. Антилиас (Ливан), 2004. Т. 3. С. 122; 2005. Т. 4. С. 331 (на арм. яз.)). В 612 г. при дворе персид. шаханшаха *Хосрова II* прошла встреча монофизитских и несторианских епископов, соперничавших за офиц. главенство в Персии. Именно тогда представители *Церкви Востока* прямо заявили о своей приверженности учению *Нестория* о двух ипостасях во Христе. По всей видимости, с этим собранием епископов следует отождествить упоминаемый под 614/5 г. в арм. источниках т. н. Персидский Собор, целью к-рого было установление единого вероисповедания для всех христиан. Поданных Персидской империи. ААЦ на этом Соборе представлял католикос *Комитас I Ахцеци*, но инициативе к-рого и были собраны составившие ядро «П. в.»

богословские тексты, наиболее подходящие для опровержения несторинского учения. Определенное влияние на создание «П. в.», очевидно, оказал текст подготовленного монофизитским патриархом Александрийским *Тимофеем II Элуром* «Энциклопедия» (475), перевод к-рого циркулировал в арм. среде.

По мнению еп. К. Тер-Мкртчяна, автором (или одним из авторов) первоначальной версии сборника был Ованнес Майраванеци. Эту гипотезу подтверждают неармяноязычные источники того времени. Так, по свидетельству Анонима Армянского, католикос Комитас I сочинил произведение «Авартакам». Йордан и Ж. Гартт считали, что это искаженное название соч. «Аватармат» (Корень веры), автором которого, согласно *Степаносу Таронеци* (кон. X — нач. XI в.), был приближенный Комитаса I Ованнес Майраванеци (*Степанос Таронеци Асолик*. Вселенская история // Матенагирк Айоц. Ер., 2011. Т. 15. Кн. 2. С. 693 (на арм. яз.)). По всей вероятности, отрывки этого произведения (в полном варианте неизв.) были включены последователями Ованнеса Майраванеци в состав «П. в.» и, возможно, др. подобных сочинений. По мнению же еп. К. Тер-Мкртчяна, «Аватармат» — оригинальная версия «П. в.», составленная для защиты догматической позиции ААЦ на «Персидском Соборе»; уже в начальной редакции она имела название «Печать веры», а впосл. в связи с требованиями времени была отредактирована и обогащена новыми материалами. Основным позднейшим редактором «П. в.» еп. К. Тер-Мкртчян считает *Степаноса Сюнеци* († 735), к-рый имел целью восстановить репутацию Ованнеса Майраванеци, несправедливо обвиненного в *докетизме*. Вопрос о связи между соч. «Аватармат» Ованнеса Майраванеци и «П. в.» и о разных редакциях этих произведений остается предметом научной дискуссии.

Изд.: Печать веры святой католической Церкви на основе вероисповедания православных и святых богодухновенных отцов наших: [Сб.] составленный в дни католикоса Комитаса / Ред.: еп. К. Тер-Мкртчян. Эчмиадзин, 1914. Антилиас (Ливан), 1998<sup>9</sup> (на арм. яз.); Idem [изм.: *Komitas I, catholicos*. Le Sceau de la foi. Louvain, 1974; *Комитас Ахцеци, католикос*. Печать веры // Матенагирк Айоц = Armenian Classical Authors. Антилиас (Ливан), 2005. Т. 4. С. 49–311 (на арм. яз.)]. Лит.: *Тер-Минасян Е.* Так называемый Персидский Собор // Арарат. Эчмиадзин, 1907. Год. 10. № 2. С. 179–195 (на арм. яз.); *он же*. Сборник

«Печать веры» и догматическая позиция Армянской Церкви в VI и VII вв. // Вестн. Армянского науч. ин-та. Ер., 1921/1922. Кн. 1/2. С. 262–279 (на арм. яз.); *он же*. Взаимоотношения Армянской Церкви с сирийскими Церквами. Эчмиадзин, 2009<sup>2</sup>. С. 116–134 (на арм. яз.); *Armenische Irenaeusfragmente* / Hrsg. H. Jordan, Übers. W. Lüdtkke. Lpz., 1913; *Lebon J.* Les citations patristiques grecques du «Sceau de la foi» // RHE. 1929. Vol. 25. P. 5–32; *La narratio de rebus Armeniae* / Éd., comment. G. Garitte. Louvain, 1952. P. 42, 276–277. (CSCO) 132. Subs.; 4); *Froidevaux L. M.* Les «Questions et réponses sur la Sainte Trinité» attribuées à Hippolyte, évêque de Bostra // RSR. 1962. Vol. 50. P. 32–64; *Renoux Ch.* Le «Sceau de la foi»: Une lacune en partie comblée // *Handes Amsorya*. W., 1987. Bd. 101. S. 285–294; Словник текста «Печати веры» / Изд.: А. Палапчян. Антилиас (Ливан), 1999 (на арм. яз.); *Орманьян М., архиеп.* История нации. Эчмиадзин, 2001. Т. 1. С. 760–762, 921–924 (на арм. яз.); *Esbroeck M., van.* Encyclopedie de Komitas et la réponse de Mar Maroutha (617) // *Oriens Chr.* 2001. Bd. 85. S. 162–175; *Арутюнова-Фидалан В. А.* «Повествование о делах армянских» (VII в.): Источник и время. М., 2004; *Езекян А., архим.* О жизни и деятельности Ованнеса Майрагомеци // Эчмиадзин. 2018. № 6. С. 30–48 (на арм. яз.).

Диак. Ваан Саакян

**ПЕЧЕРСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 3 мая), чудотворная, связана происхождением с Киево-Печерским мон-рем, что нашло отражение в ее названии. Пер-

ставлена сидящей на троне и держащей перед Собой на коленях благословляющего Младенца Христа. Изображение относится к иконографическому типу «Панахранта» (греч. Πανάχροα — Всенепорочная, Пречистая), к-рый восходит к раннехрист. композиции «Поклонение волхвов», где волхвы с 2 сторон подходят с дарами к трону Богоматери с Младенцем. Иконография «Панахранта» зримо представляет главный символический аспект образа Божией Матери — таинство Воплощения, словесно выраженный в V–VI вв. в Акафисте Богоматери: «Радуйся, яко еси царево седалище... утробо божественного воплощения» (икос 1). Н. П. Кондаков условно называет этот тип «Кипрским», к-рый был широко известен уже с VI в. (мозаика в базилике Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне, 60-е гг. VI в.). Особую популярность Богоматерь «Панахранта» приобрела после эпохи иконоборчества: она упоминается в «Послании трех восточных патриархов имп. Феофилу» (836 или 843; см.: Сказания о чудотворных иконах в «Послании восточных патриархов имп. Феофилу» // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси / Пер., предисл. и коммент.: Т. М. Васильева. М., 1996. С. 430–431 — мозаичный образ на Кипре в ц. Богородицы); из-

Печерская икона Божией Матери. Гравюра иером. Или. 1655 г. «Патерик, или Отечник, Печерский». К., 1661 (РГБ)



воначальная П. и. не сохранилась: она могла погибнуть уже в 1096 г. при нашествии половцев на Киев, которые сожгли Киево-Печерский мон-рь и, «вшедше в церковь, паляху иконы святых», о чем сообщала Ипатьевская летопись (ПСРЛ. 1908. Т. 2. С. 281); святую мог заменить список, созданный в мастерской Киево-Печерского мон-ря в период деятельности там ирп. *Алипия* Печерского (род. ок. 1065 или 1070).

**Иконография.** На многочисленных списках П. и. Богородица пред-

вестна по мозаикам в храмах: Санта-Мария-ин-Домника в Риме (ок. 820), Св. Софии в Фессалонике (ок. 883), Св. Софии в К-поле (кон. IX в. — в апсиде; 2-я пол. X в. — в люнете над дверью из юж. вестибюля в нарфик) и др.

Основные признаки иконографии П. и.: Богоматерь величественно восседает на золотом троне, возвышающемся на амвоне. Ее ноги стоят на подножии. Богородица держит перед собой обеими руками сидящего на Ее коленях Сына в образе отрока (Спаса Эммануила). Вариативным может быть положение рук Богоматери (Она может держать Христа обеими руками, одной или не дер-

жать вовсе) и Спасителя (благословляющего либо правой рукой, либо обеими руками). По сторонам трона — фигуры предстоящих преподобных Антония и Феодосия Печерских.

В отношении протографа П. и. существует неск. версий. В основе 1-й — содержащееся в 1-й части Киево-Печерского патерика «Сказание о святой чудотворной церкви Печерской, каменной, Успения Пресвятой Богородицы, как была она создана, украсилась и освящена, епископа Владимирского и Суздальского Симона», сообщающее о появлении нерукотворного образа в алтарной конхе Великой Успенской ц. Так, когда к-польские мастера украшали храм «мусией» (мозаикой) (ок. 1083–1088), образ Божией Матери «сам изобразися» в алтаре, внезапно осветившись сильнее солнца. Находившиеся в алтаре в страхе палящих. Внезапно «из уст образа того пресвятыя Богородицы излете голубь бел, и летяше горѣ ко образу Спасителю, и тамо скрыся», затем голубь излетел из уст Спасителя и «леташе по всей церкви, к коемуждо образу святых прилетая, и овому на руке седая, иному же на главе», после чего спустился вниз и сидел за чудотворной «наместной» Богородичной иконой, а потом влетел в уста образа Спасителя, и «се паки свет паче солнца осия» всех, кто был в церкви (Патерик. 1759. Л. 103–103 об.). В Патерике не дано описание образа Божией Матери, известно лишь, что он был мозаичным (первоначальное убранство Успенской ц. не сохр., было утрачено при пожаре в 1718). По мнению Н. П. Кондакова, сведения Патерика дают основание предполагать, что икона Печерского мон-ря «ничто иное, как мозаичное изображение Богоматери в алтаре Киево-Печерской церкви» (Кондаков. Иконография Богоматери. Т. 2. С. 327), и если та или иная чудотворная икона была мозаикой, то единственным возможным способом ее распространения являлся иконный список (Там же. С. 317).

С этой версией не согласуется сообщение архидиак. Павла Алеппского, к-рый в сер. XVII в. при посещении Успенской ц. Печерского мон-ря в Киеве видел, что «святой алтарь очень высок и возносится в пространство. От верху полукруглой ея арки до половины ея изображены: Владычица, стоя благословляющая,



Печерская икона Божией Матери.

1714 г.

Иконописец А. Андреев  
(ГИМ)

с платом у пояса, а ниже Ее Господь, окруженный архиереями, — мозаикой с золотом, как в св. Софии и в церкви Вифлеема» (Павел Алеппский. 2005. С. 159). Т. е. в XVII в. еще сохранялась мозаика с изображением Божией Матери «Оранта», подобная мозаике с образом Божией Матери «Нерушимая Стена» в соборе Св. Софии Киевской. В этом случае в качестве протографа П. и. можно рассматривать «наместный» (местный) образ, к-рый, согласно легендарным сведениям, закрепленным в Патерике в рассказе «О приходе мастеров церковных из Царьграда к Антонию и Феодосию», был принесен в Киев в 1073 г. визант. зодчими; этот образ им вручила Пресв. Богородица во Влахернах: «Царица же сама рече: Богородицына будет церковь. И даде нам сию икону, глаголя: та наместная да будет» (Патерик. 1759. Л. 98 об.). Поскольку описание принесенной из Влахерн иконы в источниках отсутствует, согласно лаврскому преданию, «наместной» иконой традиционно считают Киево-Печерскую икону «Успение Пресвятой Богородицы»; она вполне оправдывает значение «наместного» (местного) образа Успенской ц., располагавшегося достаточно высоко, рядом с завесой (согласно Патерику, икона находилась высоко, поскольку те, кто хотели поймать летавшего по храму голубя, «приставища лествицу: и се [голубь] не обретеша за иконою, ни за завесою»). Ко времени приезда в 1083 г. к-польских иконописцев в Киево-Печерский мон-рь «наместная» икона уже находилась в алтаре и почиталась

чудотворной. Она, как «наместная», упоминается в чуде появления нерукотворного образа Богоматери.

В то же время с большой долей вероятности можно утверждать, что Богородичный образ, принесенный зодчими, был не единственным, и, возможно, один из них являлся списком Влахернской иконы из часовни источника и представлял Богоматерь типа «Панахранта». Косвенным подтверждением последней гипотезы служит миниатюра из Молитвенника Гертруды «Богоматерь на престоле» (Национальный археологический музей, Чивидале-дель-Фриули. Cod. CXXXVI. Fol. 40, 1078–1086 гг.), к-рую принято считать древнейшей копией П. и., созданной киевскими мастерами по заказу кнг. Гертруды ок. 1086 г. (Сарабьянов, Смирнова. 2007. С. 85). Обращает на себя внимание положение рук Младенца, благословляющего правой ручкой, в левой держащего свиток на левом колене. Эта особенность отсылает извод к более древним визант. протографам, поскольку впоследствии, в частности на древнейшем списке П. и. — Свенской Печерской иконе Божией Матери, положение рук Младенца было изменено в связи с новым смысловым значением образа.

Очевидно, двойное благословение Младенца Христа обусловлено появлением фигур 2 предстоящих св. начальников Печерской обители, это дало основание предположить, что присутствие святых в композиции является более поздним дополнением к древнейшему изображению тронной Богоматери Киево-Печерского мон-ря (по наблюдению В. Д. Сарабьянова и Э. С. Смирновой, на списке П. и. — Свенской Печерской иконе — фигуры преподобных Антония и Феодосия расположены не на одном уровне с Божией Матерью, а как будто «они стоят перед каким-то изображением Богоматери — перед иконой или, может быть, настенной композицией» (Там же. С. 223). Поэтому в качестве еще одного возможного протографа П. и. можно рассматривать почитаемый образ преподобных Антония и Феодосия Печерских. Он был написан после смерти последнего в 1074 г. и в 1083 г. предъявлен к-польским иконописцам: «игумен изнесе пред всеми икону преподобных отцов наших, Антония и Феодосия Печерских», в к-рых мастера узнали

монахов, заказавших и оплативших им работу по украшению Печерской церкви. «Видевши же Грецы образ их, поклонившася, глаголюще: яко сии суть воистинну, и веруем, яко живы суть и по смерти» (Патерик. 1759. Л. 102). Т. о., можно утверждать, что П. и. — монастырский образ местночтимой святыни в окружении особо почитаемых в обители святых.

**Списки и изводы.** Древнейшим и наиболее почитаемым списком П. и. является Свенская Печерская икона Божией Матери (сер. XIII в. (?), ГТГ). Предстоящие святые Антоний и Феодосий с большими развернутыми свитками со словами молитвословий изображены в рост перед образом Богоматери. Вариантом данного извода являются иконы с изображением коленапреклоненных преподобных, на которых возлагает руки Пресв. Богородица. К ранним памятникам относится ксилография работы иером. Илии 1655 г. Она состоит из 2 частей: сверху — «Богоматерь Печерская», внизу — откровенные прп. Симеону о создании церкви Печерской (там же — подпись гравера и дата: «И. С. С. К. 1655») (Ровинский. Словарь граверов. Стб. 295). Ксилография вошла в 3 издания Киево-Печерского Патерика: 1661 г. — Л. 1046; 1678 г. — Л. 1036; 1697 г. — Л. 1346 (Укр. книги кирилловской печати XVI—XVIII вв.: Кат. изданий, хранящихся в ГБЛ. М., 1981. Вып. 2. Т. 1. С. 59, № 1124—1125). Особенностью изображения «Богоматерь Печерская» является положение Младенца Христа. Он сидит на правой ноге Богоматери, которая придерживает Его правой рукой; в левой руке Богородицы — скипетр. Фигура ладенца показана вполборота, голова поднята вверх, глаза обращены к Матери. Его правая ручка со свернутым свитком опущена на колено, левая поднята высоко вверх. Киевский гравер Феодор А. включил образ «Богоматерь Печерская» в верхнюю часть рамки титульного листа кн. «Апостол» (К., 1695). Богоматерь восседает на троне и держит фронтально сидящего Младенца Христа, который благословляет обеими руками. Вместо ангелов за тронем изображены св. Иоанн Креститель (слева) и арх. Михаил (справа), за фигурами преподобных Антония и Феодосия Печерских — избранные святые в молитвенном предстоянии (Попов П. Матеріалі до словника укр. гравірів. К., 1926.



Печерская икона Божией Матери.  
XVIII в. (ЦМиАР)

С. 117—118). Широкое распространение в многочисленных списках получил следующий извод: Богоматерь изображена сидящей на троне с высокой спинкой, по сторонам которой стоят 2 ангела (что соответствует древней визант. традиции и нашло отражение в иконографии Кипрской иконы), держась одной рукой за края его спинки, в др. руке у них зеркала с теонимогаммой Девы Марии. Богородица чуть склонила голову вправо, Ее руки возложены на стоящих на коленях у престола преподобных Антония (слева) и Феодосия (справа). У каждого в правой руке четки, прп. Антоний левую руку прижал к груди, прп. Феодосий левой рукой касается левой обнаженной ножки Младенца, к-рая видна из-под гиматия. Спаситель обеими руками благословляет праведников (икона 1-й трети XIX в., Киев (?), ЦМиАР; икона мастеров Шороховых, 1870, собор Свято-Боголюбовского мон-ря). Краткий вариант иконографии предполагал поясные или оплечные изображения ангелов. Помимо ангелов за престолом Богоматери в традиц. схему могли добавлять избранных святых сообразно прославлению того или иного святого или руководствуясь пожеланием заказчика, напр. свт. Николая Чудотворца и вмс. Варвару (литая икона нач. XIX в. (Егорьевский историко-художественный музей)) или прп. Иоанна Многострадального (резные иконы 2-й пол. XVIII и 1-й трети XIX в. из собрания ЦМиАР и Егорьевского историко-художественного музея).

С точностью следует традиционной иконографии извода «Печерская

икона Божией Матери» (2-я пол. XIX в., Малороссия, частное собрание; 37×27 см); иконографическими аналогами являются также иконы 2-й пол. XVIII в. из собрания ГИМ и образ XIX в. (Юж. Россия, Музей истории Бурятии им. М. Н. Хангалова), что подтверждает наличие единого образца, происходившего из Киево-Печерской лавры.

Наиболее известные исторические списки П. и. подобной иконографии: Ярославская-Печерская икона (празд. 14 мая ст. ст.) из ц. Происхождения Честных Древ архиерейского дома в г. Ярославле, прославилась в 1823 г. исцелением от болезней суставов мещанки г. Ярославля А. Д. Добычкиной; Печерская икона в с. Богородском Любимского у. Ярославской губ., прославилась в 1823 г. исцелением прихожанки А. Толузиной, много лет страдавшей различными болезнями; Печерская икона в нижегородском Печерском Вознесенском мон-ре была принесена основателем обители св. Дионисием из Киево-Печерской лавры (оригинал утрачен, в наст. время в обители находится список).

Следующий вариант иконографии получил название «Печерская Нерукотворная икона» («Облачная»). В верхней части по центру композиции изображена Богоматерь с Младенцем на троне в пышных облаках; Спаситель благословляет обеими руками или только правой, левая лежит на сфере. В средней части, справа и слева, также на облаках, вполборота к центру — ростовые фигуры предстоящих преподобных Антония (слева, в большом вытянутом куколке) и Феодосия (справа, с непокрытой головой). Святые держат в руках свитки с молитвословиями; левая рука прп. Антония с раскрытой ладонью опущена вниз, пальцы правой руки прп. Феодосия сложены в именословном благословении. В нижней части помещено изображение многокупольного Успенского собора (в центре), справа и слева от него — Дальние и Ближние пещеры с растущими перед ними деревьями. Иконография этого варианта восходит к гравюру в кн. «Изложение главизн поучительных, написанное от Агапита, диакона святейшиа Божия Великия церкви» (К., 1628), где преподобные Антоний и Феодосий Печерские изображены стоящими на земле по сторонам Успенской ц., рядом с входами в Ближ-

ние и Дальние пещеры. Гравёр Леонтий Тарасевич на титульном листе Патерика, или Отечника, Печерского (К., 1702) использовал такой же вариант иконографии, при этом из пещер растёт виноградная лоза (на иконе ее заменили деревца, растущие перед входами в пещеры). Она соединяет Успенский собор и клейма с преподобными Печерскими отцами, в верхней части гравёр поместил икону с изображением образа «Успение Богородицы» в руках ангелов, к-рой словно предстоят преподобные Антоний и Феодосий; позже появился вариант с П. и. (кон. XVIII в., частное собрание).

Вариативные изводы воспроизводили на иконах, эмалевых образках, печатных листах XIX — нач. XX в. (эмаль на медной основе, 2-я пол. XIX в., ЦМиАР; 2-я пол. XIX в., собор св. Иоанна Крестителя, Вашингтон, США; XIX в., НКПИКЗ).

Яркой иллюстрацией происхождения подобных памятников из мастерских Киева и Киево-Печерской лавры служит «Печерская (Нерукотворная) икона Божией Матери» (39×27,5 см, сер. XIX в., частное собрание). Ее композиция симметрична и уравновешенна, диагонально расположенным входам в пещеры



Печерская  
Нерукотворная («Облачная»)  
икона Божией Матери.  
Коп. XVIII в.  
(частное собрание)

в нижней части изображения вторят облачные «кулисы» в верхних углах средника. Между храмом и Богородицею полукругом расположена надпись: «Сїя скїнія бжїя с: члвеки». Иконописец был хорошо

знаком с географией места событий. Он написал архитектуру Успенского собора в соответствии с его видом кон. XVIII — нач. XIX в. Кроме того, он изобразил пейзаж, видимый с высокого монастырского берега, — широкий Днепр, переправу через него и холмистый противоположный берег. Редкость извода, его иконографические особенности и географическая локализация позволяют атрибутировать икону как произведение иконописной мастерской Киево-Печерской лавры.

Лит.: Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1759; Филимонов. Иконописный подлинник. С. 389; Майков Л. Н. Беседа о святых и др. достопамятностях Цареграда // Майков Л. Н. Мат-лы и исслед. по старинной рус. лит-ре. СПб., 1890. Вып. 1. С. 14; Покровский Н. В. Сийский иконописный подлинник. СПб., 1898. Вып. 4. С. 198; Карабилов И. А. «Наместная» икона древнего Печерского монастыря // ИзвГАИМК. 1927. Т. 5. С. 102–113; Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв.: Кат. изданий, хранящихся в ГБЛ. М., 1981. Вып. 2. Т. 1. С. 138, № 1120; Лазарев В. Н. История визант. живописи. М., 1986. С. 71. Ст. 70; Поселянин Е. Богоматерь. С. 265, 272–274, 280; ГГЕ Древнерус. искусство X — нач. XV в. М., 1995. Т. 1. С. 70–72. Кат. № 16; Кондаков Н. П. Иконография Богородицы. М., 1998. Т. 1. С. 172–174; Т. 2. С. 316–356; Павел Алеппский, архидиак. Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII в., описанное его сыном архидиаком Павлом Алеппским. М., 2005. С. 155–160; Киево-Печерский патерик: У истоков рус. монашества. Кат. М., 2006. С. 23–25, 48, 54, 66. Кат. № 33, 41, 45, 55, 78, 108, 119; Сарабянов В. Д., Смирнова Э. С. История древнерус. живописи. М., 2007. С. 69, 85, 222–223; Святые земли Русской: Альм. / ГРМ. СПб., 2010. Вып. 287. С. 47–51.

И. В. Злотникова

**ПЕЧЕРСКИЙ В ЧЕСТЬ ВОЗНЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, в Н. Новгороде — см. *Нижегородский Печерский в честь Вознесения Господня мужской монастырь*.

**ПЕЧЕРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Нижегородской епархии, существовало в 1920–1926 гг. Получило название по основному месту пребывания викария — *нижегородскому Печерскому в честь Вознесения Господня мужскому монастырю*.

28 мая 1920 г. архиеп. Нижегородский и Арзамасский Евдоким (Мещерский) подал прошение патриарху Московскому и всей России свт. Тихону (Беллавину) об учреждении П. в. Причиной обращения стал конфликт архиеп. Евдокима со своим викарием — Балахнинским еп. сщмч. Петром (Зверевым), к-рый с февр.

1919 г. жил в Печерском мон-ре и являлся его настоятелем; согласно постановлению Синода от 14 апр. 1920 г., еп. Петр переселился на подворье *Городецкого в честь Феодоровской иконы Божией Матери мужского монастыря* в Канавине (заречная часть Н. Новгорода). По благословению патриарха Синод и *Высший Церковный Совет* на совместном заседании постановили учредить в Нижегородской епархии П. в. с назначением викарного епископа настоятелем Печерского мон-ря; викарий должен был помогать епархиальному архиерею в управлении Нижегородской епархией. Первым епископом Печерским в нач. авг. 1920 г. стал бывш. еп. Васильсурский Варнава (Беляев), секретарь архиеп. Евдокима. Еп. Варнава занимал келью в бывш. келарском корпусе в Печерском мон-ре, управлял мон-рем и приходами Н. Новгорода. 20 июня 1922 г. еп. Варнава подписал резолюцию Нижегородского архиерея о признании обновленческого *Высшего церковного управления* (см. также *Обновленчество*). В сент. 1922 г. еп. Варнава покаялся и понес епитимию, находился на лечении в психиатрической больнице (приняв по благословению прп. Алексия (Солвьёва) подвиг юродства), затем жил на покое в Н. Новгороде.

На основании распоряжения патриарха Тихона и Синода от 9 янв. 1924 г. на П. в. с поручением управлять Печерским мон-рем был назначен Леонтий (Устинов), бывш. еп. Краснослободский, викарий Пензенской епархии, незадолго до этого вернувшийся из обновленческого раскола. 24 июля 1924 г. еп. Леонтий официально зарегистрировал брак с Н. В. Джус, о чем не уведомил Патриархию; в Н. Новгороде еп. Леонтий выдавал жену за племянницу. 30 янв. 1925 г. Леонтий был арестован по обвинению в отравлении своей жены. В том же году он был запрещен в священнослужении резолюцией Патриаршего местоблестителя митр. сщмч. Петра (Полянского) впредь до решения его дела гражданским судом. В нояб. 1925 г. дело еп. Леонтия разбиралось в Нижегородском губернском суде. 19 окт. 1933 г. на заседании Синода под председательством заместителя Патриаршего местоблестителя митр. Сергия (Страгородского) было принято решение о лишении еп. Леонтия сана и монашества с исключением из



клира (Журнал Моск. Патриархии в 1931–1935 гг. М., 2001. С. 204).

В марте 1926 г. на П. в. был назначен Ветлужский еп. Григорий (Козлов). Еп. Григорий жил в Н. Новгороде (очевидно, на территории *нижегородского в честь Воздвижения Креста Господня женского монастыря*), исполнял обязанности заместителя митр. Сергия (Страгородского) по управлению Нижегородской епархией (митр. Сергей был назначен на Нижегородскую кафедру 31 марта 1924). Осенью 1926 г. еп. Григорий принял участие в попытке заочного, через сбор подписей архиереев, избрания на Патриарший престол Казанского митр. сщмч. Кирилла (Смирнова). Это стало причиной ареста еп. Григория 22 дек. 1926 г. В 1927 г. он был приговорен к 3 годам ИТЛ, после освобождения в 1932 г. жил в Орле, в 1935 г. получил назначение на Уфимскую кафедру. Впосл. П. в. не замещалось. С осени 1927 г. единственный действующий храм в Печерском мон-ре — Успенский — принадлежал обновленческому приходу.

Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 218; Д. 273. Л. 84; ГАРФ. Ф. 1235. Оп. 63. Д. 383. Л. 22; ЦАНО. Ф. 1016. Оп. 2. Д. 86. Л. 1, 22; Д. 181. Л. 30, 433, 480, 481, 678, 679; Ф. 1684. Оп. 1. Д. 98. Л. 100–102.

Лит.: Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 2. С. 367; Т. 3. С. 188–189; Акты свт. Тихона. С. 406, 416, 450, 959; Регельсон Л. Л. Трагедия Рус. церкви. М., 1996. С. 539, 542, 556; Галай Ю. Г. Печерский Вознесенский муж. мон-рь в советское время // Русское Православие: Вехи истории. Н. Новг., 1998. С. 107–108; он же. Храня истории следы. Н. Новг., 2014. Т. 1. С. 225–233; Проценко П. Г. В Небесный Иерусалим: История одного погоста. Биография еп. Варнавы (Беляева). Н. Новг., 1999; «Обновленческий» раскол. С. 484; Святители земли Нижегородской / Авт.-сост.: игум. Тихон (Затёкин), О. В. Дётева. Н. Новг., 2003. С. 426–431, 454, 457–459; Тихон (Затёкин), архим. Древняя обитель: История Вознесенского Печерского мон-ря в жизнеописаниях его настоятелей. Н. Новг., 2013. Т. 2. С. 299, 344–345; Дётева О. В. Нижегородские священнослужители — узники Соловков: (Краткий мартиролог) // Нижегородская старина. 2014. № 39/40. С. 75–94; Лаарионов В. В., прот. Обновленческий раскол в портретах его деятелей: Мат-лы по истории Церкви. М., 2016. Кн. 54. С. 141.

О. В. Дётева

**ПЕЧЕРСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Таллинской епархии *Эстонской Апостольской Православной Церкви* (ЭАПЦ; в юрисдикции К-польского Патриархата), существовало в 1926–1943 гг. 30 марта 1917 г. сев. часть Лифляндской губ. была присоединена к Эстляндской губ. 6–7 апр. то-

го же года в Ревеле (с 1919 Таллин, Эстония) состоялось т. н. совещание эст. правосл. деятелей, на к-ром было решено: «В пределах гражданского управления, где Эстония отделена от Латвии, произвести и переустройство духовного управления таким образом, чтобы все православные эстонцы вместе с печерскими эстонцами образовали бы одну эстонскую епархию... Епископ должен быть выборный, из местных уроженцев, знающий местные языки и отнюдь не из монахов» (Эстонский исторический архив (ЭИА) (Eesti Ajaloogaarhiiv), Тарту. Ф. 1655. Оп. 3. Д. 1. Л. 16). После того как во епископа Ревельского, викария Рижской епархии (с поручением ее временного окормления), 31 дек. 1917 г. был рукоположен бывш. благочинный эст. приходов Петроградской епархии сщмч. Платон (Кульбуш), обретение самостоятельного статуса для Ревельской кафедры оставалось делом времени. С этого момента начался процесс оформления *Эстонской Православной Церкви* Московского Патриархата. (Достойно внимания, что вопрос о защите духовных интересов правосл. эстонцев Печорского края был поставлен на вышеупомянутом совещании в апр. 1917, когда эта территория состояла в Псковской губ., в церковном отношении — в Псковской епархии (см. *Псковская и Порховская епархия*).)

На общем собрании правосл. приходов Эстонии 21 марта 1919 г. был провозглашен курс на получение автокефалии, территория Эстонской епархии была признана совпадающей с территорией Эстонского гос-ва. Как следует из указа патриарха Московского и всея России свт. Тихона (Беллавина) епархиальному совету Эстонской Республики от 9 дек. 1919 г., ходатайство об учреждении в Эстонии самостоятельной правосл. епархии и о хиротонии на ее кафедру прот. Александра Паулуса было рассмотрено 6–19 нояб. 1919 г. в соединенном присутствии Синода и *Высшего Церковного Совета* (ВЦС). Было постановлено «учредить в Эстонской Республике самостоятельную Эстонскую епархию на одинаковых с прочими епархиями Российской Православной Церкви основаниях». Положительно был решен и вопрос о назначении прот. Александра Паулуса правящим архиереем новообразованной епархии (Там же. Д. 248. Л. 92–92 об.).

В соответствии с Тартуским мирным договором между Советской Россией и Эстонской Республикой от 2 февр. 1920 г. в состав последней была включена территория совр. Печорского р-на Псковской обл. (за исключением присоединенной к нему позднее, в 1958, части упраздненного Качановского р-на). Это определило дальнейшие шаги в церковной сфере. 14 мая 1920 г. Эстонский епархиальный совет обратился к свт. Тихону с очередным письмом, в котором описывалось тяжелое положение «паствы без архипастыря». Обращалось внимание на то, что необходим был также викарный архиерей в связи с присоединением к Эстонии Печорского края — для его смешанного населения. Патриарх извещался об избрании епархиальным советом на должность викария 27-летнего печорского благочинного с незаконченным академическим образованием — иером. Иоанна (Булина), предлагалось хиротонисать его вместе с прот. Александром Паулусом (Там же. Л. 86–86 об.). В письме от 17 июня свт. Тихон отклонил кандидатуру иером. Иоанна, как не достигшего 30-летнего канонического возраста, «при отсутствии к тому же сведений... о каких-либо выдающихся заслугах его, которые оправдывали бы необычное отступление для него от общепринятых канонических норм» (Там же. Л. 74). Однако это никак не отразилось на процессе становления Эстонской Церкви, к-рый вскоре вышел на новый уровень: в письме от 28 июня 1920 г. член Синода митр. Сергий (Страгородский) известил П. Сеппа, уполномоченного епархиальным советом вести переговоры с высшим церковным руководством по этому вопросу, что Синодом и ВЦС новообразованная Эстонская Православная Церковь «впредь до разрешения вопроса об автокефалии ее Всероссийским церковным Собором» признана автономной, «как находящаяся в пределах самостоятельного государства» и фактически уже пользующаяся самостоятельностью (цит. по: *Алексий II*. 1999. С. 530–531).

В письме от 24 сент. 1920 г. Синод Эстонской Апостольско-Православной Церкви представил свт. Тихону акты выборов не только на кафедру правящего архиепископа Эстонии (уточнив, что его хиротония «необходима без принятия монашества»), но и «викария для русских приходов

иеромонаха Иоанна (Булина)», не уточняя, что речь идет о Печерской кафедре, и как если бы кандидатура иером. Иоанна не была отклонена патриархом 4 месяца назад. В ответном письме от 25 окт. 1920 г. свт. Тихон известил эст. Синод о 2 постановлениях — Высшего церковного управления Российской Православной Церкви от 20 окт. и Синода от 21 окт., касающихся организации архиерейской хиротонии прот. Александра Паулуса. Первое содержало также ответ на фактически повторное ходатайство Синода Эстонской Церкви о хиротонии викария: «...избрание иеромонаха Иоанна как далеко не достигшего возраста, необходимого, по церковным канонам, для принятия епископского сана, не может быть утверждено» (ЭИА. Ф. 1655. Оп. 3. Д. 258. Л. 90–90 об.). А. Паулус по пострижении в рясофор был хиротонисан 5 дек. 1920 г. бывш. Псковским и Порховским архиеп. *Евсевием (Гроздовым)* и архиеп. Финляндским и Выборгским *Серафимом (Лукьяновым)* во епископа Ревельского и всея Эстонии с возведением в сан архиепископа, при этом он принес присягу на верность Московскому патриарху и всей иерархии Русской Церкви.

Новообразованное Эстонское государство оказывало давление на Эстонскую Православную Церковь с целью разрыва последней с Русской Церковью. В 1923 г. архиеп. Александр от имени Эстонской Церкви обратился к К-польскому патриарху *Мелетию IV (Метаксакису)* с просьбой о даровании автокефалии. Следует отметить, что встречающееся в ряде исследований упоминание о якобы принятом 23 сент. 1922 г. соборном решении о переходе в юрисдикцию К-польского патриарха не соответствует действительности. Ни один Собор Эстонской Православной Церкви, как следует из архивных материалов, не содержал в повестке такого вопроса, не говоря уже о решениях, в т. ч. и Собор 1922 г., прошедший не в сент., а 14–16 июня (Там же. Д. 11). Мало того, как свидетельствовали члены приходского совета печорского храма во имя св. 40 мучеников Севастийских в письме Синоду Эстонской Церкви от 16 сент. 1940 г., принятая втайне от духовенства «позсдка Высокопреосвященнейшего архиепископа Ревельского Алек-

сандра летом 1923 года в Константинополе произошла... без ведома большей половины членов тогдашнего Синода!» (Там же. Д. 416. Л. 67).

Автокефалии патриарх Мелетий не дал, но в патриаршем и синодальном акте от 7 июля 1923 г. без обращения к Московскому патриарху переподчинил Эстонскую Церковь себе и своему Синоду, присвоив ей наименование «Эстонская православная митрополия» и потребовав учредить в ее составе 3 епархии: Таллинскую, Сааремааскую и Печерскую. Это предписание исполнено не было. Вместо трех были учреждены 2 кафедры — Таллинская и Нарвская, и не по территориальному, а по национальному признаку. В составе ЭАПЦ на ее Соборе 9–11 сент. 1924 г. была выделена во главе с архиеп. Евсевием (Гроздовым) самостоятельная Нарвская епархия, в к-рую вошли рус. приходы, а в Таллинской епархии, возглавляемой митр. Александром (Паулусом), остались эстонские и смешанные приходы и мон-ри — *Пюхтицкий в честь Успения Пресвятой Богородицы женский* и *Псково-Печерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской*. Следует отметить, что это неканоничное размежевание по национальному признаку было проведено по инициативе рус. части эст. Православия из опасения за чистоту веры и ради сохранения своей этнокультурной идентичности.

Из-за того что рус. духовенство демонстрировало несогласие с ходом церковной жизни в Эстонии, отношение к нему со стороны членов Эстонского епархиального совета ухудшилось настолько, что 7 июня 1920 г. они за подписью Сеппа подали министру внутренних дел письмо с требованием арестовать рус. священнослужителей в Эстонии (в первую очередь эмигрантов) и выслать их в Советскую Россию. Отчуждение русских усиливалось проявлениями того, что и некоторыми эст. клириками воспринималось как «протестантизация Православия»: повсеместным введением в богослужение неуставных кантов, объявлением о намерении установить орган в Преображенском соборе (письмо прот. П. Пякеля архиеп. Рижскому и всея Латвии Иоанну (Поммеру) от 25 нояб. 1925 — ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 27. Л. 58–61). Масовые протесты, прежде всего рус.

верующих, вызывало насильственное введение в богослужение нового календарного стиля и зап. пасхалии, к-рое обеспечивалось не только решениями Синода, но и начиная с 1923 г. действиями местных полицейских властей (см. обращения к премьер-министру Эстонской Республики и к Президенту Эстонской Республики приходского совета печорской Сорокамученической ц. от 9 апр. 1940, письмо [митр. Таллинского Александра] члену Государственного собрания В. Рославлеву от 19 апр. 1940 — ЭИА. Ф. 1655. Оп. 3. Д. 416. Л. 152, 155–156 об.).

На Соборе ЭАПЦ 1924 г. были намечены основные условия открытия Печерской епархии: «а) Печерская епархия учреждается для эстонских и смешанных приходов Печорского края, куда могут войти при желании и русские приходы Печорского края. б) Местом пребывания епископа является Печерский монастырь, священнонастоятелем которого является епископ, получающий от монастыря квартиру и соответствующую часть содержания по ранее утвержденному проекту. в) Одним из основных положений Печерской епархии является: богослужение на родном языке для обеих национальностей должно производиться в неограниченно установленном порядке. Национальный состав прихода определяется по точным официальным данным, а не на основании какого-то «самоопределения»» (Там же. Д. 14. Л. 3 об.— 4). Из документа следует, что на Соборе речь шла об открытии в составе ЭАПЦ не викариата, но самостоятельной епархии (Там же. Д. 11. Л. 11 об.). 25 апр. 1926 г. во исполнение решения Собора ЭАПЦ от 8 апр. того же года митр. Александр (Паулус) и архиеп. Евсевий (Гроздов) рукоположили во епископа Печерского настоятеля Псково-Печерского мон-ря и благочинного приходов Печорского края архим. Иоанна (Булина). Для соблюдения 13-го прав. Карфагенского Собора, согласно к-рому епископа рукополагают минимум 3 епископа, было испрошено письменное согласие Финляндского архиеп. *Германа (Аава)* (Там же. Д. 314).

Несмотря на то что К-польский патриарх *Василий III* стремился узнать о положении дел в Эстонской митрополии (см. его письмо митр. Александру от 27 февр. 1926 — Там же. Д. 313. Л. 73–73 об.; из находящихся

в ЭИА писем К-польских патриархов Василия III и *Фотия II* следует, что они интересовались жизнью ЭАПЦ, в частности состоянием богословского образования), митр. Александр не сообщил о проведенном в нарушение томоса территориальном делении митрополии, а также об учреждении Печерской кафедры. В ответе патриарху Василию от 10 мая 1926 г. он писал лишь о «неопределенности» положения Церкви в Эстонском гос-ве (Там же. Л. 119).

Незадолго до этого еп. Иоанн, поднявшийся из руин духовную, богослужебную и хозяйственную жизнь Псково-Печерской обители, превратив ее в духовный и культурный центр рус. эмиграции, с присущей ему энергией стал окормлять смешанные приходы Печорского края. Еп. Иоанн (по национальности сету) придерживался взглядов, противоположных взглядам митр. Александра. Для Печерского епископа были характерны приверженность рус. православной и культурной традициям, отсутствие пиетета к власти имущим, готовность идти на конфликт с властями за то, что для него составляло вопрос принципа. Еп. Иоанн изначально противился введению григорианского календаря (в Псково-Печерской обители при нем сохранялся юлианский календарь). При всем этом авторитет еп. Иоанна был настолько высок, что на Соборах ЭАПЦ 1922 и 1924 гг. он был товарищем председателя, неоднократно избирался членом Синода ЭАПЦ, в 1925 г. представлял ЭАПЦ на Соборе Финляндской Церкви. В февр. 1928 г. у него случился 1-й крупный конфликт с церковным руководством из-за монастырского имущества, к-рое Синод решил перевести в свою собственность во избежание отчуждения ее государством в соответствии с законом об упразднении сословных имуществ. В 1929 г. он был избран депутатом парламента Эстонии, выступал с законодательными инициативами.

Спустя почти 3 года после кончины архиеп. Нарвского и Изборского Евсевия (Гроздова; † 12 авг. 1929) Собор ЭАПЦ, проходивший в Таллине 15–17 июня 1932 г., большинством голосов избрал на вдовствующую кафедру еп. Иоанна (Булина) вопреки его желанию. Это избрание было не более чем способом удалить его из Печерского мон-ря (ранее, 14 янв.

1930, комиссару политической полиции Печорского края поступил донос на еп. Иоанна, в нем говорилось о том, что епископ готовит объединение и перевод всех рус. приходов в юрисдикцию Русской Церкви через подчинение митр. *Евлогию (Георгиевскому)* — Там же. Д. 343. Л. 6–6 об.). Отказ еп. Иоанна (Булина) покинуть мон-рь (он заявил, что готов остаться в нем простым монахом) повлек сначала запрещение служить в храмах Печерской епархии (в т. ч. в мон-ре), затем лишение настоятельства и исключение из монастырской братии. После этого он был выслан из обители судебным исполнителем в присутствии уполномоченного Синода ЭАПЦ и полицейских. Эти события вызвали протест не только паствы П. в., но и зарубежной правосл. общности. В янв. 1934 г. еп. Иоанн уехал из Эстонии, безуспешно пытался апеллировать к К-польскому патриарху Фотию. Вернувшись в Эстонию в февр. 1938 г., еп. Иоанн жил в Печорах у родственников, не имея возможности служить. После того как Эстония 6 авг. 1940 г. была присоединена к СССР, еп. Иоанн убеждал свою бывш. паству выйти из подчинения ЭАПЦ и воссоединиться с Матерью-Церковью (до того, как воссоединительные шаги были предприняты митр. Александром). Его оптимизм не оправдался. 18 окт. 1940 г. еп. Иоанн был арестован, 30 июля 1941 г. расстрелян.

В 1933 г. на Печерскую кафедру был назначен 70-летний прот. Николай Лейсман — настоятель храма в Килинги, благочинный Пярнуского окр. и одновременно товарищ председателя Пярнуского земского собрания, церковный историк, духовный писатель, педагог. (Прот. Николай в 1883 окончил Рижскую ДС, в 1887 — СПбДА. Во время учебы в семинарии основал Рижское эст. об-во «Иманта», учась в СПбДА, стал учредителем Эстонского студенческого об-ва.) 26 янв. 1933 г. Синод ЭАПЦ определил прот. Николая на должность настоятеля Псково-Печерского мон-ря (Там же. Д. 1133. Л. 52), затем, после одобрения на собраниях благочиний (см. докладные записки Вирумааского, Тартуского и Харьбюского благочинных протоиереев А. Мянника, К. Кокла и И. Юмарика — Там же. Д. 365. Л. 4, 6, 7–7 об., 9), ему было определено совмещать эту должность с архипас-

тырским служением в Печерской епархии. Для его рукоположения был приглашен архиеп. Карельский и всея Финляндии Герман (Аав). О поставлении был своевременно извещен К-польский патриарх Фотий (Там же. Л. 8–8 об.). Из документов не следует, что прот. Николай был пострижен в монашество перед архиерейской хиротонией, к-рая состоялась 2 апр. 1933 г. в таллинском кафедральном соборе во имя св. кн. Александра Невского. На момент своего наречения 1 апр. 1933 г. во епископа Печерского, будучи уже настоятелем Псково-Печерской обители, он все еще был протоиереем (см.: Акт о наречении прот. Николая Лейсмана во епископа Печерского — Там же. Л. 18). В 1933 г. еп. Николай открыл Печерскую ДС и стал ее 1-м ректором. В 1935 г. он был возведен в сан архиепископа. Летом 1940 г. архиеп. Николай (Лейсман) ушел на покой по возрасту и по состоянию здоровья, что не помешало ему 30 марта 1941 г. участвовать вместе с митр. Александром (Паулусом) и архиеп. Павлом (Дмитровским) в покаянном акте воссоединения с РПЦ. Архиеп. Николай примкнул к митр. Александру, когда тот с началом немецко-фашистской оккупации вновь увел Таллинскую епархию в раскол. Архиеп. Николай стал не только членом Синода, но и заместителем митр. Александра (Уведомление членам Синода от 16 июля 1943 — Там же. Ф. 2455. Оп. 3. Д. 438. Л. 27). Скончался архиеп. Николай на покое 27 апр. 1947 г.

25 июля 1943 г. митр. Александр и архиеп. Николай рукоположили во епископа Тартуского и Печерского прот. Петра Пяхкеля, благочинного Печорского окр. Тартуская и Печерская епархия охватывала Юж. Эстонию (Тартуский, Валгаский, Вырусский и Печорский уезды). Из имеющихся материалов трудно понять, была ли это самостоятельная епархия или «расширенная версия» П. в. После воссоединения Таллинской епархии с РПЦ в 1945 г. архиерейская хиротония Петра (Пяхкеля) не была признана священноначалием Московского Патриархата. 27 июня 1945 г. он был арестован, 14 сент. осужден военным трибуналом войск НКВД Псковской обл. на 10 лет лишения свободы. Скончался в лагере 20 авг. 1948 г. на 73-м году жизни. Впосл. П. в. не замещалось.

Арх.: ЭИА. Ф. 1655. Оп. 3. Д. 1, 11, 14, 248, 258, 260, 266, 313, 314, 343, 365, 416, 1133; Ф. 2455. Оп. 3. Д. 438; ЛГИА. Ф. 7131. Оп. 1. № 27.

Лит.: *Алексий II (Ридигер), патр. Московский и всея Руси*. Православие в Эстонии. М., 1999; *Põld A., r. p.* History of the Orthodox Church of Estonia // The Autonomous Orthodox Church of Estonia = L'Eglise autonome orthodoxe d'Estonie: Approche historique et nomocanonique / Ed. Archim. Grigorios D. Papathomas, r. p. Mathias H. Palli. Athenes, 2002; Pähkel Peeter Mihaili p- EAOK piiskop // Eesti Apostlik-Õigeusu Kirik Vaimulike andmebaas / URL: <http://www.eoc.ee/vaimulik/pahkel-peeter>.

Прот. Игорь Прекуп

**ПЕЧОРСКИЙ В ЧЕСТЬ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ «СКОРОПОСЛУШНИЦА» ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Воркутинской и Усинской епархии), находится в г. Печора Республики Коми. Основан решением Синода от 22–23 февр. 1993 г. На территории П. м. построены кирпичные церкви вмч. Варвары, освященная в 1994 г. еп. *Пантелеимоном (Долгановым)*, и в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница», освященная 18 июля 2001 г. еп. *Питиримом (Волочковым)*, а также часовни свт. Николая Чудотворца (2000), прп. Серафима Саровского и св. Царственных страстотерпцев (2003), прп. Сергия Радонежского (2004), блж. Матроны Московской (2007) и Всех святых, в земле Коми просиявших (2009), неск. жилых помещений и хозяйственные службы. Среди чтимых святых П. м. — икона Божией Матери «Скоропослушница», прославившаяся чудесами мироточения. При монастыре действует воскресная школа. Духовенство обители окормляет дом престарелых. К 2019 г. в П. м. проживали настоятельница (с 1994) игум. Мария (Балуева) и ок. 30 сестер. Насельницы читают неусыпаемую Псалтирь, поминают в т. ч. заключенных ГУЛАГа, скончавшихся в Северном крае.

Лит.: *Баталова Л., Феоктистов А.* Печорский Богородицкий Скоропослушнический жен. мон-рь // Рус. мон-ри: Север и Северо-Запад России. М., 2005. С. 509–515; Святые земли Коми: Церкви, часовни, мон-ри, иконы. Сыктывкар, 2007. С. 98; Печора — душа республики! Сыктывкар, 2008.

**ПЕЧСКАЯ ПАТРИАРХИЯ**, церковная структура Сербской Православной Церкви — см. в ст. *Сербская Православная Церковь*.

**ПЕЧСКАЯ ПАТРИАРХИЯ** [серб. Печка патриаршија], ставропигиальный (ныне женский) мон-рь Сербской Православной Церкви (СПЦ)

в честь Покрова Пресв. Богородицы. Памятник архитектуры, внесен в Список объектов Всемирного культурного наследия ЮНЕСКО (2004). Находится на левом берегу р. Печка-Бистрица, у подножия горного массива Проклетие, в 2 км от г. Печ (Косово и Метохия).

Основание П. П. связано с архиеп. Сербским свт. *Саввой I (1219–1235)*, к-рый решил устроить подворье (метох) мон-ря *Жичи* на землях близ с. Печ (изначально называвшегося Ждрело, а впосл. получившего совр. название по многочисленным пещерам в склонах гор), в 1220 г. подаренных этой обители, являвшейся центром Сербской архиепископии, серб. кор. Стефаном Первовенчанным (см.



Монастырь  
Печская Патриархия.  
Фотография. 1992 г.  
Фото: Б. Стругар

*Симон монах*). Однако иногда высказывались предположения о том, что свт. Савва изначально предполагал именно здесь разместить центр Сербской Церкви. Жичский метох управлялся «пареккlesiархом и ключарем», при нем существовали монашеские кельи (напр., Котрулица). По распоряжению свт. Саввы жичский игум. Арсений (в 1233–1263/64 архиепископ Сербский *Арсений I*) в 30-х гг. XIII в. в с. Печ возвел ц. во имя св. Апостолов на фундаменте древнего храма. Подобно жичскому храму, ц. св. Апостолов также иногда именовалась Спасской и Великой. Церковь была расписана ок. 1250–1260 гг. — этот фресковый ансамбль считается самым значительным достижением серб. искусства XIII в.

Из-за частых нападений болгар, половцев и татар на Жичу архиеп. Арсений перенес кафедру Сербской архиепископии, святыни и б-ку в Печский мон-рь (ок. 1253). В 1285 г. и ок. 1292 г. кафедра возвращалась в Жичу, но впосл. Печский мон-рь окончательно стал центром Сербской архиепископии, что отразилось

на титуле Сербских предстоятелей — они стали именоваться архиепископами Печскими.

Патриарх Сербский свт. *Иоанникий I (1272–1276)* украсил храм иконами, серебряными лампадами и сосудами, инкрустированными жемчугом и драгоценными камнями. После очередного нападения болгар на Жичу в 1292 г. в Печ были перенесены останки архиеп. Сербского *Евстафия I*.

Архиеп. Сербский *Никодим (1316–1324)* возвел с сев. стороны ц. св. Апостолов ц. во имя вмч. Димитрия Солунского и богато ее украсил; впосл. он был в ней похоронен у зап. части сев. стены (в кон. XIV в. его мощи, у которых совершались чудеса, были положены в саркофаг перед иконостасом, а ок. 1600 перенесены в ц. св. Апостолов). При архиеп. Сербском

*Данииле II (1324–1337)* с юж. стороны ц. св. Апостолов были возведены ц. в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» с

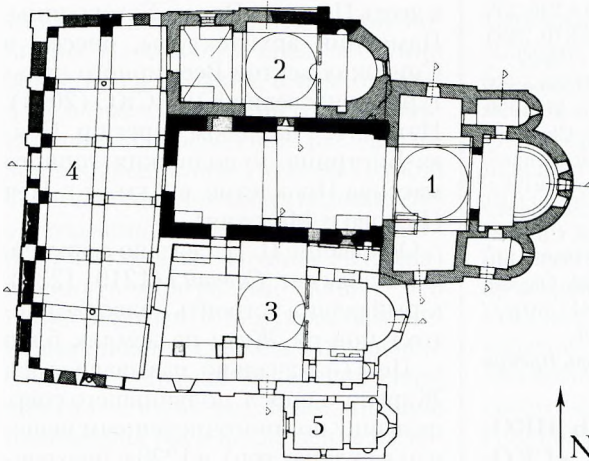
пареккlesiонами св. Иоанна Предтечи и свт. Арсения Сербского и небольшой храм свт. Николая Чудотворца. В нач. 40-х гг. XIV в. архиеп. Даниил объединил Апостольский, Димитриевский и Богородичный храмы просторным открытым притвором (нартексом), а перед ним возвел пирг со звонницей (не сохр.). Притвор предназначался для проведения церковно-народных Соборов, на которых избирались предстоятели Церкви и решались важные вопросы. Чтобы подчеркнуть значение места, программа росписи притвора включала сцены Вселенских Соборов и композицию «Лоза Неманичей», посвященную династии *Неманичей*, правившей в тот период Сербским государством. Получившийся комплекс из кафоликона с пареккlesiонами с северо-западной и юго-западной сторон, возможно, напоминал крупнейшие афонские монастыри — *Великую Лавру* и *Ватопед*. Тогда же были построены архиепископский дворец и ряд монастырских зданий, появились сельскохозяйственные угодья, в т. ч.

виноградник; поселение Печ постепенно превратилось в город. Архиеп. Даниил, ранее служивший на Афоне, пригласил в мон-рь на проживание греч. монахов, ввел богослужение на греч. языке и призывал сербских насельников изучать греческий как для совершения богослужений, так и для развития переводческой деятельности.

В 1346 г. в П. П. было провозглашено введение в Сербской Церкви Патриаршества, а архиеп. *Иоанникий II* был поставлен патриархом Печским (1346–1354), обитель стала именоваться Патриархией. Патриарх Иоанникий II украсил храмы П. П. иконами, серебряными светильниками и драгоценными сосудами, сделал в ц. св. Апостолов (где и был вполсл. погребен) новый пол и поставил патриарший трон на юж. стороне, построил близ П. П. храмы прор. Илии на Кармиле и свт. Николая на Фаворе. Его преемник, *Савва IV* (1354–1375), был погребен в юго-зап. части ц. вмч. Димитрия. В 1375 г. господарь Георгий Балшич созвал в П. П. Собор, избравший патриархом свт. *Ефрема* (1375 – ок. 1380, 1389–1390), к-рый вполсл. был погребен, вероятно, в гробнице архиеп. Никодима.

После турецкого завоевания монастырь оказался в тяжелом положении. В 1463 г., по смерти патриарха *Арсения II*, Печский Патриархат был упразднен и передан в юрисдикцию *Охридской архиепископии*. В 1485 г. в обители жили 7 монахов, в собственности монастыря оставались фруктовые сады и виноградники. В 1485 г. в тур. документах отмечено отторжение от обители сёл Горажда, Накло, Лабяне, Захач и Лютоглава, к-рыми она владела со времен кор. Стефана Первовенчанного. П. П. оказалась во владениях санджак-бека Шкодера и, вероятно, некоторое время находилась в запустении.

После восстановления Сербской Патриархии в 1557 г. патриарх *Макарий (Соколович)* испросил у великого везира Мехмед-паши разрешение на возобновление обители, которая к этому моменту фактически пустовала. П. П. вновь стала центром Сербской Церкви. В 1557–1562 гг. патриарх Макарий при помощи везиров сербского происхождения Рустем-паши Опукевича и Али-паши Семиза отреставрировал притвор и заложил пространство



ду над австрийской армией. В результате карательной операции все

План храмового комплекса Печской Патриархии.

1. Св. Апостолов
2. Вмч. Димитрия
3. Богородицы Одитрии
4. Нартекс
5. Свт. Николая Чудотворца

сербские сёла в окрестностях были сожжены, города Печ и Призрен оставили в качестве мест

для зимовки тур. войск. Тур. военачальник Махмуд-паша Хасан-Бегович (Махмуд-Бегович) приказал перебить в Пече всех христиан, в т. ч. и насельников П. П., а в монастырском комплексе разместили на зимовку татар, служивших в тур. армии, в храмах они устроили конюшни. В 1688 г. османский военачальник Еген-паша получил информацию о месте хранения монастырской ризницы; католич. епископ г. Скопье сообщил в Рим, что для перевозки ценностей ризницы потребовалось 9 лошадей. Еген-паша обвинил патриарха Арсения III в восстании и сокращения ризницы и обложил данью в 110 тыс. талеров, что стало одной из причин т. н. Великого переселения сербов, когда ок. 90 тыс. семей во главе с патриархом ушли на север, на австр. земли. Мон-рь опустел и был разграблен, его земельные угодья отобраны.

Восстановление обители началось при патриархе *Каллинике I* (1691–1710). Его преемник, патриарх *Моисей (Райович)* (1712–1725), просил светских и церковных лиц помочь обители, в к-рой на тот момент не было предметов, необходимых даже для совершения богослужений. Благодаря полученной помощи в 1722 г. в храме св. Апостолов был установлен иконостас.

Во время австро-тур. войны 1737–1739 гг. мон-рь снова пострадал, что вынудило патриарха *Арсения IV (Йовановича-Шакабенту)* с печскими монахами переселиться в обл. Срем, ризницу они передали на хранение в г. Сремски-Карловци. В 1746 г. худож. Георгие Стоянович из г. Сремски-Карловци выполнил 1-й медный офорт с видом П. П. по заказу патриарха Арсения IV (его портрет представлен в правом нижнем углу).

между его колоннами, в 1565 г. художники Лонгин и Андрей обновили фрески притвора. Патриарх Макарий был похоронен в притворе под своей ктиторской фреской, а имена благодетелей, участвовавших в восстановлении обители, перечислены в надписях на стенах.

Патриарх Печский *Иоанн Кантул* (1592–1614) много сделал для развития обители и считается ее «вторым ктитором». При патриархе Печском свт. *Паисии (Яневаце)* (1614–1647) был проведен ремонт храмов и монастырских зданий. Серб. иконописец Георгий (Митрофанович) из Хиландара в 1620–1622 гг. обновил фрески Димитриевской ц. В 1633–1634 гг. расписана зап. часть Апостольского храма. 23 июля 1641 г. монахи П. П. получили разрешение от рус. царя каждый 7-й или 8-й год приезжать в Москву для сбора милостыни (Москва–Сербия. Белград–Россия: Док-ты и мат-лы. М.; Београд, 2009. С. 74, 454). При патриархе *Максима (Скопленце)* (1655–1680) были отремонтированы монастырские стены, живописец Радул в 1673/74 г. расписал храм свт. Николая. Патриарх построил при церкви деревянный портик и гробницу.

В кон. XVII в. мон-рь сильно пострадал во время австро-тур. войны. Ризницу перенесли в мон-рь *Грачаница* и замуровали в одном из малых куполов. После снятия осады с Вены (1683) австрийцы освободили Печ, местные сербы во главе с патриархом *Арсением III (Черноевичем)* приветствовали австр. полководца Э. С. Пикколомини, но во время эпидемии (по нек-рым данным, турки намеренно распространяли инфекцию) австр. полководец скончался. Местные албанцы показали туркам проходы в горах, обеспечив им побе-

П. П. оставалась центром Сербской Церкви, с 1739 по 1766 г. сменилось 10 патриархов: за редким исключением, это были патриархи-фанариоты, которые покупали у османских властей титул, никогда не посещали Печ, но распоряжались церковной казной, ввергая Церковь в долги. В результате патриарх грек *Каллиник II* в 1766 г. подписал акт об упразднении Сербской Патриархии и о ее подчинении К-полю. Не позднее XVIII в. на территории П. П. разрушен дворец архиепископа. К кон. XVIII в. началось изучение истории мон-ря: в 1779 г. австр. консул Михо Милишич издал кн. «Хорография Печской Патриархии».

Но обитель продолжала действовать как обычный, но достаточно богатый мон-рь. В 1803–1804 гг. иконописцы свящ. Симеон и Алексей Лазовичи из г. Бело-Поле создали новый иконостас и написали иконы

тар Станишев вырезал новый киот для чудотворной Печской иконы Божией Матери. В 1875 г. ц. св. Апостолов украсили новыми росписями. В 1864 г. архим. Хрисанф, иеромонахи Хаджи Рафаил, Мелетий и Кирилл, мон. Екатерина, эпитроп Ива Туфекджия и свящ. Стефан Призренац издали в мон-ре кн. «Плач старой Сербии». В 1875 г. Аврам, сын Дичи Зографа, восстанавливал роспись храмов П. П. В 1889 г. была отремонтирована вост. стена вокруг обители. В 1895 г., при архим. Софронии (Симиче-Босанце), из белого камня был построен большой жилой корпус. 9 февр. 1904 г. 500 албанцев напали на мон-рь и украли 2,5 тыс. грошей. В 1912 г., перед освобождением от тур. владычества, была построена юж. стена.

В 1912 г. по итогам 1-й Балканской войны Печ вошел в состав королевства Черногория, П. П. перешла в Цетинскую митрополию (см. в ст. *Черногорско-Приморская митрополия*). В 1920 г., после создания Югославии и вос-

Вид монастыря  
Печская Патриархия.  
Гравюра Г. Стояновича.  
1746 г.

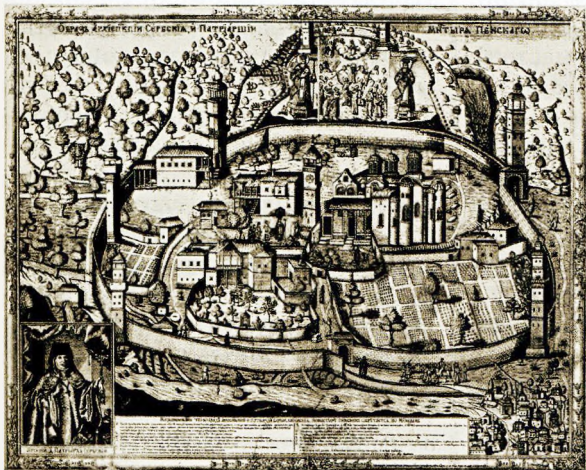
соединения СПЦ (см. в ст. *Сербская Православная Церковь*), мон-рь получил ставропигиальный статус. В 1921 г., при игум. Дионисии (Рабреновиче), был проведен капитальный ремонт монастырского комплекса: ветхие строения снесены, др. здания капитально отремонтированы, переделан водопровод, выровнена территория двора и кладбища. В 1924 г. в П. П. состоялась торжественная интронизация 1-го патриарха объединенной СПЦ *Димитрия (Павловича)*. Впосл. здесь проходили интронизации всех Сербских патриархов; торжественное возведение на престол патриарха Сербского *Иринья (Гавриловича)* состоялось 3 окт. 2010 г.

В 1931–1932 гг. по благословению патриарха Сербского *Варнавы (Росича)* под рук. серб. архит. Дж. Бошковица в обители провели работы по реставрации и консервации зданий. Бошковиц составил хронологию возведения и перестроек ансамбля храмов и установил, что ранее на этом месте находился более

древний церковный объект. Подобные исследования и реставрационные работы проводились здесь на протяжении XX в.: в частности, были раскрыты фасады с оригинальной росписью. В 1939 г. в результате пожара сгорели трапезная и жилой корпус. В апр. 1941 г. от нападения албанцев обитель спасло то, что нем. солдаты к этому моменту успели занять мон-рь. В 1970 г. в юж. части комплекса построена большая колокольня, в 1981 г. возвели жилой корпус.

В ночь на 16 марта 1981 г. албан. террористы подожгли 3-этажный каменный жилой корпус мон-ря XIX в. Из корпуса смогли спастись 30 монахинь и 95-летний духовник Дионисий, но сгорела часть архива и ризницы (*Йович С., прот.* Этническая чистка и геноцид слав. культуры на Косове и Метохии: Свидетельства о страданиях Сербской Православной Церкви и серб. народа с 1945 по 2005 г. М., 2014. С. 146–151). Из помещений на 1-м этаже извлекли 115 рукописных книг и десятки икон, но они были повреждены водой при тушении пожара и впосл. отправлены на реставрацию в Белград и Нови-Сад. В этот период в Приштине проходили массовые албан. демонстрации и власти не спешили расследовать поджог и стремились найти технические причины возгорания. Но попытки обвинить в халатности проектировщиков и др. строителей оказались безрезультатны, игум. Феврония и сестры отказались лжесвидетельствовать о случайном возникновении пожара при обращении с огнем. В защиту монахинь и специалистов от ложных обвинений выступил патриарх Сербский *Герман (Джорич)*, указавший властям в письме от 23 нояб. 1981 г. на очевидность поджога и его политическую подоплеку. В 1982 г. корпус восстановили и построили новую Патриаршую резиденцию.

Во время этнического конфликта, в 90-х гг. XX в., и бомбардировки Косова и Метохии (1999) обитель постоянно находилась под угрозой нападения албанских экстремистов, а монахини во главе с игум. Февронией и духовником свящ. Димитрием (Стефановичем) испытывали трудности с доставкой воды и продуктов. В 1999 г. обитель взял под охрану отряд международных сил КФОР. 19 июля на подворье



для ц. вмч. Димитрия. В 1825 г. был возведен корпус в зап. части комплекса. В XIX в. П. П. часто страдала от набегов разбойников, в 30-х гг. XIX в. ее опустошил Аслан-паша Босанский, она восстанавливалась на пожертвования сербов, проживавших в Австро-Венгрии. В 1848 г. монахи Иерофей (Радович-Пазарац) и Максим (Стаменкович-Тетовац) возвели в обители новый корпус. Нек-рое время монастырские храмы, вероятно, действовали как приходские, но вскоре монашеская жизнь была возрождена. В 1847 г. восстановлена мельница в зап. части монастырского комплекса, в 1848–1850 гг. монахи Иерофей и Максим построили жилой корпус, в 1850 г. 2-этажный корпус возвел игум. Хрисанф (Янкович). В 1863 г. в ц. Пресв. Богородицы установлен резной дубовый «Богородичин» трон, Дими-

в Будисавци албан. террористами был схвачен духовник обители свящ. Стефан Пулич. По неподтвержденным данным, он был зверски замучен, а его тело сброшено в колодезь и засыпано трупами животных. Официально его судьба до сих пор неизвестна, но среди сербов распространяется его почитание как мученика. Во время погрома 17 марта 2004 г. толпа албанцев напала на обитель, но была отгеснена итал. отрядом КФОР.

1–2 мая 2006 г. в обители проходила Межрелигиозная конференция под эгидой СПЦ, призванная защитить обитель и серб. святыни в Косово и Метохии от разрушения. В 2007 г. игум. Феврония попросила возвести вокруг обители ограду, чтобы защитить комплекс и насельниц от частых нападений албанцев. Но представители местных властей заявили, что для защиты достаточно наваленных солдатами КФОР около стен обители мешков с землей. В 2013 г. итал. части КФОР передали функции по охране П. П. полиции Косово. С 2008 г. начался новый этап реставрации памятника, в т. ч. и при финансировании РФ: храмы покрашены в красный цвет, отреставрированы интерьеры.

*И. Войводиц, И. Стойчевич*

**Храм св. Апостолов. Архитектура.** Во 2-й четв. XIII в. храм был встроен в центральный неф более древней базилики с изолированными нефами (т. о. центральный неф стал зап. частью храма). Конструкция храма, сходная с конструкцией ц. Спасителя в мон-ре Жича (ок. 1220), типична для рашской школы того периода (ср. храмы Богородицы Хвостанской, Вознесения в Милешеве и Преображения в Придвориче): эта постройка, имеющая план в виде компактно вписанного креста, с вимой, полукруглой снаружи апсидой и с соединенными с ней пониженными боковыми притворами-левницами, к-рые образуют «трансепт» и к которым примыкают пастофории с полукруглыми снаружи апсидами (в сев. части — протесис) и проходами в притвор, в виму и наружу. Подпружные арки стрельчатые, под ними — дополнительные полукруглые арки. Храм построен из тесаного неровного камня, почти без соблюдения рядов, фасад оштукатурен и еще до 30-х гг. XIV в. по афонскому обычаю был покрашен в красный цвет. Декорация фасада состоит из двойных зубчатых карнизов



*Церковь св. Апостолов (2-я четв. XIII в.) и ц. вмч. Димитрия (1316–1324).*

*Фотография. 2005 г.*

*Фото: А. Ю. Виноградов*

и росписи, выполненной позднее; 8-оконый купол (диаметр 5 м) завершается 8 закомарами. Притворы и вима имеют позакомарное покрытие. Окна небольшие: 3 — в центральной апсиде, по одному — в боковых частях и в торцах притворов. В апсиде — 2-ступенчатый синтрон. В юж. певнице находится патриарший трон из мраморных плит. Строили храм, возможно, мастера из Котора (*Sanak-Medić, Todić. 2017. P. 171*). При архиеп. Данииле II в партексе были пристроены пилястры, при патриархе Макарии сужена зап. арка вимы. В храме находятся резные мраморные саркофаги архиеп. Никодима и патриарха Саввы IV.

**Фрески.** Замысел иконографической программы принадлежал основателю церкви, свт. Савве Сербскому, но был воплощен его преемником, архиеп. Арсением I, ок. 1360 г. (*Джурич. 2000. С. 108*). Храм задумывался как усыпальница Сербских архиепископов по образцу ц. св. Апостолов в К-поле, поэтому в куполе поместили композицию «Вознесение



Христово» (как и в ц. Спаса в Жиче), а в конхе апсиды — Деисус с фигурами огромного размера. По сторонам сидящего на троне Христа с открытым Евангелием в руке (текст из

Ин 8. 12) представлены серафимы с рипидами в руках. Ниже — «Служба св. отцов»: справа — свя-

тителы Иоанн Златоуст, Иоанн Милостивый, Афанасий Александрийский; слева — Василий Вели-

кий, Григорий Богослов, Кирилл Александрийский и Савва Сербский (впервые в такой композиции; расположение после свт. Кирилла Александрийского, может быть, подчеркивает сравнение свт. Саввы со свт. Кириллом Александрийским, известным по Житию св. Саввы (1243–1253), составленному хиландарским мон. Доментианом); в центре сцены сохранились лишь медальоны с образами архангелов Рафаила и Уриила в диаконских стихарях. Необычно расположение парных сцен причащения апостолов хлебом и вином не в апсиде, а на своде вимы. На стенах вимы с юга представлены фронтальные фигуры святителей: неизвестного, Григория Чудотворца, Иринаея и Климента; в медальонах по сторонам двери в диакопник — свт. Астий, диак. Исаврий, «царь» Иезекииль и неизвестный мученик, в тимпане над дверью — также неизвестный мученик.

В апсиде жертвенника помещена композиция «Служба св. отцов»: представлены 2 Сербских архиерея, свт. Савва и архиеп. Арсений, оба с нимбами, но надписи: «святой» — есть лишь при изображении

*Деисус.*

*Служба св. отцов.*

*Роспись алтарной апсиды ц. св. Апостолов. Ок. 1260 г.*

свт. Саввы. В конхе — 2 ангела по сторонам Христа Жертвы (Амнос). На вост. стене протесиса — Христос Ветхий денми.

На стенах — уникальный по количеству и составу сцен цикл, посвященный прор. Даниилу. На юж. стене 2 регистра; в верхнем помещена композиция «Видение прор. Дани-

лу Небесного Царства»: внутри драгоценной ограды изображен Христос Ветхий денми в сиянии славы в окружении ангелов, к-рые облачены в лоратные одежды или в хитоны и гиматии. Ниже представлен спящий прор. Даниил у огненной реки, вытекающей из-под ног Христа. В нижнем ярусе, восточнее входа в центральный алтарь, — «Прор. Даниил во рву львином». В зап. части — редкие сюжеты: «Покаяние царя Давида перед прор. Нафаном» и «Явление ангела сидящему на престоле царю». Еще 2 сцены на сев. стене, принадлежавшие также циклу прор. Даниила, не читаются. Рассматривая образ прор. Даниила, к-рый развивает как эсхатологическую тему, так и евхаристическую (Даниил упом. в чине проскомидии), Б. Тодич (*Sanak-Medić, Todić. 2017. P. 54*) отметил, что жертвенник был посвящен пророку, а живопись, отличающаяся стилистически от основного слоя, выполнена по заказу Даниила, недолго бывшего архиепископом Сербской Церкви (в 1271–1272). Дияконник никогда не был расписан.

«Вознесение Христово» занимает купол целиком, что является большой редкостью; композиция включает изображение Христа во славе, несомого 4 ангелами, образы Пресв. Богородицы и 2 ангелов в вост. части барабана и фигуры апостолов. Сидящий на светлой радуге Христос в золотых одеждах левой рукой держит закрытый кодекс, правой благословляет. Изображения 4 евангелистов занимают паруса, между ними с востока и запада — Мандилион и Керамидон.

Евангельский цикл, расположенный в двойных изогнутых тимпанах стен в подкупольном пространстве храма, не следует хронологическому порядку и включает особый набор сцен: на юге — «Воскрешение Лазаря» и «Уверение ап. Фомы», на севере — «Тайная вечеря» и «Сошествие Св. Духа на апостолов», на западе — «Отослание апостолов на проповедь». В восточной части храма, вероятно, находилось «Благовещение Пресв. Богородицы». В арках тимпанов и в тех, к-рые ведут в певницы, расположены полуфигуры пророков в медальонах на цветных фонах, поскольку им не нашлось места в барабане купола. Прочитываются имена пророков Илии, Исаии, Авдия, Ионы, Наума, Моисея, Иеремии, Иоила, Иезекииля. В зап. арке —

изображения 12 мучеников в медальонах: под «Воскрешением Лазаря» — Келсия, Протасия, Гервасия, Иакова Персянина, под «Отосланием апостолов на проповедь» — Анастасия (?), Полиевкта, Флора, Лавра, Фотия, Платона, Никиты и Христо-



*Божия Мать и ангелы. Фрагмент композиции «Вознесение Христово» в ц. св. Апостолов. Ок. 1260 г.*

но, также появилась в росписи церкви по замыслу основателя храма, свт. Саввы, который, как отметил архиеп. Нико-

дим в предисловии к Иерусалимскому Тишкону 1318–1319 гг., создал эту церковь по образцу церкви «славного Сиона и св. Саввы Иерусалимского» в Иерусалиме (*Бурић, Кораћ, Ђурковић. 1990. С. 50*). Ориентация на «Мать церквам» — храм на Сионе в Иерусалиме, возникший на месте дома ап. Иакова, — прослеживается и в подборе евангельских событий, происшедших в нем, запечатленных в подкупольном пространстве церкви («Тайная вечеря», «Сошествие Св. Духа на апостолов», «Уверение ап. Фомы»). События, случившиеся в Сионской горнице, перечисляет в тексте «Хождения»

Т. о., в программе росписей церкви-усыпальницы св. Апостолов до-



Доментиян, спутник свт. Саввы в его путешествии на Св. землю; др. паломники, описывая декора-

*Уверение ап. Фомы. Воскрешение Лазаря. Роспись ц. св. Апостолов. Ок. 1260 г.*

цию церкви Сиона, к 3 перечисленным сюжетам добавляют также «Омовение ног». Те же евангельские события, «Воз-

несение Христово» в куполе были представлены и в росписи ц. Спаса в Жиче, украшенной также по велению свт. Саввы в 1220–1221 гг. Жича служила архиепископией Сербской Церкви, ее называли «Мать сербским церквам», пока в кон. XIII в. эта функция, как и эпитет, не была передана Печке Патриаршей.



Близость иконографических программ 2 церквей связана с замыслом свт. Саввы.

Датировка 1-го слоя росписей основана на комплексном анализе, в первую очередь надписей. Так, оба портрета свт. Саввы в алтаре подписаны словом «святой»; прославление его произошло после переноса мощей святителя из Тырново в Милешево, вероятно в 1236 г. Над «Службой святителей» под Деисусом почитательная надпись соединяет тексты 2 молитв (из чиша освящения храма и молитвы приношения), завершается текстом: «Помяните и меня, грешного Арсения» — заказчика росписи храма, архиепископа в 1235–1263 гг. Его образ в жертвеннике, написанный, возможно, в 1270–1271 гг. (Санака-Медиц, Тодиц. 2017. Р. 54), не имеет подписи «святой» в отличие от изображения свт. Саввы. Акцент на эсхатологии, по мнению Тодица, и тот факт, что в протесисе архиеп. Арсений представлен глубоким старцем, дали исследователям основание предположить, что роспись была сделана ок. 1260 г., в конце жизни архиеп. Арсения, т. к. в 1263 г. он по болезни отошел от церковных дел, а в 1266 г. скончался.

Росписи ц. св. Апостолов находятся в ряду наиболее значимых произведений XIII в., таких как фрески церквей Пресв. Богородицы в Студенице, Вознесения Христова в Милешево и Св. Троицы в Сопочанах, предвосхищающая развитый пластический стиль последней. Этим ансамблям свойственны возникшее в Никейской империи обращение к классическому идеалу и пластике, а также отход от комниновской идеализации. Для фресок характерны следующие черты: плотность тонального письма; в целом приглушенный колорит со вспышками ярких цветов — красного и зеленого, розового и светло-изумрудного, желтого — в Евхаристии, в фонах медальонов со святыми в арках; контрасты света и тени; масштабные выделения главных фигур. Серебряные звезды украшают славу Христа в композиции «Вознесение Христова», такие же нимбы (первоначально, возможно, золотые) и у нек-рых святых. Сложные архитектурные кулисы обрамляют композиции, но остаются еще плоскостными. Также и в одеждах по контрасту с изображением ликов художники наряду с тональной моделировкой используют немало гра-

фических приемов, в т. ч. ломкие стилизованные линии, ставшие уже архаичными в это время. По мнению В. Джурича, в работе участвовало не менее 5 мастеров (Джурич. 2000. С. 111–113). Главный из них вместе с помощником расписывал купол. Манера письма 2 художников, расписывавших алтарь, более архаичная и стандартная по сравнению со стилем тех, кто работал над росписью купола. Во фресках алтаря типология лиц и изобразительные приемы во многом повторяют искусство комниновского периода и 1-й пол. XIII в., но следует отметить пластичность изображения использование открытого мазка. Большая часть образов композиции «Вознесение Христова» и святые в арках написаны выдающимся мастером в новой тональной технике — пастозно, крупными мазками, желтой охрой с интенсивными зелеными описями-тенями и мягкой поддурмянкой. У святых крепкие шеи, тяжелые головы, крупные черты: толстые носы, пухлые губы, широкие брови, нередко соединенные на переносице; вдохновенное выражение лиц. Они простова-



Отречение ап. Петра.  
Суд Пилата.  
Роспись  
ц. св. Апостолов. Ок. 1300 г.

ты, приближены к земному образу, но поражают пластической мощью, монументальностью, иной раз антикизирующей красотой (ангелы, мученики) или, напротив, яркой индивидуальностью, отсутствием идеализации. Так, Христос в композиции «Вознесение Христова» и Богоматерь имеют столь конкретные черты, что напоминают лица крестьян, при этом их образы выглядят необыкновенно воодушевленными, исполненными пафоса: широко расставленные глаза сияют (этот эффект возникает в значительной мере благодаря белым бликам в зрачках Богоматери и полуулыбке на Ее устах). В сценах (напр., «Уверение ап. Фомы») присутствует необычная для визант. искусства типизация обра-

зов: апостолы похожи друг на друга как родные братья. В целом роспись очень неоднородна. Нек-рые образы напоминают лики в церкви в Милешево (ок. 1228), образы Сорока мучеников Севастийских в базилике Ахиропиитос в Фессалонике (30-е гг. XIII в.), другие сходны с образами в Софии Никейской 40–50-х гг. XIII в., Софии Трапезундской 60-х гг. XIII в., Сопочанах 1265–1272 гг. Тем не менее разработанность нового, пластического стиля свидетельствует о том, что художники ц. св. Апостолов были скорее всего греками из Фессалоники, Эпира (Санака-Медиц, Тодиц. 2017. Р. 54) или Никеи — ведущих центров визант. искусства до отвосявания К-поля в 1261 г.

Художник, работавший в жертвеннике в 1271–1272 гг., писал в индивидуальной манере, подражая в целом стилю основной росписи, в нежных тонах, с преобладанием розового в личном, создавая удлиненные лики с широкими носами (свт. Савва, ангел), очень живые, благородные и нежные.

Следующий этап декорации отнесится ко времени после переноса архиепископии в Пече, ок. 1300 г., когда, по-видимому по заказу кор. Милутина, была расписана

зап. часть храма, служившая нартексом. В своде в 2 регистрах помещен Страстный цикл («Омовение ног», «Предательство Иуды», «Суд первосвящ. Анны», «Суд первосвящ. Каиафы», «Предательство ап. Петра», «Суд Пилата», «Поругание Христа», «Шествие на Голгофу», «Несение креста Симоном Киренейским», «Беседа Христа с Богоматерью и ап. Иоанном Богословом при восшествии на крест»; 2 нижние сцены, «Поругание Христа» и «Восхождение на крест», написаны в 30-х гг. XVII в.; отсутствует «Тайная вечеря», возможно, потому, что эта сцена есть в основном объеме храма. Акцент сделан на сцене «Омовение ног», что скорее всего связано с одноименным чином, к-рый, вероятно, совершался в Пече. По крайней мере чуть позже введенный здесь архиеп. Никодимом Иерусалимский устав



Свт. Николай Чудотворец.  
Роспись  
ц. св. Апостолов. Ок. 1300 г.

предполагал этот чин. Считается, что эта традиция была известна в Сербии и прежде. На зап. стене находятся величественные образы Богоматери Милостивой и свт. Николая (с Никейским чудом), поскольку им были посвящены боковые капеллы ц. св. Апостолов, существовавшие до 20–30-х гг. XIV в.; вход в них располагался поблизости, в стенах зап. рукава. Над выходом изображены равноапостольные Константин и Елена с крестом, на к-ром — терновый венец, что подчеркивает тему Страстей Христовых. Возможно, этот образ также напоминает о реликвиях Страстей, перенесенных незадолго до этого из Жичи в Печ. На юж. стене изображены представители династии Неманичей в одеждах схимников, со свитками в руках, — короли Стефан Первовенчаный и Урош I (с монашескими именами Симеон), остальные 6, первый из к-рых св. Симеон Неманя, переписаны в XVII в. Первоначально они могли быть изображены как ктитория, подходящие к Христу.

Фрески зап. рукава, возможно, были созданы художниками из Фессалоники. В. Джурич предполагал, что ими, возможно, были Михаил Астрапа и Евтихий. Сцены идут одна за другой, без разграничения. Немало новых деталей включается в повествование: жена Пилата, посылающая записку мужу с просьбой не причинять зла Праведнику, иудейские книги Закона в сцене «Суд Анны». Стиль этой росписи с ее богатыми архитектурными фонами, подчеркнутым объемом фигур, подвижностью и активной жестиком, бурно выражающей ярким эмоциям

изображенных персонажей, особой занимательностью повествования, ярким колоритом — чрезвычайно сходен со стилем фресок ц. Богородицы Перивлелты в Охриде 1295 г., как и тип широких простоватых лиц (часто со сведенными на переносице бровями), с резко выступающим прямым носом. Специфична физиогномика напряженного узкоглазого свт. Николая и Богородицы Милостивой, смотрящей резко вбок, лики Стефана Первовенчанного и Уроша I (глаза-целки и параллельные белильные морщины на лбу). Однако по сравнению с фресками Перивлелты в Охриде пропорции здесь чуть длиннее, вместо геометризованных форм лики мягко и округло моделируются светло-зелеными тенями, кажутся гладкими и завершенными, как на иконе, что свидетельствует о постепенном переходе мастеров ок. 1300 г. от т. н. кубистического, или объемного, стиля к более гармоничному стилю палеологовского ренессанса. Эти фрески близки также к росписям Протата на Афоне, ц. Богородицы Левишки в Призрене, капеллы св. Евфимия в Фессалонике, мон-ря Ватопед на Афоне и др.

Между 1338 и 1345 гг. по заказу патриарха Иоанникия расписаны арка и лопатки, пристроенные в середине нартекса на месте уничтоженной стены между наосом и нартексом. Здесь представлены пророки парами в 4 ряда (Давид и Соломон, Аввакум и Исаия, Иезекииль и Софония, Илия и Елисей); в медальонах на цветных фонах — мученики Мина, Созонт, Анфим, Андроник, Авксентий, Лукиан, Тарах, Сергий и Вакх, к-рые окружают образ Емануила (почитание 2 последних было особенно велико в Сербии, их мощи находились в мон-рях Милешева и Скадре), преподобные в медальонах на боковых частях (Иоанн Куцник, Мокий, Нифонт, Феоктист, Амвросий, Аверкий, Авраам, Савваит, Феодосий, Маркиан, Варлаам и Иоасаф; лики 4 преподобных обновлены в XVII в.). Характерны образы героев из романа о Варлааме и Иоасафе, к-рый приобрел популярность в Сербии со времен св. Саввы — представителя королевского рода, ставшего монахом и соотносимого с царевичем Иоасафом; патриарх Иоанникий был логофетом прежде, чем стал архиепископом. На лопатках, поддерживающих арку, с юж.

стороны в рост изображен Христос «Спас мира», с северной — Богоматерью «Одигитрия», но со свитком, как в иконографии «Параклитис». На боковых гранях юж. лопатки изображен св. бессребреник Косма в рост, на зап. грани юж. лопатки к Христу обращается с молитвой прп. Иоанникий — небесный покровитель патриарха Иоанникия. Напротив, на боковых гранях сев. лопатки, были, очевидно, изображены св. бессребреник Дамиан и св. Иоанн Предтеча. Программа росписи лопаток отражает желание патриарха Иоанникия быть похороненным в юго-зап. углу нартекса. По мнению Джурича, мастера, работавшие в этой части храма, пришли из Высоких Дечан, о чем свидетельствует стиль живописи: своеобразный «беспокойный» рисунок, неестественные ракурсы, подчеркнутый объем изображений экспрессивных гротескных лиц, нек-рые — с сильно изогнутыми носами, суженными глазами, пухлыми губами; частозное письмо, яркий колорит, интенсивные света на тканях, плотные краски. Манера этих художников близка к приемам росписи нартекса (лито) мон-ря Дечаны 1343–1348 гг. (Джурич. 2000. С. 174). Только лик Христа «Спас мира», спокойный и классический, воспроизводит лучшие образцы палеологовского ренессанса. Надписи в этом слое выполнены по-славянски.

Ок. 1355–1356 гг. была создана фреска «Погребение патриарха Иоанникия», умершего в 1354 г., над его гробницей, в юго-западном углу западной трапезной. На этой многофигурной композиции со множеством реалистичных деталей, увенчанной Деисусом, представлен монастырь Печ с 3 главками храма и со звонницей. Слева — 2 епископа, священники, диаконы, чтец с книгой, в к-рой написаны первые слова погребальной статьи (118-го псалма) — «Блаженни непорочнии»: в центре — певцы отпевают усопшего патриарха, справа — чтец разжигает кадило, ниже — миряне и монахи. У клириков и певцов которых заметна тонзура на голове (по-видимому, это монахи в темной одежде в отличие от певцов в парадной одежде в центре и протопсалта), др. певцы — в головных уборах. Надпись: «Успение св. Иоанникия Второго, патриарха» — сделана при патриархе Паисии (1614–1647), стремившемся прославить Иоанникия в лике святых.

Чуть позже в притворе над патриаршим тронем написан портрет свт. Саввы Сербского, облаченного в одеяния и головной убор патриарха. Обе фрески близки по стилю. «Успение св. Иоанникия» написано не самым искусным художником, работавшим открытым мазком, в свободной живописной, довольно небрежной манере темными красками, однако лица хорошо моделированы. С т. зр. Джурича, здесь очевиден переход от классицизирующих образцов к новому этапу в искусстве Сербии (*Ђурић, Коран, Ђирковић*. 1990. С. 213).

Боковые рукава — певницы ц. св. Апостолов — расписаны, по мнению Тодича, в 1338–1354 гг., но скорее ближе к 1354 г. (*Ћanak-Medić, Todić*. 2017. Р. 66), поскольку живопись XIII в. была утрачена: стены мокли от стекавшей воды с выстроенных по бокам церковью вмч. Димитрия и Богородицы Одигитрии. После ремонта была сделана роспись. По-видимому, набор композиций повторял старую программу, дополнявшую цикл евангельских сюжетов в наосе, тогда как сонм святых был обновлен. В сводах и люнетах были помещены праздники: в юж. певнице — «Рождество», «Сретение» и «Крещение», в северной — «Пре-



ображение Господне», «Сшествие во ад» и еще одна неидентифицируемая сцена. На стенах в юж. певнице изображены с востока на запад: свт. Савва Сербский и св. воины Димитрий и Георгий, Феодор Тирон, Феодор Стратилат, Меркурий, Прокопий, Мина, Артемий, Евстафий Плакида. Прп. Савва, в саккосе и с процессионным крестом в руке, представлен на вост. стене юж. певницы, вблизи иконостаса и напротив мраморного трона серб. архиепископов и патриархов, возможно также обновленного в это время. Над тро-

ном изображен Христос Праведный Судия с раскрытым Евангелием в руках (Ин 7. 24), рядом с Ним, за углом на юго-зап. пилястре, — ап. Петр (напротив, на сев.-зап. пилястре, был образ ап. Павла, ныне — фреска XIX в.).

В сев. певнице помещены преподобные, покровители серб. династии св. Симеон Неманя, первомч. Стефан, покровитель его сына Стефана Первовенчанного, и преподобные Павел Фивейский, Евфимий Великий и неизвестный. Вероятно, здесь, в окружении преподобных, по мнению Джурича, стоял троп игумена. Симеон и св. Савва названы в надписях «создателями святого места сего». В юго-восточном и сев.-восточном простенках, рядом с певницами, по сторонам иконостаса с образами Христа и Пресв. Богородицы, — св. целители Косма и Дамиан. Т. о., программа росписей акцентирует эклизиологическую тему в юж. певнице, монашескую и сербскую династическую — в северной. Расположение преподобных напротив мучеников подчеркивало популярное в Византии и Сербии с XI в. представление о равночестности их подвига.

Фрески в верхней части не лучшей сохранности. Художник был греком, судя по половине надписей, др. половина сделана по-сербски; греч. подписи в Пече — редкость. По мысли Джурича, возможно,

Погребение  
патриарха Иоанникия.  
Роспись ц. св. Апостолов.  
Ок. 1355–1356 г.

это отражение нового мировосприятия, выразившегося в 1345–1346 гг. в измененных титулатурах, принятых серб. царем и впервые избранным патриархом — правителями сербов и греков. Джурич допускал, что создание этих фресок связано с поставлением серб. епископа в патриарха (*Ђурић, Коран, Ђирковић*. 1990. С. 222). Их иконография не повторяет решения XIII в., по близка к живописи XIV в., в частности, напр., поза Богородицы в «Рождестве Христовом» напоминает аналогичную в ц. Богородицы Перивлепты в Мистре. Колорит росписи построен на сочетании чистых цветов — желтого, красного, голубого, зеленого и их оттенков — салато-

вого, розового, карминного. Классический стиль проявляется в симметрии композиций, красоте обликов персонажей, а также в декоративности, особой роли изящного рисунка, любви к тонко выписанным деталям (одежды, аксессуаров), изощренном рисунке лиц, масок, птиц и животных на мраморировках. Фигуры имеют вытянутые пропорции, у них маленькие головы, изящные стилизованные силуэты, преобладающие над объемной моделировкой, они неподвижны. Красивые лики воинов, с некрушными чертами и спокойным выражением лиц, аккуратно моделированы желтой охрой с яркой подрумянкой.

По заказу патриарха Паисия в 1619–1620 гг. Георгий Митрофанович создал портрет его предшественника, патриарха Иоанна (Йована, 1592–1614), на сев. стене, рядом с образом Богородицы, написанным во время правления Иоанникия на сев. лопатке, обращенного к Ней и св. Иоанну Предтече, находившемуся тогда на боковой, зап. грани лопатки. Йован, борец за свободу серб. народа, мученически погиб в К-поле в 1614 г. Патриарх Паисий снабдил изображение подробной и теплой надписью, в к-рой он назвал своего предшественника 3-м реформатором этого св. места и описал обстоятельства смерти и погребения его около Еникапы в К-поле. В руках у Йована, облаченного в саккос, свиток с поэтической молитвой к Божией Матери, сочиненной, очевидно, самим Паисием.

В 1633–1634 гг. патриарх Паисий предпринял обновление фресок в зап. части ц. св. Апостолов, стараясь максимально сохранить древние изображения. Только утраченные сцены были написаны заново. Эта часть разделена аркой на две, росписи в вост. части воспроизводят систему декорации маленькой однефной церкви XVII в. В зените были помещены в 8-конечных славах 3 разных образа Христа: Ветхого денми, Вседержителя и Ангела Великого Совета. Во внешнем четырехугольнике у Ветхого денми видны шестокрылы, у Христа — 4 символа евангелистов. Ниже по обеим сторонам расположены полуфигуры пророков, следующий регистр занят циклом Акафиста Богородице в 2 ряда. На юж. стене рядом с сохранившимися образами Уроша I и Стефана Первовенчанного было прописано изображение св. Симео-



Святые Стефан Урош I  
и Стефан Первовенчаный.  
Роспись  
ц. св. Апостолов. Ок. 1300 г.

на Немани и добавлены новые фигуры кн. Лазаря, еще раз Стефана Первовенчаного, кор. Милутина, Стефана Дечанского, Стефана Душана. Все представлены с нимбами, фронтально (облачены в парадные дивитисии и короны, в руках держат акакии и скипетры), и только Милутин обращен к кн. Стефану Дечанскому. Этот ряд отразил стремление патриарха Паисия прославить серб. правителей как святых; из них он особенно почитал Стефана Первовенчаного, к-рому составил Службу и Житие, и царя Душана. На зап. стене в нише композиция «Три отрока в печи огненной», ниже большая надпись сообщает о деяниях патриарха Паисия в Пече. Эта посредственная живопись выполнена художником из Сев. Греции то в блеклых, то в ярких односложных тонах, плоскостно. Одновременная живописи надпись над сценой «Погребение патриарха Иоанникия» называет патриарха святым. В юго-зап. углу была отреставрирована могила архиеп. Саввы II и написана сцена его погребения на фоне 3 храмов Печа, в подписи он также назван святым.

В 1875 г. худож. Аврам из Дебара, сын Димитрия Дичо Зографа, создал фрески под куполом, уничтожив, как и в певнице, нек-рую часть фресок XIII в. Эта живопись низкого качества была удалена при реставрации в 1931–1932 гг., образ Христа Доброго Пастыря на лопатке под куполом и надписи о реставрации этого периода были оставлены. Также сохранились такие работы этого автора, как композиция «Гостеприим-

ство Авраама» и диптих, несомый ангелами, — в жертвеннике.

Древняя алтарная преграда не сохранилась, на современной — иконы разного времени, среди них заказанное патриархом Йованом редкое «Распятие Христа, с предстоящими и Деисусом» в нижней части (1593–1594), с изящной резьбой, аналог 1594 г. — в Дечанах, работа тех же мастеров, один из к-рых — худож. Андрей из Печа, начинавший роспись нартекса в Пече в 1565 г. В Деисусе Христос представлен на троне как Великий Архиерей и Царь Царей. Большая часть икон создана в 1724 г. при патриархе Арсении IV и архим. Иосифе (Войиновиче) на средства митр. Карловцев Викентия (Поповича) фессалоникийскими мастерами: на роскошных ренессансного типа тронах Божия Матерь и Христос Архиерей. По мнению Тодича, аналогичные иконы были выполнены Папайотисом Доксарасом на Ионических островах, на Корфу и Закинфе (*Čanak-Medić, Todić*. 2017. P. 81). Джурич атрибуировал их Еммануилу и Константину Зане и Константину Контарину, критским художникам, работавшим на Корфу и в Венеции, последний еще и в серб. мон-ре Савина (*Ђурић, Кораћ, Ђурковић*. 1990. С. 324–325). Наиболее интересна икона Покрова Пресв. Богородицы с греч. надписями зап. иконографии: крылатая Божия Матерь покрывает Своим плащом парод и епископов; царские врата, возможно, написаны в то же время. Навершие над вратами — с маленькими медальонами, в к-рых помещены образы Божией Матери, Христа и св. Иоанна Предтечи (1732, заказ патриарха Арсения IV Йовановича, худож. Максим Туйкович). Иконы ап. Петра с житием и «Распятие с погребением Христа» XVIII–XIX вв., бывшие прежде в иконостасе, перенесены в музей мон-ря.

**Храм великомученика Димитрия** пристроен архиеп. Никодимом в 1316–1324 гг. к сев. стене нартекса ц. св. Апостолов на месте старого парекклисиона; в нартексе были заложены 2 сев. двери. Небольшое здание (11,4×6,35 м) представляет собой вариант обычного храма рашской школы с открытым в наос нартексом, но с одной вимой и апсидой, снаружи 3-гранной. Внутри по всему периметру расположены карнизы в основании подпружных арок и купола. В строительной технике и архитек-

турной декорации доминируют «македонские» приемы: крестовый свод нартекса, кладка из рядов тесаного камня и положенной в 2 ряда плинфы, к-рые вместе с заложным между квадратами битым кирпичом образуют подобие cloisonnée; позднее фасады были оштукатурены. Боковые фасады наоса и нартекса завершают кирпичные арки с двойным профилем, как и на сев. окне наоса. Купол 8-гранный и 8-оконый, вокруг окон наличники с тройным обломом, на углах купола полуколонки. На куполе, сев. фасаде нартекса и апсиде сохранился 2-рядный зубчатый карниз. Окна были в боковых стенах наоса и нартекса и в апсиде; дверь одна, на зап. стене, с резным косяком и сложно профилированной притолокой над ним; изначально была еще дверь на юж. стене. Темплон каменный, резной (реставрирован в 1923); прощорции вертикализированы, проемы разной ширины, проходов 2: центральный и северный. Престол на резной каменной прямоугольной ножке. В сев. стене вимы находится ниша протесиса. Вдоль зап. стены стоят 2 саркофага: вероятно, северный — архиеп. Никодима, южный — патриарха Саввы IV. Храм строил, возможно, мастер Георгий, воздвигший входную башню и трапезную в Дечанах (*Čanak-Medić, Todić*. 2017. P. 171).

При архиеп. Данииле II сев. фасад был отреставрирован: в виме и вост. части наоса кладка заменена каменной, арки превращены в «полосатые», вставлены окна с каменными наличниками (в апсиде и нартексе — готические бифории).

Если ранее считалось (*Ђурић*. 2000. С. 172), что церковь была расписана только ок. 1345 г. по заказу патриарха Иоанникия, то совр. исследователь М. Чанак-Медич и Тодич предложили датировку, принятую серб. учеными: по их мнению, храм расписан вскоре после строительства, в 1322–1324 гг. по заказу самого Никодима, задумавшего церковь как свою усыпальницу (*Čanak-Medić, Todić*. 2017. P. 91).

Декорация храма во многом следует программе росписи ц. св. Апостолов. В алтаре — «Влахернитисса» с медальоном на груди, в нем — Христос с поклоняющимися ангелами; внизу — подпись, сделанная художником по-гречески, служба святителей на красном фоне (поновлены в XVII в.), «Мелизмос» в центральной нише под окном (изображена

сень над Христом Жертвой, в откосах окна — херувим и 2 ангела с рипидами и кадилами, в боковых нишах — св. диаконы; тот, что изображен в сев. нише, переписан в XVII в., как и «Видение Петра Александрийского» на сев. стене). В среднем регистре — «Причащение апостолов хлебом и вином». Крупные сцены из жизни Богоматери («Рождество», «Введение Пресв. Богородицы во храм» переписаны в XVII в.) занимают стены вост. рукава в алтарной зоне, что необычно; в своде вост. рукава — «Распятие Христово» и «Сошествие во ад» (сцена поновлена в XVII в.), их размещение в этой зоне храма объясняется как важнейшим сотериологическим содержанием сцен, так и мемориальным назначением церкви. На заплевых апсиды — фигуры столпников.

В куполе — «Вознесение Христово» с ангелами, летящими и поддерживающими славу Христа. Во «лбу» вост. и зап. подпружных арок — Мандилион и Керамион, в северной и южной арках — херувимы; в подпружных арках — пророки в рост (Давид и Аввакум, Соломон и Исаия, Моисей, Аарон и Захария), между ними в медальонах ангелы с надписями: «Ангел Господень»; в парусах — образы евангелистов. В куполе и парусах имеются реставрационные вставки XVII в.

«Благовещение Пресв. Богородицы» на триумфальной арке начинается цикл евангельских праздников, расположенных в люнетах, по 2 сцены в каждом («Рождество Христово» и «Сретение»; «Крещение» и «Преображение»; «Воскрешение Лазаря» и «Вход Господень в Иерусалим» (переписана в XVII в.)). Оригинальная иконография персонификаций моря и Иордана в композиции «Крещение Господне».

В среднем регистре наоса — 8 сцен из Жития св. Димитрия. На сев. стене — «Св. Димитрий перед имп. Галерием», «Св. Димитрий в темнице благословляет Нестора на битву с Лиём». Поновленные в XVII в. фрески: «Победа Нестора над Лиём» и «Смерть св. Димитрия». На юж. стене — частично переписанные, но сохранившие древнюю иконографию композиции «Успение св. Димитрия» и «Св. Димитрий сохраняет Фессалонику от врагов».

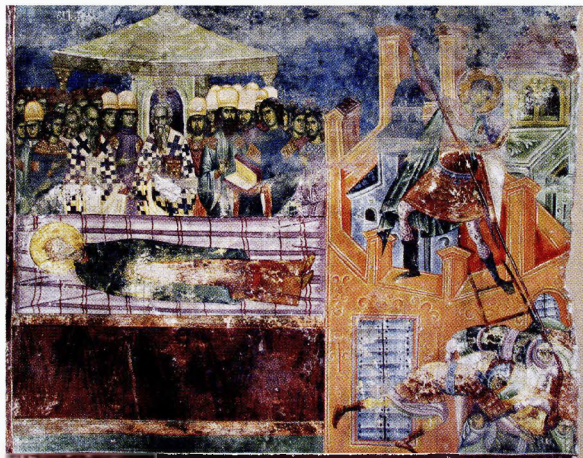
На вост. столбах — Богоматерь в молении (переписана) и Христос. Нижний регистр стен в наосе занят

фигурами святых в рост. От первоначальной живописи сохранились на сев. стене только фигуры преподобных Саввы Иерусалимского и Стефана Нового. Фигуры осталь-



*Иисус Христос.  
Фрагмент композиции  
«Вознесение Христово»  
в ц. вмч. Димитрия.  
1322–1324 гг.*

ных, восстановленные в XVII в., скорее всего повторяют первоначальные образы. На сев. стене представлены Нестор, Димитрий и Георгий, а на южной — св. Иоанн Креститель «с усекновением» и преподобные Евфимий Великий и Ефрем Сирий; видимо, были еще 2 фигуры. На сев. лопатке между наосом и зап. частью



*Успение вмч. Димитрия.  
Вмч. Димитрий сохраняет  
Фессалонику от врагов.  
Роспись ц. вмч. Димитрия.  
1322–1324 гг.*

храма от первоначальной декорации сохранились изображения свт. Николая, прп. Онуфрия и вмч. Пантелеимона.

Тема прообразования Воплощения представлена на зап. стене наоса в сев. простенке фигурой прор. Захарии с семисвечником, золотой кадильницей и ковчегом-ладанницей (?) в руках, в юж. простенке в медальоне изображен ангел, несущий прор. Аввакума в ров к Даниилу. Рядом, в арке, отделяющей подкупольное пространство от зап. трапеи, — прор. Моисей со стамносом с манной, на котором изображена Пресв. Богородица, и Аарон с процветшим

жезлом. Над ними — родители Пресв. Богородицы, праведные Иоаким и Анна, и ангел.

В зап. рукаве храма, предназначенном для погребения строителя церкви архиеп. Никодима, в зените свода в медальоне на красном фоне представлен Христос Ло-

гос — молодой, безбородый, с короткими волосами. На склонах свода с востока и запада — композиции I и II Вселенских

Соборов, с севера и юга — Сербские Соборы — провозглашение автокефалии св. Саввой Сербским, и св. Симеона Немани и кор. Милутина — возведение на престол кор. Милутина Симеоном в монашеском облачении. Иконография следует текстам мон. Доментиана о сохранении истинной веры. Так, свт. Савва

произносит проповедь о правой вере, которую король обязуется сохранять; Симеон Неманя, поставляя на престол

сына Стефана, благословляет «все его семья». Т. о., сопоставляются 2 исторических деятеля, живших на рубеже

XII и XIII вв., XIII и XIV вв., — Симеон и Милутин. Замысел композиций может принадлежать патриарху Никодиму, следовавшему идее свт. Саввы о союзе между светской и духовной властью.

На сев. стене зап. компартамента помещена композиция «Сошествие Св. Духа на апостолов»: толпы ожидающих просвещения народов подходят к апостолам. На юж. стене зап. нефа — большой династический портрет с 2 святителями, между к-рыми 2 короля, один из них — еще мальчик. Лишь рядом с фигурой святителя, представленного справа, есть подпись: «Св. Савва, первый

архиепископ». Джурич считал, что здесь представлены патриарх Иоанникий, Душан и его сын Стефан Урош I, отмечая, что остатки надписей около голов правителей читались еще в XIX в.; поставление царем одного и патриархом другого в 1345–1346 гг. обосновывало, с его т. зр., датировку росписи ц. вмч. Димитрия (*Ђурић, Кораћ, Ђирковић*. 1990. С. 205). По мнению Тодича (*Ћanak-Medić, Todić*. 2017. Р. 99–101) и С. Пайич (*Serbian Artistic Heritage*. 2017. Р. 102–103), это основатели церкви — архиеп. Никодим, кор. Стефан Дечанский, и его сын Душан. Этим портретом заказчик как будто демонстрирует свою принадлежность к плеяде серб. архиепископов и верность Православию совр. серб. королей. Стефан Дечанский, вступивший на трон в 1322 г., и его сын Душан, представленные под Соборами Симеона—Милутина в своде, стремились подчеркнуть законность и богоизбранность своего высокого положения. Портреты помещены на красном фоне, ктитория изображены в необычных богатых одеждах, украшенных золотом, и в причудливых коронах; епископ в саккосе и калиптре (нилосе — головном уборе, подобном короне) на голове, Душан одет в гранатцу с длинными рукавами за плечами, а его корона, следуя зап. образцам, имеет очертания цветков лилии. В руках королей длинные жезлы с навершием в виде крестов, у Стефана также акакия, в руках святителей — Евангелия. От ликов Никодима и Стефана остался только подготовительный рисунок, лик Саввы хорошо сохранился, но неясно, какого он времени, возможно поновленный в XVII в.

На южной стене над портретами серб. архиепископов Никодима, Арсения и Максима помещено «Успение Пресв. Богородицы»: Христос держит душу Богоматери с крыльями (как в церквах Богородицы Перивлепты в Охриде, свт. Николая в Прилепе). На зап. стене в люнете композиции «Оплакивание» и «Жены у гроба» — своеобразная параллель «Распятию» и «Сошествию во ад» в алтаре. Т. о., евангельский цикл получает завершение в зап. части храма, с др. стороны, эти 3 погребальные сцены помещены над могилкой архиеп. Никодима. Под «Пятидесятницей» на сев. стене представлены св. воины Феодор Стратилат и Феодор Тирон, целители

Косма и Дамиан и 2 царицы в откосах окна. На зап. стене — 2 архангела с мечами, св. воины Прокопий и Меркурий.

Неизвестно, сколько художников состояло в артели, расписывавшей храм; один из них, очевидно главный, оставил необычную подпись по-гречески в конхе алтаря: «Дар Божий из рук Иоанна». Надписи сделаны в основном по-славянски, но встречаются и грецизмы (эпитет прав. Анны). Джурич считал, что в росписи храма участвовали 2 мастера — грек и серб с помощником (*Ђурић, Кораћ, Ђирковић*. 1990. С. 205);



и придают им свечение (напр., в правой части «Евхаристии»). Симметричные композиции заполнены архитектурными конструкциями с веллумами и эффектными устремленными ввысь горками, создающими ощущение глубины пространства; композиции многофигурные. Художники используют классические, восходящие к античному искусству мотивы: колонны, округлые кивории, веллумы; гризайлью выполнены орнаменты на архитектуре и одежде, амфоры, накидки, обнаженные руки дев и т. п. В композиции «Рождество Пресв. Богородицы» использованы

редкие детали, напр., архангел представлен с размотанной портянкой и босой стопой. Стараясь передать подробности по-

*Свт. Савва Сербский, основатель, и ктитория храма. Роспись ц. вмч. Димитрия. 1322–1324 гг.*

Тодич — Иоанна и его помощника: 1-й в основном работал в южной части храма («Сретение» ему не принадлежит), 2-й — в северной, в т. ч. в алтаре (*Ћanak-Medić, Todić*. 2017. Р. 101–105). Наиболее важные композиции или их центральные образы были сделаны Иоанном, в некоторых сценах художники явно сотрудничали (напр., в «Рождестве Богородицы» девы написаны разными художниками, в сценах Соборов видна и работа 2-го мастера). Наиболее высоким качеством отличаются «Евхаристия», образы евангелистов Луки и Марка, «Рождество Пресв. Богородицы», «Успение св. Димитрия», сцены Соборов. Только Иоанн талантлив и следует образцам палеологовского ренессанса; у др. художников колорит блеклый, формы вялые. Колорит росписи многоцветен: разбеленные лиловые, изумрудные, салатные, розово-оранжевые тона сочетаются с плотными желтыми и синими, красными тонами. У более искусного художника пробыла ложатся в неск. слоев на ломкие складки изысканных лилового, изумрудного, травянисто-зеленого цветов

вестования, мастера существенно уменьшали масштаб фигур, из-за чего композиции евангельских сцен, расположенные по 2 в люнете, выглядят мелкими. Фигуры удлиненных пропорций, написанные худож. Иоанном, показаны в движении, порывистом или подчеркнута изящным. Одежды шелковые или из др. драгоценной ткани, богато орнаментированной, в т. ч. с вышивкой золотом и жемчугом, как на портретах правителей, одетых по к-польской моде, или светских посланников в сценах Соборов. Основным видом орнамента на их одеждах являются стилизованные побеги с цветами, вплетенные в один или 2 круга, синего цвета по пурпуру, воспроизводящие мотивы, популярные на окладах икоп в этот период. Мн. нимбы вызолочены. Лики, выполненные главным художником, близки к овальным, имеют красивые благородные черты, индивидуализированы. У старцев высокие лбы, тонкие «римские» носы, округлые брови. В композициях «Рождество Пресв. Богородицы» у дев и в «Вознесении Христа» у ангелов, а также у юношей в сценах Соборов внимательные и проникновенные взгляды, благородное сдержанное выражение лиц, иногда даже напряженное, как у ап. Павла

в «Евхаристии». Исключением является лик Христа в «Вознесении» — с крупными чертами, мощный и простоватый, что, по-видимому, можно объяснить попыткой подражания образу Христа XIII в. в аналогичной сцене в соседней ц. св. Апостолов.

Лики, написанные 2-м мастером или мастерами, однотипные и простые, не столь соразмерные, у них выпирающие острые и толстые носы, толстоватые губы, нередки сведенные домиком к переносице брови, придающие им несколько удрученное выражение (напр., группа святителей в юго-восточном углу свода зап. компартимента). Эти маловыразительные лики по манере изображения ближе к стилю 10-х гг. XIV в.

Техника и качество письма также различаются: Иоанн пишет многослойно, с глубокими в неск. слоев изумрудными тенями, моделируя объем светлыми охрами, завершая пастозной белильной штриховкой; у др. мастеров изображение плоскостное. Некоторые лики мастера Иоанна, напр. в «Евхаристии», благодаря многослойности вохрения приобретают свечение, свойственное лучшим образцам живописи XIV в., как, напр., в церквях Богородицы Одигитрии (Афендики) (монастырь Вронтохион) (до 1322) и Перивлетьы (3-я четв. XIV в.) в Мистре. В целом живопись ц. вмч. Димитрия во многом стандартизированная, что было свойственно произведениям данного периода, однако этот т. н. стандарт у мастера Иоанна очень высокого уровня. Искусство др. мастеров получило продолжение в памятниках серб. искусства 2-й пол. XIV в., напр. в росписи Маркова монастыря 1376–1381 гг. После того как ок. 1330 г. был пристроен нартекс Даниила II, двойное окно на зап. стене ц. вмч. Димитрия было замуровано. При архиеп. Иоанникии, с 1338 и до 1346 г., на этом месте был написан образ прп. Иоанникия Великого, изображенного на коленях перед Богородицей Орантой, рядом написана молитва «за архиепископа Иоанникия», над окном в тимпане — образ прор. Захарии с серпом и развернутым свитком, созданный художником, расписывавшим по заказу архиепископа арку и пилястры в зап. части ц. св. Апостолов. Старая датировка Джурича была основана на соотношении всей росписи храма с этой фреской.



Архиеп. Иоанн.  
Роспись  
ц. вмч. Димитрия. 1619–1620 гг.  
Худож. мон. Георгий (Митрофанович)

Поскольку церковь пострадала от землетрясения и была отремонтирована патриархом Йованом перед его кончиной в 1614 г., в 1619–1620 гг. фрески были прописаны или заново выполнены знаменитым к тому времени художником из Хиландара мон. Георгием (Митрофановичем) по заказу патриарха Паисия при поддержке землевладельца Йована, клирика Печа. Его плохо сохранившийся портрет находится на сев. стене зап. части нефа. К тому времени Георгий уже успел поработать в Хиландаре и в Сербии, Герцеговине и Далмации, создав немало икон и росписей, напр., в Студенице, Мораче, Ежевице близ Чачака. К этому времени относятся и нек-рые фигуры в композиции «Вознесение



Христа», частично — образы евангелистов, композиции «Вход Господень в Иерусалим», «Распятие Христа», «Сошествие во ад» и по 4 фигуры святителей под ними, «Введение Пресв. Богородицы во храм»,

фрагменты сцен праздников и цикла Жития вмч. Димитрия, «Видение Петра Александрийского», «Служба св. отцов»; целиком написаны 3 фигуры св. воинов на сев. стене и портрет патриарха Ефрема над его гробницей (ныне перенесен на др. стену), образы 2 преподобных и св. Иоанна Крестителя на юж. стене. Худож. мон. Георгий (Митрофанович) старательно подражал живописи своих предшественников. Его образы выполнены в яркой и светлой колористической гамме, имеют изящный рисунок. На юж. стене в заложенном окне находится изображение патриарха Ефрема (ок. 1620), рядом на портрете XIX в. представлены серб. архиепископы Никодим, Арсений и Максим.

**Храм Богородицы Одигитрии** был пристроен в 1328 г. к юж. стене нартекса ц. св. Апостолов, параллельно ц. св. Димитрия, архиеп. Даниилом II. Церковь посвящена константинопольской иконе Божией Матери «Одигитрия», престольный праздник — Успение Божией Матери, о чем сообщает Житие архиеп. Даниила II. Редкое посвящение храма — особый замысел ктитора, бывавшего в столице империи в качестве дипломата серб. короля, связано, возможно, также с тем, что в этом храме служили греч. монахи по греч. уставу (*Гаврилович*. 2018. С. 30). Освящение престола подчеркивает мемориальный характер храма, задуманного архиеп. Даниилом II как усыпальница.

Храм принадлежит к типу простого (без вим) вписанного креста, с куполом на 4 квадратных столпах и с одной, центральной, апсидой, снаружи 3-гранной (размеры храма 13,65×9,35 м). Северный алтарь посвя-

Церковь  
Богородицы Одигитрии  
(1328)  
и ц. свт. Николая Чудотворца  
(между 1328 и 1337).  
Фотография. 2016 г.  
Фото: игум. Игнатий (Шестаков)

щен свт. Арсению, южный — св. Иоанну Предтече. Наос значительно вытянут по продольной

оси. Угловые ячейки понижены и перекрыты провинциальным способом: продольные малые подпружные арки понижены, а сами ячейки перекрыты полуциркульными сводами. По всему периметру внутри идут

2 карниза: под куполом и в основании больших подпружных арок (кроме торца сев. рукава). Храм выстроен в той же технике, что и ц. вмч. Димитрия, и имеет ту же фасадную декорацию (полуколонки на куполе стесаны позднее); добавлены только ниши с двойным обломом на гранях апсиды. Окна имеют готические резные обрамления работы поморских мастеров: в апсиде и наверху юж. рукава-бифории, в юж. апсиде и внизу юж. рукава — одинарные окна. Над окнами следы орнаментальной росписи. В зап. стене и в юж. стене юго-зап. ячейки — двери с резным порталом. Высокий каменный темплон с 6 колонками и резными капителями плохо сохранился и был отреставрирован в 1932 г. В сев.-зап. аркосолии находится мраморный резной саркофаг архиеп. Даниила II. Юго-зап. столб укрепили после землетрясения 1662 г. пилястрами и дополнительной продольной стенкой с проходом и окошком, а сев.-зап. ячейка огорожена с востока стенкой с окошком.

Церковь расписывали приблизительно с 1335 до 1337 г. по заказу архиеп. Даниила II в последние годы его жизни. Тодич предполагает, что живопись заканчивали в спешке, т. к. ряд святых и часть свитков остались без надписаний. В куполе — образ Христа Пантократора (в Евангелии — текст Пс 102. 19–21), окруженный изображением Небесной литургии. С вост. стороны сонмы ангелов в лоратных одеждах поклоняются Младенцу Христу — Жертве на престоле; осеняет Жертву херувим 2 звездчатыми рипидами. Композиция подписана: «Свята литургия». На престоле (с надписью «Свята трапеза») под мраморным киворием с завесой и свисающей лампадой представлены кошие, губка, Евангелие, свиток с текстом: «Аминь». Между 2 престолами по кругу размещены ангелы-диаконы (под ними подпись: «Ангел Господень»), идущие от «Святой трапезы» (на запад) со Св. Дарами, литургическими сосудами, рипидами и воздушными в руках, воспевающие песнь «Свят, свят, свят» (слово «свят» написано 9 раз над ними и на их орарях). Извод этой сцены близок к фреске мон-ря Грачаница (ок. 1320). Сцена воспроизводит не только детали процессии Великого входа на литургии, поскольку часть

предметов (копие, губка, рипиды в руках херувима) и надписей (трегубое славословие и «Аминь») указывают также и на проскомидию, и на молитву анафоры.

В барабане попарно изображены 16 пророков, осеняемых серафимами, что встречается редко (ср.: мозаика ц. Паригоритиссы в Арте, кон.



*Божия Матерь  
с Младенцем Христом на троне,  
с поклоняющимися ангелами.  
Евхаристия.  
Служба св. отцов.  
Роспись алтарной апсиды  
ц. Богородицы Одигитрии.  
Ок. 1335–1337 г.*

XIII в., и фреска ц. Богородицы Левшики, 1310–1313): Аарон с расцветшим жезлом и кадилом, Соломон, Давид, Моисей, Михей, Иоиль, Исаия, Иезекииль, Аввакум, Захария Младший с серпом, Иеремия, Иона, Софония, Елисей, Илия, Даниил. Евангелисты в парусах представлены с персонификациями Премудрости, популярными в XIV в., между ними с востока — Мандилion, с запада — Керамион, а с севера и юга — херувимы, подающие евангелистам свитки.

Росписи алтарной зоны в целом традиционны: в конхе — Богородица с Младенцем на троне, с поклоняющимися ангелами, «Причащение апостолов»; «Служба св. отцов» (воспроизводит ряд образов святителей из ц. св. Апостолов, в т. ч. свт. Савву, с аналогичными надписями в свитках). В откосах вост. окна — ангелы с рипидами, осеняемые шестокрылом, однако самой Жертвы нет. Особенностью композиции

«Евхаристия» является изображение в центре вместо обычной сени храма с куполом — символа Церкви Земной — Небесной, «Нового Сиона» (Тодич. 1991. С. 372), во многом аналогичного постройке в такой же композиции в ц. вмч. Димитрия П. П., только здесь охраняемого шестокрылом. Над конхой апсиды во «лбу» вост. арки в 11 медальонах представлены образы Еммануила и святителей, Киприана Антиохийского, Амвросия Медиоланского, Климента Охридского, Иакова, брата Господня, патриархов К-польских Тарасия, Митрофана, Германа, Никифора, Мефодия и сщмч. Дионисия Ареопагита. На заплечиках апсиды изображены 4 столпника: Симеон Старший, Даниил, Давид Солунский, Симеон Дивногорец. На боковых стенах алтаря, в медальонах и в рост, — святители Кирилл Иерусалимский, Антипа Пергамский, Сильвестр Римский, Спиридон Тримифунтский; диаконы: с сев. стороны — вмч. Стефан, с юга на перегородке с диаконником — Роман Сладкопевец, Евпл, полфигура неизвестного. В арке, ведущей в сев. капеллу, — образы пророков Илии и Елисея, в юж. капеллу — пророки Даниил и Аввакум. В арке проема перегородки с юж. капеллой — праведные Иоаким и Анна.

На вост. столбах по сторонам алтарной преграды по визант. традиции образы Богородицы «Агисоритисса» (надпись: «Мати Божия») и Христа. Большое место в росписи занимают шестокрылы. По мысли Тодича, их присутствие обусловлено замыслом напомнить о том, что новозаветная Церковь была прообразом ветхозаветной скинии прор. Моисея (Там же. С. 372–373).

Протесис и диаконник являются самостоятельными капеллами (пареклисионами) со своей иконографической программой: 1-й посвящен архиеп. Арсению I, 2-й — св. Иоанну Предтече. В жертвеннике помещены 4 уникальные сцены из Жития архиеп. Арсения I, текст к-рого, как и службу святому, составил архиеп. Даниил II. В верхней зоне представлены фрагментарно — «Поставление Арсения во диакона и священника свт. Саввой», целиком — «Поставление Арсения во епископы св. Саввой», «Отпевание св. Арсения» (цикл составлен по образцу житийных циклов святителей, с включением серб. реалий). На вост. стене — «Видение





ние Богородицы». В «Сошествии во ад» показаны проповедь св. Иоанна Предтечи праотцам о со-

*Отпевание архиеп. Арсения.  
Роспись протесиса  
ц. Богородицы Одигитрии.  
Ок. 1335–1337 г.*

шествии Христа во ад, иллюстрирующая Слово на Великую пятницу Евсевия Александрийского (аналогии — фрески ц. святых Петра и Павла в Бело-Поле 20-х гг. XIV в., Грачаница), и ангелы, связывающие фигуру персонафицированного Ада по рукам и ногам, тогда как Христос изводит из ада вместе с Адамом и Евой Авеля.

Сцены «Явления Христа по воскресении» (7), обычно занимающие стены алтаря или подкупольное пространство, расположены с запада на восток: «Явление Христа женам-мироносицам», «Жены сообщают о воскресении Христа», «Апостолы Петр и Иоанн у пустого гроба», «Явление Христа на пути в Эммаус», «Ужин в Эммаусе» (фрагмент), на сев. стене вимы: «Явление Христа апостолам в Вифании и их благословение» («Мир вам») и «Уверение Фомы».

св. Петра Александрийского», над ним — Богоматерь «Воплощение» с 2 архангелами. На боковых стенах в нижнем ярусе — «Служба св. отцов» (святители Василий Великий, Кирилл и Афанасий Александрийские), мч. Нестор, на перегородке с центральным алтарем — 3 фигуры отроков халдейских, «Явление ангела прп. Пахомию Великому» (фрагмент).

В юж. парекклисионе на вост. стене — поясной образ Богоматери «Воплощение» («Платитера», по терминологии А. Гаврилович), ниже — служащие святители Иоанн Златоуст и Василий Великий, осеняемые херувимом в своде окна; в своде — традиционный для диакона цикла, посвященный св. Иоанну Предтече: «Встреча Марии и Елисаветы», «Рождество Иоанна Предтечи», «Пир Ирода», «Усекновение главы Иоанна Претечи», «Обретение главы», фрагмент неизвестной сцены; Деисус на юж. стене. На сев. стене-перегородке — образы архангелов Михаила и Гавриила, на зап. перегородке — образы мучеников Димитрия, Прокопия, Стефана и Голгофский крест; в проеме — образы мц. Марины и еще одной св. жены.

В сводах с юга на север помещены композиции традиц. праздников: «Благовещение» — на вост. столбах, с пророками Давидом и Соломоном (текст из Часослова: «Преблагословена еси, Богородице») по сторонам, в юж. рукаве — «Рождество Христово» (с «Поклонением волхвов»), «Сретение», «Крещение» (с беседой св. Иоанна Предтечи с Христом), «Преображение Господне» (фрагмент), «Воскрешение Лазаря»; в сев. рукаве — «Вход Господень в Иерусалим», «Распятие», «Жены у гроба» и «Сошествие во ад»; в вост. рукаве — «Вознесение» и «Сошествие Св. Духа на апостолов»; на зап. стене — «Успе-

ние Фомы», по-видимому, соответствует набору праздников из росписи ц. св. Апостолов в Жиче. На юж. стене алтаря начинается Богородичный цикл (обусловленный посвящением храма), к-рый занимает все пространство до зап. стены: «Благовестие Иоакиму и Анне», «Встреча у Золотых ворот», в наосе на юж. стене: «Рождество Пресв. Богородицы» и «Ласкание», «Введение Пресв. Богородицы во храм», «Молитва Захарии о посохах» (обе сохр. фрагментарно), «Обручение Иосифу», «Благовещение у колодца» и «Упреки Иосифа».

Ктиторский портрет представлен на зап. стене: прор. Даниил подводит к иконе Божией Матери «Одигитрия» с благословляющим Младенцем архиеп. Даниила II, облаченного в монашеские одеяния (с орнаментами, воспроизводящими мотивы фресок ц. вмч. Димитрия), у него в руках модели ц. Богородицы Одигитрии и нартекса. Образ ктитора не имеет надписи «святой»; архиеп. Даниил представлен с рыжеватой с проседью бородой и тонзурой, выглядит старше, чем на портрете в нартексе, где у него волосы без проседи.

В сев.-зап. угловой ячейке храма, предназначенной ктитором для своего погребения, на сев. стене изображена Богородица с Младенцем «Питательница сырых и нищих» (по надписи) на троне; к Ним сирава подходят 6 нищих. Младенец Христос раздает хлеба (?) из корзины, стоящей на троне. По-видимому, эта редкая сцена иллюстрирует текст Мф 11. 28, а также является аллюзией на Евхаристию. Ей близки образы в ц. Богородицы Левишки (30-е гг. XIII в.) и в нартексе храма в мон-ре Сапчаны (1338–1346). Вверху в своде — прообразы Пресв. Богородицы: «Скиния Завета» и «Видение Моисеем Неопалимой Купины», популярные в палеологовскую эпоху. Под ними — саркофаг архиеп. Даниила II, над к-рым помещены образы св. целителей Космы, Дамиана, Пантелеимона, Ермолая и Вита (последний — впервые в серб. искусстве), на зап. стене — Богоматерь в молении. После кончины архиеп. Даниила II (19 дек. 1337) (*Ђурић, Коран, Турковић*. 1990. С. 164), в 40-х гг. XIV в., был написан его надгробный портрет над саркофагом на зап. стене, поверх фигуры св. Ермолая (сейчас снят и находится на юж. выступе юго-зап. под-



*Прор. Даниил и архиеп. Даниил II.  
Роспись  
ц. Богородицы Одигитрии.  
Ок. 1335–1337 г.*

Первые 3 сцены находятся над погребением ктитора.

Выбор для алтарной зоны таких сцен, как «Вознесение», «Сошествие Св. Духа на апостолов», «Миссия апостолов» («Мир вам») и «Увере-

порки храма). На портрете архиеп. Даниил II представлен в паре со свт. Николаем, как и на фреске на зап. фасаде церкви, в епископском саккосе с большим украшенным жемчугом крестом и с Евангелием в руках. Гаврилович считает изображение архиеп. Даниила II со свт. Николаем и воспроизведенный тогда же вместо записанного этой фреской образ Ермолая на вост. стене сев.-зап. компартимента более поздними, созданными в кон. XIV в., и связывает эти образы в единый замысел с образами святых Симеона и Саввы в певницах ц. св. Апостолов, т. к. одежды их идентичны, а кресты на саккосах имеют одинаковые криптограммы (*Гаврилович. 2018. С. 211–212*).

На стенах представлены св. Иоанн Предтеча (на южной, первым), преподобные: Савва Иерусалимский, Антоний Великий, Арсений, Евфимий Великий, Павел Фивейский, Макарий, Онуфрий, Феодор Студит и Павел Латрийский; напротив преподобных, на сев. стене, мученики: Феодор Тирон и Федор Стратилат, Меркурий и Иаков Персянин, Никита Гот, Прокопий (?), были образы вмч. Георгия и Димитрия, прор. Исаии; в сев.-зап. арке — праотцы Иаков и Иуда, прп. Алексей, человек Божий. В проемах окон и в простенках парами представлены мученицы Анастасия Узорешительница и Марина, Неделя (Воскресение) и Петка Параскева, мученики Сергей и Вакх, Мамант и Трифон, Фотий и Мокий, Флор и Лавр. В проеме входа на зап. стене размещены нередкая при входе в храм композиция «Причащение прп. Марии Египетской прп. Зосимой» и образ прп. Герасима, на зап. стене — образ арх. Михаила с обнаженным мечом, в тимпане над входом — Богоматерь «Оранта». В юго-зап. углу находится поясной образ Христа Пантократора. Нек-рые мраморировки имеют личины.

В росписях, созданных по заказу архиеп. Даниила II, с одной стороны, использованы самые новые и популярные в 1-й пол. XIV в. приемы показа богословски сложных образов и композиций, с другой — отмечается оригинальность смысловых решений. Очевидно, что именно заказчик, архиеп. Даниил II, богословски образованный человек, определял содержание программы росписи своей усыпальницы, к-рая повто-



Причащение  
прп. Марии Египетской прп. Зосимой.  
Фрагмент росписи  
ц. Богородицы Одигитрии.  
Ок. 1335–1337 г.

ряет убранство церквей св. Апостолов и св. Димитрия.

Качество росписи очень неровное и в целом невысокое. С. Радойчич считал, что главный мастер украсил алтарь, подкупольное пространство, написал все большие циклы, включая цикл архиеп. Арсения I, 2-й мастер расписал южный парекклисион, 3-й — нижнюю зону зап. стены (*Гаврилович. 2018. С. 215*). По мнению Джурича, роспись выполнили 2 главных мастера среднего уровня с неумелым помощником (*Джурич. 2000. С. 176–177*). Тодич считает, что помимо 2 главных было еще неск. мастеров (*Šanak-Medić, Todić. 2017. Р. 136*). Гаврилович также выделяет работы главного мастера (в апсиде, образ Пантократора в куполе, все циклы и изображения пророков Елисея, Даниила, Аарона, ктиторская композиция, отдельные образы, напр. мученик на сев. стене, и др.); 2-й мастер с помощником украсил парекклисион св. Арсения; 3-й — парекклисион св. Иоанна Предтечи; 2 мастера, средние по художественному уровню, написали образы св. бессребреников Космы и Дамиана в сев.-зап. компартименте, сцену «Причащение прп. Марии Египетской прп. Зосимой» и образ прп. Герасима (*Гаврилович. 2018. С. 215–224*). Все исследователи считают, что стиль лучшего из них, украсившего сев. часть подкупольного пространства (образ Богоматери в апсиде, сцены праздников, ктиторский портрет, изображения св. воинов), следует образцам палеологовского ренессанса в серб. варианте школы кор. Милутина: правильно выстро-

енные композиции, мягкие переходы, густая плотная живопись светлого личного с оливковыми притенениями. Джурич отметил, что 2-й художник помогал 1-му и немало расписал сам («Житие Богоматери», «Житие св. Иоанна Предтечи»), у него сильнее чувствуется отход от классики: большая подвижность образов, светлые пестрые тона, декоративность оформления. В целом в росписи отсутствует гармония классического стиля, остается сложное впечатление от образов, в к-рых передано некое беспокойство. Архитектура многообразна и нереалистична, хотя воспроизводит классические мотивы; пейзаж стилизован и неорганичен. Фигуры удлиненные, с небольшими головами, движения нередко случайны, ракурсы неестественны, лики редко имеют правильное построение, маловыразительны. Художник цикла св. Иоанна Предтечи, по Тодичу, — один из лучших (*Šanak-Medić, Todić. 2017. Р. 137*). Автор композиции «Три отрока в печи огненной» и «Распятия», как считает Джурич, особенно ценит пластичность формы (*Ђурић, Кораћ, Ђурковић. 1990. С. 169*). Др. художники (цикл Жития Арсения, «Успение Пресв. Богородицы», боковые зап. компартименты, образ евангелиста Матфея) намного слабее, они деформируют, искажают формы. Автор «Причащения прп. Марии Египетской прп. Зосимой» создал гротескные, но выразительные образы, творчество этого художника не имеет аналогий в живописи своего времени, такие образы однако характерны для живописи ок. 1300 г. и 2-й пол. XIV в. (*Ibid. С. 169*). В целом роспись ц. Богородицы Одигитрии демонстрирует отход от принципов палеологовского ренессанса в серб. искусстве 30-х гг. XIV в.; подобный тип искусства будет существовать и позже, напр. в Дечанах (1338–1348). В этих ансамблях новая сложная иконография превалирует над качеством живописи. Художник 2-го слоя (надгробный портрет архиеп. Даниила, св. Ермолай) более искусный.

Алтарная преграда воссоздана в 1931–1932 гг., частично из старых деталей. Она включает совр. иконы Христа, Богоматери Елеусы, св. Иоанна Предтечи и св. Даниила с моделью храма.

В ц. Богородицы Одигитрии почитается икона Богородицы «Украшение Печа» (Печи Краснице) в типе

Иерусалимской «Одигитрии», с фигурами 12 апостолов и великомучеников Георгия, Димитрия, Меркурия, Прокопия на полях. Предание, записанное на драгоценном окладе



Икона Божией Матери  
«Украшение Печа» (Печи Краснице).  
Нач. XVIII в.  
(ц. Богородицы Одигитрии)

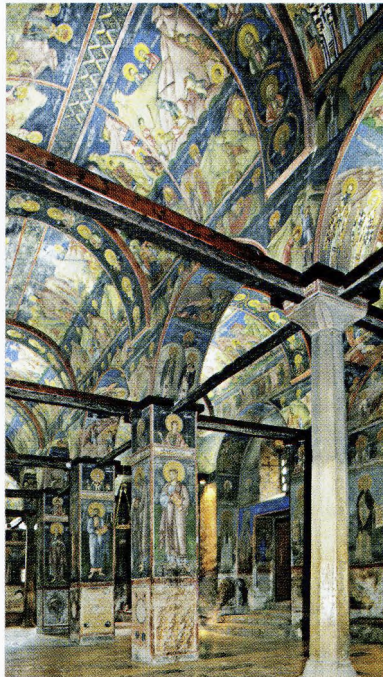
иконы, гласит, что ее автор — евангелист Лука, икона принесена свт. Саввой Сербским из Никеи и подарена свт. Арсению I, сцена передачи иконы написана под чудотворным образом. Эта рус. икона является произведением мастеров Оружейной палаты нач. XVIII в. (мнение Н. И. Комашко). Икона вмонтирована в резной позолоченный трон 1863 г. работы Дмитра Стацишева и художников Константина и Игнатия Крстевых из Велеса по заказу иером. Максима из Тетова и Иерофея из Пазара.

Мраморный саркофаг ктитора украшен крестами в арках, изображением Этимасии.

**Нартекс.** Вместе с ц. Богородицы Одигитрии и в той же технике во всю длину зап. фасадов 3 церквей был построен уникальный нартекс типа лити, но в виде портика, подражающего поздневизант. экзонартексам. Он состоит из 12 ячеек с полуциркульными сводами (в поперечном направлении), по 6 в 2 ряда, и разделен посередине линией опор: 8-гранный столбик с базой и капителью (как в мон-ре Дечаны), 3 квадратных столба и такой же столбик. Подпружные арки опираются на колонны, столбы и пилястры. Зап. стена, похожая на стены фессалоникийских экзонартексов, была прорезана 6 арочными проемами: все, кроме крайних, — в форме бифория; аналогичные про-

емы были в боковых стенах. Боковые торцы завершаются треугольными фронтонами с богатой керамопластической декорацией и двойным окном. В нартексе стоял каменный трон. Изначально у нартекса была башня-звонница с небольшим храмом прп. Даниила Столпника (изображена на модели церкви в руках архиеп. Даниила II). При патриархе Макарии (Соколовиче) появились 2 центральные, западная и северная пилястры. Колонны заменены на столбы, заложены проемы в стенах и пробиты новые окна.

Первый слой фресок создан по заказу архиеп. Даниила II ок. 1332/33 — 1334/35 гг. От цикла, созданного в этот период, сохранились фрагменты в сев.-вост. части нартекса. Датировка связана с особенностями портретов ктитора архиеп. Даниила II и серб. королей в композиции «Дерево Неманичей». Даниил II представлен с еще рыжими волосами и бородой в отличие от его образа на портрете в ц. Богородицы Одигитрии, на котором он выглядит старше. Стефан Душан показан как король, при том, что коронован он был в септ. 1331 г., т. е. образ появился вскоре после коронации. В композиции есть изобра-



Интерьер нартекса  
Фото: А. Ю. Виноградов

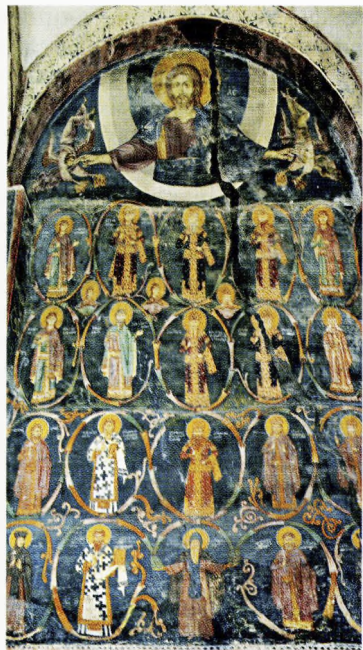
жение единокровного брата Душана Симеона (род. в 1326) — сына Стефана Дечанского и Марии Палеолог, к-рая прибыла в Сербию лишь в 1325 г., т. е. в 1333 г. Симеону не бо-

лее 7 лет. Христос благословляет из сегмента неба серб. королей, родоначальником к-рых был Симеон Неманя (изображен у основания древа с побегами лозы в руках) до Стефана Дечанского и Стефана Душана. Над Симеоном и внутри древа короли и королевы, ангелы даруют им короны. Все представлены с нимбами. В этой иконографии, восходящей к «Древу Иесееву», воплощена идея святости рода Неманичей, присутствующая в произведениях серб. писателей XIII—XIV вв. «Дерево Неманичей», по-видимому, является одной из самых ранних композиций нартекса.

Над входом в ц. Богородицы Одигитрии — величественный образ Богоматери «Животворный Источник» (с эпитетом «Ахирупиитос» — «Нерукотворная») в типе Оранты; Христос на Ее груди, в чаше, благословляет обеими руками. Свт. Николай и архиеп. Даниил II, как и 2 ангела, поклоняются Ей. Т. о., здесь представлены Богоматерь и свт. Николай, во имя к-рых Даниил построил церкви в Пече. Рядом — огромный образ арх. Михаила. В юго-вост. арке изображены пророки с символами пророчеств о Воплощении (иллюстрация стихир «Свыше пророцы Тя предвозвестиша» Германа К-польского): Аарон со стамносом и процветшим жезлом, Соломон и храм на 7 колоннах, Иаков с лестницей, Иезекииль и врата затворенные, Захария и Неопалимая Купина (художник, очевидно, ошибся, надписав «Захария» под образом Моисея, т. к. его иконография полностью соответствует облику этого пророка), снова Захария с семисвечником.

Иконография «Животворного Источника» отвечала назначению юго-зап. части нартекса служить агиасмой для освящения воды на Богоявление. Здесь до сих пор находятся фиал и купель, напротив к-рой на вост. стене, правее от входа в ц. Богородицы, представлена композиция «Дерево Неманичей» (ср. такое же ее расположение в нартексе церкви в Дечанах, аналогии есть в Грачанице, Матеече).

На юж. стене в тимпане представлен редкий для этого времени образ Богоматери «Млекопитательница», сидящей на троне с высокой изогнутой спинкой под киворием, Ей предостоят 2 ангела, подходят 3 жены. Надпись по-сербски: «Радуйся, Невеста Невестная» — слова из Ака-



Древо Неманичей.  
Роспись нартекса.  
1332/33–1334/35 гг.

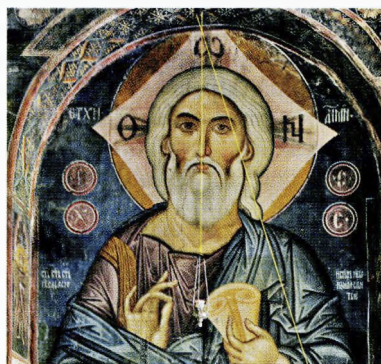
фиста Пресв. Богородице. Под этим образом — изображения 2 мучеников, ниже, рядом с выходом, — св. бессребреников Космы и Дамиана. К тому же слою живописи относятся святые, к-рые представлены в побегах лозы; они сохранились в арках в этой части нартекса и были воспроизведены в остальных арках позднее.

На внешних фасадах нартекса изначально были росписи, выполненные в то же время. На южном фасаде в верхней зоне остались фрагменты, по-видимому, цикла Иосифа Прекрасного, на зап. фасаде вверху — редкие сцены «Опьянение Ноя» и «Сон царя Навуходоносора», на западной и северной стенах — св. воины, на южной — святые, гл. обр. преподобные, а также Деисус. Кроме того, на фасадах были геометрические и флоральные орнаменты, розетки, воспроизведенные при последней реставрации. Роспись церкви и притворов снаружи не была типична для Византии.

Художники, расписавшие нартекс, считаются более искусными, чем те, кто работали чуть позже в ц. Богородицы Одигитрии (Čanak-Medić, Todić. 2017. P. 155). В 1-м слое выделяют работу 2 художников (Джурич. 2000. С. 175): в верхней зоне и в композиции «Древо Неманичей» — живопись в разбеленных тонах, в нижней — краски более насыщенные. В целом росписям свойственно воспроизведение в упрощенном виде класси-

ческих образцов палеологовского ренессанса, местами наблюдается изменение формы (напр., Млекопитаельница).

По-видимому также ок. 1330 г., в то время, когда каменный трон был устроен у входа в ц. св. Апостолов, над входом в эту церковь, на вост. стене нартекса был написан первоначальный образ Христа Ветхого денми. По мнению Тодича, образ создан ок. 1375 г. (Čanak-Medić, Todić. 2017. P. 156–157), скорее всего он был прописан по старой основе в этот год (вторично в XVI в.; см.: (Бурић, Коран, Турковић. 1990. С. 237–238). Образ Христа Ветхого денми имеет двойной пимб — круглый и 4-угольный, софийный, с надписанием: «о Ѡν» и тройными лучами, расположенными крестообразно; по сторонам надпись: «Свят, свят, свят, Господь Саваоф, исполнь небо и земля славы Твоя» — песнь ангелов из евхаристического канона; в руках у Христа свернутый свиток. Боковые стороны лопаток заполнены изображениями ангельских сил, властей, господств и хе-



Христос Ветхий денми.  
Роспись нартекса. Ок. 1330 г.

рувиров, поющих ангельскую песнь (прописаны в XVI в. (Ibid. С. 238)). Фигура Христа выполнена мастеровито, лик — строгий, написан плотно и гладко, следуя классицистическим нормам.

Ниже, над патриаршим тронном на вост. стене, слева у входа в ц. св. Апостолов, ок. 1380 г. был написан портрет основателя Сербской архиепископии свт. Саввы, как указывает Джурич, на основе старого образа времен архиеп. Даниила II (Ibid. P. 239), а с другой стороны, справа от входа, на боковом откосе пилястры — образ Симеона Немани со свитком (Пс 33. 11), напротив, на откосе левой пилястры, — изображение прп. Симеона Столпника. Свт.

Савва (лик поврежден) представлен в богато украшенных саккосе, митре с полуфигурами Христа и ангелов, с процессионным крестом в руке; впервые в надписи отмечено: «Св. Савва — первый патриарх Сербский». Фреска датируется временем после Собора 1375 г. в Пече. Фигуры Богоматери и Иисуса Христа на лопатках у входа в ц. св. Апостолов, переписанные в XVI в., также восходят к старой программе времени архиеп. Даниила II.

К 1557 г. нартекс был в руинах, в 1565 г. была произведена реставрация, восстановлен трон патриархов трудами патриарха Макария, выполнена роспись. Новая роспись создавалась только там, где старая была утрачена или находилась в плохом состоянии. Вероятно, при архиеп. Данииле II нартекс был расписан частично, так что большая часть фресок создана по новой программе. Обширную артель возглавляли художники Андрей и Лонгин, создавшие здесь свои первые фрески. На северной стене сохранилась вкладная надпись, упоминающая патриарха Макария, на вост. стене — портрет этого патриарха с моделью обновленного нартекса в руках и со свитком с текстом молитвы. Патриарх обращен к Богоматери и Христу (по-видимому, образы были поновлены в это время) на лопатках, обрамляющих вход в ц. св. Апостолов. Подпись: «Рука грешного Андрея, художника» — оставлена на иконе вмч. Димитрия, этот художник выполнил также Распятие для ц. св. Апостолов, он был мирянином и работал до кон. XVI в., Лонгин был монахом, известным серб. художником и писателем 2-й пол. XVI в.

На вост. стене нартекса, в люнетах, по сторонам образа Христа Ветхого денми, над входом в ц. св. Апостолов, были помещены полуфигуры Богоматери (подпись «Милостива и человеколюбива») и св. Иоанна Предтечи, составив огромный Деисус (Джурич полагал, что он написан, возможно, на месте Деисуса, созданного во времена архиеп. Даниила II (Бурић, Коран, Турковић. 1990. P. 238)). Размещение этой композиции с центральным образом Христа Ветхого денми над входом в храм-мавзолей имеет связь с эсхатологической темой, напоминая о грядущем Последнем Суде. Зап. часть нартекса занята композициями с чудесами

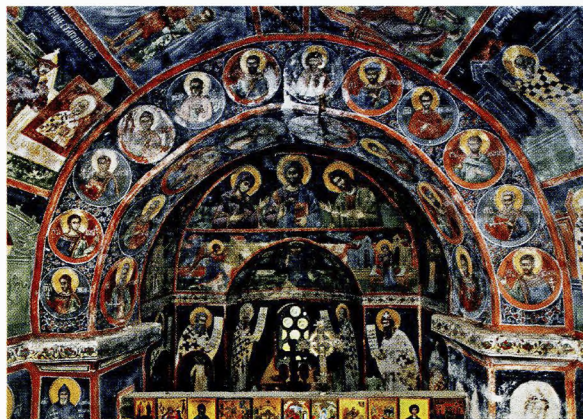
и притчами Христа. Минологий занимает всю вост. часть нартекса.

Нартекс служил местом проведения церковных Соборов. В его св. своде расположены композиции: 7 Вселенских Соборов со сценами диспутов с еретиками (ср. с росписями в Дечанах), «Поместного» (по надписи) Собора имп. Гонория против несториан и Собора св. Симеона Немани. Сцены «Видение Петра Александрийского», «Св. Спиридон крестит философа» являются комментариями к I Вселенскому Собору. Некоторые евангельские сцены («Введение Пресв. Богородицы во храм», «Успение Пресв. Богородицы», «Преображение Господне», «Мученичество св. Димитрия») связаны с посвящениями печских храмов. В нижней зоне, а также в арках в побегах лозы, как и в слое XIV в., помещены святые: мученики (в т. ч. Севастийские), врачи, епископы, праотцы, преподобные, среди которых равноап. Кирилл Философ, просветитель славян, и мч. Георгий Новый из Кратова, убитый в 1515 г. в Софии за отказ принять ислам. Стены и столбы в нижней зоне нартекса заняты фигурами 12 апостолов (3 столба точно напротив храма св. Апостолов), с южной, западной и северной сторон представлены преподобные, среди них в сев.-зап. углу — местные подвижники Петр Коришский, Прохор Пчинский, Иоанн Рильский, Иоаким Осоговский, Гавриил Лесновский, Иоанникий Девичский. Может быть, повторяя живопись XIV в. или заново на восточной и северной стенах написаны Сербские архиепископы Арсений, Иаков, Евстафий, Савва II, Иоанникий I, Евстафий II, патриархи Иоанникий, Савва IV, Ефрем, Спиридон, Даниил III, Савва V. В этих образах прослеживается тема апостольской преемственности. В нартексе нет ни одного жен. образа, кроме Божией Матери.

Художники артели как в иконографии при выборе циклов для нартекса, так и в стиле живописи старательно подражали образцам серб. искусства XIV–XV вв. Этот традиционализм объясняется сложными церковно-политическими условиями XVI в., когда сербы находились под властью турок. Розовые, салатные тона, золоченые нимбы создают яркий и нарядный колорит. Стилизованная архитектура и пейзажи, удлиненные фигуры, порой неуклюжие, с округлыми благооб-

разными, смягченными ликами, напоминают образцы поздней Моравской школы эпохи последнего расцвета серб. живописи в XV в.: образы стали упрощенными, появилась жесткость в проработке тканей, но при этом пастозность в моделировке личного. Крупные образы, напр. Богородицы из Деисуса, напоминают образцы серб. живописи сер. XIV в.

**Церковь свт. Николая**, небольшая по размерам, при архиеп. Данииле II была пристроена (в той же



Роспись алтарной части ц. свт. Николая Чудотворца. 1673–1674 гг. Худож. Радул

технике) к юго-вост. углу храма Богородицы Одигитрии. Зальный объем был перекрыт двускатной кровлей. Алтарная преграда отделяет от наоса виму с боковыми нишами и апсиду, снаружи 3-гранную. В юж. стене и апсиде — одинарные окна, в зап. стене — дверь. К зап. фасаду был пристроен колонный портик (изображен на фреске 1565 г.). В сев. заплечике — ниша протесиса. Зап. стена и свод перестроены при патриархе Максиме в 1674 г.

Церковь была расписана вскоре после возведения, но ее живопись уничтожена в XVII в. (сохр. лишь фрагмент орнамента). Новая роспись создана в 1673–1674 гг. Радулом, серб. художником (работал между 1664 и 1677), учеником Йована. Ктиторская надпись сохранилась на западной стене. На юж. стене изображены патриарх Максим в саккосе и митре, свт. Николай, обращенный к благословляющему Христу с молитвой за ктитора. Напротив, на сев. стене, — Богородица «Параклесис», Симеон Неманя, св. Савва, Арсений, архиеп. Даниил II. Деисус — на вост. стене алтаря. Т. о., тема посредничества молитвы за ктитора выражена полно. В апсиде — Богородица с Младенцем и ангелами, композиции «Служба св. отцов», «Видение Петра Александрийского», об-

разы св. диаконов и столпников, святителей, мученики в медальонах на предалтарной арке, ангелы-привратники по сторонам входа. На вост. стене по сторонам апсиды — «Благовещение Пресв. Богородицы». На западной стене — «Успение Пресв. Богородицы», в своде — большой цикл, посвященный свт. Николаю, к-рый включает редкие сцены — «Спасение Мир Ликийских от голода», а также 5 сцен чудес с полочанином, типичных для рус. искусства (возможно, они были взяты из рус. редакции Жития свт. Николая или написаны на сюжет иконы), и 2 особые

сцены серб. иконографии — «Явление святого Стефану Дечанскому в Овчем-Поле» и «Исцеление ослепленного серб-

ского короля», восходящие к Житию свт. Николая и более ранним изображениям. Резной иконостас, включающий образы Богородицы Елеусы, Христа и свт. Николая, написан на одной доске в 1677 г. Радулом (это последняя известная работа мастера). Интересной деталью образа Богородицы являются 2 надписи: заказчика в нижней части иконы крупным шрифтом и художника (с датой) — потайная, на правой стороне. Живописи, типичной для XVII в., присущи яркий колорит с преимуществом коричневого и красного, серо-голубого цветов, плоскостные фигуры, преобладание графических приемов — тонкой линейной разделки — в тканях; на иконах — золотой ассист, сильно высветленные по темной основе лики.

**Капелла пророка Даниила** в построенной архиеп. Даниилом II башне-звоннице не сохранилась.

**В сокровищнице монастыря** находится расписной плат — визант. эпитафий с композицией «Оплакивание Христа» 40–50-х гг. XIV в., происходящий из расположенной неподалеку руинированной ц. Богородицы в Хвосно. Иконография включает изображение плачущих жен, ангелов на фоне стен Иерусалима. Также сохранилась (ныне в МСПЦ. Т./1147) шитая золотом

и серебром епитрахиль с образами Богоматери, св. Иоанна Предтечи и архангелов, относимая Джуричем, В. Корачем, С. Чирковичем и Б. Костиц к XV в. (*Ђурић, Корач, Турковић*. 1990. С. 332–333; *Serbian Artistic Heritage 2017*. P. 138–139); Тодич считает, что она принадлежит к XIV в., с добавлением в XVI в. фигур апостолов Петра и Павла, 3 фигур свт. Николая, ап. Иоанна Богослова и прп. Афанасия Афонского, в арках на двойных колоннах, завязанных геракловым узлом; все надписи греческие (*Ѕанак-Медић, Тодић*. 2017. P. 182–184). Воздух мастера Лонгина создан в 1594 г. для Иосифа, епископа Хвосно. Композиция «Оплакивание» с 4 символами евангелистов в углах нарисована на ткани с легкой подцветкой. Бронзовый колокол 1432 г. из ц. свт. Николая в Банье в р-не Дреницы декорирован рельефной фигурой свт. Николая, содержит текст псалмов и ктиторскую надпись с именем «грешного Родопа».

При патриархе Макарии в XVI в. мон-рь получил многочисленную церковную утварь и иконы, от которых мало что сохранилось. Мастеру Лонгину атрибутируется икона «Деисус» с апостолами на боковых полях, пророками на нижнем поле и Ангелом Великого Совета в небесах в верхнем поле иконы, с резными цветами (плохой сохранности); его же работа — резные царские врата с «Благовещением Пресв. Богородицы» и пророками 1570 г. К сер. XVII в. относится икона вмч. Георгия с житием, созданная в П. П., возможно, по заказу патриарха Паисия. Также к его времени относят созданные в Пече неизвестным сербским художником 3 2-сторонние иконы — «Оплакивание Христа. Успение Пресв. Богородицы»; «Беседа Христа с самарянкой. Исцеление хромого»; «Св. Маккавеи. Успение св. Саввы Сербского». Двусторонние иконы «Рождество Христово. Сретение», «Воскрешение Лазаря. Сошествие Св. Духа на апостолов» и другие хуже сохранившиеся иконы также относятся к этому периоду. В 1673–1674 гг. мастером Радулом была создана икона св. целителей Космы и Дамиана с 16 сценами жития на полях на средства патриарха Максима, предназначавшаяся для его кельи. Икона арх. Гавриила 1715 г. создана на средства игум. Кирилла, икона 1728 г. св. Параске-

вы Тырновской, с житием, была вложена в мон-рь Стояном из Скопье. Обе иконы, разные по стилю, атрибутируются худож. Димитрию Димитриевичу, ученику Радула, и его сыновьям из-под Котора. В 1724 г. создателями иконостаса ц. св. Апостолов, художниками из Фессалоники, написаны 2 иконы, находящиеся ныне в сокровищнице: «Богоматерь с Младенцем и 4 пророка» в стиле эпирского барокко и «Христос на троне». Гравюра 1746 г. Георгия Стояновича, посланного в Печ патриархом Арсением IV из Сремски-Карловци, с идеализированным видом П. П. была издана Густавом Адольфом Мюллером в Вене.

*А. Ю. Виноградов, Е. А. Виногорова*  
**Из библиотеки П. П.** происходит не менее 120 рукописей XIII–XVIII вв. (113 ныне в составе монастырского собрания в МСПЦ), 32 из к-рых были созданы после 1557 г. и всего 4 точно написаны для этой обители в 1568, 1574, 1576 и 1604 гг. (см.: *Суботин-Голубовић Т.* Српско рукописно наслеђе од 1557. г. до сред. XVII в. Београд, 1999. С. 162–164). Наиболее древними являются: Патерик (конкретное содержание кодекса в лит-ре не раскрыто) посл. четв. XIII в., на бомбицине, с геометрическими инициалами (МСПЦ. Печ № 86); пергаменное Евангелие

маге, кон. XIV в. (№ 57). Основную часть собрания составляют Евангелия, Апостолы, Псалтири, рукописи литургического содержания и аскетические сочинения. Большинство книг украшено заставками и инициалами балкан. плетеного орнамента, в кодексах XIV–XV вв. представлен орнамент неовизант. стиля. Собрание имеет 2 печатных описания — краткое, сделанное в 30-х гг. XX в. Д. Вуканом, и более пространное, выполненное в кон. 70-х гг. XX в. В. А. Мошиным. Из них видно, что б-ка П. П. практически не пострадала во время второй мировой войны. Значительное число (не менее 8) рукописей XIII–XVIII вв. из б-ки П. П. находится в РНБ, в собрании А. Ф. Гильфердинга, приобретенного либо получившего их в дар во время путешествия в 1858 г. Среди них стоит отметить древнейшие кодексы: Евангелия-тетр Гильф. № 18 (кон. XIII — нач. XIV в.), № 2 (1-я пол. XIV в. с «Прогласом Кирилла Философа»), № 5 (1-я пол. — сер. XIV в.), Октоих 1-й пол. XIV в. (№ 26), Патерик Скитский с дополнениями сер. XIV в. (№ 90), Житие свт. Саввы Сербского доментиановской редакции сер. XV в. (№ 54). В наст. время они доступны на сайте РНБ, где выставлены все рукописи серб. происхождения. Из монастырской б-ки происходит также список 1552 г. Кормчей серб. редакции (САНУ. № 450; см.: *Троицки С. В.* Како треба издати Светосавску Крмчију: (Номоканон са тумачењима) // ССКА. 1952. Књ. 102. С. 59–61). Особое значение имел созданный в П. П. Типик архиеп. Никодима, впервые архиепископ перевел на слав. язык краткую редакцию Иерусалимского устава, получившую затем распространение в Сербии (ркп. 1318–1319 гг. сторела в 1941 в Национальной б-ке Белграда, издана по довоенным снимкам — Типик архиеп. Никодима. Београд, 2004. Књ. 1). Нельзя исключить того, что заказом того же архиепископа является и Сараевский список Кормчей серб. редакции 1-й пол. (трети?) XIV в. (Сараево. Музей Старой церкви. № 222), поскольку 2-й писец кодекса надежно отождествляется с основным писцом Никодимом Типика (*Турчолов А. А.* О датировке и происхождении двух серб. пергаменных списков Святосавской Кормчей // Слав. альманах, 2012. М., 2013. С. 43–62). По



*Апостол.*  
3-я четв. XIV в. (Печ. 21. Л. 3)

от Луки и Иоанна кон. XIII (?) — 1-й трети XIV в., написанное очень крупным (высота букв ок. 1,5 см) уставом писцом Николаем, игуменом мон-ря Студеница, и украшенное большими киноварными инициалами и заголовками (№ 1); Пролог Стишной, сент.—февр., на бу-

заказу патриарха Паисия, к-рый собирал книги из разных мест, сам переплетал и золотил их обрезы, в 1627–1630 гг. в Пече был сделан список с серб. лицевой Мюнхенской Псалтири XIV в. (также погибла в 1941 в Белграде). Помимо рукописей в б-ке П. П. имеются редкие старопечатные издания, напр. первопечатный серб. Октоих гласа 1–4 (Цетинье, 1494).

**А. А. Турилов**

Лит.: *Гильфердинг А. Ф.* Босния, Герцеговина и Старая Сербия. СПб., 1859; *Марковић В.* Православно монаштво и манастири у средњовековној Србији. Сремски Карловци, 1920. С. 76–78; *Вуксан Д. Д.* Рукописи ман-ра Пећке патријаршије // Зб. за историју Јужне Србије и суседних области. Скопље, 1936. Књ. 1. С. 133–189; *Василић А., Теодоровић-Шакота М.* Каталог ризнице ман-ра Пећке Патријаршије. Приштина, 1957; *Мијовић П.* Пећка Патријаршија. Београд, 1960; *Бркић А., прот.* Фивоти Срба светитеља под сводовима Пећке Патријаршије. Београд, 1964; *Љубишковић Р.* Црква светих апостола у Пећкој патријаршији. Београд, 1964; *Бурић В., Кораћ В., Турковић С.* Пећка Патријаршија. Београд, 1990; *Бабић Г.* Литургијске теме на фрескама у Богородичној цркви у Пећи // Архиеп. Данило II и његова доба: Међунар. науч. скуп поводом 650 год. од смрти, децембар 1987. Београд, 1991. С. 377–390; *Бурић С.* Портрет Данила II изнад улаза у Богородичну цркву у Пећи // Там же. С. 345–354; *Мазловски Ј.* Скулптура Пећке Патријаршије: Мотиви, значења // Там же. С. 311–328; *Поповић Д.* Гроб архиеп. Данила II // Там же. С. 329–344; *Поповић Љ.* Фигуре пророка у куполи Богородице Одигитрије у Пећи: Идентификација и тумачење текстова // Там же. С. 443–470; *Тодић Б.* Иконографски програм фресака из XIV в. у Богородичној цркви и припрати у Пећи // Там же. С. 361–376; *Чанак-Медић М.* Архиеп. Данило II и архитектура Пећке патријаршије // Там же. С. 295–310; *Subotić G.* Art of Kosovo: The Sacred Land. N. Y., 1997; *Чолић Љ.* Пећка Патријаршија под управом патр. Гаврила другог (трећег), 1753–1755. Крагујевац, 1998; *Джурић В.* Визант. фрески: Средљевек. Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000; *Мишеушвић С.* Манастири Србије: Велика илустрована енцикл. Нови Сад, 2002. Књ. 1. С. 704–721; *Petković S.* Il Patriarcato di Peč, Il Patriarcato serbo. Belgrado, 2005. P. 6–43; *Јовић М.* Пећка Патријаршија: Истраживања и резултати, 2006. Београд, 2006; Косово: Правосл. наследство и совр. катастрофа / Сост.: А. М. Лидов. М., 2007. С. 24–63; *Радосављевић Н.* Пећка Патријаршија: Од обнове аутокефалности до укидања (1557–1766) // Братство. Београд, 2007. Бр. 11. С. 11–34; *Петровић Р.* Стари српски натписи у Пећкој патријаршији // АрхПр. 2009. Бр. 31/32. С. 135–267; *Ивановић М.* Метохија: Споменици и разарања. Београд, 2013; *Чанак-Медић М., Тодић Б.* Манастир Пећка Патријаршија. Нови Сад, 2014 (То же: *Чанак-Медић М., Тодић В.* The monastery of the Patriarchate of Peč. Novi Sad, 2017); *Ђокић Б.* Два док-та поводом спаљивања старог конака ман-ра Пећке патријаршије 1981 // Црквене Студије. Ниш, 2017. С. 391–400; Serbian Artistic Heritage in Kosovo and Метохија: Identity, Significance, Vulnerability / Ed. M. Marković. Belgrade, 2017; *Гавриловић А.* Црква Богородице Одигитрије у Пећској патријаршији. Пећ, 2018.

**ПЕШЕХОНОВЫ** (Пашехоновы, Пошехоновы), династия иконописцев, владевшая до 80-х гг. XIX в. иконописной мастерской в Твери (со 2-й пол. XVIII в.) и С.-Петербурге (с нач. XIX в.). Произведения мастерской интересны с т. зр. формирования в иконописи национального стиля во 2-й четв.—сер. XIX в. Мастерская значительно повлияла на стилистическое развитие русской иконы, о чем свидетельствуют ее сравнительно долгая творческая жизнь, высокие оценки современников, большое количество и значимость выполненных работ в России и за границей, активное тиражирование работ мастерской др. иконописцами. Многочисленные произведения, выполненные в мастерской, находятся в музейных собраниях, храмах, частных коллекциях, многие опубликованы, однако большое число икон еще не исследовано и не введено в научный оборот. Нек-рые произведения имеют авторские подписи и/или атрибутируются мастерской по документам, другие — по совокупности стилистических признаков.

Основателем мастерской в С.-Петербурге был **Самсон Фёдоров П.** (1758 — 17 нояб. 1825; ГАТвО. Ф. 160. Оп. 1. Т. 62. Д. 16912. Л. 47; Д. 15301. Л. 330 об.). Уроженец с. Есько Бежец-

в синодике Валаамского монастыря сведения о роде «тверского иконописца Самсона Пашехонова: Феодора, Иоанна, Макара, Василия, Силы, Иулиании, Вассы, Мавры, Евдокии, Ксении» (Музей Православной Церкви в Куошио. Синодик 1801 г. Л. 160 об. № 1305). На основании стилистических признаков и с привлечением архивных материалов исследователь доказал авторство Самсона Фёдорова П. икон из иконостаса Спасо-Преображенского собора Валаамского мон-ря, сохранившихся в Нововалаамском мон-ре в Финляндии (*Сипола.* 2019). В тверской краеведческой лит-ре сохранились сведения о написанных С. Ф. П. иконах для тверских церквей, многие из к-рых разрушены (иконы не сохр.): прор. Илии, Вознесения Господня, Св. Троицы за Волгой, Владимирской и Рождества Пресв. Богородицы (Исаевской).

Мастерская стала знаменитой в сер. XIX в., после того как ее возглавил старший сын Самсона Фёдорова **Макарий Самсонович П.** (8 янв. 1780, с. Есько Бежецкого уезда Тверского наместничества — 1852, С.-Петербург; дата рождения указана по документам из семейного архива Пешехоновых-Присовских, ср. вариант — 1792; *Собко.* 1899. С. 417). В 1821 г. ему выделили часть имущества и он возглавил собственную иконописную мастерскую. Работа Макария Самсоновича в столице началась в 20-х гг. XIX в., первая выявленная работа датирована авг. 1827 г. — «план с показанием икон для Святыя ново созданныя церкви Санкт-Петербургскому старообрядческому обществу» (ГРМ ОР. Ф. 100. Ед. хр. 686). Трое из 5 детей Макария Самсоновича — сыновья Алексей, Николай и Василий, были профессиональными иконописцами и постоянно работали вместе с отцом.

Макарий Самсонович был универсальным мастером-иконописцем, «одновременно и личником, и доличником, отличным рисовальщиком» (*Бакушинский А. В.* Искусство Палеха. М., 1934. С. 88). Подписные иконы: «Покров Богоматери» (1849, Покровская ц. в Лаппеэнранте, Финляндия), Богоматерь «Оранта» (1850, частное собрание). Макарий П. проводил систематическую работу по собиранию прорисей со старинных икон, вел активную переписку с иконописцами из разных городов по этому вопросу; коллекция разрознена и частично сохрани-



*Шестоднев и Суббота всех святых. Иконописный образец. 1-я четв. XIX в. Иконописец И. С. Пешехонов (собрание М. С. Бышева, Москва) Фото: Н. В. Бурмиц*

кого Верхя Углицкой пров. Московской губ. (ГРМ ОР. Ф. 100. Ед. хр. 686, 687), переехал в столицу до 1812 г. для выполнения иконописных заказов. О. Б. Сипола выявила



Деисус («Предста Царица».)  
Икона

из ц. Всех святых Всехсвятого  
счита Валаамского мон-ря. 1850 г.  
Мастерская М. С. Пешехонова  
(Музей Православной Церкви  
в Куопио, Финляндия)  
Фото: С. В. Веретенников

лась в собрании М. С. Бывшева (*Белик*. 2019), отдельные листы сохранились в коллекциях прорисей учеников и выходцев Пешехоновской мастерской, в частности, в коллекции прорисей С. Е. Шармонова (Национальный музей Республики Коми), в частных собраниях. Макарий П. упоминается у Н. С. Лескова в рассказе «Мелочи архиерейской жизни» и в ст. «О русской иконописи». Неоднократно посещавший мастерскую П. Лесков отмечал серьезное, профессиональное отношение иконописцев к своему труду, его впечатления легли в основу собирательных образов иконописцев, воплощенных в неск. рассказах.

Макарий Самсонович и сыновья исправно посещали все выставки Академии художеств, были знакомы с новинками художественной жизни; в частности, в переписке раскрывается уважение Макария Самсоновича к творчеству Ф. А. Бруни и неприятие Антонелли (*Сосновцева*. 2004. С. 483). Мастерская проводила реставрационные работы. К наиболее значительным относятся реставрация 40-х гг. XIX в. иконостаса походной церкви царя Алексея Михайловича (40-е гг. XIX в.; неверно атрибутирован как иконостас Иоанна IV Васильевича Грозного; см.: *Колмашко Н. И.* Государева «походная церковь» — вновь открытый памятник

рус. искусства 2-й пол. XVII в. // *ИХМ*. 2012. Вып. 12. С. 252–262) и росписей собора Св. Софии в Киеве. Контракт на реставрационные работы в соборе был заключен на 2 сезона, 1848–1849 гг., но расторгнут, поскольку на возобновленных росписях активно развивалась плесень, что в посл. послужило причиной их утраты. Прот. Петру Лебединцеву были известны только 5 пешехоновских росписей в Софийском соборе на момент окончания реставрации (1853), остальные были переделаны реставраторами, работавшими после П. В наст. время выявлена только одна роспись, к-рая по стилистическим признакам может быть отнесена к работе мастерской П. — реставрационная вставка к мозаике ап. Иоанна Богослова в парусе главного купола.

Согласно сведениям в письме кн. Григория Гагарина от 17 нояб. 1852 г., живописцы прибыли в Тифлис для росписи церкви в Пицунде, были представлены начальникам по военному ведомству и экзарху. В Пицунде П. занимались в продолжение 2 недель изучением здания. Кн. Гагарин отметил «чисто византийский талант, специальные познания и кропотливость» отца и сына, сообщил о последних днях жизни Макария Самсоновича и его сына Алексея и об обстоятельствах их смерти: они отправились в Редут-Кале, но «подъезжая к устью Хони, они постигнуты были бурей и после долгих усилий ехать дальше погибли в волнах, поглотивших лодку» (ГРМ ОР. Ф. 100. Ед. хр. 687. Л. 405). В письме к сыну Макария Самсоновича — Василию, князь, помимо прочего, сообщал о распространявшихся в народе слухах, что к смерти его отца и брата могли быть причастны управлявшие лодкой турки, наслышанные о большой сумме денег, к-рую иконописцы взяли с собой.

Из работ **Алексея Макаровича П.** (? — 1852) сохранились 2 рисунка 1844 г. — «Благовещение» и «Неизвестные святые» (частное собрание, Финляндия); 1-й — с подписью: «С праздничного Пояса по тафте, именуемой походной Церкви Царя Ивана Васильевича Грозного. копир. А. Пешехоновъ. Окт. 7-го дня 1844-го». Иконописцем был и **Николай Макарович П.** (1822–1846), также работавший вместе с отцом. Он упоминается как самый талантливейший из семьи П. Николай Макарович умер

в возрасте 24 лет в Киеве во время переговоров о контракте на реставрацию собора Св. Софии в Киеве. Работы не выявлены.

После смерти Макария Самсоновича во главе мастерской встал **Василий Макарович П.** (15 дек. 1818–1888). Он был «прихожанином единоверческой Николая Чудотворца церкви» (ГРМ ОР. Ф. 18. Ед. хр. 2. Автобиогр. зап. Максимова В. М. 1850–1867. С. 56), его жена — православной. О единоверии Василия Макаровича писал также неоднократно посещавший мастерскую в 1880 г. равноап. Николай (Касаткин) (*Дневники*. 2004. С. 171). По описанию ученика мастерской, буд. академика живописи В. М. Максимова, Василий Макарович был «высокого роста, худощавый, всегда с гладко причесанными прядями русых волос и строгим взглядом».

25 марта 1856 г. обер-гофмейстер В. Д. Олсуфьев подал рапорт на имя министра гр. В. Ф. Адлерберга, в к-ром извещал, что имп. Мария Александровна позволяет Василию Макаровичу «именоваться придворным иконописцем Ее Величества и иметь на вывеске его иконописной мастерской изображение герба России» (РГИА. Ф. 472. Оп. 9. Ед. хр. 34. 1856 г. Л. 32, 36). Согласно собственноручно написанной анкете, Василий Макарович получил звание поставщика имп. двора 2 апр. 1856 г. согласно документу из канцелярии Ее Величества; при Александре III это звание именуется как «Поставщик Высочайшего Двора» (РГИА. Ф. 472. Оп. 413/1933. Ед. хр. 93. 1883 г.). Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. звание придворного поставщика и сопряженное с ним право использования гос. герба стало преобладающей формой признания заслуг в торгово-промышленной деятельности и отнесено на 2-й план др. формы поощрения.

Начиная с 1843 г. Василию Макаровичу было доверено написание икон «в меру роста» поворожденных членов имп. семьи, позже это входило в круг его обязанностей как придворного иконописца. Он создал иконы «по случаю рождения» всех детей императоров Александра II и Александра III; икону свт. Николая Чудотворца (1843) — для вел. кн. Николая Александровича (РГИА. Ф. 522. Оп. 1. Ед. хр. 6. 1843 г.); икону свт. Александра Невского (1845) — для вел. кн. Александра Александровича,





ви на Св. земле — храма мц. Александры Римской (1863) в здании Русской

*Вход Господень в Иерусалим.  
Икона. 1872 г.  
Иконописец В. М. Пешехонов.  
Из иконостаса  
Петропавловской ц.  
Валаамского мон-ря  
(Музей  
Православной Церкви  
в Куопио, Финляндия)  
Фото: С. В. Веретенников*

буд. имп. Александра III (1845–1894) (Там же. Ед. хр. 7. 1845 г.); икону равноап. кн. Владимира — для вел. кн. Владимира Александровича (Там же. Ед. хр. 8. 1848 г.); икону свт. Алексия Московского — для вел. кн. Алексея Александровича. Последний упомянутый в архивных источниках заказ Василия Макаровича для имп. семьи — икона для новорожденной вел. княж. Ольги Александровны, был выполнен в окт. 1882 г. (РГИА. Ф. 472. Оп. 38 (413/1933). Ед. хр. 93. 1883 г.). Оплата производилась из Собственной конторы имп. Марии Александровны. В собрании ГМИР, ГРМ и ГЭ сохранились неск. икон с подписью иконописца, к-рые по своим размерам соответствуют мерным иконам и могут быть отнесены к группе произведений, написанных им для членов имп. семьи. По заказу канцелярии имп. Марии Александровны в 1853–1854 гг. Василий Макарович написал неск. икон св. Марии Магдалины для подарков императрицы разным учреждениям и воинским подразделениям (*Озеров К. Царский иконописец // Мир музея. 2000. №6 (178). С. 10*).

Мастерская выполняла заказы для православных, старообрядческих и единоверческих общин, соборов и мон-рей в России и за границей; в ней работали и старообрядцы, и православные. По упоминаниям в лит-ре, только для С.-Петербурга мастерская выполнила 17 иконостасов, были написаны иконы для иконостасов кафедральных и др. соборов Рыбинска (Ярославской губ.), Вольска (Саратовской губ.), городов С.-Петербургской губ., Твери, Кириллова, Нов. Ладоги, Симбирска, Чистополя, для 1-й рус. правосл. церк-

духовной миссии в Иерусалиме (*Зеленина, Белик. 2011*), Воскресенского кафедрального собора в Токио (по личному заказу равноап. Николая (Касаткина), см.: *Дневники. 2004. С. 214, 216, 279*) (сгорел в результате землетрясения в 1923) и др. Василию Макаровичу было дано разрешение на сбор средств на ико-



*Собор святых,  
в земле Карельской просиявших.  
Икона из ц. Всех преподобных,  
в поспе просиявших,  
Валаамского мон-ря. 1876 г.  
Иконописец В. М. Пешехонов  
(домовая ц. Церковного управления  
Финляндской Православной Церкви  
в Куопио, Финляндия)  
Фото: С. В. Веретенников*

ностас Троицкого кафедрального собора Русской духовной миссии в Иерусалиме (РГИА. Ф. 797. Оп. 32. Отд. 2. Ед. хр. 71. Л. 13, 1862 г.) (в 1870 иконы для иконостаса были написа-

ны академиком живописи В. В. Васильевым, в прошлом ученика мастерской П.). Мастерской П. в этот период выполнены иконы для иконостасов соборных храмов Троице-Стефано-Ульяновского мон-ря (совр. Республика Коми) (*Плаксина. 2010. С. 86–89*) и Введенского мон-ря в Киеве (по личному заказу прп. Димитры Киевской); иконостасы и отдельные иконы для храмов Валаамского мон-ря (по заказу игум. Дамаскина). Мастерская осуществляла реставрационные работы в ц. равноап. Марии Магдалины в Павловске, в Успенской ц. Валаамского мон-ря (иконы из иконостаса).

Распространению пешехоновского стиля во многом способствовала организованная при мастерской иконописная школа (7 лет обучения), в нее набирали учеников из С.-Петербурга, Москвы, Новгорода, Палеха, Ростова, Суздаля и Ярославля. После обучения часть учеников продолжала работать в мастерской, некоторые открывали свое дело. С мастерской П. сотрудничали мн. мастера Палеха, к-рые также работали самостоятельно, стилизуя живопись под пешехоновские письма. Т. о., мастерская П. представляла собой коллектив, в к-ром работали ученики и мастера-профессионалы. Такую организацию труда отметил и равноап. Николай (Касаткин) записью в дневнике от 13 марта 1880 г.: «К Пешехонову — иконописцу; старец — почтенный и скромный; в мастерской мужички и мальчишки пишут» (*Дневники. 2004. С. 214*).

В деятельности мастерской принимал участие старший сын Василия Макаровича **Петр Васильевич П.**, имя к-рого как доверенного лица отца упоминается в финансовых документах Валаамского мон-ря. Сведения о его иконописных работах не выявлены, нет упоминаний как об иконописцах и о др. 23 детях Василия Макаровича. Иконописцем был двоюродный брат Василия Макаровича **Иван Григорьевич П.** (упом. в 1878), сын тверского мещанина иконописца Григория Самсоновича П. (ок. 1795; упом. в 1832). Известно, что он подавал прошение на имя имп. Александра II о выдаче ему диплома на звание свободного художника или о причислении его ко двору Имп. Величества (РГИА. Ф. 472. Оп. 16 (273/1290). Ед. хр. 34, 1878–1880 гг.). Из прошения известно, что Иван Григорьевич подносил

свои иконописные работы императорам Николаю I, Александру II и всей августейшей фамилии, за что был награжден бриллиантовым перстнем, золотыми часами и денежной премией. Правление имп. АХ сообщило, что получить диплом на звание свободного художника можно только после прохождения всего учебного курса и сдачи всех положенных экзаменов. Предположительно, икона



Избранные святые  
в молитве Господу Вседержителю.  
Икона. 1827 г.

Иконописец И. С. Пешехонов  
(частное собрание)  
Фото: Ж. Г. Белик

«Ап. Иоанн Богослов» (1859, ГМИР. Инв. № А-6862-IV) с подписью «И. Пешехоновъ» может быть атрибутирована Ивану Григорьевичу.

Всего в документах упоминаются 11 носителей фамилии П. Среди них также: Федор Андреев П. (ок. 1720–1764), вероятно, иконописец, работы не выявлены (ГАТвО. Ф. 160. Оп. 1. Т. 62. Д. 16912. Л. 47; Ф. 312. Оп. 6. Д. 104. Л. 724 об.); Иван Федоров П. (ок. 1750 — до 1805) — посадский человек Твери, холост, «ремесло иконное с братом», работы не выявлены (Там же. Ф. 160. Оп. 1. Т. 62. Д. 16912. Л. 47; Ф. 312. Оп. 4. Д. 14560); Александр Федоров П. (ок. 1745–1815) — тверской мещанин, имеет сына Семёна Александрова П. (упом. в 1819), «ремесло иконное с братом», сохранилась икона «Благовещение» (1801, Собрание рус. икон при поддержке Фонда Андрея Первозванного) (Там же. Ф. 175. Оп. 1. Д. 2660. Л. 1; Ф. 312. Оп. 4. Д. 14553. Л. 314; Д. 14555. Л. 295; Ф. 312. Оп. 4. Д. 14560. Л. 302 об.); Афанасий Самсонович П. (ок. 1799, упом. в 1832) — тверской 3-й гильдии купец, ремесло иконное, мастерская в собствен-

ном доме в Затверечье, работы не выявлены; Иван Самсонович П. (ок. 1807; упом. в 1832) — тверской мещанин, ремесло иконное, в 1831 г. стал старейшиной в цеховой управе, его иконы сохранились в музейных и частных собраниях: «Избранные святые» (1837, ЦМиАР), «Избранные святые» (1827, ЦМиАР), «Избранные святые» (1827, частное собрание), «Свт. Николай» (1827, частное собрание) (см.: Данченко Е., Красилин М. Мат-лы к словарю иконописцев XVII–XX вв. (по данным обследований церк. и др. коллекций 1973–1993 гг.). М., 2017. С. 58).

Лит.: Собко Н. П. Словарь рус. художников, ваятелей, живописцев. СПб., 1899. Т. 3. Вып. 1; Дневники св. Николая Японского. СПб., 2004. Т. 1; Сосновцева И. В. Икона в С.-Петербурге // Религ. Петербург. СПб., 2004. С. 482; она же. «Дражайшие Родители, Тятинька Макар Самсонович и Маминька Татьяна Гурьевна!..»: Из эпистолярного наследия петербургских иконописцев // Seminarium Vulkianianum — II: К 70-летию со дня рожд. В. А. Булкина. СПб., 2007. С. 317–331; Белик Ж. Г. Иконописец Его Имп. Величества // Рус. искусство. М., 2006. № 3 (11). С. 104–111; она же. Возрождение древнерус. традиций в иконе XIX ст.: На примере иконописного наследия мастерской Пешехоновых: Канд. дис. М., 2006; она же. Иконописная мастерская Пешехоновых в С.-Петербурге // ИХМ. 2007. Вып. 10. С. 515–524; она же. Иконописное наследие мастерской Пешехоновых: Дис. Ювяскуля, 2008; она же. Пешехоновские иконы: Использование принципов построения иконостасных композиций для атрибуции неподписанных икон // Экспертиза и атрибуция произведений изобр. искусства: Мат-лы XII науч. конф. М., 2009. С. 18–26; она же. Мастерская Василия Пешехонова и ее участие в создании первого иконостаса Рус. духовной миссии в Иерусалиме // Св. Земля: Ист.-культ. альм.: К 165-летию Рус. духовной миссии в Иерусалиме. 2012. № 1. С. 190–198; она же. Иконописное наследие мастерской Пешехоновых. М., 2011; eadem (Belik Zh.). Pešchonovin ikonit // Valamon luostarin aartect. Valamon luostari, 2011; она же. Собрание прорисей иконописцев Пешехоновых: первые итоги исследования // Тр. ЦМиАР. М., 2019 (в печати); Пляксина Н. Е. Иконописцы и иконостасные мастера в Коми крае (XVII — нач. XX в.): Словарь. Сыктывкар, 2010. С. 86–89; Зеленина Я. Э., Белик Ж. Г. Первые рус. храмы в Иерусалиме: Троицкий собор и ц. мц. Александры: История создания. М., 2011; Ситова О. Худож. убранство церквей Валаамского мон-ря XVIII — нач. XIX в. Ювяскуля, 2016; Ситова О. Б. Валаамский мон-рь на Ладогe: Худож. убранство церквей XVII — нач. XIX в. М., 2019.

Ж. Г. Белик

**ПЕШИТТА**, перевод христ. Библии на сирийский язык.

Название «Пешитта» применительно к переводу ВЗ на сир. язык впервые встречается у западносир. автора Муше бар Кифо (ум. в 903) в «Комментарии на Шестоднев»

и во «Введении в Псалтирь». Муше упоминает 2 перевода ВЗ на сир. язык: П. — перевод с евр. языка и Сиро-гекзапла — перевод Павла Телльского с греч. языка (см. в ст. Библия, разд. «Переводы: «Сирийский»). Слово «Пешитта» (pšīttā) по внутренней форме является отглагольным прилагательным жен. рода от глагола pšī (растягивать, протягивать, делать прямым) и имеет значение «простой». Этим прилагательным управляет существительное жен. рода mappaqā (перевод, переложение), к-рое в словосочетании mappaqā pšīttā (простой перевод) часто опускается (ср.: ḥdattā — «Новый» < dyāteqā ḥdattā — «Новый Завет»). Прилагательное pšīttā (простой) может быть истолковано неск. способами: 1) общепринятый, «народный» перевод; 2) прямой, простой перевод в противопоставление иносказательным или буквальным, трудным для восприятия переводам; 3) простой перевод, в одну колонку, в противопоставление Гекзапла, состоящей из 6 колонок (эта интерпретация маловероятна, т. к. сир. перевод Гекзаплы (Сиро-гекзапла) представлял собой перевод только последней, 6-й колонки). Название «Пешитта» также применяется к стандартному тексту сир. НЗ.

**Ветхий Завет. Датировка.** Предположительно нек-рые книги ВЗ П. (Пятикнижие, Пророки и Псалтирь) были переведены ок. 150 г. и уже к кон. II в. использовались. Цитаты из ВЗ П. появляются в Диатессароне, гармонии канонических Евангелий, к-рую, вероятно, составил Татиан ок. 170 г. Автор Диатессарона гармонизировал ветхозаветные цитаты, встречающиеся в Евангелиях, в соответствии с сир. переводом ВЗ (напр., чтение Мф 21. 5, где цитируется Зах 9. 9, гармонизировано с П.). Текст Диатессарона дошел лишь в цитатах более поздних авторов, прежде всего прп. Ефрема Сирина (ок. 306–373), написавшего на него комментарий.

Существенно ранняя датировка перевода маловероятна. Сироязычный автор Бардесан (154–222), напр., цитирует Быт 9. 6 по версии, более близкой к таргуму Онкелос, нежели чем к П. Др. книги ВЗ, прежде всего Паралипоменон, а также, возможно, Книги Ездры и Книга Неемии, по мнению исследователя М. Вайцмана, были переведены ок. 200 г.

Часть цитат П. у прп. Ефрема Сирина совпадает с сир. рукописью кн. Бытие 5b1, др. часть — с рукописью 7a1 (положена в основу совр. Лейденского издания П.). *Афраат* (337–345) часто передавал Писание в вольной манере, поэтому его цитаты едва ли могут служить надежным свидетельством для реконструкции ранней истории текста П. *Евсевий Эмесский* (ок. 300–359) в комментариях перевел чтение из сир. перевода ВЗ (предположительно П.) на греч. язык. П. для своей работы также привлекал *Феодорит*, еп. Кирский (392–428).

**Место создания перевода.** Предположительно П. была переведена в районе г. Эдессы, в рим. пров. Осроена. На это указывают топонимы, близкие к этому региону, — Маббуг, Харран и Нисибин, которые появляются в П. как дополнения или для замены др. имен (Маббуг добавлен как уточнение к «реке Евфрат» в 4 Пар 23. 29, а в 2 Пар 35. 20 название приводится вместо Каркемиша; Харран — вместо Арам (в синодальном переводе — «Сирия Месопотамская») в 1 Пар 19. 6; Нисибин — вместо царства Сува в 1 Пар 18–19). Помимо этого, диалект и письмо П. демонстрируют преемственность по отношению к языку и письму эпиграфических надписей, найденных в районе Эдессы.

Если связывать происхождение П. с иудейской общиной, др. возможным местом перевода могло быть царство *Адиабена*, правящая династия к-рого в I в. по Р. Х. приняла иудаизм.

**Происхождение: традиционные версии.** Впервые рассуждение о происхождении сир. перевода ВЗ встречается в «Комментарии на Двенадцать пророков» *Феодора*, еп. Мопсуестийского (ум. в 428) (*Dirksen*. 1988. P. 255). Автор считал, что над переводом ВЗ на сир. язык работал один человек и этим объясняется большое количество ошибок в нем. *Септуагинта*, согласно Феодору, более надежна в передаче евр. оригинала, т. к. ее перевод возник в результате независимой работы 72 переводчиков.

Первым сир. автором, написавшим о происхождении П., был *Иаков Эдесский* (ок. 633–708). Согласно его сообщению, сохранившемуся в передаче Муше бар Кифо (*Schlimme*. 1977. S. 172), сир. перевод был выполнен во времена царя Авгаря и ап. *Аддая*

(I в.) некими людьми, к-рые были отправлены для этого в Палестину. *Феодор бар Кони* (VIII в.) приводит др. мнение: ВЗ был переведен по заказу Хирама, царя Тира (X в. до Р. Х.; ср.: *Dirksen*. 1988. P. 255). *Ишопад Мервский* (ср. IX в.) в комментарии на кн. Бытие уточняет: Пятикнижие, Книги Иисуса Навина, Судей, Руфь, 1-я, 2-я книги Царств, Псалтирь, Притчи, Екклесиаст, Песни Песней и Иов были переведены Хирамом во время правления Соломона, а остальные книги ВЗ, а также НЗ — во время царя Авгаря и ап. *Аддая* (ср.: *Ibidem*). Согласно 3-му мнению, к-рое приводит Ишопад Мервский, ВЗ был переведен свящ. Асьей, к-рого послал в Самарию ассирийский царь. Все 3 легенды пересказывает *Григорий бар Эвройо* (ум. в 1286) в библейском комментарии «Хранилище таин» (*Barhebraeus's Scholia*. 1931. P. 5). Али ибн Раббан ат-Табари (IX в.) в апологии *ислама* «Книга религии и государства» (*Kitāb ad-don wa d-dawla*) высказывает мнение, что ВЗ был переведен на сир. язык евангелистом *Марком* (*The Book of Religion*. 1923. P. 81). Эту же версию можно найти в восточно-сир. экзегетическом соч. «Сад наслаждений» (*gannaḥ bussāmē*).

**Научные версии.** Однозначно определить религ. общину, в к-рой возникла П., затруднительно. С одной стороны, перевод П. был выполнен с евр. оригинала, что говорит в пользу его происхождения в иудейской среде. С др. стороны, история функционирования П., к-рая стала основным текстом Свящ. Писания в сир. церквях, и игнорирование этого перевода евр. учеными вплоть до средневековья говорят в пользу ее возникновения в христ. общине. В истории дискуссий о происхождении П., т. о., выделяются 3 основных направления: христианское, иудейское и иудеохристианское.

В качестве аргументов в пользу христ. происхождения П. предлагались (Дж. Блох, В. Гезениус, Л. Хирцель, Б. Дж. Робертс) парочито «мессиянские» прочтения некоторых стихов ВЗ. В частности, евр. פְּלִיפָּ (молодая девушка) в Ис 7. 14 П. переводит как כַּסְלֵמָה (дева); евр. לָמוּ (удар) на них) в Ис 53. 8 в сир. переводе передано как ܠܐ (пошли) к нему) и т. д. Однако защитники иудейского происхождения сир. перевода считают, что мест, к-рые можно прочесть как «мессиянские», в П. немного и их

можно объяснить позднейшей интерполяцией.

Помимо того что П. была переведена с евр. оригинала, а не с Септуагинты, основным аргументом в пользу иудейского происхождения перевода (И. Перлес, Н. Уокер, А. Выйбус) стали те тексты П. (в основном в Пятикнижии), в к-рых проявилось знакомство переводчиков с традицией раввинистической экзегезы.

Сторонники гипотезы иудеохрист. происхождения (Т. Нельдеке, А. ван дер Кой) предполагали, что перевод был сделан в одной из раннехрист. общин Эдессы, в число к-рой входили обращенные иудеи. Т. о., переводчики владели в достаточной степени евр. языком и традицией и смогли привнести в П. также элементы христ. интерпретации. Новый этап развития этой дискуссии маркирует работа М. Вайцмана о П. (*Weitzmann*. 1999). Ученый предлагает изучить религ. взгляды (theological profile) переводчика, к-рые могли проявиться во время его работы с текстом, и на основании этих данных попытаться определить его принадлежность к к.-л. кругу. Вайцман исследовал П., и в частности Книги Паралипоменон, к-рые отличаются свободным переводом и многочисленными дополнениями, и пришел к выводу, что переводчик (или переводчики) П. принадлежал к нераввинистическому течению иудаизма. Переводчик Книг Паралипоменон владел традицией раввинистической экзегезы, но тем не менее был плохо знаком с календарем иудейских праздников, а также с храмовыми порядками и законами, связанными с жертвоприношением. Напротив, в Книгах Паралипоменон демонстрируется особое отношение к молитве, благотворительности и учебе, к-рые в системе религ. ценностей переводчика заменили жертвоприношение. Одним из центральных аргументов Вайцмана является упоминание молитвы по часам дня в 1 Пар 15. 21: «Маттафия, Микшей, Овед-Едом, Исеил и Азания будут петь на арфах каждый день в три, шесть и девять часов». Связь молитвы с определенными часами дня была чужда раввинистическому иудаизму, но свойственна ранней Церкви, куда, как предполагает Вайцман, этот порядок мог проникнуть из течений иудаизма, отличных от раввинистического. В др. книгах ВЗ также прослеживаются

особое внимание к молитве, а также универсализм, с одной стороны, и пренебрежительное отношение к жертвоприношению, незнание или неверное толкование раввинистического закона — с другой. По мнению Вайцмана, прочтения П., к-рые традиционно истолковывались как «мессианские», можно понять как буквальные или близкие к оригинальному евр. тексту. Согласно реконструкции Вайцмана, иудейская община, где был выполнен перевод П., в сер. II — нач. III в. обратилась в христианство.

Версия об иудейском происхождении П. не противоречит археологическим находкам. О том, что в районе Эдессы была иудейская община, свидетельствуют 4 надгробные надписи из Кыркмагары (Kirkmağa), выполненные араб. квадратным письмом. Необходимо отметить, что рукописи П., выполненные квадратным письмом, неизвестны. Самые ранние дошедшие до нас рукописи П. написаны письмом эстрангело, к-рое восходит к эпиграфическому письму языческих памятников из района Эдессы (см. в ст. *Сирийский язык*). Защитники иудейского происхождения П., интерпретируя этот факт, допускают 2 возможности: либо переводчик П. по каким-то причинам избрал языческий вариант сир. письма, либо в посл. текст, изначально выполненный квадратным араб. письмом, был переписан письмом эстрангело.

**Характер перевода.** Перевод П. был сделан с евр. оригинала Библии, близкого к версии, известной как Масоретский текст (МТ) (см. *Масоретский текст Библии*). Серьезных оснований предполагать, что переводчики пользовались др. версией евр. текста, нет. Как правило, различия между П. и МТ можно убедительно объяснить результатом переводческой деятельности.

Переводчики П. хорошо владели евр. языком и стремились передать оригинал буквально (за исключением Книг Паралипоменон), следуя при этом фразеологическим нормам сир. языка. В П. изредка встречаются ошибки, связанные со случайным пропуском части фразы, с неверным прочтением слова или интерпретацией консонантного текста. Порой переводчики отступали от МТ и добавляли разъясняющие слова, стремясь сделать перевод более ясным, или опускали избыточные части.

П. избегает употребления неодушевленных объектов в качестве божественных эпитетов, а также модифицирует те контексты, которые позволяли истолковать высказывания о Боге как о существе сотворенном. Употребление слов, обозначающих части тела, по отношению к Божеству допускается. Иногда слово «Бог» в переводе заменяется словами **ܘܢܘܠܗ** (ангел, посланник) или **ܘܚܘܒܐ** (божественное присутствие). Эти черты роднят П. с известными *таргумами*, к-рые еще в большей степени стремятся избегать *антропоморфизмов*.

В том случае, когда переводчики не могли удовлетворительно интерпретировать евр. текст, они прибегали к следующим приемам: 1) модифицировали значение евр. слова в оригинале или сир. слова в переводе; 2) непонятные евр. слова переводили созвучными им сирийскими, в т. ч. с «этимологическим пересчетом» евр. слов с [ʃ] на сир. слова с [ʃ]: напр., **לָשׁוּבָה** (ты лежишь [под всяким деревом]) в Иер 2. 20 (в синодальном переводе — блудодействовал) передано как **ܘܢܘܠܗ ܘܚܘܒܐ** (ты блуждаешь); 3) «улучшали» МТ, меняя грамматику и лексику; 4) угадывали по контексту, порой используя слова с широким лексическим значением. В качестве «заполнителя» часто выступали производные корня **ܘܢܘܠܗ** (быть сильным). Так, **ܘܢܘܠܗ** (исчезнет их защита) в Числ 14. 9 переведено как **ܘܢܘܠܗ ܘܚܘܒܐ** (пройдет их сила); 5) восстанавливали смысл непонятого пассажа по параллельным местам в поэтических книгах и по соседним стихам — в прозаических; 6) делали пословный перевод, лишенный общего смысла; 7) опускали трудные слова и выражения.

**Передача имен собственных.** В большинстве случаев переводчики транскрибировали имена. Однако существует неск. особенностей передачи имен собственных: 1) некоторые географические имена и этнонимы передавались в соответствии с существующей традицией, зафиксированной также и в таргумах. Так, *Апарат* передавался как Карду (**ܘܢܘܠܗ**) (Быт 8. 4 и др.), эфиопы (кушиты) — как индийцы (**ܘܢܘܠܗ**) (2 Пар 21. 16 и др.), измаильяне — как арабы (**ܘܢܘܠܗ**) (Быт 37. 25 и др.), Хамат (Емаф) — как Антиохия (**ܘܢܘܠܗ**) (только в 1 Пар 13. 5; 18. 9 и 2 Пар 8. 4) и т. д.; 2) топоним Арам

часто передавался как Эдом; 3) зафиксированы случаи ошибочной идентификации некоторых топонимов. По-видимому, переводчик отождествлял Яффю (Иоппию) и Эйлат: Яффа в Нав 19. 46 передается как Эйлат; море, расположенное у Яффы, переводится как «Красное море» в 2 Пар 2. 15 (2 Пар 2. 16 — в синодальном переводе); 4) в тех личных именах, в состав к-рых входит форма имперфекта, префикс **ܘܢܘܠܗ** заменялся на **ܘܢܘܠܗ** на манер формы имперфекта в сир. языке. Напр., **ܘܢܘܠܗ** (**ܘܢܘܠܗ** — Иеффай в Суд 11. 1; 1 Цар 12. 11 и др.), **ܘܢܘܠܗ** (**ܘܢܘܠܗ** — Игал в Числ 13. 7 (в синодальном переводе 13. 8), 2 Цар 23. 36 и др.), **ܘܢܘܠܗ** (**ܘܢܘܠܗ** — Иахлеил в Быт 46. 14; Числ 26. 26).

**Теонимы.** Как правило, тетраграмматон **ܘܢܘܠܗ**, а также **ܘܢܘܠܗ** и **ܘܢܘܠܗ** в П. передаются как **ܘܢܘܠܗ** (Господь). **ܘܢܘܠܗ** (**ܘܢܘܠܗ** Господь) во всей П., за исключением Книг Ездры и *малых пророков*, где это сочетание переводится как **ܘܢܘܠܗ ܘܢܘܠܗ** (Господь господ). **ܘܢܘܠܗ** (Элохим) обычно передается через **ܘܢܘܠܗ** (Бог), реже — **ܘܢܘܠܗ** (Господь). **ܘܢܘܠܗ** (Бнай Элохим) транслитерируется как **ܘܢܘܠܗ ܘܢܘܠܗ** (Эль-Шаддай) (в синодальном переводе — Бог всемогущий) обычно транслитерируется, но отдельно стоящее слово **ܘܢܘܠܗ** переводится как **ܘܢܘܠܗ** (Бог) или **ܘܢܘܠܗ** (сильный, могучий). Эпитет **ܘܢܘܠܗ** (Саваоф) в 1 Цар 1. 3 — 2 Цар 6. 2 транслитерируется, а в остальных местах переводится как **ܘܢܘܠܗ** (могучий).

**П. и другие древние переводы ВЗ.**

**Таргумы.** П., в особенности Пятикнижие, демонстрирует эксклюзивные параллели с палестинскими таргумами, в частности с фрагментами *Каирской генизы*, с одной стороны, и с таргумом Онкелос — с другой, а также параллели с этими 2 ветвями. Исследования, посвященные этому явлению, ведутся с XIX в., их выводы о характере отношений П. с таргумами можно разделить на 3 основные группы: 1) перевод Пятикнижия восходит к палестинскому таргуму (А. *Баумштарк*, П. *Кале*, К. *Петерс*, Ш. *Воль*, А. *Выйбус*, Л. *Раннинг*); 2) Пятикнижие переведено с евр. оригинала, но переводчики консультировались с письменной версией таргумов, в частности с таргумом Онкелос при переводе Пятикнижия и с таргумом Йонатан при переводе пророческих книг (А. *Силверстон*,

П. Вернберг-Мёллер, Г. Магер); 3) переводчики были знакомы с иудейской экзегетической традицией, а также с традицией перевода Библии, однако переводили с евр. оригинала и письменной версией таргумов не пользовались (И. Перлес, И. Маори, М. Вайцман).

На основе изучения фрагментов таргума из Каирской генизы А. Баумштарк и П. Кале пришли к выводу, что П. восходит к палестинскому таргуму.

Необходимость в тексте Свящ. Писания на местном, вост. диалекте возникла ок. 40 г. по Р. Х., когда правители царства Адиабены приняли иудаизм. Кале предположил, что древний палестинский таргум был привезен примерно в это время на Восток, где он был переписан на восточноарам. диалекте. Именно к этой версии таргума и восходит П., известная сегодня.

Баумштарк также связывал появление таргума на Востоке с обращением правящей династии Адиабены в иудаизм, однако предполагал, что к палестинскому «прото-таргуму», привезенному на Восток, «очищенному» от таргумических вставок и переведенному на восточноарам. диалект, восходят и П., и таргум Онкелос.

Нужно отметить, что П. демонстрирует гораздо большее количество параллелей с таргумом Онкелос, чем с палестинским таргумом. Гипотеза Кале этот факт не объясняет.

Ученики Баумштарка и Кале, Петерс и Воль, развили гипотезы своих учителей и подкрепили их текстологическими примерами.

Петерс в своей диссертации (*Peters. 1935*) изучил параллели между таргумами и МТ, а также параллели между П. и таргумами. Ученый пришел к выводу, что таргумы и П. обнаруживают прямую лит. зависимость. Вместе с тем П. не соотносится ни с одним известным таргумом, а восходит к некоему «прото-таргуму». Текст П. в его настоящем виде возник в результате сверки перевода палестинского таргума на восточноарам. диалекте с евр. оригиналом.

Воль в своей диссертационной работе (*Wohl. 1935*), посвященной палестинскому таргуму, в частности, исследовал его связь с др. таргумами и П. В отношении происхождения П. автор делает вывод, что перевод восходит к палестинскому таргуму. Таргум Онкелос, согласно Волю, был

переведен в Вавилонии с палестинского таргума независимо от П. Это объясняет его сходство и с П., и с палестинским таргумом.

Следующая стадия развития научных дискуссий — поиск следов таргума на восточноарам. диалекте, к к-рому, как предполагается, восходит П., среди библейских цитат у раннесир. авторов (прежде всего у прп. Ефрема Сирина и Афраата), а также различий в рукописях П. Наиболее полно эту проблему исследовал А. *Вьёбус* (*Vööbus. 1958*). Ученый делает вывод, что П. восходит к палестинскому таргуму, а библейские цитаты и рукописные разночтения свидетельствуют о существовании более ранней, «неочищенной» версии, из к-рой непосредственно развилась П.

Помимо текстологических аргументов в пользу происхождения П. от палестинского таргума приводились также и лингвистические: использование *ut* в качестве маркера прямого дополнения (в П. встречается 19 раз); глагол *hуу* в Притч 11. 31 употребляется в несвойственном для сир. языка значении «быть спасенным»; напротив, это значение засвидетельствовано в западноарам. языках.

Гипотеза, согласно к-рой П. восходит к тексту палестинского таргума, а не к МТ, предполагает множество допущений. Самое серьезное возражение — отсутствие текста таргума, к к-рому непосредственно мог бы восходить текст П. Кроме того, критики этого подхода выдвигали следующие возражения: 1) перевод П. более буквальный и точный, чем перевод любого известного таргума; предположение, согласно к-рому перевод П. или восточноарам. таргума, к к-рому восходит П., был сверен с МТ и отредактирован, маловероятно; 2) в П. засвидетельствованы ошибки перевода, к-рые могли возникнуть только в том случае, если переводчик пользовался МТ; 3) таргумов на Книги прор. Даниила и Ездры и Неемии, к-рые переведены в составе П., не существует (по крайней мере эти книги переводились с МТ); 4) в большинстве работ, посвященных доказательству этой гипотезы, не рассматривались те случаи, когда П. расходится с евр. текстом, и с известными таргумами, в т. ч. демонстрирует знакомство с иудейской экзегетической традицией, не отраженной в таргумах, но

отраженной в уже более поздних источниках.

Согласно 2-й гипотезе, переводчики П. консультировались с письменными копиями таргумов. В частности, между таргумом Онкелос и П. обнаруживается значительное количество параллелей как на уровне отдельных слов и выражений, так и на уровне интерпретации библейского текста.

Однако текстологические свидетельства такого рода не являются достаточными для доказательства прямой лит. зависимости П. от текста таргума Онкелос или любого др. таргума. М. Вайцман предложил ряд необходимых условий для такого доказательства, среди них — ошибки переводчика, к-рые указывали бы на то, что он пользовался письменной копией таргума.

Большинство текстологических параллелей между П. и таргумами можно объяснить т. н. полигенезисом, независимым происхождением версий, сходство между к-рыми могло возникнуть по 2 причинам: 1) языковой близости сир. языка и языка таргумов: в связи с тем, что таргумы и П. переведены на близкородственные араам. идиомы, во мн. случаях у переводчиков не было иного выбора, как при передаче определенных слов и конструкций использовать одни и те же средства; 2) общей переводческой традиции и традиции библейской экзегезы.

Те случаи, к-рые не удается объяснить ни одним из описанных способов, немногочисленны и вряд ли могут составить серьезную доказательную базу гипотезы о прямой лит. зависимости или происхождении П. от таргумов.

В отсутствие убедительных аргументов, доказывающих лит. зависимость П. от таргумов, большинство ученых в наст. время склонны придерживаться 3-й гипотезы, согласно к-рой П. и таргумы связаны общей традицией библейских интерпретаций и перевода.

Исключение составляет Книга Притчей Соломоновых, где прослеживается прямое лит. влияние П. на таргум. Основным аргументом в пользу такой зависимости являются разночтения с МТ в пользу Септуагинты, к-рые, по мнению исследователей, могли проникнуть в таргум Книги Притчей Соломоновых только посредством П. Помимо этого, перевод таргума является бо-

лее буквальным, лишенным свойственных таргумическому стилю агадических интерпретаций, и демонстрирует «кальки» с сир. языка.

Отдельное место в дискуссии о происхождении П. от таргумов занимают 1-я и 2-я Книги Паралипоменон. Характер перевода этих книг значительно отличает их от остальных частей П. и сближает по стилю с таргумами: переводчик Книг Паралипоменон часто отстает от МТ, дает пространные переводы и снабжает их многочисленными дополнениями и объяснениями, избегает антропоморфических описаний применительно к Богу и демонстрирует знакомство с раввинистическими экзегетическими традициями. Это дало исследователям повод называть Книги Паралипоменон «иудейским таргумом» (Т. Нельдеке, З. Френкель). Вайцман предлагает иную интерпретацию этих фактов. Многочисленные пропуски в Книгах Паралипоменон, а также перевод по параллельным местам из др. библейских книг предполагают, что рукопись, к-рой пользовался переводчик, была значительно повреждена. Вайцман отмечает, что часто пространные переводы, засвидетельствованные в Книгах Паралипоменон, либо не находят параллелей в раввинистической экзегезе, либо весьма отдаленно связаны по смыслу с МТ, в то время как в таргумах, как правило, можно проследить семантическую связь между оригиналом и интерпретирующим переводом. Эти наблюдения позволили сделать следующий вывод: переводчик Книг Паралипоменон, несомненно знакомый с традиц. иудейской интерпретацией, был вынужден прибегнуть к такому стилю перевода из-за поврежденного протографа, что, однако, не дает оснований считать Книги Паралипоменон «иудейским таргумом».

**Септуагинта и П.** Несмотря на то что перевод П. был сделан с МТ, следы того, что переводчики пользовались также Септуагинтой, обнаруживаются во мн. местах. Это влияние наиболее заметно в Книгах прор. Иезекииля, малых пророков, Притчей, Песни Песней и Екклесиаста. Напротив, в Книгах Царств, Иова, Плач Иеремии и Паралипоменон влияние Септуагинты незначительно или отсутствует вовсе.

Вайцман считает, что частичное согласие П. с Септуагинтой объ-

ясняется не общим источником переводов, отличающимся от МТ, а в большинстве случаев деятельностью переводчиков. Причем иногда сходство между П. и Септуагинтой могло возникнуть случайно, без непосредственного обращения к тексту Септуагинты.

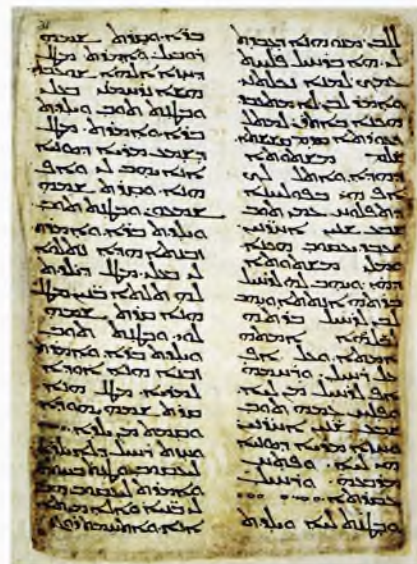
Случаи влияния Септуагинты на перевод П. выделяют по одному из следующих критериев: это места, где: 1) исключены совпадение, общая экзегетическая традиция, общий источник, все рукописи П. дают одно чтение; 2) ошибки в П., к-рые могли возникнуть только при том условии, что перевод выполнялся с Септуагинты; 3) текст П. предлагает комбинацию элементов МТ и Септуагинты, причем при удалении одного из элементов смысл искажается; 4) имеют место специфические заимствования из греч. языка и кальки с него.

В нек-рых случаях исследователи все же предполагают наличие общего евр. источника, отличного от МТ, к-рым пользовались переводчики П. и Септуагинты. Такие места, как правило, встречаются только в тех книгах, в к-рых влияние Септуагинты не прослеживается или незначительно. В целом влияние Септуагинты на П. можно охарактеризовать как спорадическое. Вероятно, переводчики П. обращались к тексту Септуагинты в тех случаях, когда понимание МТ было затруднено. В нек-рых местах текст П. гармонизирован с текстом Септуагинты позднее, уже в ходе рукописной традиции.

**Рукописи П.** Согласно данным Лейденского ин-та Пешитты, в настоящий момент насчитывается ок. 220 манускриптов П. (включая рукописи отдельных книг). Наиболее ранние сохранившиеся рукописи ВЗ П. датируются V в. Старейший манускрипт 5рh1 (по системе Лейденского ин-та Пешитты; Add 14512, Британский музей) написан в 459/60 г. и содержит фрагменты Книг пророков Исаии и Иезекииля. Рукопись 5b1 (Add 14425, Британский музей) датируется 463/64 г. и содержит все Пятикнижие, однако ранняя датировка применима только к книгам Бытие и Исход. Большинство рукописей, как правило, содержат текст либо одной книги, либо неск. книг ВЗ. Пандекты, включающие всю П., встречаются довольно редко. Значительная их часть была написана в XVII в.

Самая ранняя рукопись, содержащая все книги ВЗ, т. н. Амброзианский кодекс, датируется VII в. и хранится в б-ке Амброзиана в Милане (MS B 21 Inf., 7a1, по лейденской системе). Др. ранние пандекты: рукопись 8a1, VIII в. (ms 341, Национальная б-ка Франции, Париж); рукопись 9a1, IX в. (ms Or. 58, б-ка Лавуренциана, Флоренция); рукопись 12a1, XII в. (ms Oo. I. 1,2, т. н. Бюкененская Библия, университетская б-ка в Кембридже).

Вместо совр. деления на стихи тексты в ранних рукописях делятся



Фрагмент из Пятикнижия.  
(Быт 29. 22 – 30. 1). 463/464 гг.  
(Lond. Brit. Lib. Add. 14425. Fol. 31)

на абзацы. Нек-рые из них (напр., в Книге прор. Исаии) совпадают с делением на абзацы в свитках Кумрана, а также с сегментацией в традиц. евр. тексте. Более поздние рукописи делятся на абзацы иным способом. Деление на главы появляется сначала в восточносир. рукописях VIII в., позже — и в западносирийских. Лишь в редких случаях оно соответствует современному. В ранних библейских рукописях на полях отмечены границы отрывков, читаемых во время службы в течение литургического цикла. Отдельные *лекционарии* появляются только в IX–X вв.

В связи с тем, что пандекты составлялись довольно редко, канонического состава и порядка книг, повидимому, не существовало. Ранние рукописи демонстрируют вариации. Напр., Амброзианский кодекс включает Апокалипсис Варуха и 4-ю Книгу Ездры. Книги в Амброзианском

кодексе, судя по всему, организованы в хронологическом порядке и объединены тематически. Так, после Пятикнижия следует Книга Иова, видимо, по причине отождествления его с Иовавом из Быт 10. 29; Псалтирь помещена между 1–2-й Царств и 3–4-й Царств; книги, традиционно приписываемые Соломону, объединены в один блок (Притчи, Книга Премудрости Соломона, Екклесиаста, Песнь Песней) и расположены после 3–4-й Царств; «женские» книги также образуют единую группу (Книги Руфи, Сусанны, Есфири, Иудифи).

С IX в. в восточносир. рукописях появляется группа книг *bēt mawṭḥē*, объединяющая Книги Иисуса Навина, Судей, 1–4-ю Царств, Притчи, Книги Екклесиаста, Руфи, Песнь Песней, Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова, и Иова.

**Рукописная традиция и возникновение стандартного текста П.** Для раннего этапа истории рукописной передачи текста П. характерна высокая редакторская активность переписчиков. Согласно выводам исследователей, варианты чтения, близкие к МТ, как правило, являются более оригинальными, чем противопоставляемые им чтения из большинства рукописей (М. Д. Костер, Р. Б. тер хаар Ромени, Вайцман). Переписчики П. довольно свободно и неследовательно правили текст перевода, делая его стилистически более гладким и приемлемым с т. зр. идиоматичного сир. языка, добавляли или эксплицитно разъясняли то, что в оригинальном тексте подразумевалось. По-видимому, этот процесс начался рано, т. к. библейские цитаты, найденные в сочинениях при. Ефрема Сирина и Афраата, демонстрируют следы такой редакторской работы.

Более ранние, близкие к МТ варианты чтения, сохранились в ряде рукописей П. Для книг Бытие и Исход это рукопись 5b1; для Книг Ездры и Неемии — 8h5; для Книг Иисуса Навина, Царств, Исая, Иезекииля, Осии, Псалтири, Плач Иеремии, Паралипоменон — 9a1; для Книги Есфири — 10f1; для книг Левит 15–27 и Второзаконие — 6b1 и 9a1. Напротив, для нек-рых книг, напр. для Книги Иова, не сохранились рукописи, к-рые регулярно передавали бы более старое чтение.

По-видимому, процесс редактирования П. начался в среде вост. си-

рийцев (т. н. *Церкви Востока*). На это указывает неск. фактов. Библейские цитаты в сочинениях при. Ефрема Сирина, к-рый жил в Нисибине и Эдессе, чаще согласуются с более старыми вариантами чтения в рукописях П. (в частности, с ркп. 5b1), чем библейские цитаты Афраата, жившего на Востоке, в Сасанидской империи. Кроме этого, рукописи, регулярно передающие оригинальные чтения, в основном происходят из западносир. центров (напр., 5b1 написана в Амиде, 8h5 — в мон-ре Мор Габриэль и т. д.). К VI в. «вторая редакция» П. распространилась на зап. окраины сироязычного мира, т. к. большинство рукописей от этого времени уже содержит новые чтения. Завершение процесса редактирования П. и оформление *textus receptus* относят к IX в. для восточносир. среды и к несколько более позднему периоду (ок. XII в.) — для западносирийской. Начиная с этого времени восточносир. рукописи демонстрируют сильную унификацию, при этом в нек-рых западносир. списках сохранились следы старого перевода (9a1, 10f1, 12a1 и др.). В целом восточно- и западносир. рукописи содержат единый текст П. Исключение составляет Псалтирь, где восточносир. чтения не были приняты западносир. традицией как стандартные. Возможно, более поздняя и менее последовательная стандартизация текста П. в западносир. среде не случайна — здесь большим авторитетом пользовалась Септуагинта. Ее статус и первенство по отношению к тексту П. побудили зап. сирийцев сделать новые переводы ВЗ с греч. текста: Сиро-гекзапла Павла Телльского, версии Филоксена Маббугского и Иакова Эдесского (см. ст. *Библия*, разд. «Переводы: Сирийский»).

**Издания.** Первой напечатанной книгой сир. ВЗ стала Псалтирь, изданная маронитами в 1610 г. в Ливане. В 1625 г. Псалтирь была напечатана дважды: маронитом Габриэлем Сионитой в Париже и арабистом Томасом ван Эрле в Нидерландах.

В 1645 г. Габриэль Сионита опубликовал всю П. в составе Парижской полиглоты. Издание было основано на манускрипте XVII в. (17a5). Текст П. Парижской полиглоты был напечатан в 1657 г. в составе Лондонской полиглоты с добавлением различий из рукописей, хранившихся в брит. б-ках. В 1823 г. вышло из-

дание Библейского об-ва, подготовленное Самуэлем Ли, к-рое было основано на тексте Лондонской полиглоты и Библии Бьюкенена (манускрипт XII в., 12a1, привезенный из Индии в Кембридж миссионером Клодом Бьюкененом).

В 1852 г. вышла Урмийская Библия, издание подготовлено при участии амер. миссионера Дж. Перкинса. В основу Урмийской Библии легли издание С. Ли, а также местные рукописи, находившиеся во владении общины Церкви Востока. Текст П. напечатан восточносир. письмом. Издание включало также перевод евр. оригинала на новоарам. язык.

В 1887 г. при содействии миссионеров ордена *доминиканцев* была напечатана Мосульская Библия для *Халдейской католической Церкви*. Это издание также основано на Урмийской Библии.

С момента публикации А. М. Чериани, к-рый в 1876–1883 гг. выпустил факсимиле Амброзианского кодекса (ркп. 7a1), начинается история научных изданий ВЗ П. В 1904 г. У. Э. Барнс издал Псалтирь на основании Амброзианского кодекса и ряда др. манускриптов. В 1914 г. он же опубликовал исправленный текст Пятикнижия, изданного С. Ли. В 1959 г. начался масштабный проект Лейденского ин-та Пешитты по изданию сир. текста ВЗ. Изначально в основу издания лег Амброзианский кодекс 7a1, текст к-рого дополнялся критическим аппаратом на основании всех доступных рукописей ВЗ. В дальнейшем было принято решение вносить эмэндации в основной текст, если чтение поддерживалось 2 и более рукописями не моложе X в., а также ограничить критический аппарат рукописями старше XII в. в том случае, если различие более поздних рукописей восходит к более ранним. Рукописные варианты чтения до XV в. публикуются в отдельном томе.

**Новый Завет.** По-видимому, первым переводом НЗ на сир. язык был Диатессарон. В XIX в. был открыт старосир. перевод Евангелий (*Vetus Syra*), к-рый сохранился в 2 рукописях. Первый манускрипт обнаружен У. Кьюртоном среди приобретенных Британским музеем рукописей мон-ря Сирийцев (Дейр-эс-Суриан) в Вадан-Натрун. Рукопись (Add 14451) содержала фрагменты 4 канонических Евангелий. Данная версия перевода в научной

традиции получила название «кьюртоновская». Рукопись со 2-м вариантом старосир. перевода, синайским, обнаружена сестрами Ангес Смит-Льюис и Маргарет Данлоп-Гибсон в мон-ре вмц. Екатерины на Синае. Она представляла собой палимпсест: поверх стертого текста Евангелий был написан текст Жития св. жен (VIII в.). Текст Евангелий восстановлен частично, мнения ученых по поводу вариантов чтений нек-рых мест расходятся. На основании палеографического анализа обе рукописи датируются V в. Время создания старосир. перевода неизвестно.

В кьюртоновской и особенно в синайской версиях ученые (Ч. Торри, М. Блэк, Я. Йостен) отмечали наличие западноарам. лексем и грамматических форм. В основном эти элементы встречаются в богословской терминологии и в прямой речи. Согласно гипотезе Йостена, в ранней Сирийской Церкви Евангелие, принесенное в Месопотамию из Палестины, циркулировало в устной форме на западноарам. языке. В посл. переводчики НЗ на сир. язык использовали нек-рые элементы этой традиции, в частности при передаче богословской терминологии или прямой речи Иисуса.

Несмотря на значительное количество общих чтений, кьюртоновская и синайская версии переводов заметно различаются. Являются ли они рецензиями одного перевода или 2 самостоятельными переводами — вопрос дискуссионный. Тем не менее в научной традиции их принято объединять под условным названием «старосирийский перевод».

Рукописей старосир. перевода кн. Деяния и Посланий ап. Павла не обнаружено. По косвенным свидетельствам, прежде всего по цитатам в работах раннесир. авторов, предполагается, что по крайней мере в IV в. перевод и для этих частей НЗ уже существовал (Й. Кершенштайнер). Соборные Послания и Откровение ап. Иоанна Богослова не входили в ранний канон.

Стандартный перевод НЗ, вошедший в состав П., возник в результате редакции старосир. версии. В канонический состав НЗ П. не были включены 2-е Послание Петра, 2-е и 3-е Послания Иоанна и Послание Иуды, а также Откровение Иоанна Богослова. Помимо этого, в Евангелии от Луки отсутствовал ст. 22. 17—



Таблица канонов  
и евангелисты Матфей и Иоанн.  
Миниатюра  
из Евангелия Рабулы. 586 г.  
(Laurent. Plut. I. 56. Fol. 9v)

18, а в Евангелии от Иоанна — перикопа о грешнице (Ин 7. 53—8. 11) (см. ст. *Канон библейский*, разд. «Новый Завет»).

Ф. К. Беркитт связывал ревизию старосир. перевода и появление НЗ П. с деятельностью еп. Эдессы Рабулы (411/2—435), в Житии к-рого (ок. 450) говорилось, что он сверил перевод НЗ с греч. текстом и отредактировал его. Выбулс опроверг эту гипотезу, проанализировав новозаветные цитаты и аллюзии в сочинениях самого еп. Рабулы и др. сир. авторов V в. Лишь незначительная часть цитат совпадала с чтениями из П., большинство же демонстрировало сходство со старосир. версией и с Диатессароном. По-видимому, процесс редактирования и стандартизации текста НЗ П. занял длительное время. Так, исследователь цитат из НЗ в соч. еп. Рабулы Блэк пришел к выводу, что текст НЗ, к-рый был в распоряжении епископа, представлял собой нечто среднее между старосир. версиями, и П. Т. Баарда на основании анализа того же материала сделал вывод, что Евангелия от Матфея и от Луки содержали более архаичные, чем старосир. версия, варианты чтений, в то время как текст Евангелия от Иоанна был более приближен к тексту П. По крайней мере можно сказать, что процесс стандартизации текста НЗ П. завершился к кон. V в.: с этого времени фиксируется стабильная рукописная традиция.

Самые ранние рукописи НЗ восходят ко 2-й пол. — кон. V в. Среди них — Syr. 296<sup>10</sup> (содержит фраг-

мент Евангелия от Луки (Национальная б-ка Франции, Париж); Add 14459 (листы 1—66) (содержит Евангелия от Марка и от Матфея (Британский музей)); кодекс Филлиппа (Phillipps 1388, Королевская б-ка Берлина) (содержит 4 Евангелия и датируется кон. V в.); текст Евангелий в этом манускрипте содержит ряд старосирийских вариантов чтений.

Самые ранние датированные рукописи НЗ П.: Add 14459 (листы 67—169, Британский музей), содержит Евангелия от Луки и от Иоанна, написана в 528—538 гг.; Add 14479 (Британский музей), содержит Послания ап. Павла, написана в 533/4 г.; Sir. 12 (Ватиканская б-ка) — 1-я датированная рукопись 4 Евангелий, написана в 548 г.; «Евангелие Рабулы» — 1-я датированная рукопись с миниатюрами, написана в 586 г. писцом Рабулой в мон-ре Мар Иоанна, Бет-Загба (б-ка Лауренциана, Plut. I Cod. 56).

Всего насчитывается ок. 300 рукописей НЗ П. (в т. ч. неполных). Текст НЗ П. в рукописях разного возраста сильно унифицирован, количество важных разночтений невелико.

**Филоксенова и гарклейская версии.** В 507/8 г. по поручению Филоксена, еп. Маббуга, сир. перевод НЗ был сверен с греч. оригиналом. Редакция получила название Филоксеновой. В ходе ревизии отредактированы неточно переведенные пассажи, важные для богословской полемики. До публикации комментария Филоксена Маббугского на Евангелие в 1977 и 1978 гг. за Филоксенову редакцию принимались и нек-рые гарклейские версии. Однако анализ цитат из комментария еп. Филоксена позволил сделать заключение, что он пользовался др. текстом НЗ. В наст. время считается, что Филоксенова редакция НЗ утрачена. Возможно, анонимные переводы малых Соборных Посланий и Откровения Иоанна Богослова, сделанные в VI в., являются частью Филоксеновой версии НЗ.

Следующая ревизия перевода НЗ была осуществлена Фомой Гарклейским в 616 г. в мон-ре, расположенном в Энатоне, близ *Александрии*. Предположительно, в качестве основы для сир. перевода Фома пользовался Филоксеновой редакцией. Характерная черта гарклейской версии заключается в букв. следовании



греч. оригиналу: переводчик старался найти формальное соответствие для каждого греч. слова. Фома помечал также разночтения в доступных ему греч. рукописях на полях или в основном тексте с помощью специальных знаков. Слова, отсутствующие в греч. оригинале, но необходимые для перевода на сир. язык, также помечались. В ходе рукописной передачи гарклейской рецензии «критический аппарат», созданный Фомой, упрощался или вовсе опускался: из 100 рукописей, содержащих различные части НЗ, только 20 снабжены значками и пометами на полях. Судя по всему, гарклейская рецензия НЗ была принята Сирийской Православной Церковью. Об этом свидетельствует ее частое включение в лекционарию наряду с П. На основе гарклейской версии в IX в. была создана гармония новозаветного повествования о Страстях Христовых.

**Издания.** Первое печатное издание 4 канонических Евангелий вышло в 1555 г. в Вене. Его подготовил священник Сирийской Православной Церкви Моисей из Мардина при поддержке Йоханна Альбрехта Видманштеттера.

В 1569 г. в Женеве Э. Тремеллиус выпустил 2-е издание Евангелий, его текст набран евр. буквами с огласовкой. Издание основано на тексте Четвероевангелия Видманштеттера. В 1627 г. Л. де Дё опубликовал гарклейскую рецензию Откровения Иоанна Богослова (рпк. Hebr. Scal. 18). В 1630 и 1633 гг. НЗ П. вместе с не вошедшими в канон малыми Соборными Посланиями (2 Петр, 2 и 3 Ин, Иуд) и Откровением Иоанна Богослова был напечатан в составе Парижской полиглоты (текст подготовил ученый-маронит Г. Сионита). В 1657 г. текст Парижской полиглоты был перепечатан в составе Лондонской полиглоты. В 1778–1803 гг. Дж. Уайт издал гарклейскую рецензию НЗ. В 1897 г. Дж. Гуинн опубликовал Филоксенову версию Откровения Иоанна Богослова. В 1901 г. вышло издание Четвероевангелия на основе коллажи 42 рукописей, к-рое подготовили Ф. Э. Пьюзи и Дж. Г. Гуиллиам. В 1909 г. Гуинн опубликовал издание малых Соборных Посланий (предположительно Филоксенова версия) на основе коллажи 20 манускриптов. В 1920 г. Библейское об-во издало весь НЗ на сир. языке.

В основу текста Евангелий положено издание Пьюзи и Гуиллиама. Текст малых Соборных Посланий и Откровения Иоанна Богослова взят из изданий Дж. Гуинна 1897 и 1909 гг. В 1978 г. Выбыус опубликовал гарклейскую версию Откровения Иоанна Богослова (рпк. Mardin Orth. 35/2). В 1986–2002 гг. Б. Аланд и А. Юкель опубликовали критическое издание больших Соборных Посланий и Посланий ап. Павла. В 1996 г. вышло издание старосирийской и гарклейской версий, а также текста НЗ П. Дж. Кираза.

Изд.: **ВЗ.** Translatio syra pescitto Veteris Testamenti: Ex codice Ambrosiano saec. fere VI / Ed. A. M. Ceriani. Mediolani, 1876–1883. 2 vol.; The OT in Syriac: According to the Peshitta Version. Leiden, 1972–. Т. 1–.; The Peshitta: Psalter According to the West Syrian Text / Ed. W. E. Barnes. Camb., 1904; Pentateuchus Syriace / Post S. Lee. L., 1914; **НЗ.** Liber sacrosancti evangelii de Iesu Christo domino et Deo nostro / Ed. J. A. Widmanstetter, M. Mardenus. Vienna, 1555; **ܩܪܝܫܬܐ** id est, Apocalypsis Sancti Iohannis: Ex Manuscripto exemplari e Bibliotheca Clariss. Viri Iosephi Scalligeri deprompto, edita caractere Syro, & Ebrao, cum versione Latina, & Notu / Ed. L. de Dieu. Lugduni Batavorum, 1627; Sacrorum Evangeliorum versio syriaca Philoxeniana: Ex codd. Rideleianis in bibl. Coll. Nov. Oxon. repositis nunc primum edita / Cum interp. et annot. J. White. Oxonii, 1778. 2 vol.; Actuum Apostolorum et Epistolarum tam catholicarum quam Paulinarum, versio syriaca Philoxeniana: Ex codice mss. Rideleiano, nunc primum edita / Cum interp. et annot. J. White. Oxonii, 1799–1802. 2 vol.; The Apocalypse of St. John: In a Syriac Version Hitherto Unknown / Ed. J. Gwynn. Dublin, 1897; Tetraeuangelium Sanctum: Juxta simplicem Syrorum versionem ad fidem codicum, massorae, editionum denuo recognitum / Ed. P. E. Pusey, G. H. Gwilliam. Oxonii, 1901. Springfield, 2004; Evangelion da-Mepharreshe: The Curetonian Version of the Four Gospels, with the Readings of the Sinai Palimpsest and the Early Syriac Patristic Evidence / Ed. F. C. Burkitt. Camb., 1904. 2 vol.; The NT in Syriac. L., 1905–1920; Remnants of the Later Syriac Versions of the Bible / Ed. J. Gwynn. L., 1909. Pt. 1: NT: The Four Minor Catholic Epistles in the Original Philoxenian Version of the VI<sup>th</sup> Cent.; The Apocalypse in the Harklean Version: A facs. ed. of ms. Mardin Orth. 35 / Ed. A. Vööbus. Louvain, 1978; Das NT in syrischer Überlieferung. B., 1986. Bd. 1: Die grossen katholischen Briefe / Hrsg. B. Aland; 1991. Bd. 2: Die paulinischen Briefe. Tl. 1: Römer und 1. Korintherbrief; 1995. Tl. 2: 2. Korintherbrief, Galaterbrief, Epheserbrief, Philipperbrief und Kolosserbrief; 2002. Tl. 3: 1./2. Thessalonicherbrief, 1./2. Timotheusbrief, Titusbrieft, Philemonbrief und Hebräerbrief; Kiraz G. A. Comparative Edition of the Syriac Gospels: Aligning the Sinaiticus, Curetonianus, Peshitta and Harklean Versions. Leiden, 1996. 4 vol.

Лит.: Der Prophet Jesaja / Hrsg. W. Gesenius. Lpz., 1820. Bd. 1. Tl. 1; *Hirzel L. De Pentateuchi Versionis Syriacae, quam Peschito vocant, indole commentatio critico-exegetica.* Lipsiae, 1825; *Perles J. Meletemata Peschithtoniana: Dissertatio inauguralis.* Breslau, 1859; *Nöldeke T. Die alttestamentliche Literatur: In einer Reihe von*

Aufsätzen dargestellt. Lpz., 1868; *Fränkel S. Die syrische Übersetzung zu den Büchern der Chronik.* Lpz., 1879; *S. Ephraim's Quotations from the Gospel: Texts and Studies / Ed. F. C. Burkitt.* Camb., 1901; *Mager H. Die Peschitto zum Buche Josua.* Freiburg i. Br., 1916; *Bloch J. The Authorship of the Peshitta // AJSL.* 1919. Vol. 35. N 4. P. 215–222; *The Book of Religion and Empire by Ali Tabari / Ed. A. Mingana.* Manchester, 1923; *Bsrhebraeus Scholia on the OT / Ed. M. Sprengling, W. C. Graham.* Chicago, 1930. Pt. 1: Genesis — II Samuel; *Silverstone A. E. Aquila and Onkelos.* Manchester, 1931; *Baumstark A. Neue orientalistische Probleme biblischer Textgeschichte // ZDMG.* 1935. Bd. 89. S. 89–118; *Peters C. Peschitta und Targumim des Pentateuchs: Ihre Beziehungen untersucht im Rahmen ihrer Abweichungen vom masoretischen Text // Le Muséon.* Louvain-la-Neuve, 1935. Vol. 48. P. 1–54; *Sperber A. Peschitta und Onkelos // Jewish Studies in Memory of G. A. Kohut, 1874–1933 / Ed. S. W. Baron, A. Marx.* N. Y., 1935. P. 554–564; *Wohl F. S. Das palästinische Pentateuch-Targum.* Bonn, 1935; *Torrey C. C. Documents of the Primitive Church.* N. Y., 1941; *Kahle P. E. The Cairo Geniza.* L., 1947; *Vööbus A. Investigations into the Text of the NT Used by Rabbula of Edessa.* Pinneberg, 1947; *idem.* Researches on the Circulation of the Peshitta in the Middle of the V<sup>th</sup> Cent. Pinneberg, 1948; *idem.* Studies in the History of the Gospel Text in Syriac. Louvain, 1951; 1987. Vol. 2; *idem.* Peschitta und Targumim des Pentateuchs: Neues Licht zur Frage der Herkunft der Peschitta aus dem altpalästinischen Targumim. Stockh., 1958; *Black M. Rabbula of Edessa and the Peshitta // BJRL.* 1951. Vol. 33. P. 203–210; *idem.* An Aramaic Approach to the Gospels and Acts. Oxf., 1967; *idem.* The Syriac Versional Tradition // Die alten Übersetzungen des NT, die Kirchenväterzitate und Lektionare: Der gegenwärtige Stand ihrer Erforschung und ihre Bedeutung für die griechische Textgeschichte / Ed. K. Aland. B.; N. Y., 1972. S. 120–159; *Roberts B. J. The OT Text and Versions: The Hebrew Text in Transmission and the History of the Ancient Versions.* Cardiff, 1951; *Gottstein M. H. A List of Some Uncatalogued Syriac Biblical Manuscripts // BJRL.* 1955. Vol. 37. P. 429–445; *Baarda T. The Gospel Text in the Biography of Rabbula // VChr.* 1960. Vol. 14. N 1. P. 102–127; *idem.* The Syriac Versions of the NT // The Text of the NT in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis / Ed. B. D. Ehrman, M. W. Holmes. Grand Rapids, 1995. P. 97–112; List of OT Peshitta Manuscripts: Preliminary Issue. Leiden, 1961; *Wernberg-Müller P.* Some Observations on the Relationship between the Peshitta Version of the Book of Genesis to the Palestinian Targum Fragments Published by Prof. Kahle, and to Targum Onkelos // *StTheol.* 1961. Vol. 15. P. 128–180; *Kerschensteiner J.* Beobachtungen zum altsyrischen Actatext // *Biblica.* Leuven, 1964. Vol. 45. P. 74–74; *idem.* Der altsyrische Paulustext. Louvain, 1970; *Running L. G. An Investigation of the Syriac Version of Isaiah: Diss.* Baltimore, 1964; *Clemons J. T. An Index of Syriac Manuscripts Containing the Epistles and the Apocalypse.* Salt Lake City, 1968; *Walker N. The Peshitta Puzzle and Its Implications // VT.* 1968. Vol. 18. N 2. P. 268–270; *Dirksen P. B.* The Transmission of the Text in the Peshitta Manuscripts of the Book of Judges. Leiden, 1972; *idem.* The OT Peshitta // *Mikra: Text, Translation, Reading, and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity / Ed. M. J. Mulder.* Assen, 1988. P. 255–297; *idem.* The

Peshitta and Textual Criticism of the OT // VT. 1992. Vol. 42. N 3. P. 376–390; Brock S. P. Limitations of Syriac in Representing Greek // The Early Versions of the NT: Their Origin, Transmission, and Limitations / Ed. B. M. Metzger. Oxf., 1977. P. 83–98; *idem*. The Use of the Syriac Fathers for NT Textual Criticism // The Text of the NT in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis / Ed. B. D. Ehrman, M. W. Holmes. Michigan, 1995. P. 224–236; *idem*. The Bible in the Syriac Tradition. Piscataway, 2006<sup>2</sup>; *Koster M. D.* The Peshitta of Exodus: The Development of its Text in the Course of Fifteen Cent. Assen, 1977; *Metzger B. M.* The Syriac Versions // The Early Versions of the NT. 1977. P. 3–82; *Schlimme L.* Der Hexaemeronkommentar des Moses bar Kepha? Einleit., Übersetz. und Untersuchung. Wiesbaden, 1977; *Boer P. A. II., de.* Towards an Edition of the Syriac Version of the OT // VT. 1981. Vol. 31. N 3. P. 346–357; *Kooij A., van der.* Die alten Textzeugen des Jesajabuches: Ein Beitrag zur Textgeschichte des AT. Freiburg, 1981; *Owens R. J.* The Genesis and Exodus Citations of Aphrahat, the Persian Sage. Leiden, 1983; *Schoors A.* The Peshitta of Kohelet and Its Relation to the Septuagint // After Chalcedon: Stud. in Theology and Church History Offered to Prof. A. van Roey for His 70<sup>th</sup> Birthday / Ed. C. Laga. Leuven, 1985. P. 347–357; *Gelston A.* The Peshitta of the Twelve Prophets. Oxf., 1987; The Peshitta: its Early Text and History: Papers Read at the Peshitta Symp. at Leiden, 30–31 Aug. 1985 / Ed. P. B. Dirksen, M. J. Mulder. Leiden, 1988; *Joosten J.* The OT Quotations in the Old Syriac and Peshitta Gospels: A Contrib. to the Study of the Diatessaron // HUCA. 1990. Vol. 15. N 1. P. 55–76; *idem*. Language and Textual History of the Syriac Bible: Coll. Studies. Piscataway, 2013; *Szepiek H. M.* Translation Technique in the Peshitta to Job: A Model for Evaluating a Text with Documentation from the Peshitta to Job. Atlanta, 1992; *Lane D. J.* The Peshitta of Leviticus. Leiden, 1994; *Lyon J. P.* Syriac Gospel Translations: A Comparison of the Language and Translation Method Used in the Old Syriac, the Diatessaron, and the Peshitto. Leuven, 1994; *Taylor R. A.* The Peshitta of Daniel. Leiden, 1994; *Haar Romeny R. B., ter.* Techniques of Translation and Transmission in the Earliest Text Forms of the Syriac Version of Genesis // The Peshitta as a Translation: Papers Read at the II Peshitta Symp. Held at Leiden, 19–21 Aug. 1993 / Ed. P. B. Dirksen, A. van der Kooij. Leiden, 1995. P. 177–185; *idem*. A Syrian in Greek Dress: The Use of Greek, Hebrew, and Syriac Biblical Texts in Eusebius of Emessa's Comment. on Genesis. Leuven, 1997; *idem*. The Syriac Versions of the OT // Sources Syriaques / Ed. M. Atallah et al. Antélias, 2005. Vol. 1: Nos Sources: Arts et littérature syriaques. P. 75–105; *idem*. Hypotheses on the Development of Judaism and Christianity in Syria in the Period after 70 C. E. // Matthew and the Didache: Two Documents from the Same Jewish-Christian Milieu? Assen, 2005. P. 13–33; *idem*. Editing The Peshitta OT: From the 19<sup>th</sup> Cent. until Today // Bibbia e Corano: Edizioni e ricezioni / Ed. C. Baffioni, P. Dell'Acqua. Mil., 2016. P. 253–267; *Maori Y.* The Peshitta Version of the Pentateuch and Early Jewish Exegesis. Yerushalayim, 1995 (на иврите); *Janson A. G. P.* De Abrahamcyclus in de Genesiscommentaar van Efram de Syriër. Leiden, 1998; *Weitzman M. P.* The Syriac Version of the OT: An Introd. Camb., 1999; *Williams P. J.* Early Syriac Translation Technique and the Textual Criticism of the Greek Gospels. Piscataway, 2004; Text, Translation, and Tradition:

Stud. on the Peshitta and Its Use in the Syriac Tradition Presented to K. D. Jenner on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday / Ed. W. Th., van Peursen, R. B. ter Haar Romeny. Leiden; Boston, 2006; L'Ancien Testament en syriaque / Ed. F. Briquel-Chatonnet, P. Le Moigne. P., 2008; *Juckel A. K.* A Guide to Manuscripts of the Peshitta NT // Hugoye: J. of Syriac Studies. Piscataway, 2012. Vol. 15. N 1. P. 79–163; *Taylor D. G. K.* Répertoire des manuscrits syriaques du NT // Le NT en syriaque / Ed. J.-C. Haelewyck. P., 2017. P. 291–313; *Wilkinson R. J.* Les éditions imprimées de la Peshitta syriaque du NT // Ibid. P. 269–289.

Ю. В. Фурман

**ПЕШНОШСКИЙ (ПЕСНОШСКИЙ) МОНАСТЫРЬ** – см. *Мелодиев Пешношский (Песношский) во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь.*

**ПЕЩНОЕ ДЕЙСТВО**, *паралитургический обряд*, изображающий чудесное спасение *вавилонских отроков* из горящей печи (Дан 3). П. Д. совершалось в нек-рых крупнейших



Пещное действо.  
1905 г.

Худож. Н. К. Рерих  
(ГТГ)

правосл. соборах в *Праотец святых иделю* (либо в *Отец святых неделю*) перед *Рождеством Христовым* с поздневизант. эпохи и до XVII в. включительно.

Чин был изобретен, несомненно, в визант. среде: о совершении П. Д. в к-польском храме Св. Софии упоминали в кон. XIV в. инок *Игнатий Смольняшии* (ППС. 1887. Т. 4. Вып. 3. С. 12), а в 1-й четв. XV в. – свт. Симоон Солунский (PG. 155. Col. 112–124). А. А. Дмитриевскому удалось обнаружить греч. рукопись, содержащую текст чина П. Д. (рпк. Ath. Iver. gr. 1120. Fol. 440–444, 1458 г.; *Дмитриевский.* 1894. С. 585–588). Во

2-й пол. XX – нач. XXI в. исследователями были обнаружены и др. греч. рукописи с чином П. Д.: Athen. Bibl. Nat. 2047. Fol. 219v – 221v, ок. 1420 г.; Ibid. 2401. Fol. 290–291v, сер. XV в.; Ibid. 2406. Fol. 151–153v, 1453 г.; Ath. Laur. A 165. Fol. 324–325v, 2-я пол. XV в.; Sinait. gr. 1527. Fol. 215v – 222, кон. XV – нач. XVI в.; Ibid. 1552. Fol. 385v–387, 1475–1490 гг. (*Velimirovič.* 1962; *Lingas.* 2010; *White.* 2015). Возникновение чина обычно датируют поздневизант. временем: во всяком случае в кафедральной традиции К-поля средневизант. эпохи он еще не засвидетельствован (ср.: *Mateos.* Турисоп. Т. 1. P. 134). При этом в XI в. в богослужении Недели праотец согласно практике Св. Софии появляется чин торжественного пения *утоако* этого дня (см.: *Дмитриевский А. А.* Древнейшие патриаршие Типиконы. К., 1907. С. 322–324), к-рый, по всей вероятности, и стал отправной точкой для формирования П. Д. в последующие века.

Древнерус. чин П. Д. известен по ряду рукописей, а также неск. старопечатным московским изданиям 20-х гг. XVII в. (см.: *Вознесенский А. В.* К вопросу об издании в дониконовское время в Москве Чиновника архиерейского священнослужения // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Сер.: История, филология. 2011. Т. 10. Вып. 8. С. 113–121). Впервые на Руси он появился, вероятно, в Вел. Новгороде, и уже оттуда перешел в Москву (*Красносельцев.* 1895). Главным содержанием чина было исполнение по ролям *библейских песней* вавилонских отроков в составе утрени Недели св. праотец. В центре храма ставилась «пещь» (роль которой играл старинный *амвон* в форме башни), и «халдеи» (специально одетые певцы в ролях слуг Навуходоносора II) вводили туда «отроков» – 3 наиболее квалифицированных певцов, изображавших вавилонских отроков и исполнявших наиболее сложные с муз. т. зр. тексты чина. «Халдеи» окружали пещь и начинали имитировать в ней огонь при помощи средневек. пиротехнических приспособлений, «раздувая» его декоративными пальмовыми листьями. В нужный момент из-под потолка храма в «пещь» спускали на веревке фигуру ангела (ср. Дан 3. 49–50: «Ангел Господень сошел в печь вместе с Азариею и бывшими с ним и выбросил пламень огня из печи,

и сделал, что в середине печи был как бы шумящий влажный ветер, и огошь писколько не прикоснулся к ним, и не повредил им, и не смутил их»). По окончании пения библейского текста «халдеи» выводили «отроков» из печи. Взаимодействие «отроков» с «халдеями» сопровождалось театрализованными диалогами, произносившимися на разговорном, а не книжном языке (см. полные тексты рус. вариантов П. Д. в кн.: *Никольский*. Древние службы РЦ). Помимо самого чина П. Д. «отроки» и «халдеи» в соответствующих нарядах принимали участие и в др. предожественских и святочных церемониях (*Забелин И. Е.* Домашний быт рус. царей в XVI и XVII ст. М., 1918<sup>4</sup>. С. 403–404).

Визант. распева чина П. Д. исследованы М. *Велимировичем*, А. Лингасом и А. У. Уайтом на основе обнаруженных ими рукописей и записаны хорами под управлением Л. *Ангелопулоса* и А. Лингаса. Древнерус. муз. оформление чина поддается реконструкции благодаря тому, что в ряде рукописей XVI – нач. XVIII в. сохранились как «росные стихи», или «росники», т. е. тексты песней отроков из чина П. Д. (по словам Дан 3. 49–50: «Ангел... сделал, что в середине печи был как бы шумящий влажный ветер» (церковнослав.: яко дух росы шумящ)), так и распевы демеством некр-ые др. песнопения чина (см.: *Терентьева*. 2008). После XVII в. чин П. Д. исчез из практики, однако начиная с кон. XIX в. он оказался в центре внимания мн. исследователей древнерус. культуры по причинам ошибочной интерпретации П. Д. как оригинального рус. изобретения (А. Н. Веселовский и вслед за ним целый ряд др. историков театра усматривали в П. Д. один из ранних примеров рус. драматического творчества: *Веселовский А. Н.* Старинный театр в Европе: Ист. очерки. М., 1870. С. 326–330) и явного контраста описанного в источниках порядка средневеков. чина П. Д. с расхожими представлениями Нового времени о том, как должно выглядеть христ. богослужение (некоторые авторы усматривали в П. Д. «дух скоморошества» и чуть ли не переход к грань дозволенного). Благодаря этому интересу значительным культурным событием стало исполнение в 1909 г. Московским Синодальным хором произведения по мотивам П. Д., созданного А. Д. Ка-

*стальским* (опубл. под заглавием: «Пещное действо». (Старинный церковный обряд.) Для хора и баса соло без сопровожд. Изложено по сохранившимся в рукописях напевам. М., 1909). Аллюзии на чин П. Д. присутствуют во 2-й части киноэпопеи «Иван Грозный» С. М. Эйзенштейна. В нач. XXI в. древнерус. последование П. Д. (в концертном варианте), в основу к-рого легли певч. рукописи, изученные П. В. Терентьевой, было неоднократно исполнено и записано ансамблем «Сирин».

Лит.: *Никольский*. Древние службы РЦ. С. 169–213; *Красносельцев Н. Ф.* Новый список рус. богослужебных «Действ» XVI–XVII в. // Тр. VIII Археол. съезда в Москве. М., 1895. Т. 2. С. 34–37; *Дмитриевский А. А.* Чин пещного действа: Ист.-археол. этюд // ВВ. 1894. Т. 1. Вып. 3/4. С. 553–600; *Velimirović M.* Liturgical Drama in Byzantium and Russia // DOP. 1962. Vol. 16. P. 351–385; *Терентьева П. В.* Музыкальная текстология и реконструкция древнерус. чина «Пещное действо»: Дис. / РАМ. М., 2008; *Lingas A.* Late Byzantine Cathedral Liturgy and the Service of the Furnace // Approaching the Holy Mountain: Art and Liturgy at St. Catherine's Monastery in the Sinai / Ed. Sh. E. J. Gerstel, R. S. Nelson. Turnhout, 2010. P. 179–230; *White A. W.* Performing Orthodox Ritual in Byzantium. Camb., 2015.

*Связи. Михаил Желтов*

**ПИАМА** [Пиамун; греч. Πιαμόβν] (IV в.), прп. (пам. 3 марта), Египетская, Александрийская, дева. Источник сведений о подвижнице — «Лавсаик» *Палладия*, еп. Еленопольского. Этот памятник содержит историю о том, как целомудренная П. предотвратила кровопролитное сражение между жителями 2 деревень, поспорившими из-за распределения воды разлившегося Нила, от к-рого зависел урожай.

П. жила с матерью уединенно, будто в затворе, занималась прядением льна, принимала пищу раз в день вечером. За свои добродетели она удостоилась дара пророчества. Однажды ей явился ангел и показал в видении, как жители соседней деревни, возмущенные несправедливым, по их мнению, распределением воды, вооруженные кольями и дубинами, приближаются к ее родному селению, чтобы истребить всех, живущих там. Дева поспешила к старейшинам и, пересказав им видение, попросила выйти навстречу соседям и попытаться решить конфликт миром. Но старейшины упали в ноги П. со словами, что им не хватает мужества выйти к вооруженной толпе и попросили деву саму отправиться навстречу врагам. П. затворилась

у себя дома и всю ночь молилась, умоляя Бога остановить замысливших зло. Не дойдя до ее селения 3 прищца, враги внезапно остановились и не смогли сдвинуться с места. Им было открыто, что это произошло с ними по молитвам П. Они оставили свои злые намерения и отправили к соседям послаща, к-рый передал им, чтобы земляки П. благодарили преподобную, чье заступничество одних избавило от смерти, а других уберегло от страшного греха (*Palladius. Lausiac. 31*).

Др. подробностей о жизни и кончине П. Палладий, еп. Еленопольский, не приводит, однако визант. Синаксари, в к-рых указана только память П., без сказания, сообщают, что она скончалась в мире; вероятно, это замечание обусловлено тем, что П. почитается в лике преподобных.

Память и помященное П. (под именем Пиамона) двустипшие без сказания были включены в славянские стишские Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 7. С. 14), а затем в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 231. 2-я паг.). В книге архиеп. *Филарета (Гумилевского)* «Жития святых подвижниц Восточной Церкви» П. названа Пиамукой (С. 22–23).

Ист.: SynCP. Col. 505–506; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 4. Σ. 26.  
Лит.: *Sauget J.-M.* Piamun // *BiblSS*. Vol. 10. Col. 544; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 393; *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 4. С. 41.

**О. Н. А.**

**ПИАРИСТЫ** [пиары; итал. scolori; офиц. название — орден бедных регулярных клириков благочестивых школ во имя Богоматери; лат. Ordo Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum], католич. орден регулярных клириков, члены к-рого занимаются гл. обр. христ. обучением и воспитанием детей и молодежи. Основатель ордена, католич. св. пресв. Иосиф (Хосе) де Каласанс (1557–1648), в 1592 г. переехал из Испании в Рим, где поступил на службу к кард. Маркантонио Колонне (1523–1597). В 1595 г. он вступил в архибратство св. Апостолов (итал. Arciconfraternità dei S. Apostoli) при одноименной рим. церкви, помогал ухаживать за больными во время начавшейся в этом же году эпидемии. Позднее он стал членом еще неск. рим. благотворительных братств. Вскоре у де Каласанса возник проект создания общедоступной школы для детей из

бедных семей. Осенью 1597 г. (по др. данным, в 1598) он убедил Антонио Брандини († 1600), настоятеля ц. св. Доротеи в Трастевере, бесплатно принимать в приходскую школу детей со всего Рима. После смерти Брандини школу, которую в то время посещали ок. 500 учеников, перевели в другое помещение близ пл. Кампо-деи-Фьори. В 1599–1601 гг. де Каласанс безуспешно пытался передать школу под покровительство братства христ. вероучения (итал. *Confraternità della Dottrina cristiana*), основанного в 1560 г. в Риме с целью просвещения и катехизации детей. В кон. 1601 г. де Каласанс решил основать собственную конгрегацию благочестивых школ (впервые упоминается 4 апр. 1602). Папа Римский *Климент VIII* (1592–1605) оказал финансовую помощь новому учреждению, но отказался официально одобрить его создание. Из-за большого числа учеников школа несколько раз меняла помещение, в 1612 г. было приобретено собственное здание близ пл. Сан-Панталео. В марте 1607 г. папа Римский *Павел V* (1605–1621) назначил 1-го кардинала-протектора конгрегации благочестивых школ. В кон. 1613 г. де Каласанс достиг соглашения об объединении конгрегации благочестивых клириков Богоматери, основанной в Лукке католич. св. Джованни Леонарди (1541–1609) (по имени основателя членов конгрегации называли леонардинами; см. в ст. *Контрреформация*). Объединение конгрегаций было утверждено Павлом V 14 янв. 1614 г. Однако разногласия между де Каласансом и лидерами конгрегации леонардинов относительно задач нового религ. объединения привели к разрыву. 6 марта 1617 г. папа Римский отменил решение об объединении конгрегаций и утвердил создание др. конгрегации — бедняков Павла благочестивых школ во имя Богоматери (итал. *Congregazione paolina dei poveri della Madre di Dio delle Scuole pie*). Главной целью деятельности новой конгрегации было бесплатное обучение детей из бедных семей. 25 марта того же года де Каласанс, назначенный генеральным настоятелем конгрегации, и 14 его единомышленников принесли монашеские обеты. Одновременно при конгрегации был создан *новициат* для приема новых членов. К 1621 г. открылись школы во Фрас-

кати, Нарии и др. городах Папской области, позднее — в неск. регионах Италии: в Каркаре (близ Савоны, Лигурия; 1621), Неаполе (1626), Флоренции (1630), Палермо и Мессине (обе — 1633) и др. 18 нояб. 1621 г. папа Римский *Григорий XV* (1621–1623) утвердил преобразование конгрегации в орден, члены к-рого приносили торжественные (вечные) монашеские обеты, в т. ч. дополнительный обет бескорыстно заботиться об образовании и просвещении детей и юношества. 31 янв. 1622 г. папа утвердил орденскую конституцию. Де Каласанс был назначен генеральным настоятелем (с 1632 — пожизненно). В 1627 г. создан 1-й генеральный капитул ордена. К 1641 г. орден П. насчитывал более 400 членов в 6 провинциях. В авг. 1642 г. из-за выявленных случаев нарушения церковной дисциплины среди членов ордена, а также из-за интриг со стороны *иезуитов*, опасавшихся конкуренции П. в области образования, де Каласанс и неск. близких к нему лиц были арестованы инквизицией. На следующий день они были освобождены по ходатайству кардинала-протектора ордена Алессандро Чезарини (1592–1644), по в янв. 1643 г., после визитации ордена, де Каласанс был смещен с должности генерального настоятеля. В числе предъявленных ему обвинений были одобрение гелиоцентрической космологии Г. Галилея и связи с Т. Кампанеллой, который ок. 1630–1632 гг. жил в коллегии П. во Фраскати.

В февр. 1646 г. папа Римский *Иннокентий X* (1644–1655) преобразовал орден П. в конгрегацию секулярных клириков, члены к-рой по образцу *ораториан* не были связаны монашескими обетами и находились в юрисдикции местных епископов. В марте того же года был запрещен прием новициев (решение отменено в 1648). Кризис был преодолен в 3-й четв. XVII в., в т. ч. благодаря поддержке светских властей Испании, Речи Посполитой и ряда итал. гос-в: папа Римский *Александр VII* (1655–1667) восстановил П. как конгрегацию, члены к-рой приносили простые обеты (бреве «*Dudum*» от 24 янв. 1656), папа Римский *Климент IX* (1667–1669) вернул П. статус ордена (бреве «*Ex iniuncto nobis*» от 23 окт. 1669).

С 30-х гг. XVII в. деятельность П. получила распространение за пре-

делами Италии. В 1630–1631 гг. при поддержке кард. Франца фон Дитрихштайна, еп. Ольмюца (ныне Оломоуц, Чехия) (1599–1636) и имперского наместника Моравии, была основана школа в г. Никольсбурге (ныне Микулов, Чехия), в 1634 г. — новициат в Лайшнике (ныне Липник-над-Бечвою, Чехия), в 1640 г. — школа в Лайтомишле (ныне Литомысль, Чехия). Из-за неудач имперских войск в ходе Тридцатилетней войны (1618–1648) в 1642 г. П. пришлось покинуть Моравию. По приглашению кор. *Владислава IV Вазы* (1632–1648) они в том же году приехали в Речь Посполитую, где основали школу в Варшаве и новициат в Пудлайне (ныне Подолинец, Словакия). В 1718 г. открылась школа во Львове (ныне на территории Украины), в 1720 г. — в Вильно (ныне Вильнюс, Литва), позднее также в ряде белорус. городов: Шучине (1726), Воровне (1730, с 1756 в Лиде), Витебске (1751) и др. Большой размах деятельность П. получила на герм. землях и во владениях Габсбургов, где имелись школы П. в Вене (с 1697), Каподистрии (ныне Копер, Словения; с 1708), Буде (с 1717), Рапштатте (с 1715), Праге (с 1752), Кемптене (с 1752), Трире (с 1776) и др. городах. В 1677 г. открылась 1-я школа П. в Испании (в Барбастро); в посл. в Испании были образованы орденские провинции Арагон (1742), Кагалолия (1751) и Кастилия (1753). К 1760 г. П. насчитывали более 3 тыс. членов в 218 коллегиях (разделены на 16 провинций). Важное значение для статуса ордена имели беатификация (папой *Бенедиктом XIV* в 1748) и канонизация (папой *Климентом XIII* в 1767) основателя ордена П. — Иосифа де Каласанса. В 1767 г. деятельность П. вышла за пределы Европы: по инициативе члена ордена Базилио Томаса Санчо-и-Эрнандо, архиеп. Манилы (1766–1787), П. начали работу на Филиппинах в новой семинарии и в школе св. Иосифа, ранее принадлежавшей ордену иезуитов. После смерти архиеп. Б. Т. Санчо-и-Эрнандо П. вернулись в Испанию.

Для школ П. были характерны высокий уровень преподавания, прогрессивные методики, много внимания уделялось преподаванию местных языков и истории, математики, естественных наук. Среди членов ордена были видные деятели европ. Просвещения, в т. ч. С. Конарский (1700–1773), к-рый основал в 1740 г.

в Варшаве Благодородную коллегию (Collegium Nobilium), считающуюся предшественницей Варшавского ун-та. П. входили в состав Эдукационной комиссии, заложившей в 1773–1775 гг. основы польской гос. образовательной политики. Итал. пиарист Оттавио Ассаротти (1753–1829) стал зачинателем сурдопедагогики (обучения детей с нарушением слуха).

В кон. XVIII в. орден вступил в период кризиса, связанный с проведением в империи Габсбургов политики *иозефинизма*, разделами Речи Посполитой, последствиями Французской революции 1789–1799 гг. и наполеоновских войн в Европе. В 1781 г. по решению имп. *Иосифа II* от ордена были отделены 3 провинции (Австрия, Венгрия и Богемия), находившиеся во владениях Габсбургов. В 1788 г. из юрисдикции генеральной курии были выведены орденские провинции в Королевстве обеих Сицилий, в 1804 г. — в Испании. Папа Римский *Пий VII* (1800–1823) буллой «*Inter graviores*» от 15 мая 1804 г. закрепил создание 3 фактически самостоятельных ветвей ордена П.: в Италии, Испании и испан. колониях, Центр. Европе. В 1808 г. закрылись коллегии П. на герм. землях и в Швейцарии. В Российской империи школы П. на бывш. территории Великого княжества Литовского в 1804 г. были включены в состав Виленского учебного округа со статусом уездных уч-щ, открытие новых школ запрещалось (за исключением высшего уч-ща в Полоцке, созданного на базе закрытой в 1820 иезуитской академии). После поражения Польского восстания 1830–1831 гг. часть школ была закрыта, остальные преобразованы в светские 5-классные уездные уч-ща, что привело к ликвидации пров. Литва в ордене П. (1843). На территории Царства Польского П. было запрещено содержать школы, члены ордена занимались пастырской работой и культурной деятельностью (в т. ч. устраивали при церквях театральные постановки). После Польского восстания 1863–1864 гг. деятельность П. на территории Российской империи была полностью запрещена. В австр. части Польши в 1873 г. была восстановлена коллегия П. в Кракове, к 1892 г. ставшая центром новой пров. Польша. В Австрийской империи (с 1867 Австро-Венгрия) школы П. успешно разви-

вались в Венгрии, где получили одобрение правительства и стали важными центрами национального просвещения (с 1850 по 1898 число членов ордена пров. Венгрия увеличилось с 263 до 390 чел.). В Австрии, Богемии и Моравии орден испытывал кризис (в 1900 в пров. Австрия было 28 чел., в пров. Богемия — 53 чел.). В Испании П. стали одним из 3 монашеских орденов, избежавших запрета по законам 1835–1837 гг., к-рые были приняты либеральным правительством. Однако имущество П. было конфисковано, прием новичиев запрещен. Эти меры привели к отъезду части П. из Испании в Италию, на Кубу, где возникли школы в Гаване (ок. 1812–1815; закрыта в 1829) и Камагуэе (1835, вскоре закрыта). П. вернулись на Кубу в 50-х гг. XIX в., открыли школы в Гуанабакоа (1857) и Камагуэе (1858), оставались там до испано-амер. войны 1898 г. В 1835–1875 гг. действовала школа П. в Монтевидео (Уругвай). Во 2-й пол. XIX в. наметился рост числа П. в Испании. В этот период были основаны школы П. в Лат. Америке: в Чили (Консепсьон, Юмбель, Копьяпо и Сантьяго-де-Чили; 1886–1896), Аргентине (Тукуман, Буэнос-Айрес, Кордова; 1884–1894), Панаме (1889), Пуэрто-Рико (1894; закрыта в 1898, после оккупации острова США). К 1900 г. испан. ветвь ордена П. насчитывала 1142 чел. в 59 коллегиях. В Италии П. пострадали от антиклерикальных законов 60-х гг. XIX в. и создания системы гос. школ. К 1888 г. там осталось ок. 300 П. в 4 провинциях (римской, тосканской, лигурийской и неаполитанской). В 60-х гг. XIX в. папа Римский *Пий IX* (1846–1878), выпускник школы П. в Вольтерре, попытался объединить орден, но не достиг успеха.

Единство ордена было восстановлено лишь в 1904 г. благодаря усилиям Альфонсо Марии Мистранджело, архиеп. Флоренции (1899–1930) и генерального настоятеля П. (1900–1904), к-рый смог достичь соглашения с лидерами испан. и австро-венг. ветвей ордена. Объединение утвердил папа Римский *Пий X* (1903–1914) бреве «*Singularis regiminis*» от 29 июня 1904 г. В 1915 г. архиеп. А. М. Мистранджело стал 1-м пиаристом, возведенным в кардинальское достоинство. После первой мировой войны и распада Австро-Венгрии возникли новые провинции ор-

дена П. в Румынии (1925) и Словакии (1930). Тяжелый удар по ордену нанесла гражданская война в Испании (1936–1939), жертвами к-рой стали более 250 монахов, мн. школы и коллегии были закрыты. Установление социалистических режимов в странах Центр. Европы после второй мировой войны привело к резкому снижению присутствия там П., продолжили деятельность лишь 2 обители в Венгрии и одна в Польше. С 90-х гг. XX в., после падения социалистических режимов, наметился быстрый рост численности ордена в Польше, Венгрии, Словакии и Румынии. Относившиеся к польск. провинции общины П. возникли в Белоруссии (коллегия в Щучине, филиалы в Лиде и Чаусах) и на Украине (в Очакове). С 40-х гг. XX в. П. начали активную деятельность за пределами Европы: в США (с 1944; в 1975 образована отдельная провинция), в странах Лат. Америки, в Африке (1-я школа открыта в Сенегале в 1963; позднее также в Экваториальной Гвинее, Камеруне, Габоне и др.), в Азии (в Японии с 1952, позднее также на Филиппинах, в Индии, во Вьетнаме, в Индонезии).

В 2017 г. орден насчитывал 1341 чел., в т. ч. 977 священников. П. действуют в 40 странах мира, содержат ок. 200 школ, в к-рых обучается более 130 тыс. учеников. Во главе ордена состоит избираемый на 6 лет генеральный настоятель, к-рому помогают 4 ассистента. Генеральная курия ордена находится в Риме. П. издают журналы «*Analecta Calasanciana*» (Мадрид; с 1959), «*Archivum Scholarum piarum*» (Рим; с 1977), «*Ephemerides Calasancianae*» (Рим; с 1932). Среди учеников школ П. были многие выдающиеся деятели литературы и искусства (Ф. Гойя, А. Гауди, Ш. Петёфи, В. А. Моцарт, Й. Гайдн, Ф. Шуберт, Ф. Лерар) и ученые (основоположник генетики Г. Мендель, лауреат Нобелевской премии С. Рамон-и-Кахал).

В XIX–XX вв. возник ряд католич. религ. объединений, вдохновленных деятельностью Иосифа де Каласанса, в т. ч. жен. конгрегация дочерей Марии благочестивых школ (Congregatio Filiarum Mariae Scholarum Piarum), основанная в 1847 г. в Испании католич. св. Паулой Монталь Форнес (1799–1889).

Лит.: *Vinas T. Index bio-bibliographicus Scriptorum Scholarum piarum. R., 1908–1911. 3 vol. Picanyol L. Brevis conspectus historico-stati-*

sticus Ordinis Scholarum Piarum. R., 1932; *Bau C. San José de Calasanz. Salamanca, 1967; Biba O. Die kulturelle Bedeutung des Piaristenordens in Österreich bis zum Ende des 18. Jh. W., 1974; Sántha G. Ensayos críticos sobre S. José de Calasanz y las Escuelas Pías. Salamanca, 1976; Diccionario Enciclopédico Escolapio. Madrid, 1983–1990. 3 vol.; Ausenda G. L'Ordine delle Scuole Pie: Breve compendio storico. R., 1986; Silvano G. Giuseppe Calasanzio, santo // DBI. 2001. Vol. 57; Lezaun A. Storia della scuole Pie. Madrid, 2011.*

*С. Г. Мереминский*

**ПИВА**, муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы Будимлянско-Никшичской епархии Сербской Православной Церкви; памятник искусства. В наст. время находится близ г. Плужине (Черногория), куда был перенесен в 1982 г. с изначального места у истока р. Пива.

Храм в П. был возведен в 1573–1586 гг. стараниями митр. Герцеговинского Савватия (Соколовича), в посл. Печского патриарха (1585–1586), на месте древней ц. в честь Успения Пресв. Богородицы. Также он вложил в П. переписанную им в 1568 г. в Печском мон-ре Постную Триодь и Евангелие, Апостол, Минею на апр. и Псалтирь, облачение, омофор и проч. Патриарх Савватий был здесь похоронен в 1586 г. Обитель стала важным религиозным и культурным центром. В нее вкладывали книги и др. архиереи: митр. Рашский и Нови-Пазарский Виссарион, к-рый происходил из этих мест, в 80-х гг. XVI в. вложил Псалтирь, в 1582 г. митр. Рудникский Диомидий — Молебник. В афон-



*Божия Матерь «Знамение».*  
Фрагмент росписи в конхе апсиды  
Успенского храма. 1604–1606 гг.  
Фото: иером. Игнатий (Шестаков)

Вуковича с братьями. Иконостас был установлен в 1639 г., при игум. Феодосии и экклесиархе Герасиме (Войводице), благодаря ктиторах иеромонахам Феодору (Дробняку) и Мисаилу. В 1662 г. в мон-ре устроили водопровод. Во время австро-тур. войны, когда в 1694 г. гайдуки из Пивской обл. напали на Али-бега и взяли в плен его свиту, то в качестве мести турки схватили монаха из П. Авраамия; они получили от брата выкуп за него в размере 200 золотых венецианских цехинов. Мон-рь, к-рый в тот период возглавлял игум. Зарий Црквичанин, платил налоги не только туркам, но и черногорским четам, поэтому за 2 года обители пришлось продать 340 овец, 100 коз,

*Церковь в честь Успения  
Пресвятой Богородицы.*  
1573–1586 гг.  
Фотография. 2006 г.  
Фото: иером. Игнатий (Шестаков)



ском монастыре св. Павла с 1612 по 1614 г. для П. были переписаны неск. книг.

Главная часть храма была распи-сана в 1604–1606 гг., а припрата — в 1626 г., при игум. Авраамии, на средства пивского воеводы Павла Драгичевича и при помощи Дуки

90 волов, 28 лошадей. На рубеже XVII и XVIII вв. в П. жили 9 монахов во главе с игум. Савватием и пожилая монахиня, мать одного из насельников. В 1710 г. из мон-ря было украдено 800 грошей. Ремонтные работы в обители проводились в 1714, 1728, 1735 и 1760 гг. В 1727 и 1734 гг. П. посетал Сербский патриарх Арсений IV (Иванович), в 1742 г. — патриарх Иоанникий III. Пивский архим. Паисий

(Лазаревич) был поставлен Добро-Босанским митрополитом (1752–1759). В П. действовала школа для местных детей. Гр. Савва Лукич Владиславович-Рагузинский (1668–1738), состоявший на российской службе, вложил в П. печатное Евангелие, о. Антоний Петрович за свой постриг вложил в 1760 г. Новый Завет, Моисей Пурич из Нови-Сада в 1766 г. заказал гравюру для обители.

В сер. XVIII в. П. пострадала при пожаре. О ее богатствах можно судить по инвентарю 1786 г. серебряных предметов, это 36 крестов, 19 кандил, 5 Евангелий с серебряными окладами, 60 епитрахилей и еще неск. ценных предметов. Архим. Арсений (Гагович) в 1790–1793 гг. восстановил обитель, он трижды посетил Св. землю и неск. раз Россию, в 1816 г. имп. Александр I пожаловал обители грамоту о регулярном выделении финалсовой помощи П. и мон-рю *Милешева*. По заказу архим. Арсения в 1804 г. в Вене была выполнена гравюра с видом обители.

П. сильно пострадала от пожара во время черногорско-тур. войны в 1852 г. и пришла в запустение. Через 2 десятилетия ее восстановили монахи Серафим (Джачич), Поликарп (Гломазич) и Феодосий (Сочица). В 1876 г., во время герцеговинского восстания, обитель была ограблена. Все игумены, управлявшие П. в XIX в., были убиты турками.

В П. была собрана богатая б-ка, книги для к-рой заказывались даже на Афоне. Но в 1885 г. по указанию кн. Черногории Николы Петровича-Негоша 34 рукописи, в основном XVI–XVII вв., из П. перенесли в Цетинский мон-рь, где они хранятся и ныне. Сейчас в П. находятся 8 рукописей XVI–XVII вв. (*Суботин-Голубовић Т.* Српско рукописно наслеђе од 1557 г. до сред. XVII в. Београд, 1999. С. 164–166).

В 1970 г., при строительстве гидроэлектростанции на р. Пива, было принято решение перенести комплекс П. на новое место, где здания были расположены по прежнему плану. Храм П. (24×15 м) считается одним из самых монументальных церковных зданий, возведенных в османский период. Программа фресок храма (при перемещении обители фрески были сохранены благодаря участию специалистов ЮНЕСКО) представляет собой выдающийся образец искусства кон.

XVI – нач. XVII в. Из фресок выделяются образ Богородицы Платитеры, сцены «Небесная Литургия» и «Иерусалим» (путешествие Богородицы по святому граду после Воскресения Христа). Резной позолоченный иконостас (1638), установленный в храме, занимает особое место среди иконостасов того периода. Для храма в 70-х гг. XVI в. 3 иконы (Иисус Христос с апостолами, Пресв. Богородица и Успение Пресв. Богородицы) написал известный зограф Лонгин, пришедший из монастыря *Печская патриархия*. В 1626 г. 2 иконописца расписали притвор: верхнюю зону – поп *Страхия* из Будимли (выделяется цикл Акафиста Пресв. Богородице), а нижнюю – Йован (иногда упоминается как Косма), к-рые включили в программу росписи образы серб. святых Саввы Сербского, Симеона Мироточивого и Стефана Дечанского. Ризница П. считается одной из хорошо сохранившихся по сравнению с ризницами др. серб. мон-рей и включает богатое собрание литургических предметов, икон, текстиля, ру-



Фрагмент композиции  
«Служба святых отцов»  
в апсиде Успенской ц.  
1604–1606 гг.

Фото: иером. Игнатий (Шестаков)

кописных и печатных книг и проч. В храме хранятся частицы мощей святых Стефана Уроша I, Григория Богослова, Григория Армянского, сщмч. Елевферия и 11 неизвестных святых.

Ист.: *Стојановић Љ.* Стари записи. 1982. Књ. 1. Бр. 949, 950, 1024, 1177, 1210, 1689; 1983. Књ. 2. Бр. 2122, 3161, 3285, 3399, 3872, 4417; 1986. Књ. 4. Бр. 6341, 6366, 6368, 6409, 6533, 6538, 6539, 6703, 7000, 7014; 1987. Књ. 5. Бр. 7398, 7616, 7617, 7812, 8072, 8602.

Лит.: *Петковић В. Р.* Преглед прквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 269; *Сковран А.* Уметничко благо ман-ра Пива. Цетиње, 1980; *Зиројевић О.* Пркве и ман-ри на подручју Пећке патријаршије до 1683. г. Београд, 1984. С. 166–167; Четиристо године ман-ра Пива: 36. радова са научног скупа одржаног у Плуџишима 1. и 17. јула 1987. Титоград, 1991; *Пејовић Т.* Манастири на тлу Црне Горе. Нови Сад; Цетиње, 1995. С. 178–186; Црква: Календар Српске православне патријаршије за просту 2006. г. Бео-

град, 2006. С. 163–164; *Никифор (Миловић), јером.* Манастир Пива. Цетиње, 2013; *Мартиновић М.* Рукописне књиге ман-ра Успене Пресв. Богородице у Ливи // АрхПр. 2018. Књ. 40. С. 51–97.

*Л. Пузовић*

**ПИГАСИЈ**, мч. Персидский (пам. 2 нояб.) – см. в ст. *Акиндин, Пигасий, Анемподист, Аффоний, Елтидифор*, мученики Персидские.

**ПИГУЛЕВСКАЯ** (урожд. Стебницкая) Нина Викторовна (1.01.1894, С.-Петербург – 17.02.1970, Ленинград), историк, востоковед, византист. Дед П., генерал И. И. Стебницкий, – известный географ и геодезист, чл.-кор. АН; отец, В. И. Стебницкий, – исследователь в области истории юриспруденции; двоюродный брат, акад. П. Л. Капица, – лауреат Нобелевской премии. П. получила образование в частной жел. гимназии М. Н. Стоюниной, где уделялось большое внимание изучению древних и новых языков, всеобщей и рус. истории и особенно рус. словесности. После окончания гимназии с золотой медалью (1911) П. в 1912 г.

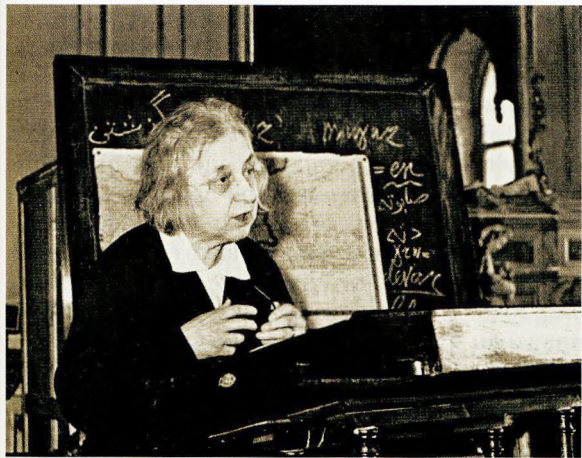
поступила на историко-филологический фак-т Высших женских (Бесту-

жевских) курсов. Там она слушала лекции Ф. Ф. Зелинского (античная история и словесность), И. М.

Гревса (история средних веков), О. А. Добиаш-Рождественской (лат. письменность и палеография), С. В. Меликовой-Толстой (греч. язык), И. Д. Андреева и А. В. Карташёва (история христ. Церкви). В качестве узкой специальности П. выбрала историю раннехрист. и визант. Церкви на кафедре Андреева. блестяще окончив курсы (1918), П. была оставлена при них для подготовки к профессорской деятельности. В том же году она вышла замуж за специалиста в области органической химии Г. В. Пигулевского. Понимая, что изучение истории христианства и идейно-религ. течений раннего средневековья невозможно без знания вост. языков, П. поступила на восточный фак-т Петроградского ун-та, к-рый вскоре слился с историко-филоло-

гическим фак-том в единый фак-т общественных наук. Древнеевр. и сир. языки П. преподавали М. Н. Соколов и А. П. *Алявдин*, а библейские тексты читал и комментировал акад. П. К. *Коковцов*, к-рому она обязана навыками строгого филологического анализа сложных источников. Дружба и научное общение с Коковцовым продолжались вплоть до его смерти в осажденном Ленинграде в 1942 г., когда П. и А. Я. Борисов спасли архив и ценнейшую б-ку Коковцова. Во время обучения в ун-те и после его окончания П. занималась педагогической деятельностью (в детском клубе и б-ке Лиговского народного дома, в школе грамотности при фабрике «Светоч», Ин-те внешкольного образования, на курсах для взрослых им. П. Алексеева). С 1922 по 1928 г. работала хранителем вост. рукописей в ГПБ. В 1928 г. была арестована по делу философско-просветительского кружка А. А. Мейера «Воскресенье» и приговорена к 5 годам ИТЛ. Отбывала срок в СЛОН. В 1931 г. по состоянию здоровья переведена в ссылку в Архангельск, где преподавала в школе. Вернувшись в Ленинград, работала научным сотрудником Ин-та истории науки и техники, в б-ке им. М. Горького Ленинградского ун-та, а с 1937 г. и до конца жизни являлась научным сотрудником Ин-та востоковедения АН СССР. Во время Великой Отечественной войны первоначально оставалась в блокадном Ленинграде и выполняла обязанности зам. директора ин-та. В 1942 г. была эвакуирована в г. Казань, где продолжала научную деятельность. В 1944 г. вернулась в Ленинград. В 1939–1941 и 1944–1950 гг. преподавала в Ленинградском гос. ун-те. В числе учеников П. были Г. Л. *Курбатов*, А. В. *Пайкова*, Р. Г. *Рылова*, А. Г. *Лундин*, Р. А. *Гусейнов*, А. И. *Колесников*, М. Б. *Пиотровский*, М. М. *Елизарова*, Л. А. *Тер-Петросян* и др.

Научные интересы П. сформировались под влиянием ее учителей, в частности интерес к социально-экономической тематике и истории средневекового общества – под влиянием Гревса и М. И. Ростовцева, к истории христианства и Церкви – Андреева и Карташёва, к вост. источникам – Коковцова. Первая опубликованная работа П. «Восток и евреи в книге Исаяи», связанная с занятиями у Коковцова, отражает ее увлечение изучением социально-эко-



ла Сирийца, Захарии Ритора хроника, Эдесскую хроника, хроника 1234 г. и др. Занималась изучением таких памятников

Н. В. Пигулевская.  
Фотография.  
2-я пол. 60-х гг. XX в.

восточнохристианской письменности, как «Законы химьяритов» и «История Мар Ябалахи III и Раббан Саумы», агиографических «досье» сщмч.

Кириака, еп. Иерусалимского, свт. Григения, архиеп. Зафара, и проч.

Еще одним направлением исследований П. была тема «Византия и Восток»: взаимоотношения Византии с ее многовековыми соперниками за мировое господство — сначала персами, затем арабами, предыстория *арабских завоеваний*, история протогос-в *Лакмидов* и *Гасанидов*. П. выявила целый ряд экономических и идеологических причин, определявших связи Византии с Востоком.

П. всегда являлась деятельным организатором науки. Она создала и возглавила в Ин-те востоковедения АН СССР уникальный коллектив — Кабинет Ближнего Востока (с 1958). По поручению Бюро отделения истории АН СССР курировала все исторические исследования в Ленинграде, мн. годы возглавляла межинститутскую т. н. визант. группу. С 1952 г. была вице-председателем Российского Палестинского об-ва (см. *Палестинское Православное общество*), в 1954–1970 гг. выполняла обязанности ответственного редактора «Палестинского сборника», издание к-рого было возобновлено ее усилиями.

За научные достижения П. в 1938 г. была присуждена ученая степень канд. филологических наук, в 1939 г. — д-ра исторических наук. В 1945 г. она получила ученое звание профессора, в 1946 г. была избрана членом-корреспондентом АН СССР. Награждена многими академическими и гос. наградами. Научная деятельность П. получила мировую известность и признание благодаря переводам ее книг на др. языки, участию в работе международных конгрессов востоковедов (Кембридж, 1954; Мюнхен, 1957; Москва, 1960) и византинистов (Мюнхен, 1958; Оксфорд,

1966), выступлениям с докладами в Восточном ин-те в Риме, в Коллеж де Франс и Сорбонне в Париже.

Отпевание П. состоялось в Князь-Владимирском соборе С.-Петербурга. Похоронена на Серафимовском кладбище.

Арх.: СПбФ АРАН. Ф. 1036; Архив РНБ. Ф. 10/1.

Соч.: Восток и евреи в книге Исаян // Восток. 1925. № 5. С. 132–139; Жизнь Сахдоны: Из истории несторианства VII в. // Зап. Коллегии востоковедов при Азиатском музее АИ СССР. Л., 1928. Т. 3. С. 91–108; Fragments syro-palestiniens des psaumes CXXIII–CXXIV // RB. 1934. Т. 43. N 4. P. 519–527; Месопотамия на рубеже V–VI вв. н. э.: Сирийская хроника Иешу Стилита как ист. источник. М.; Л., 1940. (Тр. Ин-та востоковедения; 31); Сирийский и сиро-тюркский фрагменты из Хара-Хото и Турфана // Сов. востоковедение. М.; Л., 1940. Т. 1. С. 212–234; Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941; Византия и Иран на рубеже VI и VII вв. М.; Л., 1946. (Тр. Ин-та востоковедения; 46); Византийская дипломатия и торговля шелком в V–VII вв. // ВВ. 1947. Т. 1(26). С. 184–214; Мар Аба I: К истории культуры VI в. н. э. // Сов. востоковедение. 1948. Вып. 5. С. 73–84; Сирийский врач Сергей Решайнский: К истории сир. научной лит-ры VI в. // Уч. зап. ЛГУ. 1949. № 98. Сер. востоковед. наук. Вып. 1. С. 43–64; Византия на путях в Индию. М.; Л., 1951 (нем. пер.: Byzanz auf den Wegen nach Indien: Aus der Geschichte des byzant. Handels mit dem Orient vom 4. bis 6. Jh. B.; Amst., 1969); Греко-сиро-арабская рукопись IX века // ППС. 1954. Т. 63. С. 59–90; Города Ирана в раннее средневековье. М.; Л., 1956 (франц. пер.: Les villes de l'État iranien aux époques parthe et sassanide: Contrib. à la vie sociale de la Basse Antiquité. P., 1963); История Ирана с древнейших времен до кон. XVIII в. Л., 1958. С. 7–75; Каталог сирийских рукописей Ленинграда. М.; Л., 1960. (ППС; Вып. 4(69)); Арабы у границ Византии и Ирана в IV–VI вв. М.; Л., 1964; История Нисибийской академии: источники по истории сирийской школы // ППС. 1967. Вып. 17(80). С. 90–109; Византия и Восток // ППС. 1971. Вып. 23(86). С. 3–16; Ближний Восток. Византия. Славяне. Л., 1976. СПб., 2018<sup>2</sup>; Культура сирийцев в средние века. М., 1979 (польск. пер.: Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu / Przelozil Cz. Mazur. Warsz., 1989; араб. пер.: Thaqa'at as-suryān fi al-qu'ūrūn al-wusta / Tardjamat Kh. al-Djārād. Dimashq, 1990); Сирийская средневековая историография. СПб., 2000, 2011<sup>2</sup>.

Лит.: Курбатов Г. Л. и др. Нина Викторовна Пигулевская // Ближний Восток. Византия. Славяне. Л., 1976. С. 10–50; Лундин А. Г., Мещерская Е. Н. Список печатных работ чл.-кор. АН СССР Н. В. Пигулевской // Там же. С. 50–62; Мещерская Е. Н. К 100-летию Н. В. Пигулевской // ППС. 1998. Вып. 98(35). С. 5–8; она же. Роль Н. В. Пигулевской в сохранении и развитии научной традиции по изучению христианства // История Древней Церкви в науч. традициях XX в. СПб., 2000. С. 85–90.

Е. Н. Мещерская

**ПИДАЛИОН** [греч. πιδάλιον — руль, кормило], авторитетный сборник канонів православной Церкви, изданный в 1800 г. П. включает

номических изменений в обществе и их влияния на пророческую проповедь. Ряд ранних исследований по истории христианства, посвященных таким темам, как апокрифические «Оды Соломона», проблема авторства Евангелия от Иоанна, Иисус Христос и «народ земли» (см. *Амла-арец*) в новозаветной традиции, остались неопубликованными и хранятся в архиве П.

Наиболее существенный вклад в науку П. внесла как сиролог. Работая в ГИИ, она приступила к изучению и описанию сир. рукописей, в результате чего сирология стала одним из главных направлений ее научной деятельности. П. разработала собственную методику каталогизации сир. манускриптов и на ее основе описала все сир. рукописи, находящиеся в С.-Петербурге, Казани, частично в Москве; ввела в научный оборот уникальные, ранее не известные сир. тексты. П. неоднократно обращалась к теме широкого распространения сирийских письменности и языка в средние века, описала пути и причины такой экспансии, связав ее с активной торговой и миссионерской деятельностью сирийцев. На основе сир. источников П. реконструировала систему сир. христ. образования, как начального, так и высшего, оценила вклад сирийцев в формирование светских наук и их роль в передаче античных научных знаний в средние века. Европу. Много внимания П. уделяла сир. исторической литературе, которую использовала для изучения истории не только сирийцев, но и многих других народов, регионов и гос-в — Византии, Ирана, Юж. Аравии, Закавказья, Центр. Азии, Индии, Китая; переводила и исследовала сир. хроники — *Иешу Стилита*, *Иоанна Эфесского*, *Михаи-*



85 *Апостольских правил*, Правила Вселенских Соборов (20 правил *Вселенского I Собора*, 7 — *Вселенского II Собора*, 8 — *Вселенского III Собора*, 30 — *Вселенского IV Собора*, 102 — *Трулльского Собора*, 22 — *Вселенского VII Собора*), Правила Поместных Соборов (17 правил Двукратного Собора, 3 — К-польского Собора в храме Св. Софии 879 г. (см. в ст. *Константинопольские Соборы*), 1 — Карфагенского Собора 256 г. (см. в ст. *Карфагенские Соборы*), 25 — Анкирского Собора (см. в ст. *Анкирские Соборы*), 15 — *Неокесарийского Собора*, 21 — *Гангрского Собора*, 25 — Антиохийского Собора (см. в ст. *Антиохийские Соборы*), 60 — *Лаодикийского Собора*, 20 — *Сардикийского Собора*, 2 — К-польского Собора 394 г. (см. в ст. *Константинопольские Соборы*), 141 — Карфагенского Собора 419 г. (см. в ст. *Карфагенские Соборы*)), *Правила святых отцов* (4 правила свт. *Дионисия Великого*, 12 — свт. *Григория Чудотворца*, 15 — сщмч. *Петра I Александрийского*, 3 — свт. *Афанасия I Великого*, 92 — свт. *Василия Великого*, 8 — свт. *Григория Нисского*, 1 — свт. *Григория Богослова*, 1 — свт. *Амфилохия Иконийского*, 18 — *Тимофея I*, архиеп. Александрийского, 14 — *Феофила I*, архиеп. Александрийского, 5 — свт. *Кирилла*, архиеп. Александрийского, 1 — свт. *Геннадия I*, патриарха К-польского, 35 — *Иоанна IV Постника*, 1 — свт. *Тарасия*, патриарха К-польского, 37 — *Никифора I*, патриарха К-польского). Дополнением служат 11 канонических ответов *Николая III Грамматика*, патриарха К-польского.

Составителями П. стали афонские монахи прип. *Никодим Святогорец* и иером. *Агапий Старший*. Приступая к работе над сборником ок. 1789 г., они руководствовались троякой целью: снабдить грекоязычных верующих полным и выверенным сборником церковных канонов, осуществить перевод канонов на разговорный греч. язык, поскольку древнегреч. язык к нач. XIX в. был уже непонятен для греков без специального изучения, выполнить работу по согласованию и разъяснению канонических норм с учетом наиболее авторитетных толкований *Иоанна Зонары*, патриарха К-польского *Феодора IV Вальсамона*, *Алексия Аристинина* и др. Печатными источниками для составителей П. стали сборники канонов *Беверегия* (Συνοδικόν. Οχοπίη, 1672), иером. Спиридопа (Ми-

лиаса) (Τῶν Ἀγίων Συνόδων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας... νέα καὶ δαμνλεστάτη συνάθροισις. Βενετία, 1761–1762. 2 τ.), а также более ранние «Деяния соборов», изданные С. Бинием (Concilia generalia et provincialia, graeca et latina. P., 1636. 9 vol. in 10), «Библиотека древнего канонического права» Г. Велля и А. Жюстеля (Bibliotheca juris canonici veteris. P., 1661. 2 vol.) и др. (Янгу. 2019. С. 29–30). Кроме этого, составители П. пользовались рукописями из библиотек афонских монастырей. Наконец, незадолго до начала совместной работы над сборником иером. Агапий издал собственное «Собрание всех божественных и священных канонов» (Σύλλογὴ πάντων τῶν Ἱερῶν καὶ Θεῶν Κανόνων. Βενετία, 1787).

В предисловии к П., а также в переписке прип. Никодима с рецензентом издания иером. Дорифеем (Вулисмой) подчеркивается критический подход составителей к подбору материала: перечень канонов, их нумерация в реестрах, тексты канонов из рукописных и печатных источников, как и тексты толкователей древности, подверглись пересмотру (Янгу. 2019. С. 26–28).

Структура П. такова: каждому разделу предпосылается введение в виде краткой исторической справки о Соборе или об отце Церкви. Каноны приводятся в древнегреч. оригинале, затем следует свободный перевод-парафраз на новогреч. языке с подзаголовком «толкование», после чего размещается раздел «согласование», где указываются параллельные места к приведенному правилу. Текст снабжен примечаниями исторического, богословского и канонического характера.

Рукопись П. была передана в К-польскую Патриархию для рассмотрения в 1790 г. Патриарх *Неофит VII* созвал для обсуждения Синод, к-рый, высказав принципиальное согласие на публикацию сборника, назначил его рецензентом иером. Дорифея (Вулисту). В течение следующих 3 лет продолжалась работа над рукописью. Составители сборника не были во всем согласны с замечаниями рецензента, о чем свидетельствует временами напряженный характер переписки между ними (Там же. С. 44–65). В 1793 г., когда работа над исправлением рукописи была завершена, патриарх Неофит передал ее на рецензию дидакалу

прип. *Афанасию Паросскому* и свт. *Макарию Хотаре*. В 1794 г. свт. Макарий прибыл на Св. Гору и лично привез П. с внесенными замечаниями. Однако офиц. разрешения Синода на публикацию ни при патриархе Неофите, ни при его преемнике Герасиме III (1794–1797), вероятно, так и не последовало (Там же. С. 72). В конечном счете П. был издан в Лейпциге в 1800 г. по инициативе и иждивением *Великой Лавры* Афона. Процесс издания осложнился тем, что иером. Феодорит (впосл. игумен мон-ря *Эсфигмен*), назначенный контролировать издание книги в Лейпциге, внес в книгу несогласованную правку, о чем прип. Никодиму стало известно только в 1801 г., когда он ознакомился с отпечатанным экземпляром. Прип. Никодим обратился к иером. Дорифею с просьбой издать офиц. опровержение «вредных» вставок, сделанных Феодоритом. После проверки в 1802 г. было издано патриаршее послание, указывавшее на вставки Феодорита и порицавшее их, однако подписано оно было не действующим патриархом, а ушедшим на покой патриархом Неофитом. Исправления в текст П. были внесены во 2-м издании 1841 г. П. неоднократно переиздавался в К-польской и Эладской Церквях как наиболее авторитетный сборник канонов, однако офиц. нормативного статуса не получил.

П. повлиял на офиц. сборник канонов Русской Православной Церкви «*Книгу правил*» (1839), о чем свидетельствуют ряд особенностей в издании канонов, а также некие фактические неточности, перенесенные из П. в «Книгу правил». Греч. текст канонов, приведенный в «Книге правил», частично воспроизводит П., частично — издания канонов Беверегия (*Παῦλος (Μενεβίσουλου)*. 2007; *Бондач*. 2010. С. 130–131). Между сборниками есть и различия. Не одинаковы последовательность размещения правил Поместных Соборов и святых отцов. В «Книгу правил» не вошли правило Карфагенского Собора 256 г., а также правила Иоанна Постника, Никифора Исповедника и ответы Николая Грамматика, включенные в П. Число правил К-польского Собора 394 г., Карфагенского Собора 419 г., Петра Александрийского также неодинаковое. Наконец, «Книга правил» содержит

только тексты канонów, без комментариев к ним.

Изд.: Πηδάλιον τῆς νοητῆς Νηός, τῆς Μίας, Ἁγίας, Καθολικῆς καὶ Ἀποστολικῆς τῶν Ὁρθόδοξων Ἐκκλησίας, ἥτοι ἅπαντες οἱ Ἱεροὶ καὶ Θεοὶ Κανόνες τῶν Ἁγίων Οἰκουμενικῶν Συνόδων. Λειψία, 1800; Αθήναι, 2003<sup>14</sup> (рус. пер.: Пидалион: Правила правосл. Церкви с толкованиями. Екат., 2019. 4 т.).

Лит.: *Никольский И.* Греческая кормчая книга (Пидалион). М., 1888; *Παῦλος (Μενεβίσσογλου), μητρ. Ἡ ρωσικὴ κανονικὴ συλλογὴ* Книга pravil (1839) καὶ τὸ Πηδάλιον // Δώρημα εἰς τὸν καθηγητὴν Βασίλειον Ἀναγνωστόπουλον. Αθήναι, 2007. Σ. 179–191; *idem.* Τὸ Πηδάλιον καὶ ἄλλαι ἐκδόσεις ἱερῶν κανόνων κατὰ τὸν 18<sup>ον</sup> αἰῶνα. Κατερίνη, 2008; *Бондач А. Г.* История и содержание Пидалиона // *Никодим Святогорец, прп.* Предисловие к Пидалиону / Пер. с кафеверусы сестер Ново-Тихвинского монастыря; вступ. ст. и примеч. А. Г. Бондача // БВ. 2010. № 11/12. С. 123–132; *Янгу Ф.* «Пидалион»: История составления и публикации // Пидалион: Правила правосл. Церкви с толкованиями. Екат., 2019. Т. 1. С. 11–142.

*Свящ. Димитрий Артёмкин*

**ПИЕРИЙ** [греч. Πιέριος] († после 309–310), сщмч. Александрийский (пам. греч. 27 июня; пам. зап. 4 нояб.). Вероятно, наиболее полным источником сведений о П. являлась «Христианская история» *Филиппа Сидского*, сохранившаяся только во фрагментах (изд.: *Neue Fragmente*. 1888. S. 169–171); кроме того, некоторая информация также сообщается иными авторами, в т. ч. *Евсевием*, еп. Кесарийским, прп. *Иеронимом Стридонским* и свт. *Фотием I*, патриархом К-польским.

О раннем периоде жизни П. сведения отсутствуют. Из сообщения Евсевия, еп. Кесарийского, известно, что он был рукоположен в священный сан свт. *Феоной* (епископ Александрийский в 282–300) одновременно со свт. *Ахиллом*, буд. еп. Александрийским (*Euseb. Hist. eccl.* VII 32. 27, 30). Все источники подчеркивают высокую образованность П., его глубокие знания философии, блестящее владение диалектикой и риторикой, а также исключительный аскетизм: он жил в добровольной бедности и, по всей видимости, сохранял безбрачие.

Свт. Фотий говорит о П. как о главе Александрийской богословской школы (*Phot. Bibl.* 119). По-видимому, на этом посту он сменил *Феоноста Александрийского* (Филипп Сидский называет П., напротив, предшественником Феоноста, но такая последовательность, очевидно, ошибочна — см.: *Radford*. 1908. P. 1). П. был наставником сщмч. *Памфила*, буд. учителя Евсевия Кеса-

рийского (*Quasten. Patrology*. Vol. 2. P. 111). По сообщению прп. Иеронима, П. был настолько известен как учитель, богослов и проповедник, что получил прозвище Младший Ориген (*Hieron. De vir. illustr.* 76).

Обстоятельства смерти П. не вполне ясны. Филипп Сидский (со ссылкой на поэму некоего александрийского адвоката Феодора) сообщает, что святой и его брат, Исидор, приняли мученическую смерть (ἐμαρτύρησαν) во время «Великого гонения» имп. *Диоклетиана* и его преемников (см.: *Neue Fragmente*. 1888. S. 171). Вместе с тем прп. Иероним пишет, что после окончания гонений П. мирно прожил остаток своих дней в Риме. Свт. Фотий приводит обе эти версии, не отдавая предпочтения ни одной из них. Вероятно, следует предположить, что оба сообщения верны: П. действительно пострадал за веру во время гонений, однако выжил и остаток своих дней провел в Риме (т. о., в совр. терминологии святой должен считаться скорее исповедником, а не мучеником). Слово ἐμαρτύρησαν, употребленное Феодором, в таком случае следует понимать как указывающее на страдание за Христа вообще, не приведшее к смерти (*Delehaye H.* Les martyrs d’Egypte // *AnBoll*. 1922. Vol. 40. P. 35).

Прп. Иероним указывает, что П. жил во время правления императоров Кара (282–283) и Диоклетиана (*Hieron. De vir. illustr.* 76), однако несомненно, что П. умер уже после окончания правления последнего. Смерть святого независимо от того, как это произошло, последовала не ранее 309–310 гг., поскольку в это время мученически скончался св. Памфил, жизнеописание к-рого было, по сообщению Филиппа Сидского, составлено П. (*Quasten. Patrology*. Vol. 2. P. 111; см.: *Neue Fragmente*. 1888. S. 171).

**Почитание П.**, по-видимому, сформировалось вскоре после его кончины в Александрии, где в его честь был построен большой храм (*Neue Fragmente*. 1888. S. 171), о котором в числе александрийских церквей упоминает свт. *Епифаний Кипрский* (*Ephr. Adv. haer.* [Panarion] 69). Существование храма, посвященного П., не следует считать однозначным свидетельством мученической кончины святого, поскольку в этот период уже строили церкви в честь подвижников, не бывших мучени-

ками в строгом смысле слова (*Radford*. 1908. P. 45–46).

Визант. синаксари не содержат памяти П. Она встречается под 27 июня только в нек-рых Стишных Прологах, переведенных в посл. также на слав. язык (*Петков, Спасова*. Стищ. Пролог. Т. 10. С. 64), причем П. в них ошибочно назван пресвитером антиохийским. Эта ошибка связана, вероятно, со свидетельством Филиппа Сидского, к-рый в одном из сохранившихся фрагментов также именует П. антиохийским пресвитером (см.: *Neue Fragmente*. 1888. S. 170). Двустипшие, посвященное святому, приписывает ему смерть от огня, что исторически недостоверно. Этой традиции следует прп. *Никодим Святогорец*, также указывающий в «Синаксаристе» память П. как пресвитера антиохийского под 27 июня (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 289).

Память П. как антиохийского пресвитера без сказания вопла также в ВМЧ свт. *Макария (Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 244 (2-я паг.)). Однако свт. *Димитрий (Савич (Тунтало))*, митр. Ростовский, в «Книге житий святых» его не упоминает. Отсутствует память П. и в совр. месяцеслове РПЦ.

В зап. традиции память П. с кратким сказанием впервые встречается в Мартирологе Адона Вьеннского (IX в.) под 4 нояб. (*MartAdon*. 1984. P. 374; эта дата, по мнению И. *Делез*, является произвольной — см.: *MartRom. Comment*. P. 497). П. здесь ошибочно назван Пиерием вслед за неверной передачей имени в переводе «Церковной истории» Евсевия, выполненном *Руфиниом Аквилейским* (*MartRom. Comment*. P. 497); при этом отмечено, что П. умер в правление имп. Филиппа (244–249). Эти сведения также представляют собой очевидную ошибку, причины к-рой не вполне ясны. Мартиролог Узуарда следует Мартирологу Адона (*MartUsuard*. 1965. P. 335), в Римском Мартирологе кард. Ц. *Барония* (80-е гг. XVI в.) память П. также указана под 4 нояб. (*MartRom*. P. 496), однако исправлена ошибка в именованиях. В совр. редакции Римского Мартиролога указана та же дата (*MartRom*. (Vat.). P. 573).

**Сочинения П.** не сохранились. Представление о них можно составить из сообщений позднейших церковных писателей и по немногочисленным дошедшим до нас фрагментам. Очевидно, что корпус сочинений



П. до определенного времени пользовался достаточно большой известностью; так, *Палладий*, еп. Еленопольский, в «Лавсаике» упоминает о П. как о «знаменитом муже», чьи сочинения ставили в один ряд с книгами, в частности, *Оригена* и *Дидима Сленца* (*Palladius. Hist. Laus. (Bartelink). 11*).

Свт. Фотий в «Библиотеке» сообщает о прочитанном им сборнике сочинений П., включавшем 12 Слов (*λόγοι*; вероятно, проповедей). Святитель в высшей степени положительно отзываясь о стиле этих текстов и приводит только 2 заглавия: «На Евангелие от Луки» и «Слово на Пасху и о пророке Осии» (*Phot. Bibl. 119*). Прп. Иероним также упоминает Слово П. «О начале книги пророка Осии, произнесенное в день навечерия Страстей Господних» (*Hieron. In Os. Prol.*) и ссылается на его толкование на 1-е Послание к Коринфянам ап. Павла (Кор 7. 7) в поддержку своего воззрения на безбрачие как на норму христ. жизни (*Idem. Ep. 49: Ad Pammachium*). Кроме того, в «Толковании на Евангелие от Матфея» наряду с «рукописями (exemplaria) Адамантия» (т. е. Оригена) прп. Иероним упоминает и «рукописи Пиерия», т. е. можно сказать, что П. вслед за Оригеном занимался критическими исследованиями и подготовкой рукописей библейского текста (*Idem. In Matth. 24. 36*).

В сохранившихся фрагментах «Христианской истории» Филиппа Сидского говорится о сочинении, посвященном началу Книги прор. Осии. Также историк пишет о «множестве иных значимых творений, особенно посвященных Богородице», о жизнеописании сщмч. Памфила, цитирует некий текст, в котором аллегорически объяснялись библейские имена. Из сообщений Филиппа Сидского можно сделать вывод, что у П. было по меньшей мере 2 Слова на Пасху, поскольку один из фрагментов «Христианской истории» воспроизводит рассказ П. из «первого Слова на Пасху» о том, что у ап. Павла была жена, к-рую он убедил посвятить себя Богу (*Neue Fragmente. 1888. S. 169–171*); не исключено, что цитируемое прп. Иеронимом толкование, также посвященное вопросу о браке, взято из этого же Слова (*Radford. 1908. P. 47–48*). Как о толкователе Писания (наряду с Оригеном и прочими) о П. говорится в «Лавсаике», что также свиде-

тельствует о наличии у святого эзетических сочинений (*Palladius. Hist. Laus. (Bartelink). 55*); вероятно, именно оттуда происходят цитируемые Филиппом Сидским объяснения библейских имен.

**Учение.** Сведения о нравственных и догматических воззрениях П. достаточно фрагментарны. Наиболее подробно этот вопрос рассматривается свт. Фотием в «Библиотеке». Как отмечает святитель, в сочинениях П. «много вещей, которые чужды нашим церковным установлениям, но, видимо, соответствуют древним обычаям». Суммируя триадологическое учение александрийского мыслителя, свт. Фотий говорит, что в отношении Отца и Сына оно может считаться православным, несмотря на несоответствие его терминологии сложившемуся в посл. богословскому языку: хотя П. говорил о первых двух Лицах Божества как о различных «сущностях» (*οὐσίαι*) и «природах» (*φύσεις*), этими терминами он передавал то значение, к-рое в позднейшем богословии будет усваиваться слову «ипостась» (*ὑπόστασις*). Вместе с тем, по оценке свт. Фотия, пневматология П. является еретической, поскольку тот считает Св. Духа неравночестным Отцу и Сыну (вероятно, здесь нашел отражение субординационизм Оригена).

Особое внимание в «Библиотеке» уделяется возможности использовать сочинения П. для апологии иконопочитания. Свт. Фотий сообщает, что в «Слове на Евангелие от Луки» александрийский святой употребляет выражения, к-рые можно использовать для доказательства принципа «честь образа восходит на первообраз». Не вполне ясным остается, о чем именно говорил П.; Л. Б. Редфорд выражал сомнения в том, что речь могла идти о литургическом почитании священных изображений, и предполагал, что патриарх мог усмотреть подтверждение тезисов иконопочитателей в тексте, посвященном иной проблематике (*Radford. 1908. P. 54–55*). Резко отрицательно свт. Фотий отзываясь о рассуждениях П. о херувимах, изготовленных прор. *Моисеем*, и о столпе Иакова. Однако из-за вероятной порчи текста «Библиотеки» (*Ibid. P. 53*) представляется затруднительным сказать, что именно вызвало критику святителя. По всей вероятности, как предположил Редфорд,

речь могла идти об излишне спиритуалистическом и символическом понимании назначения изображений (*Ibidem*).

П. также подвергся осуждению со стороны свт. Фотия за разделение оригенистического учения о предсуществовании душ. Общую оценку воззрений П. святитель дает в соч. «Слово о тайноводстве Святого Духа»; перечисляя авторитетных церковных писателей, он называет и имена 5 дидаскалов Александрийского уч-ща: *Пантена*, *Климентя Александрийского*, П., Памфила и Феогноста, заметив далее: «Они мужи священные и учителя священных учений; хотя не все их положения мы целиком принимаем, мы воздаем им честь и хвалу, почитая за добродетельную жизнь и священное учение по прочим вопросам... особенно Памфила и Пиерия, потому что они прославились и мученическими подвигами» (*Phot. De Spirit. Sanct. myst. 75*).

Ист.: *ActaSS. Nov. T. 2. Pars. 1. P. 254–264; Neue Fragmente des Papias, Hegesippus und Pierius. In Bisher Unbekanntes Excerpten aus der Kirchengeschichte der Philippus Sidetes. Lpz., 1888. (TU: 5/2).*

Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 193; Radford L. B. Three Teachers of Alexandria: Theognostus, Pierius and Peter. Camb., 1908; Sauget J.-M. Pierio // BiblSS. Vol. 10. Col. 574–577; Παλαδόπουλος Σ. Ποικιλολογία. Αθήνα, 1990. Т. 2. Σ. 63; Макар. Σίμων. Νέος Συναξ. Т. 10. Σ. 318 (рус. пер.: Макар. Симон. Синаксарь. Т. 5. С. 794).*

П. А. Пашков

**ПИЕТИЗМ** [лат. pietas — благочестие], течение внутри протестантизма, возникшее в XVII в. и ставившее целью обращение людей от формального благочестия к полноте жизни во Христе. Пиегисты считали, что продолжают дело Реформации. При этом, хотя в П. безоговорочно принимался основной постулат протестантизма — спасение только верой, в понимании христианской жизни он значительно отличался от *ортодоксии протестантской*: «оправдание» понималось не как внешнее по отношению к человеку «объявление» его праведным раз и навсегда, но как целожизненный процесс освящения, внутреннее раскрытие и умножение действий благодати, полученной христианином через веру. Начало этого процесса — не только «уверование» в Евангелие, но и «рождение свыше», или «новое рождение», — внутренний переворот, «обращение», когда человек



перестает совершать тяжкие грехи и стремится подражать Христу. Само понятие «подражания Христу» было подозрительно для протестант. ортодоксии, поскольку тогда наряду с верой приобретают достоинство те или иные «дела благочестия». Для протестант. ортодоксии главное — «чистое исповедание веры»; для П. — практика благочестия, включающая молитву, преодоление искушений и т. п. Ранние протестанты ожидали скорого конца света; для П. был характерен хилиазм, к-рый сочетался с резким противопоставлением благочестивых христиан «миру сему». Буд. торжество христианства побуждало П. к действиям по совершенствованию церковной и общественной жизни (социальный проектизм), много внимания уделялось педагогике и образованию (в этом прогрессистские интенции П. родственны Просвещению) и миссионерской деятельности. В отличие от протестант. ортодоксии в П. придался очень малое значение экклезиологии; вопросы «догматической чистоты» для него несущественны, первостепенное внимание уделяется жизни во Христе (самый яркий пример — историософия Г. Арнольда).

**История.** Предшественники П.: представители нем. средневековой лит-ры о «внутренней жизни» (Майстер Эххарт, И. Таулер, Фома Кемпийский, анонимный автор трактата «Theologia Germanica»), мистического спиритуализма (К. О. фон Швенкфельд, Т. Мюнцер, С. Франк, В. Вайгель, движение филладельфиан во главе с Дж. Лидом), И. Арндт, автор кн. «Об истинном христианстве»; деятели религиозного движения «обновления» — англ. пуританизма (У. Перкинс, Л. Бейли, Р. Бакстер) и голл. движения «Nadere Reformatie» («продолжающаяся, углубляющаяся Реформация» — В. Теелинк, Г. Возций), католич. мистики периода *Контрреформации* (Тереза Авильская, Хуан де ла Крус, Франциск Сальский) и *квиетизма* (Ж. М. Гойон), авторы учения о Софии (средневеков. нем. мистики, И. В. Андреэ, Я. Бёме).

У П. 2 истока — реформатский и лютеранский. Франц. реформат Ж. Лабади в 1664 г. основал в Нидерландах общину, в к-рой главной практикой было чтение и обсуждение Библии в домашних группах. Это положило начало реформатскому П., виднейшими представителями к-рого были: в Нидерландах —

В. Бракель, в Германии — Т. Ундеррейк. Возникновение лютеранского П. связывают с именем Ф. Я. Шпеннера. Переняв опыт лабадистов и находясь под влиянием книги Арндта «Об истинном христианстве», Шпеннер открыл в 1670 г. во Франкфурте-на-Майне «кружки благочестия» (*collegia pietatis*), от названия к-рых и произошло слово «пиетизм» (впервые термин использован в 1677). В 1675 г. Шпеннер написал кн. «*Pia desideria*» (Благие пожелания), где представил 6 пунктов, выполнение к-рых необходимо для обновления Церкви: распространение Библии, ее повсеместное чтение, изучение и претворение в повседневную жизнь; осуществление провозглашенного Реформацией, но почти не действовавшего принципа всеобщего священства; научение людей тому, что христианство — это не исключительно исповедание «чистого учения», но жизнь во Христе, проявляющаяся в т. ч. в деятельной любви к ближним; прекращение богословских споров; обучение богословию как духовно-практической, а не схоластической дисциплине; улучшение качества проповедей, предусматривающее отказ от отвлекающей риторики и обращение к изъяснению живой веры и ее плодов.

Распространению П. способствовали репутация Шпеннера и успех его пастырской деятельности. Ученик Шпеннера А. Г. Франке в г. Галле придал П. помимо душепопечения социальное измерение в виде воспитательной и благотворительной деятельности. Дальнейшее развитие П. получил в Вюртемберге, где трудились такие известные представители, как библеист И. А. Бенгель (1687–1752) и ученый-натурфилософ Ф. К. Этингер (1702–1782). В реформатской части Германии самым знаменитым и ярким среди пиетистов был Г. Терстеген (1697–1769). Пиетистскую основу имело и движение герингутеров, возглавляемое гр. Н. Л. фон Цинцендорфом (1700–1760) и способствовавшее миссионерскому распространению П.

**Распространение П.** На территории Сев. Германии власти поддерживали П. Его духовным центром стал уи-т в Галле, созданный в 1694 г. по инициативе Шпеннера. По указу кор. Фридриха Вильгельма I от 1729 г. каждый студент Пруссии и Бранденбурга, изучавший теологию, был обязан 2 года обучаться в Галле. П. актив-

но развивался за счет масштабной социальной деятельности (открытие книжных лавок, типографий, аптек и т. п.). С нач. XVIII в. П. проник в сканд. страны, в Дании был официально поддержан королевской властью; катехизис Церкви Дании, написанный епископом-пиетистом Э. Понтопиданом в 1717 г., считался нормативным в течение последующих 200 лет. П. распространялся в разных формах: от интеграции в церковную жизнь в лютеранстве (домашние собрания для чтения и изучения Библии, душепопечительская, воспитательная, благотворительная деятельность и т. д. сочетались с принятием всего церковного чина) до сектантских крайностей в реформатском пиетизме. И в Германии, и в сканд. странах гос-во часто с недоверием относилось к внебогослужбной деятельности П. и стремилось ее ограничить, с чем, напр., столкнулся «последний великий пиетист» Терстеген. Представители радикального П. переезжали в Америку, где основывали свои колонии (напр., в штатах Пенсильвания и Индиана). К нач. XXI в. П. сохранял свои позиции в Германии и особенно в сканд. странах, являясь в последних оплотом сопротивления либеральному протестантизму.

В Россию П. стал проникать в нач. XVIII в. через швед. военнопленных и благодаря переводам пиетистской лит-ры. Так, свт. Иоанн (Максимович) перевел в 1710 г. книгу И. Герхарда «*Meditationes sacrae*», назвав ее «Богомыслие в пользу правоверных», но, поскольку в ней была усмотрена «многая лютерская противность», в 1720 г. книга была запрещена. Литература П. пользовалась вниманием рус. дворян — известно, что они были знакомы с произведениями Терстегена. С 60-х гг. XVIII в. на территорию Российской империи по приглашению Екатерины II Алексеевны приезжали немцы-лютеране, среди них были пиетисты, а также герингутеры. С сер. XIX в. идеи П. распространялись среди немецких, а позднее и русских крестьян под влиянием *штундизма*. С кон. 30-х гг. XX в., когда руководство лютеран. церкви в России было фактически уничтожено, в течение мн. десятилетий лютеранство сохранялось благодаря «братской» традиции П., которая вплоть до нач. XXI в. пользовалась популярностью среди русских немцев.

**Влияние П.** В богословском плане П. характеризовался особым «библиоцентризмом» (одним из основоположников библиистики был пиетист Бенгель, составитель критического текста НЗ на греч. языке), идей апокатастасиса («ангельские братья» И. Г. Гихтеля, Бенгель, Ф. Этингер), изданием «методических пособий» по духовной жизни христианина («Разумное служение христианина» (De Redelijke Godsdienst 1700) нидерланд. реформата В. Бракеля, «Путь истины» (Weg der Wahrheit, 1735) Терстегена). Центры П. обычно становились духовными центрами в стране или регионе: ун-т Галле, Мюльхайм-ан-дер-Рур, ферма Шевик на о-ве Вермдё (шевикаре) (сюда приезжали пиетисты со всей Швеции, в т. ч. и короли). П. сыграл особую роль в развитии мистической традиции. Именно в его рамках бытовали учение о «священном браке» души с Небесной Софией, фактически женской ипостасью божества (Гихтель), идея «жизни и движения» в противовес мышлению и бытию (Этингер), увлечение алхимией (И. Дунпель, И. Кельпиус). П. повысил роль женщин в качестве богословов и проповедниц: так, И. Э. Петерсен (1644–1724) была одной из первых женщин-богословов в протестантизме и 1-й женщиной, выпустившей экзегетический комментарий на библейскую кн. Откровение; С. Оуст (1778–1822) была сподвижницей Х. Н. Хауге, лидера норвеж. П. (кроме того, женщины составляли около трети учителей и проповедников хаугеанского движения); Л. Санделл (1832–1903) была видным швед. гимнографом.

Альтернативой посещению церкви стали внебогослужебные собрания-проповеди и т. н. малые группы, собиравшиеся на дому для чтения Библии. Именно в П. обрела популярность эта форма, изобретенная еще в XVI в. К. Швенкфельдом и получившая распространение в др. протестант. церквях. Такие группы в радикальном П. отделялись от офиц. церкви и жили коммунально: «ангельские братья» в Нидерландах (1674), «шевикаре» (Skevikare, 1720) и «Серые платя» (Grekoltarna) в Швеции (1730). Спасаясь от преследований, неск. коммун переехали в Новый Свет: инспирационисты, или колония «Амана» (1714), общество «Эфрата» (1732), гармонисты, или рапписты (1785),

зоариты (1817). Такие группы были многоотраслевыми предприятиями, активно вкладывающимися в экономику штатов: к примеру, рапписты были пионерами производства шелка в США. Нек-рые из сообществ практиковали обязательный целибат, как, напр., «ангельские братья», общество «Эфрата».

Идеи П. выходили за рамки лютеранства и реформатства. Так, идея «рождения свыше» повлияла на концепцию «принятия Христа как личного Спасителя» во время «Великих пробуждений» и на Т. Фрелингозена, одного из ярких проповедников Первого Великого Пробуждения; эта концепция считается вероучительной у баптистов, методистов, евангеликов, адвентистов и пятидесятников. Объединение христиан вокруг идеи «рождения свыше» способствовало межденоминационным контактам (с самого начала на собраниях П. приходили лютеране, реформаты и сторонники маргинального течения Реформации — швенкфельдеры) и породило новые деноминации (гернгутеры и Братья).

П. внес весомый вклад в миссионерство: так, еще задолго до начала массового протестант. миссионерства Франке участвовал в организации и подготовке миссионеров для поездки в Ост-Индию. Гернгутеры, наследники П., были одними из родоначальников миссии среди язычников: в 30-х гг. XVIII в. миссионеры отправились на Виргинские о-ва, в Гренландию, Суринам, Лапландию, Капскую колонию, на Лабрадор. Пиетисты одними из первых в протестант. мире стали уделять внимание обращению евреев; секта радикальных пиетистов — темпелеров (Tempelgesellschaft) основала сообщество в поддержку восстановления Иерусалимского храма на Св. земле (1861).

Повлиял П. и на внецерковное пространство, в частности на сферу мысли и искусства. Культура самонаблюдения, этический ригоризм, ориентация на опыт, принципиальное «двоемирие» легли в основу пиетистского воспитания и повлияли на взгляды Г. Э. Лессинга, И. Канта и Ф. В. Шеллинга, а также на формирование нем. романтизма (Г. Ф. Гельдерлин, Новалис и др.). Епископ-пиетист Х. А. Бронсон считается одним из значимых дат. поэтов. П. оказал влияние на муз. культуру: И. Кельпиус считается первым му-

зыкантином шт. Пенсильвания; песня Терстегена «Ich bete an die Macht der Liebe» («Я поклоняюсь силе любви») была позднее «переложена» на известную в Германии музыку Д. С. Бортиянского к гимну «Коль славен наш Господь в Сионе». Она до сих пор исполняется в Германии во время торжественного военного церемониала (Großer Zapfenstreich). П. оказал большое влияние на духовное творчество И. С. Баха, использовавшего пиетистские тексты в своих духовных произведениях. П. способствовал реформе образования. Франке ввел «рекреационные упражнения» (прогулки с изучением природы и наблюдением за трудовыми процессами), «кабинеты натуралий» с наглядными пособиями. В XVIII в. в Исландии школы П. не только способствовали росту грамотности населения, но и поощряли формирование собственной т. зр. у учащихся.

П. оказал существенное влияние на экономику и политику сканд. стран. Норвеж. пиетист Хауге (1771–1824) стал зачинателем социально-экономического и политического движения, организовавшего сеть кооперативов и политических ячеек по всей стране и участвовавшего в разрыве унии Норвегии с Данией (1814). Под давлением хаугеанцев в 1837 г. было введено широкое самоуправление — избираемые населением советы и в приходах, и в селах получили почти всю полноту власти. Хаугеанство стало социальной базой партии венстре (партия левых; совр. Либеральная партия Норвегии). Сторонники швед. пастора Г. Шартау (1757–1825) создавали среди рабочих пиетистские ячейки, основная деятельность к-рых заключалась в проповеди этики труда, в защите интересов рабочих и их просвещении. Проповедь швед. пастора-пиетиста Л. Л. Лестадиуса (1800–1861) способствовала национальному возрождению саамов, коренного народа Лапландии (см. ст. *Лестадианство*).

Ист.: Labadie J., de. Manuel de piété. Middelbourg, 1668; Spener Ph. J. Pia desideria, oder Hertzliches Verlangen, nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen. Fr./M., 1675; Francke A. Pädagogische Schriften / Hrsg. G. Kramer. Langensalza, 1885<sup>2</sup>; Арндт И. Об истинном христианстве. М., 2016; Терстеген Г. Путь истины. М., 2018.

Лит.: Heppe H. Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche, namentlich der Niederlande. Leiden, 1879; Kämpe A. Främlingarna på Skevik. Uppsala, 1924; Wallmann J. Ph. J. Spener und die Anfänge des Pie-

tismus. Tüb., 1970; Geschichte des Pietismus. Gött., 1993–2004. 4 Bde; Hoffmann B. Radikalpietismus um 1700: Der Streit um das Recht auf eine neue Gesellschaft. Fr./M. etc., 1996; Furseth I. A Comparative Study of Social and Religious Movements in Norway, 1780–1905. Lewiston, 2002; Hepokoski W. H. The Laestadian Movement: Disputes and Divisions 1861–2000. Culpeper, 2002; Martin L. Women's Religious Speech and Activism in German Pietism. Austin, 2002; Shantz D. H. An Introduction to German Pietism: Protestant Renewal at the Dawn of Modern Europe. Baltimore, 2013; Религия и церковь Швеции. От эпохи викингов до нач. XXI в. / О. В. Черышшева, ред. М., 2015; Olson R. E., Collins Winn Ch. T. C. Reclaiming Pietism: Retrieving an Evangelical Tradition. Grand Rapids, 2015.

Игумен Петр Мещеринов,  
О. В. Куропаткина

**ПИЗАНСКИЕ СОБОРЫ** Римско-католической Церкви, проводились в г. Пиза (ныне обл. Тоскана, Италия); не относятся к числу вселенских Соборов Римско-католической Церкви.

**Собор 1135 г.** Один из серии Соборов, созданных папой Римским **Иннокентием II** (1130–1143) в ходе борьбы против антипапы **Анаклета II** (1130–1138). Заседал в мае–июне 1135 г. (вероятно, открытие состоялось 30 мая). Основной источник сведений об истории Собора — фрагмент его актов, сохранившийся в рукописи XV в. среди материалов, относящихся к Собору 1409 г. (*Girgensohn*. 1972. S. 1063–1100). Важные сведения содержатся также в «Церковной истории» **Ордерика Виталия** и «Пизанской хронике» **Бернарда Марангоне** († после 1186), агиографических источниках (в т. ч. в Житии **Бернарда Клервоского**) и др. документах (обзор см.: *Hefele, Leclercq*. Hist. des Conciles. T. 5. Pt. 1. P. 706–707). Согласно сохранившемуся в актах неполному списку, в Соборе участвовало более 113 епископов. Большинство было из Сев. и Центр. Италии, приехали епископы из Франции (Париж, Труа, Суассон), Нормандии (Кутанс), Бретани (Рен и Ван), Аквитании (Лимож и Пуатье), а также представители Ниццы и Авиньона, были представители Свящ. Римской империи (епископы Гренобля, Арраса, Женевы, Диня, Антиба, Лозанны, Меца, Туля, Вердена и Шпайера), Арагона и Каталонии (епископы Жироны, Вика, Уэски и Осмы), Англии (епископ Карлайла). В работе Собора участвовало не менее 13 аббатов: мон-рей Клоны (католич. блж. **Петр Достопочтенный**), Клерво (католич. св. **Бер-**

**нард Клервоский**), Картузия (см. в ст. **Картузианцы**), Везле, Сен-Жермен-де-Пре, Сен-Медар (в Суассоне), Сен-Ва (в Аррасе) и др. Фрагменты канонных, провозглашенных Собором, сохранились в 3 рукописях XII в. среди дополнений к сборникам по каноническому праву («Панормия» и «Collectio III librorum»; см.: *Somerville*. 2008. P. 103–104). Они посвящены гл. обр. вопросам церковной дисциплины: осуждению *симонии*, обязательному *целибату* священнослужителей, запрету рукополагать лиц, не достигших канонического возраста, запрету назначать на должности архидиаконов и деканов лиц, не имеющих хиротонии во пресвитера или диакона, неприкосновенности священнослужителей и праву убежища в храмах и на кладбищах. В значительной мере эти каноны повторяют известные постановления более ранних Соборов, созданных **Иннокентием II** в Клермоне (нояб. 1130) и Реймсе (окт. 1131). Возможно, сходные каноны были провозглашены и Собором в Пьяченце (июнь 1132), решения которого не сохранились. В свою очередь позднее решения Пизанского Собора 1135 г. были повторены **Латеранским II Собором** (1139). Уникальным для Пизанского Собора является постановление о запрете продажи в рабство свободных христиан, прежде всего корсиканцев. Вероятно, канон был связан с местной спецификой: с кон. XI в. за контроль над Корсикой спорили Пиза и Генуя. В 1133 г. папа Римский **Иннокентий II** попытался разрешить конфликт, разделив остров на 2 части, а также возведя кафедру Генуи в ранг архиепископской (*Idem*. 1970. P. 113–114).

Во фрагментарных актах перечислены и др. решения Собора: о правилах получения церковной десятины монахами и канониками; о финансовой поддержке ордена тамплиеров; о смещении с кафедр ряда епископов; об отлучении от Церкви антипапы **Анаклета II** и его сторонников (включая **Рожера II**, кор. Сицилии), а также о недействительности совершенных ими рукоположений; об урегулировании церковного конфликта в Милане. Как и др. католич. Соборы XII в., Пизанский Собор 1135 г. в современных ему источниках именовался всеобщим (*concilium generale*). При составлении католич. авторами XVI–XVII вв. ретроспективного перечня вселенских Соборов

Римско-католической Церкви (см. в ст. **Латеранский I Собор**) Пизанский Собор не был включен в их число.

**Собор 1409 г.** был связан с попыткой преодоления *схизмы в католической Церкви* кон. XIV — нач. XV в., начавшейся вскоре после смерти папы Римского **Григория XI** (1370–1378), к-рый в 1377 г. вернулся из Авиньона в Рим (см. **Авиньонское пленение пап**). Под давлением римлян, опасавшихся, что новым папой опять будет француз, он вернулся с курией в Авиньон и тем самым лишил Рим доходов и престижа, связанных с пребыванием в нем понтифика, на Папский престол был избран итальянец — **Бартоломео Приньяно**, архиеп. Бари, к-рый принял имя **Урбан VI** (1378–1389). Впосл. легитимность его избрания была поставлена под сомнение. Недовольство кардиналов вызывала и политика, к-рую проводил новый понтифик. Летом 1378 г. недовольные кардиналы (гл. обр. французы) уехали из Рима и, собравшись в Фонди, провели новые выборы. Их избранником стал кард. **Роберт Женевский** — антипапа **Климент VII** (1378–1394); его курия вернулась в Авиньон. Противостояние папы и антипапы (и тот, и другой настаивали на легитимности своего избрания), противостояние курий в Риме и Авиньоне вели к падению авторитета католич. Церкви, однако неоднократные попытки светских властей, католич. иерархов и представителей ун-тов добиться от представителей римской и авиньонской линий пап восстановления церковного единства путем взаимных уступок не имели успеха (см. также в ст. **Констанцский Собор**). Непосредственными поводами к созыву Пизанского Собора послужили отказ папы Римского **Григория XII** (1406–1415) в мае 1408 г. от переговоров со своим соперником, антипапой **Бенедиктом XIII** (1394–1417), представлявшим авиньонскую линию папства, и назначение 4 новых кардиналов, что стало прямым нарушением обещания, данного Григорием XII при избрании (новые кардиналы могли назначаться только при условии нарушения численного паритета между римской и авиньонской коллегиями кардиналов). В знак протеста 11 мая папскую курию, находившуюся в то время в Лукке, покинул франц. кард. **Жан Жиль** († 1408), за ним вечером того же дня последовали 6 др.

кардиналов (все итальянцы). Они переехали в Пизу, куда вскоре прибыло посольство антипапы Бенедикта XIII с предложением об объединении. Однако 3 из 4 входивших в посольство кардиналов по приезде в Пизу также стали выступать за одновременное отречение обоих соперничавших понтификов и за созыв вселенского Собора католической Церкви. Эти требования были сформулированы в окружном послании (энциклике), подписанном в Ливорно 29 июня 1408 г. 13 кардиналами (еще 2 кардинала одобрили текст через своих представителей). Теоретическим обоснованием этих требований стал «Трактат о схизматиках, которых надлежит устранить властью императора, или О схизме пап» (*De schismatibus auctoritate imperatoris tollendis seu De schismate pontificum tractatus*, 1402–1408) известного канониста Ф. Дзавареллы (см. *Заварелла*).

В нояб. 1408 г. Бенедикт XIII созвал своих сторонников на Собор в Перпиньяне, в т. ч. для того, чтобы обсудить возможное участие в Пизанском Соборе; присутствовали в основном священнослужители из Испании и Юж. Франции.

Собор в Пизе открылся 25 марта 1409 г. В числе участников были 11 кардиналов из римской курии (в т. ч. Петр Филарг (антипапа Александр V в 1409–1410) и Бальтазар Косса (антипапа Иоанн XXIII в 1410–1415)) и, согласно разным источникам, от 3 до 5 кардиналов из авиньонской курии. В общей сложности в работе Собора приняли участие 24 кардинала, 4 патриарха (Градо, а также титулярные лат. патриархи Александрии, Аптиохии и Иерусалима), 12 архиепископов (еще 14 — через представителей), 80 епископов (а также представители еще более 100 епископов), 87 аббатов, представители ок. 200 мон-рей и более 100 соборных капитулов, главы нищенствующих орденов (доминиканцев, францисканцев, кармелитов и августинцев-еремитов), великий магистр духовно-рыцарского ордена иоаннитов (см. *Мальтийский орден*), представители *Тевтонского ордена* и целого ряда ун-тов (Парижа, Тулузы, Орлеана, Анже, Монпелье, Болоньи, Флоренции, Кракова, Вены, Праги, Кёльна, Оксфорда, Кембриджа), более 300 докторов теологии и канонического права, послы большинства светских государей католиче-

ского мира (королей Англии, Франции, Португалии, Богемии, Сицилии, Кипра, герцогов Бургундии, Брабанта и др.). В марте 1409 г. в Пизу прибыли нек-рые участники Собора, проходившего под рук. Бенедикта XIII в Перпиньяне (лишившись большинства участников, в т. ч. примкнувших к Пизанскому Собору, Собор в Перпиньяне формально продолжал работу до 1416).

На 2-й сессии (26 марта 1409) Григорий XII и Бенедикт XIII были официально вызваны на Собор. Оба они отказались явиться и заранее объявили участников Собора схизматиками. На 3-й сессии (30 марта 1409) Собор констатировал отказ обоих понтификов явиться в Пизу, на 5-й сессии (24 апр.) против них были выдвинуты обвинения — 37 пунктов, фактически излагавших всю историю схизмы. После образования единой коллегии кардиналов (на 8-й сессии, 10 мая) Собор выслушал свидетелей (9–10 сессии, 17 и 22 мая), а затем (на 12-й сессии, 25 мая) провозгласил себя вселенским и одновременно подтвердил все ранее принятые решения. Обвинительный приговор Григорию XII и Бенедикту XIII был оглашен на 15-й сессии (5 июня). Оба были осуждены как раскольники, еретики и клятвопреступники, всем католикам под угрозой отлучения от Церкви запрещалось признавать их полномочия или оказывать им поддержку. На следующей сессии (10 июня) каждый из присутствовавших кардиналов обязался в случае избрания папой продолжить работу Собора, а также добиться аналогичного обещания от любого др. кандидата на Папский престол. На 28-й сессии (14 июня) выступили послы Бенедикта XIII и поддерживавшего его короля Арагона, но Собор отверг все их предложения. На следующий день в архиепископском дворце Пизы начался конклав. Вечером 26 июня было объявлено об избрании кард. П. Филарга, архиеп. Миланского (с 1402), известного теолога-францисканца, папой с именем Александр V. Его интронизация и коронация состоялись 7 июля в кафедральном соборе Пизы. На 21-й и 22-й сессиях (10 и 27 июля) антипапа Александр V утвердил все решения Григория XII и Бенедикта XIII, принятые без канонических нарушений.

Папа Григорий XII не признал решений Пизанского Собора и в июне—

сент. 1409 г. возглавил Собор в г. Чивидале-дель-Фриули, находившемся под покровительством герм. кор. Рупрехта III. Папа утратил поддержку прелатов и бежал во владения неаполитанского короля.

Закрытие Пизанского Собора состоялось 7 авг. 1409 г. Александр V распорядился о проведении провинциальных Соборов для обнародования принятых в Пизе решений. Для аналогичной цели главы монашеских орденов должны были собрать генеральные капитулы. Созыв следующего Собора был намечен на 1412 г.

Первоначально казалось, что Пизанский Собор 1409 г. достиг успеха. Александра V признали законным понтификом большая часть стран католич. мира (кроме Неаполитанского королевства, Польши и большинства нем. земель, к-рые поддерживали папу Григория XII, а также Кастилии, Арагона и Шотландии, занимавших сторону антипапы Бенедикта XIII). Соборные решения одобрили видные церковные деятели: Жап Жерсон, Пьер д'Айи и Никола де Кламанж. К маю 1410 г. войска герц. Людовика Анжуйского — сторонника решений Пизанского Собора установили контроль над Римом, что создало предпосылки для приезда туда Александра V. Вместе с тем Собору не удалось прекратить схизму, ряд решений Александра V (в т. ч. в пользу ордена францисканцев) вызвал недовольство части католич. духовенства. Критику вызывала и фигура кард. Б. Коссы, влияние к-рого заметно выросло: по мнению ряда современников, реальная власть принадлежала ему. После смерти Александра V в мае 1410 г. в Болонье Косса был избран его преемником с именем Иоанн XXIII, что привело к новому обострению схизмы. Единство католич. Церкви удалось восстановить лишь на Констанцском Соборе (1414–1418). Позднейшие католич. богословы и канонисты раннего Нового времени (Антонин, архиеп. Флорентийский, Ф. Казтан, Т. Торквемада и др.) в целом негативно оценивали Пизанский Собор 1409 г. и не считали его решения легитимными. Более доброжелательной была оценка Собора 1409 г. идеологами галликанизма (в т. ч. Ж. Боссюэ). Кард. Роберт Беллармин готов был с оговорками считать Собор вселенским, отметив, в частности, что в 1492 г. Родриго

Борджа стал папой *Александром VI* (это косвенно указывало на признание Александра V легитимным понтификом). Протестант. богословы рассматривали решения Собора как важный шаг на пути исправления негативных явлений в жизни католической Церкви, а сам Собор считали одной из предпосылок *Реформации*.

**Собор 1511 г.** созывался в период Итальянских войн (1494–1559). В 1511 г. папа Римский *Юлий II* организовал Святейшую лигу, к-рая объединила ряд североитал. городов и Испанию под лозунгом изгнания с Апеннинского п-ова «варваров» (т. е. французов, к-рые, захватив часть итал. гос-в, претендовали на власть над Неаполем и Миланом). В янв. 1511 г. папско-венецианские войска под личным командованием Юлия II потерпели ряд крупных поражений, после чего в мае французы во главе с перешедшим на их сторону кондотьером Дж. Дж. Тривульцио захватили Болонью – важнейший город *Папской области*. Тогда же ряд кардиналов, недовольных отказом Юлия II вопреки обещанию, данному при избрании на Папский престол, созвать Собор для обсуждения необходимых церковных преобразований, объявил о созыве независимого от папы Собора в Пизе. Их поддержали франц. кор. Людовик XII (1498–1515), а также первоначально имп. Максимилиан I (1493–1519). Среди инициаторов созыва Пизанского Собора и его буд. участников преобладали сторонники идей концилиаризма (см. *Соборное движение*): папе Римскому надлежало подчиняться решениям Собора католич. Церкви, а Собор имел право низлагать недостойного папу за определенные грехи или заблуждения. В ответ на это папа Юлий II, вернувшись в Рим, спешно подписал (18 июля) и обнародовал (25 июля) буллу «Sacrosanctae Romanae Ecclesiae» о созыве 19 апр. 1512 г. собственного Собора в базилике Сан-Джованни-ин-Латерано в Риме (см. *Латеранский V Собор*). Несмотря на это, Пизанский Собор открылся 1 нояб. 1511 г.; на нем присутствовали 4 кардинала и еще от 2 имелась доверенность. Поскольку к тому времени имп. Максимилиан I отказался от поддержки Собора, в его работе принявшие участие лишь ок. 20 епископов, почти все из Франции, а также ряд итал. и франц. богословов (*La Brosse*.

1965. P. 64). Одним из ведущих богословов Собора был итал. монах-бенедиктинец Дзаккариа Феррери (1479–1524; позднее он примирился с папой Римским *Львом X* и был назначен титулярным епископом Севастийским (1518–1519), а затем епископом Гуардальфьеры (1519, 1521–1524)). В Пизе состоялись лишь 3 первые сессии (5, 7 и 8 нояб. 1511), на к-рых были объявлены цели Собора (реформа католич. Церкви «во главе и в членах») и подтверждены декреты Констанцкого Собора, ставшие основой идей концилиаризма.

Папа Римский Юлий II наложил интердикт на Пизу и на Флоренцию (поскольку Пиза была частью Флорентийского гос-ва), низложил собравшихся на Соборе кардиналов и подверг церковному отлучению всех участников Пизанского «сборища» (conciliabulum). В союзе с венецианцами и кор. Фердинандом Арагонским папские войска вторглись в Тоскану. В Пизе против Собора выступали с проповедями монахи из доминиканского конвента Санта-Катерина, действовавшие с санкции генерального магистра ордена Ф. Каэтана. Эти события привели к переносу заседаний Собора в занятый французами Милан, где в янв. – апр. 1512 г. прошли еще 5 заседаний. На последнем из них (21 апр.) папа Юлий II был объявлен низложенным, что не имело практических последствий. Одновременно с этим франц. войска, фактически выиграв битву при Равенне (11 апр. 1512), вслед. больших потерь и наступления швейцар. наемников, призванных Юлием II, были вынуждены оставить Милан, что привело к прекращению Собора. Позднейшие попытки возобновить его работу в Асти (1 нояб. 1512) и Лионе (10 июля и 1 нояб. 1512) не имели успеха.

Ист.: Acta primi concilii Pisani celebrati ad tollendum schisma [etc.]. P., 1612; *Mansi*. T. 26. Col. 1131–1256; T. 32. Col. 561–578; *Orderic Vital*. Hist. eccl. 13. 17; *Annales Pisani* // MGH. SS. T. 19. Hannoverae, 1866. P. 240; MGH. Const. T. 1. P. 577–579; Le Concile Gallican de Pise–Milan: Documents florentins, 1510–1512 / Éd. A. Renaudet. P., 1922; Acta Concilii Pisani / Hrsг. J. Vincke // RQS. 1938. Bd. 46. S. 81–331; Briefe zum Pisaner Konzil / Hrsг. J. Vincke. Bonn, 1940; Schriftstücke zum Pisaner Konzil / Hrsг. J. Vincke. Bonn, 1942.

Лит.: *Guglia E.* Zur Geschichte des zweiten Conciliums von Pisa (1511–1512) // MIOG. 1910. Bd. 31. S. 593–610; *Hefele-Leclercq*. Hist. des Conciles. T. 5. Pt. 1. P. 706–731; T. 7. Pt. 1. P. 1–69; T. 8. Pt. 1. P. 323–335; *Stange C.* Luther und das Konzil zu Pisa von 1511 // ZSTh. 1933.

Bd. 10. S. 681–710; *La Brosse O., de.* Le Pape et le concile: La comparaison de leurs pouvoirs à la veille de la Réforme. P., 1965; *Somerville R.* The Council of Pisa, 1135: A Re-examination of the Evidence for the Canons // Speculum. Camb. (Mass.), 1970. Vol. 45. P. 98–114; *idem*. Another re-examination of the council of Pisa 1135 // Readers, Texts, and Compilers in the Earlier Middle Ages: Studies in Medieval Canon Law in Honour of L. Fowler-Magerl / Ed. M. Brett, K. G. Cushing. Aldershot, 2008. P. 101–110; *Girgensohn D.* Das Pisaner Konzil von 1135 in der Überlieferung des Pisaner Konzils von 1409 // FS H. Heimpe l z. 70. Geburtstag. Gött., 1972. Bd. 2. S. 1063–1100; *idem*. Materialsammlung zum Pisaner Konzil von 1409: Erler, Finke, Schmitz-Kallenberg, Vinke // АНС. 1998. Bd. 30. S. 456–519; *idem*. Dalla teoria conciliare del tardo medioevo alla prassi: Il Concilio di Pisa del 1409 // Boll. storico Pisano. Pisa, 2007. Vol. 76. P. 99–134; *Minnich N. H.* The Healing of the Pisan Schism (1511–1513) // АНС. 1984. Bd. 16. S. 59–192; *idem*. The Images of Julius II in the Acta of the Councils of Pisa–Milan–Asti–Lyons (1511–1512) and Lateran V (1512–1517) // Giulio II: Papa, politico, mecenate: Atti del convegno: Savona, Forzezza del Priamar, Sala della Sibilla, 25, 26, 27 marzo 2004. Genova, 2005. P. 79–90; *Lewin A. W.* «Cum status ecclesie noster sit»: Florence and the Council of Pisa (1409) // Church History. Camb., 1993. Vol. 62. N 2. P. 178–189; Die Konzilien von Pisa (1409), Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449) / Hrsг. H. Müller, J. Helmuth. Ostfildern, 2007; The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the 15<sup>th</sup> Cent. / Ed. G. Christianson et al. Wash., 2008; *Lange H.* Recht und Macht: Politische Streitigkeiten im Spätmittelalter. Fr./M., 2010. S. 153–192; *Esser F.* Schisma als Deutungskonflikt: Das Konzil von Pisa und die Lösung des Grossen Abendländischen Schismas (1378–1409). Köln, 2019.

*С. Г. Мереминский*

**ПИЙ I** [лат. Pius] (II в.), св. (пам. зап. 11 июля), еп. (папа) Римский (традиц. даты понтификата: 142 или 146 – 157 или 161; см.: An. Pont. 2014. P. 8\*). Сщмч. *Ириней* Лионский упоминал П. среди пресвитеров, стоявших во главе Римской Церкви, после *Гузина* и перед *Аникетом* (*Iren. Adv. haer.* 3. 3. 3). В послании к Римскому еп. (папе) *Виктору I* (186 или 189 – 197 или 201) сщмч. *Ириней* называл П. в числе предшественников *Виктора*, к-рые не настаивали на обрядовом единообразии среди христиан (*Euseb. Hist. eccl.* 5. 24. 14). *Евсевий* Кесарийский, опираясь в т. ч. на свидетельство *Ириней*, называл П. 9-м епископом Рима, занимавшим кафедру в период между правлениями *Гузина* и *Аникета*. По мнению *Евсевия*, понтификат П. длился 15 лет, с 142 по 157 г. (*Ibid.* 4. 11. 6–7; *Eusebius*. Werke. Bd. 7: Die Chronik des Hieronymus / Hrsг. R. Helm. B., 1956. S. 202–203). В Каталоге *Либерия* (сер. IV в.) при перечислении Римских епископов II в. допущены ошибки, в результате к-рых



предшественником П. назван Аникет, а преемником — *Сотер*. Согласно этому источнику, П. занимал кафедру 20 лет 4 месяца 21 день, со 146 по 161 г. (Das Kalenderhandbuch. 2014). Более поздние авторы в перечислении епископов Рима обычно следовали Иринею и Евсевию (напр.: *Optat. Contr. Parmen.* 2. 3; *Eph. Adv. haer.* [Panarion]. 2. 27. 6–7), но некоторые считали, что П. занимал кафедру в период между Аникетом и Сотером, как в Каталоге Либерия (*Aug. Ep.* 53. 2). В *Liber Pontificalis* П. также назван преемником Аникета и предшественником Сотера, занимавшим кафедру 19 лет 4 месяца 3 дня начиная со 146 г. (LP. T. 1. P. 58–59, 150–153). Исследователи чаще всего датировали понтификат П. 40–50-ми гг. II в. (между 140 и 155 — LP. T. 3. P. 73). При этом даты правления Римских епископов II в., основанные на сочинениях Евсевия Кесарийского и на Каталоге Либерия, являются условными, т. к. надежность этих источников остается под сомнением. Кроме того, традиц. представления о преемственности раннехрист. руководителей Римской Церкви не являются общепризнанными в совр. историографии. По мнению многих исследователей, единоличное епископское правление утвердилось в Риме лишь в кон. II в. (Дж. Ла Пьяна, П. Лампе) или в 1-й пол. III в. (А. Брент). Т. о., «епископы» II в. могли быть руководителями отдельных римских христианских общин (Brent A. Hippolytus and the Roman Church in the Third Cent. Leiden, 1995. P. 409–412, 455–456) или председателями совета римских пресвитеров (Ziegler. 2007. S. 296–297; Green. 2010. P. 92–97).

Сведения о положении Римской Церкви при П. немногочисленны. Свидетельства сщмч. Иринея Лионского, *Тертуллиана* и более поздних авторов указывают на то, что в сер. II в. среди рим. христиан были последователи различных учений, иногда сильно расхопившихся с церковной ортодоксией. При П. в Риме проповедовал гностик Валентин (*Iren. Adv. haer.* 3. 4. 3). Очевидно, тогда же в столице империи действовал и его современник *Маркион* (*Tertull. De praescript. haer.* 30). Согласно Тертуллиану, Маркион начал свою проповедь в 144 или 145 г. (*Tertull. Adv. Marcion.* 1. 19. 2); вероятно, это дата его прибытия в Рим (*Moll S. The Arch-Heretic Marcion.*



Пий I, папа Римский.  
Гравюра из кн.: Platina B. Historia.  
1600 г. (РГБ)

Tüb., 2010. P. 32–41, 160; ср.: *Lieu J. Marcion and the Making of a Heretic. Camb., 2015. P. 296*). По мнению свт. *Епифания Кипрского*, Маркион появился в Риме после смерти еп. Гигина, т. е. при П. (*Eph. Adv. haer.* [Panarion]. 42. 1. 7). Одновременно с Валентином и Маркионом проповедовал *Кердон*, к-рый прибыл в Рим при Гигине. К периоду после смерти П. относится деятельность в Риме последователей *Карпократа*, монархиан разных направлений, монтанистов и др. Данные об их отношениях с Церковью противоречивы. Маркион был отлучен от Церкви, возможно, при П., но гностиков-валентиниан, по-видимому, отлучение не коснулось. По мнению совр. исследователей, «богословский плюрализм» был связан с организационной структурой Римской Церкви: до кон. II в. она состояла из автономных общин, которые поддерживали взаимное общение; нек-рые общины (маркиониты) были исключены из системы общения и не рассматривались как относящиеся к Церкви (*Lampe. 2003. P. 381–396; Thomassen E. Orthodoxy and Heresy in Second-Century Rome // HarvTR. 2004. Vol. 97. P. 241–256; Thompson G. Bauer's Early Christian Rome and the Development of «Orthodoxy» // Orthodoxy and Heresy in Early Christian Contexts: Reconsidering the Bauer Thesis / Ed. P. A. Hartog. Camb., 2015. P. 213–234*).

Согласно Каталогу Либерия и *Муратори Канону*, братом П. был Герма (см. *Ерма*), автор нравоучительного трактата «Пастырь». В Каноне Муратори сообщается, что трактат был написан «недавно... когда на кафедре города Рима восседал епископ Пий» (*nuperime temporibus nostris... sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius*).

Хотя в «Пастыре» нет упоминаний о П., совр. исследователи признают, что трактат был написан в 1-й пол. II в. в Риме. Т. о., данные о связи его автора с П. вполне могут быть достоверными.

Сведения о П., приведенные в *Liber Pontificalis* (1-я пол. VI в.), отчасти восходят к Каталогу Либерия, отчасти вымышлены. Согласно этому источнику, П. был уроженцем Аквилеи, его отца звали Руфин, брата — Пастор (т. е. «Пастырь», название трактата Гермы; далее брат П. назван Гермой). П. приписываются распоряжение крестить иудеев, принимавших христианство, и некое «положение относительно Церкви» (*constitutum de ecclesia*), а также рукоположение 19 пресвитеров, 21 диакона и 12 епископов. П. был похоронен якобы 11 июля в Ватикане рядом с ап. Петром. В рим. «Деяниях Пуденцианы и Пракседы», составленных приблизительно на рубеже V и VI вв. (BHL, N 6898–6899), П. представлен как епископ Рима, живший при имп. Антонине Пии (138–161); П. приписывается участие в строительстве «титовых» храмов (впосл. церкви Санта-Прасседе и Санта-Пуденциана) (*ActaSS. Mai. T. 4. P. 299–301; Lapidge M. The Roman Martyrs: Introd., transl., and comment. Oxf., 2018. P. 307–315*). В более позднем сказании о мч. Конкордии Сполетийской (BHL, N 1906) П. упоминается как епископ Рима, современник имп. Антонина Пия, назначивший Конкордию субдиаконом (*ActaSS. Ian. T. 1. P. 9*).

В *Лжеисидоровых декретах* (IX в.) П. приписываются 2 послания о неприкосновенности церковных владений, о повиновении клириков епископу, о праздновании Пасхи в воскресенье и т. д. (*Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni / Ed. P. Hinschius. Lpz., 1863. P. 116–120*). Среди подложных папских декреталий, составленных во Вьенне, есть 2 кратких послания П. к епископам Веру и Иусту, в которых упоминаются реальные и вымышленные лица (ересиарх Керинф, будущие преемники П. пресвитеры Сотер и Элевтерий, пресв. Пастор) (*MGN. Ep. T. 3. P. 86–87*). Неск. постановлений, приписанных П. (напр., запрещение посвящать Богу девушек моложе 25 лет), включены в канонический свод Иво Шартрского и в Декрет Грациана (см.: *Jaffé. RPR. 2016<sup>3</sup>. T. 1. P. 23–24*).



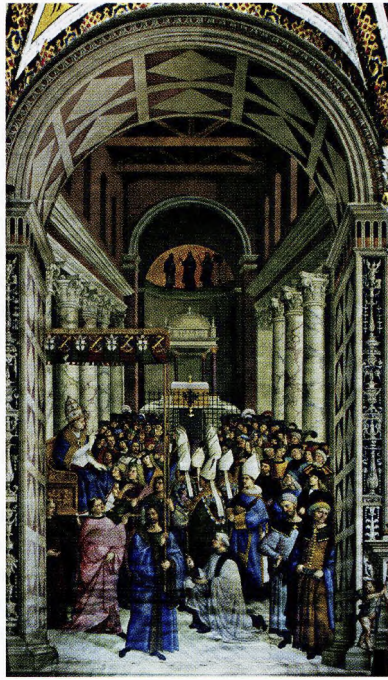
Самое раннее свидетельство почитания П. — Матриолог Адона Вьеннского, в к-ром память святого со сведениями, заимствованными из *Liber Pontificalis*, указана под 11 июля (*Quentin H. Les martyrologes historiques du Haut Moyen Âge*. P., 1908. P. 472). Под этой датой поминовение П. было включено в Римский Матриолог с добавлением о его мученической смерти «в гонение Антонина» (эти сведения кард. Цезарь *Бароний*, по его утверждению, заимствовал из неких старинных текстов — *Martyrologium Romanum. Venetiis*, 1587. P. 307–308). Из календаря Римско-католической Церкви память П. изъяли в 1969 г. из-за недостоверности сведений о его мученичестве и почитании (*Calendarium Romanum. Vat.*, 1969. P. 71, 129), но в Римском Матриологе была сохранена отредактированная запись о его поминовении (*MartRom. (Vat.)*. P. 362).

Ист.: *Iren. Adv. haer.* 3. 3. 3; 3. 4. 3; *Euseb. Hist. eccl.* 4. 11. 6; 4. 11. 7; 5. 6. 4, 14; *LP. T. 1*. P. 58–59, 132–133; *Jaffé. RPR*. 2016<sup>3</sup>. T. 1. P. 22–24; *Das Kalenderhandbuch von 354: Der Chronograph des Filocalus* / Hrsg. J. Divjak, W. Wischmeyer. W., 2014. Bd. 2. S. 527, 541.

Лит.: *ActaSS. Iul. T. 3*. P. 178–180; *MartRom. Comment.* P. 281–282; *Amore A., Mucchegiani Carpano C. Pio I // BiblSS*. 1968. Vol. 10. Col. 881–883; *Martin, J.-P. Pie I<sup>er</sup> // Dictionnaire hist. de la papauté* / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1322–1323; *Scorza Barcellona F. Pio I, santo // Enciclopedia dei papi*. R., 2000. Vol. 1. P. 220–222; *Lampe P. From Paul to Valentinus: Early Christians at Rome in the First Two Cent.* Minneapolis, 2003; *Ziegler M. Successio: Die Vorsteher der stadtrömischen Christengemeinde in den ersten beiden Jahrhunderten*. Bonn, 2007; *Green B. Christianity in Ancient Rome: The First Three Cent.* L., N. Y., 2010.

**А. А. Королёв**

**ПИЙ II** (18.10.1405, Корсиньяно (ныне Пьенца), близ Сиены — 14.08.1464, Анкона; до избрания папой — Энеа Сильвио Пикколомини), папа Римский (с 19 авг. 1458), итал. гуманист. По поводу даты рождения Э. С. Пикколомини существуют разные версии (подробнее см.: *Зарецкий*. 2000. С. 82–85). Происходил из знатного рода, был старшим из 18 детей Сильвио Пикколомини и Виттории Фортегверри. До избрания Э. С. Пикколомини на Папский престол дожили только 2 сестры; их сыновьям он оказывал покровительство. В возрасте 18 лет Пикколомини начал изучать право в Сиенском ун-те, с 1429 г. продолжил обучение во Флорентийском ун-те. К этому времени относится начало его увлечения античными писателями, к-рым



*Коронация папы Римского Пия II. Роспись б-ки Пикколомини в Сиенском соборе. 1503–1509 гг. Мастер Пинтуриккьо  
Фото В. Е. Сусленков*

он стал подражать, сочиняя лат. стихи и прозу. Во Флоренции он брал уроки древнегреч. языка у гуманиста Франческо Филельфо (1398–1481), познакомился с др. итал. гуманистами — Леонардо Бруни (1369 или 1374 — 1444) и Джанфранческо Поджо Браччолини (1380–1459). Он общался с монахом-францисканцем католич. св. *Бернардином Сиенским* (1380–1444) и, вероятно под его влиянием, задумывался о монашеском служении, однако решил, что еще не готов к нему. В 1431 г. Пикколомини закончил учебу и отправился в путешествие по городам Сев. Италии в поисках места службы.

В Сиене юноша познакомился с Доменико Капраникой (1400–1458), еп. Фермо (1425–1430; в 1430–1432 и 1434–1458 — администратор этой кафедры), который принял его к себе на службу в качестве секретаря. Весной 1432 г. вместе с Капраникой Пикколомини приехал в Базель, где заседал *Базельский Собор* (1431–1449), главной задачей к-рого было преодоление последствий *схизмы в католической Церкви* путем ее всеобщей реформы «во главе и членах». Участники Собора — многие из них были сторонниками *Соборного движения* — видели целями этой реформы ограничение папской власти и расширение полномочий Соборов.

Именно Собор, по их мнению, должен был заменить папу Римского в качестве верховного судьи и высшей апелляционной инстанции в католической Церкви. Обсуждение этой реформы стало причиной противостояния Базельского Собора с папой Римским *Евгением IV* (1431–1447). На Соборе Капраника преследовал также и личные цели: он хотел получить от Собора признания его кардиналом и в конце концов добился своего. Примирившись с *Евгением IV*, кардинал стал выступать на стороне папы в его противостоянии с Собором, тогда как Пикколомини горячо отстаивал верховенство Собора над папой Римским и даже стал одним из главных действующих лиц на Базельском Соборе. От Капраники он перешел на службу к Николеммо делла Скале, еп. Фрайзинга (1421–1443), а в янв. 1433 г. — к Бартоломео Висконти, еп. Новары (1429–1457). С ним он оказался вовлечен в неудавшийся заговор против папы *Евгения IV* во Флоренции. Спустя некоторое время Пикколомини поступил на службу к кард. Никколо Альбергати (ок. 1375–1443; беатифицирован в 1744 папой Римским *Бенедиктом XIV*), к-рому папа *Евгений IV* поручил наладить отношения с франц. кор. Карлом VII (1422 (коронован в 1429) — 1461) и примирить франц. монарха с бургундским герц. Филиппом III Добрым (1419–1467) и с английским кор. Генрихом VI (1422–1461, 1470–1471; также король Франции в 1422–1453 — см. ст. *Столетняя война*). Будучи па службе у кард. Н. Альбергати, Пикколомини посетил Францию, Англию и Шотландию. С визитом в Шотландию связан эпизод, приведенный в «Записках о достопамятных деяниях» (*Commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt*, 1462–1464), — паломничество к ц. Пресв. Девы Марии в Уайткерке после опасного морского путешествия. Считается, что именно тогда Пикколомини отморозил ноги, что стало причиной его физических страданий на протяжении всей жизни.

В 1436 г. он оставил службу у Альбергати и вернулся на Базельский Собор. Пикколомини оставался в Базеле до 1442 г. Он получил здесь должность главы коллегии аббатов и личного секретаря антипапы *Феликса V* (1439–1449), избранию которого содействовал, хотя



и оставался в то время светским лицом. Пикколомини написал «Книжицу диалогов о полномочиях вселенского Собора и деяниях Базельского Собора» (*Libellus dialogorum de generalis concilii auctoritate et gestis Basiliensium*, 1440), в к-рой отстаивал верховенство власти Собора над Римским понтификом и право Собора переизбирать его. Впосл., примирившись с папой Римским Евгением IV, он опроверг все, что изложил в собственном сочинении, выступив с прямо противоположных позиций в историческом очерке «Малый комментарий о деяниях Собора, заседавшего в Базеле и затем распущенного» (*De rebus Basileae vel stante vel dissoluto concilio gestis commentariolum*, 1450).

Свое нежелание принять священнический сан Пикколомини объяснял тогда трудностями соблюдения *целибата*: во время путешествий у него появились незаконнорожденные дети, о которых известно, правда, немного. Однако более существенными причинами его отказа от церковной карьеры, по-видимому, были схизма, конфликты между папой Римским и различными партиями, политические раздоры в Европе того времени, что заставляло молодого, но уже известного гуманиста, дипломата и литератора искать покровительства у влиятельных персон. Выгодным для Пикколомини стало покровительство герм. кор. Фридриха IV (с 1452 имп. Фридрих III), к к-рому в 1442 г. он был послан Феликсом V в качестве соборного легата на съезд имперских князей во Франкфурте. Там в подражание античной традиции Пикколомини был увенчан лавровым венком за свои поэтические достижения. Он получил приглашение перейти на службу к кор. Фридриху IV и в нояб. 1442 г. с разрешения Феликса V стал секретарем королевского канцлера Каспара Шлика. Находясь при герм. дворе, Пикколомини сочинил комедию на латыни «Хрисиды» (*Chrysis*, 1443), а также снискавшую большую популярность повесть в письмах «История о двух влюбленных» (*Historia de duobus amantibus*, 1444). Позднее, став уже папой Римским, Пикколомини постарался уничтожить копии своих ранних фривольных произведений: комедия «Хрисиды», персонажами к-рой являются 2 публичные женщины и 2 их клиента-клирика, сохранилась в единственной

рукописи, обнаруженной в 1862 г. в Праге и опубликованной в 1939 г.

Весной 1445 г. по поручению кор. Фридриха IV Пикколомини прибыл в Рим для переговоров с Папским престолом. К этому времени относится его решение избрать путь церковного служения и стать клириком. Одни авторы объясняют эту перемену во взглядах перенесенной им тяжелой болезнью, другие — меняющимися внешними обстоятельствами: сближением между Свящ. Римской империей и Папским престолом, очевидным отсутствием перспективы в деле Базельского Собора, сторонники к-рого все больше склонялись к примирению с Римом. Пикколомини получил прощение от папы Евгения IV и вернулся в Германию уже сторонником соглашения с папой Римским. 8 февр. 1446 г. его назначили секретарем папы, а 4 марта 1447 г. в Вене Пикколомини, незадолго до этого посвященный в сан диакона, был рукоположен во пресвитера.

Папа Евгений IV († 23 февр. 1447) создал условия для подписания выгодного для католич. Церкви Венского конкордата со Свящ. Римской империей (в янв. 1447 заключено соглашение между папой Римским и герм. князьями-выборщиками: папа восстановил на кафедрах архиепископов Трира и Майнца, низложенных за поддержку Базельского Собора и антипапы Феликса V, герм. князя в свою очередь признали Евгения IV законным понтификом). 17 февр. 1448 г. Венский конкордат был подписан при активном участии Пикколомини.

После Евгения IV на Папский престол был избран гуманист Томмазо Парентучелли (папа Римский *Николай V* в 1447–1455), сотрудничавший с Пикколомини в Германии и оказывавший ему покровительство в курии. Во время папской коронации 19 марта 1447 г. Пикколомини был удостоен чести нести крест перед новым понтификом. Позднее за посредничество в переговорах с герм. князьями он получил назначение на епископскую кафедру Триеста (17 апр. 1447). 15 авг. 1447 г. в Вене в кафедральном соборе св. Стефана кард. Хуан Карвахаль, еп. Пласенсии (1446–1469), рукоположил Пикколомини в сан епископа. Осенью 1448 г. как делегат кор. Фридриха IV он ездил на рейхстаг в Ашаффенбурге, где вел переговоры с герм. князьями о признании Николая V законным

понтификом. 24 окт. 1449 г. Пикколомини был поставлен на епископскую кафедру Сиены (назначение подтверждено папой Римским Николаем V 23 сент. 1450).

Поскольку семья Пикколомини в свое время была изгнана из Сиены и находилась в оппозиции к правившей Сиенской республикой народная партия, назначение нового епископа было встречено неоднозначно и Пикколомини предпочитал жить в отдалении от своего диоцеза. В понтификат Николая V он продолжил выполнение дипломатических поручений в герм. гос-вах: в частности, занимался переговорами о браке между кор. Фридрихом IV и Элеонорой Португальской, сестрой португ. кор. Афонсу V (1438–1477, 1477–1481). В 1451 г. был назначен папским легатом в Богемию и вел переговоры с гуситами, сторонниками Яна Гуса, казенного по решению *Констанцского Собора* (1414–1418). Находясь в Австрии, Пикколомини написал трактат «О воспитании детей» (*Tractatus de liberorum educatione*, 1450) для малолетних князей Владислава Постума и Сигизмунда Тирольского. Затем он посетил Неаполь для переговоров с Альфонсом V Великодушным, кор. Арагона (1416–1458), Сицилии (1416–1458) и Неаполя (1435–1458), дядей Элеоноры Португальской. Пикколомини добился согласия папы на имп. коронацию Фридриха IV в Риме (стоялась 9 марта 1452; это последняя коронация императоров в Риме). Кор. Фридрих IV впервые встретился со своей супругой в Сиене, по дороге в Рим (брак был заключен по доверенности еще в 1451). Эти события Пикколомини описал в «Истории деяний императора Фридриха III» (*Historia rerum Frederici III imperatoris*, 1458).

В этот период Пикколомини начал активно выступать в защиту христ. мира от турок-османов. 25 апр. 1452 г. в длинной речи перед папой Римским он заявил о необходимости противостоять тур. завоеванию на Балканах. После завоевания К-поля турками (29 мая 1453) он много выступал перед герм. князьями, безуспешно призывая их к участию в готовившемся крестовом походе.

После кончины Николая V (24 марта 1455) Пикколомини прибыл в Рим и участвовал в конклаве (4–8 апр.), избравшем на Папский престол кард. Альфонсо (Алонсо) де Борху (папа

Римский *Каллист III* в 1455–1458). При новом папе Пикколомини продолжал играть важную роль в дипломатических отношениях между Папским престолом и Свящ. Римской империей. В авг. 1455 г. от имени имп. Фридриха III он заявил о его подчинении Каллисту III и признании его законным понтификом. На консистории 17 дек. 1456 г. папа Каллист III возвел Пикколомини в достоинство кардинала-пресвитера; на следующий день Пикколомини получил титульную рим. ц. Санта-Сабина. 12 авг. 1457 г. был поставлен на епископскую кафедру Вармии в Польше, но так и не вступил в управление диоцезом. В 1457–1458 гг. — *камерленго* коллегии кардиналов.

Когда умер папа Каллист III (6 авг. 1458), Пикколомини не было в Риме: в это время он занимался лечением подагры в Витербо и начал писать «Историю Богемии» (*Historia Bohemica*). Конклав собрался 16 авг. и продлился до 19 авг. До начала конклава наиболее перспективным кандидатом на Папский престол считался кард. Д. Капраника, однако 14 авг. он скоропостижно скончался. На конклаве острая борьба развернулась между Пикколомини и франц. кард. Гийомом д'Эстувиллем (1403–1483), к-рого он обвинил в подкупе кардиналов. Избранию итальянца папой Римским способствовало, по-видимому, содействие 2 новых итал. правителей — короля Неаполя Фердинанда I (1458–1494), незаконнорожденного сына кор. Альфонса V Великодушного, и кондотьера Миланского герц-ства Франческо Сфорцы (1447–1466). Поскольку права обоих на власть были шаткими, они опасались допустить на Папский престол француза, при к-ром франц. влияние на Апеннинском п-ове могло бы усилиться. Избранный папой Римским Пикколомини выбрал имя Пий (благочестивый), позаимствовав его из поэмы «Энеида» Вергилия: «Я Эней, благочестивый» (*Sum pius Aeneas* — Энеида. I 378; считалось, что предки Пикколомини — Амидеи — происходили от легендарного героя Троянской войны Энея, поэтому старшего сына, Энея Сильвио Пикколомини, назвали в его честь). Церемония папской коронации состоялась 3 сент. 1458 г.; папскую тиару на П. возложил кард. Просперо Колонна (ок. 1410–1463). Главной задачей понтификата П., как и его предшественников, явля-



Канонизация  
католич. св. Екатерины Сиенской.  
Ростись 6-ки Пикколомини  
в Сиенском соборе. 1503–1509 гг.  
Мастер Пинтуриккьо  
Фото В. Е. Сусленков

лось противостояние тур. экспансии, угрожавшей всему христ. миру. 13 окт. 1458 г. папа призвал европ. правителей собраться летом следующего года в Мантуе. Государи неохотно откликались на призыв папы: на встречу прибыли лишь представители венг. кор. Матьяша I Корвина (1458–1490), бургундского герц. Филиппа III Доброго, неаполитанского кор. Фердинанда I и Венецианской республики. На нек-рое время к ним присоединился и Франческо Сфорца. Собравшиеся в Мантуе заседали с сент. 1459 по янв. 1460 г.; среди участников встречи были кард. *Виссарион*, бывш. митр. Никейский, кард. Хуан де *Торквемада*. Итогом заседаний стало решение о начале крестового похода против Османской империи, реализовать к-рое помешали политические противоречия в Зап. Европе. Попытки П. способствовать их устранению привели только к ухудшению его отношений с рядом европ. государей. В частности, франц. кор. Людовик XI (1461–1483) был недоволен тем, что папа признал права Фердинанда I, побочного сына кор. Альфонса V Великодушного, на неаполитанский престол вместо анжуйского кандидата, а императору не нравились переговоры понтифика

с чешским кор. Йиржи Подебрадом (1458–1471). Против турок выступили только те, кого непосредственно затрагивала исходившая от них угроза: венг. кор. Матьяш I Корвин, албан. кн. Скандербег (Георгий Кастриоти; 1443–1468), господарь Валахии Влад III Цепеш (окт.—дек. 1448, 1456–1462, нояб.—дек. 1476). К 1461 г. относится папское послание к тур. султану Мехмеду II (*Eristola ad Mahometem*), в к-ром П. призвал султана принять христианство и получить от папы Римского титул вост. императора. Существуют разные мнения об этом письме. По-видимому, оно не было отправлено, хотя позднее в рукописях циркулировал ответ на него от имени некоего тур. паши. Одни исследователи полагают, что это сочинение имело целью привлечь внимание современников к тур. проблеме, другие видят в нем риторическое упражнение, направленное на возвеличение собственной персоны, в духе гуманистического конструирования своей биографии. Нельзя исключить и того, что П., проникнутый ренессансной верой в могучую силу слова и универсальную значимость классической культуры, был убежден в действительности своего лат. воззвания.

Несмотря на неудачи, П. продолжил подготовку крестового похода против турок. В 1463 г. он объявил о своем решении возглавить поход, хотя почти все его потенциальные участники по разным причинам отказались от участия в нем, а коллегия кардиналов настоятельно советовала понтифику его отложить. Упорство П. в достижении поставленной цели иногда объясняют его стремлением обрести мученическую смерть, к-рая бы достойно увенчала его жизненный путь. 18 июня 1464 г., отслужив торжественную мессу, П. отправился в Анкону, крушной порт на Адриатическом м., где должны были собраться папская и венецианская эскадры перед походом в Грецию. Когда 29 июля папа прибыл в Анкону, туда пришли только 2 галеры. Значительная часть венецианского флота подошла 11–12 авг., но тяжелобольной папа был уже не способен на дальнейшие действия. В ночь на 15 авг. он скончался, а прибывшие в Анкону венецианские корабли вернулись домой.

Заботы о крестовом походе помешали П. провести задуманные им

церковные реформы, так что он осуществил только отдельные и частные мероприятия. Буллой «*Veram semper et solidam*» от 19 янв. 1459 г. он основал духовно-рыцарский орден Пресв. Девы Марии Вифлеемской для борьбы с османами. В 1461 г. провел канонизацию *Екатерины Сиенской*. В том же году в церковных владениях в Тольфе недалеко от Рима были открыты большие залежи квасцов, использовавшихся в производстве тканей. Доходы от добычи квасцов по инициативе П. были направлены на финансирование крестового похода против турок.

П. столкнулся с внутренними нестроениями в Папском гос-ве; он жестоко подавлял традиц. выступления рим. баронов и глав подчиненных им кланов. С 1460 г. он вел борьбу с Сиджизмондо Малатестой, правителем формально подчиненного Папскому престолу г. Римини, и лишил его почти всех владений. По иронии судьбы подчинившийся в конце концов Римскому понтифику Малатеста был одним из немногих, кто откликнулся на призыв П. к крестовому походу и в посл. продолжил войну с турками в качестве венецианского кондотьера.

Заяв Папский престол, П. отказался от мн. своих прежних убеждений: буллой «*Execrabilis*» от 18 янв. 1460 г. он запретил созывать Собор против воли папы Римского, а буллой «*In minoribus*» (т. н. *bulla retractationum*) от 26 апр. 1463 г. провозгласил полное верховенство Римского понтифика в католич. Церкви. Булла «*In minoribus*» была адресована Кёльнскому ун-ту, перед к-рым Пикколомини некогда отстаивал права Соборов. В тексте буллы содержится известная фраза «*Aeneam reïcite, Pium suscipite*» (Отвергните Энея, примите Пия). Она встречается также в одном его недатированном письме и выражает, вероятно, желание П. забыть о прошлом.

Лит. наследие П. имеет не меньшее значение, чем результаты его правления как понтифика. Это относится и к его ранним произведениям, и к «Запискам о достопамятных деяниях» (*Commentarii rerum memorabilium quae temporibus suis contigerunt, 1462–1463*). «Записки...», созданные на закате жизни, совмещают воспоминания о знаменательных событиях и об участии в них автора с правоучительными рассуждениями и описаниями природы. Здесь

П. проявляет себя ренессансным гуманистом, преисполненным вниманием к лат. стилю повествования, собственной личности, своим мыслям и переживаниям. Творчество П. разнообразно: оно включает письма и речи, историко-географические описания Европы, Азии, Австрии, Богемии, биографии выдающихся людей его времени (*De viris aetate sua claris*), трактаты на политические и религ. темы («О ереси гуситов», «Против турок» и др.). По словам П., тяга к разнообразным знаниям была одной из главных его черт.

За время понтификата на 3 консисториях (5 марта 1460, 18 дек. 1461 и 31 мая 1462) П. возвел в кардинальское достоинство 13 чел., в т. ч. своего племянника, Франческо Тодескини-Пикколомини (папа Римский *Пий III* в сент.—окт. 1503). П. не забывал и о родном Корсиньяно: в 1459–1462 гг. город был перестроен архит. Бернардо Росселино и получил название в честь П. — Пьенца (Pienza). Здесь была основана епископская кафедра диоцеза Пьенца и Монтальчино (13 авг. 1462) и воздвигнут кафедральный собор. По приказу П. строительные работы велись также в Сиене, Тиволи и Риме. Понтифик заботился о сохранении рим. античных памятников, покровительствовал рим. ун-ту Сапиенца. При П. были основаны ун-ты в Базеле (ныне территория Швейцарии) и Нанте (ныне территория Франции). С П. сотрудничали архитектор и автор гуманистических трактатов Леон Баттиста Альберти, историк Флавио Бьондо, кардинал и философ Николай Кузанский и мн. др. гуманисты.

17 авг. 1464 г. тело П. было отправлено в Рим и похоронено в базилике св. Петра. В 1623 г. останки П. и его племянника, папы Римского Пия III, перенесли в ц. Сант-Андреа-делла-Валле, куда еще раньше были перемещены их надгробия. На одной из композиций гробницы П. изображена торжественная процессия, сопровождающая в ватиканскую базилику св. Петра привезенную из Греции в 1461 г. главу ап. Андрея Первозванного (12 апр. 1462).

В истории искусства эпохи Ренессанса фигура П. — пример наиболее плодотворного взаимодействия католич. Церкви с зарождавшейся культурой Нового времени. Несмотря на противоречия между земным и небесным, духовным и мирским в сочи-

нениях гуманистов, критику ими пороков католич. духовенства и испорченности Римской курии, появление на Папском престоле известного писателя и поэта, достигшего высочайшего положения в Церкви благодаря своим интеллектуальным способностям и лит. таланту, отражало веяния времени, подчеркивало преемственность развития европ. культуры.

Соч.: *Opera quae extant omnia*. Basilea, 1551. Fr./M., 1967<sup>2</sup>; *Opera inedita* / Ed. G. Cugnoni. R., 1883. (MRAL. Ser. 3; 8); *Der Briefwechsel* / Hrsg. R. Wolkan. W., 1909–1918. 4 Bde. (*Fontes Rerum Austriacarum*; 61–62. 67–68); Булла о сохранении памятников древнего Рима / Пер.: Н. В. Ревякина // *Возрождение: Культура, образование, обществ. мысль*. Иваново, 1985. С. 127–129; *De viris illustribus* / Ed. A. van Heck. Vat., 1991; *Carmina* / Ed. A. van Heck. Vat., 1994; *De Europa* / Ed. A. van Heck. Vat., 2001; *Commentarii* / Ed. I. Bellus, I. Boronkai. Bdps., 1993–1994. 2 vol.; *Записки о достопамятных деяниях* / Пер.: Ю. П. Зарецкий // *СВ*. 1997. Вып. 59. С. 233–250; *О воспитании детей* / Пер.: Н. В. Ревякина // *Образ человека в зеркале гуманизма*. М., 1999. С. 214–223; *Богемская история* / Пер.: И. В. Кривушин, И. А. Мальцева // *Формы ист. сознания от поздней античности до эпохи Возрождения: (Исслед. и тексты): Сб. науч. тр. памяти К. Д. Авдеевой*. Иваново, 2000. С. 242–253; *Commentaries* / Ed. M. Meserve, M. Simonetta. Camb. (Mass.), 2003–2018. 3 vol.

Лит.: *Voigt G. Enea Silvio de' Piccolomini als Papst Pius II. und seine Zeitalter*. B., 1856–1863. 3 Bde; *Weiss A. Aeneas Sylvius Piccolomini als Papst Pius II. Sein Leben und Einfluss auf die literarische Cultur Deutschlands*. Graz, 1897; *Boulting W. Aeneas Sylvius: Orator, Man of Letters, Statesman and Pope*. L., 1908; *Schürmeyer W. Das Kardinalskollegium unter Pius II*. B., 1914; *Lieck-Buyken T. Enea Silvio Piccolomini: Sein Leben und Werden bis zum Episkopat*. Bonn; Köln, 1931; *Haubst R. Der Reformentwurf Pius des Zweiten* // *RQS*. 1954. Bd. 49. S. 188–242; *Veit L. M. Pensiero e vita religiosa di Enea Silvio Piccolomini: Prima della sua consacrazione episcopale*. R., 1964; *Gaeta F. Sulla «Lettera a Maometto II» di Pio II* // *BISI*. 1965. Vol. 77. P. 127–227; *Garin E. Ritratto di Enea Silvio Piccolomini* // *Idem. Ritratti di umanisti*. Firenze, 1967. P. 9–40; *Enea Silvio Piccolomini papa Pio II: Atti del Conv. per il 5 Centenario d. morte e altri scritti* / Ed. D. Maffei. Siena; Verona, 1968; *Paparelli G. Enea Silvio Piccolomini: L'umanesimo sul soglio di Pietro*. Ravenna, 1978; *Pio II e la cultura del suo tempo: Atti del I Conv. intern.*, 1989 / Ed. L. Rottoli Secchi Tarugi. Mil., 1991; *Зарецкий Ю. П. Ренессансная автобиография и самосознание личности Энея Сильвио Пикколомини (Пий II)*. Н. Новгород, 2000; *Pellegrini M. Pio II* // *Enciclopedia dei papi*. R., 2000. Vol. 2. P. 663–684; *D'Ascia L. Il Corano e la Tiara: Lepistola a Maometto di Enea Silvio Piccolomini*. Bologna, 2001; *Pius II: «El più expeditivo pontifice»: Selected Stud. on Aeneas Sylvius Piccolomini (1405–1464)* / Ed. Z. von Martels, A. Vanderjagt. Leiden, 2003; *Il Sogno di Pio II e il viaggio di Roma a Mantova: Atti del conv. intern.* Mantova, 2000 / Ed. A. Calzona, F. P. Fiore. Firenze, 2003; *Simonetta M. Rinascimento segreto: Il mondo del Segretario di Petrarca a Machiavelli*. Mil., 2004; *Enea Silvio Piccolomini: Uomo di lettere*

e mediatore di culture / Ed. M. A. Terzoli. Basel, 2006; Nach dem Basler Konzil: Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papat (ca. 1450–1475) / Hrsg. J. Dendorfer, Cl. Märkl. B., 2008; *O'Brien E.* Arms and Letters: Julius Caesar, the «Commentaries» of Pope Pius II, and the Politicization of Papal Imagery // Renaissance Quarterly. N. Y., 2009. Vol. 62. N 4. P. 1057–1097; *Baldi B.* Il «cardinale tedesco»: Enea Silvio Piccolomini fra impero, papato, Europa. Mil., 2012; *Reinhardt V.* Pius II. Piccolomini: Der Papst, mit dem die Renaissance begann: Eine Biographie. Münch., 2013; 550 aniversario di Papa Pio II Piccolomini nella Marca: 1464–2014: Atti delle giornate di studio / Ed. A. Antonelli, I. Colonnelli. Braccano di Matelica, 2016; *Zaleski J.* The Corner of Europe and the Fabric of the World: Pius II's Bull and Sermon for the Canonization of Catherine of Siena // *Mendicant Cultures in the Medieval and Early Modern World.* Turnhout, 2016. P. 271–295; *Joksimović M.* Pope Pius II's Charter of Donation of the Arm of St. John the Baptist to Siena Cathedral // *Zograf.* Beograd, 2017. Vol. 41. P. 95–105; *Keka G.* Plan des Pape Pius II. und Skanderbeg // *Idem.* Der grosse Europäer G. Kastrioti. Prishtinë, 2017. P. 133–142; *Maskarinec M.* Mobilizing Sanctity: Pius II and the Head of Andrew in Rome // *Authority and Spectacle in Medieval and Early Modern Europe: Essays in Honor of T. F. Ruiz.* L. etc., 2017. P. 186–202; *Guerra C.* Der erzählte Papst: Enea Silvio Piccolomini — Pius II. und die römische Historiographie in den *Commentarii de rebus a se gestis.* Basel, 2018.

**М. Ю., Э. П. К.**

**ПИЙ III** (29.05.1439, Сиена или, по др. сведениям, Сартеано, близ Сиены — 18.10.1503, Рим; до избрания папой — Франческо Тодескини-Пикколomini), папа Римский (с 22 сент. 1503). Франческо был 4-м ребенком из 8 детей юриста Нанно Тодескини и Лаудомии Пикколomini, сестры Энеа Сильвио Пикколomini (папа Римский *Пий II* в 1458–1464). Желая оказать помощь семье своей сестры, Э. С. Пикколomini взял на себя заботы по обучению Франческо: сначала мальчика отправили на учебу в Феррару, летом 1451 г. он сопровождал дядю в Германию и начал посещать занятия в Венском ун-те. В 1453 г. он продолжил учебу в Ферраре, а затем в Перудже, где изучал юриспруденцию и получил степень доктора права.

Заявив в авг. 1458 г. Папский престол, Пий II щедро одарил племянника бенефициями и церковными должностями. В сент. 1458 г. Тодескини-Пикколomini получил доходную должность прелата-препозита ц. св. Виктора в г. Ксантен на Рейне, ряд бенефициев на герм. землях; в окт. 1458 г. — достоинство апостольского протонотария и должность администратора ц. св. Вигилии в Сиене, в янв. 1459 г. — бенефиции в диоцезах Милана и Гроссето, а также на



*Пий III, папа Римский.*  
Гравюра из кн.: *Platina V. Historia.*  
1600 г. (РГБ)

юге Италии. После смерти Сиенского архиеп. Антонио Пикколomini (8 нояб. 1459) папа Римский назначил племянника на архиепископскую кафедру Сиены. Тодескини-Пикколomini, не имевший ни пресвитерского, ни епископского сана, занимал кафедру в качестве администратора вплоть до своего избрания на Папский престол. В 1462 г. он получил должность архидиакона кафедрального собора Камбре в Брабанте (сохранял за собой до 1503). С 21 февр. 1485 г. и вплоть до своего избрания папой также в качестве администратора он возглавлял епископскую кафедру Фермо в Марке (с небольшим перерывом в 1494–1496, когда кафедру занимал его племянник, Агостино Пикколomini). С окт. 1495 по март 1498 г. был администратором еп-ства Пьенца и Монтальчино в Сиенской республике.

5 марта 1460 г. на консистории, проведенной Пием II в Сиене, 20-летний Тодескини-Пикколomini был возведен в достоинство кардинала-диакона. 26 марта он получил рим. диаconiю Сант-Эустакио. С 30 апр. 1460 по 8 нояб. 1461 г. исполнял обязанности легата a latere в пров. Асколи-Пичено. В апр. 1462 г. входил в состав делегации, привезшей в Рим главу ап. Андрея Первозванного из г. Нарни в Умбрии. Когда в июне 1464 г. Пий II уехал в Анкону, где должен был собраться флот для крестового похода против турок, Тодескини-Пикколomini оставался в Риме в качестве легата a latere, назначенного на время отсутствия понтифика. После смерти папы (14 авг. 1464) он участвовал в конклаве и был одним из 19 кардиналов, избравших папу Римского *Паула II* (1464–1471).

Благодаря знанию нем. языка Тодескини-Пикколomini часто принимал участие в переговорах между Папским престолом и Свящ. Римской империей. Он был официальным представителем папы Римского на встрече прибывшего 24 дек. 1468 г. в Рим имп. Фридриха III (1452–1493). 18 февр. 1471 г. назначен легатом в Регенсбург (там, на заседании рейхстага, должен был обсуждаться вопрос о крестовом походе против турок); прибыл в Регенсбург в мае 1471 г. В связи с этой миссией он не принимал участие в конклаве (авг. 1471), избравшем папу Римского *Сикста IV* (1471–1484). При этом понтифике Тодескини-Пикколomini много времени проводил в Сиене, тем не менее в Риме в 1472 г. было завершено благоустройство его резиденции — Сиенского дворца (Palazzo di Siena). Здесь кардинал расположил собранные им б-ку и коллекцию скульптур.

При папе Римском *Иннокентии VIII* (1484–1492) Тодескини-Пикколomini исполнял обязанности легата a latere в Перудже (нояб. 1488 — нояб. 1489), где ему удалось на время приостановить противостояние кланов Одди и Балбоне. С началом Итальянских войн (1494–1559), в нояб. 1494 г., по поручению папы Римского *Александра VI* (1492–1503) он вел переговоры с франц. кор. Карлом VIII (1483–1498), которые закончились неудачей. В марте 1495 г. кардинал вернулся в Рим, а в мае того же года в связи с новым наступлением франц. войск вместе с папой уехал оттуда в Орвието. Затем он удалился в Сиену.

Кардинал много сделал для украшения Сиены, где был построен семейный дворец и заказаны статуи для соборного алтаря (заказ был частично выполнен Микеланджело). Для хранения б-ки, унаследованной от папы Римского Пия II, в 1492 г. начали перделку пристройки при соборе, украшенной 11 фресками работы Пинтуриккьо.

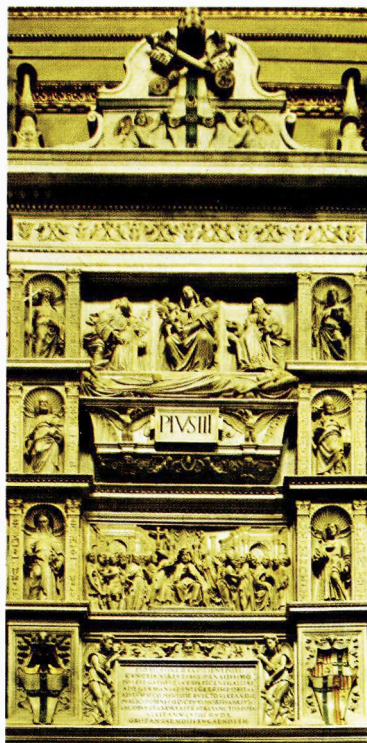
В нач. 1492 г. по представлению англ. кор. Генриха VII (1485–1509) Тодескини-Пикколomini был назначен кардиналом-протектором Англии.

Летом 1497 г. Тодескини-Пикколomini был включен в состав специальной комиссии, созданной папой Александром VI и занимавшейся вопросами реформы Римской курии и улучшения нравов высшего католич. духовенства.

После кончины Александра VI (18 авг. 1503) из-за противоречий между сторонниками его сына, Чезаре Борджа, и противниками последнего, местными баронами Орсини и Колонна, а также франц., испан. и итал. кардиналами, конклав собрался почти через месяц (16–22 сент. 1503). Он проходил в крайне напряженной обстановке — недалеко от Рима расположились 3 армии: французская, неаполитанская и находившаяся в распоряжении Ч. Борджи, герц. Валентино и фактического правителя обл. Романья, — стал на тот момент рекордным по числу участвовавших в нем кардиналов: 37 из имевшихся 45. На конклаве состоялось 2 тура голосования. В 1-м туре Тодескини-Пикколомини получил только 4 голоса, т. к. основными кандидатами считались франц. кард. Жорж д'Амбуаз и кард. Джулиано делла Ровере (папа Римский Юлий II в 1503–1513). Поскольку их сторонники взаимно заблокировали возможность избрания любого из них, то во 2-м туре, 22 сент. 1503 г., Тодескини-Пикколомини стал компромиссной фигурой и был избран папой Римским. В честь дяди, папы Римского Пия II, он взял имя Пий III.

Поскольку к моменту избрания на Папский престол П. имел только сан диакона, кард. Дж. делла Ровере рукоположил его во пресвитера (30 сент. 1503) и во епископа (1 окт. 1503). 8 окт. в базилике св. Петра состоялась церемония папской коронации; тиару па П. возложил кард. перводиак. Рафаэле Риарио. П. собирался заняться реформой католич. Церкви и привести в порядок финансы Папского престола. На консистории 11 окт. обсуждалось возведение в достоинство кардиналов племянника кард. Ж. д'Амбуаза и племянника П. — Джованни Пикколомини, к-рый унаследовал от П. Сиенскую кафедру. Окончательное решение о кардинальском возведении на консистории принято не было, а 13 окт. П., страдавший подагрой, тяжело заболел и через 5 дней скончался от заражения крови (понтификат П., т. о., длился 27 дней).

П. был похоронен в капелле св. Андрея в базилике св. Петра, рядом с папой Римским Пием II. При реконструкции базилики захоронения обоих понтификов были перемещены в усыпальницу, сооруженную в 1614 г. в рим. ц. Сант-Андреа-делла-



Надгробие папы Римского Пия III в ц. Сант-Андреа-делла-Валле. 1503 г.

Скульптор С. Ферруччи

Фото: Heidmarie Niemann, Mainz/Flickr

Валле (построена в нач. XVII в. на месте дворца Пикколомини).

Ист.: Alcuni documenti inediti intorno a Pio II e Pio III / Ed. F. Piccolomini // Atti e Memorie d. Sez. Letteraria e di Storia Patria d. Reale Accademia dei Rozzi. N. S. R., 1871. Vol. 1. P. 39–43. Лит.: Wirz C. Die Pontifikate Alexanders VI. (1492–1503) und Pius III. (1503). Bern, 1918; Bandini D. Gli antenati di Pio III // Bullettino senese di storia patria. Siena, 1966/1968. Vol. 73/75. P. 239–251; Schuler M. Die Kapelle Papst Pius III // Acta musicologica. Basel, 1970. Bd. 42. S. 225–230; Wilkie W. E. The Cardinal Protectors of England: Rome and the Tudors before the Reformation. L., 1974. P. 6–9; Dahm C. Pius III. Papst (1439–1503) // BBKL. 1994. Bd. 7. Sp. 651–654; Srnad A. A. Pius III. und Österreich // Idem. Dynast und Kirche: Stud. zum Verhältnis von Kirche und Staat im späteren Mittelalter und in der Neuzeit. Innsbruck, 1997. S. 465–484; Sanfilippo M. Pio III // Enciclopedia dei papi. R., 2000. T. 3. P. 22–31; Röhl J. Das Grabmonument Papst Pius' III. // Praenium Virtutis: Grabmonumente u. Begräbniszereemonien im Zeichen des Humanismus / Hrsg. J. Poeschke. B. Kusch, T. Weigel. Münster, 2002. P. 233–256; Baumgartner Fr. J. Behind locked Doors: A History of the Papal Elections. N. Y., 2003. P. 87–89; Papa Pio III: Francesco Tedeschini Piccolomini: Atti d. Giornata di studi, Sartecano, 13 dicembre 2003. Montepulciano, 2005; May S. Establishing the Tudor Dynasty: The Role of Francesco Piccolomini in Rome as First Cardinal Protector of England // Royal Studies J. Winchester, 2017. Vol. 4. N 2. P. 103–140.

А. Г. Крысов

ПИЙ IV (31.03.1499, Милан — 9.12.1565, Рим; до избрания папой — Джованни Анджело (Джован Анд-

жело, Джананджело) Медичи), папа Римский (с 26 дек. 1559). Представитель рода миланских Медичи, известного с кон. XIII в. Отец, нотариус Бернардино Медичи, служил герцогам Сфорца, собирал налоги и занимался ростовщичеством. Мать, Чечилия Сербеллони, происходила из семьи горожан среднего достатка, но ее отец, Джованни Габриеле, имел титул сенатора. По разным сведениям, в семье было от 7 до 11 детей; Джованни Анджело был 2-м сыном. Родство миланских Медичи с правившими во Флоренции не имеет документальных подтверждений, но, начиная с папы Римского Климента VII (1523–1534, до избрания на Папский престол — Джулио Медичи), флорентийские Медичи стали признавать представителей миланского рода своими родственниками благодаря возвышению Джованни Анджело и его старшего брата, Джана Джакомо Медичи (1498–1555), прозванного Медегино («маленький Медичи»), и разрешили им использовать свой герб. Медегино избрал военную карьеру и стал кондотьером (руководителем военных отрядов), занимался бандитизмом. Хитростью получив пост коменданта замка Муссо на оз. Комо, он грабил окрестности, а также нанялся со своими солдатами на службу и к папам Римским, и к императорам. При поддержке братьев в 1528 г. он приобрел титул маркиза Муссо, а в 1532 г. сменил его на титул маркиза Меленьяно (Мариньяно). В 1545 г. Медегино женился на Марции Орсини, невестке (сестре жены) Пьетро Луиджи Фарнезе, сына папы Римского Павла III (1534–1549). После смерти брата Джованни Анджело Медичи, уже будучи папой, унаследовал титул маркиза.

Джованни Анджело Медичи изучал право в Павии и Болонье. 11 мая 1525 г. в Болонье он получил степень доктора обоих прав (т. е. канонического и гражданского). В Милане Медичи пользовались покровительством Джироламо Мороне (1470–1529), канцлера герцога Миланского, и его сына, Джованни Мороне, еп. Модены (1529–1550, 1564–1571; с 1542 кардинал). Благодаря покровительству семьи Мороне и дружбе с кард. Алессандро Фарнезе (с 1534 папа Павел III), а также своим адм. способностям Дж. А. Медичи начал службу в Римской курии: в 1529 г. он получил должность апос-

тольского протонотария. Папа Римский Павел III использовал Медичи в качестве управляющего папскими городами Асколи-Пичено (1534), Читта-ди-Кастелло (1535), Парма (1536–1541), Фано (1539). В 1538 г. в Парме Медичи пришлось просить имп. Карла V (1519–1555) за братьев, обвиненных в измене в пользу французов. В 1542 г. Медичи был назначен генеральным комиссаром папских войск в Венгрии и Польше, собранных для войны с турками и борьбы с протестантами (среди командиров был и его брат Медегино). В 1543–1544 гг. улаживал территориальный спор между властями г. Болоньи и Эрколе II д'Эсте, герц. Фер-

ручье герц. Пьерлуиджи Фарнезе, сына папы Павла III.

Папа Павел III возвел Медичи в достоинство кардинала-пресвитера (8 апр. 1549; 10 мая получил титульную римскую ц. Санта-Пуденциана; вполн. имел др. титулы). После смерти Павла III Медичи участвовал в избрании пап Римских *Юлия III* (1549–1555), *Маркелла II* (1555) и *Павла IV* (1555–1559). В 1550 г. он получил должность префекта сигнатуры милости (*Segnatura di Grazia*), ведавшей адм. судебными делами. В 1551–1552 гг. был папским легатом в Романье, участвовал в урегулировании конфликта в Парме. В 1552 г. назначен губернатором обл. Кампанья и Мариттима, получил неск. комменд, которые передал в управление племянникам. В 1550–1552 гг. Медичи участвовал в работе над составлением правил управления Папским престолом в период вакансии и избрания понтифика. Несмотря на осложнения, вызванные тем, что во время конфликта папы Павла IV с Габсбургами кард. Дж. А. Медичи принадлежал к испан. партии (миланские владения семьи Медичи находились в юрисдикции испан. кор. Филиппа II), в 1556 г. он получил кафедру Фолиньо (занимал ее до мая 1557) и претендовал на архиепископскую кафедру Милана. В том же году стал членом Конгрегации инквизиции. В янв. 1558 — янв. 1559 г. — камерленго коллегии кардиналов.

После смерти папы Римского Павла IV (18 авг. 1559) кардиналы 5 сент. собрались на конклав и заседали почти 4 месяца. Соперничество разгорелось между испан. и франц. партиями, а также группой кардиналов во главе с кард. Карло Карафой (Карафой), племянником покойного понтифика, к-рый ранее был выслан из Рима за недостойное поведение. На Рождество 1559 г. конклав избрал новым папой Римским кард. Дж. А. Медичи, к-рый занял Папский престол, взяв себе имя Пий IV. 6 янв. 1560 г., в праздник Богоявления, в базилике св. Петра состоялась церемония папской коронации, во время к-рой более 20 чел. пострадали из-за давки. Папскую тиару на П. возложил кард. Алессандро Фарнезе. Несмотря на поддержку, оказанную ему кард. К. Карафой, новый понтифик, выдвинув против него обвинения в неск. убийствах и в ереси, заключил его, а также нек-рых

его родственников в тюрьму (июнь 1560). В марте 1561 г. по приговору суда были казнены кард. К. Карафа (удушен) и его брат — кондотьер Джованни Карафа, герц. Палиано (обезглавлен). Кард. Альфонсо Карафа, архиеп. Неаполя (1557–1565), был помилован при условии выплаты 100 тыс. дукатов (выйдя из тюрьмы, он уехал в Неаполь и скоропостижно скончался в возрасте 25 лет, возможно, был отравлен). Упрекая своего предшественника, папу Римского Павла IV, в *непотизме*, П. и сам оказывал покровительство детям своих сестер и братьев, к-рые породнились с влиятельными семьями Орсини, Борромео, делла Ровере и Гонзага. Самый известный из племянников П. — католич. св. Карло *Борромео* (1538–1584), сын его сестры Маргериты; вскоре после восшествия П. на Папский престол К. Борромео был возведен в кардинальское достоинство (31 янв. 1560) и стал ближайшим помощником папы. В его компетенции находилась переписка с папскими легатами на *Триденском Соборе* (1545–1563), и во многом именно кард. К. Борромео Собор обязан своим успешным завершением (о деятельности Борромео как архиепископа Милана см. также в ст. *Контрреформация*). Его брат Федерико Борромео стал гонфалоньером Церкви; после его смерти эту должность передали Якобу Ганнибалу фон Эмс цу Хоэнэмсу, сыну нем. кондотьера и Клэры, сестры П. Их др. сын, Маркус Ситтикус Альтемпс, и еще один племянник папы, Джанантонио Сербеллони, стали кардиналами. Из 46 чел., возведенных П. в кардинальское достоинство, 8 были его родственниками.

Продолжив работу над проблемой передачи папской власти и избрания понтификов, П. издал буллу «*In eligendis ecclesiarum praelatis*» (1 окт. 1562). В ней отрицалось право Собора избирать папу Римского, устанавливались правила проведения конклава, ограничивалось участие в нем посторонних лиц, оговаривались запреты на деятельность ряда учреждений курии и на определенные расходы в период вакансии Папского престола. Была запрещена практика делать денежные ставки на кандидатов на Папский престол.

Важнейшей заботой П. было возобновление работы Триденского Собора, прерванной папой Римским



Пий IV, папа Римский.  
Гравюра П. Беатризе. Сер. XVI в.  
(Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

рары, Модены и Реджо (1534–1559). В 1544 г. получил достоинство апостольского референдаря. В том же году Медичи стал губернатором г. Анкона, крупного порта на Адриатическом м. После того как его брат Медегино, к тому времени маркиз Меленьяно, породнился с Фарнезе, он был назначен на архиепископскую кафедру Рагузы (ныне Дубровник, Хорватия) (14 дек. 1545). 20 апр. 1546 г. Филиппо Аркинто, еп. Саусеполькро (1539–1546, архиепископ Милана в 1556–1558), рукоположил его во епископа. В 1546 г. Медичи вновь стал папским генеральным комиссаром при вспомогательных отрядах в армии имп. Карла V во время войны против Шмалькальденского союза герм. протестантов. В 1547 г. был вице-легатом в Болонье (при кард. Дж. Мороне) и затем в Перудже; участвовал в урегулировании конфликта, возникшего из-за



Юлием III из-за обострения конфликта между французами и Габсбургами. Буллой «Ad ecclesiae regimen» (29 нояб. 1560) предписывалось открыть заседания Собора 18 янв. 1562 г., как и прежде, в Тренто (Тридене). На Собор были приглашены протестанты, но они, как и герм. католич. прелаты, отказались принять в нем участие. Большинство епископов, участвовавших в работе Собора, были итальянцами, значительные группы прелатов представляли Испанию и Францию (в нояб. 1562 на Собор впервые прибыла делегация франц. епископов во главе с кард. Карлом Лотарингским). Приглашения были направлены также К-польскому патриарху *Иосафу II Великолетному* (1556–1565) и царю *Иоанну IV Васильевичу Грозному* (1547–1584), но до Москвы папским посланником доехать не удалось. Заседания Собора продолжались до 3 дек. 1563 г. (о работе Тридентского Собора см. также в ст. *Контрреформация*). Буллой «Benedictus Deus» от 26 янв. 1564 г. П. одобрил декреты и каноны, принятые Собором. Буллой «Injunctum nobis» от 13 нояб. 1564 г. было утверждено Тридентское исповедание веры (содержит текст измененного *Никейского Символа веры*, а также признание авторитета Римско-католической Церкви в толковании Свящ. Писания, совершении таинств, в даровании *индальгенций*, согласие с жертвенным характером мессы, признание *чистилища*, признание церковного первенства папы Римского, осуждение ересей, отвергнутых Церковью), обязательное для всех католич. клириков и для преподавателей ун-тов. В соответствии с решениями Собора был утвержден новый *Индекс запрещенных книг* (булла «Dominici gregis custodiae» от 24 марта 1564).

П. даровал общую индульгенцию участникам юбилейных торжеств в миланской больнице Оспедале-Маджоре (1 марта 1560), в Меленьяно (20 янв. 1563) и в др. местах.

В 1560 г. П. основал орден св. Иоанна Крестителя, члены к-рого имели звание графов Латеранского дворца и должны были сопровождать папу во время торжественных церемоний. Он утвердил рыцарский орден св. Стефана, учрежденный в 1561 г. герц. Козимо I (вел. герцог Тосканы в 1569–1574). В 1562 г. П. разрешил католич. св. Терезе Авильской основать мон-рь, положивший начало

ордену босых кармелитов (см. в ст. *Кармелиты*).

П. допустил чтение верующими переводов Свящ. Писания (только с разрешения местных епископов и викариев). В 1564 г. в некоторых диоцезах на территории Свящ. Римской империи было допущено причащение под обоими видами (хотя эта практика была отвергнута участниками Тридентского Собора вопреки настояниям имп. Фердинанда I). П. разрешил евреям печатать Талмуд. При П. были оправданы осужденные ранее кард. Дж. Мороне, знакомый ему с юности, и апостольский протонотарий Пьетро Карнесекки (1508–1567), вносл. казненный по обвинению в приверженности лютеранству. Непопулярность этих решений, возможно, стала одной из причин заговора Бенедетто Аккольти, к-рый был одержим видениями, побуждавшими его убить П., однако заговор раскрыли и в янв. 1565 г. его участники были казнены.

При П. значительно возросли расходы Римской курии, расширилась практика продажи должностей, появились новые почетные звания; вырос уровень коррупции при папском дворе. П. щедро расходовал средства не только на нужды своей семьи, но и на строительство в Риме, создание памятников архитектуры и искусства. По его распоряжению был перестроен р-н Борго, расширены укрепления замка Св. ангела и средневек. ватиканская стена, завершено строительство ватиканской виллы папы Пия IV для летнего отдыха (архит. П. Лигорио). По заказу П. была выполнена последняя архитектурная работа *Микеланджело* — рим. ворота Порто-Пия (1561–1565). Велось строительство в портах Остии, Чивитавеккьи и Анконы. В 1561 г. П. основал типографию рим. коммуну (Stamperia del popolo romano) и пригласил из Венеции Паоло Мануцио, сына знаменитого издателя Альдо Мануцио.

П. был похоронен в базилике св. Петра. 4 янв. 1583 г. его останки перенесли в ц. Санта-Мария-дельи-Анджели, основанную по его указанию в 1561 г. в здании терм Диоклециана.

Ист.: *Sägmüller J. B.* Ein angebliches Decret Pius' IV. über die Designation des Nachfolgers durch den Papst // AKKR. 1896. Bd. 75. S. 413–429; *Besozzi L.* Giovannangelo Medici (Pio IV) nei documenti dell'Archivio di Frascarolo (1525–1559) // Libri e Documenti. Mil., 1985. Vol. 11. N 2. P. 1–23; N 3. P. 14–30.

Лит.: *Müller Th.* Das Konklave Pius' IV. 1559. Gotha, 1889; *Staffetti L.* L'elezione di papa Pio IV narrata da un contemporaneo // Archivio Storico Lombardo. Bolgna. 1896. Vol. 23. P. 158–163; *Sichel Th. R., von.* Ein Ruolo di famiglia des Papstes Pius IV. // MIOG. 1893. Bd. 14. S. 537–588; *Schlecht J.* Das geheime Dispensbrevie Pius IV. für die römische Königskrönung Maximilians II. // Hist. Jb. Münch.; Freiburg, 1893. Bd. 14. S. 1–38; *Friedlaender W.* Das Kasino Pius des Vierten. Lpz., 1912; *Pastor L., von.* Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg i. Br., 1920. Bd. 7; *Birkner J.* Das Konzil von Trient und die Reform des Kardinalkollegiums unter Pius IV. // Hist. Jb. 1932. Bd. 52. S. 340–355; *De Simone R.* L'invito di Pio IV ad Ivan IV Zar di Russia per la partecipazione al Concilio di Trento // Unitas. R., 1962. Vol. 17. P. 342–363; *De Maio R.* La Biblioteca Apostolica Vaticana sotto Paolo IV e Pio IV (1555–1565) // Collezanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda. Vat., 1962. Pt. 1. P. 265–313; *Gamrath H.* Pio IV e l'urbanistica di Roma intorno al 1560 // Studia Romana in honorem P. Krarup septuagenarii. Odense, 1976. P. 190–203; *Rezzaghi R.* Cronaca di un conclave: L'elezione di Pio IV (1559) // Salesianum. R., 1986. Vol. 48. P. 539–581; *Amelli C.* Il cuore e la legge: Giovanni Angelo Medici papa Pio IV. Melegnano, 1995; *Rurale F.* Pio IV // Enciclopedia dei papi. R., 2000. Vol. 3. P. 142–160; *Rossi F.* Lo zio di S. Carlo: Pio IV, il papa che «scoprì» Carlo Borromeo. Mil., 2001; *Redaelli S.* Pio IV, un pirata a San Pietro: Santi e tagliagole nell'Italia del 1500. Mil., 2010; *Bonora E.* Roma 1564: La congiura contro il papa. R.; Bari, 2011; *Pattenden M.* Pius IV and the Fall of the Carafa. Oxf., 2013; *Minonizio F.* L'altro Medici. Lecco, 2014; *Третьякова М. В.* Отношения папы Пия IV с правителями итал. гос-в в 1-й пол. 60-х гг. XVI в. по сведениям венецианских послов Джироламо и Джакомо Соранцо // Изв. Саратовского ун-та. Н. с. Сер.: История. Междунар. отношения. Саратов, 2016. Т. 16. Вып. 3. С. 313–319.

М. Ю., Э. П. К

**ПИЙ V** (17.01.1504, Боско, близ Алессандрии, герцогство Савойя (ныне Боско-Маренго, обл. Пьемонт, Италия) — 1.05.1572, Рим; до избрания папой — Антонио (монашеское имя Михаил (Микеле)) Гислиери), св. Римско-католической Церкви, папа Римский (с 7 янв. 1566). Происходил из незнатной и небогатой семьи, в детстве был пастухом. Начальное образование получил в конvente ордена *доминиканцев* в Боско, в 14 лет вступил в доминиканский конвент в Вогере (ныне обл. Ломбардия, Италия). Пройдя *новициат*, 18 мая 1521 г. принес торжественные обеты в конvente св. Петра Мученика в Виджевано (ныне обл. Ломбардия) и принял имя Михаил. Продолжил обучение в Генуе, где был рукоположен во пресвитера (1528), затем в Болонском ун-те (с 20 дек. 1529). С 30-х гг. XVI вв. преподавал теологию в доминиканских конвентах в Касале-Монферрато и Павии. В 30–40 гг. XVI в. был прокуратором,



Пий V, папа Римский.  
Гравюра. 1897 г.

позднее приором конвентов в Вивеньяно, Сончино и Альбе (все относились к орденской провинции Ломбардия). Получил известность как аскет, проповедник и умелый администратор. Был духовником испан. наместника в Миланском герцогстве А. д'Авалоса, маркиза дель Васто (1502–1546). В июле 1539 г. ненадолго был переведен в конвент Сан-Секондо в Венеции, руководил его восстановлением (пострадал от пожара). После создания в 1542 г. Конгрегации римской и вселенской инквизиции (см. ст. *Инквизиция*) назначен комиссаром и викарием инквизитора диоцеза Павия. В следующем году на закрытии провинциального капитула доминиканцев в Парме огласил 36 тезисов, направленных на защиту католич. вероучения и опровержение идей сторонников *Реформации*. В 1550 г. назначен инквизитором диоцеза Комо, расположенного у границ Швейцарии, охваченной Реформацией. На этом посту вступил в конфликт с местными властями и канониками соборного капитула, нек-рых из них обвинил в ереси. Осенью 1550 г., опасаясь враждебности нового наместника Миланского герцогства Ферранте I Гонзага (1507–1557), Гислиери вернулся в Рим. Там он обратил на себя внимание главного инквизитора кард. Джованни Пьетро Карафы (Караффы; папа Римский *Павел IV* в 1555–1559). В апр. 1551 г. Гислиери действовал как комиссар инквизиции, собирал материал для обвинений против арес-

тованного в марте того же года Витторе Соранцо, еп. Бергамо (1547–1552), — последователя учения Хуана де Вальдеса. 3 июня 1551 г. кард. Дж. П. Карафа добился назначения Гислиери генеральным комиссаром рим. инквизиции. На этом посту играл важную роль в расследованиях против Соранцо, кардиналов Джованни Мороне (1509–1580) и Реджиналда Пола (1500–1558), апостольского протонотария Пьетро Карнесекки (1508–1567) и др. католич. прелатов, которых подозревали в симпатиях к идеям Вальдеса и лютеранству. Однако в то время эти расследования были прекращены по распоряжению папы Римского *Юлия III* (1550–1555).

При папе Римском Павле IV полномочия Гислиери расширились. Он участвовал в возобновленном расследовании против кард. Дж. Мороне (оправдан в марте 1559), а также в составлении *Индекса запрещенных книг* (опубликован в 1557). 4 сент. 1556 г. назначен епископом Непи и Сутри (в Папской области), 14 сент. епископское рукоположение в Сикстинской капелле провел кард. Джованни Микеле Сарачени (1498–1568). В том же году Гислиери стал префектом дворца инквизиции. 15 марта 1557 г. папа Павел IV возвел его в достоинство кардинала-пресвитера (24 марта Гислиери получил титулярную римскую ц. Санта-Мария-сопра-Минерва, 14 апр. 1561 — ц. Санта-Сабина, 15 мая 1565 — вновь ц. Санта-Мария-сопра-Минерва). 14 дек. 1558 г. был назначен верховным инквизитором. При папе Римском *Пие IV* (1559–1565) Гислиери первоначально сохранил пост главы Конгрегации инквизиции, но вынужден был разделить полномочия с 4 др. кардиналами (позднее штат Конгрегации инквизиции был расширен до 7 кардиналов). Целый ряд католич. прелатов, которых при Павле IV подозревали в ереси, был оправдан и освобожден. 27 марта 1560 г. Гислиери перевел на епископскую кафедру Мондови (в XVI в. крупнейший город Савойского герцогства, ныне в обл. Пьемонт, Италия). В 1560 — нач. 1561 г. епископ участвовал в судебном процессе против кард. Карло Карафы (Караффы) и др. родственников папы Павла IV, однако воздержался от активных обвинений (став папой Римским, он организовал реабилитацию семьи Карафы). В авг.—окт. 1561 г. посе-

тил свой диоцез, организовал визитацию приходов и обратился к герц. Эммануилу Филиберту (1553–1580) с требованием отменить соглашение об автономии общин *вальденсов* (5 июня 1561), а также эдикты об ограничении юрисдикции церковных судов. Не дождавшись ответа герцога, Гислиери вернулся в Рим. В нач. 1564 г. он выступил против принятого *Триденским Собором* (1545–1563) решения о передаче в юрисдикцию епископов права оправдывать обвиняемых в некоторых преступлениях против католической веры, что, с его т. зр., означало ущемление прерогатив инквизиции. Однако папа Пий IV утвердил и обнародовал постановления Собора, что привело к ухудшению отношений между ним и Гислиери. Летом 1564 г. Гислиери собирался уехать в свой диоцез, но из-за ухудшившегося здоровья остался в Риме.

На конклаве, начавшемся 20 дек. 1565 г., после кончины Пия IV (9 дек. 1565), ключевой фигурой стал католич. св. Карло *Борромео* (1538–1584), кард.-непот покойного папы. Из кандидатов, предложенных на конклаве испан. партией, он поддержал кандидатуру Гислиери, к-рый и был избран папой 7 янв. 1566 г. Гислиери взял имя Пий V в честь своего предшественника, вероятно, в знак уважения к кард. К. Борромео. 17 янв. состоялись церемонии папской коронации и интронизации в базилике св. Петра. Став папой, П. стремился сохранить свой аскетический образ жизни: понтифик отличался крайней умеренностью в еде и одежде, часто ходил пешком, спал не более 5 часов в сутки, ежедневно служил мессу и читал молитвы розария, возродил практику регулярного посещения 7 главных базилик Рима. Главной задачей понтификата П. стала реализация принятого Триденским Собором комплекса мер по противодействию Реформации (см. в ст. *Контрреформация*). Важную роль в этом папа отводил структурам инквизиции. Вскоре после его избрания на Папский престол началось строительство нового дворца инквизиции в Риме (предыдущее здание было разграблено и сожжено римлянами после смерти папы Павла IV). В ближайшем окружении П. вошли его бывш. сотрудники в Конгрегации инквизиции (Джироламо Рустикуччи, театинец Маркантонио Маффеи — оба в 1570 возведены

в кардинальское достоинство), а также сторонники рода Карафа (в т. ч. Антонио Карафа, ставший кардиналом в 1568). Несмотря на неприятие П. политики *непотизма*, по просьбам кардиналов 6 марта 1566 г. он даровал кардинальское достоинство своему внуку Микеле Бонелли (1541–1598), и назначил его государственным секретарем (согласно бреве от 14 марта 1566, эта должность стала именоваться «секретарь папы и суперинтендант церковного государства» (*secretarius papae et superintendens status ecclesiastici*) и по сути была аналогом должности премьер-министра при полномочном монархе). В соответствии с решениями Тридентского Собора на консистории 23 янв. 1566 г. П. потребовал от всех епископов и архиепископов уехать из Рима в свои диоцезы (в частности, кардиналы-епископы должны были находиться на своих кафедрах не менее 6 месяцев в году). Был сокращен штат папского двора, проведены визитации рим. приходов и жен. мон-рей, ужесточены наказания за прелюбодеяние и проституцию.

В 1570 г. П. поддержал проповедническую и благотворительную деятельность в Риме католич. св. Филиппо Нери. Ряд мер был направлен против евреев: было конфисковано все имущество, приобретенное ими за время понтификата Пия IV, ограничена процентная ставка по кредитам, буллой «*Hebreorum gens sola*» (26 февр. 1569) запрещено проживание евреев на территории Папской области, кроме гетто в городах Рим, Анкона и Авиньон. В Римской курии П. провел реформы *Датарии апостольской* и *Апостольской пенитенциарии* (см. в ст. *Пенитенциарий*). Буллой «*Admonet nos suscepti*» от 29 марта 1567 г. П. подтвердил неотчуждаемость церковных владений, в т. ч. земель Папской области. Стремясь пресечь злоупотребления, связанные с *индальгенциями*, конституцией «*Etsi Dominici gregis*» от 8 февр. 1567 г. запретил предоставлять их за пожертвования. Конституцией «*Quam replem*» от 2 янв. 1569 г. папа объявил о церковном отлучении каждого, кто будет торговать *индальгенциями*. В 1570 г. было отменено издание *индальгенций* в виде особых грамот.

П. уделял большое внимание реформе монашеских орденов. Буллой

«*Circa pastoralis officii*» от 29 мая 1566 г. предписывался строгий завет всем монахиням. Бреве «*Regularium personarum*» от 24 дек. 1566 г. от членов *нищенствующих орденов* требовались обязательное принесение торжественных обетов, совместные богослужения, им запрещалось жить вне конвента или переходить из одного конвента в другой. Первенство среди нищенствующих орденов было официально закреплено за доминиканцами (27 авг. 1566). В результате конфликта кард. К. Борромео с *гумилиатами* П. упразднил их конгрегацию (1571). Вместе с тем папа оказывал покровительство новым монашеским орденам, напр. *варнавитам* и бонифратрам (см. в ст. *Госпиталиты*). П. поддерживал миссионерскую деятельность *иезуитов* за пределами Европы, сохранил хорошие отношения с главой ордена Франсиско де Борхой (1565–1572; канонизирован в 1671 папой Римским *Климентом X*; см. в ст. *Борджа*). Важным результатом понтификата П. стала публикация нового католич. Катехизиса (1566), а также подготовка исправленных текстов католических богослужебных книг: Бревиария (1568) и Миссала (1570), с целью придать богослужению более христоцентричный характер за счет сокращения служб святым (Санктрал), а также восстановить рядовые службы, которые в позднее средневековье из-за обилия праздничных дней совершались редко (подробнее см. в ст. *Контрреформация*). В 1566 г. П. создал специальную комиссию кардиналов, канонистов и теологов (*Correctores Romani*) для ревизии сводов канонического права и составления офиц. свода общецерковного законодательства (см. *Corpus iuris canonici*). В 1569 г. образована комиссия для подготовки исправленного текста лат. Библии (см. *Вульгата*), однако она прекратила работу после смерти П.

В качестве нормативной основы католич. вероучения П. рассматривал *томизм*. В 1567 г. папа провозгласил католич. св. *Фому Аквинского* († 1274) учителем Церкви (в 1568 это наименование было усвоено также святителям *Иоанну Златоусту*, *Василию Великому*, *Григорию Богослову* и *Афанасию I Великому*, см. в ст. *Doctor Ecclesiae*); в 1570 г. санкционировал издание полного собрания сочинений *Фомы Аквин-*

ского в 17 томах. В 1567 г. П. буллой «*Ex omnibus afflictionibus*» (не предназначалась для обнародования) осудил ряд положений профессора Лувенского ун-та М. Баюса, к-рый вступил в полемику с теологами по поводу характерных для средневек. схоластики трактовок учения о благодати.

При П. продолжалась работа по дополнению Индекса запрещенных книг, для чего в 1571 г. была создана особая конгрегация (см. в ст. *Индекс запрещенных книг*). П. придавал большое значение полемике с протестантами в области истории Церкви. Он поручил иезуиту Петру *Канизию* подготовить ответ на протестант. историко-полемическое соч. «*Магдебургские центурии*», одобрил труд нем. картузианца Лаврентия Сурия по собиранию Житий святых и др. сочинений агиографического характера.

П. стремился добиться консолидации католич. монархов (прежде всего королей Испании и Франции) для противостояния Реформации, а также угрозе со стороны *Османской империи*. В 1566 г. папский легат кард. Дж. Коммендони (1523–1584) добился принятия постановлений Тридентского Собора католич. гос-вами Свящ. Римской империи, однако в дальнейшем П. не смог повлиять на политику имп. Максимилиана II (1564–1576) по достижению компромисса с умеренными князьями-лютеранами. После начала антииспан. восстания в Нидерландах (1566), важную роль в котором играли кальвинисты, понтифик неоднократно обращался к испан. кор. Филиппу II (1556–1598) с призывами лично возглавить подавление смуты. В 1567–1568 гг. П. вступил в конфликт с испан. властями относительно публикации дополненного варианта буллы «*In coena Domini*». Булла с XIII в. ежегодно публиковалась папами Римскими в четверг Страстной седмицы и содержала перечень тяжких грехов, казывавшихся отлучением от Церкви. Большинство добавлений, сделанных П., касались злоупотреблений светских властей, в особенности — направленных против церковной юрисдикции, в т. ч. в сфере налогообложения (*Gianini*. 1997). Недовольство кор. Филиппа II и имп. Максимилиана II вызвало решение П. предоставить Козимо I Медичи, герцогу Флорентийскому (1537–1569)

титул великого герцога Тосканского (27 авг. 1569) в благодарность за содействие в борьбе против предполагаемых еретиков. Во Франции папа стремился добиться от королевы-матери Екатерины Медичи и ее сына — франц. кор. Карла IX (1560–1574), активных мер против *гуэнотов*, приветствовал победы католиков в битвах при Жарнаке и Монконтуре (1569). Отрицательно отнесся к Сен-Жерменскому перемирию (8 авг. 1570), отказался дать разрешение на брак сестры Карла, Маргариты Валуа, с кальвинистом королем Наварры Генрихом Бурбоном (король Франции и Наварры *Генрих IV* в 1589–1610). Кор. Карл IX отказался публиковать во Франции решения Тридентского Собора, но согласился с тем, что П. направит бреше отдельным франц. прелатам с требованием соблюдения этих постановлений. П. оказывал финансовую и дипломатическую поддержку королеве Шотландии католичке Марии Стюарт (1542–1567), рассчитывая с ее помощью восстановить католицизм на Британских островах. После подавления восстания католич. дворянства в Сев. Англии и в Ирландии (1569) папа издал буллу об отлучении от Церкви англ. кор. *Елизаветы I*: этим документом папа Римский освобождал ее подданных от присяги и призывал к ее свержению (буллу «*Regnans in Excelsis*» от 25 февр. 1570).

В 1570–1571 гг. произошло обострение тур. угрозы в Средиземноморье после захвата Османской империей принадлежавшего Венеции о-ва Кипр (1 авг. 1571 взята крепость Фамагуста). П. удалось добиться создания антитур. Священной лиги, в к-рую помимо Папского престола вошли Испания и Венеция (май 1571). 7 окт. 1571 г. флот Священной лиги под командованием дона Хуана Австрийского одержал победу над турками в битве при Лепанто. Поскольку в тот же день в римской ц. Санта-Мария-сопра-Минерва состоялось собрание доминиканского братства розария, молившегося о победе христиан, П. объяснял исход битвы вмешательством Пресв. Богородицы. На консистории 17 марта 1572 г. папа объявил об учреждении нового праздника — Богоматери Победительницы (7 окт.). Преемник П., папа Римский *Григорий XIII* (1572–1585), 1 апр. 1573 г. переименовал его в праздник Богоматери — Царицы

розария и перенес на 1-е воскресенье окт.

Понтификат П. часто рассматривают как завершение эпохи «ренессансных пап». П. с недоверием относился к гуманистическому увлечению античностью, в т. ч. распорядился убрать из папских дворцов все обнаженные статуи. Из строительных работ, предпринятых по распоряжению понтифика, наибольшее значение имела реконструкция римских акведуков. В 1567 г. П. основал в Павии коллегию для обучения бедных студентов (Колледжо Гислиери, с XVIII в. светское учебное заведение, с 1997 — в составе Университетского ин-та высших исследований Павии). За время своего понтификата П. канонизировал 1 святого — еп. *Иво Шартрского* (18 дек. 1570).

В апр. 1572 г. состояние здоровья П., много лет страдавшего мочекаменной болезнью, резко ухудшилось. 1 мая папа умер. П. завещал похоронить себя в родном Боско, однако первоначально его останки поместили рядом с останками папы Римского Пия III в капелле св. Андрея в базилике св. Петра. 8 янв. 1588 г. по распоряжению папы Римского *Сикста V* (1585–1590) останки П. перенесли в капеллу Тайнств базилики Санта-Мария-Маджоре.

Еще при жизни за аскетизм и благочестие нек-рые современники воспринимали П. как святого. Подготовка к его канонизации началась в 1616–1617 гг., при папе Римском Павле V. П. был беатифицирован папой Римским *Климентом X* (1 мая 1672), канонизирован папой *Климентом XI* (22 мая 1712). День памяти первоначально был установлен 5 мая, в 1969 г. перенесен на 30 апр. 10 марта 1904 г. состоялось открытие гробницы, мощи П. облачили в новое епископское одеяние, на череп поместили серебряную маску.

Ист.: *Catena G.* Vita del gloriosissimo papa Pio V. R., 1586; *ActaSS.* Mai. T. 1. P. 616–719; *Maffei P. A.* Vita di S. Pio V. R., 1712; *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el pontificado de S. Pio V* / Ed. L. Serano. Madrid, 1914. 4 vol.

Лит.: *Ortroy F., van.* Le pape St. Pie V // *AnBoll.* 1914. Vol. 33. P. 187–215; *Hirschauer C.* La politique de St. Pie V en France (1566–1572). P., 1922; *Pastor L., von.* The History of the Popes. L., 1929. Vol. 17–18; *Scaduto M.* Tra inquisitori e riformati: Le missioni dei Gesuiti tra Valdesi della Calabria e delle Puglie: Con un carteggio inedito del card. Alessandrino (S. Pio V) (1561–1566) // *AHSI.* 1946. Vol. 15. P. 1–76; *Il collegio Ghislieri: 1567–1967.* Mil., 1967; *Vita e cultura a Mondovì nell'età del vescovo Michele Ghislieri (S. Pio V).* Torino, 1967; *Iszak A.* Pio V // *BibISS.*

1968. Vol. 10. Col. 883–897; *San Pio V e la problematica del suo tempo.* Alessandria, 1972; *Pio V e Santa Croce di Bosco: Aspetti di una committenza papale* / Ed. C. Spantigati, G. Jeni. Alessandria, 1985; *García Hernán E.* Pio V y el mesianismo profético // *Hispania Sacra.* Madrid, 1993. Vol. 45. N 91. P. 83–102; *Lemaître N.* Saint Pie V. P., 1994; *Gianini M. C.* Tra politica, fiscalità e religione: Filippo II di Spagna e la pubblicazione d. bolla «*In Coena Domini*» (1567–1570) // *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento.* Bologna, 1997. Vol. 23. P. 83–152; *Feci S.* Pio V // *Enciclopedia dei papi.* R., 2000. Vol. 3. P. 160–180; *Brunelli G.* Il Sacro Consiglio di Paolo IV. R., 2011.

*С. Г. Мереминский*

**ПИЙ VI** (25.12.1717, Чезена, Папское гос-во — 29.08.1799, Валанс, Франция; до избрания папой — Джованни Анджело Браски), папа Римский (с 15 февр. 1775). Происходил из обедневшей аристократической семьи; был старшим из 8 детей гр. Марко Аурелио Томмазо Браски и гр. Анны Терезы Бауди. Начальное образование получил в иезуитской коллегии Чезены, продолжил обучение в ун-те Чезены. 20 апр. 1735 г. получил степень доктора обоих прав (т. е. канонического и гражданского). Учился в ун-те Феррары, где преподавал его дядя, к-рый также был аудитором кард. Томмазо Руффо, архиеп. Феррары (1717–1738). Браски был представлен кардиналу, и тот назначил его своим личным секретарем. После того как в апр. 1738 г. кард. Т. Руффо отказался от Феррарской кафедры и в сент. того же года стал субурбикарным епископом Порто-Санто-Руфины и вице-деканом коллегии кардиналов, Браски переехал с ним в Рим. В качестве помощника-конклависта он присутствовал в февр.—авг. 1740 г. на конклаве, избравшем папу Римского *Бенедикта XIV* (1740–1758). Кард. Т. Руффо, став в 1740 г. субурбикарным епископом Остии и Веллетри и деканом коллегии кардиналов, назначил Браски своим аудитором, представлявшим кардинала в его субурбикарных диоцезах, в связи с чем Браски переехал в Веллетри. После смерти покровительствовавшего ему кардинала, в 1753 г. Браски стал личным секретарем папы Бенедикта XIV, в 1754 г. — действительным тайным камергером. С 17 янв. 1755 г. каноник ватиканской базилики св. Петра. В этом же году был рукоположен во пресвитера. 14 сент. 1758 г., уже при папе Римском *Клименте XIII* (1758–1769), Браски был назначен референдарием Апостольской сигнатуры,

получил также титул прелата папского двора. С сент. 1759 г. служил аудитором и секретарем кард. Карло Реццонико (1724–1799), племянника папы Климента XIII. С 26 сент. 1766 г. генеральный казначей Апостольской палаты.

26 апр. 1773 г. папа Климент XIV (1769–1774) возвел Браски в достоинство кардинала-пресвитера (10 мая получил титулярную римскую ц. Сант-Онофрио-аль-Джаниколо). В этом же году назначен аббатом-коммендатарием (см. в ст. *Комменда*) камальдульского мон-ря Сан-Грегорио-Маньо-аль-Челио в Риме и бенедиктинского мон-ря в Субиако. Кардинальское служение П. оказалось недолгим. На конклаве, собравшемся после смерти Климента XIV, Браски был избран папой Римским. Он взял имя в честь папы Римского католич. св. *Пия V* (1566–1572), последнего на тот момент канонизированного Римского понтифика.

Поскольку ко времени избрания на Папский престол Браски не имел епископского сана, 22 февр. 1775 г. состоялось его рукоположение во епископа; его совершил кард. Джованни Франческо Альбани (1720–1803), декан коллегии кардиналов. В этот же день П. был коронован; тиару на нового папу возложил кардинал-перводиак. Алессандро Альбани (1692–1779). 30 нояб. 1775 г. в Латеранской базилике состоялась церемония интронизации папы (ингресс) (это была последняя церемония, сопровождавшаяся процессией по Риму, во время к-рой папа восседал на коне).

Энцикликой «*Inscrutabile divinae sapientiae*» от 25 дек. 1775 г. П. осудил идеи Просвещения, к-рые, по словам понтифика, разрушают гармонию между Церковью и гос-вом. Папа обратился к епископам с призывом следить за укреплением всех церковных институтов в духе постановлений *Тридентского Собора* (1545–1563) и бороться с проникновением в церковную среду идей, к-рые уже были осуждены. П. продолжил начатую его предшественниками борьбу с *февронианством* (сторонники этого учения выступали за соборное устройство Церкви, в к-рой власть Римского епископа была бы ограничена Вселенским Собором, и национальную церковность, т. е. автономию национальных Церквей; по отношению к епископам этих Церквей Римский епи-



Пий VI, папа Римский.  
Гемма. Кон. XVIII в.  
Мастер К. Ф. Хеккер  
(Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

скоп рассматривался бы как первый среди равных). В 1775 г. папа подтвердил осуждение книги И. Н. фон Гонтгейма, опубликованной в 1763 г. под псевдонимом Юстин Февроний, — «О состоянии Церкви и о законной власти Римского понтифика» (*De statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontifici*), к-рая, несмотря на то, что в 1764 г. была включена в *Индекс запрещенных книг*, продолжала переиздаваться. В бреве «*Super soliditate petrae*» от 28 нояб. 1786 г. П. изложил католическое учение о власти папы Римского и осудил февронианские тезисы.

Буллой «*Auctorem fidei*» от 28 авг. 1794 г. П. осудил 85 положений из решений Пистойского синода (18–28 сент. 1786; см. в ст. *Галликанизм*).

13 июля 1782 г. П. осудил существовавшую в австр. Нидерландах (ныне территория Бельгии) практику смешанных браков, в к-рых одна из сторон не исповедовала католич. веру.

Одним из первых деяний П. на Папском престоле стало утверждение конгрегации пассионистов (конгрегация Страстей Иисуса Христа; лат. *Congregatio Passionis Iesu Christi*), основанной в 1720 г. католич. св. мон. Павлом Креста (1694–1775; мирское имя — Паоло Франческо Данеи). Буллой «*Praeclara virtutum exempla*» от 17 окт. 1775 г. П. утвердил устав конгрегации со всеми дополнениями, сделанными ее основателем. В мае 1792 г. был начат процесс подготовки беатификации и последующей канонизации Павла Креста (канонизирован в 1867 папой Римским *Пием IX*).

Вопреки ожиданиям П. не отменил распоряжение своего предшественника о роспуске ордена *иезуитов*. Однако нек-рое изменение в отношении Папского престола к Об-ву Иисуса наметилось. П. планировал освободить находившегося под арестом в замке Св. ангела последнего генерального презозита (генерала) ордена Лоренцо Риччи, но не успел этого сделать из-за смерти последнего (24 нояб. 1775). Папа Римский благосклонно отнесся к тому факту, что, несмотря на роспуск ордена, иезуиты фактически продолжили свою деятельность на территории не католических стран — Пруссии и Российской империи, найдя там поддержку со стороны светских властей.

С целью противостоять антикатолич. идеологии и защитить традиц. католич. учение П. способствовал созданию католич. периодики. С нач. июля 1785 г. регулярно выходила еженедельная газ. «*Giornale ecclesiastico di Roma*», ставшая официальным изданием Папского престола.

За 24 года понтификата П. не совершил ни одной канонизации, но причислил к лику блаженных 20 чел. Наиболее известный из них — католич. богослов *Лаврентий из Бриндизи* (1559–1619; мирское имя — Джулио Чезаре Руссо; канонизирован в 1881 папой Римским *Львом XIII*, в 1959 папа Римский *Иоанн XXIII* провозгласил его учителем Церкви (см. *Doctor Ecclesiae*)). Также П. официально утвердил общецерковное почитание 15 католич. святых, ранее почитавшихся лишь местно.

П. возвел в кардинальское достоинство 73 чел., в т. ч. своего племянника Ромоальдо Браски-Опести (1753–1817) и Грегорио Луиджи Барнабу Кьярамонти (1742–1823; папа Римский *Пий VII* в 1800–1823).

В Папской области П. провел ряд мероприятий, направленных на улучшение ее экономического положения. В самом начале понтификата П. по его распоряжению начались работы по мелиорации Понтинских болот (в обл. Лацио, юго-восточнее Рима), долгое время служивших источником распространения малярии. В дек. 1777 г. П. распорядился составить полную опись земельных владений Папского гос-ва. Было уделено внимание обустройству портов: Анконы, Анцио, Террачины, Чивитавеккьи.

Обеспокоенный ростом преступности, которая достигла особого размаха в понтификат его предшественника, папы Римского Климента XIV, П. ужесточил законодательство и принял энергичные меры по очищению Рима и Папского гос-ва от криминальных элементов. В 1775 г. в Риме П. основал приют «Conservatorio Pio», предназначенный для обучения ремеслам девочек из семей, оказавшихся в трудных материальных условиях.

5 апр. 1775 г. эдиктом «Fra le Pastoralis Sollicitudini» были ограничены права евреев.

При поддержке П. в 1791 г. в Риме началось строительство грандиозного Палаццо-Браски на Пьяцца-Навона (в XX в. это здание станет штаб-квартирой Б. Муссолини, а затем музеем г. Рима). Стараниями П. при базилике св. Петра было возведено здание сакристии (1776–1784; архит. К. Маркьонни), проведена реконструкция площади перед папским Квиринальским дворцом, где установили обелиск имп. Октавиана Августа (Квиринальский обелиск). Папа организовал реконструкцию бенедиктинского монастыря в Субиако и лично совершил освящение храма.

**Внешняя политика** Папского престола в понтификат П. была менее успешной, чем у его предшественников. Большую озабоченность папы Римского вызывала политика имп. Иосифа II (1765–1790), направленная на подчинение Церкви гос-ву (подробнее см. *Иозефинизм*). Сходную политику, состоящую в изоляции местной католич. Церкви от Рима, проводил в Великом герц-стве Тосканском герц. Петр Леопольд I, брат имп. Иосифа II. В кон. февр. 1782 г. П. прибыл с визитом в Вену. Несмотря на то что он был принят там с большим почетом, ему не удалось убедить императора изменить религиозную политику. В дек. 1783 г. имп. Иосиф II прибыл в Рим для разрешения конфликта из-за назначения главы Миланской архиепископской кафедры, на тот момент вакантной. Переговоры завершились частичным компромиссом: декретом «Quam sanctissimus» от 20 янв. 1785 г. П. гарантировал императору, как правителю входивших тогда в состав империи герц-ств Милана и Мантуи, право назначать глав еп-ств и архиеп-ств в этих герцогствах.

В кон. 80-х гг. XVIII в. П. занимался урегулированием осложнившихся отношений с Неаполитанским королевством, где были закрыты мон-ри, а кор. Фердинанд IV (1759–1799, 1799–1806, 1815–1816) намеревался назначать епископов без согласования с папой Римским. Компромисса с Папским престолом удалось достигнуть в 1791 г.

20 июля 1778 г. был заключен конкордат с Португалией; его подписали апостольский нунций в Лиссабоне архиеп. Бернардино Мути и Айриш ди Са-и-Мелу ди Менезиш, исполнявший тогда должности премьер-министра и гос. секретаря по иностранным и военным делам.

Завершившиеся в период понтификата П. разделы Польши привели к тому, что на территории Российской империи оказалось большее число католиков. Начаты еще папой Римским Климентом XIV переговоры об организации в Российской империи структур Римско-католической Церкви завершились созданием *Могилёвского католического архиепископства* (бreve «Onerosa pastoralis officii cura» от 15 апр. 1783) и утверждением Могилёвским католическим архиепископом и митрополитом всех католиков на территории Российской империи Станислава *Богуща-Сестренцевича* († 1826). За год до этого, в февр. 1782 г., П. принял на частной аудиенции путешествовавших инкогнито (под именем графа и графини дю Нор) цесаревича Павла Петровича (буд. имп. Павел I Петрович) с супругой (буд. имп. Мария Феодоровна). 11 февр. 1797 г. П. назначил архиеп. Лоренцо Литту (1756–1820) своим чрезвычайным представителем в России на коронации имп. Павла I. Этот папский представитель провел реорганизацию католич. диоцезов с учетом присоединения к Российской империи новых земель. Уже находясь в ссылке, П. утвердил эту реорганизацию буллой «Maximus undique pressi» от 17 нояб. 1798 г. Понтифик отверг притязания имп. Павла I на звание великого магистра *Мальтийского ордена*, что вызвало недовольство императора и высылку архиеп. Л. Литты из России (май 1799).

26 июля 1784 г. П. учредил апостольскую префектуру США. Бreve «Ex hac apostolicae» от 6 нояб. 1789 г. апостольская префектура была преобразована в еп-ство Балти-

морское. Балтиморскую кафедру занял бывш. иезуит Джон Кэрролл (1789–1815; с 1808 архиепископ); он стал первым католич. епископом в США.

В 1785 г. папа учредил апостольскую пунциатуру в Мюнхене. 10 дек. того же года П. назначил 1-м апостольским нунцием в Баварии Джулио Чезаре Дзольо, архиепископа in partibus infidelium.

При П. хорошо складывались отношения Папского престола с протестант. Швецией: кор. Густав III (1771–1792), благоволивший католикам, подарил им в Стокгольме церковь. П. пригласил швед. короля в Рим, куда тот прибыл в янв. 1784 г. Встреча П. с Густавом III стала первой в истории встреч папы Римского с монархом-протестантом.

Наибольшие трудности возникли у П. в отношениях с Францией. В 1785–1786 гг. разразился скандал, т. н. дело об ожерелье королевы, одним из фигурантов к-рого оказался кард. Луи де Роган (1734–1803), арестованный и заключенный в Бастилию. На тайной консистории 13 февр. 1786 г. П. лишил Л. де Рогана всех кардинальских прав и привилегий. Однако после того как кардинал был оправдан, на консистории 18 дек. 1786 г. папа восстановил его во всех правах.

14 июля 1789 г. началась Французская революция. 12 июля 1790 г. Учредительное собрание Франции приняло «Гражданское устройство духовенства» (Constitution civile du clergé), согласно которому: прекратил действие *Болонский конкордат* (1516); была ликвидирована старая система архиеп-ств и еп-ств и заменена без ведома Папского престола на новую, соответствующую делению страны на департаменты; епископы и настоятели приходов отныне избирались местными выборщиками, которым не обязательно нужно было быть католиками. В breve «Intimo ingemiscimus corde» от 22 сент. 1790 г. П. заявил, что ни при каких условиях не примет данные решения в качестве законных. Поскольку «Гражданское устройство духовенства» вызвало недовольство франц. клириков, 27 нояб. 1790 г. был принят декрет об обязательной присяге для духовенства. Бreve «Quod aliquantum» от 10 марта 1791 г. П. осудил «Гражданское устройство духовенства» и декрет об обязательной гражданской присяге

франц. духовенства. Папа Римский запретил католич. клирикам принести присягу, а от тех, кто ее принес, потребовал отказаться от нее. П. объявил все прошедшие в соответствии с новыми законами выборы епископов и настоятелей приходов несостоявшимися, а рукоположения таковых — святотатственными. В мае 1791 г. Папский престол разорвал дипломатические отношения с Францией; апостольский нунций архиеп. Антонио Дуньяни покинул Париж. Осенью 1791 г. Франция аннексировала принадлежавшие Папскому престолу Авиньон и Конта-Венессен. 13 июня 1792 г. П. направил франц. епископату бреве «Ubi Lutetiam Parisiorum», в к-ром указал, что епископам даются полномочия принимать покаяние от пресвитеров и младших клириков, принесших гражданскую присягу.

Конституцией «Sollicitudo omnium ecclesiarum» от 28 мая 1793 г. П. учредил в Римской курии Конгрегацию по чрезвычайным церковным делам Французского королевства (Congregatio super negotiis ecclesiasticis extraordinariis Regni Galliarum). В 1793 г. П. осудил казнь франц. кор. Людовика XVI. 17 июня 1793 г. папа

гочисленные произведения искусства, Папский престол соглашался с оккупацией легатств Феррары и Болоньи и порта Анконы.

Предвидя возможную оккупацию Рима и свое пленение, буллой «Christi ecclesiae regendae munus» от 30 дек. 1797 г. П. определил действия кардиналов по избранию нового папы Римского после своей смерти и проведению конклава в чрезвычайных условиях.

В февр. 1797 г. франц. армия вошла на территории легатства Романья, принудив Папский престол прекратить переговоры и подписать мир с Французской республикой. 19 февр. 1797 г. в Толентино был заключен мирный договор, подписанный со стороны Франции ген. Наполеоном Бонапартом, а со стороны Папского престола — кард. Алессандро Маттеи и опубликованный на итальянском и французском языках. Согласно условиям договора, Папский престол отказывался от поддержки всех заключенных против Франции союзов и признавал Французскую республику, в дополнение к 21 млн скудо болонской контрибуции обязывался выплатить еще 15 млн скудо, признавал переход к Франции Авиньона и Конта-Венессен и соглашался с отторжением от

Рим. 15 февр. там была провозглашена республика. В этот же день франц. ген. Жан Батист Червони потребовал встречи с П. и предложил ему надеть 3-цветную кокарду, что означало бы, что все происшедшее совершалось согласно воле понтифика (за это П. был обещан папцион). Папа отказался, заявив, что не может носить иного облачения, кроме того, что получил от Церкви. 20 февр. П. был вывезен из Рима и 25 февр. доставлен в Сиену, где его поместили в мон-ре августинцев. В оккупированном Риме начались гонения против католич. духовенства. Опасаясь за свою жизнь, сложили с себя полномочия префект Конгрегации Собора кард. Томмазо Античи (7 марта 1798) и кардинал-перводиак. Винченцо Мария Альгьери (12 марта 1798). Бреве от 7 сент. 1798 г. П. лишил их кардинальского достоинства.

26 мая 1798 г. в Сиене произошло землетрясение, в результате которого пострадал мон-рь августинцев. 1 июня 1798 г. П. получил указание покинуть Сиену. Он был перевезен в картузианский мон-рь в юж. предместье Флоренции Галлуццо, где находился в течение следующих 10 мес. Несмотря на то что П. был лишен свободы перемещения, он поддерживал контакты с внешним миром и продолжал управление католич. Церковью, составляя различные директивы. Буллой «Ad universam agri Dominici curam» от 16 окт. 1798 г. П. учредил католич. ен-ство в Варшаве, которая после раздела Речи Посполитой оказалась в протестант. Пруссии. 13 нояб. того же года П. издал буллу «Quum nos superiore anno», где детализировал порядок проведения следующего конклава с учетом тех условий, в которых оказались Римско-католическая Церковь и Папский престол, а также исходя из намерения оккупационных властей устроить «демократическое» избрание нового епископа Рима. Бреве от 16 янв. 1799 г. П. осудил введение в Риме присяги на верность республике (эту присягу должны были приносить все должностные лица, включая священнослужителей и преподавателей рим. уп-тов).

После оккупации Флоренции французами (24 марта 1799) П. получил приказ покинуть Галлуццо. Через Болонью и Модену понтифика перевезли в Парму. В Парме папа оста-



*Наполеон Бонапарт передает указ Директории папе Римскому Пию VI после вторжения в Рим. Гравюра Дж. Петрини. 1801 г. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк)*

Папской области легатства Романья (эта территория вошла в состав зависимой от Франции

выступил на консистории с аллюкцией «Quare lacrymae», к-рая затем вопреки обычаю была обнародована на франц. языке. В этом выступлении П. назвал франц. монарха мучеником.

В апр. 1796 г. армия франц. ген. Наполеона Бонапарта вступила на Апеннинский п-ов. Успешно продвигаясь на юг, франц. армия вторглась в Папскую область. 23 июня 1796 г. в Болонье был заключен договор о перемирии, подписанный на унижительных для Папского престола условиях: на него накладывалась контрибуция в размере 21 млн папских скудо, Франции передавались мно-

Цизальпинской республики) и оккупированных ранее легатств Феррары и Болоньи (они вошли в состав Циспаданской республики); кроме этого, Франции передавались многочисленные произведения искусства, а франц. войска получали право находиться в Анконе до конца войны.

**Ссылка.** 28 дек. 1797 г. в Риме произошло столкновение между местными республиканцами и папскими военнослужащими, в ходе к-рого был убит франц. ген. М. Л. Дюфо, сопровождавший в Рим франц. посла Жозефа Бонапарта, старшего брата Наполеона Бонапарта. 10 февр. 1798 г. франц. войска оккупировали

вался с 1 по 13 апр., после чего, невзирая на протесты медиков, опасавшихся за его здоровье, он был отправлен через Пьяченцу и Турин в приграничную Сузу и затем через Альпы на территорию Франции: сначала в Бриансон, куда он прибыл 30 апр. и где содержался 58 дней в скромном домике при местной больнице. 27 июня его вывезли из Бриансона и доставили сначала в Гап (29 июня), а затем в Гренобль (6 июля). Здесь П. оставался до 10 июля, а затем был перевезен в г. Валанс на левом берегу р. Роны (14 июля). Как заложник Французской республики, он содержался в крепости.

Несмотря на принудительную депортацию, П. продолжал по мере сил осуществлять руководство Римско-католической Церковью. Так, 13 авг. 1799 г. он направил епископату Испании и испан. колоний в Америке бреве «*Quoties animo repetimus*», касавшееся вопросов распоряжения церковным имуществом. Данное послание стало последним распоряжением П.

22 июля 1799 г. Директория приняла решение о перевозе П. дальше во Францию, в Дижон. Отъезд был назначен на 12 авг., но по состоянию здоровья понтифика откладывался. 27 авг. П. принял предсмертное причастие (см. *Viaticum*), 28 авг. сопровождавший папу Римского архиеп. Джузеппе Мария Спина совершил над ним таинство елеопомазания. Ночью 29 авг. П. скончался.

После прихода к власти Наполеона Бонапарта (нояб. 1799), избрания в Венеции нового папы Римского Пия VII (март 1800) и заключения конкордата с Францией (июль 1801) останки П. в сер. февр. 1802 г. были перевезены в Рим и похоронены в базилике св. Петра. На церемонии погребения присутствовал папа Римский Пий VII. В 1821–1822 гг. в базилике св. Петра был создан величественный монумент П. (скульптор А. Канова).

Лит.: *Becattini Fr.* Storia di Pio VI. Venezia, 1801–1802. 4 vol.; *Pio VI // Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni / Ed. G. Moroni.* Venezia, 1851. Vol. 53. P. 86–115; *Bertrand I.* abbé. Le pontificat de Pie VI et l'athéisme révolutionnaire. Bar-le-Duc, 1879. 2 vol.; *Gendry J.* Pie VI: Sa vie, son pontificat (1717–1799). P., 1906. 2 vol.; *Latreille A.* Le pontificat de Pie VI et la crise française. P., 1946; *Piscitelli E.* La riforma di Pio VI e gli scrittori economici romani. Mil., 1958; *Pignatelli G.* Aspetti della propaganda cattolica a Roma da Pio VI a Leone XII. R., 1974; *Chadwick O.* The Popes

and the European Revolution. Oxf., 1981; *La chiesa italiana e la rivoluzione francese / Ed. D. Menozzi.* Bologna, 1990; *Caffiero M.* Pie VI // *Dictionnaire hist. de la papauté / Ed. Ph. Le-Villain.* P., 1994. P. 1330–1334; *eadem.* Pio VI // *Enciclopedia dei papi.* R., 2000. Vol. 3. P. 492–509; *Totti S.* Il martirio di un papa: Sulle tracce della deportazione di Pio VI (febbraio 1798 – agosto 1799). Rimini, 2002; *Pelletier G.* Rome et la Révolution française: La théologie et la politique du Saint-Siège devant la Révolution française (1789–1799). R., 2004; *Armando D.* Pio VI a Firenze: Governo della Chiesa e difesa del papato nell'Italia in Rivoluzione // *Rivista di storia e letteratura religiosa.* Firenze, 2011. Vol. 47. N 1. P. 89–112; *Stolf S.* Un pape dans la tourmente: Pie VI, de Rome à Valence. P., 2017; *Flory J.* Pie VI. Sampzon, 2017.

А. Г. Крысов

**ПИЙ VII** (14.08.1742, Чезена — 20.08.1823, Рим; до избрания папой — Барнаба (монашеское имя Грегорио) Кьярамонти), папа Римский (с 14 марта 1800). Происходил



Пий VII, папа Римский.

Портрет. 1805 г.

Худож. Ж. Л. Давид (Лувр, Париж)

Фото: Craig Elliot/Flickr

из аристократической семьи, сын гр. Шипионе Кьярамонти и гр. Джованни, Коронати Гини (в 1762 стала монахиней-кармелиткой в Фано). Младший ребенок в семье, у него были 3 старших брата (Джачинто, Томмазо и Грегорио) и сестра Олимпия. 26 июля 1756 г., в неполные 14 лет, Барнаба Кьярамонти был отдан как *облат* в бенедиктинский мон-рь Санта-Мария-дель-Монте (в Чезене). 2 окт. того же года он стал noviceм, 10 окт. взял себе имя Грегорио. 20 авг. 1758 г. он принес монашеские обеты. Продолжил образование в монастыре Санта-Джустина в Падуе (ок. 1760–1763), монахи которого поддерживали контакты с французской конгрегацией *мавристов* и подозревались в симпатиях к *янсенизму*. Изучал латынь и греческий язык, иврит, теологию. Завершил богослов-

ское образование в коллегии Сант-Ансельмо в Риме (1763–1766). 21 сент. 1765 г. был рукоположен во пресвитера. В следующем году Кьярамонти назначили преподавателем теологии в монастырь Сан-Джованни-Эванджелиста в Парме. Одновременно с этим он заведовал монастырской б-кой, для которой приобрел итал. издание «Энциклопедии» Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера (был в числе ее 27 пармских подписчиков), работы франц. историков-мавристов и Л. Муратори.

В Пармском герцогстве правила ветвь французской династии Бурбонов. Премьер-министр француз Г. Л. дю Тийо (1711–1774) проводил антиклерикальную политику, конфликтовал с папой Римским *Климентом XIII* (1758–1769). По указу о реформе мон-рей (2 февр. 1768) из герц-ства выслали ок. 400 иностранных священнослужителей, однако Кьярамонти попал в число тех, кому было позволено остаться в знак признания благочестия и учености. В 1773 г., когда Джованни Анджело Браски (папа Римский *Пий VI* в 1775–1799), к-рый был тоже родом из Чезены, был возведен в достоинство кардинала-пресвитера, Кьярамонти вызвали в Рим (он стал исповедником Браски). В 1775–1781 гг. он преподавал в папской коллегии Сант-Ансельмо в Риме. В 1781 г. назначен аббатом-коммендатором (см. в ст. *Коммента*) мон-ря Санта-Мария-дель-Монте в Чезене; был приором рим. мон-ря Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, в 1782 г. получил титул аббата этого мон-ря. 16 дек. 1782 г. поставлен на епископскую кафедру Тиволи. 21 дек. в Риме кард. Франческо Саверно де Дзеллада рукоположил его в сан епископа. С 22 дек. ассистент папского трона. Выехал из Рима в Тиволи 30 янв. следующего года. За время краткого епископата успел совершить 3 визитации приходо-в (окт. и нояб. 1783, май 1784). На консистории 14 февр. 1785 г. папа Пий VI объявил о возведении Кьярамонти в достоинство кардинала-пресвитера (27 июня он получил титульную римскую ц. Сан-Каллисто) и одновременно назначил его епископом Имолы. 12 авг. 1785 г. вступил в управление еп-ством. Принимал меры по укреплению дисциплины и повышению образовательного уровня католич. клира в духе решений *Триденнского Собора* (1545–1563). Принял в еп-стве группу иезуитов





из Чили, приехавших в Италию после запрета ордена (1773), позднее также ок. 60 франц. священнослужителей, эмигрировавших из страны из-за событий Французской революции (1789–1799). Участвовал в консistorии (17 июня 1793), на к-рой папа Римский Пий VI провозгласил казненного короля Франции Людовика XVI мучеником.

В ходе Итальянского похода 1796–1797 гг. франц. войска дважды занимали Имолу (в июне 1796 и в февр. 1797). Епископ убеждал местные власти не оказывать сопротивления захватчикам, чтобы избежать кровопролития. В окт. 1796 г. Имола стала частью зависимой от Франции Циспаданской конфедерации (с дек. того же года — Циспаданская республика). Кьярамонти уехал в Чезену, 10 февр. 1797 г. он прибыл в Рим. После того как создание на территории части бывш. Папской области Циспаданской республики (с июня — в составе Цизальпинской республики) было закреплено договором в Толентино (19 февр. 1797), 4 марта Кьярамонти направил из Рима послание, адресованное верующим Имолы, с призывом подчиниться новым республиканским властям. В конце марта он вернулся на кафедру. В янв. 1798 г. опубликовал проповедь (датирована Рождеством 1797), в к-рой утверждал, что демократическая форма гос. устройства не противоречит евангельскому учению, однако подлинная демократия возможна лишь на основе христ. ценностей. В 1799 г. совместными действиями рус. и австр. войск французы были изгнаны с большей части Апеннинского п-ова. Между 31 мая и 9 июля, когда Имола несколько раз переходила из рук в руки, Кьярамонти продолжал следовать политике умиротворения. Он вел переговоры с командованием обеих армий, стремясь избежать кровопролития. Вскоре после того как над городом был окончательно установлен контроль австрийцев, Кьярамонти опубликовал пастырское послание (25 июля 1799), в котором одобрил это событие и назвал имп. Франца II «непобедимым защитником прав Церкви и престола». Вместе с тем епископ призвал сохранять гражданский мир и избегать самосуда в отношении сторонников революционных идей.

После того как в Италии стало известно о смерти папы Пия VI во

франц. плену в Валансе (29 авг. 1799), Кьярамонти отправился на конклав, созванный в Венеции под покровительством австр. властей. Конклав начал работу 1 дек. в мон-ре Сан-Джорджо-Маджоре. Первоначально Кьярамонти примкнул к партии «политиков», выступавшей за избрание на Папский престол кард. Карло Беллизомби (1736–1808), который пользовался поддержкой испан. правительства и одобрял переговоры с Францией. Однако против его кандидатуры выступала партия «ревнителей» (*zelanti*); ей покровительствовали австр. власти и представители франц. эмигрантов-роялистов. Их кандидатурой был кард. Алессандро Маттеи (1744–1820), архиеп. Феррары. Начиная с сер. февр. 1800 г. в ходе переговоров между партиями было выдвинуто неск. компромиссных кандидатур, и ни одна из них не была принята. Наконец, 12 марта в качестве кандидата на Папский престол партия «политиков» выдвинула Кьярамонти. Среди его достоинств отмечали мягкий характер, благочестие, хорошее богословское образование, а также непричастность к предыдущим интригам в Римской курии. 14 марта он был единогласно избран папой Римским и принял имя Пий VII в честь своего предшественника. 21 марта состоялась его коронация в мон-ре Сан-Джорджо-Маджоре (австр. власти не разрешили проводить церемонию в соборе Сан-Марко).

Одним из первых решений П. стало назначение исполняющим обязанности гос. секретаря Папского престола Эрколе Консальви (1757–1824), фактического секретаря завершившегося конклава (утвержден в должности после возведения в кардинальское достоинство 11 авг. 1800). В своей 1-й энциклике «*Diu satis*» от 15 мая 1800 г. П. помянул папу Римского Пия VI, сравнив его с умершим в ссылке папой свт. *Мартином I* (649–655), и объявил главными задачами своего понтификата восстановление церковной дисциплины и защиту католич. вероучения перед лицом новых гонений, проводимых сторонниками революционных идей («*философии*»).

Отклонив приглашение имп. Франца II посетить Вену, П. из Венеции поехал в Рим. Не получив разрешения проехать через территории бывш. Папской области, занятые австр. войсками, он отправился по морю

в Анкону и, посетив Лорето, прибыл в Рим 3 июля. Офиц. интронизация П. как епископа Рима состоялась в Латеранской базилике 24 нояб. 1801 г. Основной задачей первых лет понтификата П. было восстановление управления Папской областью (за исключением территорий Эмилии и Романьи, оставшихся под контролем австрийцев). Одной из первых мер стала широкая амнистия, под к-рую не попали лишь наиболее активные революционеры. По инициативе кард. Э. Консальви и др. прелатов, стремившихся к проведению реформ (А. Ланте, Н. Николаи, П. Вергани), был принят ряд мер в духе умеренного экономического либерализма. Буллой «*Post diuturnas*» от 30 окт. 1800 г., изданной по итогам работы 3 специально созданных кардинальских коллегий, а также конституцией о восстановлении папского правления было санкционировано участие мирян (из числа знати) в управлении вооруженными силами, почтовой службой, в местной администрации. Принимались меры, направленные на централизацию и большую эффективность бюрократического аппарата и судопроизводства. Рядом папских бреве, изданных в 1801 г., устанавливалась свободная торговля зерном, некоторыми товарами ремесленного производства (за исключением сукна, шелка, ювелирных изделий), были ликвидированы мн. корпоративные привилегии. П. начал монетную и налоговую реформы. Из-за неприятия со стороны консервативных кругов Римской курии и большей части аристократии городов Папской области преобразования имели ограниченный успех.

Др. важной задачей П. было урегулирование отношений с Францией, где в результате переворота 9 нояб. 1799 г. к власти пришел первый консул Наполеон Бонапарт. По итогам кампании 1800 г. он вернул контроль над большей частью Апеннинского п-ова. Согласно Люневильскому миру, заключенному 9 февр. 1801 г. между Францией и Свящ. Римской империей, в Сев. и Центр. Италии была восстановлена Цизальпинская республика, однако территория Папской области сохранилась почти без потерь. Уже летом 1800 г. Наполеон Бонапарт начал тайные переговоры с Папским престолом о восстановлении отношений. 20 июня 1801 г. гос. секретарь кард. Э. Консальви при-



был в Париж, где 15 июля подписал конкордат, в значительной степени основанный на идеях *галликанизма* (15 авг. ратифицирован папой Римским (булла «*Ecclesia Christi*»), 8 сент. — Бонапартом). Буллой «*Qui Christi Domini*» от 29 нояб. 1801 г. П. упразднил 157 диоцезов на территории Франции, Юж. Нидерландов и правобережья Рейна, их епископы лишались всех полномочий. Вместо этого были образованы 10 архиепископств и 50 суффраганных еп-ств, границы к-рых соответствовали границам департаментов (в ряде случаев еп-ство включало 2 или 3 департамента). В апр. 1802 г. к конкордату были добавлены 77 «органических статей», благодаря к-рым Церковь Франции становилась более независимой от Рима (подробнее см. ст. *Галликанизм*). 16 сент. 1803 г. в Париже был подписан конкордат с Итальянской республикой (президентом которой был Наполеон Бонапарт). Документ в основном повторял конкордат с Францией, но содержал несколько более выгодных для Римско-католической Церкви условий: католицизм сохранял статус гос. религии, католич. духовенство сохраняло часть имущества, были отменены антиклерикальные законы. Однако при публикации конкордата (январь 1804) власти республики добавили декрет о приоритете светского законодательства над конкордатов. С 1803 г. шли переговоры о заключении конкордата, к-рый урегулировал бы положение католич. Церкви на территории Свящ. Римской империи, но проект не был реализован из-за противоречий между Францией, Австрией и нем. гос-вами (прежде всего Баварией и Вюртембергом).

Осенью 1804 г. П. согласился по приглашению Наполеона Бонапарта приехать во Францию и принять участие в его имп. коронации (2 дек. 1804 в парижском соборе Нотр-Дам). Папа оставался во Франции до весны 1805 г. (вернулся в Рим 16 мая), но в ходе переговоров смог добиться лишь незначительных уступок в пользу католич. Церкви: разрешения открыть 6 семинарий, отмены ряда ограничений в деятельности религ. конгрегаций, занимавшихся образованием и благотворительностью, и неск. других. С 1805 г. отношения между П. и имп. Наполеоном I начали ухудшаться. В марте Итальянская республика была преобразована в Итальянское королевство, на

территории к-рого 8 июня был введен франц. «Гражданский кодекс». Это вызвало протест папы, в т. ч. из-за того, что кодекс предусматривал возможность разводов. После отказа П. присоединиться к начатой Наполеоном I антиангл. «континентальной блокаде» 15 окт. 1805 г. франц. войска заняли г. Анкону, главный порт Панской области. В февр. следующего года франц. армия, наступавшая на Неаполь, прошла через папские владения, не спрашивая разрешения П. После установления франц. контроля над Неаполитанским королевством Папский престол лишился эксклавов в Юж. Италии — Беневенто и Понтекорво. В мае 1806 г. французы оккупировали порт Чивитавеккья, 17 июня вынудили П. отправить в отставку гос. секретаря кард. Э. Консальви. Осенью 1806 г. Понтифик отказался утвердить назначения епископов на территории Итальянского королевства, что означало фактическое расторжение конкордата. После новых отказов папы Римского в 1806–1807 гг. примкнуть к антиангл. коалиции франц. войска оккупировали области Умбрию и Марке (сент. 1807). По распоряжению Наполеона 2 февр. 1808 г. франц. войска вошли в Рим. П. был блокирован в Квиринальском дворце. 2 апр. обл. Марке была присоединена к Итальянскому королевству. По декрету 17 мая 1809 г. оставшаяся часть Папской области (Умбрия и Лацио) вошла в состав Французской империи. 10 июня папское знамя спустили с Квиринальского дворца. В тот же день П. распорядился вывесить на дверях главных базилик Рима текст бреве «*Quum tempestanda*», в к-ром объявлял об отлучении от католич. Церкви всех лиц, участвовавших в захвате Рима (не называя по имени Наполеона I). В ответ на это по приказу императора в ночь на 6 июля были арестованы П. и исполнявший обязанности гос. секретаря кард. Бартоломео Пакка (1756–1844). В авг. того же года папа Римский был помещен под арест в Савону (близ Генуи), где находился до июня 1812 г., сначала в городской ратуше, затем в епископском дворце. Имп. Наполеон I, стремясь закрепить ликвидацию Папского гос-ва, распорядился в февр. 1810 г. перевезти в Париж документы из *Ватиканского секретного архива*. В марте 1811 г. он присвоил своему новорожденному сыну титул Римского ко-

роля. 14 окт. 1810 г. Наполеон I назначил на архиепископскую кафедру Парижа бывш. роялиста кард. Жана Сифрена Мори (1746–1817). Двумя бреве (5 нояб. и 18 дек.) П. заявил ему занимать кафедру и объявил недействительными все его решения, но Мори продолжил управлять архиеп-ством. Весной 1811 г. император начал подготовку к созыву Собора епископов Французской империи, рассчитывая с его помощью избавиться от влияния папы Римского в вопросе назначения на церковные должности. 19 мая на встрече с прибывшей в Савону делегацией П. дал согласие на то, чтобы в случае 6-месячной вакансии право назначения на епископскую кафедру получал архиепископ, к чьей провинции относился вакантный диоцез. Однако уже на следующий день папа аннулировал свое решение. Собор, заседавший в Париже с 17 июня по 5 авг. 1811 г., отказался идти на прямой разрыв с папой Римским, а затем под давлением имп. Наполеона I принял решение об утверждении архиепископами назначений на епископские кафедры. Делегация Собора, находившаяся в Савоне с 3 по 30 сент., добилась от П. подтверждения этого решения. Но теперь уже сам Наполеон I отказался публиковать его, недовольный недостаточными, с его т. зр., уступками, на к-рые пошел папа Римский.

Летом 1812 г. император распорядился перевезти П. во Францию, рассчитывая вернуться к решению церковных вопросов после завершения похода на Россию. 19 июня тяжело больного папу доставили в Фонтенбло. Переговоры относительно условий нового конкордата начались в дек. 1812 г., после возвращения императора во Францию. 19 января 1813 г. Наполеон I лично встретился с П., к-рый находился в информационной изоляции и не был в полной мере осведомлен о военных неудачах французов. После 5-дневных переговоров 25 января П. согласился с предварительными условиями нового конкордата. Согласно этим условиям, папа Римский сохранял право иметь собственных дипломатических представителей, за ним оставались еще не отчужденные владения (не уточнялось, какие именно), за конфискованные владения он получал компенсацию в 2 млн франков. Папа обязался в течение 6 мес. утверждать кандидатуры епископов,

в противном случае право утверждения переходило к архиепископу. Папе следовало в соответствии с пожеланиями императора уменьшить число диоцезов в Тоскане, Лигурии, Нидерландах и Сев. Германии. Вопрос о местопребывании Папского престола оставался открытым (ранее Наполеон I настаивал, чтобы резиденцией понтифика стал Париж). Хотя речь шла лишь о предварительных условиях, император немедленно обнародовал документ как окончательный. Уже 28 янв. П. решил денонсировать новый конкордат, о чем объявил в письме императору от 24 марта. Наполеон I распорядился сохранить это послание в тайне. Однако фактически новый конкордат не успел вступить в силу. В янв. 1814 г., после наступления союзных войск на Францию, император распорядился увезти П. из Фонтенбло. 16 марта П. был возвращен в Савонну, но вскоре получил разрешение вернуться в Рим, куда прибыл 24 мая, после продолжительных остановок в Болонье, Имоле, Чезене и Лорето. Еще до приезда папы апостольский делегат Агостино Риварола (1758–1842, с 1817 кардинал), принадлежавший к партии «ревнителей», 11 мая объявил о восстановлении Папского гос-ва и об отмене всех решений наполеоновских властей, включая «Гражданский кодекс». 17 мая на посту гос. секретаря был восстановлен кард. Э. Консальви, однако, поскольку П. поручил ему переговоры с участниками антинаполеоновской коалиции, восстановлением управления Папским гос-вом занялся про-секретарь кард. Б. Пакка. Благодаря усилиям Консальви по итогам Венского конгресса (1814–1815) Папская область была восстановлена в границах 1796 г. (исключая Авиньон и Комта-Вепессен, сохраненные за Францией по Парижскому миру 30 мая 1814). Большим успехом Консальви стал возврат увезенных во Францию из Рима архивов и произведений искусства.

По предложению кард. Б. Пакки П. конституцией «Sollicitudo omnium ecclesiarum» от 7 авг. 1814 г. повсеместно восстановил орден иезуитов (ранее бреве «Catholicae fidei» от 7 марта 1801 папа санкционировал деятельность иезуитов на территории Российской империи). Когда к власти во Франции вернулся Наполеон I («100 дней»), 22 марта 1815 г. П. уехал из Рима в Геную,

опасаясь наступления на город армии неаполитанского кор. Жоакима (Иоахима) Мюрата. После поражения Наполеона в битве при Ватерлоо папа вернулся в Рим. Вновь занявший пост гос. секретаря кард. Э. Консальви (5 июля 1815) попытался реализовать программу умеренных реформ. Motu proprio «Quando per ammirabile» от 6 июля 1816 г. Папская область была разделена на 13 делегаций и 4 легатства, в отдельную адм. единицу (сomaга) был выделен Рим с окрестностями. Каждая делегация управлялась папским представителем (легатом или делегатом), к-рому помогали 2 ассессора (отвечали за вопросы гражданского и криминального правосудия). Управляющая конгрегация (Congregazione governativa) включала представителей местного населения (от 2 до 4 чел.). Начиная с 1818 г. было постепенно отменено большинство феодальных привилегий. Вместе с тем в сфере экономики не удалось преодолеть отставания от др. регионов Италии, значительными оставались и социальные противоречия. Это привело к распространению в городской среде движения карбонариев и др. тайных об-в, к-рые были осуждены конституцией «Ecclesiam a Jesu Christo» от 13 сент. 1821 г.

Важной задачей последних лет понтификата П. стало восстановление в Европе католич. церковных структур, пострадавших в ходе событий Французской революции и наполеоновских войн. Для этого в помощь гос. секретарю в июле 1814 г. была учреждена Конгрегация чрезвычайных церковных дел (Congregatio pro Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis). Правительство франц. кор. Людовика XVIII (1814–1824) стремилось пересмотреть условия конкордата 1801 г., вернувшись к условиям *Болонского конкордата* 1516 г. Однако предварительные варианты соглашений, подписанные 25 авг. 1816 и 11 июня 1817 г., так и не вступили в силу. Конкордат 1801 г. продолжал действовать во Франции до 1905 г. Успехом Папского престола стало заключение конкордатов с рядом итал. и герм. гос-в: Сардинским королевством (1817), Баварией (1817), Королевством обеих Сицилий (1818), Пруссией (1821) и др. Буллой «Ex imposita Nobis» (30 июня 1818) П. учредил новые диоцезы и определил их взаимоотношения с существовавшими ранее

в Царстве Польском, вошедшем в состав Российской империи. В 1816 г. П. отклонил просьбу имп. Александра I учредить в Российской империи католич. церковную провинцию



Надгробие папы Римского Пия VII в базилике св. Петра в Ватикане. 1831 г.

Скульптор Б. Торвальдсен  
Фото: Westerdam/ Wikimedia Commons

с центром в Вильню (см. в ст. *Могилёвское католическое архиепископство*). 22 сент. 1818 г. П. выделил из Мукачевского греко-католического еп-ства Прешовское еп-ство, впоследствии ядром Словацкой греко-католической Церкви. Упрочению авторитета Папского престола способствовали посещения Рима европ. монархами: имп. Францем II (1819), Фердинандом I, королем обеих Сицилий (1821), Фридрихом Вильгельмом III, королем Пруссии (1822). В 1815 г. П. предоставил убежище в Риме членам семьи Бонапарта: матери Летиции, братьям Люсьену и Людовику и дяде, кард. Жозефу Фешу (1763–1839).

За время понтификата П. канонизировал 5 святых (всех — 24 мая 1807): основательницу конгрегации урсулинок Анджелу Меричи (1474–1540), сицилийского монаха-францисканца Бенедетто де Сан-Фрателло (Бенедикта Мавра; ок. 1525–1589), основательницу движения реформированных монахинь-кларисс Колетту Буале из Корби (1381–1447), основателя ордена малых регулярных клириков Франческо Караччоло (1563–1608) и итал. монахиню-францисканку Гиацину

Марискотти (1585–1640). Беатифицировал 8 подвижников.

П. был страстным библиофилом, в 1821 г. передал личную б-ку (ок. 5,5 тыс. книг, в т. ч. инкунабул, ок. 60 рукописей) в мон-рь Санта-Мария-дель-Монте, ныне она составляет часть собрания б-ки Малатестиана (Чезена). В 1819 г. П. назначил старшим хранителем Ватиканской б-ки известного филолога и палеографа А. Мау. В 1802 г. санкционировал археологические раскопки в рим. порту Остия. В Риме по распоряжению П. были приняты меры для сохранения ряда античных памятников (Колизея, арки Константина). В годы понтификата П. в Риме жили и работали известные европ. живописцы и скульпторы (А. Канова — с 1802 главный инспектор по охране памятников искусства, Б. Торвальдсен, Ф. Овербек, П. фон Корнелиус и др.). П. распорядился пристроить новый корпус к Ватиканским музеям (1817–1822, архит. Р. Штерн; ныне Музей Кьярамонтни).

6 июля 1823 г. П. сломал ногу и оказался прикован к постели. Умер в Квиринальском дворце. Был похоронен в Ватиканских гротах, позднее останки перенесли в базилику св. Петра. Над могилой установлено надгробие работы Торвальдсена (1831).

В 2007 г. папа Римский Бенедикт XVI (см. *Ратцингер*) санкционировал начало процесса беатификации П., провозгласив его «слугой Божиим». В 2015 г. П. объявлен покровителем католич. еп-ства Савона.

Ист.: Bullarium magnum Romanum. 1846–1853. Т. 11–14; *Surrel de Saint-Julien H.*, de. Lettres inédites de Napoléon à Pie VII (1802–1806) et de Pie VII au prince Murat et à l'impératrice Marie-Louise // *Miscellanea napoleonica*. R., 1899. P. 87–96; *Fraikin J.* Les lettres originales de Napoléon I<sup>er</sup> à Pie VII conservées aux archives du Vatican // *Revue Napoléonienne*. Turin, 1909. Vol. 2. P. 1–11; *Memorie del card. Ercole Consalvi* / Ed. M. Nasalli Della Rocca di Corneliano. R., 1950; *Raccolta di concordati su materie ecclesiastiche tra la S. Sede e le autorità civili* / Ed. A. Mercati. Vat., 1954. Vol. 1. P. 561–568. Лит.: *Pistolesi E.* Vita di Pio VII. R., 1824–1830. 4 vol.; *Artaud de Montor J.-A.-F.* Histoire du pape Pie VII. P., 1836. 2 vol.; *Giucci G.* Storia della vita e del pontificato di Pio VII. R., 1857–1864. 2 vol.; *Henke E. L.* Papst Pius VII. Marburg, 1860; *Allies M. H.* The Life of Pope Pius the Seventh. L., 1875; *Bertolotti D.* Vita di Pio VII. Torino, 1881; *Schmidlin J.* Papstgeschichte der neuesten Zeit: Pius VII. (1800–1823). Münch., 1933; *idem.* Pie VII. P.; Lyon, 1938; *Leturia P.* de. La emancipación hispanoamericana en los informes episcopales a Pio VII, copias y extractos del Archivo Vaticano. Buenos Aires, 1935; *Petrocchi M.* La Restaurazione romana (1815–

1823). Firenze, 1943; *Gabriele M.* Per una storia del concordato del 1801 tra Napoleone e Pio VII. Mil., 1958; *Leflon J.* Pie VII: Des abbayes bénédictines à la papauté. P., 1958; *Cecchi D.* L'amministrazione pontificia nella Seconda Restaurazione (1814–1823). Macerata, 1978; Pio VII e il card. Consalvi: Un tentativo di riforma nello Stato Pontificio: Atti del Conv. intern. di storia del Risorgimento (Viterbo, 22–23 settembre 1979). Viterbo, 1981; *Chappin M.* Pie VII et les Pays-Bas: Tensions religieuses et tolérance civile, 1814–1817. R., 1984; *Boutry P.* Pio VII, papa // *Enciclopedia dei papi*. R., 2000. Vol. 3. P. 509–525; *Idem.* // *DBI*. 2015. Vol. 84; *Il prigioniero itinerante: Da Venezia a Savona: Pio VII nel bicentenario dell'elezione (1800–2000): Atti del Conv. di studi* / Cur. F. Molteni. Savona, 2000; *Ardua V.* Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801: Bicentenaire d'une reconciliation. P., 2001; Pio VII papa benedettino nel bicentenario della sua elezione: Atti del Congr. storico intern.: Cesena — Venezia 2000 / Ed. G. Spinelli. Cesena, 2003; *Ticchi J.-M.* Le voyage de Pie VII à Paris pour le sacre de Napoléon, 1804–1805: Religion, politique et diplomatique. P., 2013.

С. Г. Мереминский

**ПИЙ VIII** (20.11.1761, Чинголи, обл. Марке — 30.11.1830, Рим; до избрания папой — Франческо Саверио Мария Феличе Кастильони), папа Римский (с 31 марта 1829). Происходил из знатной семьи; 3-й ребенок



Пий VIII, папа Римский.  
Литография Й. Крихубера. 1829 г.

из 8 детей гр. Оттавио Кастильони († 1804) и Санции Гислиери. С окт. 1773 г. учился в иезуитской коллегии в г. Озимо в Марке; его однокурсником был Аннибале делла Дженга (папа *Лев XII* в 1823–1829). В 1774–1775 гг. Кастильони получил tonsуру (постриг в клирики) и был посвящен в младшие чины. С окт. 1776 г. он продолжил свое образование в Болонье: изучал в ун-те богословие, философию и право. 5 апр. 1783 г. в Болонье был рукоположен в субдиакона, 20 дек. — во диакона. Получив в июле 1784 г. степень доктора обоих прав (т. е. канонического и гражданского), он продолжил учебу в Риме — в ун-те Сапиенца, где его

наставником стал известный канонист Джованни Девоти, возглавлявший кафедру канонического права. 17 дек. 1785 г. в частной капелле близ Рима кард. Джузеппе Мария Дориа-Памфили (1751–1816) рукоположил Кастильони во пресвитера. После рукоположения он был приглашен на должность секретаря комиссии, созданной для изучения документов Пистойского синода (18–28 сент. 1786), решения к-рого во многом основывались на осужденных католич. Церковью положениях *галликанизма* и *янсенизма*. После того как в марте 1789 г. Девоти занял епископскую кафедру Ананьи (1789–1804), Кастильони был назначен его генеральным викарием, однако ему оказалось сложно участвовать в управлении церковными делами малознакомого региона, и в 1790 г. он был переведен на служение в обл. Марке, где стал генеральным викарием Антонио Габриеле Североли, еп. Фано (1787–1801; с 1816 кардинал, один из лидеров консервативного крыла в коллегии кардиналов). В Фано Кастильони преподавал каноническое право в местной семинарии. В качестве бенефиция он получил должность прелата-препозита кафедрального собора г. Чинголи. В янв. 1797 г. переведен в Асколи-Пичено, где стал генеральным викарием возглавлявшего кард. Джованни Андреа Аркетти, одной из ключевых фигур папской дипломатии в кон. XVIII в.

Служение Кастильони в сложное для Римско-католической Церкви время — итальянский поход Наполеона Бонапарта (1796–1797), создание в Италии гос-в под протекторатом Франции — было замечено церковноначалием. Прибывший 3 июля 1800 г. в Рим новый папа *Пий VII* (1800–1823) по совету еп. А. Г. Североли назначил Кастильони на епископскую кафедру Монтальто в Марке (11 авг. 1800). 17 авг. 1800 г. в рим. ц. Санти-Доменико-э-Систо состоялось епископское рукоположение, к-рое совершил кард. Д. М. Дориа-Памфили. В этот же день Кастильони получил назначение на почетную должность ассистента папского трона. 29 сент. 1800 г. состоялась церемония вступления в должность (ингресс) епископа Монтальто. Одновременно с назначением на епископскую кафедру Кастильони получил в качестве бенефиция должность аббата-коммендатария



бenedиктинского мон-ря Санта-Мария-ин-Монтесанто близ Чивителла-дель-Тронто. Новый епископ способствовал восстановлению в полном объеме церковной жизни в диоцезе, пострадавшей от революционных событий кон. XVIII в.: следил за образованием и нравственным уровнем местного клира, препятствовал распространению на территории епископата антирелиг. идей, запрещал печатные издания, пропагандировавшие такие учения. Кастильони выступил против сближения Римско-католической Церкви с наполеоновской империей. Когда 2 апр. 1808 г. обл. Марке, входившая в Папскую область, была аннексирована наполеоновским Итальянским королевством, епископ Монтальто отказался подписать присягу на верность и был отрешен новыми властями от управления диоцезом и отправлен 14 июля 1808 г. в изгнание. 29 июля 1808 г. Кастильони доставили в Милан — столицу нового Итальянского королевства, затем ему определили место жительства в изоляции в одном из церковных домов в Павии. 1 июля 1810 г. его перевезли в Мантую, затем, 10 нояб. 1813 г., — в Турин, а 18 нояб. того же года — снова в Милан. После падения Наполеона Кастильони вернулся в Монтальто (6 июня 1814).

Верность епископа Папскому престолу была высоко оценена возвратившимся из ссылки Пием VII: на тайной консистории 8 марта 1816 г. папа возвел Кастильони в достоинство кардинала-пресвитера. В этот же день он был переведен с кафедры Монтальто на кафедру Чезены на севере Папской области, что одновременно с кардинальским возведением рассматривалось как особый знак со стороны папы, т. к. Чезена была родным городом и Пия VII, и его предшественника, папы Римского *Пия VI* (1775–1799). 29 апр. 1816 г. Кастильони как новоназначенный кардинал-пресвитер получил рим. титулярный храм Санта-Мария-ин-Транспонтина.

В Чезене главной задачей нового епископа также стало восстановление церковной жизни, пострадавшей в период Наполеоновских войн. 8 мая 1818 г. Кастильони начал пастырскую *визитацию*, к-рая продолжалась 2 года. Епископ посетил приходы, мон-ри, католич. учебные и благотворительные заведения и др. религ. учреждения на территории

диоцеза, лично занимался катехизационной деятельностью; в оценке материально-финансового положения еп-ства и церковных учреждений ему помогали привлеченные для этой цели специалисты. Служение в Чезене оказалось непродолжительным. 28 июля 1821 г. папа Пий VII назначил Кастильони великим пенитенциарием, освободив от Чезенской кафедры. 13 авг. того же года он был возведен в достоинство кардинала-епископа Фраскати, а 10 нояб. занял пост префекта Конгрегации Индекса запрещенных книг. На конклаве 2–28 сент. 1823 г. Кастильони был одним из наиболее вероятных кандидатов (папа Пий VII считал его своим преемником), однако папой Римским был избран кард. А. делья Дженга, взявший имя Лев XII.

При новом папе Кастильони сохранил должности великого пенитенциария и префекта Конгрегации Индекса запрещенных книг. Также входил в состав следующих Конгрегаций: инквизиции, консисториальной, Собора, пропаганды веры, индугенций и священных реликвий, епископского экзамена по богословию, Лоретанской, чрезвычайных церковных дел, образования. Кастильони был кардиналом-протектором папской Греческой коллегии в Риме, Богословской академии при Римском ун-те и др. Только за 1-й год его работы во главе Конгрегации Индекса запрещенных книг офиц. список запрещенных книг пополнился на 39 позиций. Всего же за то время, в течение к-рого он возглавлял эту дикастерию, были осуждены и запрещены ок. 200 сочинений, в т. ч. «Критика чистого разума» И. Канта (декрет от 11 июня 1827), труды англ. философа-моралиста и правоведа И. Бентама, итал. историка К. Дж. Ботта, произведения «отца итальянской трагедии», поэта и драматурга В. Альфьери и др.

После смерти папы Льва XII кардиналы собрались на конклав в Квиринальском дворце вечером 23 февр. 1829 г.; конклав продолжался 36 дней. Из 58 кардиналов на конклав прибыли 37, позже к ним добавились еще 13. Уже в 1-м туре Кастильони стал кандидатом-лидером, получив 15 голосов. На баллотировке 31 марта за него проголосовали 28 кардиналов, т. е. более половины, но менее необходимых  $\frac{2}{3}$ , поэтому была проведена процедура *accesso*, когда голоса добавлялись к результатам состо-

явшейся баллотировки, и Кастильони получил еще 7 голосов, что означало его избрание. Однако 2 бюллетеня из поданных вызвали сомнения, поэтому было принято решение о новом голосовании, в результате к-рого за Кастильони было подано 47 голосов из 49. Новый папа, как и ожидалось, выбрал имя Пий VIII, что подчеркивало его намерение продолжать политическую линию папы Римского Пия VII. 5 апр. 1829 г., в Страстное воскресенье, в ватиканской базилике св. Петра П. был коронован папской тиарой. Коронацию совершил кардинал-первоиак. Джузеппе Альбани (1750–1834), которого П. в день своего избрания назначил гос. секретарем. 24 мая 1829 г. в Латеранской базилике состоялась интронизация (ингресс) П., в этот же день была обнародована его 1-я и единственная энциклика «*Traditi humilitati nostrae*», где папа говорил о вызовах совр. общества и подтвердил неизменность линии своих предшественников на осуждение религ. индифферентизма, а также на запрет библейских и тайных об-в. Против тайных об-в был направлен эдикт гос. секретаря кард. Дж. Альбани от 15 июня 1829 г., одобренный П.: для членов тайных об-в документ предусматривал наказание вплоть до смертной казни. На территории Папского гос-ва развернулась борьба с движением карбонариев, которое негласно поддерживали члены бывшей имп. семьи Бонапартов. В связи с этим Каролине Бонапарт, бывш. неаполитанской королеве, было предписано покинуть Рим.

Понтификат П. оказался насыщен политическими и внутрицерковными событиями, потребовавшими прямого папского вмешательства. Во Франции июльская революция 1830 г. имела не только антимонархический, но и антикатолич. характер: согласно новой Конституции Франции — Хартии 1830 г., католицизм утрачивал статус гос. религии. Революционные события вызвали растерянность в кругах франц. епископата. В частности, Парижский архиеп. Иасинт Луи де Келен (1821–1839) не знал, позволительно ли читать в храмах публичные молитвы за нового конституционного короля и можно ли ему, как пэру Франции, приносить конституционному королю присягу. Эти сомнения были доведены до сведения П. Папа получил также послание от «короля-гражда-



нина» Луи Филиппа I, заверившего его в своей приверженности католицизму и намерении приложить все силы для прекращения антицерковных выступлений. Хотя архиеп. Луиджи Ламбрускини, апостольский нунций в Париже в 1826–1831 гг., считал неправильным отказ Церкви от поддержки легитимной королевской власти — свергнутых в ходе революции 1830 г. Бурбонов, П. своим бреве от 29 сент. 1830 г. предписал франц. епископам публично молиться за нового короля и без малейших сомнений принести присягу на верность, если таковая от них потребуется.

В понтификат П. обострились отношения между Папским престолом и королевской властью протестант. Нидерландов, в состав к-рых тогда входила населенная католиками территория совр. Бельгии. При Льве XII в 1827 г. было возобновлено действие конкордата, по условиям к-рого католич. епископы избирались капитулами, а папа Римский утверждал это избрание. Однако в том же году вышел правительственный циркуляр, искажавший предписанные конкордатом правила номинации епископов. Этот шаг со стороны королевских властей и антикатолич. пропаганда вызвали на территориях с католич. населением протесты, к-рые слились с национально-патриотическим революционным движением. Опасаясь открыто поддерживать революционные силы, П. внимательно следил за развитием конфликта. В авг.—сент. 1830 г. в результате революции католич. Бельгия добилась независимости от Нидерландов.

Сложными оставались отношения Папского престола с Российской империей из-за непростого положения польск. и литов. католиков лат. обряда и особенно униатов. П. стремился не допустить разжигания национального недовольства, которое грозило перерасти в вооруженную борьбу. Вечером 29 нояб. 1830 г., за писк часов до смерти П., в Варшаве началось вооруженное восстание.

При П. наметились положительные сдвиги в развитии ситуации с католиками в Великобритании, что было результатом политики Льва XII. 24 марта 1829 г., когда в Риме еще проходил конклав, избравший П., парламент принял Билль об эмансипации католиков (официально утвержден кор. Георгом IV 13 апр. 1829). Билль значительно расширил права католиков в Великобритании,

внеся серьезный вклад в дальнейшее возрождение англ. католицизма. 15 марта 1830 г. П. возвел в кардинальское достоинство англичанина Томаса Уэлда (1773–1837; впервые со времен Реформации XVI в. кардинал не был персоной *non grata* для англ. властей).

К началу понтификата П. в католич. Церкви в США накопилось немало проблем: католиков обвиняли в антипатриотизме; в приходах создавались советы мирян, присваивавшие права по управлению приходом; представители католич. духовенства часто вовлекались в светские дела, участие в к-рых компрометировало их священническое достоинство; активную антикатолич. пропаганду вели протестанты; возникла острая необходимость в католич. прессе и др. 4–18 окт. 1829 г. в Балтиморе состоялся 1-й провинциальный синод, созданный с целью обсуждения вышеназванных проблем. В работе синода приняли участие 4 католич. епископа во главе с Балтиморским католич. архиеп. Джеймсом Уитфилдом (1828–1834). 30 сент. 1830 г. П. утвердил акты синода и 2 синодальных пастырских послания, адресованные клиру и мирянам.

В 1821 г., еще при папе Римском Пие VII, был заключен единый конкордат между Папским престолом и рядом независимых гос-в и городов долины Рейна. Однако из-за нарушений местными властями условий конкордата он был аннулирован. В 1827 г. папа Римский Лев XII нормализовал отношения с этими гос-вами и городами, восстановив действие конкордата 1821 г. с детальной конкретизацией всех положений, что минимизировало возможность злоупотреблений и определило статус церковной провинции, состоявшей из Фрайбургского архиепископства и 4 еп-ств: Майнцского, Роттенбургского, Фульдского и Лимбургского.

2 марта 1830 г. была обнародована составленная во Франкфурте совместная декларация властей Вюртембергского королевства, герц-ств Баден, Гессен и Нассау и вольного города Франкфурт, территории которых находились в церковной юрисдикции вышеназванных 5 диоцезов. В декларации подтверждались права католиков свободно исповедовать католич. веру и совершать богослужения, но вводились ограничения: обнародование любых церковных

постановлений, даже папских булл или бреве, проведение местных синодов и обнародование их решений должны были совершаться только по разрешению светских властей этих гос-в. Запрещалось выносить обсуждение церковных вопросов за пределы церковной провинции, что делало невозможными случаи обращения для решения проблем к Папскому престолу в Рим. Местные семинаристы были обязаны сдавать экзамены представителям, назначенным светскими властями, а гражданские лица и представители клира получили право обращаться в светские суды с жалобами на злоупотребления церковных властей. Йозеф Витус Бург, еп. Майнца (1829–1833), одобрил принятие Франкфуртской декларации. Бернхард Болль, архиеп. Фрайбурга (1827–1836), Якоб Бранд, еп. Лимбурга (1827–1833), и Йоханн Баптист фон Келлер, еп. Роттенбурга (1828–1845), заняли выжидательную позицию. Только Йоханн Адам Ригер, еп. Фульды (1828–1831), выступил резко против этого документа.

П. обратился с протестом к властям гос-в, принявших Франкфуртскую декларацию, но получил от них уклончивый ответ, свидетельствующий о нежелании пересматривать позицию по этому вопросу. Тогда апостольским бреве «*Pervenerat*» от 30 июня 1830 г. папа Римский осудил декларацию и выразил сожаление, что герм. епископы, исполняя свой долг, оказались не на высоте.

Др. проблемой стал вопрос о смешанных браках на землях, отошедших после Наполеоновских войн к Пруссии, где с 1803 г. действовал закон о воспитании детей, рожденных в смешанных браках, в той вере, к-рую исповедовал отец. По политическим мотивам на землях с католич. населением, присоединенных к Пруссии, закон о смешанных браках введен был не сразу, и католический клир нек-рое время продолжал руководствоваться нормами канонического права католич. Церкви. Однако 17 авг. 1825 г. действие прусского закона было распространено и на присоединенные провинции. Местный католич. епископат не только не осудил, но в большинстве своем даже поддержал светские власти, тогда как настоятели приходов стали отказываться венчать смешанные пары, если те не давали обета воспитывать детей в католич.



вере. Прусские власти начали проводить репрессивные меры по отношению к таким священникам. Обеспокоенные возникшей негативной ситуацией, местные церковные власти запросили у короля Пруссии разрешение поставить вопрос перед Папским престолом и дали согласие на то, что это будет сделано не католич. епископами, а прусским представителем в Риме бароном Кристианом фон Бунзенем (1791–1860), к-рый и начал в 1828 г. переговоры с папой Римским Львом XII, а после его смерти — с П. В понтификат П. переговоры не были завершены, но папа внес значительный вклад в достигнутое уже при Григории XVI (1831–1846) соглашение. Бреве «*Litteris altero abhinc anno*» от 25 марта 1830 г. П. закрепил католич. учение по данному вопросу: не одобряя эти браки формально и даже осуждая такую практику, католич. епископы и священники могут признавать смешанные пары, но обязаны настаивать на католич. супруга (супругу) во всех касающихся супружеской жизни предписаниях канонического права и объяснять, какое будет совершено перед Богом преступление в случае нарушения этих предписаний. Если же в смешанной паре нет однозначного обета воспитывать детей в католич. вере, священнослужитель должен воздержаться от совершения каких бы то ни было религ. обрядов и церемоний, связанных с заключением брака, ограничившись регистрацией такового в соответствующей приходской книге. 27 марта 1830 г. гос. секретарь кард. Дж. Альбани подписал послание, составленное по указанию П. и содержащее детальную инструкцию по практическому воплощению анонсированных в бреве решений. Прусские власти ответили на действия Рима серией репрессивных мер.

П. внес вклад в решение вопроса о положении армян-католиков в Османской империи. До 1829 г. все проживавшие там армяне принадлежали к миллету Армянской Апостольской Церкви, возглавляемому К-польским патриархом. В 1828 г. армяне в Османской империи подверглись массовому геноциду, к-рый был спровоцирован войной за независимость Греции. После вмешательства Франции Порты прекратила массовые репрессии и согласилась признать за армянами-католиками их собственный миллет во главе со своим цер-

ковным иерархом. Буллой «*Quod jamdudum*» от 6 июля 1830 г. П. учредил К-польское архиеп-ство арм. обряда, наделив католич. архиепископа К-польского правами митрополита. Архиепископом был назначен Антон Нуриджан († 1839), 11 июля рукоположенный кард. Джачинто Плачидо Дзурлой (1769–1834) в Риме в присутствии послов Франции, Австрийской империи и королевства Сардиния.

В июле 1829 г. П. учредил апостольскую интернунциатуру в Бразилии; она стала 1-м официальным постоянно действующим дипломатическим представительством Папского престола за пределами Европы. 17 июля 1829 г. папа назначил апостольским интернунцием в Бразилии архиеп. Пьетро Остини († 1849), в задачи к-рого входило не только представлять интересы Папского престола перед императором Бразилии Педру I (1822–1831), но и постепенно налаживать контакты с новопровозглашенными латиноамер. республиками. Острая ситуация сложилась в Сальвадоре, где национальный лидер Хосе Матиас Дельгадо-и-Леон (1767–1832) был провозглашен 1-м епископом Сан-Сальвадора. Посланием от 7 июля 1829 г. П. аннулировал присвоенные Дельгадо-и-Леоном полномочия и наложил на него церковное отлучение.

В 1829 г. П. возродил Академию наук в Болонье, деятельностью к-рой была прекращена Наполеоном I в 1804 г. В Риме папа лично следил за работами по восстановлению базилики Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, сторевшей в 1823 г. В управлении Папским гос-вом понтифик стремился ослабить бюрократическое давление на служащих. В 1829 г. он упразднил Конгрегацию по надзору за гос. служащими (*Congregazione di vigilanza sui pubblici impiegati*), созданную его предшественником в 1826 г. для «пресечения халатности в работе, вымогательства, фактов коррупции и любых других видов злоупотребления положением», но превратившуюся в лишней бюрократический механизм. В 1830 г. Конгрегация инквизиции, возглавляемая П. как префектом, совместно с Апостольской пенитенциарией издала инструкцию для священников, принимающих исповеди: предписывалось не рассматривать как грех получение дохода в виде процентов с денег, размещенных в учреждениях,

предоставляющих подобные услуги, что соответствовало новым реалиям жизни европ. и амер. общества и позволяло отойти от жесткого запрета заниматься ростовщичеством.

П. провел 3 тайные консистории с назначением новых кардиналов (27 июля 1829, 15 марта и 5 июля 1830), возвел в кардинальское достоинство 6 чел. На консистории 15 марта 1830 г. он также возвел в достоинство кардиналов *in pectore* (тайно, без объявления имени) 8 чел. (до конца понтификата П. их имена не были официально анонсированы); со смертью П. возведение кардиналов *in pectore* утратило силу.

За свой понтификат П. не совершил ни одной канонизации, но утвердил почитание 2 блаженных Римско-католической Церкви: 23 дек. 1829 г. — блж. Бенинказы из Монтепульчано (1375–1426), отшельника из ордена сервитов, и 4 марта 1830 г. — блж. Кьяры Гамбакорти (1362–1420), монахини-доминиканки, основательницы мон-ря в Пизе. В 1830 г. декретом Конгрегации обрядов от 23 июля, а затем бреве «*Quod unum ad divi Bernardi*» от 20 авг. П. провозгласил учителем Церкви (см. *Doctor Ecclesiae*) католического св. *Бернарда Клервоского*.

В коп. нояб. 1830 г. здоровье П. резко ухудшилось. Ночью 30 нояб. он скончался в Квиринальском дворце и 6 дек. был похоронен в базилике св. Петра. На средства кард. Дж. Альбани, занимавшего при П. должность гос. секретаря, в базилике св. Петра в память о П. был сооружен монумент-усыпальница (скульптор П. Тернани; завершен в 1866).

Лит.: *Montor A.-Fr. A., de. Histoire du pape Pie VIII*. P., 1844; *Pio VIII // Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica: Da S. Pietro sino ai nostri giorni* / Ed. G. Moroni. Venezia, 1851. Vol. 53. P. 172–188; *Wiseman N. P., card. Recollections of the Lst Four Popes and of Rome in Their Times*. L., 1858; *idem. Leo XII and Pius VIII*. Sevenoaks, 2005<sup>n</sup>; *Cipolletta E. Memorie politiche sui Conclavi da Pio VII a Pio IX* compileate su documenti segreti rinvenuti negli Archivi degli esteri dell'ex Regno delle Due Sicilie. Mil., 1863; *Malazampa G. Una gloria delle Marche: Pio VIII*. Cingoli, 1931; *Schmidlin A. J. Papstgeschichte der neuesten Zeit*. Münch., 1933. Bd. 1: *Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration (1800–1846)*; *Vercesi E. Tre pontificati: Leone XII, Pio VIII, Gregorio XVI*. Torino, 1936; *Piscitelli E. Stato e Chiesa sotto la Monarchia di luglio*. R., 1950; *Leturia P., de. Pio VIII y la independencia de Hispanoamérica // Miscellanea Historiae Pontificiae*. R., 1959. Vol. 21. P. 387–400; *Colapietra R. Il Diario Brunelli del Conclave del 1829 // Critica storica*. Firenze, 1962. Anno I. N.5. P. 517–541; N.6. P. 636–661; *Fusi-Pecchi O. La vita del Papa Pio VIII*. R., 1965; *Boutry Ph. Pie VIII // Dictionnaire hist.*



de la papauté / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1342–1343; Pennacchioni A. Il papa Pio VIII: Francesco Saverio Castiglioni. Cingoli, 1994; La religione e il trono: Pio VIII nell'Europa del suo tempo: Convegno di studi, Cingoli, 12–13 giugno 1993 / A cura di S. Bernardi. R., 1995; *Monsagrati G.* Pio VIII // Enciclopedia dei papi. R., 2000. Vol. 3. P. 539–546.

А. Г. Крысов

**ПИЙ IX** (13.05.1792, Сенигаллия, близ Анконы — 7.02.1878, Рим; до избрания папой — Джованни Мария Мастаи Ферретти), блж. Римско-католической Церкви (пам. 7 февр.), папа Римский (с 16 июня 1846). Происходил из провинциального дворянского рода. Один из его дядей, Андреа Мастаи Ферретти, был епископом Пезаро (1806–1822), другой, Паолоино Мастаи Ферретти (1756–1820), — прелатом папского двора и каноником базилики св. Петра. В 1803–1809 гг. Дж. М. Мастаи Ферретти учился в коллегии *пиаристов* в Вольтерре, однако из-за начавшихся приступов эпилепсии вынужден был вернуться в родной город. В 1814 г., после реставрации Папского гос-ва (см. *Папская область*), он переехал в Рим к дяде. Пытался поступить в папскую гвардию, но получил отказ по состоянию здоровья. Учился в Папской рим. семинарии, по ее окончании 10 апр. 1819 г. был рукоположен во пресвитера (рукоположение стало возможным благодаря прекращению приступов эпилепсии). Выполнял адм. функции в приюте «Тата Джованни» в Риме. В 1823 г. включен в состав католич. миссии, направленной папой Римским *Львом XII* (1823–1829) в Чили по запросу местного правительства. В 1823–1825 гг. в качестве аудитора сопровождал в поездке по новым независимым латиноамер. гос-вам (Чили, Перу, Колумбия, Мексика) апостольского делегата архиеп. Дж. Муци. По возвращении в Рим возглавил приют Сан-Микеле. 24 апр. 1827 г. назначен архиепископом Сполето, с 17 дек. 1832 г. занял епископскую кафедру Имолы (при сохранении титула архиепископа). Епархия считалась сложной для управления, т. к. в Имоле были сильны антиклерикализм и противостояние светской власти понтифика. На консистории 23 дек. 1839 г. тайно (*in pectore*) возведен в достоинство кардинала-пресвитера. Назначение было обнародовано 14 дек. 1840 г., тогда же Мастаи Ферретти получил титульную рим. ц. Санти-Марчеллино-э-Пьетро. На



Пий IX, папа Римский.  
Фотография. Между 1860 и 1869 гг.

конклаве 1846 г. кандидатуру кард. Дж. М. Мастаи Ферретти поддержали противники консервативного курса *Григория XVI* (1831–1846) и гос. секретаря кард. Луиджи *Ламбрускини*. 16 июня 1846 г. Мастаи Ферретти был избран новым папой Римским (кард. Карл Кайетан фон Гайсрук, архиеп. Милана (1818–1846), к-рый от имени австр. имп. Фердинанда I (1835–1848) должен был наложить вето на его кандидатуру, прибыл на конклав уже после избрания понтифика). Папская коронация состоялась 21 июня.

В первые годы понтификата П. пользовался репутацией «либерального папы». 16 июля 1846 г. он объявил ограниченную амнистию политических заключенных. В 1847 г. был создан Совет министров Папского гос-ва, в состав к-рого вошли неск. мирян. П. поощрял план по индустриализации Папской области, поддержал идею создания таможенного союза итал. гос-в. Папа с симпатией относился к воззрениям идеолога т. н. неогвельфизма (см. в ст. *Италия*), пьемонтского пресв. Винченцо Джоберти (1801–1852), автора трактата «О моральном и гражданском первенстве итальянцев» (*Del primato morale e civile degli italiani*), в к-ром говорилось, что Италия должна прийти к объединению через создание конфедерации во главе с папой Римским. До 1848 г. П. оставался одной из самых популярных политических фигур на Апеннинском п-ове. Вместе с тем

уже в 1-й энциклике «*Qui pluribus*» от 9 нояб. 1846 г. он подверг критике религ. индифферентизм и рационализм. Эта энциклика означала развитие консервативных установок понтификата Григория XVI, по-прежнему пользовавшихся широкой поддержкой среди высших иерархов Римско-католической Церкви. В апостольском послании «*In suprema Petri apostoli sede*» от 6 янв. 1848 г. П. призвал глав православных Церквей вернуться к единству, но встретил негативную реакцию, сформулированную в «Окружном послании единой святой католической и апостольской Церкви ко всем православным христианам» (см. в ст. *Констанций I*, патриарх К-польский).

В 1848 г., когда в Европе произошла серия революций, позиция папы Римского как светского государя стала менее прочной. Во мн. итал. гос-вах в результате массовых выступлений были изданы конституционные акты. 14 марта 1848 г. П. тоже обнародовал «Основной статут светского управления» (т. н. Фундаментальный статут, фактически конституция Папского гос-ва): были созданы 2-палатный выборный законодательный совет и избираемый кабинет министров, мирянам предоставлены более широкие права как в местном, так и в общегос. управлении, гарантирован ряд гражданских прав (равенство подданных перед законом, неприкосновенность имущества, свобода слова при сохранении цензуры публикаций религ. характера). Революционное движение на Апеннинском п-ове было тесно связано с противостоянием Австрийской империи, в политическом курсе к-рой видели главное препятствие к единству Италии. Папа не поддерживал антиавстр. настроения, рассматривая их как агрессию против католич. державы. Первоначально регулярные части папской армии присоединились к боевым действиям Сардинского королевства против Австрийской империи, но 29 апр. 1848 г. П. объявил, что не готов возглавить движение за объединение Италии, призвал итальянцев отказаться от идеи объединения страны и сохранить верность правителям своих гос-в. Эта позиция привела к резкому падению популярности П., но в течение последующих 7 месяцев ему удавалось держать ситуацию в Папской области под





контролем. Однако после убийства премьер-министра, гр. Пеллегрини Росси, у входа в рим. дворец Канчеллерия (15 нояб. 1848) в городе начались беспорядки с требованиями реформ и возобновления войны с Австрийской империей. В ночь на 25 нояб. П. ушел по морю в Гаэту под защиту войск Королевства обеих Сицилий. В дек. он назначил и. о. гос. секретаря кард. Джакомо Антонелли (с марта 1852 гос. секретарь), к-рый оказал влияние на формирование политики П.

9 февр. 1849 г. в Риме была провозглашена республика. Учредительное собрание объявило о лишении папы Римского светской власти, приняло ряд антиклерикальных мер, в т. ч. закон о секуляризации церковного имущества. Из Гаэты П. обратился к католич. державам с призывом о помощи. Понтифика поддержал президент Франции Луи Наполеон Бонапарт (имп. Наполеон III в 1852–1870), отправивший в Рим экскондиционный корпус. В июле французы вступили в город и ликвидировали Римскую республику. 12 апр. 1850 г. в Рим вернулся папа. Одним из первых шагов после его возвращения стала поддержка католич. ж. «Civiltà cattolica», руководство изданием было поручено ордену *иезуитов*; целью издания журнала было противодействие революционным идеям.

8 дек. 1854 г. буллой «Ineffabilis Deus» П. провозгласил догмат о *Непорочном зачатии* Пресв. Девы Марии. Согласно догмату, с момента зачатия Она была «сохранена не запятнанной никаким пятном первородного греха». Ключевая роль в булле отводилась природе материнства Пресв. Девы Марии. В документе приводились примеры почитания Непорочного зачатия, сформировавшегося при предшественниках П. (наличие отдельного церковного праздника, освящение в честь Непорочного зачатия церквей, мон-рей, посвящение ему религ. конгрегаций), а также имелась отсылка к решениям *Триденнского Собора* (1545–1563), когда было дано определение первородного греха, не распространявшегося, с т. зр. отцов Собора, на Пресв. Деву Марию. П. способствовал распространению празднования в честь Святейшего Сердца Иисуса (в 1856 праздник Святейшего Сердца Иисуса (в пятницу после праздника Тела и Крови Христовых, в 61-й день по-

сле Пасхи) получил статус общецерковного).

В годы понтификата П. серьезные изменения претерпели отношения Папского престола с Российской империей. После того как в 1845 г. имп. *Николай I Павлович* (1825–1855) посетил в Риме папу Григория XVI, между С.-Петербургом и Римом начались переговоры, завершившиеся подписанием конкордата (22 июля (8 авг.— н. с.) 1847). Папа осудил Польское восстание 1863–1864 гг., однако выступил с критикой репрессивных мер, принятых российскими властями. Россия в одностороннем порядке разорвала отношения с Папским престолом и в нояб. 1866 г. приостановила действие конкордата. Энцикликой «*Levate*» от 17 окт. 1867 г. П. резко осудил преследование католиков в Российской империи.

В 1855 г. был подписан конкордат с Австрийской империей, гарантировавший беспрепятственное общение католич. епископов с папой Римским, с духовенством и верующими. В документе наблюдалось отступление от Гражданского кодекса 1811 г.: в матримониальных делах признавалась юрисдикция церковных судов. В 1857 г. был заключен конкордат с Португалией.

Большое влияние на политику П. оказали события, связанные с процессом объединения Италии (т. н. *Рисорджименто*). В ходе австро-франко-итал. войны 1859 г. франко-пьемонтские войска вступили на территорию Эмилии и Романьи (папских легатств Равенны, Болоньи и Феррары), к-рые вошли в состав Объединенных провинций Центр. Италии (вместе с Тосканой, Пармой и Моденой). По итогам плебисцитов в марте 1860 г. они стали частью Сардинского королевства. В окт. того же года, после битвы при Кастельфидардо (18 сент.), в состав Сардинского королевства были включены также Марке и Умбрия. Под контролем папы остались лишь Рим и примыкающая к нему обл. Лацио. П. настаивал на возвращении отторгнутых территорий, поскольку рассматривал существование Папского гос-ва и целостность светской власти понтифика как гарантию его независимости и свободы. В февр. 1861 г. председатель Совета министров Сардинского королевства К. Б. Кавур через своих представителей, Дномеде Панталони и Карло Пассалья, предложил П. сохранение абсолютной свободы

папы Римского в исполнении духовной миссии при ликвидации светской власти понтифика. По мнению Кавура, тот факт, что папа Римский был светским государем, лишь ослабляло его авторитет в духовных делах: даже те решения понтифика, к-рые касались религ. сферы, по словам премьер-министра, рассматривались как акт вмешательства иностранного правительства. Если переплетение духовной власти со светской в границах Папской области не было чревато для П. сложностями, то на территории др. гос-в светские правители обладали рядом привилегий в отношении Церкви, поэтому папские решения подлежали подтверждению их правительствами. Предложения были отвергнуты Папским престолом. 18 марта 1861 г., на следующий день после провозглашения создания Итальянского королевства, П. произнес речь «*Iam dudum Serenitimus*». В ней говорилось не столько о захвате территорий Папской области, сколько о вреде политики Кавура для всей католич. Церкви. В папских протестах принятие сардинским правителем Виктором Эммануилом II титула короля Италии было представлено как своеобразная попытка узаконить захват территорий.

В Риме в июне 1862 г. прошло собрание епископов, приуроченное к канонизации 23 францисканцев и 3 иезуитов, к-рые претерпели мученическую смерть в Японии в кон. XVI в. Из-за препятствий со стороны итал. правительства в съезде приняла участие сравнительно немногочисленная группа итал. епископов, зато присутствовали 13 делегатов из Канады и 1 из США. Съезд епископов в составе 631 чел. подписал обращение, в к-ром говорилось, что для Папского престола светская власть служит необходимым условием сохранения свободы Церкви. На съезде епископов в речи «*Maxima quidem*» П. раскритиковал вмешательство светской власти в религ. вопросы: акцент был сделан на положении Римско-католической Церкви в Царстве Польском, в частности на невозможности свободной и взаимной коммуникации с папой Римским. В дек. 1863 г. П., не признавая за Виктором Эммануилом II право принимать участие в назначении на епископские кафедры на бывш. территориях Папской области, произвел эти назначения самостоятельно. 8 дек.



1864 г. папа издал энциклику «Quanta cura», в приложении к к-рой был опубликован «Перечень главнейших заблуждений нашего времени» (Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores // ASS. 1867. Vol. 3. P. 168–176) из 80 параграфов. Среди них были перечислены пантеизм, рационализм, индифферентизм, социализм, коммунизм и др. Значительное место в документе было отведено проблеме светской власти папы и подтверждению того, что понтифик имеет двойной суверенитет — светский и духовный. «Syllabus» касался также проблемы церковного имущества, права визирования светскими властями папских документов (право «regium exequatur»), роли католич. Церкви в сферах образования, гражданского брака. В заключении «Syllabus» как заблуждение оценивалась мысль о том, что «Римский понтифик может и должен примириться и согласиться с прогрессом, либерализмом и современным обществом». Появление этого документа заставило гос. секретаря кард. Дж. Антонелли, главного представителя партии «политиков» среди приближенных П., попытаться смягчить политическое значение энциклики. «Syllabus» оказал большое влияние на определенную доктринальную линию Римско-католической Церкви. С ним было связано принятие на *Ватиканском I Соборе* (1869–1870) догмата о безошибочности папы Римского в важнейших официальных суждениях (см. *Непогрешимость папы Римского*). Можно также говорить о влиянии «Syllabus» на формирование католической социальной доктрины при папе Римском *Льве XIII* (1878–1903) и на отношение преемников П. к социализму.

Во 2-й пол. 1864 г. по распоряжению П. группе кардиналов было направлено письмо о необходимости созыва вселенского Собора Римско-католической Церкви. Кардиналы согласились с необходимостью рассмотрения этого вопроса, после чего П. принял решение о формировании 4 ассамблей для изучения различных групп проблем. Среди приближенных к папе кардиналов существовала т. зр. о том, что Соборы прищипывают власть понтифика в Церкви, а это было крайне нежелательно в ситуации ослабления власти П. как светского государя. Несмотря на это, было принято ре-

шение о необходимости созыва Собора. В 1867 г. в Риме прошло собрание епископов, приуроченное к 800-летию мученичества апостолов Петра и Павла. На него приехали 490 католич. епископов и 14 тыс. католич. священников из различных стран мира, включая Китай и Индию. Собрание епископов продемонстрировало, что Римско-католическая Церковь имеет международный характер и что светское гос-во не может вмешиваться в ее дела. Буллой «Aeterni Patris» от 29 июня 1868 г. П. официально объявил о созыве I Ватиканского Собора.

Собор приступил к работе 8 дек. 1869 г. Вскоре после начала заседаний стало очевидно, что наиболее сложным является вопрос о безошибочности папских офиц. суждений (первоначально формула не содержала к.-л. оговорок, затем — только при выступлении «ex cathedra»), по этому вопросу участники Собора разделились на 2 партии. Стремление П. провозгласить этот догмат во многом было связано с политической ситуацией, в к-рой папа оказался после создания Итальянского королевства. После того как Собор покинули епископы, считавшие принятие этого догмата несвоевременным в сложившейся политической ситуации, 18 июля 1870 г. догмат был официально провозглашен. Затем в работе Собора был объявлен перерыв (последнее генеральное заседание, в к-ром приняли участие оставшиеся в Риме епископы и кардиналы, состоялось 1 сент.). Из-за начавшейся 19 июля франко-прусской войны франц. войска были выведены из Рима. Вскоре после этого началась мобилизация армии Итальянского королевства, власти к-рого рассматривали захват Рима как возможность обеспечить безопасность национальной территории. Ситуация для оккупации города стала еще более удачной после встречи 8 сент. 1870 г. кард. Дж. Антонелли с итал. политиком и военачальником гр. Э. П. ди Сан-Мартино, к-рый заявил, что Рим будет оккупирован, но папа Римский сохранит свою независимость в исполнении духовной миссии. Итальянское королевство делало все возможное, чтобы продемонстрировать Европе интерес к переговорам. П., напротив, отказывался от них.

Руководивший папскими войсками Х. Канцлер принял решение со-

средоточить их в Риме, внутри Аврелиановой стены. Ген. Р. Кадорна, командовавший итал. войсками, направил сообщения Канцлеру с просьбой демилитаризовать Рим, но получил отказ. П. приказал своим войскам оказывать сопротивление, надеясь, что действия королевской армии спровоцируют международный скандал. 19 сент. к Риму были стянуты 60 тыс. итал. солдат, город был окружен. Численность папских войск достигала 10 тыс. чел. 20 сент. итал. войска заняли город, за исключением «города Льва» (citta Leonina), включавшего базилику св. Петра, Ватикан и замок Св. ангела, а также Трастевере. По просьбе кард. Дж. Антонелли, опасавшегося беспорядков, на следующий день была завершена полная оккупация Рима. Лишь Ватиканский дворец и базилика св. Петра остались под контролем швейцар. гвардии. Отказ П. от предложения сохранить за собой небольшой район внутри Леонинской стены стал неожиданным для итал. правительства, стремившегося продемонстрировать, что папа Римский и кор. Виктор Эммануил II могут мирно сосуществовать в одном городе. Папа рассматривал возможность покинуть Рим и советовался по этому поводу с нек-рыми кардиналами. Они пришли к выводу, что если понтифик уедет из города, то шансов на возвращение практически не будет. Если раньше, во время пребывания П. в Газте, Франция смогла вернуть его на Папский престол в Риме, то теперь, после поражения под Седаном в ходе франко-прусской войны и краха Второй империи, она была не в состоянии выступить в защиту прав понтифика.

В энциклике «Rescriptores ea omnia» (1 нояб. 1870) П. заявил, что «окружен насилием», и провозгласил себя «узником Виктора Эммануила». Итал. правительство конфисковало газеты, к-рые первыми опубликовали текст папской энциклики. Папа и кард. Дж. Антонелли восприняли подобные действия как демонстрацию того, «какой будет независимость и свобода, отведенная Римскому понтифику, в исполнении его духовной миссии». Исследователи отмечают, что вокруг фигуры «ватиканского узника» П. начал формироваться особый культ, в апологетической лит-ре его стали изображать как мученика, подчеркивая противопоставление папы



остальному миру. 13 мая 1871 г. парламент Итальянского королевства принял Закон о гарантиях, который не признавал светской власти папы Римского, но закреплял неприкосновенность и особый статус священной личности понтифика. П. получил право содержать войска для охраны своей собственности. Кроме того, правительство было готово выплачивать ежегодно 3,225 млн лир в качестве компенсации за потерянные территории Папской области и утрату постоянного дохода Церкви. Ватиканский и Латеранский дворцы объявлялись неотчуждаемой собственностью папы Римского и не облагались налогами. Епископы не должны были приносить присягу королю. Закон подтвердил разделение светской и духовной властей, право на свободное отправление культа. Тем не менее Закон о гарантиях был односторонним актом. Он представлял собой именно закон Итальянского королевства, а не соглашение, что не устраивало П. Он считал, что правительство вступало в противоречие с самим собой: сначала оно заявило о свободе и независимости духовной миссии, а затем не обсудило с папой Римским гарантий этого положения. В юрисдикции Итальянского королевства по-прежнему оставалось имущество папы Римского и католич. Церкви, в ведении итал. судов — дела о правонарушениях и преступлениях, совершаемых в пределах Ватикана, включая территорию базилики св. Петра. Противоречивый характер Закона о гарантиях заключался и в том, что касалось прерогатив папской дипломатии, т. к. все резиденции иностранных представителей при Папском пре-

статус. П. отказывался верить в к.-л. обещания правительства, указывая на то, что как Сардинское королевство нарушило условия перемирия в Виллафранке и положения Цюрихского договора (нояб. 1859), так и Итальянское королевство нарушило договоренности франко-итал. конвенции 1864 г.

В ответ на Закон о гарантиях П. издал энциклику «*Ubi nos*» (15 мая 1871), в к-рой подверг жесткой критике содержание закона, положения к-рого рассматривались как «иммунитеты и привилегии», а не полноценные гарантии. Папа осудил не только сами гарантии, но и «титуты, почести, права, привилегии и любые другие предложения под названием гарантий», а также не согласился с заявлением о том, что он может свободно осуществлять свою власть в новых обстоятельствах. Принятие Закона о гарантиях и издание энциклики произошли за месяц до 25-й годовщины избрания П. — особого события, тем более что это был первый столь продолжительный понтификат. Нек-рые кардиналы и авторы ж. «*Civiltà cattolica*», подводя промежуточные итоги понтификата, называли главным достижением П. «борьбу с революцией». При перечислении успехов папы Римского присутствовали и указания на сложность ситуации, в к-рой оказался Папский престол в связи с политическими событиями на Апеннинском п-ове.

Серьезной проблемой для Папского престола в понтификат П. оставалось участие католиков в политической жизни Итальянского королевства. 30 янв. 1868 г. Конгрегация чрезвычайных церковных дел постановила, что католикам не следует участвовать в политической жизни

стал формой протеста против потери понтификом Рима и светской власти. Однако неучастие католиков в политической жизни Италии, с т. зр. П., не должно было распространяться на муниципальные и коммунальные выборы, т. е. определенный компромисс все-таки допускался. П. придавал большое значение тому, что городские коммуны в течение мн. веков сохраняли свои традиции и те, кто поддерживали местную власть, не всегда принимали сторону правительства.

Др. важной проблемой было положение католич. Церкви в Германской империи. С объединением Германии в 1871 г. среди герм. правящих элит распространилось мнение, поддерживаемое прежде всего канцлером О. фон Бисмарком, что новое гос-во должно ассоциироваться с северогерм. протестант. традицией. Правительство ликвидировало католич. секцию в Мин-ве по делам Церквей. В 1-й пол. 1872 г. под контролем гос-ва оказалось обучение в религ. школах. Затем в Германской империи были объявлены вне закона учреждения ордена иезуитов, а в 1873 г. приняты «майские законы» (см. *Культуркампф*). Энцикликой «*Etsi multa*» от 21 нояб. 1873 г. П. осудил проводимую в Германии политику. Лишь к 1877 г. Бисмарк пришел к выводу о необходимости пересмотра политики в отношении Римско-католической Церкви и улучшения отношений с Папским престолом, что казалось ему достижимым только после смерти П.

Весной 1873 г. П. серьезно заболел, но продолжал принимать различных иерархов Римской курии по вопросам осуществления их функций. В связи с болезнью понтифика представители итал. политической элиты и иностранные представители в Риме стали обсуждать вопрос об особенностях конклава, к-рый предстояло созвать в случае смерти папы.

За годы понтификата П. в Риме были отреставрированы врата Пия, построенные в эпоху Возрождения, на площади св. Петра были установлены статуи апостолов Петра и Павла. В Ватикане проводилась масштабная реставрация известных произведений искусства, фонды *Ватиканской библиотеки* заметно пополнились новыми книгами. По распоряжению П. были осуществлены работы по укреплению Коли-



Гробница  
папы Римского Пия IX  
в ц. Сан-Лоренцо-  
фуори-ле-Мура в Риме  
Фото: David/Flickr

столе, расположенные в Риме, по закону переводились в юрисдикцию Итальянского королевства. Более того, у папских владений в Риме отсутствовал экстерриториальный

лицей Итальянского королевства этот принцип претерпел нек-рые изменения: итурм города должен был убедить католиков в необходимости неучастия. Принцип «*non expedit*»



зея. Значительные суммы выделялись на работу археологической комиссии, к-рая занималась открытием христ. катакомб в Риме.

В нач. 1878 г. с разницей в месяц скончались кор. Виктор Эммануил II и П. — фигуры, ставшие символами противостояния гос-ва и Церкви в Италии и, в более широком смысле, в Европе XIX в. Понтификат П. продолжился почти 32 года.

13 февр. 1878 г. П. был похоронен в базилике св. Петра, 13 июля 1881 г. его останки перенесли в базилику Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура. В 1907 г. началась подготовка беатификации П. 3 сент. 2000 г. папа Римский *Иоанн Павел II* (1978–2005) провозгласил его блаженным, назвав «примером безоговорочной верности незыблемому истинам».

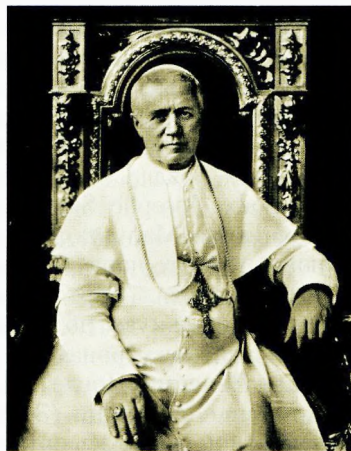
Ист.: Pii IX Pontificis Maximi Acta. R., 1854–1878. Pars 1. 7 vol.; 1857. Pars 2: Atti del Sommo Pontefice Pio IX. 2 vol.; *Friedrich J.* Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum anni 1870. Nördlingen, 1871. Tl. 2: I Documenti diplomatici italiani. R., 1952–1963. Ser. 1. Vol. 1–13; 1861–1870; 1969–1979. Ser. 2. Vol. 1–5; 1870–1874; Il Concilio Vaticano I: Diario (1869–1870) di V. Tizzani / Ed. L. Pásztor. Stuttg., 1991–1992. 2 vol.

Лит.: *Cecconi E.* Storia del Concilio ecumenico Vaticano: Scritta sui documenti originali. R., 1873–1879. 3 vol.; *Clerici E.* Pio IX: Vita e pontificate. Mil., 1928; *Cessi R.* Il mito di Pio IX: Partiti politici, insurrezioni, governi provvisori in Italia nel 1848–1849: (Dal carteggio di G. B. Castellani). Udine, 1953; *Hales E. E. Y.* Pio IX: A Study in European Politics and Religion in XIX Cent. L., 1954; *Thornton F. B.* Cross upon Cross: The Life of Pope Pius IX. N. Y., 1955; *Serafini A.* Pio IX: Giovanni Maria Mastai Ferretti: Dalla giovinezza dalla morte nei suoi scritti e discorsi scritti e inediti. Vat., 1958; Pio IX e Vittorio Emanuele II dal loro carteggio privato / Ed. P. Pirri. R., 1961. 3 vol.; *Mori R.* La questione romana. 1861–1865. Firenze, 1963; *Dalla Torre P.* L'anno di Mentana: Contribuito ad una storia dello Stato Pontificio nel 1867. Mil., 1968; *Coppa F.* «Realpolitik» and Conviction in the Conflict between Piedmont and the Papacy during the «Risorgimento» // CathHR. 1969. Vol. 54. N 4. P. 579–612; *idem.* Cardinal G. Antonelli and Papal Politics in European Affairs. N. Y., 1990; *Pásztor L.* Il Concilio Vaticano I nel diario del cardinale Capalti // АНPont. 1969. Vol. 7. P. 401–489; *De Cesare R.* Roma e lo Stato del Papa: Dal ritorno di Pio IX al 20 settembre, 1850–1870. Mil., 1970; *Pesci U.* I primi anni di Roma capitale, 1870–1878. R., 1971; *Spadolini G.* L'opposizione cattolica da Porta Pia al '98. Firenze, 1972; *Caracciolo A.* Roma capitale: Dal Risorgimento alla crisi dello Stato liberale. R., 1974; *Aubert R.* Il Pontificato di Pio IX: (1846–1878). Torino, 1976. 2 vol.; *Tedeschi M.* Francia e Inghilterra di fronte alla questione romana: 1859–1860. Mil., 1978; *Grew R.* Catholicism and the Risorgimento // Studies in Modern Italian History: From Risorgimento to the Republic / Ed. F. Coppa. N. Y., 1986. P. 39–56; *Martina G.* Pio IX: (1867–1878). R., 1990; *Fiorentino C. M.* La malattia di Pio IX nella primavera del 1873 e la questione del Conclave // Rassegna storica

del Risorgimento. R., 1991. Vol. 78. N 2. P. 175–204; *idem.* The Roman Question: The Political and Social Transformations in the Early Years of Rome Capital of the Kingdom of Italy // The Black International, 1870–1878: The Holy See and Militant Catholicism in Europe. Leuven, 2002. P. 179–194; Pius IX. und der Kirchenstaat in den Jahren 1860–1870: Ein deutsch-italienisches Kolloquium. Erlangen, 1995; *Chadwick O.* The British Ambassador and the Funeral of Pope Pius IX // Religious Change in Europe, 1650–1914. Oxf., 1997. P. 365–380; *idem.* A History of the Popes, 1830–1914. N. Y., 2002; *Viaene V.* The Roman Question: Catholic Mobilisation and Papal Diplomacy during the Pontificate of Pius IX // The Black International, 1870–1878. Leuven, 2002. P. 135–178; *Jankowiak F.* La Curie romaine de Pie IX à Pie X: Le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux. R., 2007; *Marotta S.* L'occupazione di Roma e della città leonina: Rapporti tra santa Sede e autorità italiane dal 20 settembre alla vigilia del plebiscito del 2 ottobre 1870 // Cristianesimo nella Storia. Bologna, 2010. Vol. 31. Pars 1. P. 33–77; *Sandoni L.* Il Sillabo di Pio IX. Bologna, 2012; *Язковца В. Е.* Пий IX: От «папы-либерала» к «узнику» либерального гос-ва // Вестн. Лит. ин-та им. А. М. Горького. М., 2013. № 2. С. 95–108; *Castagnino Berlinghieri U.* Diplomazia senza Stato: Santa Sede e potenze europee. Mil., 2013; *Regoli R.* I Papi nel Risorgimento // ARSRSP. 2013. Vol. 136. P. 139–165; *Серова О. В.* Россия и Ватикан: Политика и дипломатия: XIX — нач. XX в. М., 2018. Кн. 1: 1825–1870.

Е. А. Кимленко

**ПИЙ X** (2.06.1835, Риеше, обл. Венето — 20.08.1914, Рим; до избрания папой — Джузеппе Мелькиорре Сарто), св. Римско-католической Церкви (пам. 21 авг.), папа Римский



Пий X, папа Римский.  
Фотография. 1904 г.

(с 4 авг. 1903). Происходил из простой семьи: отец, Джованни Баттиста Сарто, служил рассыльным в управе Риеше. В браке с Маргаритой Сансон родилось 10 детей; Джузеппе Мелькиорре был старшим (первенец умер во младенчестве). Начальное образование получил в местной школе. В 1846–1850 гг. учился в гимназии в Кастельфран-

ко-Венето. В возрасте 14 лет, за год до окончания гимназии, Сарто сообщил родителям и настоятелю прихода в Риеше о своем решении избрать церковное служение. Поскольку у семьи не было денег для оплаты его учебы в семинарии, католич. патриарх Венеции кард. Джакомо Монико (1778–1851), к-рый сам был родом из Риеше, предоставил юноше место в Падуанской семинарии. До прибытия в семинарию Сарто прошел церемонию облачения в сутану в Риеше (19 сент. 1850). Через год, 20 сент. 1851 г., он получил тонзуру и стал клириком диоцеза Тревизо. В 1855–1857 гг. был посвящен в младшие чины, 19 сент. 1857 г. — в субдиакона. 27 февр. 1858 г. рукоположен во диакона, 18 сент. 1858 г. — во пресвитера (поскольку Сарто не достиг к этому времени канонического возраста для пресвитерского рукоположения (24 года), ему была предоставлена *диспенсация*). Получил назначение на должность vicaria прихода в Томболо, близ Кастельфранко-Венето.

В 1859 г. север Италии стал ареной австро-итало-франц. войны, однако боевые действия не затронули Томболо. В 1866 г. обл. Венето, куда входил и диоцез Тревизо, после поражения Австрии перешла в состав Итальянского королевства.

По настоянию Федерико Марии Дзинелли, еп. Тревизо (1861–1879), Сарто участвовал в конкурсе на должности настоятелей вакантных приходов. Он продемонстрировал лучший результат и был назначен настоятелем прихода св. Варфоломея в Сальцано (21 мая 1867). Главной заботой нового настоятеля стала организация катехизаторского образования для взрослых и детей. Большое внимание уделялось церковной музыке: в 1867 г. стараниями нового настоятеля был восстановлен старинный (XVIII в.) приходский орган, в 1868 г. при приходе основана вечерняя школа церковного пения. Сарто занимался каритативной деятельностью в городе — помощью больным, бедным, детям-сиротам. В 1873 г., после эпидемии холеры в Сальцано, он сам сопровождал врача к заболевшим, чтобы уберечь vicarных священников от риска заразиться.

В июле 1875 г. Сарто был назначен членом капитула кафедрального собора в Тревизо, а также духовником Тревизской семинарии и канцлером

курии диоцеза. С 12 июня 1879 г. прелат-примицерий канитула кафедрального собора в Тревизо. После смерти еп. Ф. М. Дзинелли Сарто управлял еп-ством Тревизо в качестве капитулярного викария (кон. нояб. 1879 — кон. июня 1880). При новом епископе, Джузеппе Каллегари (1880–1882, в 1882–1906 епископ Падуи; с 1903 кардинал), Сарто сохранил за собой должности канцлера курии и духовника семинарии, назначен генеральным провикарием (исполняющим обязанности викария) диоцеза. В окт. 1881 г., когда Сарто и еп. Дж. Каллегари находились в паломнической поездке в Риме, Сарто получил аудиенцию папы Римского *Льва XIII* (1878–1903).

25 сент. 1882 г. еп. Дж. Каллегари был переведен на кафедру Падуи. Он предлагал Сарто переехать с ним в Падую и занять там пост генерального викария, но тот отказался (Lettere. 1958. P. 99–100). Оставшись в Тревизо, Сарто принимал участие в управлении диоцезом вплоть до прибытия нового епископа — Джузеппе Аполлонии (1882–1903).

**Епископ Мантуи.** В 1884 г. Папский престол столкнулся со сложной ситуацией в епископстве Мантуя: деятельность еп. Джованни Марии Беренго (1879–1884, в 1884–1896 архиепископ Удине), оставшегося ярким сторонником Австрийской империи, стала причиной конфликта со светскими властями и вызвала отчуждение клира и паствы, что привело к росту антицерковных настроений и упадку религиозной жизни в диоцезе. Находившийся тогда в Риме с визитом еп. Дж. Каллегари обратил внимание кард. Лючидо Марии Парокки (1833–1903), возглавлявшего комиссию «Pro eligendis Italiae Episcopis» и занимавшегося кадровыми вопросами, что Сарто — лучший кандидат на епископскую кафедру Мантуи. 12 сент. 1884 г. в Тревизо было получено офиц. уведомление из Рима, что Сарто будет назначен на кафедру Мантуи. 5 нояб. он уехал в Рим, где был принят папой Львом XIII. На консистории 10 нояб. состоялась офиц. преконизация Сарто епископом Мантуи. 16 нояб. в рим. ц. Сант-Аполлинаре генеральный викарий Рима кард. Л. М. Парокки рукоположил его во епископа. Вечером того же дня Сарто снова принял папа Лев XIII; папская аудиенция продолжалась более часа.

После назначения на кафедру и епископского рукоположения новому предстоятелю необходимо было получить «regio ehexuatur» — офиц. признание короля Италии Умберто I (1878–1900). Оно было получено 26 февр. 1885 г. 19 апр. 1885 г. в кафедральном соборе Мантуи состоялась епископская интронизация. Став епископом, Сарто уделял особое внимание возрождению диоцезальной семинарии (осенью 1884 в семинарии обучались 60 чел., а уже к кон. 1885 число семинаристов достигло 123). Др. его заботой стало состояние приходов. 18 авг. 1885 г. он объявил о начале пастырской визитации. За 3 года епископ посетил все 153 прихода. 25 мая 1889 г. было объявлено о начале 2-й визитации, к-рая продолжалась вплоть до назначения Сарто на патриаршую кафедру Венеции (1893). Одной из первых мер (распоряжение от 12 окт. 1885) стало создание в приходах образовательных центров, где по воскресеньям и праздничным дням проводились занятия по изучению прихожанами основ католич. вероучения.

10–12 сент. 1888 г. епископ провел в Мантуе синод. В его работе участвовало ок. 200 священников, обсуждавших насущные вопросы церковной жизни диоцеза и принявших соответствующие решения (матримониальные правила, вопросы катехизации, обязательность пасхального причащения, причащение больных и детей, специальные стипендии для священников, проведение процессий, организация погребений и обустройство кладбищ — изд.: Constitutiones Mantuanae ab... Iosepho Sarto Episcopo promulgatae. Mantova, 1888).

19 июня 1891 г. папа Римский Лев XIII пожаловал Сарто почетную церемониальную должность ассистента папского трона.

**Патриарх Венеции.** После смерти кард. Доменико Агостини (31 дек. 1891) вакантной оказалась патриаршая Венецианская кафедра. Изначально на нее планировалось назначить епископа Тревизо Дж. Аполлонии, но он отказался из-за проблем со здоровьем и обратил внимание кард. Л. М. Парокки на кандидатуру епископа Мантуи Дж. М. Сарто. На консистории 12 июня 1893 г. папа Римский Лев XIII возвел Сарто в достоинство кардинала-пресвитера. Это было намеренно сделано до его назначения на Венецианскую кафедру, чтобы подчеркнуть, что пожа-

лование высшего иерархического достоинства связано именно с личными заслугами Сарто как епископа Мантуи. Спустя 3 дня, на консистории 15 июня 1893 г., Сарто получил титулярный рим. храм Сан-Бернардо-алле-Терме и был официально назначен католич. патриархом Венеции. После возведения в кардинальское достоинство он вошел в состав 4 конгрегаций Римской курии: по делам епископов и монашествующих, обрядов, по вопросам индульгенций и священных реликвий, образования.

Итал. власти отказались признать нового патриарха Венеции, заявив о том, что в связи с присоединением Венеции к Итальянскому королевству право назначать патриарха Венеции (с последующим утверждением Папским престолом) перешло от императора Австро-Венгрии к королю Италии и папа Римский не мог сам выбирать кандидатов. Утверждение Сарто на Венецианской кафедре затянулось более чем на год. Однако в 1894 г. из-за непростой внешнеполитической ситуации, связанной с колониальной политикой Италии в Эфиопии и Эритрее, правительство Италии приняло решение не обострять далее отношения с Папским престолом, и 5 сент. 1894 г. кор. Умберто I подписал «regio ehexuatur». 8 сент. Сарто, как новый предстоятель Венеции, обратился к клиру своего архидиоцеза с офиц. посланием, подчеркнув, что намерен следовать консервативной и антилиберальной политике пап Римских *Григория XVI* (1831–1836) и *Пия IX* (Le pastorali. 1990. Vol. 1. P. 31–45). 24 нояб. патриарх торжественно въехал в Венецию.

Как и в Мантуе, в Венеции Сарто уделял особое внимание образовательной подготовке католич. клира и катехизации паствы. Патриарх регулярно посещал семинарию, общался с семинаристами, проверял уровень их образования. Его стараниями при семинарии был учрежден факт канонического права. Окружным посланием от 17 янв. 1895 г. патриарх Венеции предписал подведомственным ему настоятелям приходов сосредоточиться на катехизаторской работе как среди детей, так и среди взрослых (Ibid. P. 51–55). В регулярно направляемых клиру и пастве Венеции пастырских посланиях разъяснялись католич. учение и позиция Римско-католической

Церкви по мн. затрагивающим христ. жизнь вопросам: посты, дела милосердия, церковные праздники, необходимость следовать каноническим предписаниям, необходимость внутреннего единения католиков и т. д.). Наиболее известным его обращением, вызвавшим негодование в антиклерикальных кругах, стало послание от 4 февр. 1901 г. об учреждении «Лиги по борьбе с богоульством, непристойностями и профанацией церковной жизни» (*Le pastorali*. 1990. Vol. 2. P. 72–81).

Важным средством контроля над религ. жизнью архидиоцеза и помощи приходам стали патриаршие визиты. Посланием от 21 мая 1895 г. было объявлено о начале патриаршей визитации приходов Венеции, продолжавшейся до 1898 г. (*Ibid.* 1990. Vol. 1. P. 75–80). 8–10 мая 1898 г. в Венеции в соборе св. Марка прошёл синод. В его решениях основное внимание было уделено улучшению духовной жизни католического клира. Предписывалось обязательное ношение церковного облачения, священникам рекомендовалось еженедельно приступать к исповеди и регулярно участвовать в проводимых в диоцезе т. н. духовных упражнениях (молитвенных размышлениях); тем, кто не прошли таковые в течение последних 3 лет, следовало сделать это до нояб.

В окт. 1894 г. исполнилось 880 лет с момента освящения венецианского собора св. Марка. Из-за задержки с утверждением в должности патриарх прибыл в Венецию только в нояб., он сразу распорядился организовать в честь юбилея 4-дневные торжества, к-рые приурочили к ближайшему празднику св. Марка — 25 апр. 1895 г. Стараниями Сарто в Венеции была возрождена традиция *григорианского пения*. Патриарх распорядился начать круглосуточное поклонение Св. Дарам, что к тому времени уже было организовано в Риме и в нек-рых диоцезах Франции. Сарто призывал паству к более частому, чем практиковалось ранее, причащению.

В сент. 1896 г. на ежегодной встрече епископов обл. Венето было решено провести в Венеции национальный евхаристический конгресс. Посланием от 1 нояб. 1896 г. Сарто объявил о подготовке к конгрессу (*Ibid.* P. 103–111), к-рый состоялся 8–11 авг. 1897 г.; в его работе приняли участие 4 кардинала и 28 итал. архиепископов и епископов.

В 1896 г. Сарто поддержал создание в Венеции особого комитета — «Pro Armenia», целью к-рого было оказание помощи армянам-христианам, пережившим гонения в Османской империи в 1894–1896 гг.

Сарто выступал за создание социальных учреждений взаимопомощи, направленных на поддержку наиболее нуждающихся групп населения. Он регулярно посещал больных и заключенных, в 1900 г. провёл в венецианской тюрьме т. н. духовные упражнения. Он финансово поддерживал местную католич. газ. «La Difesa», к-рая противостояла др. венецианским периодическим изданиям — «La Gazzetta» и «L'Adriatico», находившимся в руках антиклерикалов; патриарх Венеции призывал паству тоже оказывать помощь католич. средствам массовой информации. В 1895 г. патриарх способствовал созданию в Венеции Банка св. Марка, организованного местными католиками с целью иметь финансовое учреждение, к-рое руководствовалось бы католич. принципами в ведении дел.

Патриарх Венеции активно противостоял вовлечению паствы в политические движения во главе со сторонниками обновления церковной жизни (см. *Модернизм*). Сарто вступил в полемику с Ромоло Мурри — одним из лидеров итал. модернистов (настырское послание от 17 авг. 1902 — *Ibid.* 1990. Vol. 2. P. 288–289). Поскольку в начале патриаршего служения Сарто в Венеции руководство города состояло гл. обр. из антиклерикалов, он поддержал создание католическо-либеральной коалиции (блок умеренных клерикалов), к-рая одержала победу на муниципальных выборах (июль 1895). В 1895–1919 гг. мэром Венеции был представитель этого блока — гр. Филлипо Гримани.

14 июля 1902 г. в Венеции рухнула кампания собора св. Марка. Церемония закладки 1-го камня новой капители была приурочена к празднику ап. Марка, 25 апр. 1903 г. На ней присутствовали представители правительства Италии и королевской семьи. Патриарх обратился к собравшимся с речью, в к-рой затронул внутрицерковную тематику и проблеме взаимоотношений Римско-католической Церкви и гос-ва. Он заявил о неприемлемости для католиков модернистской теологии и либерального законодательства вместе

с антиклерикальной и антикатолич. политикой правительства, но подчеркнул безусловную лояльность в отношении законной светской власти. Выступление Сарто получило большой резонанс.

**Избрание на Папский престол.** После смерти папы Римского Льва XIII (20 июля 1903) Сарто принял участие в конклаве, начавшемся 31 июля в Ватикане. Наиболее вероятным преемником Льва XIII считался гос. секретарь кард. Мариано Рамполла дель Тиндаро (1843–1913), чью кандидатуру поддерживали французские кардиналы и сторонники профранц. политики Папского престола. Противовесом кард. М. Рамполле дель Тиндаро выступал кард. Джироламо Готти (1834–1916), противник «французской» партии в коллегии кардиналов. Оба кандидата были «политики» (*politici*), но после первых туров голосования, когда эти кандидаты взаимно заблокировали выборы друг друга, акцент с политической плоскости сместился в плоскость противостояния «политиков» с «ревнителями» (*zelanti*), выступавшими за избрание папы-настыря, свободного от политических пристрастий и намеренного сосредоточиться на решении внутрицерковных вопросов. К 1903 г. в Римско-католической Церкви накопилось множество нерешенных внутренних задач (нарастание богословского кризиса модернизма, несоответствие структуры Римской курии реальному положению дел, необходимость кодификации *канонического права* и т. д.), а внешнеполитическая ситуация зашла в тупик в связи с «римским вопросом» и лишением папы Римского светской власти. Мн. участники конклава полагают, что внешней активности следует предпочесть рассмотрение внутренних задач, и вполн. это способствовало бы решению внешнеполитических проблем.

На конклав собрались 62 кардинала. В 1-м туре голосования утром 1 авг. кард. М. Рамполла дель Тиндаро получил 24 голоса, кард. Дж. Готти — 17. Неожиданностью стали 5 голосов, отданных за кард. Дж. М. Сарто, католич. патриарха Венеции. В вечернем туре за Рамполлу дель Тиндаро было отдано 29 голосов, и Сарто получил уже 10 голосов. По результатам утреннего голосования 2 авг. Рамполла дель Тиндаро сохранил свои 29 голосов, а на 2-е место

с 21 голосом вышел Сарто. В этот же день кард. Ян Пузына (1842–1911) объявил, что австро-венг. имп. Франц Иосиф I (1867–1916) использовал свое право вето и наложил его на кандидатуру кард. М. Рамполлы дель Тиндаро. Конклав решил проигнорировать имп. вето, и на вечернем голосовании Рамполла дель Тиндаро получил 30 голосов, а Сарто — 24 голоса, но по окончании голосования обратился к участникам конклава с просьбой снять свою кандидатуру с рассмотрения, т. к. он не может принять на себя избрание, будучи недостойным и не готовым к такому служению. Заявление Сарто, равно как и вето императора, было проигнорировано участниками конклава, и по результатам 5-го тура утром 3 авг. Сарто получил 27 голосов, став лидером (Рамполла дель Тиндаро получил 24 голоса).

Поскольку избрание на Папский престол против воли кандидата невозможно, секретарю конклава архиеп. Рафаэлю *Мерри дель Валу* (1865–1930) было поручено в частном порядке поговорить с Сарто; Мерри дель Валу удалось убедить кардинала принять избрание, если такое состоится. На вечернем голосовании 3 авг. Сарто получил 35 голосов, Рамполла дель Тиндаро — 16. Утреннее голосование 4 авг. стало последним: у Сарто было 50 голосов, у Рамполлы дель Тиндаро — 10, у Ютти — 2. Сарто согласился со своим избранием на Папский престол и взял себе имя Пий Х.

Вечером 4 авг., в день завершения конклава, П. принял на личной аудиенции архиеп. Р. Мерри дель Валя, с которым познакомился накануне, и назначил его и. о. гос. секретаря.

**Понтификат.** 9 авг. 1903 г. в базилике св. Петра состоялась папская коронация, тиару на П. возложил кард.-перводиак. Луиджи Макки (1832–1907). В связи с тем, что с сент. 1870 г. папы не покидали территорию Ватикана, рассматривая Рим как город, оккупированный Итальянским королевством, П., как и его предшественник, папа Римский Лев XIII, не совершал интронизацию (ингресс) в Латеранской базилике.

В своей 1-й энциклике, «*E supremi apostolatus cathedra*» от 4 окт. 1903 г., П. определил главными задачами понтификата укрепление авторитета католич. Церкви, восстановление преобладания духовной власти

над светской (ASS. 1903/1904. Vol. 36. P. 131). 9 нояб. того же года, на 1-й консистории, папа возвел в кардинальское достоинство архиеп. Р. Мерри дель Валя и еп. Дж. Каллегари. 12 нояб. кард. Р. Мерри дель Валь был официально назначен гос. секретарем. В ближайший круг понтифика входили также его личные секретари: монсеньоры Джованни Батиста Брессан и Джузеппе Песчини и секретарь шифра монсеньор Никола Канали. Никто из родственников П. не получил никаких привилегий.

**Борьба с модернизмом.** П. выступил против любых проявлений церковного модернизма в вопросах католического вероучения, морали и пастырской практики. Декретом Конгрегации римской и вселенской инквизиции (впосл. Конгрегация *Santum Officium*) «*Lamentabili sane exitu*» от 3 июля 1907 г. (утвержден папой Римским 4 июля) были официально осуждены 65 положений, характерных для модернизма (ASS. 1907. Vol. 40. P. 470–478; рус. пер.: Покров: Альм. рос. католиков. М., 1999. Вып. 3. С. 7–13). Вслед за этим кратким декретом, ограничившимся лишь перечнем заблуждений, была подготовлена объемная энциклика «*Pascendi Dominici gregis*» от 8 сент. 1907 г. (ASS. 1907. Vol. 40. P. 593–650; рус. пер.: Покров. М., 1999. Вып. 4. С. 5–41; 2000. Вып. 5. С. 11–14), целью к-рой было дать развернутый анализ модернизма и наметить основные направления борьбы с ним. *Motu proprio* «*Praestantia Scripturae Sacrae*» от 18 нояб. 1907 г. П. заявил о необходимости противостоять модернизму в изучении Свящ. Писания (ASS. 1907. Vol. 40. P. 723–726).

После публикации этих документов началась широкая кампания по очищению Римско-католической Церкви от модернистов. Были выявлены и внесены в *Индекс запрещенных книг* мн. сочинения лидеров модернизма. Проводилось выявление сторонников модернизма и симпатизировавших ему среди представителей католич. клира. На главных вдохновителей модернистской идеологии Конгрегацией инквизиции было наложено отлучение: декретом «*Sacerdotem Alfredum Loisy*» от 7 марта 1908 г. отлучен от Церкви пресв. Альфред Луази (ASS. 1908. Vol. 41. P. 141–142), декретом «*Sacerdotem Romulum Murri*» от 22 марта 1909 г. — пресв. Р. Мурри

(AAS. 1909. Vol. 1. P. 276). За понтификат П. сочинения 102 авторов были осуждены Конгрегацией Индекса запрещенных книг. В 1909 г. в Риме монсеньором Умберто Бенини была создана орг-ция «*Sodalitium Pianum*», к-рая занималась выявлением сторонников модернизма на всех уровнях церковной иерархии.

Апостольским посланием «*Vinea electa*» от 7 мая 1909 г. П. основал *Папский библейский институт*, задачами к-рого были всестороннее исследование Свящ. Писания и борьба с модернистскими толкованиями (Ibid. P. 447–449). 5 нояб. 1909 г. состоялось открытие ин-та (находится под управлением *иезуитов*).

Декретом «*Una delle principali cure*» от 15 июля 1909 г. генерально-го викария Рима кард. Пьетро Респиги (1843–1913), действовавшего от имени П., клирикам Римско-католической Церкви запрещалось посещать кинематограф в связи с антирелигиозным и аморальным содержанием представляемых там сюжетов (Ibid. P. 600–601).

*Motu proprio* «*Sacrorum antistitum*» от 1 сент. 1910 г. П. ввел антимодернистскую присягу, обязательную для всех католич. священников, принимавших сан, профессоров семинарий, настоятелей и проповедников (AAS. 1910. Vol. 2. P. 655–680; Антимодернистская присяга // Покров. М., 1999. Вып. 3. С. 14–16).

**Реформа Римской курии.** К началу понтификата П. прошло более 30 лет с момента ликвидации Папского гос-ва в процессе объединения Италии. В новых условиях требовались реформа аппарата церковного управления и унификация занимавшихся внутрицерковными вопросами подразделений Римской курии, к-рая все еще сохраняла структуру, определенную в кон. XVI в. *Motu proprio* «*Quae in Ecclesiae bonum*» от 28 янв. 1904 г. П. объединил Конгрегацию по вопросам индульгенций и священных реликвий и Конгрегацию обрядов в общую Конгрегацию обрядов (An. Pont. Cath. 1904. P. 79). *Motu proprio* «*Sacrae Congregationi*» от 26 мая 1906 г. упразднились конгрегации во вопросам дисциплины монашествующих и по вопросам состояния монашествующих, их функции передавались Конгрегации по делам епископов и монашествующих (ASS. 1906. Vol. 39. P. 203–204).

Летом 1907 г. П. поручил секретарю Конгрегации Собора Гаэтано де Лай (1853–1928) подготовить черновой проект реформы Римской курии. В нояб. того же года папа представил свои пожелания, касающиеся реорганизации конгрегаций. К весне 1908 г. был составлен окончательный проект реформирования курии.

Апостольской конституцией «*Sacri pontificii concilio*» от 29 июня 1908 г. П. провел реформу Римской курии, которая состояла теперь из 11 конгрегаций: Верховной конгрегации *Sanctum Officium*, Консistorиальной, конгрегаций дисциплины таинств, Собора, по делам монашествующих, пропаганды веры, Индекса запрещенных книг, обрядов, церемониала, чрезвычайных церковных дел, образования; 3 трибуналов: Апостольской пенитенциарии, Римской Роты, Апостольской сигнатуры; 4 служб: Апостольской канцелярии, Датарии, Апостольской палаты, Гос. секретариата, разделенного на 3 отдела: чрезвычайных церковных дел, ординарных церковных дел, апостольских бреве (AAS. 1909. Vol. 1. P. 7–19).

П. оставил за собой руководство в качестве префекта Верховной конгрегацией *Sanctum Officium* и Консistorиальной конгрегацией. Во главе остальных конгрегаций стояли кардиналы-префекты (Конгрегация чрезвычайных церковных дел тесно сотрудничала с 1-м отделом Гос. секретариата, отвечавшего за чрезвычайные церковные дела, и находилась в ведении кардинала — гос. секретаря). В 2 конгрегациях, префектом к-рых был папа Римский, секретари имели кардинальское достоинство. Апостольскую пенитенциарию возглавлял кардинал — великий пенитенциарий; Римскую Роту — декан, не имевший кардинальского достоинства; Апостольскую сигнатуру — кардинал-префект; Апостольскую канцелярию, Апостольскую палату, Датарию и Гос. секретариат возглавляли кардиналы (канцлер, камерленго католич. Церкви, датарий, гос. секретарь).

20 окт. 1908 г. П. совершил назначения на куриальные посты. Новая система управления Римско-католической Церковью была официально введена в действие с 3 нояб. 1908 г.

**Каноническое право.** Одной из проблем в католич. Церкви в области права было отсутствие унифицированного сборника церков-

ных законов, о чем П. хорошо знал из собственного опыта. *Motu proprio* «*Arduum sane munus*» от 19 марта 1904 г. он создал комиссию по кодификации канонического права католич. Церкви; в состав комиссии изначально вошли 16 кардиналов, в т. ч. гос. секретарь Р. Мерри дель Валь (ASS. 1903/1904. Vol. 36. P. 549–551). Фактическим организатором работы комиссии стал ее секретарь — архиеп. Пьетро *Gasparri* (1852–1934); после возведения в кардинальское достоинство в 1907 г. он продолжил руководить работой комиссии уже в качестве полноправного члена (новый секретарь не назначался). Большая часть работы комиссии была сделана в понтификат П., но окончательно Кодекс канонического права Римско-католической Церкви был принят только в мае 1917 г. (см. *Codex juris canonici*).

П. реформировал систему обозначения офиц. документов Римско-католической Церкви, которые до 1908 г. (включительно) публиковались в ежегоднике «*Acta Sanctae Sedis*». Согласно конституции «*Promulgandi pontificias Constitutiones*» от 29 сент. 1908 г., начиная с 1909 г. единственным офиц. местом публикации всех документов Папского престола, включая папские буллы, конституции, *motu proprio*, консistorиальные аллокуции и т. д., акты дикастерий Римской курии, а также сообщения о возведении в кардинальское достоинство, о назначениях на кафедры, пожалованиях почетных титулов, стал ежегодник «*Acta Apostolicae Sedis*» (ASS. 1908. Vol. 41. P. 619–620). Он издается на латыни.

С 1912 г. выходит офиц. ежегодник Папского престола на итал. языке «*Annuario Pontificio*». В нем содержится ежегодно обновляемая информация о состоянии католич. иерархии во всем мире, о персональном составе всех подразделений Римской курии, дается перечень всех обладателей почетных иерархических титулов и т. п.

**Иерархия Римско-католической Церкви.** Одним из первых начинаний П. на Папском престоле стала организация визитации итал. диоцезов. Декрет Конгрегации Собора «*Constat apud omnes*» о начале проведения такой визитации появился 7 марта 1904 г. (ASS. 1903/1904. Vol. 36. P. 561–563) и сопровождался документом на итал. языке, сохранившим правила проведения ви-

зитации, — «*Regole per la Visita Apostolica*» (Ibid. P. 563–565). Еще до начала визитации П. принял решение об усилении контроля за подбором кандидатов на епископские кафедры: *motu proprio* «*Romanis Pontificibus maxime*» от 17 дек. 1903 г. папа распустил комиссию «*Pro eligendis Italiae Episcopis*», обязав Конгрегацию инквизиции заниматься изучением досье кандидатов; назначения на кафедры не могли теперь совершаться без соответствующей визы этой конгрегации (Ibid. P. 585–586).

П. изменил практику епископских хиротоний, совершаемых папами Римскими. Если за 25 лет понтификата его предшественник, папа Римский Лев XIII, совершил только 5 епископских рукоположений, то за 11 лет своего понтификата П. лично рукоположил в епископский сан 22 священника, в т. ч. и архиепископа Болонского Джакомо делла Кьезу (в Сикстинской капелле 22 дек. 1907), к-рый впосл. стал его преемником на Папском престоле (папа Римский *Бенедикт XV* в 1914–1922).

За время своего понтификата П. учредил 20 архиеп-ств, 64 еп-ства, 5 прелатур *nullius*, 41 апостольский викариат и 41 апостольскую префектуру. П. провел 12 консисторий, на 7 из них возвел в кардинальское достоинство 50 чел.

*Motu proprio* «*La Croce Pettorale*» от 24 мая 1905 г. П. предписал всем кардиналам-пресвитерам и кардиналам-диаконам ношение наперсного креста вне зависимости от наличия или отсутствия у них епископского сана (ASS. 1904/1905. Vol. 37. P. 681–683). *Motu proprio* «*Edita a Nobis*» от 5 мая 1914 г. П. отменил оптацию кардиналов-епископов и уравнивал в правах все субурбикарные кардинальские кафедры, за исключением Остийской. Декан коллегии кардиналов — старейший кардинал-епископ по-прежнему назначался на кафедру Остии, при этом он сохранял за собой и прежнюю субурбикарную кафедру, что исключало отныне перемещение кардиналов по субурбикарным кафедрам (AAS. 1914. Vol. 6. P. 219–220). Данная система сохранения прежней субурбикарной кафедры за деканом закреплена Кодексом канонического права 1983 г. (CIC. 350. § 4).

До нач. XX в. кардиналы-епископы являлись правящими ординариями



своих субурбикарных диоцезов. По мнению П., забота о пастве субурбикарных диоцезов и служение в аппарате Римской курии были чрезмерной нагрузкой для кардиналов-епископов. Учитывая это, а также традицию, согласно к-рой субурбикарные епископы Сабинны и Веллетри имели суффраганных (вспомогательных) епископов, конституцией «Apostolicae Romanorum Pontificum» от 15 апр. 1910 г. П. распорядился, чтобы все без исключения субурбикарные диоцезы имели суффраганных епископов (AAS. 1910. Vol. 2. P. 277–281).

Практически сразу после избрания на Папский престол конституцией «Comissum Nobis» от 20 янв. 1904 г. П. отменил право вето, к-рым обладал ряд европ. монархов при выборах папы Римского (An. Pont. Cath. 1915. P. 55). Конституцией «Vacante Sede Apostolica» от 25 дек. 1904 г. П. определил порядок проведения конклавов и избрания пап (Ibidem).

#### **Богослужбные нововведения.**

Одной из первых забот П. после избрания на Папский престол стало наведение порядка в сфере муз. сопровождения богослужений. 22 нояб. 1903 г. П. подписал *motu proprio* «Inter plurimas pastoralis», где заявил, что «ничто в храме не должно смущать молящихся или хотя бы просто уменьшать их благочестие, ничто не должно вызывать отвращения или соблазна, не должно быть ничего такого, что оскорбляло бы святость священных чинопоследований» (ASS. 1903/1904. Vol. 36. P. 387–395). П. указал на недопустимость участия в церковных песнопениях женщин и тех, кто не имеет достойной христ. репутации.

2 февр. 1904 г. П. направил всем католич. епископам окружное послание «Ad diem illum laetissimum», к-рым определил получение индульгенций в честь 50-летнего юбилея провозглашения догмата о Непорочном Зачатии Пресв. Девы Марии (8 дек. 1854) (Ibid. P. 449–462).

Конституцией «Divino afflatu» от 1 нояб. 1911 г. (AAS. 1911. Vol. 3. P. 633–651) и *motu proprio* «Abhinc duos annos» от 23 окт. 1913 г. (AAS. 1913. Vol. 5. P. 449–451) папа реформировал Бревиарий и календарь Римско-католической Церкви: отныне воскресная служба получила литургический приоритет над праздничными службами ранга duplex;

т. о. была исправлена ситуация, когда из-за многочисленных праздников в честь новых святых, канонизированных после Тридентского Собора, чтение Бревиария и служение мессы по воскресному чину стали редкими.

Значительные изменения в повседневную жизнь католиков привнесли декрет Конгрегации Собора «Sacra Tridentina Synodus» от 20 дек. 1905 г., позволявший приступать к таинству Причастия ежедневно (ASS. 1905/1906. Vol. 38. P. 400–406), и декрет Конгрегации дисциплины таинств «Quam singulari Christus» от 8 авг. 1910 г., к-рым был значительно снижен возраст, позволяющий детям приступать к таинству Причастия (AAS. 1910. Vol. 2. P. 577–583).

Декретом Конгрегации по вопросам индульгенций и священных реликвий «Quo ferventius Christifideles» от 17 июня 1904 г. после читаемых в конце мессы «Молитв Льва» (лат. *Preces Leonis*) с этого времени в обязательном порядке добавлялось 3-кратное молитвенное воззвание на латыни: «Cor Jesu Sacratissimum, miserere nobis» (Святейшее Сердце Иисуса, помилуй нас) (ASS. 1903/1904. Vol. 36. P. 750–751). Декретом Конгрегации Sanctum Officium «Quod iam superiori» от 29 авг. 1912 г. была введена молитва «Obsecro te, dulcissime Domine», за чтение к-рой после окончания мессы даровалось прощение за совершённые при служении погрешности (AAS. 1912. Vol. 4. P. 642).

#### **Канонизации и беатификации.**

П. провел в базилике св. Петра 2 канонизационные церемонии. 11 дек. 1904 г. папа канонизировал еп. Алесандро Саули (1534–1592) — главу конгрегации *варнавитов*, почитаемого как «апостол Корсики» (булла «Calamitosis» — An. Pont. Cath. 1915. P. 57), и редемпториста Жерардо Майелла (1726–1755) (булла «Naud tenui» — Ibidem). 20 мая 1909 г. состоялась канонизация пресв. Хосе Ориоля (1650–1702), «чудотворца из Барселонны» (булла «Cum Dominus Iesus» — AAS. 1909. Vol. 1. P. 605–621), и редемпториста Клеменса Марии Хофбауэра (1751–1820) (булла «Ineffabili Dei providentia» — Idem. P. 637–653). П. беатифицировал 73 чел., вносл. многие из них были канонизированы. Наиболее известные: Жан Мари Батист *Виантей* (1786–1859; беатифицирован в 1905, канонизирован в 1925 папой Римским *Пием XI*),

*Жанна д'Арк* (ок. 1412–1431; беатифицирована в 1909, канонизирована в 1920 папой Римским Бенедиктом XV), Жан Эд (1601–1680) — основатель жеп. монашеской конгрегации Объединение сестер Пресв. Девы Марии Милосердия (беатифицирован в 1909, канонизирован в 1925 папой Римским *Пием XI*), Гаспар дель Буфало (1786–1837) — основатель конгрегации Драгоценнейшей Крови Христовой (беатифицирован в 1904, канонизирован в 1954 папой Римским *Пием XII*). П. утвердил общецерковное почитание 54 католич. святых и блаженных, ранее местночтимых.

Бреве «In Apostolicum subiecti» от 25 марта 1904 г. (ASS. 1903/1904. Vol. 36. P. 580–582) папа объявил католич. св. Франциска *Ксаверия* (1506–1552) небесным покровителем католич. миссий.

**Внешняя политика.** В понтификат П. произошел разрыв отношений между Папским престолом и некоторыми традиционно католич. гос-вами. Отношения с Италией после захвата Рима в 1870 г. не были улажены, и П., как и 2 его предшественника, считал себя «узником Ватикана»; после своего избрания на Папский престол он ни разу не выехал за пределы Ватикана. Визиты глав католич. гос-в в Рим к королю Италии вызывали протест со стороны Папского престола. П. не снял запрет на участие католиков в политической жизни Итальянского королевства, введенный *Пием IX* (формула «Non expedit» (Не подобает)), однако разрешил итал. епископам в определенных случаях позволять католикам голосовать на парламентских выборах за представителей либерально-консервативных сил, чтобы воспрепятствовать избранию кандидатов-социалистов. 28 июля 1904 г. распуцена католич. орг-ция «Дело конгрессов» (Opera dei Congressi), выступавшая за сотрудничество с социалистами и некатолич. профсоюзами (подробнее см. в ст. *Италия*). В энциклике «Il fermo proposito — Certum consilium» от 11 июня 1905 г. (опубликована одновременно на итал. и лат. языках — ASS. 1904/1905. Vol. 37. P. 741–767) П. допустил возможность участия католиков в политической жизни и в выборах на гос. уровне при получении разрешения от церковной власти и наличии реальной необходимости в таком участии. Этим документом папа по-

ложил начало системе итал. католич. орг-ций мирян «Католическое действие». В 1906 г. были созданы общенациональные орг-ции «Народный союз», «Социально-экономический союз» и «Итальянский католический избирательный союз», деятельность к-рых находилась под контролем итал. епископата. В то же время энцикликой «*Pieni l'animo*» от 28 июля 1906 г. П. запретил итал. католич. духовенству к.-л. участие в политической деятельности (ASS. 1906. Vol. 39. P. 321–330), что в первую очередь коснулось христ. демократов и движения «Национальная демократическая лига», созданного католич. пресв. Р. Мурри.

В апр. 1904 г. П. отказался принять прибывшего в Рим Э. Лубе, Президента Франции (1899–1906), что стало поводом для обострения отношений и последовавшего затем разрыва дипломатических отношений между Францией и Папским престолом (июль 1904). 9 дек. 1905 г. во Франции был принят закон об отделении Церкви от гос-ва, положивший конец конкордату, заключенному в 1801 г. папой Римским Пием VII и Наполеоном Бонапартом. 11 февр. 1906 г. энцикликой «*Vehementer Nos*», адресованной католич. клиру и народу Франции, П. осудил принятие дашного закона (Ibid. P. 3–16), а энцикликами «*Gravissimo officii munere*» от 10 авг. 1906 г. (на латыни — Ibid. P. 385–390) и «*Une fois*» от 6 янв. 1907 г. (на франц. языке — ASS. 1907. Vol. 40. P. 3–11) — создание во Франции во исполнение закона об отделении Церкви от гос-ва «культурных ассоциаций». В связи с прекращением действия конкордата П. получил полное право назначать епископов на вакантные кафедры во Франции, чем незамедлительно воспользовался. 25 февр. 1906 г. он лично рукоположил в базилике св. Петра 14 франц. епископов. Аналогичные проблемы возникли и в отношениях с Португалией, где после Революции 1910 г. был принят закон об отделении Церкви от гос-ва (осужден энцикликой «*Iam dudum in Lusitania*» от 24 мая 1911 — AAS. 1911. Vol. 3. P. 217–224).

7 июня 1912 г. П. направил архиепископам и епископам Лат. Америки окружное послание «*Lacrimabili statu Indorum*», к-рым осудил жестокое отношение к коренным народам Южноамериканского континента (AAS. 1912. Vol. 4. P. 521–525).

Еще до избрания на Папский престол П. видел важность проблемы католиков-мигрантов. *Motu proprio* «*Cum omnes*» от 15 авг. 1912 г. он учредил при Консистоориальной конгрегации особую секцию, к ведению к-рой была отнесена забота о духовном окормлении католиков-мигрантов (Ibid. P. 526–527). *Motu proprio* «*Iam pridem ex Italia*» от 19 марта 1914 г. понтифик распорядился основать в Риме специальную коллегия по подготовке священников-итальянцев, которых бы затем направляли в те страны, где сформировались значительные общины итальянцев-эмигрантов (AAS. 1914. Vol. 6. P. 173–176).

В 1913 г. Папскому престолу пришлось высказаться о ситуации в Республике Сан-Марино, где 27 апр. 1912 г. был принят закон, затрагивающий церковное имущество. 14 июня 1913 г. Консистоориальная конгрегация издала декларацию «*Civile Reipublicae S. Marini gubernium*»: закон, принятый в Сан-Марино, оценивался как направленный на запугивание католич. священников и лишение их тех свобод, к-рые были необходимы для осуществления пастырского служения, в связи с этим закон осуждался (AAS. 1913. Vol. 5. P. 307–308).

Во время революционных событий в Российской империи в 1905 г. П. обратился к польск. католич. епископам с посланием «*Poloniae populum*» от 3 дек. 1905 г., призвав их к повиновению законным властям (ASS. 1905/1906. Vol. 38. P. 321–327). 22 июля 1907 г. в Риме гос. секретарь кард. Р. Мерри дель Валь и министр-резидент при Папском престоле С. Д. Сазонов подписали составленную на франц. языке конвенцию о порядке преподавания в польск. католич. семинариях истории России, рус. языка и лит-ры (ASS. 1907. Vol. 40. P. 519–520).

Помимо политических вопросов П. пришлось заниматься проблемой церковного раскола в Польше, где на волне революционных событий сформировалась Мариавитская церковь (Польская старокатолическая церковь мариавитов). П. направил польск. епископату энциклику «*Tribus circiter*» от 5 апр. 1906 г., в к-рой осудил это движение (ASS. 1906. Vol. 39. P. 129–134). Декретом Конгрегации инквизиции «*Mariavitarum sacerdotum secta*» от 5 дек. 1906 г. на лидеров мариавитов — пресв. Яна

Ковальского и мон. Марию Франциску Козловскую — было наложено церковное отлучение (ASS. 1907. Vol. 40. P. 69–70).

П. следил за становлением рус. католич. структур визант. обряда, обсуждал возникавшие проблемы на аудиенциях с Андреем *Шеншицким*, греко-католич. архиепископом Львовским, митрополитом Галицким (1900–1944). Декретом Конгрегации чрезвычайных церковных дел от 22 мая 1908 г. был назначен глава миссии для католиков вост. обряда в России — греко-католич. пресв. Алексей *Зерчатин* (1848–1933).

24 июня 1914 г. в Ватикане представитель Папского престола гос. секретарь кард. Р. Мерри дель Валь и представитель короля Сербии Миленко Веснич подписали конкордат, гарантировавший свободу католич. вероисповедания в Сербии и создание на территории королевства католич. церковной провинции.

На конец понтификата П. пришлось начало первой мировой войны. П. обратился ко всему католич. миру (*ad universos orbis catholicos*) с экзортацией «*Dum Europa*», утешая прекратить кровопролитие (AAS. 1914. Vol. 6. P. 373). Начавшаяся масштабная война стала непоправимым переживанием для отличавшегося хорошим здоровьем П. В сер. авг. 1914 г. он неожиданно для всех тяжело заболел и в ночь на 20 авг. скончался.

П. был похоронен в ватиканской базилике св. Петра. В 1923 г. в левом нефе базилики поставлен памятник П. из белого мрамора (проект архит. Ф. ди Фаусто, скульптор П. Асторри).

14 февр. 1923 г. 28 кардиналов обратились к папе Римскому Пию XI с просьбой начать процессы беатификации и канонизации П. Он был беатифицирован (3 июня 1951) и канонизирован (29 мая 1954; булла «*Cum Christus Iesus*» подписана 30 мая 1954 — AAS. 1955. Vol. 47. P. 113–128) папой Римским Пием XII. На канонизационном богослужении на пл. св. Петра собралось ок. 800 тыс. чел. Церемония была записана и показана по телевидению.

День памяти П. — 3 сент. — был установлен в ранге duplex. После реформы богослужебного календаря Римско-католической Церкви (1969) день литургического почитания перенесен на 21 авг. (память 3 сент. сохранена в экстраординарной форме рим. обряда). Мощи П. находятся

в базилике св. Петра, под алтарем часовни в честь Введения во храм Пресв. Девы Марии; часть мощей хранится также в реликварии на алтаре оратория св. Пия V в Москве. Соч.: *Actes de S.S. Pie X. P.*, [1926]. 8 vol.; *Lettres* / Ed. N. Vian. Padova, 1958<sup>2</sup>; *Scritti inediti*: 1858–1874. Padova, 1971; *Idem*: 1875–1884. Padova, 1974; *Écrits doctrinaux*. P., 1975; *La diocesi del papa: Dieci anni di corrispondenza di Pio X con il vescovo di Treviso A. G. Longhin* / Ed. L. Uretini // *Venetica*. 1987. N 7. P. 30–126; *Le pastorali del periodo Veneziano (1894–1898)* / Ed. A. Niero. Riese Pio X, 1990. Vol. 1–2; 1991. Vol. 3. Ист.: *Grissell de la Garde II*. Sede Vacante: Being a Diary Written During the Conclave with Additional Notes on the Accession and Coronation of Pius X. Oxf.; L., 1903; *Landrieux M.* Le conclave de 1903; *Journal d'un conclave* // *Études*: [Rev. mensuelle française catholique]. P., 1958. Nov. P. 157–183; [*Mathieu F. D., card.*] *Les derniers jours de Léon XIII et le Conclave de 1903* // *Revue des Deux-Mondes*. Pér. 5. P., 1904. Vol. 20. 15 mars. P. 241–285; *Pierconti A.* Da Leone XIII a Pio X: Diario dal giorno 3 luglio al Agosto 9 1903: Con documenti inediti. R., 1904; *Perraud A.-L.-A., card.* Journal du Conclave de 1903 // *Oratoriana*. P., 1966. N 12. P. 57–68. Лит.: *Berthelet G.* Storia e rivelazioni sul conclave del 1903: Elezione di Pio X. Torino; R., 1904; *Marchesan A.* Pio X nella sua vita, nella sua parola e nelle sue opere. R., 1910; *Pernot M.* La politique de Pie X: (1906–1910). P., 1910; *Bellaigue C.* Pie X et Rome: Notes et souvenirs: (1903–1914). P., 1916<sup>2</sup>; *Boudinhon A.* L'opera di Pio X nella legislazione canonica. Treviso, 1916; *Bazin R.* Pie X. P., 1928; *Vercesi E.* Il Pontificato di Pio X. Mil., 1935; *Carli F.* Pio X e il suo tempo. Firenze, 1941; *Merry del Val R., card.* Pio X: Impressioni e ricordi. Padova, 1949; *Burton K.* The Great Mantle: The Life of Giuseppe Melchiorre Sarto, Pope Pius X. N. Y. etc., 1950; *Ocelli P.* Il Beato Pio X: Il Papa che morì povero. R., 1951; *Romana Curia a beato Pio X: «Sapienter Consilio» reformata*. R., 1951; *Femessole P.* Pie X: Essai historique. P., 1952–1953. 2 vol.; *Altmann O.* Pius X: Ein Lebensbild. Münch., 1953; *Maurras Ch.* Le bienheureux Pie X: Sauver de la France. P., 1953; *Dal-Gal G.* Il papa S. Pio X: Vita ufficiale della Postulazione per la Causa di Canonizzazione. Padova, 1954; *idem*. Insegnamenti di S. Pio X. Bari, 1957; *Felici I.* Il Papa dell'Eucaristia. Mil.; Torino, 1954; *idem*. St. Pie X. Versailles, 1991; *Javierre J. M.* Pio X. Barcelona, 1954<sup>3</sup>; *McAuliffe M.* Pope St. Pius X: The Saint of our Times. N. Y., 1954; *Mitchell H.* Pie X et la France. P., 1954; *Гаврилов М. Н., Тышкевич С., связи.* Св. Пий X. N. Y., 1955; *Vian A. S.* Pio X e Venezia. R., 1958; *Giordani I.* Pio X: Un Prete di Campagna. Torino, 1960<sup>2</sup>; *Тригудевич И. П.* Пий X — первый папа XX в. // *Он же.* Папство: Век XX. М., 1981<sup>2</sup>. С. 85–138; *Agasso D.* Ultimo Papa Santo: Pio X. Cinisello Balsamo, 1985; *Campanini G.* Pio X fra tradizione e rinnovamento // *Rassegna di teologia*. R., 1986. Vol. 27. P. 153–173; *Fontbel M.* Fioretti de Pie X. P., 1986; *Sulle orme di Pio X: Giuseppe Sarto (1835–1914) dal microcosmo veneto alla dimensione universale*. Venezia, 1986; *Zambarbieri A.* Il patriarca Sarto // *La Chiesa veneziana dal 1849 alle soglie del Novecento*. Venezia, 1987. P. 129–164; *Nordera L.* Il catechismo di Pio X: Per una storia della catechesi in Italia (1896–1916). R., 1988; *Romanato G.* Pio X: La vita di papa Sarto. Mil., 1992; *idem*. Pio X: Alle origini del cattolicesimo contemporaneo. Torino, 2014;

*Conduite de St. Pie X dans la lutte contre le modernism*. Versailles, 1996; *Vian G.* La riforma della Chiesa per la restaurazione cristiana della società: Le visite apostoliche delle diocesi e dei seminari d'Italia promosse durante il pontificato di Pio X. R., 1998. 2 vol.; *idem*. Pio X: Grande riformatore? // *Cristianesimo nella storia*. Bologna, 2009. Vol. 30. N 1. P. 167–189; *idem*. Il modernismo: La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità. R., 2012; *Chiron Y.* St. Pie X: Réformateur de l'Église. Versailles, 1999; *Guasco M.* Pio X, santo // *Enciclopedia dei papi*. R., 2000. Vol. 3. P. 593–608; *idem*. Pio X, papa, santo // *DBI*. 2015. Vol. 84; *La Bella G.* Pio X e il suo tempo. Bologna, 2003; *Крысов А. Г.* Конклав 1903 г. и кард. П. Мерри-дель-Валь // *Вестн. МГОУ*. Сер.: История и полит. науки. М., 2010. Вып. 2. С. 103–107; *Giuseppe Sarto, vescovo di Mantova* / Ed. C. Cipolla. Mil., 2014.

А. Г. Крысов

**ПИЙ XI** (31.05.1857, Дезио, близ Монцы, Ломбардо-Венецианское королевство, Австрийская империя — 10.02.1939, Рим, Ватикан; до избрания папой — Акилле Ратти), папа Римский (с 6 февр. 1922). Сын Франческо Ратти, директора ткацкой фабрики в Пузиано, и Терезы Галли. На-



Пий XI, папа Римский.  
Фотография. 1930 г.

чальное образование получил в школе в Дезио. Продолжил учебу в малой (начальной) семинарии во имя св. Петра Мученика в Севезо, затем в малой семинарии в Мошце, учился в архиепископской коллегии католического св. Карла Борromeо в Милане, с 1875 г. — в Миланской высшей семинарии. В 1879 г. продолжил образование в Риме в Ломбардском атенеуме и папском *Григорьянском университете*. 20 дек. 1879 г. генеральный викарий Рима кард. Раффаэле Монако Ла Валлетта рукоположил Ратти во свитера. В 1882 г. получил степени д-ра богословия (13 марта), д-ра ка-

нонического права (9 июня) и д-ра философии (23 июня). В том же году вернулся в Милан, нек. месяцев служил викарием священником в деревенском приходе Барни, затем преподавал богословие и церковную риторику в Миланской высшей семинарии (1882–1888). Хранитель (с нояб. 1888) и префект (8 марта 1907 — 26 сент. 1914) Амброзианской б-ки в Милане. Духовник конгрегации сестер Пресв. Девы Марии Синопской горницы (1888–1914). С 1907 г. каноник миланского кафедрального капитула и прелат папского двора. Сопровождал в Вену (1891) и Париж (1893) аббата Джакомо Марио Радини-Тедески, к-рый отвозил туда *биретты* для новых кардиналов (в Австрийской империи биретту новому кардиналу должен был вручать император, во Франции — президент республики). Вице-префект (с 8 нояб. 1911) и исполняющий обязанности префекта (с 20 февр. 1912) Ватиканской б-ки. 14 сент. 1914 г. стал каноником ватиканской базилики св. Петра. 27 сент. 1914 г. утвержден в должности префекта Ватиканской б-ки и окончательно переехал в Рим. С 28 окт. 1914 г. сверхштатный апостольский протонотарий.

С 1918 г. находился на дипломатической службе Папского престола: с 25 апр. 1918 г. — апостольский визитатор в Польше и Литве, с 31 мая 1919 г. — апостольский нунций в Польше, в связи с чем 3 июля того же года был назначен титулярным архиепископом Ленанто. Рукоположен 28 окт. 1919 г. в Варшаве в кафедральном соборе св. Иоанна Крестителя (св. Яна) архиеп. Александром Каковским (1913–1938). Участвовал в переговорах с представителями Советской России об освобождении католич. архиепископа Могилёвского Эдуарда фон Роппа (1917–1939; подробнее о нем см. в ст. *Могилёвское католическое архиепископство*). В авг. 1920 г. Ратти был единственным дипломатическим представителем, кто остался в Варшаве (город находился под угрозой захвата Красной Армией). У Ратти сложились непростые отношения с польск. епископами (особенно с Адамом Стефаном Санегой, еп. Краковским (1911–1951, с 1925 архиепископ)), считавшими вмешательство нунция в дела католич. Церкви в Польше чрезмерным. Вместе с тем Ратти пользовался поддерж-



кой папы Римского *Бенедикта XV* (1914–1922), к-рый в итоге отозвал его с поста нунция и поставил на титулярную архиепископскую кафедру Аданы (19 апр. 1921), а 13 июня 1921 г. возвел в достоинство кардинала-пресвитера и назначил архиепископом Миланским. 16 июня Ратти получил титулярную рим. ц. Санти-Сильвестро-э-Мартино. Он был назначен членом 4 Конгрегаций: дисциплины таинств, Собора, чрезвычайных церковных дел, семинарий и ун-тов (образования). 17 июня Бенедикт XV вручил повому архиепископу Миланскому *паллий*.

29 авг.— 2 сент. 1921 г. Ратти возглавил национальное паломничество в *Лурд*. 8 сент. состоялся ингресс (вступление в должность) нового архиепископа в миланском кафедральном соборе Рождества Пресв. Девы Марии. 7 дек. 1921 г. Ратти торжественно открыл Католический ун-т Милана.

После смерти папы Римского *Бенедикта XV* (22 янв. 1922) на конклаве, начавшемся 2 февр., соперничали партии «ревнителей» (*zelanti*) во главе с кард. Рафаэлем *Мерри дель Валем* (1865–1930) и «политиков» (*politiciani*) во главе с кард. Пьетро *Гаспарри* (1852–1934). Ратти, рассматривавшийся как компромиссная фигура, 6 февр. был избран папой Римским. После избрания он — впервые после папы Римского *Пия XI* (1846–1878) — вышел благословить собравшихся на пл. св. Петра на внешнюю лоджию базилики св. Петра. Ратти взял имя Пий XI в честь папы Римского *Пия X* (1903–1914), подчеркнув т. о. свое намерение продолжать политику религиозного консерватизма, но вместе с тем подтвердил полномочия Гаспарри как гос. секретаря, что означало продолжение внешнеполитического курса папы Бенедикта XV. 12 февр. 1922 г. в базилике св. Петра состоялась папская коронация; тиару на голову П. возложил кардинал-перводиак. Гаэтано Бислетти (1856–1937). Ближайшими помощниками П. в вопросах внешней политики были кард. П. Гаспарри и сменивший его (в февр. 1930) на посту гос. секретаря кард. Эудженни Пачелли (папа Римский *Пий XII* в 1939–1958), во внутрицерковных вопросах — кард. Р. Мерри дель Валь. Как Римский понтифик, П. был префектом Верховной конгрегации *Sanctum officium*, Конгрегации Восточной Цер-

кви и Консисториальной конгрегации, с сент. 1937 г. также Конгрегации образования. В своей 1-й энциклике — «*Ubi arcano Dei*» от 23 дек. 1922 г. П. сделал акцент на необходимости установления мира во Христе и «социального царства» Христа сначала в личной, затем в семейной, а потом и в общественной жизни. По словам папы Римского, это позволит преодолеть главные опасности совр. общества: агрессию, классовое неравенство, противостоящие партии, распад семей, обмирщение, снижение активности приходского духовенства и католич. миссий (AAS. 1922. Vol. 14. P. 673–700).

Важнейшим событием понтификата П. стало заключение *Латеранских соглашений* с Итальянским гос-вом (11 февр. 1929), урегулировавших «римский вопрос» и определивших статус гос-ва *Ватикан* (AAS. 1929. Vol. 21. P. 209–274). Границей суверенного гос-ва Ватикан стала окружающая Ватиканский холм крепостная стена, а в том месте, где она отсутствовала, — внешняя стена дворцового комплекса, внешняя линия обрамляющей пл. св. Петра колоннады Бернини и полукруг, соединяющий оба крыла колоннады в начале пл. св. Петра. Площадь нового гос-ва составила 44 га. За пределами Ватикана право экстерриториальности получили: Латеранская базилика, Латеранский дворец (см. *Латеранский комплекс*), базилика Санта-Мария-Маджоре, базилика Сан-Паоло-фуори-ле-Мура, дворцы, занимаемые Апостольской датарней, канцелярией, Конгрегациями *Sanctum officium*, пропаганды веры, Восточной Церкви и ряд других комплексов, в частности загородная папская вилла в *Кастель-Гандольфо*. Восемь комплексов зданий, находящихся в ведении Папского престола, не получили права экстерриториальности, но имели отныне гарантию неприкосновенности и были освобождены от налогов: папский Григорианский ун-т, *Папский библейский институт* и др.

Финансовой конвенцией предусматривалась выплата Италией 750 млн лир Папскому престолу в обмен на отказ с его стороны от финансовых претензий в связи с ликвидацией Папского гос-ва в 1870 г.

7 июня 1929 г. состоялся обмен ратификационными грамотами, впервые с 1870 г. были открыты бронзовые ворота у официального входа

в Апостольский дворец Ватикана. В этот же день П. утвердил 6 конституционных законов гос-ва Ватикан. Конституцией «*Ex Lateranensi pacto*» от 30 мая 1929 г. П. определил порядок духовного окормления в государстве Ватикан, территория которого с этого момента была выведена из-под управления генерального викария Рима (AAS. 1929. Vol. 21. P. 309–311). Создавалась особая должность — генерального викария для государства Ватикан (совмещена с должностью папского ризничего). Первым генеральным викарием Ватикана стал Агостино Дзамбини, титулярный епископ Порфиреона (1910–1937). Этой же конституцией был учрежден для окормления на территории Ватикана приход св. Анны.

Светская власть на территории Ватикана делегировалась губернатору Камилло Серафини (1864–1952; впоследствии должность упразднена). 18 нояб. 1929 г. губернатор Ватикана подписал конвенцию с Правительством Италии об обеспечении нового гос-ва телеграфной и телефонной связью. 28 нояб. 1929 г. была подписана конвенция об автомобильной связи Ватикана с Римом. В 1932 г. в юж. части Ватикана открылась железнодорожная станция, соединенная с итал. сетью железных дорог. *Motu proprio* «*Con l'art*» от 31 дек. 1937 г. П. установил начисление пенсий служащим в Ватикане сотрудникам, как духовенству, так и мирянам (гражданским и военным) (AAS. 1938. Vol. 30. P. 33–34).

Бреве «*Spectat ad Romanum Pontificem*» от 24 июня 1929 г. П. учредил апостольскую нунциатуру 1-го класса при короле Италии (AAS. 1929. Vol. 21. P. 762–763). 30 июня апостольским нунцием в Италии был назначен титулярный архиеп. Франческо Боргонджини Дука (1929–1954; с 1953 кардинал). 5 дек. того же года король Италии Виктор Эммануил III (1900–1946) и кор. Елена Черногорская нанесли офиц. визит П. (*Ibid.* P. 772). В 3-ю годовщину подписания Латеранских соглашений, 11 февр. 1932 г., папа принял на аудиенции возглавлявшего правительство Италии Б. Муссолини (1922–1943).

Несмотря на нормализацию отношений с властями Италии, П. негативно относился к политике Муссолини, в энциклике «*Non abbiamo bisogno*» от 29 июня 1931 г. осудил фашистский режим за тоталитаризм





и «языческий культ» гос-ва, защитил от нападок властей организацию «Католическое действие» (AAS. 1931. Vol. 23. P. 285–312). Проведя полную реорганизацию «Католического действия», папа поддерживал его деятельность и в др. странах (Аргентина, Португалия, Колумбия, Польша). В июне 1938 г. П. поручил амер. иезуиту Дж. Лафаржу подготовить тезисы энциклики с осуждением расизма и антисемитизма. В янв. 1939 г. понтифик работал над окончательным текстом этого документа, но не успел завершить его.

П. уделял большое внимание миссионерской деятельности. В энциклике «*Rerum Ecclesiae*» от 28 февр. 1926 г. он указал на важную роль, к-рую играют местные представители клира в евангелизации своих народов (AAS. 1926. Vol. 18. P. 65–83). 8 сент. 1928 г. папа Римский обратился к католическим епископам с энцикликой «*Rerum Orientalium*», призвав к углубленному изучению жизни христиан на Востоке с целью привлечь их в Римско-католическую Церковь; для этого было необходимо хорошо знать местную культуру и отказаться от навязывания зап. культурных ценностей (AAS. 1928. Vol. 20. P. 277–288). По инициативе П. в Риме открылось несколько коллегий для подготовки католич. духовенства как римского, так и восточных обрядов. В 1928–1929 гг. в Риме собирались синод Армянской католической Церкви и епископская конференция укр. греко-католиков. В понтификат П. началась работа по подготовке Кодекса канонического права Восточных Церквей (см. в ст. *Восточные католические Церкви*). 23 нояб. 1929 г. П. создал независимую от Конгрегации по делам Восточной Церкви кардинальскую (с 17 июля 1935 папская) комиссию, которую возглавил кард. П. Гаспарри, ранее руководивший работой по составлению «*Codex iuris canonici*».

Продолжив политику папы Римского Пия X по противодействию религ. модернизму, энцикликой «*Mortalium animos*» от 6 янв. 1928 г. П. осудил *экуменизм* (AAS. 1928. Vol. 20. P. 5–16). Папа утвердил декрет Конгрегации Sanctum officium «*Cum Supremae*» от 25 марта 1928 г. о роспуске и запрете орг-ции «Друзья Израиля» (Opus sacerdotale Amici Israel; основана в 1926), члены к-рой выступали за удаление молитвы о «ко-

варных иудеях» из богослужения Великой пятницы (Ibid. P. 103).

Энцикликой «*Casti Connubii*» от 31 дек. 1930 г. П. подтвердил традиц. католич. учение о неразрывности супружеских уз, осудил идею о неограниченной свободе в сексуальной жизни человека, контрацепцию и контроль рождаемости (AAS. 1930. Vol. 22. P. 539–592). Motu proprio «*Qua cura quave*» от 8 дек. 1938 г. папа учредил в Италии церковные трибуналы по вопросам аннулирования браков (AAS. 1938. Vol. 30. P. 410–413).

Значительным вкладом в развитие социального учения католицизма стала энциклика «*Quadragesimo anno*» от 15 мая 1931 г., посвященная 40-летию энциклики папы Римского Льва XIII «*Rerum novarum*». Выступив с критикой капиталистического общества, признав его отдельные недостатки, П. отметил, что умеренные сторонники социалистических идей выдвигают и справедливые требования, к-рые Церковь может принять. Наряду с этим было осуждено радикальное течение в социализме, обозначенное термином «коммунизм», с присущими ему материалистической идеологией и требованием огосударствления экономики. Папа выдвинул идею о возможном участии рабочих в управлении, предприятия в формах совладения, соуправления и получения прибыли. Акцент он сделал на деятельности посреднических структур, наилучшей формой к-рых считал корпорации, построенные по профессиональному и межпрофессиональному принципам. В основе деятельности корпораций должен лежать, согласно П., принцип сотрудничества классов (AAS. 1931. Vol. 23. P. 177–228).

Большое внимание П. уделял вопросам образования, созданию католич. ин-тов и ун-тов. Деятельность католич. учебных заведений регламентировалась конституцией «*Deus scientiarum Dominus*» от 24 мая 1931 г. (AAS. 1931. Vol. 23. P. 241–262). Motu proprio «*I primitivi semeteri*» от 11 дек. 1925 г. Папская археологическая комиссия (основана в 1851) и Римская академия священной археологии (основана в 1754) были объединены в Папский ин-т христианской археологии (открыт 15 нояб. 1926) (AAS. 1925. Vol. 17. P. 619–624). Motu proprio «*Quod maxime*» от 30 сент. 1928 г. П. учредил

консорциум Григорианского ун-та, Папского библейского ин-та и Восточного папского ин-та (AAS. 1928. Vol. 20. P. 309–315). Motu proprio «*In multis solaciis*» от 28 окт. 1936 г. был утвержден новый статут папской АН (AAS. 1936. Vol. 28. P. 421–446). 12 февр. 1931 г. папа торжественно открыл созданную по его инициативе радиостанцию Ватикана (аллокуция «*Qui argano Dei*» — AAS. 1931. Vol. 23. P. 65–70).

Важной задачей П. стало урегулирование статуса католич. структур в гос-вах, образовавшихся после распада Российской и Австро-Венгерской империй. До кон. 20-х гг. XX в. делались неоднократные попытки наладить диалог с советскими властями и обеспечить функционирование Римско-католической Церкви в СССР. Апостольским посланием «*Annus fere iam est*» от 10 июля 1922 г. П. призвал верующих к сбору средств в помощь голодающим в Советской России (AAS. 1922. Vol. 14. P. 417–419; средства распределяла особая папская миссия). В 1923–1924 гг. папа смог организовать кампанию в поддержку католического архиеп. Яна Феликса Цепляка и добиться замены вынесенного ему смертного приговора высылкой из страны (см. в ст. *Могилёвское апостольское архиепископство*). Апостольской конституцией «*Semper Romani Pontifices*» от 2 февр. 1923 г. П. учредил католич. еп-ство Владивостока, включавшее территории Приморской и Амурской областей (AAS. 1923. Vol. 15. P. 443–444). Для координации деятельности Римско-католической Церкви в СССР была создана комиссия «*Pro Russia*» (20 июня 1925). В 1926 г. папа направил в СССР с тайной миссией апостольского делегата с чрезвычайными полномочиями еп. М. д'Эрбиньи, к-рый совершил 4 тайных епископских рукоположения с целью восстановить католич. иерархию. Были учреждены апостольские администрации в Москве (во главе с еп. Пием Эженом Невё), Ленинграде (во главе с еп. Антонием Малецким), Могилёве (во главе с еп. Болеславом Слоскансом) и Одессе (во главе с еп. Александром Фризоном). Конституцией «*Quam curam*» от 15 авг. 1929 г. П. учредил папскую коллегию «*Russicum*» для подготовки рус. католич. клира (AAS. 1929. Vol. 21. P. 577–581); motu proprio «*Nostra animarum*» от 28 окт. 1932 г.



передал верующим рим. ц. Сант-Антонио-Абате-аль-Эсквилино для служения по визант. обряду на церковнослав. языке.

В 1930 г., признав невозможность диалога с коммунистической властью, П. в хирографе (рукописном послании) «*Ci commuovono profondamente*» на имя генерального викария Рима кард. Базилио Помпили призывал весь мир к молитвам в поддержку преследуемых в СССР христиан (AAS. 1930. Vol. 22. P. 89–93). Энцикликами «*Divini Redemptoris*» от 19 марта 1937 г. и «*Ingravescentibus malis*» от 29 сент. того же года папа Римский осудил коммунизм (AAS. 1937. Vol. 29. P. 65–106, 373–380).

Более успешными были отношения Папского престола со странами Вост. и Центр. Европы. При П. были заключены конкордаты с Латвией (30 мая 1922), Польшей (10 февр. 1925), Румынией (10 мая 1927), Литвой (27 сент. 1927), Австрией (5 июня 1933). Учреждались новые церковные структуры. В Латвии Рижское епископство получило статус архиепископства (декрет Консисто-риальной конгрегации «*Quum dioecesis Rigensis*» от 25 окт. 1923 — AAS. 1923. Vol. 15. P. 585–586); в 1937 г. из его состава было выделено еп-ство Лиенаи, в связи с чем Рижское архиеп-ство получило статус митрополии (буллы «*Aeterna animarum salus*» и «*Plurimum sane*» от 8 мая 1937 — AAS. 1937. Vol. 29. P. 384–388). В Польше буллой «*Vixdum Poloniae unitas*» от 28 окт. 1925 г. П. возвел Краковское и Виленское архиеп-ства в ранг митрополий и учредил новые диоцезы в Ченстохове, а также в Катовице (Краковская митрополия) и Ломже (Виленская митрополия) (AAS. 1925. Vol. 17. P. 521–528). 14 дек. 1925 г. 1-м архиепископом-митрополитом Виленским был назначен освобожденный из заключения в СССР Ф. Цепляк. Буллой «*Universa christifidelium cura*» от 30 дек. 1925 г. учреждался диоцез в Данциге (Гданьск), имевшем статус «вольного города» (AAS. 1926. Vol. 18. P. 38–39). В Литве буллой «*Lituanorum gente*» от 4 апр. 1926 г. П. образовал Каунасскую митрополию, охватывавшую территорию всей независимой Литвы и включающую помимо Каунасского архиеп-ства еще 4 еп-ства (с кафедрами в Тельшяе, Вилкавишкисе, Кайшядорисе и Панявежисе), а также Клайпедскую прелатуру nullius, объединенную с Тельшяйским еп-ством

(Ibid. P. 121–123). Буллой «*Solemni Conventione purperinita*» от 5 июня 1930 г. была проведена реорганизация латинских и греко-католических (греко-румынских) диоцезов на территории Румынии (AAS. 1930. Vol. 22. P. 381–386). Также П. создал апостольскую администрацию в Эстонии (1 нояб. 1924) и апостольскую делегатуру в Болгарии (26 сент. 1931; апостольским делегатом в Болгарии стал находившийся там с 1925 в качестве визитатора титулярный архиеп. Анджело Джузеппе Ронкалли (папа Римский *Иоанн XXIII* в 1958–1963)). Бreve «*Insula Islandia*» от 12 июня 1923 г. П. вывел католиков Исландии, добившейся в 1918 г. независимости от Дании, из-под юрисдикции датского апостольского викариата и учредил исландскую апостольскую префектуру, духовное окормление которой поручил священникам из Общества Пресв. Девы Марии (*Societas Mariana Monfortana*), созданного католическим св. Л. М. *Гриньоном де Монфором* (1673–1716) (AAS. 1923. Vol. 15. P. 489–490).

Политику Папского престола в Германии в понтификат П. координировал архиепископ, а затем кардинал Э. Пачелли, подписавший конкордаты с Баварией (1924) и Баденом (1932), а затем и со всей Германией (20 июля 1933). По условиям конкордата на территории Германии Римско-католической Церкви гарантировались свобода вероисповедания, возможность образовательной религ. деятельности и свободного окормления верующих в гос. учреждениях, в т. ч. в больницах и тюрьмах (подробнее см. в ст. *Германия*). П. отрицательно относился к антихрист. политике Третьего рейха. В 1933–1939 гг. Папский престол направил герм. правительству 55 нот протеста по поводу нарушений конкордата, связанных в т. ч. с ликвидацией светских католич. орг-ций (прежде всего молодежных) и ограничениями в сфере религ. образования. По поручению папы Римского кард. Э. Пачелли подготовил черновик энциклики «*Mit brennender Sorge*» (обнародована 14 марта 1937 — AAS. 1937. Vol. 29. P. 145–167), осудившей герм. нацизм. Когда шла подготовка к офиц. визиту в Рим А. Гитлера (3–8 мая 1938), П. демонстративно покинул Ватикан 30 апр. и отбыл в летнюю резиденцию Кастель-Гандольфо.

П. продолжил политику папы Римского Бенедикта XV по налаживанию отношений Папского престола с Францией, отказав в поддержке праворадикальной орг-ции «Аксьон франсез» (*L'Action française*), что вызвало недовольство консервативных кругов католич. Церкви. Дружественный характер носили связи с Великобританией. 9 мая 1923 г. П. принял в Ватикане кор. Георга V (1910–1936) с супругой (поскольку на тот момент папа Римский не рассматривался как глава независимого государства, встреча носила характер частной аудиенции). Аудиенции у папы получили канцлер казначейства У. Черчилль (19 янв. 1927) и премьер-министр Дж. Р. Макдональд (19 марта 1933) и Н. Чемберлен (13 янв. 1939). Тесными в 20-х гг. XX в. были и отношения с властями Испании. 19 нояб. 1923 г. визит папе нанес кор. Альфонсо XIII (1886–1931) в сопровождении кор. Виктории Евгении Баттенбергской и главы военной дирекции ген. М. Примо де Риверы (1923–1930). После революции 1931 г. в Испании и введения республиканским правительством антирелиг. законодательства П. в энциклике «*Dilectissima Nobis*» от 3 июня 1933 г. осудил испан. политику по отношению к католич. Церкви (AAS. 1933. Vol. 25. P. 261–274). Вплос. он дважды принимал в Ватикане изгнанного из Испании кор. Альфонсо XIII (27 мая 1933 и 12 нояб. 1934).

Из стран Лат. Америки наибольшее внимание П. уделял Мексике, где антикатолические гонения привели к временному прекращению богослужений в церквях (с 1 авг. 1926) и восстанию «кристерос» (1926–1929). Участники восстания выступали против властей, сжигали светские школы и т. д. (подробнее см. в ст. *Мексика*). 2 февр. 1926 г. П. обратился к мекс. епископам с энцикликкой «*Paterna sane*», указав на навязанное мекс. обществу антикатолич. законодательство, на высылку из страны в янв. 1923 г. апостольского делегата и на препятствия, чинимые правительством новому папскому представителю, который должен был прибыть в Мексику. Папа отметил, что правительство Мексики рассматривает католич. епископов как своих врагов только на том основании, что епископы защищают неприкосновенность католич. веры. Папа призвал мексиканское духовенство воздерживаться от участия

в политической деятельности и не позволять врагам Папского престола представить католич. Церковь в Мексике как противостоящую им политическую силу: католики не должны объединяться в политическую партию по религ. принципу, а духовенству запрещено участвовать в каких бы то ни было политических партиях (AAS. 1926. Vol. 18. P. 175–179). С целью привлечь внимание мирового сообщества к гонениям на католич. Церковь в Мексике и заставить мекс. власти одуматься и не забывать, какую исключительную роль играла Церковь в становлении и развитии этого гос-ва, П. посвятил энциклику «*Iniquis afflictisque*» от 18 нояб. 1926 г. положению католиков в г. Мехико (Ibid. P. 465–477). После уступок, на к-рые пошло мекс. правительство, богослужения в храмах возобновились (лето 1929), однако непрекращавшаяся антиклерикальная политика в Мексике вынудила П. обратиться к мекс. верующим с новыми энцикликами — «*Acerba animi*» от 29 сент. 1932 г. (AAS. 1932. Vol. 24. P. 321–332) и «*Firmissimam constantiam*» от 28 марта 1937 г. (AAS. 1937. Vol. 29. P. 189–199). В этих энцикликах папа призвал мекс. католиков сосредоточиться на семейном христ. воспитании, необходимым при отсутствии возможности получать регулярное пастырское окормление и церковное образование.

Отношения Папского престола с др. странами Латиноамериканского региона были более успешными. П. установил постоянные дипломатические отношения с Панамой (21 сент. 1923), учредил нунциатуры 2-го класса в Боливии (26 июня 1925), Коста-Рике, Гондурасе, Никарагуа и Сальвадоре (30 сент. 1933), на Кубе (11 сент. 1935), в Гватемале (15 марта 1936). Когда в дек. 1928 г. Боливия и Парагвай оказались на грани войны, П. обратился с личным посланием к президентам обеих стран, что позволило избежать вооруженного столкновения.

Бреве «*Late iam*» от 9 авг. 1922 г. П. учредил апостольскую делегатуру в Китае, что стало началом офици. дипломатических контактов между Китаем и Папским престолом (AAS. 1922. Vol. 14. P. 635). 28 окт. 1926 г. в ватиканской базилике св. Петра П. совершил хиротонию 6 кит. епископов. В 1928 г., во время перемирия в гражданской войне в Китае,

папа направил кит. католикам послание «*Il Santo Padre*», выразив надежду на то, что они внесут вклад в укрепление гражданского мира, пожелал католич. духовенству страны продолжать работу по евангелизации и формированию структур «Католического действия» (AAS. 1928. Vol. 20. P. 245–246).

30 окт. 1927 г. в базилике св. Петра П. рукоположил 1-го в истории япон. католич. епископа — Ианнуария Кюносукэ Хаясаку (1883–1959), назначенного 16 июля 1927 г. на кафедру Нагасаки.

За время понтификата П. принял в Ватикане 18 действующих глав гос-в (нек-рых дважды или трижды) и 30 действующих глав правительств. Среди них были и лидеры нехрист. стран, в т. ч. король Египта и Судана Ахмад Фуад I (7 авг. 1927), король Афганистана Аманулла-хан (12 янв. 1928).

На 17 консисториях П. возвел в кардинальское достоинство 76 чел., в т. ч. своего буд. преемника, Э. Пачелли. *Motu proprio* «*Cum proximè*» от 1 марта 1922 г. скорректировал нек-рые положения в правилах проведения конклава, в т. ч. установил собирать конклав спустя 15–18, а не 10 дней после смерти папы, чтобы обеспечить приезд кардиналов из отдаленных стран (AAS. 1922. Vol. 14. P. 145–146).

П. учредил 35 архиеп-ств, 120 еп-ств, 25 прелатур nullius, 19 апостольских администратур, 111 апостольских викариатов, 148 апостольских префектур и 37 миссий. Совершил канонизацию 34 чел., в т. ч. кармелитки Терезы из Лизьё, иезуита Петра Канизия, пресв. Жана Мари Батиста Вианнея, канадских мучеников — иезуита Жана де Бребёфа и 7 его сподвижников, кард. Роберта Беллармина, Альберта Великого, Бернадетты Субиру из Лурда, основателя сезианского ордена Джованни Боско, английского лорда-канцлера мч. Томаса Мора, «апостола Полесья» сщмч. Андрея Боболи; беатифицировал 496 чел. (в посл. нек-рых из них сам канонизировал), в т. ч. неск. групп мучеников: 32 мучениц, погибших в Оранже в 1794 г., 79 корейских мучеников, 191 чел., к-рые пострадали в Париже в сент. 1792 г. П. добавил в список учителей Церкви (см. *Doctor Ecclesiae*) иезуита Петра Канизия, Иоанна Креста (Хуана де ла Круса), Роберта Беллармина и Альберта Великого. Открыл в Ва-

тикане памятники папе Римскому Пию X (28 июня 1923, в базилике св. Петра) и швейцарским гвардейцам, которые погибли в 1527 г., во время разграбления Рима наемными войсками, защищая папу Римского Климента VII (20 окт. 1923).

Энцикликной «*Quas Primas*» от 11 дек. 1925 г. П. учредил в Римско-католической Церкви праздник Христа Царя (в последнее воскресенье окт.) (AAS. 1925. Vol. 17. P. 593–610). Энциклик «*Miserentissimus Redemptor noster*» от 8 мая 1928 г. папа Римский посвятил почитанию Святейшего Сердца Иисуса (AAS. 1928. Vol. 20. P. 165–178). Публикация документа сопровождалась текстом особой молитвы-посвящения Святейшему Сердцу Иисуса — «*Iesu dulcissime*» (Ibid. P. 179). В энциклике «*Caritate Christi compulsi*» от 3 мая 1932 г. содержался призыв молиться Святейшему Сердцу Иисуса во время тяжелых испытаний: в условиях экономического кризиса, атеистической пропаганды и др. 25 дек. 1931 г. папа посвятил 1500-летию Эфесского Собора (449) энциклик «*Lux Veritatis*» (AAS. 1931. Vol. 23. P. 403–517) и установил праздник Материнства Пресв. Девы Марии (11 окт.).

14 февр. 1939 г. П. был похоронен в крипте базилики св. Петра.

Соч.: Actes de S.S. Pie XI. P., 1927–1939. 18 vol.; Scritti storici / Ed. P. Bellezza. Firenze, 1932; Discorsi agli universitari. R., 1932; Папские послания Льва XIII, Пия XI и Пия XII о положении трудящихся. Рим, 1942; Le encicliche e i messaggi sociali di Leone XIII, Pio XI e Pio XII / Ed. F. Vito. Mil., 1945; Le encicliche sociali dei papi: Da Pio IX a Pio XII / Ed. I. Giordani. R., 1956; Discorsi / Ed. D. Bertetto. Torino, 1960–1961. Vat., 1985<sup>2</sup>. 3 vol.; Cavalieri O. L'archivio di Mons. A. Ratti visitatore apostolico e nunzio a Varsavia (1918–1921); Inventario / Ed. G. Gualdo. Vat., 1990; Lettere dalla Polonia di Mons. Achille Ratti / Ed. N. Storti. Lissone, 1990.

Лит.: Olgiati F. La questione romana e la sua soluzione. Mil., 1929; Bertola A. Attività concordataria e codificazione del diritto della Chiesa. Modena 1934; Bendiscioli M. La politica della Santa Sede: Direttive, origini, realizzazioni: (1918–1938). Firenze, 1939; Galbiati G. Papa Pio XI. Mil., 1939 [Библиогр.: P. 253–335]; Salvatorelli L. Pio XI e la sua eredità pontificale. Torino, 1939; Confalonieri C. Pio XI visto da vicino. Torino, 1957, 1993<sup>2</sup>; Aradi Z. Pius XI: The Pope and the Man. N. Y., 1958; Margiotta Broglio F. Italia e Santa Sede dalla grande guerra alla Conciliazione: Aspetti politici e giuridici. Bari, 1966; idem. Pio XI // Enciclopedia dei papi. R., 2000. Vol. 3. P. 617–632; Falconi C. I papi del XX sec. Mil., 1967. P. 169–251; Pio XI nel trentesimo della morte: (1939–1969). Mil., 1969; Anderson R. Between Two Wars: The Story of Pope Pius XI (Achille Ratti): 1922–1939. Chicago, 1977; Chiesa, Azione cattolica e fascismo nell'Italia

setentrionale durante il pontificato di Pio XI (1922–1939): *Atti del V Convegno di Storia della Chiesa* (Torreglia, 25–27 marzo 1977) / Ed. P. Pecorari. Mil., 1979; *Raem H.-A. Pius XI. und der Nationalsozialismus: Die Enzyklika «Mit brennender Sorge» vom 14. März 1937.* Paderborn, 1979; *Reppen K. I Patti Lateranensi e il Reichskonkordat: Pio XI e la politica concordataria con Russia, Italia e Germania* // *RSChIt.* 1979. Vol. 33. P. 371–419; *Грузулевич И. П.* Папство: Век XX. М., 1981. С. 170–227; *Della Rocca F. I papi della Questione Romana: Da Pio IX a Pio XI.* R., 1981; Pius XI. und Mussolini, Hitler, Stalin: Seine Weltrundschreiben gegen Faschismus, Nationalsozialismus und Kommunismus / Hrsg. A. Fitzek. Eichstätt, 1986; *Agostino M. Le pape Pie XI et l'opinion:* (1922–1939). R., 1991; *Bianchi G. e. a. Il pontificato di Pio XI a cinquant'anni di distanza.* Mil., 1991; *Puricelli C. Un «papa brianzolo»: Le radici culturali di Achille Ratti.* Pio XI. Mil., 1991; *Morozzo della Rocca R. Le nazioni non muoiono: Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e Santa Sede.* Bologna, 1992; *Pizzuti G. M. Da Benedetto XV a Pio XI: Il Conclave del febbraio 1922 nel suo significato politico-religioso e nei suoi riflessi sulla storia dell'Europa del ventesimo secolo* // *Humanitas.* Brescia, 1992. Vol. 47. P. 99–115; *Trinchese S. La Repubblica di Weimar e la Santa Sede tra Benedetto XV e Pio XI.* 1919–1922. Napoli, 1994; *Passelecc G., Suchecky B. L'encyclique cachée de Pie XI: Une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme.* P., 1995; *Vecchio G. A. Ratti, il movimento cattolico, lo stato liberale* // Achille Ratti, pape Pie XI: Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome (15–18 mars 1989). R., 1996. P. 69–88; *Токарева Е. С.* Фашизм, Церковь и католич. движение в Италии: 1922–1943. М., 1999; *Fattorini E. Pio XI, Hitler e Mussolini: La solitudine di un Papa.* Torino, 2007; *Крысов А. Г.* Верховная Свещ. конгрегация Св. службы под рук. кард. П. Мерри-дель-Валя в 1922–1930 гг. // *Вестн. МГОУ.* Сер.: История и полит. науки. М., 2011. № 3. С. 189–199; *Chiron Y. Pie XI, 1857–1939.* Versailles, 2013; *Le gouvernement pontifical sous Pie XI: Pratiques romaines et gestion de l'universel* / Éd. L. Pettinaroli. R., 2013.

А. Г. Крысов

**ПИЙ XII** (2.03.1876, Рим — 9.10.1958, Кастель-Гандольфо; до избрания папой — Эудженио Пачелли), папа Римский (со 2 марта 1939). Происходил из аристократической рим. семьи, тесно связанной с Римской курией: его дед, Маркантонио Пачелли, являлся членом правительства Папского гос-ва при папах Римских Григории XVI (1831–1846) и Пие IX (1846–1878), был в числе основателей газ. «*Osservatore Romano*» (1861). Отец, Филиппо Пачелли, служил адвокатом Римской Роты. Старший брат, Франческо Пачелли, участвовал в переговорах о заключении *Латеранских соглашений* (1929). Эудженио Пачелли учился в лицее Висконти и в коллегии Каприаника, затем — в *Григорианском университете* (1894–1899, с 1895, по состоянию здоровья, экстерном), после это-



Пий XII, папа Римский.  
Фотография. 1939 г.

го изучал теологию и право в рим. семинарии Сант-Аполлинаре (с 1959 папский Латеранский ун-т), к-рую окончил в 1902 г. 2 апр. 1899 г. рукоположен во пресвитера. С 1901 г. начал работать в Гос. секретариате. С 1905 г. младший чиновник (минутап), с 7 марта 1911 г. субсекретарь, с 20 июня 1912 г. просекретарь, с 1 февр. 1914 г. секретарь Конгрегации по чрезвычайным церковным делам. С 1914 г. секретарь комиссии по разработке Кодекса канонического права (см. *Codex juris canonici*). Одновременно преподавал право в Папской академии церковной знати. Принимал непосредственное участие в миротворческих инициативах Папского престола в годы первой мировой войны; автор текста экзортации «*Dès le début de Notre Pontificat*» от 1 авг. 1917 г., которую папа Римский Бенедикт XV (1914–1922) разослал воюющим державам в связи с началом 4-го года мировой войны (AAS. 1917. Vol. 9. Pars 1. P. 417–420).

20 апр. 1917 г. папа Бенедикт XV сделал Э. Пачелли титулярным архиепископом Сардским (рукоположен 13 мая папой Римским в Сикстинской капелле) и назначил апостольским нунцием в Баварию. С 22 июня 1920 г., со времени установления дипломатических отношений между Папским престолом и Германией, апостольский нунций в Берлине. За годы пребывания в Германии Э. Пачелли подписал от имени Папского престола конкордаты с Баварией (29 марта 1924) и Пруссией (14 июня 1929), начал переговоры о заключении конкордата с Баденом (подпи-

сан 12 окт. 1932) и об общем конкордате с Германией (переговоры были приостановлены из-за разногласий между Папским престолом и правительством Германии по вопросу о школьном образовании). В 1924–1929 гг. вел в Берлине переговоры с представителями СССР о статусе католич. Церкви. 29 марта 1926 г. Э. Пачелли тайно рукоположил в сан епископа иезуита Мишелья д'Эрбиньи, отправлявшегося с миссией в СССР (см. в ст. *Мозилёвское католическое архиепископство*). После того как в 1926 г. д'Эрбиньи был выслан из страны, Э. Пачелли сформулировал условия, по к-рым, с его т. зр., можно было бы достичь первоначальной договоренности с СССР: право отвода советским правительством католич. епископов в СССР; открытие католич. семинарии; свободный въезд в страну священнослужителей, с назначением к-рых согласилось правительство; получение этими священнослужителями финансовой помощи из-за границы. В Германии он принимал участие в духовном попечении о рус. эмигрантах и в оказании им материальной помощи.

На консистории 16 дек. 1929 г. папа Римский Пий XI (1922–1939) возвел Э. Пачелли в достоинство кардинала-пресвитера (19 дек. получил титульную рим. ц. Санти-Джованни-э-Паоло). 7 февр. 1930 г. папа назначил его гос. секретарем вместо подавшего в отставку кард. Пьетро Гаспарри. С 25 марта того же года архипресвитер ватиканской базилики св. Петра и префект Конгрегации «Фабрика св. Петра». С 1 апр. 1935 г. *камерленго* Римско-католической Церкви. В качестве папского легата посетил еucharистические конгрессы в Буэнос-Айресе (1934; также побывал в Уругвае и Бразилии) и Будапеште (1938), дважды посещал Францию (в 1935 — Лурд, в 1937 — Париж и Лизьё); как апостольский визитатор совершил поездку в США (окт. — нояб. 1936). Вел переговоры (возобновившиеся после прихода к власти А. Гитлера) с представителем Германии Фр. фон Папеном о заключении конкордата с Германией (подписан 20 июля 1933). До этого подписал от имени Папского престола конкордат с Австрией (5 июня 1933).

Несмотря на соблюдаемый принцип невмешательства во внутренние дела стран в том, что касается формы правления (этот принцип был им





подтвержден, напр., во время визита в Венгрию в 1938), кард. Э. Пачелли принял активное участие в разработке энциклик папы Римского Пия XI «*Mit brennender Sorge*» (14 марта 1937) и «*Divini Redemptoris*» (19 марта 1937), направленных против тоталитарных режимов в нацистской Германии и в СССР.

На конклаве, собравшемся 1 марта 1939 г., после смерти папы Римского Пия XI, Э. Пачелли в 3-м туре голосования (2 марта) был избран папой Римским и принял имя Пий XII в честь предшественника. Церемония коронации состоялась 12 марта 1939 г. в Ватикане; тиару на П. возложил кардинал-перводиак. Камилло Качча Доминиони (1877–1946).

Заняв Папский престол, П. провел реформу управления гос-вом Ватикан: 20 марта 1939 г. была учреждена Папская комиссия по делам гос-ва Ватикан во главе с кард. Николой Канали (1874–1961) (AAS. 1939. Vol. 31. P. 176). П. пытался урегулировать отношения с нацистской Германией и предотвратить вооруженный конфликт, способный перерасти в общеевроп. войну. В апр.—мае 1939 г. папа Римский выступил с предложением созвать конференцию 5 держав для решения разногласий между Германией и Польшей относительно т. н. Данцигского (Гданьского) коридора. 24 авг. того же года П. обратился ко всему миру по радио с речью «*Un'oga grave*», в к-рой были следующие слова: «Вы не теряете ничего, сохраняя мир. Вы можете потерять все, начав войну» (Ibid. P. 333–335).

Проблема войны и мира стала одной из центральных в 1-й энциклике П.—«*Summi pontificatus*» от 20 окт. 1939 г. (Ibid. P. 413–453) и в проповеди «*In questo giorno*», с которой он обратился к коллегии кардиналов в Римской курии накануне Рождества 24 дек. 1939 г. (AAS. 1940. Vol. 32. P. 5–13). Папа сформулировал 5 основополагающих принципов, на базе к-рых должны начаться переговоры о мире: обеспечение всем нациям прав на существование и независимость; разоружение; воссоздание международных структур, на которые будет возложена функция арбитража; внимание к потребностям и справедливым требованиям всех народов и этнических меньшинств; необходимость руководствоваться принципами справедливости, религ. толерантности и гу-

манизма. В апр. 1940 г. П. отправил телеграммы с выражением соболезнований монархам Бельгии, Нидерландов и Люксембурга в связи с захватом этих стран гитлеровскими войсками. Стремясь предотвратить вовлечение в военный конфликт стран, сохранявших пока нейтралитет, в кон. 1939 — нач. 1940 г. П. обменялся визитами с королем Италии Виктором Эммануилом III (1900–1946), а 24 апр. 1940 г. обратился с письмом к главе итальянского правительства Б. Муссолини (1922–1943). В февр. 1940 г. папа встретился с М. Тейлором, представителем президента США Ф. Д. Рузвельта (1933–1945), и обсудил с ним способы удержать Италию от вступления в войну. Весной 1940 г. в Италии была развернута кампания «молитв о мире». Несмотря на вступление Италии в войну, в конце июня 1940 г. П. обратился к правительствам Германии, Италии и Великобритании с призывом положить конец боевым действиям.

Вопреки оказывавшемуся на него политическому давлению со стороны нацистской Германии и фашистской Италии П. не поддержал агрессию против СССР, в ноте от 18 янв. 1942 г. он отказался признать территориальные изменения, происшедшие в ходе боевых действий. В радиообращении ко всем народам мира «*Benignitas et humanitas*» 24 дек. 1944 г. папа развил доктрину Римско-католической Церкви о войне и мире, осудил военную агрессию, а также признал оправданным вооруженное противодействие агрессору (AAS. 1945. Vol. 37. P. 10–23). Вместе с тем П. избегал прямого политического осуждения лидеров Третьего рейха, опасаясь за судьбу католиков в Германии. П. неоднократно выражал критическое отношение к требованию союзников о безоговорочной капитуляции Германии, выдвинутому на конференции в Касабланке (14–24 янв. 1943) в ответ на призыв Гитлера к «тотальной войне». При этом папа Римский исходил прежде всего из гуманистических соображений: он делал различие между нем. народом, герм. войсками и нацистским режимом, отмечая, что после завершения войны нем. народ должен стать уважаемым членом международного сообщества.

Усилия П. были направлены на оказание поддержки населению, стра-

давшему от боевых действий. В своих выступлениях он регулярно затрагивал проблемы положения военнопленных. Вскоре после начала войны при Гос. секретариате Ватикана было создано Информационное статистическое бюро беженцев, пропавших без вести и военнопленных. Благодаря деятельности П. в Риме (в Ватикане, а также в зданиях, пользовавшихся правом экстерриториальности) было укрыто ок. 5 тыс. евреев. В радиовыступлении 24 дек. 1942 г. «*Con sempre nuova*» П. осудил преследования на расовой почве (AAS. 1943. Vol. 35. P. 9–24), однако в целом для его выступлений в военные годы была характерна определенная сдержанность, связанная с опасениями по поводу того, что слишком резкие заявления могут повлечь негативные последствия как для самих евреев, так и для католич. духовенства и верующих в оккупированных странах. В янв. 1941 г. П. был готов выразить решительный протест Германии в связи с арестом и отправкой в концентрационные лагеря ок. 40 тыс. голл. евреев, однако в последний момент уничтожил уже подготовленный к публикации в газ. «*Osservatore romano*» текст, объяснив это так: «Письмо протеста голландских священников [от 13 янв. 1941] вызвало арест 40 тысяч человек, мой протест будет стоить жизни 200 тысячам. Я не могу и не должен брать на себя такую ответственность».

С нач. 1942 г. к П. неоднократно обращались представители противоборствующих сторон с просьбой о посредничестве в переговорах о мире между Германией и Великобританией. После вторжения в 1943 г. союзных войск в Италию важными задачами П. стали охрана Рима, стремление уберечь от бомбардировок население города и его культурные ценности. Папа выступил с предложением объявить Рим открытым городом. При приближении к Риму линии фронта он отверг предложение нем. оккупационных властей покинуть город. П. посещал кварталы, разрушенные бомбардировками, оказывал моральную и материальную поддержку жителям. После вступления в Рим союзников собравшиеся на пл. св. Петра верующие выразили П. благодарность и назвали его защитником цивилизации. В последние годы второй мировой войны и после ее окончания



П. был одной из ключевых политических фигур в Европе.

Социальная доктрина католической Церкви была развита П. в серии радиопосланий, начиная с послания по случаю 50-летия энциклики «*Rerum novarum*» («*La solennità della Pentecoste*») от 1 июня 1941 – AAS. 1941. Vol. 33. P. 195–293). В радиовыступлении 24 дек. 1942 г. П. призвал католиков к «социальному крестовому походу» с целью утверждения в обществе достоинств и прав человеческой личности, обеспечения должного уровня жизни трудящихся, установления социальной справедливости и т. д. П. полагал, что новый социальный строй должен быть основан на христианском вероучении, т. е. на естественном праве и справедливости, но гарантировать их может только Церковь. Новым по отношению к учению его предшественников стало убеждение в том, что естественно присущее человеку право частной собственности должно быть ограничено законами, гарантирующими всем гражданам без исключения. Несмотря на решительное осуждение крайних форм государственного вмешательства, П. считал необходимым более активное участие государства в смягчении социального неравенства и в устранении злоупотреблений, связанных с владением собственностью.

П. полагал, что социальные реформы могут предотвратить повторение разрушительных войн. Основой концепции П., касавшейся послевоенного устройства мира, стала идея создания «христианской цивилизации», тесно связанной с восстановленной и оздоровленной Европой. В пред рождественском радиопослании 1944 г. он определил свое отношение к демократии, указав при этом на связь между войной и тоталитарными формами правления. Говоря о взаимоотношениях общества и католич. Церкви, П. подчеркивал, что, хотя Церковь не должна выступать в качестве самостоятельной политической силы, она не может и оставаться в стороне от политики. Роль Церкви как наставницы определяет ее миссию. С целью подчеркнуть это ее значение на 2 консисториях (18 февр. 1946 и 12 янв. 1953) П. возвел в кардинальское достоинство 56 прелатов со всех континентов.

Понтификат П. характеризовался централизацией власти в Римско-католической Церкви, что послужило в ряде случаев причиной осложнений взаимоотношений Ватикана с католич. духовенством отдельных стран. После кончины в 1944 г. гос. секретаря кард. Луиджи Мальоне (1877–1944) П. решил не назначать его преемника; главными помощниками папы Римского в этот период были апостольские протоптарыи Доменико Тардини (1888–1961, с дек. 1958 кардинал и гос. секретарь) и Джованни Баттиста Монтини (1897–1978, папа Римский Павел VI в 1963–1978), а должность гос. секретаря оставалась вакантной вплоть до смерти П. 29 нояб. 1952 г. Тардини и Монтини были назначены гос. просекретарями, но 1 нояб. 1954 г. П. возвел Монтини на Миланскую кафедру. С нач. 50-х гг. XX в. П. фактически отошел от управления Римско-католической Церковью и руководство осуществлялось неформальной группой из 5 курialesных кардиналов во главе с кард. Н. Канали (в т. н. Ватиканский пентагон вошли также Джузепе Пиццардо (1877–1970), Клементе Микара (1879–1965), Адеодаго Джованни Пьяцца (1884–1957) и Альфредо Оттавиани (1890–1979)).

Главную угрозу христ. цивилизации П. видел в коммунизме как в материалистической идеологии, отрицающей Бога и религию. В речи накануне выборов в Италии и во Франции (1946) он назвал лидеров левых партий разрушителями христ. цивилизации. Его обеспокоенность возрастала по мере усиления СССР в годы второй мировой войны и распространения советского влияния на страны Вост. Европы, что сопровождалось гонениями на Римско-католическую Церковь, арестами католиков (мирян и представителей духовенства, в т. ч. епископов) во мн. социалистических странах, ликвидации греко-католич. церковных структур на Украине и в Румынии. Преследования католиков вызвала также революция в Китае. В связи с этим П. одобрил декрет «*Quaesitum*» Верховной конгрегации *Sanctum officium* от 1 июля 1949 г., запрещавший католикам под страхом отлучения оказывать любую поддержку деятельности компартий (AAS. 1949. Vol. 41. P. 334). В связи с угрозой появления схизматических церковных струк-

тур в странах коммунистического блока П. декретом «*Episcopus*» от 9 апр. 1951 г. той же конгрегации ввел санкцию отлучения от Церкви для совершающих епископские рукоположения без папского мандата (AAS. 1951. Vol. 43. P. 217–218). Несмотря на это, в КНР была создана Национальная католическая Церковь Китая (с 1957 Китайская католическая патриотическая ассоциация), сформировавшая независимую от Рима церковную иерархию (подробнее см. в ст. *Kитай*). Положению Римско-католической Церкви в Китае П. посвятил энциклики «*Ad Sinarum gentem*» от 7 окт. 1954 г. (AAS. 1955. Vol. 47. P. 5–14) и «*Ad Apostolorum principis*» от 29 июня 1958 г. (AAS. 1958. Vol. 50. P. 601–614).

Учительство Церкви, сформулированное П., легло в основу программ послевоенных христианско-демократических партий в Европе. Особое внимание П. уделял проблеме *апостольства мирян*. В 1939–1940 гг. П. осуществил преобразования в итал. орг-ции «*Католическое действие*», полностью подчинив эту организацию церковным структурам. К др. формам объединения мирян П. относился с подозрением. Тем не менее, поскольку движения католич. рабочей молодежи во Франции и в Бельгии были одобрены местным католич. епископатом, П. воспринял их позитивно. Однако в 1954 г. он выступил против т. н. священников-рабочих во Франции. С нач. 50-х гг. XX в. П. все больше испытывал влияние консервативных кругов Римской курии (т. н. римской партии). Это выразилось, в частности, в заключении коопордата с франкистской Испанией (1953). Попытки давления на итал. Христианско-демократическую партию (ХДП) с целью усилить ее правое крыло (в частности, в 1952, во время адм. выборов, П. поддержал правые силы в ХДП) вызвали расхождение П. с лидером ХДП А. Де Гаспери.

П. живо откликнулся на процессы деколонизации, получившие развитие после окончания второй мировой войны. В энцикликах «*Evangelii praesones*» от 2 июня 1951 г. (AAS. 1951. Vol. 43. P. 497–528) и «*Fidei donum*» от 21 апр. 1957 г. (AAS. 1957. Vol. 49. P. 225–248) П. признал право народов на независимость, стал активным сторонником преобразования миссионерских Церквей в местные.

В ответ на большие изменения, происшедшие в обществе в связи со второй мировой войной, с послевоенным переустройством мира, научно-техническим прогрессом, П. выступал с многочисленными энцикликами, постановлениями и публичными обращениями, посвященными различным аспектам католич. вероучения и пастырской практики. Энцикликами «*Mystici Corporis Christi*» от 29 июня 1943 г. (AAS. 1943. Vol. 35. P. 193–248), «*Divino Afflante Spiritu*» от 30 сент. 1943 г. (Ibid. P. 297–325), «*Mediator Dei*» от 20 нояб. 1947 г. (AAS. 1947. Vol. 39. P. 521–595) и «*Humani generis*» от 12 авг. 1950 г. (AAS. 1950. Vol. 42. P. 561–578) П. конкретизировал ряд положений традиц. католич. учения в области богословия и литургики. В его понтификат были проведены реформы лит. богослужения (Миссала и Бревиария), наиболее заметными из к-рых стали сокращения службы Пасхального гряденствия (декрет Конгрегации обрядов от 16 нояб. 1955), разрешение на служение мессы во 2-й половине дня и сокращение до 3 часов евхаристического поста (апостольская конституция «*Christus Dominus*» от 6 янв. 1953 – AAS. 1953. Vol. 45. P. 15–24, *motu proprio* «*Sacram communionem*» от 19 марта 1957 – AAS. 1957. Vol. 49. P. 277–278). Энциклика «*Haurietis aquas*» от 15 мая 1956 г. (AAS. 1956. Vol. 48. P. 309–353) была посвящена почитанию Святейшего Сердца Иисуса.

Особое почитание папой Римским Пресв. Девы Марии выразилось в том, что 31 окт. 1942 г. П. утвердил особую молитву-посвящение Ее Непорочному Сердцу (AAS. 1942. Vol. 34. P. 345–346). Во время юбилейного года (см. *Annus sanctus*) конституцией «*Munificentissimus Deus*» от 1 нояб. 1950 г. П. ex cathedra провозгласил догмат о взятии Пресв. Девы Марии с душой и телом в небесную славу (AAS. 1950. Vol. 42. P. 753–773), ставший последним на 2019 г. догматом, принятым в Римско-католической Церкви. Энцикликой «*Ad caeli Reginam*» от 11 окт. 1954 г. П. учредил праздник Марии Царицы (AAS. 1954. Vol. 46. P. 625–640). За время понтификата П. канонизировал 34 святых (в т. ч. папу Римского *Пия X* (1903–1914), кор. *Маргариту Венгерскую* (1242–1270), Екатерину *Лабуре*), беатифицировал более 150 чел. (в т. ч. группы ка-

толических мучеников, пострадавших в Китае и во Вьетнаме).

Состояние здоровья П. значительно ухудшилось с 1954 г. Он умер в панской летней резиденции *Кастель-Гандольфо*. 13 окт. 1958 г. был похоронен в гротах Ватикана. 18 нояб. 1965 г., в период работы последней сессии *Ватиканского II Собора* (1962–1965), был начат беатификационный процесс П. (одновременно с беатификационным процессом папы Римского *Иоанна XXIII* (1958–1963)). В 1990 г. папа Римский *Иоанн Павел II* (1978–2005) провозгласил его «*службой Божиим*», в 2009 г. папа Бенедикт XVI (2005–2013; см. *Ратцингер*) — «*достопочтенным*».

Исторические оценки личности и деятельности П. противоречивы. Начало дискуссиям положила пьеса нем. драматурга Р. Хоххута «*Наместник*» (1963), в к-рой был поставлен под сомнение вклад П. в миротворчество и гуманитарную помощь во время войны; папу обвиняли в замалчивании преступлений нацистов и фашистов. Эти обвинения были позднее подхвачены в ряде работ историков и политологов, особенно резко они прозвучали в советской историографии (работы М. М. Шейнмана и И. Р. Григулевича). Вместе с тем мн. работы, написанные на основе архивных документов (П. Бле, М. Маркионе, А. Гаспари, Д. Тардини), воссоздают в полном объеме роль, к-рую сыграл П. в спасении евреев и антифашистов, аргументированно объясняют его сдержанность в годы второй мировой войны.

Соч.: *Gesammelte Reden* / Hrsg. L. Kaas. B., 1930; *Discorsi e panegirici: 1931–1935*. Mil., 1936; *Atti e discorsi*. R., 1940; *Discorsi e radiomessaggi*. Mil., 1941–1959. 20 vol.; *Папские послания Льва XIII, Пия XI и Пия XII о положении трудящихся*. Рим, 1942.

Ист.: *Giordani I.* Le encicliche sociali dei Papi: Da Pio IX a Pio XII. R., 1945; La corrispondenza tra il presidente Roosevelt e papa Pio XII durante la guerra. Mil., 1948; *Clément M.* L'économie sociale selon Pie XII. P., 1953. Vol. 2: Documents pontificaux; *Friedländer S.* Pie XII et le III<sup>e</sup> Reich: Documents. P., 1964; Actes et documents du Saint-Siège relatif à la Seconde guerre mondiale / Éd. P. Blet e. a. Vat., 1970–1981. 12 vol.

Лит.: *Halecki O., Murray J. F.* Pius XII. L., 1954; *Guery É.* L'Église et la communauté des peuples: La doctrine de l'Église sur les relations internationales: L'enseignement de Pie XII. P., 1958; *Tardini D.* Pio XII. Vat., 1960; *Giordani I.* Pio XII, un grande papa. Torino, 1961; *Andreotti G.* Pio XII. R., 1965; *Esposito R. F.* Processo al Vicario: Pio XII e gli ebrei secondo la testimonianza della storia. Torino, 1965; *Falconi C.* Il silenzio di Pio XII. Mil., 1965; *Veneruso D.* Pio XII e la Seconda guerra mondiale. R., 1969; *Roche G.,*

*Saint-Germain P.* Pie XII devant l'histoire. P., 1972; Pius XII: Zum Gedächtnis / Hrsg. H. Schambeck. B., 1977; Pio XII / Ed. A. Riccardi. R.; Bari, 1984; Le chiese di Pio XII / Ed. A. Riccardi. Bari: R., 1986; *Angelozzi Gariboldi G.* Pio XII, Hitler e Mussolini: Il Vaticano fra le dittature. Mil., 1988; *Garzia I.* Pio XII e l'Italia nella Seconda guerra mondiale. Brescia, 1988; *Токарева Е. С.* Фашизм, Церковь и католич. движение в Италии: 1922–1943. М., 1999; *Blet P.* Pio XII e la Seconda guerra mondiale negli Archivi Vaticani. Mil., 1999; *Miccoli G.* I dilemmi e i silenzi di Pio XII: Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah. Mil., 2000; *Gaspari A.* Gli ebrei salvati da Pio XII. R., 2001; *Tomielli A.* Pio XII: Il papa degli ebrei. Casale Monferrato, 2001; *idem.* Pio XII: Eugenio Pacelli, un uomo sul trono di Pietro. Mil., 2007; *Marchione M.* Pio XII architetto di pace. Casale Monferrato, 2002; *Moro R.* La Chiesa e lo sterminio degli ebrei. Bologna, 2002; Россия и Ватикан в кон. XIX – 1-й четв. XX в. СПб., 2003; *Brandmüller W.* L'olocausto nella Slovacchia e la Chiesa Cattolica. Vat., 2004; Россия и Ватикан: Сб. ст. М., 2007. Вып. 2; *Wolf H.* Il Papa e il diavolo: Il Vaticano e il Terzo Reich. R., 2008; L'eredità del magistero di Pio XII / Ed. P. Chenu. Vat., 2010; Pius XI: Keywords: Intern. Conference June 9–10<sup>th</sup> 2009 at Milan / Ed. A. Gasco, R. Perin. Münster etc., 2010; *Coppa F. J.* The Policies and Politics of Pope Pius XII: Between Diplomacy and Morality. N. Y., 2011; *Ventresca R. A.* Soldier of Christ: The Life of Pope Pius XII. Camb., 2013.

Е. С. Токарева, А. Г. Крысов

## ПИЙ ИЗ ПЬЕТРЕЛЬЧИНЫ

[Пио из Пьетрельчины; Падре Пио; итал. Pio da Pietrelcina, Padre Pio; в миру Франческо Форджоне] (25.05. 1887, Пьетрельчина, Кампания – 23.09.1968, Сан-Джованни-Ротондо, Апулия), св. Римско-католической Церкви (пам. 23 сент.), итальянский монах-капуцин. Вырос в благочестивой семье, был 4-м ребенком из 8 детей Грацио Марио Форджоне (1860–1946) и Марии Джузеппе ди Нуцио (1859–1929). 22 янв. 1903 г., в возрасте 15 лет, поступил в новициат ордена *капуцинов* в Морконе (Кампания), получил монашеское имя в честь католич. св. *Пия V*, папы Римского (1566–1572). 22 янв. 1904 г. принес временные монашеские обеты, 27 янв. 1907 г. — вечные обеты. 18 июля 1909 г. рукоположен во диакона, 10 авг. 1910 г. — во пресвитера (рукоположение в кафедральном соборе г. Беневенто совершил Паоло Скинози, епископ-помощник Беневенто (в сане титулярного архиепископа; 1897–1921)). С сент. 1916 г. П. из П. подвизался в мон-ре *Санта-Мария-делле-Грацие* в Сан-Джованни-Ротондо. К нач. 20-х гг. XX в. он получил широкую известность благодаря особому дару наставника и исповедника, но гл. обр. в связи с проявившимися у него в 1918 г.



Пий из Пьетрельчины.  
Скульптура в Пьяна-Романа  
близ Пьетрельчины. XXI в.  
Фото: Gianfranco Vitolo from Sarno  
/ Wikimedia Commons

стигматами — незаживающими ранами в местах расположения ран распятого Христа (стигматы неоднократно осматривались независимыми врачами, к-рые не пришли к определенному выводу относительно их природы; сохр. до смерти монаха). Непроверенная информация о стигматах, а также рост популярности П. из П. (мон-рь в Сан-Джованни-Ротондо стал местом массового наломничества) обеспокоили руководство Римско-католической Церкви. В 1923 г. П. из П. было запрещено публично служить мессу (богослужения могли совершаться только в монастырской часовне) и принимать исповедь. Верховная конгрегация Sanctum officium под рук. кард. Рафаэля Мерри дель Валя особой декларацией «Suprema Sacra Congregatio» от 31 мая 1923 г. заявила о том, что предпринятое расследование не подтвердило сверхъестественного характера фактов, связанных с П. из П. (AAS. 1923. Vol. 15. P. 356). 24 июля 1924 г. было обнародовано офиц. увещание (monitum) «Declaratione die», адресованное ко всем католикам, в к-ром содержался призыв воздержаться не только от посещений П. из П., но и вообще от любых контактов с ним, включая эпистолярные (AAS. 1924. Vol. 16. P. 368). 23 апр. 1926 г. Верховная конгрегация Sanctum officium выступила с офиц. заявлением, согласно которому опубликованное Дж. Берлутти соч. «Падре Пио из

Петрельчины» (De Rossi G. Padre Pio da Pietrelcina. R., 1926) являлось запрещенным, поскольку оно, напечатанное без «Imprimatur», повествует о т. н. чудесах и сверхъестественных фактах (AAS. 1926. Vol. 18. P. 186). 11 июля того же года было издано аналогичное заявление о др. сочинении, посвященном П. из П., — «Падре Пио из Пьетрельчины: Очарование и мировое признание скромного и великого францисканца» (Cavaciocchi G. Padre Pio de Pietrelcina: Il fascino e la fama mondiale di un umile e grande francescano. R., 1924) («Come per l'opuscolo» — AAS. 1924. Vol. 16. P. 308).

В 1933 г. ограничения, ранее наложенные на П. из П., были отменены: ему разрешалось публично служить мессу, в 1934 г. он получил разрешение принимать исповедь (из-за огромного числа верующих, желавших исповедоваться у П. из П., действовала система записи к нему). В 1947 г. по инициативе П. из П. в Сан-Джованни-Ротондо началось строительство медицинского центра «Дом облегчения страданий» (Casa Sollievo della Sofferenza) (открылся 5 мая 1956). В 1957 г. папа Римский Пий XII (1939–1958) предоставил П. из П. привилегию лично руководить медицинским центром. В последние годы жизни, будучи тяжело болен, он продолжал исповедовать верующих и ежедневно служить мессу. Похоронен в ц. Санта-Мария-делле-Грацие в Сан-Джованни-Ротондо.

В 1982 г. начался процесс беатификации П. из П. Беатифицирован 2 мая 1999 г. папой Римским Иоанном Павлом II. Каноизирован тем же папой 16 июня 2002 г. Церемонии беатификации и каноизации прошли на площади св. Петра в Ватикане (на канонизационном богослужении присутствовало ок. 300 тыс. чел.). Соч.: Consigli, esortazioni... tratti da suoi scritti o ascoltati dalla sua viva voce. Palermo, 1953; Tempo natalizio: Meditazioni. San Giovanni Rotondo, 1958; Lettere al padre spirituale. R., 1970; Epistolario / Ed. M. da Probladura, A. da Ripabottoni. San Giovanni Rotondo, 1975–1984. 4 vol. Лит.: Malatesta E. Padre Pio: La vita, i miracoli. Sesto San Giovanni, 1994. 2 vol.: Il grande libro di padre Pio: Ricordi, testimonianze, immagini di un uomo straordinario. Cinisello Balsamo, 1998; Pronzato A. Padre Pio de Pietrelcina: Mistero gaudioso. Mil., 1998<sup>2</sup>; Camilleri R. Vita di Padre Pio. Casale Monferrato, 1999; Виноваска М. Падре Пио: Жизнь и бессмертие. М., 2000; она же. Подлинное лицо падре Пио. [П.] 2010<sup>2</sup>; Luzzatto S. Padre Pio: Miracoli e politica nell'Italia del Novecento. Torino, 2007; Soggi A. Il seg-

reto di Padre Pio. Mil., 2007; Castelli Fr. Padre Pio e il Sant'Uffizio (1918–1939): Fatti, protagonisti, documenti inediti. R., 2011; Ferraiuolo L. Da Pietrelcina: L'altro Padre Pio. Torino, 2013.

А. Г. Крысов

**ПИЛАТ** [лат. Pilatus; греч. Πιλάτος] Понтий, рим. чиновник, префект Иудеи (26/27–36/37), утвердивший смертный приговор *Иисусу Христу*. Историчность П., являвшегося наместником в Иудее в правление имп. Тиберия (14–37), не подлежит сомнению, однако сведения о нем, содержащиеся в известных нам источниках, фрагментарны. Образ П., представленный в христианских текстах, испытал влияние апологетических и богословских реалий раннехрист. общины. Ввиду центрального места, к-рое крестная смерть Спасителя занимает в христ. догматике, имя П. наряду с именами Христа и Пресв. Девы Марии упоминается в *Никео-Константинопольском Символе веры*: «Распятого же за ны при Понтийстем Пилате» (Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου).

**Хронология.** Принятая в лит-ре дата назначения П. на должность (26/27 г. по Р. Х.) выводится из сообщения *Иосифа Флавия*, согласно к-рому предшественник П., Валерий Грат, стал префектом после смерти имп. Октавиана *Августа* (авг. 14) и исполнял свои обязанности в течение 11 лет (*Ios. Flav. Antiq. XVIII* 2. 2 [29–35]). По всей видимости, между назначением Валерия Грата и его отправкой в Палестину прошло по меньшей мере несколько месяцев. Т. о., он должен был вступить в должность не ранее 15 г. В пользу принятой датировки можно привести и др. фрагмент «Иудейских древностей» (*Ibid. XVIII* 4. 2–3 [89–90]). В нем говорится о 10-летнем пребывании П. на посту префекта, с к-рого он был удален незадолго до смерти имп. Тиберия, последовавшей 16 марта 37 г. Указанные события описаны Иосифом Флавием следующим образом. К наместнику Сирии Луцию Вителлию (35–39), в подчинении к-рого находился префект Иудеи, прибыли представители верховного совета *самарян* и принесли жалобу на П. Вителлий передал полномочия префекта Марцеллу, П. же приказал прибыть в Рим для ответа перед императором. П. достиг столицы уже после кончины Тиберия. Затем, в дни иудейской Пасхи, Вителлий приехал в Иерусалим.

Впрочем, в результате сопоставления этого фрагмента с третьим (Ibid. XVIII 5. 3 [122–124]), согласно которому на 4-й день пребывания Вителлия в Иерусалиме на праздновании Пасхи он получил известие о кончине Тиберия, становится очевидным существование серьезной хронологической проблемы. В 37 г. 14 нисана приходилось на 20 марта, в то время как известие из Рима должно было достигнуть Палестины в течение 3–4 недель, т. е. примерно в сер. апр. Решить упомянутую проблему путем более ранней датировки отставки П. и визита Вителлия в Иерусалим, затронутых во 2-м фрагменте (Пасха 36 г.), невозможно: путь П. из Палестины в Рим не мог занимать год.

В историографии было предложено неск. способов решения указанной проблемы. Ряд исследователей говорят о неск. путешествиях Вителлия в Иерусалим, относя то, к-рое упоминается во 2-м фрагменте, к кон. 36 – нач. 37 г. При этом упоминание о Пасхе сознательно игнорируется (Holzmeister. 1932; Smallwood. 1954). Др. авторы считают, что оба визита имели место весной 37 г., соответственно на Пасху (Ios. Flav. Antiq. XVIII 4. 2–3 [89–90]) и Пятидесятницу (Ibid. XVIII 5. 3 [122–124]). Более вероятно, что Иосиф Флавий писал все же об одном визите, к-рый следует датировать пасхальными днями 37 г. (см.: Otto. 1913. S. 192–194). Отставка П. произошла несколько ранее, возможно в 1-й пол. марта. Отсутствие согласованности между повествованиями может объясняться тем, что в распоряжении Иосифа были 2 группы источников.

С датой вступления П. в должность связаны более значительные трудности. Настороженное отношение части исследователей к хронологическим сведениям, касающимся Валерия Грата и П., можно объяснить тем, что они являются единственными префектами Иудеи, о продолжительности пребывания к-рых в должности (соответственно 11 и 10 лет) сообщает Иосиф Флавий. В ряде мест «Иудейских древностей» можно найти косвенные указания на то, что Валерий Грат был префектом в течение гораздо меньшего времени, чем это обычно считается, а П. мог, напротив, находиться в должности свыше 10 лет. В частности, согласно Иосифу, от-



Надпись на камне из Кесарии Приморской с упоминанием имени Понтия Пилата. Фотография. 2010 г. Фото: Berthold Werner / Wikimedia Commons

ставка Валерия Грата и назначение вместо него П. (Ios. Flav. Antiq. XVIII 2. 2 [35]) произошли непосредственно перед основанием *Тивериады*, имевшим место ок. 19–21 гг. (Ibid. XVIII 2. 3 [36–38]). Затем следует подробное описание событий, связанных с делами на Востоке, в т. ч. с миссией Германика, к-рый скончался в 19 г. (Ibid. XVIII 2. 4–5 [39–54]). Только после этого Иосиф переходит к изложению деятельности П. (Ibid. XVIII 3. 1 [55]), причем текст прерывается описанием мер, принятых «примерно в то же время» имп. Тиберием против рим. иудеев, а также против жрецов культа *Исиды* (Ibid. XVIII 3. 4–5 [65–84]). Затем Иосиф Флавий вновь возвращается к событиям, происшедшим в Палестине. Случившееся в Риме Тацит датирует именно 19 г. (Tac. Ann. II 84–85). Т. о., нельзя полностью исключать, что П. вступил в должность в том же году. В пользу такого предположения свидетельствует и чеканка монет в Иудее, осуществлявшаяся с 15 по 18 г., а затем лишь с 24 г. Перерыв в чеканке может быть объяснен назначением нового префекта. Впрочем, указанное мнение не является общепринятым (подробнее о хронологических проблемах, связанных с деятельностью П., и о попытках их разрешения см.: Schwartz. 1992. P. 395–397).

**Источники. Эпиграфика.** В течение длительного времени основными источниками, к-рые свидетельствовали о существовании П., были

тексты, однако в 1961 г., во время раскопок в *Кесарии Приморской*, группа итал. исследователей обнаружила плиту (размеры 82×68×20 см) с надписью на латинском языке: [...S TIBERIEVM [...]TIVS PILATVS [...]ECTVS IVDAE[...]E (изд.: Corpus Inscriptionum Iudaeae. 2011. P. 228–230). В литературе предлагаются различные варианты реконструкции ее содержания (подробнее см.: Frova. 1961; Degrassi. 1964; Weber. 1971; Gatti. 1981). Большинство специалистов считают, что в надписи упомянуты имя Понтий Пилат (PONTIVS PILATVS), титул «префект Иудеи» (PRAEFECTVS IVDAEAE), а также слово «тибериеум» (TIBERIEVM), к-рое обозначало строение, посвященное императору; возможно, речь шла о небольшой, окруженной портиками площадке перед зданием театра (*Ельницкий*. 1965; см. также: Alfoldy. 1999; Stimpfle. 2015. Sp. 784–785).

1. Имя. В данном случае имя Понтий (лат. Pontius; греч. Πόντιος) являлось родовым (nomen gentile) и указывало на связь с плебейским родом Понтиев; впрочем, иногда оно употреблялось как личное имя, или преномен (praenomen); использовалась также форма Pontios. Известно ок. 70 носителей имени Понтий (Münzer F. et al. Pontios // Pauly, Wissowa. 1953. Sp. 30–45). Слово «Пилат», представлявшее собой когномен (cognomen), могло как обозначать отдельную ветвь рода, так и быть индивидуальным прозвищем, вероятно восходившим к pilum (метательное копьё). В последнем случае когномен указывал на военную карьеру П. Связь когномена со словом pileus (pilleus), означавшим круглую войлочную шапку, к-рую надевали на вольноотпущенников в знак освобождения, маловероятна. В источниках когномен Пилат чаще используется без добавления родового имени, что является нормальной практикой для периода ранней империи. Личное имя П. неизвестно (Fascher E. Pilatus, Pontius // Ibid. 1950. Sp. 1322–1323).

П. Должность «префект Иудеи» была учреждена имп. Октавианом Августом, к-рый после получения многочисленных жалоб на царя *Ирода Архелая* принял решение перевести подчиненную последнему территорию под прямое управление Рима. Обязанности наместника Иудеи стал выполнять Кононий (6–9). Префект

должен был принадлежать к привилегированному сословию эквитов (всадников) и подчиняться легату, или наместнику (legatus), Сирии. Назначение того или иного лица на указанную должность зависело гл. обр. от предшествующей военной службы. Впрочем, в источниках отсутствуют сведения о карьере П. в армии. В руках префекта была сосредоточена военная и гражданская власть (imperium), в т. ч. судопроизводство. Для поддержания порядка в регионе П. мог использовать в качестве вспомогательных войск 5 набранных из палестинских иудеев когорт (по 600 чел. каждая), а также кавалерию и гарнизоны иродианских крепостей. В случае серьезной угрозы рим. власти префект мог прибегнуть к помощи 4 рим. легионов, к-рыми руководил легат Сирии. Адм. задачей П. как префекта Иудеи являлся прежде всего сбор налогов, причем подушную и поземельную подати платили непосредственно Риму. Др. подати собирали специальные сборщики (мытари). К задачам префектов относилось также строительство дорог и водопроводов.

В сфере судопроизводства П. как префект должен был сотрудничать с местными властями, в т. ч. с *синедрионом*, однако в сфере уголовного судопроизводства он обладал преимущественными правами: мог принимать решения по уголовным делам вплоть до вынесения смертного приговора жителям провинции и рим. гражданам (ius gladii). Резиденцией П. являлся бывш. дворец Ирода в Кесарии Приморской, однако в дни больших праздников он приезжал в Иерусалим.

Обнаружение надписи в Кесарии Приморской дало окончательный ответ на вопрос о должности П., поскольку в письменных источниках, как правило, употреблялись др. титулы. Так, *Филон Александрийский* и Иосиф Флавий именовали П. наместником или управляющим (ἐπίτροπος), что являлось обычным греч. эквивалентом лат. термина procurator, используемого Тацитом. В случае со словом «прокуратор», к-рое часто рассматривается в качестве титула П., речь идет об очевидном анахронизме: в период от правления имп. *Клавдия* (41–54) местные территориальные чиновники, подчиненные легатам, именовались префектами. Впрочем, в ряде фрагментов Иосиф Флавий называет П.

эпархом (ἐπαρχος); этот термин часто использовался как перевод лат. praefectus. Наконец, в НЗ применительно к П. употребляется титул «правитель» (ἡγεμών), не являющийся, однако, техническим термином (Мф 27. 2, 11, 14, 15, 21).

**Нумизматический материал.** П. принадлежал к числу префектов, обладавших правом чеканки монеты. В распоряжении исследователей имеется нумизматический материал, чеканившийся из бронзы в Иерусалиме и датировемый 16, 17 и 18-м годами правления Тиберия (соответственно 29/30, 30/31 и 31/32 гг. по Р. X.). На аверсе всех монет имеется греч. надпись: ΤΙΒΕΡΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ («императора Тиберия»), на реверсе



Бронзовая монета, отчеканенная в Иерусалиме в период наместничества Понтия Пилата. Аверс. Реверс. 30/31 г.

монет 29/30 г. есть также добавление: ΙΟΥΛΙΑΣ ΚΑΙΣΑΡΟΣ («императрицы Юлии»), указывающее на Ливию Друзиллу, мать Тиберия и вдову Октавиана Августа, к-рая с 14 г. именовалась Юлией Августой. На монетах 29/30 г. имеются следующие изображения: черпак, использовавшийся жрецами в религ. церемониях (simpulum), — на аверсе и 3 ячменных колоса — на реверсе. На др. монетах П. изображены жезл авгуров (lituus) и венок (*Hendin*. 2001. N 648–650). Чеканку монет с языческими символами необязательно объяснять сознательным стремлением П. оскорбить религ. чувства иудеев: подобные монеты вполсл. находились в обращении на территориях, подвластных царю *Агриппе I Ироду* (41–44 гг. по Р. X.). В правление *Ирода Великого* (37–4 гг. до Р. X.) и его сына, Ирода Архелая, а также при префекте Валерии Грате осуществлялась аналогичная чеканка (*Stimpfle*. 2015. Sp. 785).

**П. в описании иудейских авторов.** I. Филон Александрийский. Первое письменное упоминание о П. содержится в соч. «Посольство к Гаю», составленном, по всей видимости, в 41 г. В указанном тексте Филон Александрийский повествует о возглавляемом им посольстве александрийских евреев к имп. *Калигуле* (37–41), к-рое прибыло в Рим после кровавых столкновений между греч. и евр. общинами Александрии. Причиной конфликта стали действия префекта Египта Авла Авиллия Флакка, к-рый установил статуи Калигулы в городских синагогах. Согласно Филону, ряд рим. чиновников ранее также демонстрировали подобное пренебрежение иудейским законом. К числу этих чиновников принадлежал и П., к-рый, будучи наместником (ἐπίτροπος) Иудеи, сделал во дворец Ирода в Иерусалиме посвящение в виде позолоченных щитов. Эти щиты не имели изображений и не содержали ничего кощунственного, кроме краткой надписи. В ней были упомянуты лишь имена лица, сделавшего посвяще-

ние, и того, в честь к-рого изготовлена надпись, т. е. соответственно П. и имп. Тиберия. Узнав о планах префекта, народ, а также представители царского рода обратились к П. с просьбой отказаться от подобных намерений и не нарушать древних обычаев, традиционно соблюдавшихся рим. императорами.

Поскольку П., «будучи от природы жесток, самоуверен и неумолим», начал упорствовать, иудеи заявили, что желание почтить императора не тождественно стремлению нарушить древние законы. Более того, если П. осуществит свои замыслы, он поступит вопреки воле Тиберия. Префекту было предложено убрать щиты, в противном случае иудеи обещали направить делегацию к императору и передать ему соответствующее прошение. По словам Филона, последнее предложение смутило П.: он опасался, что посольство сообщит императору о др. негативных сторонах его деятельности в Иудее, среди к-рых — коррупция, многочисленные казни без суда, неоправданная жестокость. Тем не менее П. понимал, что, удалив из дворца Ирода посвящение Тиберию, он мог быть обвинен в политической неблагонадежности. В результате П. оставил щиты нетронутыми, после чего иудейская община направила

письмо на имя императора. В послании, адресованном П., Тиберий подверг префекта суровой критике, а также приказал безотлагательно убрать щиты и поместить их в храме Августа, находившемся в Кесарии Приморской. П. выполнил повеление Тиберия (*Philo. Leg. Gai. 38*).

Описание данных событий помещено Филоном Александрийским в состав письма Агриппы I Ирода имп. Калигуле, в котором тот убеждает императора не ставить свою статую в Иерусалимском храме (*Ibid. 36–41*). Как полагают совр. исследователи, текст письма в дошедшей до нас редакции принадлежит самому Филону (см., напр.: *Lémonon. 1981. P. 208*). Впрочем, нельзя полностью исключать того, что в основе текста лежит подлинное послание Агриппы, о содержании которого у Филона, находившегося в то время в Риме, могли быть определенные сведения. Информация о П., приводимая в «Посольстве к Гаю», весьма важна, поскольку Филон был современником описываемых событий. Основные исторические факты, изложенные им (посвящение, сделанное П., конфликт последнего с иудеями), едва ли могут быть поставлены под сомнение. При этом в повествовании весьма заметна апологетическая тенденция, цель которой убедить имп. Клавдия следовать в своей религ. политике линии Октавиана Августа и Тиберия, относившихся с почтением к иудейскому закону. Указанная линия противопоставляется позиции Калигулы, а также отдельных рим. чиновников, в т. ч. П.

По всей видимости, Филон сознательно корректирует мотивы, которыми руководствовался П.: он якобы поместил позолоченные щиты во дворце Ирода «не столько ради чести Тиберия, сколько ради огорчения народа». В действительности более вероятно другой мотив — стремление почтить императора и продемонстрировать свою лояльность. Поступок префекта едва ли был вызван желанием оскорбить религ. чувства иудеев, т. к. щиты были размещены не в публичном месте, а внутри (ἐν) дворца Ирода, служившего резиденцией префекта во время его пребывания в городе. При этом надписи на щитах вполне могли быть языческими по своему характеру; как правило, в основе посвящений императору лежала формула «Тиберию, Цезарю, сыну божественного Августа,

Августу, верховному понтифику» (*Ti(berio) Caesari divi Augusti f(ili) Augusto pontifici maximo*; изд.: *ILS. / Ed. H. Dessau. Berolini, 1892. Vol. 1. P. 42. N 155, 156; P. 43. N 159, 160*). В описании очевидны апологетические устремления Филона, подчеркивающего, что даже щиты, не содержащие кощунственных изображений и помещенные в нерелиг. пространстве, могут вызвать справедливое возмущение иудеев. В гораздо большей степени это должно относиться к огромной статуе императора, к-рую Калигула намеревался разместить в Иерусалимском храме (*Philo. Leg. Gai. 39*).

Вероятно, образ П. в «Посольстве к Гаю» отражает некие реальные черты характера и действия префекта, хотя и содержит значительный элемент преувеличений, призванных представить П. как типичного врага иудеев (подробнее см.: *Bond. 1998. P. 24–48*).

П. Иосиф Флавий приводит сведения о П. в своих главных произведениях: в «Иудейской войне» (между 75 и 79 гг. по Р. X.) и «Иудейских древностях» (93/94). Иосиф род. в 37 или 39 г., т. е. спустя 1–3 года после отъезда П. из Иудеи, однако, будучи уроженцем Иерусалима, вполне мог узнать о деятельности бывш. префекта из сообщений современников. В то же время образ П., к-рый содержится в его сочинениях, равно как и в «Посольстве к Гаю» Филона Александрийского, сформировался под влиянием определенных богословских и политических установок.

Во фрагменте «Иудейской войны» (*Ios. Flav. De bell. II 9. 2–4 | 169–177*) сообщается о 2 решениях П., вызвавших массовое недовольство иудеев: о размещении в Иерусалиме знамен с имп. изображениями и строительстве акведука за счет средств, хранившихся в храмовой сокровищнице (см. в ст. *Корван*). Повествование об этих событиях вводится в текст без к.-л. предисловия, в т. ч. без указания на предшествующую деятельность П. Иосиф Флавий лишь упоминает, что последний был назначен на должность имп. Тиберием, причем передает титул П. как ἐπίτροπος, т. е. прокуратор, что, несомненно, является анахронизмом. По словам Иосифа, однажды П. приказал принести в Иерусалим спрятанные под покровом имп. изображения на знаменах (τὰς Καίσαρος εἰκόνας,

αἱ σημάτια καλοῦνται), причем сделать это ночью. Указывая на это обстоятельство, историк, очевидно, подчеркивает, что П. знал о противоречии своих действий иудейскому закону, однако не говорит прямо о желании правителя оскорбить религ. чувства иудеев. В любом случае Иосиф не выдвигает никаких обвинений против П.

После наступления утра население пришло в волнение, усматривая в приказе П. нарушение нормы, согласно которой в городе не могло быть установлено к.-л. изображение (δεικτῆρον). Вскоре к ожесточению иерусалимлян прибавился гнев жителей близлежащей местности. Все они направились в Кесарию к П. с просьбой удалить знамена из Иерусалима и оставить т. о. в неприкосновенности веру их отцов. Получив от П. отказ, иудеи бросились на землю и оставались в таком положении 5 дней и 5 ночей. На следующий день П. сел на судейское место (βῆμα) и призвал к себе народ под видом того, что хочет объявить ему свое решение. Предварительно правитель отдал приказ солдатам: после получения сигнала окружить иудеев с оружием в руках. Увидев себя окруженными 3 рядами воинов, иудеи были потрясены. Впрочем, после того как П. объявил им, что прикажет убить их всех, если они не примут имп. изображений, и сразу же дал солдатам знак обнажить мечи, иудеи пали на землю и вытянули шею. П., услышав от людей, что они скорее готовы умереть, чем преступить закон, был поражен их ревностью и приказал немедленно удалить знамена с изображениями из Иерусалима.

Во 2-м случае П. «вызвал другое волнение» (ταραχὴν ἑτέραν ἐκίει), поскольку использовал «священный клад, называемый корваном» (τὸν ἱερὸν θησαυρὸν, καλεῖται δὲ κορβανός), на строительство акведука длиной 400 стадий, доставлявшего воду в Иерусалим. Народ был возмущен случившимся и, когда П. прибыл в город, с криками окружил его судейское место. Тем не менее наместник, будучи уведомлен о готовившемся собрании народа, вооружил своих воинов, облачил их в одежду мирных жителей и приказал им, смеявшись с толпой, бить иудеев кнутами, не используя при этом оружия. По знаку, данному П., солдаты начали выполнять приказ. В резуль-

тате большое число иудеев погибло. Пораженная толпа умолкла.

Очевидно, в основе этих повествований лежат исторические факты. При этом рассказ об указанных фактах Иосиф Флавий использует для того, чтобы проиллюстрировать одну из основных идей своего произведения — бессмысленность военного сопротивления Риму. Ответственность за войну, закончившуюся поражением евреев, лежит не на рим. власти в целом и не на большей части евр. народа, а прежде всего на радикально настроенных группах иудеев. Кроме того, войну в значительной степени спровоцировали своей политикой 2 последних прокуратора Иудеи перед началом восстания иудеев против римлян: Лукцей Альбин (62–64) и Гессий Флор (64–66). Примечательно, что П. не принадлежит к числу наместников, получивших у Иосифа негативную оценку. Даже в приведенном повествовании историк критикует не П., а радикально настроенную по отношению к римской власти толпу. Целью Иосифа Флавия была не характеристика правления П., которая фактически отсутствует в «Иудейской войне», а наглядная демонстрация 2 возможных вариантов протеста против нарушения иудейского закона: мирное неповиновение, сопряженное с готовностью отдать за него жизнь, и попытки оказать давление на П. Успешной являлась лишь 1-я линия поведения. При этом Иосиф не осуждает П. за выполнение служебных обязанностей, направленное на поддержание мира в Иудее. Более того, пребывание П. в Иудее, согласно Иосифу, относилось к периоду сравнительно мирного сосуществования евреев и римлян (Bond. 1998. P. 49–62).

Сведения об указанных событиях приведены и в «Иудейских древностях», причем Иосиф Флавий не просто добавил к повествованию, которое содержится в «Иудейской войне», ряд деталей, а фактически предложил новое изложение событий; число прямых текстуальных совпадений незначительно. Прежде всего во фрагменте, посвященном инциденту с внесением в Иерусалим воинских знамен с имп. изображениями (Jos. Flav. Antiq. XVIII 3. 1 [55–59]), имеется краткое введение: накануне описываемых событий П. привел свое войско из Кесарии Палестинской в Иерусалим на зимнюю

стоянку. В данном случае Иосиф именует П. правителем (ἡγεμόν). Если в «Иудейской войне» автора интересует не столько приказ П., сколько реакция на него толпы, то в «Иудейских древностях» приведены мотивы действий правителя: он «замыслил/решил ниспровергнуть иудейские обычаи» (ἐπὶ καταλύσει τῶν νομίμων τῶν Ἰουδαϊκῶν ἐφρόνησε). Тот факт, что П. приказал сделать это ночью, без ведома народа, лишь усиливает негативное впечатление от его поступка. Более того, прежние рим. наместники, уважительно относившиеся к иудейскому закону, вступали в Иерусалим без цитов с изображениями императора.

Впрочем, во фрагменте, посвященном строительству акведука за счет средств храмовой казны и предлагающем развернутое описание событий (Ibid. XVIII 3. 2 [60–62]), ответственность за избивание толпы возлагается гл. обр. на рим. воинов, к-рые стали исполнять приказ П. с большим рвением, чем это от них ожидалось. В результате погибли не только мятежники, но и невинные люди. Затем следует т. н. Свидетельство Флавия (Testimonium Flavianum), в к-ром говорится об Иисусе Христе и аутентичность к-рого активно обсуждается в лит-ре (об указанной дискуссии см. в ст. *Иосиф Флавий*). Здесь историк нейтрально упоминает о П. как о лице, приговорившем Иисуса к распятию «на основе обвинений, выдвинутых первенствующими среди нас людьми» (ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν — Ibid. XVIII 3. 3 [64]).

Наконец, Иосиф подробно излагает предысторию казни по приказу П. знатных самарян (Ibid. XVIII 4. 1–2 [85–88]). Некий лживый человек убедил большое число самарян собраться на горе *Гаризим* и стал уверять пришедших, что покажет им священные сосуды, оставленные здесь прор. *Моисеем*. Поверив этим словам и вооружившись, самаряне расположились в сел. Тирафана (Τιραφανά). Здесь к ним примкнули новые сторонники, намеревавшиеся подняться на гору, однако П. предупредил реализацию этих замыслов: он выслал отряды всадников и пехоты, к-рые, неожиданно напав на собравшихся в Тирафана, часть из них перебили, а других обратили в бегство. Многие были взяты в плен, причем П. распорядился казнить наиболее влиятельных пленных. Эти дей-

ствия правителя побудили представителей верховного совета самарян обратиться к наместнику Сирии Луцию Вителлию с жалобой на П., следствием чего стало удаление последнего с должности (подробнее см. выше).

Т. о., портрет П. в «Иудейских древностях» содержит больше негативных черт, чем в «Иудейской войне». При этом Иосиф Флавий в отличие от Филона Александрийского ни в одном из своих произведений не подвергает П. резкой критике и не стремится изобразить его убежденным врагом иудеев (Bond. 1998. P. 62–93).

**П. в римской исторической традиции.** Единственным лат. автором, к-рый, как считается, упоминал о П., был Публий Корнелий Тацит (ум. в 120). Сообщая в «Анналах» о преследованиях христиан в правление имп. *Нерона* (54–68), Тацит указывает на то, что название приверженцев новой религии происходит от Христа, «казненного в правление Тиберия прокуратором Понтием Пилатом (per procuratorem Pontium Pilatum)». Ряд исследователей рассматривали данный фрагмент (Tac. Ann. XV 44) как позднейшую христ. интерполяцию, приводя в подтверждение своего мнения в т. ч. анахронистическое именование П. прокуратором. Тем не менее греч. эквивалент указанного титула (ἐπίτροπος) использовался, как упоминалось выше, не только Иосифом Флавием, но даже современником П. Филоном Александрийским. Вполне естественно, что историк, работавший над своим произведением спустя более 70 лет после казни Иисуса Христа, мог не знать о точном титуле наместника Иудеи во времена имп. Тиберия. Кроме того, если позитивная оценка Иисуса в т. н. Свидетельстве Флавия с высокой долей вероятности могла быть внесена в «Иудейские древности» христианином, то характеристика новой религии как «пагубного суеверия» (exitibilis superstitio) едва ли могла принадлежать христ. автору. Очевидно, Тацит был осведомлен о христианах: ко П. в рим. обществе активно знакомится с христианством, о чем свидетельствует переписка *Плиния Младшего* с имп. *Траяном* (98–117), датированная 110/111 г.

При этом книги 7–10 «Анналов», посвященные времени между смертью Тиберия (37) и серединой правления Клавдия (ок. 47), равно как и большая часть 5-й кн., в к-рой говорится



о периоде 29–31 гг., утрачены. Нельзя полностью исключать того, что в них содержалось упоминание о П. и казни по его решению Иисуса, хотя в данном случае речь может идти только о предположениях.

**Тексты Нового Завета** содержат упоминания о П. в контексте судебного процесса над Иисусом Христом. Исключением являются лишь 2 фрагмента Евангелия от Луки (см. ниже). Во всех Евангелиях П. выступает в качестве лица, осуществлявшего суд над Господом и приговорившего Его к распятию на кресте (подробно о процессе над Иисусом и о роли в нем П. см.: *Sherwin-White*. 1963. P. 24–47; *Bammel*, ed. 1970; *Schwartz*. 1992; *Prendergast*. 1992; *Cohn*. 1997; *Bond*. 1998. P. 94–193; *Reinbold*. 2006; *Stimpfle*. 2015. Sp. 788–792; *Хенгель, Швермер*. 2016. С. 611–632).

I. Синоптические Евангелия. Согласно Евангелиям от Матфея, от

(*δήσαντες*), отвели (*ἀπήγαγον/ἀπήνεγκαν*) и предали (*παρέδωκαν*) Его». В Евангелии от Марка сказано, что перед этим «первосвященники со старейшинами и книжниками и весь синедрион составили совещание (*συμβούλιον ποιήσαντες*)», на котором и было принято решение о передаче Иисуса П.; речь в данном случае не идет об отдельном заседании синедриона. Согласно евангелисту Марку, выдача Христа произошла «немедленно» (*εὐθύς*): иудейские религ. власти были заинтересованы в Его скорой казни.

Спорным остается вопрос о том, обладал ли иерусалимский синедрион правом выносить смертные приговоры, исполнение к-рых вполн. лишь санкционировалось префектом Иудеи, или он передавал сложные уголовные дела на рассмотрение префекта, а сами члены синедриона могли лишь выступать в качестве обвинителей (*delatores*). Из всех синоптиков только ап. Лука приводит 3 пункта обвинения, озвученные ими в присутствии П.: Иисус

*Иисус Христос перед Пилатом. Роспись нартекса в Богородицы Евергетиды в мон-ре Студеница, Сербия. Ок. 1235 г.*  
Фото: BLAGO UFund. USA/Serbia



якобы развращал народ (*διαστρέφοντα τὸ ἔθνος*), запрещал платить подати рим. императору и называл Себя Христом Царем (Лк 23. 2). Т. о., с целью добиться для Иисуса смертного приговора синедрион перенес обвинения из сферы внутри-иудейской религ. полемики в политическую сферу: согласно утверждению первосвященников, Иисус публично заявлял, что Он есть Царь иудеев. Подобное утверждение, якобы служившее выражением политических притязаний Иисуса, было равнозначно гос. измене (*perduellio*) и мятежу (*seditio*) против величества рим. народа и императора (*maiestas populi Romani et principis*). Признание обвиняемого виновным в указанном преступлении неминуемо должно было привести к вынесению смертного приговора (*Хенгель, Швермер*. 2016. С. 615).

У евангелиста Марка П. упомянут без титула. По всей видимости, ука-

занное обстоятельство объясняется тем, что роль П. в процессе над Иисусом, а также основные сведения о нем как о префекте были известны читателям Евангелия. У евангелиста Матфея наряду с использованием когномена Пилат (5 раз) употреблялось слово «правитель» (*ἡγεμόν*) (6 раз). В большинстве случаев эти именованья чередовались, вероятно, для того, чтобы избежать повторов (ср.: *Bond*. 1998. P. 135–136). Ап. Лука — единственный синоптик, упоминающий П. до изложения истории страстей. Во-первых, он, начиная повествование о служении *Иоанна Предтечи*, вводит датировку по годам правления императора, типичную для античных авторов и придающую тексту историческую надежность, и включает в нее П.: «В пятнадцатый же год правления Тиверия кесаря, когда Понтий Пилат начальствовал (*ἡγεμονεῦοντος*) в Иудее...» (Лк 3. 1). В данном случае ап. Лука стремится осуществить важную для него с богословской т. зр. цель — вписать историю НЗ в контекст истории Римской империи. Во-вторых, перед тем как Господь обратился к слушателям с притчей о смоковнице, посвященной необходимости покаяния (Лк 13. 6–9), к Нему пришли некие люди и рассказали о галилеянах, «которых кровь Пилат смешал с жертвами их» (Лк 13. 1). Наконец, согласно Лк 20. 19–20, первосвященники и книжники, желая наложить на Иисуса руки, подослали к Нему притворно благочестивых, лукавых людей, к-рые должны были уличить Его в словах, чтобы предать Господа «начальству и власти правителя» (*τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος*). Хотя П. не назван по имени, не вызывает серьезных сомнений, что евангелист имел в виду именно его. Указанные стихи служат введением к вопросу о допустимости платить подати кесарю, заданному Христу упомянутыми людьми (Лк 20. 21–26); в параллельных местах у других синоптиков (Мф 22. 15–22; Мк 12. 13–17) правитель не упомянут. Для ап. Луки данный фрагмент является своеобразной подготовкой к истории Страстей: перед лицом П. Иисус был обвинен первосвященниками в призывах не платить подати императору (Лк 23. 2).

Поскольку Спаситель не являлся рим. гражданином и принадлежал к числу жителей провинции (*pere-*

Марка и от Луки, рано утром в пятницу, сразу после того как синедрион под председательством первосвященника *Каиафы* признал Иисуса Христа достойным смерти за богохульство (Мф 26. 57–68; Мк 14. 53–65; Лк 22. 54–71), Он был предан суду П. Последний по случаю праздника Пасхи находился в Иерусалиме (Мф 27. 1–2; Мк 15. 1; Лк 23. 1); по всей видимости, местом его пребывания здесь являлась хорошо укрепленная крепость Ирода в сев.-зап. части города; в лит-ре также высказывались предположения, согласно к-рым резиденцией префекта могли быть крепость Антония или дворец Хасмонеев, однако это менее вероятно. У евангелистов Матфея и Луки офиц. характер действий синедриона подчеркивается использованием юридической терминологии: «связав



раилев» (ὁ βασιλεὺς Ἰουδαίῳ) (Мк 15. 32; Мф 27. 42). Титул «Царь Иудейский» никогда не исполь-

*Первый допрос Иисуса Христа у Пилата.*

*Фрагмент задней панели алтарной картины «Мазста». 1308–1311 гг.*

*Худож. Дуччо ди Буонинсенья (Музей собора, Сиена)*

зовался в раннем христианстве в качестве христологического и не может рассматриваться как позднейшее изобретение евангелистов.

Более того, вводя данный титул в повествование, евангелист Марк, судя по всему работавший в 60–70-х гг. I в. (о проблемах датировки Евангелия см. в ст. *Марк*, евангелист), ставил христ. общину под подозрение: любый человек, самовольно провозгласивший себя царем, отрицал т. о. власть императора. Читатели Евангелий должны были быть осведомлены о многочисленных иудейских мятежниках, заявлявших о своем царском и, следов., мессианском достоинстве. Указанные соображения свидетельствуют в пользу аутентичности данной формы вопроса.

Значение ответа Иисуса активно обсуждается в лит-ре. По мнению ряда исследователей, слова Господа следует понимать как отрицание: «Это ты так говоришь!» В частности, Р. Пеш указывает на слова П., обращенные вскоре к иудеям («Что же хотите, чтобы я сделал с Тем, Которого вы называете (ὄν λέγετε) Царем Иудейским?» — Мк 15. 12), как на дополнительное свидетельство отрицания царского достоинства Самим Иисусом (*Pesch*. 1977. S. 457). М. Хенгель считал (*Хенгель, Швемер*. 2016. С. 614–615), что ответ носил утвердительный характер: «Ты сам это говоришь!», т. е. Иисус прямо заявил о Своем притязании на царское, мессианское достоинство и сделал т. о. вопрос о мессианстве основным вопросом на суде. В пользу данной т. зр. свидетельствуют несколько фрагментов НЗ. Так, ответ Господа на вопрос первосвященника: «Ты ли Христос, Сын Благословенного/Сын Божий?», переданный в Мк 14. 62 в виде «Аз есмь» (Ἐγὼ εἰμι), понят Матфеем как утвердительное «Ты сказал» (Σὺ εἶπας — Мф 26. 64). Вариант Луки: «Вы говорите, что Я»

(Ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἰμι — Лк 22. 70). Иоанн, знакомый с версиями Марка и Луки, предлагает следующий вариант ответа Иисуса П.: «Ты говоришь, что Я Царь» (Σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἰμι — Ин 18. 37). Высказывались и предположения об уклончивом характере ответа, данного Спасителем префекту Иудеи (*Iersel*. 1989. P. 179). По всей видимости, ответ был все же положительным, хотя и содержащим иную, неполицитическую интерпретацию царского достоинства Господа (*Taylor*. 1963. P. 579; см. также: *Bond*. 1998. P. 107). Только в этом случае становится понятным повествование ап. Луки, согласно которому П. сразу после этого объявил первосвященникам и народу (τοῦς ὄχλους), очевидно собравшемуся к тому времени перед резиденцией префекта: «Я не нахожу никакой вины в этом человеке» (Лк 23. 4). В любом случае П., который явно пытался объективно разобраться в обстоятельствах дела, понял, что подсудимый не посягал на власть римлян.

Согласно евангелистам Матфею и Марку, несмотря на то что первосвященники и старейшины обвиняли Иисуса во многом (πολλά — Мк 15. 3), Он хранил молчание. Это крайне удивило П.: отказ Иисуса от самозащиты можно было рассматривать как упрямство (*obstinatio*) и, следов., признание вины. Такое поведение Господа в присутствии П., равно как и молчание в ответ на вопрос первосвященника (Мк 14. 60–61), выражавшее Его отношение к лжесвидетельствам, вполне реалистично и несводимо к простой аллюзии на Ис 53. 7 («Он истязуем был, но страдал добровольно и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стриженным его безгласен, так Он не отверзал уст Своих»).

Текст Луки заметно отличается от повествования у др. синоптиков. Ничего не говоря о молчании Иисуса, евангелист сообщает о том, что первосвященники стали настаивать на Его вине, поскольку Он якобы возмутил народ, «уча... от Галилеи до сего места» (Лк 23. 5). Несмотря на серьезность этих слов, указывавших на широкое распространение проповеди Христа, П. под предлогом Его галилейского происхождения принял решение отправить обвиняемого на суд тетрарха Галилеи и Персеи *Ирода Антипы* (4 г. до Р. X.— 39 г. по Р. X.),

также находившегося в Иерусалиме по случаю праздника Пасхи (Лк 23. 6–7). Ап. Лука не объясняет действительных причин данного решения. Вероятно, П. хотел самоустраниться от участия в процессе над Человеком, Которого считал невиновным, тем более в условиях серьезного давления со стороны иудейских первосвященников. В литературе высказывалось предположение (*Mommen Th. Römisches Strafrecht. Lpz., 1899. S. 356–357*) о том, что в период раннего принципата суд осуществлялся в родной провинции обвиняемого (*forum domicilii*), однако, как показано в ряде совр. исследований (прежде всего см.: *Sherwin-White. 1963. P. 28–31*), во время жизни Иисуса суд происходил все же по месту совершения преступления (*forum delicti*). В пользу этого свидетельствует и др. текст Луки (Деян 23. 34–24. 26). Согласно ему, дело по обвинению ап. Павла в организации возмущения в Иерусалиме рассматривал прокуратор Иудеи Марк Антоний Феликс (52–60), хотя апостол происходил из Киликии. В любом случае П. не был обязан передавать дело Иисуса на суд Ирода Антипы (подробнее о попытках решения указанной проблемы см.: *Hoehner H. W. Why Did Pilate Hand Jesus Over to Antipas? // Vammel, ed. 1970. P. 84–90; Bond. 1998. P. 153–154*).

Согласно тексту Евангелия от Луки (Лк 23. 8–11), Ирод обрадовался, увидев Иисуса, поскольку был наслышан о Нем и надеялся увидеть к.-л. чудо, совершённое Им. Кроме того, тетрарх задал Господу вопросы, на к-рые Он, впрочем, не стал отвечать. Несмотря на усиленные обвинения против Иисуса, выдвигаемые первосвященниками и книжниками, Ирод счел подсудимого невиновным и, насмеявшись над Ним, приказал воинам облачить Его в светлую одежду и отослать обратно к П. (о роли тетрарха в процессе над Иисусом см. также в ст. *Ирод Антипа*). Завершив описание суда у Ирода, евангелист отмечает: «И сделали в тот день Пилат и Ирод друзьями между собою, ибо прежде были во вражде друг с другом» (Лк 23. 12). Причина вражды не уточняется: она могла быть вызвана расправой П. над галилеянами (Лк 13. 1) или инцидентом с посвящением позолоченных щитов Тиберию, о к-ром упоминает Филон Александрийский

(*Philo. Leg. Gai. 38*). В др. части своего 2-томника Лука рассматривает и П., и Ирода Антипу в качестве правителей, сыгравших роль в суде над Христом (Деян 4. 27).

После повторного прибытия Иисуса к П. последний собрал первосвященников, начальников и народ и объявил, что, исследовав (ἀνακρίνας; в данном случае греч. ἀνακρίνω соответствует лат. глаголу *cognosco*, к-рый использовался для обозначения судебного следствия, осуществляемого магистратом) обстоятельства дела, он признаёт обвиняемого невиновным по всем пунктам обвинения. В своем вердикте П. сослался и на решение Антипы, который также не нашел в Иисусе ничего достойного смерти. При этом П. намеревался отпустить Господа, предварительно Его наказав (παιδεύσας, букв. — «преподав урок») (ср.: Лк 23. 15–16). По всей видимости, у Луки речь идет не о бичевании (*flagellatio*), которое Марк и Матфей рассматривают в качестве дополнительного уголовного наказания, сопровождающего приведение в исполнение смертного приговора (Мк 15. 15–20; Мф 27. 26–31), а об особой адм. мере, которая должна была успокоить народ и послужить своего рода предупреждением подсудимому (*Хенгель, Швеймер. 2016. С. 618–621*); в лит-ре высказывается мнение, что в последнем случае говорится о *fustigatio* — наиболее мягкой форме бичевания (*Sherwin-White. 1963. P. 26–28*). С текстом ап. Луки согласуется и повествование евангелиста Иоанна (Ин 19. 1–5).

Кроме Господа под стражей содержался известный узник (Мф 27. 16) *Варавва*, арестованный за «произведенное в городе возмущение/мятеж (στάσις) и убийство» (Лк 23. 19), а также его сообщники (Мк 15. 7). Согласно Луке, П. изначально намеревался воспользоваться для освобождения Иисуса традицией отпустить в связи с праздником Пасхи одного из арестованных. В ряде исследований подчеркивается отличие текста Евангелия от Луки от повествования др. синоптиков: если у последних П. предлагает народу выбрать между Иисусом и Вараввой, то у Луки он изначально желал отпустить Господа (см., напр.: *Bond. 1998. P. 157–159*). В действительности из текста Мф 27. 17–18 и Мк 15. 6–10 с очевидностью следует: П., зная, что первосвященники

предали Иисуса «из зависти» (διὰ φθόνου), стремился освободить Его и был готов использовать для этого иудейский обычай, к-рый принято обозначать в лит-ре как *privilegium paschale* (*Winter. 1974. P. 131–143*); при этом, согласно Марку, народ сам потребовал от П. возможности выбора освобождаемого, которую префект всегда предоставлял ему на Пасху. Кроме того, в античной правовой традиции влияние возгласов народа (*acclamations*) на ход судебного процесса могло быть весьма значительным.

В Мк 15. 9 вопрос, обращенный П. к народу, передан следующим образом: «Хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?» У ап. Матфея П. предлагает присутствующим выбор: «Кого хотите, чтобы я отпустил вам: Варавву, или Иисуса, называемого Христом?» (Мф 27. 17). Народ, подстрекаемый первосвященниками, стал просить об освобождении Вараввы и о казни Иисуса (Мк 15. 11; Мф 27. 20–21; Лк 23. 18). Ап. Матфей помещает в рассказ о суде краткое упоминание о жене П.: когда префект сидел на судейском месте (βῆμα), она «послала ему сказать: Не делай ничего Праведнику Тому (τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ), потому что я ныне во сне много пострадала за Него» (Мф 27. 19). Во всех синоптических Евангелиях диалог между П. и народом состоит из 3 частей: префект предлагает освободить Иисуса, и народ каждый раз просит распятть Его и освободить Варавву (Мк 15. 9–14; Мф 27. 17–18, 20–23; Лк 23. 18–23). П. пытался убедить присутствовавших в невиновности подсудимого, спрашивая: «Какое же зло сделал Он?» (Лк 23. 22; Мк 15. 14; Мф 27. 23), однако в определенный момент восклицания толпы превозмогли. Вопрос о том, насколько широким было понятие «народ» (ὄχλος), используемое евангелистами, окончательно не решен. Обычно это слово употреблялось в значении толпы, большого скопления людей, как правило без негативного оттенка (*Liddell H. G., Scott R., Jones H. S. A Greek-English Lexicon. Oxf., 1996<sup>9</sup>. P. 1281*). Вероятно, речь могла идти как о людях, зависимых от храмовой аристократии, родственниках, друзьях и сторонниках Вараввы, так и о более широких слоях населения Иерусалима.

П., уступив внешнему давлению, принял решение об освобождении

Вараввы и о распятии Христа (Мк 15. 15; Лк 23. 24–25). Для провозглашения приговора не требовалось к.-л. торжественного акта, П. достаточно было произнести простую формулу: напр., «Ты пойдешь на крест» (*Ibis in crucem*). Матфей добавил в повествование текст, призванный подчеркнуть вину вождей иудейского народа и толпы, требовавшей казни Господа, а также указать на то, что П. по-прежнему считает Его не заслуживающим казни, а себя — не несущим ответственности за крестную смерть осужденного. Префект умыл руки в присутствии народа и сказал: «Невиновен я в крови Праведника Сего (τοῦ δικαίου τούτου); смотрите вы (ὕμεῖς ὄψεσθε)». В ответ весь народ (πᾶς ὁ λαός) сказал П.: «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф 27. 24–26).

Согласно Лк 23. 26–33, сразу после провозглашения приговора Иисус был предан на казнь вместе с 2 разбойниками. Евангелисты Марк и Матфей, как отмечалось выше, повествуют о бичевании Христа и об издевательствах над Ним воинов, которым было поручено привести приговор в исполнение (Мк 15. 16–19; Мф 27. 27–30). Во время распятия к кресту Иисуса прикрепили табличку с обозначением причины Его наказания (*causa rognae*), текст которой, по всей видимости, был утвержден П. Марк передает эту «надпись вины» (ἐπιγραφή τῆς αἰτίας) в простой форме: «Царь Иудей-



*Пилат выносит приговор Иисусу Христу.  
Роспись ц. Вознесения  
мон-ря Дечаны. Ок. 1348–1350 гг.  
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia*

Вскоре после смерти Господа на кресте, к-рая последовала в 9-м часу (ок. 3 часов дня), *Иосиф Аримафский*, воспользовавшись положением «советника» (βουλευτής), т. е., вероятно, члена синедриона, пришел к П. с просьбой о выдаче тела Иисуса для погребения. Повествования синоптиков (Мк 15. 42–45; Мф 27. 57–61; Лк 23. 50–54) вполне согласуются с известными историческими фактами. Только П., как лицо, осудившее Господа, мог принять решение о том, что делать с Его телом; речь в данном случае шла о т. н. решении осудившего (*arbitrium iudicantis*). Несмотря на то что рим. право предусматривало в качестве дополнительного наказания лишение последних почестей, случаи, когда инстанция, вынесшая смертный приговор, удовлетворяла ходатайства близких казненного о погребении, были нередкими. Начиная со времени имп. Августа такая практика становится весьма распространенной. При этом вероятные опасения Иосифа, к-рый, согласно Мк 15. 43, «осмелился» (τολμήσας) войти к П., вполне объяснимы: Иисус был казнен как политический преступник. Марк также говорит об удивлении П. быстрой, по мнению префекта, смерти Христа, Который умер через 6 часов после начала казни; в ряде случаев распятие оставались на кре-

сте живыми сутки и более. Согласие П. выдать тело Иисуса для погребения может быть объяснено и тем, что префект не считал Его виновным.

Марк и Лука более не упоминают в своих Евангелиях о П. У Матфея он встречается еще один раз — в повествовании о страже у гроба (Мф 27. 62–66), к-рое, вероятно, является отражением более поздней иудейско-христ. полемики. Первосвященники и фарисеи, пришедшие к префекту, просили его поставить стражу для охраны гроба Иисуса в течение 3 дней, с тем чтобы ученики не украли Его тело и не объявили ложно о Его воскресении. П. предоставил им такую возможность: «Имеется стражу; пойдите, охраняйте, как знаете».

П. Евангелие от Иоанна содержит повествование о суде П. над Иисусом, существенно отличающееся от имеющегося в синоптических Евангелиях. В частности, Иоанн приводит подробный диалог Христа и П., историческая вероятность к-рого неоднократно ставилась под сомнение исследователями. После суда у первосвященника Каиафы, не описанного сколько-нибудь подробно (Ин 18. 24), иудеи привели Иисуса к претории (πραιτώριον), т. е. к иерусалимской резиденции П. При этом они не вошли в здание, «чтобы не оскверниться, но чтобы можно было есть пасху». Вопрос о том, какой вид нечистоты имелся в виду, обсуждается в лит-ре (см., напр.: *Brown*. 1978. P. 845–846). Фигура П. вводится в текст без пояснений, в т. ч. без указания титула: читатели Евангелия должны были знать о нем из традиции. Отношение П. к иудеям характеризуется некоторой двойственностью. Демонстрируя уважение к их религ. обычаям, он сам вышел к ним из претории, для того чтобы спросить о содержании обвинений (Ин 18. 28–29). Вероятно, до этого П. не был знаком с обстоятельствами дела, хотя в лит-ре высказывалось и иное соображение: отряд воинов (στεῖρα), участвовавший в аресте Иисуса в Гефсиманском саду, мог находиться в подчинении П., поскольку их руководитель обозначен термином χιλιάρχος, к-рый может указывать не только на собственно тысяченачальника, но и на руководителя когорты (στεῖρα; cohors), т. е. военного трибуна (tribunus militum). Впрочем, речь идет только о предположении (подробнее:



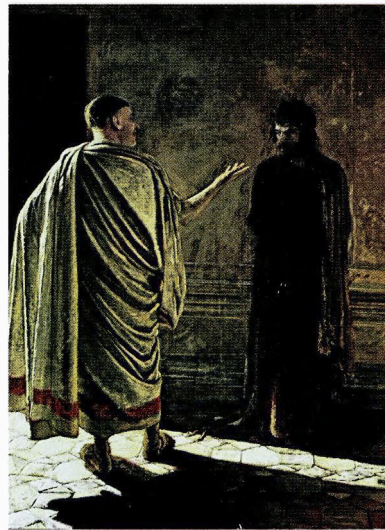
*Пилат умывает руки.  
Фрагмент задней панели  
алтарной картины «Мазста».  
1308–1311 гг.  
Худож. Дуччо ди Буонинсентья  
(Музей собора, Сиена)*

ский» (ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων — Мк 15. 26). Мф 27. 37 добавляет к ней только имя («Сей есть Иисус, Царь Иудейский»), а Лк 23. 38 — указание.

*Bond.* 1998. P. 166–167), тем более что использование слова *χιλίαρχος* в значении «военный трибун» является достаточно редким.

В любом случае П. ожидал развернутой формулировки с указанием вины арестованного, однако получил от иудеев дерзкий ответ: «Если бы Он не был злодей, мы не предали бы Его тебе», вслед. чего вступил с ними в препирательство: «Возьмите Его вы и по закону вашему судите...» Иудеи ответили ему: «Нам не позволено предавать смерти никого»; эти слова, по всей видимости, свидетельствуют о невозможности иудейских властей выносить смертные приговоры без утверждения их рим. администрацией (Ин 18. 30–31). Слова префекта могут быть поняты как указание на неосведомленность П. относительно серьезности обвинений против Иисуса, предполагавших в случае признания их обоснованными применение смертной казни. Впрочем, эту фразу можно интерпретировать и как властное напоминание иудеям о том, что только он, как префект Иудеи, обладает полномочиями судить Иисуса. Ап. Иоанн видит в рим. суде над Иисусом исполнение Его слов о том, «какою смертью Он умрет» (Ин 18. 32); вероятно, имеется в виду текст Ин 12. 32 («И когда Я вознесен буду от земли, всех привлеку к Себе»), прикровенно указывающий на распятие, осуществлявшееся именно римлянами.

Затем П. вновь вошел в преториум и, призвав Иисуса, начал Его допрос. Формулировка 1-го вопроса совпадает с той, к-рую приводят синоптики: «Ты Царь Иудейский?» Видимо, у ап. Иоанна подразумевается, что иудеи сообщили П. основное содержание обвинений. Иисус ответил префекту: «От себя ли ты говоришь это или другие сказали тебе о Мне?» (Ин 18. 33–34). Ответ П. (Ин 18. 35) не только содержит указание на основных обвинителей, к-рыми являлись иудейский народ (*ἔθνος*) и первосвященники (*ἀρχιερεῖς*), но и проводит резкую грань между префектом и евреями («Разве я Иудей?»). Иисус фактически игнорирует последний вопрос П. («Что ты сделал?») и говорит о Своем Царстве, к-рое «не от мира сего», подчеркивая т. о., что природа этого Царства не является мирской, политической. В противном случае служители Иисуса подвизались, или боролись



«Что есть истина?»  
1890 г.  
Худож. Н. Н. Ге  
(ГТГ)

(ἡγωνίζοντο), бы за Него и не допустили Его ареста иудеями (Ин 18. 36). Очевидно, не желая входить в обсуждение вопроса о природе Царства Иисуса, П. возвращается к главному пункту обвинений против Него: «Итак, Ты Царь?» (Ин 18. 37). Иисус дает амбивалентный ответ: «Ты говоришь, что Я Царь» (*Σὺ λέγεις ὅτι βασιλεὺς εἶμι*), совпадающий в основе с тем, к-рый дан в синоптических Евангелиях (Мф 27. 11; Мк 15. 2; Лк 23. 3). Затем Господь изложил суть Своего служения как свидетеля истины, завершив это изложение словами: «Всякий, кто от истины, слушает гласа Моего» (Ин 18. 37). П. задал Иисусу вопрос: «Что есть истина?» (*Τί ἐστὶν ἀλήθεια;*) — и, не дожидаясь ответа, вышел к народу со словами: «Я никакой вины не нахожу в Нем» (Ин 18. 38). По всей видимости, префект не ожидал от Иисуса к.-л. ответа на этот вопрос, который мог служить выражением скептицизма П. Вероятно, в этом 1-м диалоге Христа и П. выражен мотив, характерный для евангелиста Иоанна, — непонимание слушателями Иисуса Его слов (ср.: Ин 3. 1–12; 4. 10–16; 12. 32–34; 14. 1–10).

В любом случае П. убедился, что претензии Иисуса не носят политического характера, а Сам Он не представляет угрозы для рим. власти. Объявив о Его невиновности иудеям, П. предложил освободить Господа, воспользовавшись обычаем *privilegium paschale*: «Хотите ли, отпущу вам Царя Иудейского?» Тогда присутствовавшие вновь закричали:

«Не Его, но Варавву» (Ин 18. 40). В исследовательской лит-ре до сих пор не решен вопрос о том, почему П., считавший Иисуса невиновным, не отпустил Его сразу, а предложил вынести окончательный вердикт толпе, которая могла предпочесть др. узника, что в результате и произошло (о попытках решения указанной проблемы см.: *Bond.* 1998. P. 180–182). По всей видимости, П. пытался найти компромисс с толпой и со стоявшей за ней иудейской религ. аристократией. В качестве «компромиссного» решения может рассматриваться и приказ П. бить (*ἐμαστίγωσεν*) Иисуса (Ин 19. 1). Очевидно, что в повествовании ап. Иоанна, как и в Евангелии от Луки (Лк 23. 22), бичевание Господа выступает в качестве отдельного адм. наказания, после к-рого Он мог быть отпущен. Бичевание сопровождалось насмешками воинов, возложивших Ему на голову терновый венец, облачивших в багряницу и восклицавших: «Радуйся, Царь Иудейский!» (Ин 19. 2–3). Находившиеся в подчинении префекта отряды набирались из сирийско-эллинистического населения городов Палестины, к-рое резко негативно относилось к иудеям, и издевательства над мнимым Царем Иудейским предоставляли им возможность продемонстрировать это отношение (*Хенгель, Швеммер.* 2016. С. 618–621).

П. вновь вышел к народу и сказал: «Вот, я вывожу Его к вам, чтобы вы знали, что я не нахожу в Нем никакой вины» (Ин 19. 4). Иисуса вывели в терновом венце и багрянице, после чего П. сказал: «Се, Человек!» (*Ἴδού ὁ ἄνθρωπος; Ecce homo*) (Ин 19. 5). Часть исследователей считают, что эти слова были призваны служить указанием на подвергнутого поруганиям «Царя Иудейского», Который способен вызвать лишь чувство жалости и невиновности Которого в политическом преступлении очевидно (*Bultmann.* 1964. S. 509–510; *Haenchen.* 1984. P. 181). По мнению Хенгеля, фраза П. имеет уничижительный смысл: «Вот (этот) человек!», однако для самого евангелиста описанная в Ин 19. 4–5 сцена приобретает глубокое христологическое значение (*Хенгель, Швеммер.* 2016. С. 619). В лит-ре также высказывалось мнение, согласно которому слова П. являются отголоском мессиянского титула «Сын Человеческий» (*ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*),

имеющего изначально значение «человек» (*Dodd*. 1953. P. 436–437). Точка зрения Р. Шнакенбурга объединяет различные позиции: с одной стороны, П. указывает на невиновность Господа, с др. — в словах римского префекта содержится аллюзия на именование «Сын Человеческий», о «вознесении» Которого на крест пророчески говорится в Ин 8. 28; примечательно, что в последнем фрагменте Иисус непосредственно обращается к иудеям. В сцене с П. слова из Ин 8. 28 близки к осу-

тельной форме отсутствие у иудейских властей права самостоятельно выносить смертные приговоры (*Bond*. 1998. P. 186–187).

Иудеи возразили префекту, указывая на то, что по их закону Иисус должен умереть, «потому что сделал Себя Сыном Божиим» (ὅτι υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν); вероятно, в данном случае (Ин 19. 7) речь шла о Втор 18. 20, где говорится о необходимости казнить пророка, который дерзнул говорить именем Божиим то, чего Бог не велел говорить. Услышав сказанное иудеями, П. «больше убоился» (μᾶλλον ἐφοβήθη — Ин 19. 8). По всей видимости, речь идет о сувер-

«Ессе Ното».

1860–1880 гг.

Худож. А. Чизери  
(Музей кантона Тичино,  
Лугано, Швейцария)



ном страхе рим. префекта: античная мифология содержала многочисленные повествования о богах, принимавших человеческий облик, а также имевших детей на земле (ср. также: Деян 14. 8–18). Войдя в преторию, П. спросил Иисуса: «Откуда Ты?» (πόθεν εἶ σὺ) (Ин 19. 9). Однако Он не дал префекту ответа. Молчание Господа побудило П. сказать: «Мне ли не отвечаешь? не знаешь ли, что я имею власть (ἐξουσία) распять Тебя и власть отпустить Тебя?» (Ин 19. 10). Иисус указывает П. на источник его власти как судьи — она дана ему свыше (ἄνωθεν) (Ин 19. 11), иначе у П. не было бы никакой (οὐδεμίαν) власти над Подсудимым. Возможно, здесь содержится аллюзия на слова Христа о том, что никто не отнимает у Него жизнь, но Он Сам отдает ее, поскольку имеет власть (ἐξουσία) отдать ее, а затем принять вновь (Ин 10. 17–18). Т. о., власть П. в конечном счете происходит от Бога (ср.: Рим 13. 3–4), а принятое им решение о распятии Спасителя парадоксальным образом соответствует божественному плану спасения (*Barrett*. 1978. P. 542–543). Из этого, по словам Иисуса, следует, что больший (μεῖζονα) грех лежит на том, кто предал Его (ср.: Ин 19. 9–11). В лит-ре высказывалось предположение, согласно к-рому Господь имел в виду Иуду Искариота, одна-

ко последний выдал Его иудейским властям, а не рим. префекту. Очевидно, что Иисус в данном случае говорил о Каиафе, проч. первосвященниках и представителях религ. иудейской элиты; речь могла идти о части иудейского народа или о народе в целом (*Ibidem*). При этом использование сравнительной степени прилагательного «большой» указывает, видимо, пусть и на меньшую, однако вполне реальную ответственность П. за осуждение невиновного (*Bond*. 1978. P. 188–189).

«С этого времени» (ἐκ τούτου) П. начал предпринимать новые попытки освободить Иисуса; греч. фраза ἐκ τούτου может пониматься не только во временном, но и в каузальном смысле. В любом случае на стремление префекта повлияла упомянутая беседа с Подсудимым в претории. Иудеи, осознав, что упоминание о якобы совершённых Иисусом нарушениях религ. закона не имеет смысла в присутствии рим. чиновника, вновь обратились к политической стороне рассматриваемого дела и сказали П.: «Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, — противник кесарю» (Ин 19. 12). Вероятно, выражение «друг кесаря» (φίλος τοῦ Καίσαρος) в данном случае употреблено как технический термин, означавший особую группу местных правителей, отмеченных императором за их лояльность (ср. лат. *amicus Caesar*). На монетах Ирода Агриппы I часто встречается надпись: ΦΙΛΟΚΑΙΣΑΡ (подробнее см.: *Bond*. 1978. P. 189–190).

Т. о., иудеи прямо заявили, что освобождение П. Иисуса, лидера мессиянского движения, претендовавшего на царское достоинство, будет расценено как проявление нелояльности по отношению к рим. императору, что могло иметь для префекта крайне негативные последствия. Очевидно, именно эти слова оказали на П. решающее воздействие и фактически определили дальнейшую участь Подсудимого: П., «услышав это слово», сел на судейском месте (βῆμα) и сказал: «Се, Царь ваш!» Вероятно, т. о. П. намеревался унижить иудеев, а не переубедить их. В ответ на крики «возьми, возьми, распни Его!» префект еще раз подчеркнул, что подвергнутый насмешкам и поруганию Узник есть именно их Царь. Лишь после ответа первосвященников: «Нет у нас царя,

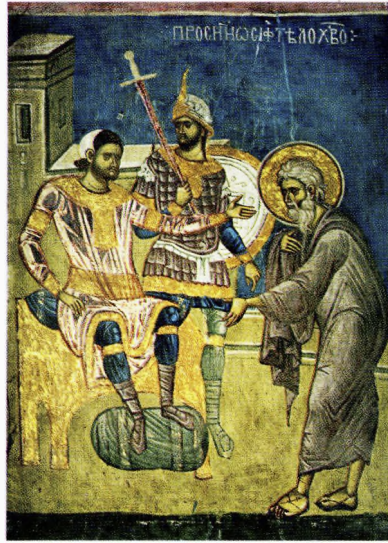
поществлению (*Schnackenburg*. 1982. Vol. 3. P. 255–257; подробнее о попытках решения указанной проблемы см.: *Bond*. 1998. P. 184–186; *Bekken*. 2015. P. 211–261). В любом случае речь идет о богословском смысле, к-рый Иоанн мог придать словам префекта: исторический П., по всей видимости имевший общие представления о мессиянских ожиданиях иудеев, едва ли мог знать о титуле «Сын Человеческий».

Увидев Иисуса, первосвященники и служители закричали: «Распни (σταύρωσον), распни Его!» П. ответил им: «Возьмите Его вы и распните, ибо я не нахожу в Нем вины» (Ин 19. 6). По мнению Х. Шлира, П. действительно мог позволить иудеям распять человека, к-рого он сам считал невиновным (*Schlier*. 1956). Впрочем, указанная т. зр. была подвергнута в лит-ре обоснованной критике. Несмотря на наличие свидетельств, на основе которых можно говорить о том, что иудеи в отдельные периоды использовали распятие на кресте в качестве стандартной формы наказания за политические преступления, предположение Шлира противоречит Ин 18. 31. Более убедительным является др. объяснение: П. еще раз подчеркнул в пренебрежи-

кроме кесаря» — П. предал Иисуса на распятие (Ин 19. 13–16). По приказу П. была изготовлена табличка с надписью, указывавшей на «вину» Распятого, после чего ее поместили на крест. Иоанн не только передает надпись (греч. *τίτλος*; лат. *titulus*) в наиболее пространной форме («Иисус Назорей, Царь Иудейский» — Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων), но и указывает на то, что надпись была составлена на 3 языках: еврейском (по всей видимости, арамейском Палестины), римском, т. е. латинском, и греч. языках (Ин 19. 19–20). Последнее обстоятельство может быть как отражением исторического факта, так и указанием евангелиста на универсальное значение искупительной жертвы Христа. Наличие такой надписи было равносильно публичному поруганию всех иудеев. Очевидно, П. намеренно рассчитывал на такое ее понимание. Иоанн особо подчеркивает, что эту надпись читали мн. иудеи. Недовольные содержанием надписи иудейские первосвященники просили изменить ее на «Он говорил: Я — Царь Иудейский», однако П., лишний раз используя возможность уязвить этнические и религиоз. чувства иудеев, ответил: «Что я написал, то написал» (Ин 19. 21–22; см.: *Bond*. 1998. Р. 192; *Хенгель, Швермер*. 2016. С. 625).

Последнее упоминание о П. в Евангелии от Иоанна встречается в повествовании о погребении Иисуса Иосифом Аримафейским, к-рое отличается от соответствующих повествований у синоптиков большей краткостью. Иосиф просил П. разрешить снять с креста тело Иисуса, и тот позволил (Ин 19. 38).

III. Деяния апостолов. Во 2-м томе, составленном евангелистом Лукой, П. упоминается в ряде программных с богословской т. зр. речей, в к-рых кратко изложена история спасения и к-рые автор вложил в уста апостолов. В речи ап. *Петра*, произнесенной после исцеления хромого, совершенного им совместно с ап. Иоанном, говорится о прославлении Богом Сына Своего Иисуса, Которого предали мужи израильские и от Которого они отреклись перед лицом П., хотя последний «полагал (κρίναντος; букв. — «принял решение, рассудил») освободить Его» (Деян 3. 13). Имеется также ссылка на эпизод *privilegium paschale*, хотя и без упомина-



Прав. Иосиф Аримафейский  
просит тело Иисуса Христа у Пилата.  
Роспись ц. Вознесения  
мон-ря Дечаны. Ок. 1348–1350 гг.  
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

ния имени Вараввы, уже известного читателям Луки: по словам Петра, израильяне, отрекшись от Святого и Праведного, «просили даровать... человека убийцу, а Начальника жизни убили» (Деян 3. 14–15).

Впрочем, П. выступает в роли не только защитника Иисуса, но и одного из Его врагов. Так, допрошенные первосвященниками и старейшинами в связи с их проповедью и исцелением хромого (Деян 4. 1–23), Петр и Иоанн вернулись к прочим апостолам. Последние, узнав обо всем случившемся, вознесли молитву. В ней, в частности, содержалась ссылка на слова из Пс 2. 1–2 («Что мнутя язычники, и народы замышляют тщетное?.. Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на помазанника (Христа) Его»), к-рые понимались как указание на суд и крестную смерть Господа: в Иерусалиме «собрались ...на Святого Сына Твоего Иисуса, помазанного Тобою» Ирод Антипа и П. вместе с язычниками и народом Израильским. При этом смерть Христа рассматривается не как плод случайного стечения обстоятельств, а как часть божественного замысла, поскольку перечисленные лица, включая П., сделали то, «чему быть предопределила (προώρισεν γενέσθαι) рука Твоя и совет Твой» (Деян 4. 25–28).

Согласно речи ап. Павла, произнесенной в синагоге Антиохии Писидийской, жители Иерусалима и их начальники, не узнав в Иисусе обе-

щанного Спасителя, осудили Его и, «не найдя в Нем никакой вины, достойной смерти, просили Пилата убить Его» (Деян 13. 27–28). При этом все указанные действия рассматриваются в контексте исполнения пророчеств ВЗ о Мессии (Деян 13. 29). Краткое упоминание о суде над Иисусом и Его казни, хотя и без прямого упоминания П., содержится в речи Петра в день Пятидесятницы: мужи израильские взяли Иисуса и убили Его, «пригвоздив руками беззаконных» (Деян 2. 23).

IV. Первое послание ап. Павла к Тимофею является единственным апостольским посланием, упоминающим о П. (1 Тим 6. 12–15). Апостол убеждает Тимофея «подвизаться добрым подвигом веры» и держаться вечной жизни, к к-рой он был призван и о к-рой «исповедал доброе исповедание перед многими свидетелями» (ὁμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν ἐνώπιον πολλῶν μαρτύρων). Затем следует увещание Тимофею «пред Богом, все животворящим, и пред Христом Иисусом, Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом (μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου) доброе исповедание», чисто и неукоризненно соблюдать данную ему заповедь. Предлог ἐπὶ может пониматься двояко: во временном смысле («при»), т. е. как способ датировки, и в пространственном («перед»). В последнем случае он содержит юридические коннотации и служит указанием на П. как судью (ср.: Деян 3. 13; 23. 30; 1 Кор 6. 1, 6), а под «добрым исповеданием», вероятно, подразумевается ответ Иисуса, данный на вопрос П. «Ты Царь Иудейский?» (Мф 27. 11; Мк 15. 2; Лк 23. 3; Ин 18. 37). Впрочем, глагол «свидетельствовать» (μαρτυρεῖν) может указывать и на мученическую кончину Иисуса. Исследователи высказывали различные мнения о характере «доброе исповедания» Тимофея: оно могло произноситься перед крещением или возложением рук, а также представлять собой исповедание христ. веры перед лицом языческого суда. В лит-ре предпринимались попытки реконструировать «формулу исповедания» (нем. Bekenntnisformel), предположительно отраженную в 1 Тим 6. 12–15 (см., напр.: «Верую в / исповедую Бога, все животворящего, и Христа Иисуса, принесшего свидетельство при Понтии Пилате» — Πιστεύω εἰς / ὁμολογῶ τὸν θεὸν

τὸν ζῶωνονδὺντὰ πάντα καὶ Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν μαρτυρήσαντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου; подробнее см.: Käsemann. 1957; Oberlinner. 1994. S. 285–302). Висл. формула «при Понтии Пилате» станет составной частью ряда Символов веры.

**П. в раннехристианских апокрифах.** Автор псевдоэпиграфического *Петра Евангелия* (Ἐὐαγγέλιον κατὰ Πέτρον; Evangelium Petri, Evangelium secundum Petrum), составленного предположительно в Сирии не позднее 190/91 г. и принадлежащего к типу т. н. Евангелий страстей (CANT, N 13; изд.: Évangile de Pierre. 1973 [далее — EvPetr.]), следует в отношении П. апологетической линии, отчасти содержащейся уже в канонических Евангелиях, однако максимально усиливает ее: П. не причастен к вынесению Иисусу Христу смертного приговора. Примечательно, что когномен Пилат передан в тексте как Πειλάτος, а не в обычной форме Πιλάτος. В начальной части Евангелия Петра, к-рая, очевидно, утрачена, могла идти речь об умовении П. рук в знак непричастности к пролитию крови Иисуса. Автор сообщает, что иудеи, присутствовавшие на суде, Ирод и судьи, не захотели умыть руки, П. же встал (ἀνέστη), по всей видимости намереваясь уйти. В результате осуждение Господа на смерть было совершено Иродом Антипой. Еще до казни прав. Иосиф Аримафейский, именуемый «другом (ὁ φίλος) Пилата и Господа», приступил к наместнику Иудеи с просьбой о выдаче тела Иисуса для погребения. П. направил своих людей с той же просьбой к Ироду. Последний заявил, что, согласно Втор 21. 22–23, казненный несомненно будет похоронен до захода солнца. Антииудейская тенденция, естественным образом сочетающаяся с апологией П., достигает кульминации в повествовании о распятии: согласно ему, Иисус был казнен иудейским народом, а не рим. войнами (EvPetr. I 1 — IV 10). Соответственно надпись с указанием вины в Евангелии Петра отличается от всех вариантов, приведенных в евангельских текстах, к-рые вошли в канон *библейский*: «Сей есть Царь Израилев» (Οὗτός ἐστιν ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραηλ — Ibid. IV 11). Надпись в таком виде является аллюзией на слова первосвященников и книжников, насмехавшихся над распятым Иисусом (Мф 27. 42; Мк 15. 32; Лк 23. 37),

и, вероятно, противопоставляется надписанию с титулом «Царь Иудейский» (Мф 27. 37; Мк 15. 26; Лк 23. 38; Ин 19. 19), вполне ожидаемым от П. как неиудея. После смерти Господа книжники, фарисеи и старейшины, боясь народа, к-рый осознал, что Он был великим праведником, приступили к П. с просьбой выставить стражу у Его гроба. П. согласился и поручил охрану гроба воинам под рук. сотника Петрония (EvPetr. VIII 28—IX 34). После того как воины стали свидетелями *Воскресения Иисуса Христа*, они в смятении поспешили к П. и, рассказав обо всем увиденном, воскликнули: «Воистину Он был Сын Божий!» (ср.: Мк 15. 39; Мф 27. 54). Исповедание Иисуса Сыном Божиим вложено и в уста П., к-рый еще раз подчеркнул свою непричастность к пролитию Его крови (ср.: Мф 27. 24, 54; Лк 23. 13–22; Ин 18. 38; 19. 6) и, очевидно обращаясь к иудеям (хотя о присутствии последних прямо не сказано), добавил: «Это вы так решили» (Ὑμῖν δὲ τοῦτο ἔδοξεν). Указанная фраза может являться аллюзией на слова первосвященника Каиафы: «Как вам кажется?» — τί ὑμῖν δοκεῖ, обращенные к членам синедриона после якобы произнесенного Иисусом богохульства и предшествующие вынесению Ему смертного приговора (Мф 26. 66). Затем к П. приступили «все», т. е., очевидно, иудейские начальники, и просили приказать воинам, чтобы они ничего не рассказывали о случившемся: «Лучше нам в тягчайшем грехе быть повинными перед Богом, чем впасть в руки народа иудейского и быть побитыми камнями». П. отдал соответствующий приказ Петронию и воинам (EvPetr. XI 43–49). Впрочем, согласно Евангелию Петра, сразу после крестной смерти Господа иудеи, включая старейшин и священников, осознали совершённое ими зло, причем в их уста вложено пророчество о разрушении Иерусалима (Ibid. VII 25).

Мотив невинности наместника Иудеи в еще большей степени выражен в Актах Пилата (Acta Pilati / Gesta Pilati), к-рые наряду с соч. «Сопещение Христа во ад» входят в апокрифическое Евангелие от Никодима (CANT, N 62). Акты Пилата, написанные, по всей видимости, в сер. IV — нач. V в., сохранились в греч. оригинале (Evangelia arosypha. 1853. P. 203–300), а также в латинской (Ibid. P. 312–367), сирийской (*Ignatius Eph-*

*rem II Rahmani*. 1908. P. 11–28), славянской (*Мильков*. 1999. С. 767–793) и др. версиях (подробнее о содержании Актов Пилата и о соотношении редакций и версий текста см. в ст. *Никодим*, прав.).

Кроме того, ряд апокрифических произведений, приписываемых П. или касающихся его деятельности, но атрибутируемых др. лицам, составляет т. н. Цикл Пилата (CANT, N 64–78). Важное место среди них занимает подложное письмо П. имп. Тиберию (Ibid. N 64; изд.: Evangelia arosypha. 1853. P. 392–395), о к-ром упоминал *Евсевий* Памфил, еп. Кесарийский († 339/40), в «Церковной истории» (*Euseb. Hist. eccl.* III 2. 1–6). В нем П. сообщал императору о распространившихся в Палестине слухах, касавшихся Воскресения Христова, а также о том, что многие уверовали в Него как в Бога. Тиберий в свою очередь передал это сообщение сенату. О послании П., адресованном Тиберию и сенату, сообщает уже *Тертуллиан* во II в. (*Tertull. Apol. adv. gent.* V 2). Письмо сохранилось по-гречески в составе апокрифических Деяний Петра и Павла, в греч. и лат. версиях Мученичества апостолов Петра и Павла, а также в некоторых рукописях Евангелия от Никодима. Известен сир. перевод письма (*Brock*. 1969).

В ряде апокрифов содержатся сведения о дальнейшей судьбе префекта Иудеи, к-рые, очевидно, не могут рассматриваться в качестве данных об историческом П. Впрочем, они достаточно важны с т. зр. изучения представлений о П., развивавшихся христ. авторами. В нек-рых апокрифических текстах говорится о решении имп. власти наказать его как несправедливого правителя, причем в 3 текстах повествование о П. тесно связано с сюжетом чудесного исцеления императора. Согласно соч. «Исцеление Тиберия» (*Cura sanitatis Tiberii*; CANT, N 69; BHL, N 4218–4220), император выздоровел благодаря чуду, совершённого от образа Христа. Затем ап. Петр подтвердил, что сообщение П. об Иисусе соответствует действительности. Тиберий стал христианином и отправил П. в ссылку, а преемник Тиберия, Нерон, принял решение о казни чиновника. В апокрифе «Кара Спасителя» (*Vindicta Salvatoris*; CANT, N 70; BHL, N 4221) содержатся 2 повествования: об исцелении буд. имп. *Тима Флавия* (79–81) и о разрушении им



Иерусалима; об осуждении П. и испелении Тиберия. В лат. соч. «Кончина Пилата» (Mors Pilati; SANT, N 71) приведена следующая версия событий. Имп. Тиберий, будучи болен, отправил своего посланника, Волузиана, к Иисусу, о котором знал как о целителе. Волузиан, прибыв в Палестину уже после казни Господа, встретил св. *Веронику*, к-рая передала ему плат с образом Иисуса. Исцелившись благодаря этому плату, Тиберий принял решение казнить П. Последний был выпущен совершить самоубийство. Его тело бросили в р. Тибр, однако это вызвало возмущение воды. Тело было извлечено из Тибра и брошено в Рону, где, впрочем, наблюдалось то же явление. В результате П. был похоронен близ совр. Лозанны (Швейцария). Существует традиц. версия, согласно к-рой место погребения П. находится на территории Испании.

В апокрифической лит-ре имеется и положительный образ П. Так, соч. «Предание Пилата», сохранившееся в греч. и сир. версиях и датированное V в. (SANT, N 66; греч. текст: Evangelia apocrypha. 1853. P. 426–431; англ. пер.: The Ante-Nicene Fathers. 1903. Vol. 8. P. 464–465), является наиболее ранним источником, содержащим мотив его обращения в христианство. Согласно сочинению, узнав о казни Иисуса, имп. Тиберий исполнился ярости и приказал солдатам доставить П. в Рим под стражей. Во время допроса П. обвинил в осуждении и смерти Христа иудеев. Император приказал заключить чиновника в темницу до тех пор, пока не будет завершено расследование. Затем по поручению императора некий Лукиан, наместник Востока, принял против евреев ряд мер: рассеял их по территории империи и сделал их рабами всех обитавших в ней народов. При этом П. был приговорен к смерти. В апокрифе приведены молитва П. накануне казни и ответ на нее, данный в виде гласа с небес. Господь сказал П., что его имя будет благословлено среди всех поколений и народов, поскольку через него исполнились пророчества о Христе. Сам П. станет свидетелем Иисуса во время Второго пришествия, когда Он придет судить 12 колен Израилевых и тех, кто не принял Его имя. После того как П. обезглавили, явился ангел Господень, к-рый взял его голову. Жена П., увидев это и исполнившись великой радости,

сразу же испустила дух и была похоронена вместе с мужем (подробнее о соотношении исторической и апокрифической традиций о П. см.: *Grüll*. 2010).

**П. в трудах отцов Церкви и церковных писателей II–V вв.** Упоминание о П. в качестве датировки распятия Христа встречается уже в сочинениях *мужей апостольских*. Так, сщмч. *Игнатий Богоносец* († нач. II в.) предостерегая христиан Магнесии от следования «иудейству», говорит о необходимости верить в то, что страдание и воскресение Иисуса Христа были истинно и несомненно совершены Им «во время правления» П. (*Ign. Ep. ad Magn.* XI). Аналогичное предостережение относится и к тем, кто склоняются к *докетизму*: Господь был истинно (ἀληθῶς) осужден при П. (*Idem. Ep. ad Trall.* IX 1). Примечательно, что у сщмч. *Игнатия* встречается и расширенный вариант датировки: «при Понтии Пилате и Ироде четверовластнике» (*Idem. Ep. ad Smyrn.* 12). В произведении *Аристуида* (1-я пол. II в.), одного из первых *апологетов раннехристианских*, П. упоминается в контексте рассуждения о вине иудеев, предавших Христа на распятие (*Aristid. Apol.* II 5). В аналогичном контексте о П. говорит *Мелитон*, еп. Сардский (II в.), в своей поэме «О Пасхе»: Израиль убил Того, в оправдание Которого даже П. умыл руки (*Melito. Pasch.* 92. 675). В одном из фрагментов Христос именуется «осужденным Пилатом» (*Idem. Fragm.* A7).

Вплоть до нач. IV в. церковные писатели, по всей видимости, не интересовались жизнью П. после суда над Господом. В частности, *Ориген* († между 253 и 255), полемизировавший с утверждениями философа-платоника *Цельса* относительно роли П. в осуждении Христа, ничего не говорил о последующей жизни префекта Иудеи. Как известно, *Цельс*, подвергая в соч. «Истинное слово» (Λόγος ἀληθῆς; ок. 178) критике христиан, указывал на то, что П. никак не был наказан Богом за казнь Иисуса. Последнее непременно должно было произойти в случае, если имел место несправедливый суд. Согласно *Оригену*, истинный виновник распятия Христа, иудейский народ, был наказан рассеянием, в то время как П., знавший о зависти иудейских вождей к Иисусу и побуждаемый своей женой (Мф 27. 18–19), хотел освободить Его (*Orig. Contr. Cels.* II 34).

Сюжет, по к-рому П., как несправедливый судья, был в результате наказан, содержится не только в апокрифической традиции, но и в сочинениях *Евсевия Кесарийского*. Так, в «Церковной истории» говорится о том, что П., впавший в немилость при имп. Калигуле, был выпущен покончить с собой и т. о. казнить себя собственными руками, причем через это действие его постиг Суд Божий. Приводя эти сведения, *Евсевий* ссылается на греч. писателей, отмечавших олимпиады и события, к-рые произошли в каждую из них (*Euseb. Hist. eccl.* II 7).

Вопросы о суде над Иисусом и роли в нем П. неоднократно рассматривали представители различных направлений в рамках Антиохийской школы. Свт. *Иоанн Златоуст*, архиеп. К-польский († 407), в своих экзегетических беседах детально рассматривает указанные вопросы. Согласно святителю, иудеи, зная, что П. не обращал никакого внимания на их закон, намеренно обратились к обвинению Господа в гражданском преступлении. Не считая Его виновным в указанном преступлении, П. предпринял неск. попыток освободить Иисуса. Спросив Его: «Не слышишь, сколько свидетельствуют против Тебя» (Мф 27. 13), он хотел побудить Господа защищаться и доказать т. о. Свою невиновность. Увидев, что Он хранит молчание, П. придумал др. средство: освободить Его как виновного посредством насальной амнистии. Подчеркивая несомненно большую вину иудеев в осуждении и смерти Христа (П. «не имел мужества, был слаб; первосвященники же были злобны и лукавы»), свт. *Иоанн* тем не менее указывает на то, что Христос не оставляет безвиновным и П. (*Ioan. Chrysost. In Matth.* 86).

*Диодор*, еп. Тарсийский († до 394), опираясь на Деян 4. 25–28 и следуя типологическому толкованию Свящ. Писания, понимает Пс 2. 1–2 («Зачем свирепствуют языки (ἔθνη) и народы (λαοί) замышляют тщетное? Приготовились цари земли, и князья собрались вместе против Господа и против Христа Его»; текст приводится по *Септуагинте*) как указание на участников суда над Христом: речь идет об иудейском народе (λαός) и о его вождях, с одной стороны, и о «языках» (ἔθνη), т. е. язычниках (ἔθνηκοί), — с другой. К числу последних принадлежит не только П., но и

Ирод Антипа. При этом основная вина возлагается на пудеев, к-рые, предав Господа Ироду и П., явили «безрассудное неистовство» (*Diodori Tarsensis Commentarii in Psalmos I–L* / Ed. J.-M. Olivier. Turnhout, 1980. P. 11–13. (CCSA; 6)). *Феодор*, еп. Мопсуестийский († 428), дает в своем «Комментарии на псалмы» аналогичное толкование (*Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes* / Ed. R. Devreesse. Vat., 1939. P. 7–9. (ST; 93)).

### Упоминание П. в Символах веры.

По всей видимости, формула «при Понтии Пилате», указывавшая на время распятия Христа, имела уже в древнем рим. крещальном Символе (*Vetus Symbolum Romanum*), известном христ. авторам II в. (см., напр.: *Iust. Martyr*. I Apol. 13, 61; *Iren. Adv. haer.* II 32. 4). Результатом развития зап. традиции стала развернутая формулировка, содержащаяся в *Апостольском Символе веры*: «Иисуса Христа, Который... пострадал при Понтии Пилате, был распят, умер и был погребен» (*Iesum Chrisum, qui... passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus*). В качестве датировки распятия, Страстей и погребения Господа греч. эквивалент этой формулы (ἐπί Ποντίου Πλάτου) употребляется также в Никео-Константинопольском Символе веры.

Ист.: *Philo*. Leg. Gai. 38; *Ios. Flav.* Antiq. XVII 3. 1–3 [55–64], 4. 1–2 [85–88]; *idem*. De bello. II 9. 2–4 [169–177]; *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae*. B., 2011. Vol. 2: Caesarea and the Middle Coast (N 1121–2160) / Ed. W. Ameling et al.; *Heinrich D.* Guide to Biblical Coins. N. Y., 2001<sup>4</sup>; **апокрифические тексты**: **Евангелие Петра**: CANT. N 13; *Évangile de Pierre* / Introd., texte crit., trad., comment. et index: M. G. Mara. P., 1973. (SC; 201) [греч. текст и франц. пер.]; **Новозаветные апокрифы** / Сост., коммент.: С. Ершова. СПб., 2001. С. 171–174 [рус. пер.]; **Акты Пилата**: CANT. N 62; *Evangelia apocrypha* / Ed. C. Tischendorf. Lipsiae, 1853. P. 203–300 [греч. текст редакций А и В], 312–367 [лат. версия]; **Новозаветные апокрифы** / Сост. и коммент.: С. А. Ершова. СПб., 2001. С. 131–153 [рус. пер. лат. версии]; *Ignatius Ephrem II Rahmani. patr.* *Нуромнемата Domini nostri seu Acta Pilati*. Monte Libano, 1908. P. 11–28. (*Studia Syriae*; 2) [лат. перевод сир. версии]; *Мильков В. В.* Древнерус. апокрифы. СПб., 1999. С. 767–793. (Памятники древнерус. мысли. Исслед. и тексты; Вып. 3) [слав. версия]; **«Цикл Пилата»**: CANT. N 64–78; *The Ante-Nicene Fathers* / Ed. A. Roberts, J. Donaldson. N. Y., 1986. Vol. 8 [англ. пер.]; *Brock S.* A Syriae Version of the Letters of Lentulus and Pilate // *OCP*. 1969. Vol. 35. P. 45–62.

Лит.: *Müller A.* Pontius Pilatus, der fünfte Prokurator von Judäa und Richter Jesu von Nazareth. Stuttgart., 1888; *Shürer E.* Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Lpz.,

1890<sup>2</sup>. Tl. 1: Einleitung und politische Geschichte. S. 378–413; *Purves G. T.* Pontius Pilate // *Dictionary of the Bible* / Ed. J. Hastings. Edinb., 1900. Vol. 3. P. 875–879; *Dobschütz E., von.* Pilatus // *PRE*. 1904. Bd. 15. Sp. 397–401; *Broydé I.* Pilate, Pontius // *Jewish Encycl.* N. Y.; L., 1905. Vol. 10. P. 34–35; *Peter H.* Pontius Pilatus, der Römische Landpfleger in Judäa // *NJKA*. 1907. Bd. 19. S. 1–40; *Souter A.* Pilate // *Dictionary of Christ and the Gospels* / Ed. J. Hastings. N. Y., 1908. Vol. 2. P. 363–366; *Otto W.* Herodes: Beiträge zur Geschichte des letzten jüdischen Königshauses. Stuttgart., 1913; *Dibelius M.* Herodes und Pilatus // *ZNW*. 1915. Bd. 15. S. 113–126; *Holzmeister U.* Wann war Pilatus Prokurator von Judaea? // *Biblica*. 1932. Vol. 13. P. 228–232; *Chaval C. B.* The Releasing of a Prisoner on the Eve of Passover in Ancient Jerusalem // *JBL*. 1941. Vol. 60. P. 273–278; *Kraeling C. H.* The Episode of the Roman Standarts at Jerusalem // *HarvTR*. 1942. Vol. 35. P. 263–289; *Stauffer E.* Christus und die Caesaren. Hamburg, 1948; *idem*. Zur Münzprägung und Judenpolitik des Pontius Pilatus // *La Nouvelle Clío*. Brux., 1949/1950. Vol. 1. N 2. P. 495–514; *Fascher E.* Pilatus, Pontius // *Pauly, Wissowa*. 1950. Bd. 20. Sp. 1322–1323; *Bammel E.* Syrian Coinage and Pilate // *JJS*. 1950–1951. Vol. 2. P. 108–110; *idem*. Pilatus, Pontius // *RGG*. 1961<sup>3</sup>. Sp. 383–384; *idem*, ed. *The Trial of Jesus*: Cambridge Stud. in Honour of C. F. D. Moule. L., 1970; *idem*, *Moule C. F. D.*, ed. *Jesus and the Politics of His Day*. Camb., 1984; *Dodd C. H.* The Interpretation of the Fourth Gospel. Camb., 1953; *Kilpatrick G. D.* The Trial of Jesus. Oxf., 1953; *Blinzler J.* Der Entscheid des Pilatus: Executionsbefehl oder Todesurteil // *Mühchener theol. Zschr.* 1954. Bd. 5. S. 171–184; *idem*. Die Niedermetzlung von Galiläern durch Pilatus // *Novum Testamentum*. 1958. Vol. 2. P. 24–49; *idem*. Der Prozess Jesu: Das jüdische und das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargestellt und beurteilt. Regensburg, 1960<sup>4</sup>; *idem*. Pilatus, Pontius // *LTK*. 1963. Bd. 8. Sp. 504–505; *Münzer F. et al.* Pontius // *Ibid.* 1953. Bd. 22. Hbd. 1. Sp. 30–45; *Smallwood E. M.* The Date of the Dismissal of Pontius Pilate from Judaea // *JJS*. 1954. Vol. 5. P. 12–21; *eadem*. Some Notes on the Jews under Tiberius // *Latomus*. Brux., 1956. Vol. 15. P. 314–329; *eadem*. High Priests and Politics in Roman Palestine // *JThSt*. 1962. Vol. 13. P. 14–34; *eadem*. The Jews under Roman Rule: From Pompey to Diocletian. Leiden, 1976; *eadem*. Philo and Josephus as Historians of the Same Events // *Josephus, Judaism, and Christianity* / Ed. L. H. Feldman. G. Hata. Leiden, 1987. P. 114–129; *Schlier H.* Jesus und Pilatus nach dem Johannes Evangelium // *Idem*. Die Zeit der Kirche: Exegetische Aufsätze und Vorträge. Freiburg i. Br., 1956<sup>2</sup>. S. 56–74; *Kasemann E.* Das Formular einer neutestamentlichen Ordinationsparänese // *Neutestamentliche Studien* f. R. Bultmann / Hrsg. W. Eltester. B., 1957<sup>2</sup>. S. 261–268; *Blank J.* Die Verhandlung vor Pilatus: Joh 18. 28–19. 16 im Lichte johanneischer Theologie // *BiblZschr.* 1959. Bd. 3. S. 60–81; *Haenchen E.* Jesus vor Pilatus (Joh 18. 28–19. 15) // *ThLZ*. 1960. Bd. 85. Sp. 93–102; *idem*. John: A Commentary on the Gospel of John / Transl. R. W. Funk. Phil., 1984. Vol. 2: Chap. 7–21; *Jones A. H. M.* Procurators and Prefects in the Early Principate // *Idem*, ed. *Studies in Roman Government and Law*. Oxf., 1960. P. 115–125; *Frova A.* L'iscrizione di Pontio Pilato a Cesarea // *Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e di Lettere. Cl. di lettere*. 1961. Vol. 95. P. 419–434; *Vardaman J.* A New Inscrip-

tion which Mentions Pilate as «Prefect» // *JBL*. 1962. Vol. 81. N 1. P. 70–71; *Boddington A.* Sejanus, Whose Conspiracy? // *AJPhil.* 1963. Vol. 84. P. 1–16; *Sherwin-White A. N.* Roman Society and Roman Law in the NT. Oxf., 1963; *Taylor V.* The Gospel According to St. Mark. L., 1963; *Bultmann R.* Das Evangelium des Johannes. Gött., 1964<sup>18</sup>; *Degrassi A.* Sull'iscrizione di Pontio Pilato // *RRAL*. Ser. 8: Cl. di Scienze morali, storiche e filologiche. 1964. Vol. 19. P. 59–65; *Ельницкий Л. А.* Кесарийская надпись Понтия Пилата и ее ист. значение // *ВДИ*. 1965. № 3. С. 142–146; *Tamir H. E. W.* The Chronological Framework of the Ministry // *Historicity and Chronology in the NT* / Ed. D. E. Nineham et al. L., 1965. P. 59–74; *Wansbrough H.* Suffered under Pontius Pilate // *Scripture*. 1966. Vol. 18. P. 84–93; *Bajsić A.* Pilatus, Jesus und Barabbas // *Biblica*. 1967. Vol. 48. N 1. P. 7–28; *Buckley F. J.* Pilate, Pontius // *NCE*. 1967. Vol. 11. P. 360–361; *Brandon S. G. F.* The Trial of Jesus of Nazareth. L., 1968; *Garsney P.* The Criminal Jurisdiction of Governors // *JRS*. 1968. Vol. 58. N 1/2. P. 51–59; *Maier P. L.* Pontius Pilate. N. Y., 1968; *idem*. Sejanus, Pilate, and the Date of the Crucifixion // *Church History*. 1968. Vol. 37. P. 3–13; *idem*. The Episode of the Golden Roman Shields at Jerusalem // *HarvTR*. 1969. Vol. 62. P. 109–121; *Schnackenburg R.* The Gospel According to St. John / Transl. K. Smyth. Chippenham, 1968–1982. 3 vol.; *Catchpole D. R.* The Trial of Jesus. Leiden, 1971; *Weber E.* Zur Inschrift des Pontius Pilatus // *Bonner Jahrbücher*. 1971. Bd. 171. S. 194–200; *Winter P.* On the Trial of Jesus. B.; N. Y., 1974<sup>2</sup>; *The Jewish People in the 1<sup>st</sup> Cent.: Hist. Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions* / Ed. S. Safrai, M. Stern. Assen, 1974–1976. 2 vol. (*Compendia Rerum Iudaicarum ad NT*; 1); *Pesch R.* Das Markusevangelium. Freiburg i. Br. etc., 1977. Tl. 2: Einleit. und Komment. zu Kap. 8. 27–16. 20; *Barrett C. K.* The Gospel According to St. John: An introd. with comment. and notes on the Greek text. Phil., 1978<sup>2</sup>; *Brown R. E.* The Gospel According to John. L., 1978<sup>2</sup>; *idem*. The Death of the Messiah: From Gethsemane to the Grave: A comment. on the Passion Narratives in the Four Gospels. N. Y., 1994; *Gnilka J.* Das Evangelium nach Markus. Zürich; Einsiedeln, 1979. Tbd. 2: Mk 8. 27–16. 20; *Strobel A.* Die Stunde der Wahrheit: Untersuchung zum Strafverfahren gegen Jesus. Tüb., 1980. (WUNT; 21); *Gatti C.* A propositio di una rilettura dell'epigrafe di Pontio Pilato // *Aevum*. 1981. Vol. 55. P. 13–21; *Lémonon J.* Pilate et le gouvernement de la Judée: Textes et monuments. P., 1981; *Beitz O.* Probleme des Prozesses Jesu // *ANRW*. 1982. R. 2. Bd. 25. Tbd. 1. S. 565–647; *Fuks G.* Again on the Episode of the Gilded Roman Shields at Jerusalem // *HarvTR*. 1982. Vol. 75. P. 503–507; *Baum-Bodenbender R.* Hoheit in Niedrigkeit: Johannische Christologie im Prozess Jesu vor Pilatus (Joh 18. 28–19. 16a). Würzburg, 1984. (Forsch. z. Bibel; 49); *Davies P. S.* The Meaning of Philo's Text about the Gilded Shields // *JThSt*. 1986. Vol. 37. P. 109–114; *Giblin C. H.* John's Narration of the Hearing before Pilate (John 18. 28–19. 16a) // *Biblica*. 1986. Vol. 67. P. 221–239; *Staats R.* Pontius Pilatus im Bekenntnis der frühen Kirche // *ZTK*. 1987. Bd. 84. S. 493–513; *Rosen K.* Der Prozess Jesu und die römische Provinzialverwaltung: Zur hist. Methode und Glaubwürdigkeit der Evangelien // *Festgabe f. H. Hürten zum 60. Geburtstag*. Fr./M., 1988. S. 121–143; *Iersel B. M. F., van.* Reading Mark. Edinb., 1989; *McGing B. C.* Pontius Pilate and the Sources // *CBQ*. 1991.

Vol. 53. P. 416–438; *Schwartz D. R.* Pontius Pilate // *ABD*. 1992. Vol. 5. P. 395–401; *Prendergast T.* Trial of Jesus // *Ibid*. Vol. 6. P. 660–663; *Oberlinner L.* Die Pastoralbriefe. Freiburg i. Br. etc., 1994. Bd. 1: Kommentar zum ersten Timotheusbrief. (Herders Theol. Kommt. zum NT; 11/2); *Krieger K. S.* Pontius Pilate — ein Judenfeind?: Zur Problematik einer Pilatusbiographie // *BN*. 1995. Bd. 78. S. 63–83; *Bond H. K.* The Coins of Pontius Pilate: Part of an Attempt to Provoke the People or to Integrate them into the Empire? // *JSJ*. 1996. Vol. 27. N 3. P. 241–262; *eadem.* Pontius Pilate in History and Interpretation. Camb., 1998; *Söding Th.* Die Macht der Wahrheit und das Reich der Freiheit: Zur johanneischen Deutung des Pilatus-Prozess // *ZTK*. 1996. Bd. 93. S. 35–58; *eadem.* Pontius Pilate // *Dictionary of Jesus and the Gospels* / Ed. J. B. Green et al. Downers Grove, 2013<sup>2</sup>. P. 679–680; *Cohn Ch.* Der Prozess und Tod Jesu aus jüdischer Sicht. N. Y.; Fr./M., 1997<sup>2</sup>; *Alföldy G.* Pontius Pilatus und das Tiberium von Caesarea Maritima // *Scripta Classica Israelica*. Jerus., 1999. Vol. 18. P. 85–108; *Reinbold W.* Der Prozess Jesu. Gött., 2006; *Taylor J. E.* Pontius Pilate and the Imperial Cult in Roman Judaea // *NTS*. 2006. Vol. 52. P. 555–582; *Hengel M., Schweitzer A. M.* Jesus und das Judentum. Tüb., 2007 (рус. пер.: *Хенгель М., Швейцер А. М.* Иисус и иудаизм / Пер.: В. Витковский. М., 2016); *Grüll T.* The Legendary Fate of Pontius Pilate // *Classica et Mediaevalia*. 2010. Vol. 61. P. 151–176; *Yoder J.* Representatives of Roman Rule: Roman Provincial Governors in Luke-Acts. V. etc., 2014; *Bekken P. J.* The Lawsuit Motif in John's Gospel from New Perspectives: Jesus Christ, Crucified Criminal and Emperor of the World. Leiden; Boston, 2015. (Suppl. to NT; 158); *Stimpfle A.* Pilatus // *RAC*. 2015. Bd. 27. Sp. 781–801.

*Е. А. Заболотный*

**В Коптской и Эфиопской Церк-вах** в средние века существовала развитая традиция изображения П. положительным персонажем и даже его почитания как святого. В копто-араб. версии Актов Пилата, где уже ярко выражена идея невиновности П. в смерти Иисуса Христа, П. назван египтянином и отмечается, что он говорил «по-египетски» (*Crut.* 1927. P. 23. Not. 10–11). Положительный образ П. запечатлен и в Энкомии в честь Марии Магдалины Псевдо-Кирилла Иерусалимского, который сохранился только на коптском языке: когда праведные Иосиф и Никодим предлагают П. деньги за возможность снять тело Христа с Креста, он дает разрешение, но деньги не берет.

О П. повествуется во 2-й части Гомилии о плаче Марии (*Homilia de lamentis Mariae*; *CANT*, N 74), к-рая известна фрагментарно на копт. языке (изд. и пер. фрагментов: *Les apocryphes coptes*. 1904. P. 54–58 = *Lacau*. 1904. P. 13–22; *Siciu*. 2012. S. 66–67) и полностью в переводе на арабский (*Woodbrooke Studies*. 1928. P. 178–240) и эфиопский

(крит. изд. с нем. пер.: *Gamaliel*. 1959. S. 2–111). В последних 2 версиях автором назван Кириах, еп. Эль-Бахнасы (Оксиринах), о к-ром нет к.-л. сведений, но к-рому в копто-эфиопской традиции приписывается авторство ряда др. проповедей (см.: *Coquin R.-G.* Sugiacus // *CoptE*. Vol. 3. P. 669–671; возможно, легендарный персонаж, возникший как модификация фигуры сщмч. *Кириака*, еп. Иерусалимского — *Luisier*. 1996. P. 411–412). Копт. отрывки содержат сюжет, в к-ром П. обвиняет в смерти Христа Ирода и евреев; также упоминается, что он плакал над одеждами Христа, оставленными в гробнице после Его воскресения. Согласно араб. и эфиоп. версиям, П., увидев чудеса во время и после распятия Христа, уверовал в Него; имеет место намек на то, что вполсам П. претерпит мученичество. Поскольку повествование в гомилии представлено восходящим к рассказу прав. Гамалиила (см. *Гамалиил I*), в науке распространилось мнение о том, что в основу гомилии, особенно ее 2-й части, повествующей о П., был положен текст копт. апокрифа V в. «Евангелие [от] Гамалиила» (его существование предположили в нач. XX в. А. Баумштарк и П. Ладёз; особенно см.: *Gamaliel*. 1959). Однако, как показал А. Суциу, для подтверждения этой гипотезы нет достаточных оснований (*Suciu*. 2012). В эфиопской традиции гомилия входит в состав кн. «Деяния Страстей» (Гэбра Хэмамат), читаемой за богослужением Страстной седмицы.

Кириаку Бахнасскому также приписывается Мученичество Пилата (*Martyrium Pilati*; иначе — Гомилия на смерть Пилата (*Homilia de morte Pilati*); *CANT*, N 75), написанное предположительно на копт. языке, но сохранившееся только в арабской (изд. по разным рукописям: *Galtier*. 1912; *Woodbrooke Studies*. 1928. P. 241–332; исслед. и франц. пер. по ркп. Paris. sug. 273, XVI в.: *Lanchantin*. 2002) и эфиопской (изд. с нем. пер. по ркп. Lond. Brit. Lib. Orient. 690, не ранее XV в.: *Gamaliel*. 1959. S. 112–180; крит. изд. с франц. пер.: *Beylot, éd.* 1993) версиях. Очевидно, что оба апокрифа имели распространение и в сир. среде, поскольку их араб. версии известны в рукописях на *каршун* (использованы А. Минганой и Э. Ланшантен). Повествование в Мученичестве Пила-

та, тоже возводимое к прав. Гамалиилу, продолжает сюжетную линию Гомилии о плаче Марии. После обращения в христианство П. дважды был осужден на смерть: сначала иудеями — за исповедание Христа, но казнь была чудесным образом отменена, а затем в Риме по приказу имп. Тиберия (сын которого был воскрешен на гробнице Иисуса) — за то, что распял Христа. П., его жена *Прокла* и двое детей были похоронены рядом с гробницей Христа. О популярности Мученичества свидетельствует проникновение его сюжетов в копт. и эфиоп. гимнографию (см.: *Volkoff*. 1969/1970. P. 169–170; *Cerulli*. 1975. P. 151, 154; в одном из гимнов уточняется, что у П. было 2 сына). В эфиоп. церковном гимне, толкующем Пс 62. 2, упоминается др. традиция — об изгнании П. в Испанию, после к-рого Тиберий вызвал бывш. игемона в Рим и казнил его (*Cerulli*. 1975. P. 148–149). В копто-араб. традицию вошел и апокриф «Предание Пилата», в к-ром Христос обещает П., что тот будет рядом с Ним во время Второго пришествия (*Volkoff*. 1969/1970. P. 174).

Данные ономастики позволяют отнести распространение культа П. в В. Египте к VI–VIII вв., когда имя Пилат встречается не только в мирской, но и в монашеской среде в регионе от Фив до Саккары. О почитании П. в Н. Египте свидетельствует упоминание посвященной ему церкви в дер. Абелья (Ибьяр; Дельта Нила) в соч. «История церквей и монастырей Египта и соседних земель» (XII–XIII вв.). Вновь сведения о коптах, посящих имя Пилат, появляются в источниках в XVIII в. Об употреблении этого имени эфиопами может свидетельствовать встречающаяся в одной из версий Синаксаря память некоего архиеп. Пилата под 9 нахазе (2 авг.; *Wallis Budge*. 1928. P. 1201). Память самого П. отмечена в эфиоп. Синаксаре под 25 санэ (19 июня), причем в одной из версий он назван исповедником (наряду с этим в копто-араб. и эфиоп. Синаксарях присутствует память *Лонгина Сотника*, отданного на казнь по приказу П.).

Ист.: *Lacau P.* Fragments d'apocryphes coptes. Le Caire, 1904. P. 1–22. (MIFAO; 9); *Les apocryphes coptes* / Publ., trad. E. Revillout. P., 1904. Pt. 1: *Les Évangiles des douze apôtres et de S. Barthélemy*. (PO; T. 2. Fasc. 2); *Le synaxaire éthiopien* / Éd., trad. I. Guidi. P., 1905. Vol. 1: *Les mois de sané, hamlé et nahasé*. P. 674–675. (PO; T. 1. Fasc. 5); *Galtier É.* Le Martyre de Pi-

late // *Idem*. Mémoires et fragments inédits / Publ. É. Cassinat. Le Caire, 1912. P. 31–103; *Wallis Budge E. A. Book of the Saints of the Ethiopian Church*. Camb., 1928. Vol. 4. P. 1034; Woodbrooke Studies: Christian Documents in Syriac, Arabic, and Garshuni / Ed. A. Mingana. Camb., 1928. Vol. 2. Fasc. 4: The Lament of the Virgin and the Martyrdom of Pilate / Introd. R. Harris. P. 163–332; Gamaliel: Äthiopische Texte zur Pilatusliteratur / Hrsg. M. A. van den Oudenrijn. Freiburg, 1959; *Cerulli E. La légende de l'empereur Tibère et de Pilate dans deux nouveaux documents éthiopiens* // Byz. 1966. Vol. 36. P. 26–34; *idem*. Tiberius and Pontius Pilate in the Ethiopian Tradition and Poetry // Proc. of the British Academy. Oxf., 1975. Vol. 59. P. 141–158; *idem*. Un hymne éthiopien à Pilate sanctifié // Mélanges de l'Université Saint-Joseph. Beyrouth, 1975/1976. Vol. 49. P. 591–594; *Abū-l-Makarim. Tariḥ al-kanā'is wa-l-adyira* / Ed. Samū'il as-Suryāni. Al-Qāhira, 1984. [Т.] 1. P. 55; *Coquin R.-G., Godron G.* Un encomium copte sur Marie-Madeleine attribué à Cyrille de Jérusalem // BIFAO. 1991. Vol. 90. P. 169–212; *Beylot R., éd., trad.* Martyre de Pilate. Turnhout, 1993. (PO; T. 45. Fasc. 4). Лит.: *Crum W. E.* Some Further Meletian Documents // JEA. 1927. Vol. 13. N 1/2. P. 19–26; *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 238–240, 247–248; *Volkoff O. Y.* Un saint oublié: Ponce Pilate // BSAC. 1969/1970. Vol. 20. P. 167–175; *Beylot R.* Bref aperçu des principaux textes éthiopiens dérivés des «Acta Pilati» // Langues orientales anciennes: Philologie et linguistique. 1988. Vol. 1. P. 181–195; *Luisier Ph.* De Pilate chez les Coptes // OCP. 1996. Vol. 62. N 2. P. 411–425; *Dubois D.* La version copte des Actes de Pilate // Apocrypha. Turnhout, 1997. Vol. 8. P. 81–88; *Lanchantin É.* Une homélie sur le martyre de Pilate, attribuée à Cyriaque de Behnessa // Ibid. 2002. Vol. 13. P. 135–202; *Weninger S.* Laḥa Maryam // EncAeth. 2007. Vol. 3. P. 477; *Péres J.-N.* Les traditions éthiopiennes relatives à Pilate // Apocrypha. 2010. Vol. 21. P. 83–92; *Suciu A.* A British Library Fragment from a Homily on the Lament of Mary and the So-Called Gospel of Gamaliel // Aethiopia. Wiesbaden, 2012. Bd. 15. S. 53–71.

Л. Р. Франгулян, С. А. Моисеева

**ПИЛГРАМ МАРПЕК** [Пилгрим Марбек; нем. Pilgram Marpeck, Marbeck] (ок. 1495, Раттенберг, ныне земля Тироль, Австрия — 1556, Аугсбург, ныне земля Бавария, Германия), один из лидеров *анабаптистов* в Юж. Германии. Отец П. М., Генрих, переехал с семьей в тирольский Раттенберг из баварского Розенхайма. Глава семьи пользовался в городе уважением и известностью, занимал должность судьи, был членом городского совета и мэром. Семья имела личный герб — изображение птицы на шаре. П. М. окончил лат. школу. Сведений о продолжении образования в ун-те или частным образом не сохранилось. Согласно документу от 26 февр. 1520 г., П. М. был принят в гильдию горняков и в это время уже был женат. Позднее, после смерти 1-й жены, Софии, от к-рой у него была дочь Маргарет, П. М. женился на Анне и

усыновил троих сирот. Как частный подрядчик, П. М. занимался горными разработками и доставкой руды из долины р. Инн до Кицбюэля. 24 февр. 1523 г. он стал членом Внешнего совета Раттенберга. 20 апр. 1525 г. получил должность «горного судьи» региона, следившего за соблюдением горного права и решавшего возникавшие споры. В июне 1525 г. вошел в состав Внутреннего совета города.

Следующая архивная запись относится к 28 янв. 1528 г. Из нее следует, что П. М. был уволен с должности судьи по неназванной причине. Когда П. М. стал анабаптистом, неизвестно. Первоначально он заинтересовался *лютеранством*, но, как писал позднее, почувствовал в вероучении М. Лютера слишком много «плотской свободы». Возможно, он посещал собрания и слушал анабаптистских проповедников в Кицбюэле. Хозяйка замка Мюнихау графиня Елена фон Фрайберг, с которой П. М. поддерживал дружеские отношения на протяжении всей жизни, покровительствовала анабаптистам и устраивала собрания в своем замке. Сообщения о таких собраниях в нояб.—дек. 1527 г. получали власти Зальцбурга. В Раттенберге так же действовала община анабаптистов. 25 нояб. 1527 г. был арестован глава общины, Леонард Шимер, а 5 дек. — анабаптистский проповедник Ханс Шлаффер (казнен 4 февр. 1528). После того как П. М. ушел в отставку и покинул Раттенберг, его имущество было конфисковано, скорее всего по закону от 1 апр. 1528 г., к-рый предусматривал, что имущество лиц некаатолического исповедания, «покинувших страну и скрывающихся от правосудия», должно быть передано в распоряжение властей. Весной 1528 г. П. М. отправился в Страсбург, город, к-рый стал пристанищем для мн. инакомыслящих.

В 1522 г. здесь начал проповедь идей лютеран. реформации Маттеус Целль (1477–1548). Весной 1523 г. в город приехал М. Буцер, в июле гражданство Страсбурга приобрел В. Капито, и уже в кон. 1523 г. власти города официально разрешили евангелическую проповедь. Капито, Буцер и Каспар Гедио († 1552) продолжали заниматься церковными реформами. Анабаптистов в Страсбурге стали принимать с 1526 г. Первыми приехали швейцар. братья Михаэль Саттлер и Вильгельм Рейблин.

Город периодически посещали или жили в нем Мельхиор Гофман, Себастьян Франк, Каспар фон Швенкфельд, Г. Денк, Я. Каутц, Я. Видеман и др. Анабаптисты собирались в домах нотариуса Ф. Мейгера, а также Л. Хобельмахера и К. Бруха. Целль, Капито и Буцер первоначально относились к анабаптистам довольно дружелюбно. Последний — во многом благодаря дружеским отношениям с Саттлером. Однако спустя некоторое время, когда поток беженцев, среди которых было много сторонников апокалиптических и спиритуалистических сект, увеличился, а попытки убедить их отказаться от еретических взглядов так и остались безуспешными, городские магистраты и Буцер изменили свою позицию.

В мае 1528 г. П. М. с женой поселился в 40 км от Страсбурга, в Штайнтале. Осенью того же года он приобрел гражданство Страсбурга и переехал в город. П. М. получил заказ от властей и спроектировал гидротехническую систему, благодаря к-рой древесину из Шварцвальда могли сплавлять в Страсбург при любом уровне воды в реках. Мн. годы спустя эту древесину продолжали называть «лес Пилграма». Постепенно П. М. стал фактическим главой анабаптистской общины, в его доме проходили регулярные собрания верующих. В городе находились представители различных анабаптистских течений, лютеранские и реформатские проповедники, поэтому постоянно возникали дискуссии об «истинном христианстве» и о правильной организации Церкви. И сторонники и противники П. М. признавали его интеллектуальные способности, знание Свящ. Писания и безупречную нравственность. П. М. выступал против анабаптистов-спиритуалистов К. Швенкфельда, Х. Бюндерлина и др., к-рые, призывая жить исключительно «жизнью духа», не признавали никакой организации «видимой Церкви» и отказались от таинства Крещения и Вечери Господней. В этот период (до кон. 1531) он написал 2 сочинения против спиритуалистов (в частности, против взглядов Бюндерлина) — «Ясное опровержение» (Klare verantwortung) и «Ясное и полезное наставление» (Klearem und vast nützlicher unterricht). В 1542 г. в предисловии к работе «Увещание» (Vermanung) П. М., возвращаясь к своей жизни

и работе в Страсбурге, напишет, что многообразие расколов и сект среди анабаптистов — это работа дьявола, а фальшивые апостолы, сбивающие братьев с пути истинного и не дающие возможности создать единую анабаптистскую Церковь, суть апостолы сатаны. П. М. также критиковал лютеран. духовенство за использование светских властей для наказания инакомыслящих. Т. к. П. М. не желал отказаться от своего убеждения, что крещение младенцев — «жертва Молоху и ограбление душ», для Буцера он был еретиком и, как следствие, был заключен в тюрьму. Арест продлился недолго: по ходатайству Капито П. М. был освобожден.

В нач. дек. 1531 г. П. М. обратился к городскому совету за разрешением на публичную дискуссию с духовенством Страсбурга. Однако он получил разрешение только на закрытый *коллоквиум* с Буцером перед советом и «Комитетом двадцати одного». П. М. подготовил изложение учения анабаптистов в 23 статьях. Коллоквиумы состоялись 9, 13 и 18 дек. 1531 г. Обсуждения касались 2 главных вопросов — крещения младенцев и отношений Церкви и государства, а также отношения к ВЗ и НЗ. П. М. заявил, что Буцер и его сторонники «проповедовали не под крестом Христовым, а под покровительством князей и городов, поэтому не следует удивляться тому, что Слово Божие не пришло плодов и Страсбург не живет истинно христианской жизнью». Он также выступил против понимания Буцером крещения младенцев как новозаветного обрезания — символа принадлежности ребенка Богу. С т. зр. П. М., крещение может быть только по вере, в сознательном возрасте, тем более что в Писании ничего не говорится о крещении младенцев. Выслушав оппонентов, совет признал взгляды П. М. ошибочными и порекомендовал ему изменить свое мнение или покинуть город (18 дек. 1531). Два дня спустя П. М. сообщил совету, что он решил покинуть город, но ему нужно 3–4 недели, чтобы уладить дела и получить деньги за работу и от продажи имущества. Это время было ему предоставлено. В янв. 1532 г. П. М. покинул Страсбург. О том, где он провел следующие 10 лет, не было известно до 1955 г., когда в Бургербиблиотеке Берна

был обнаружен т. н. *Kunstabuch*, рукописный 370-страничный кодекс, который содержал документы, собранные и скопированные Йоргом Малером в 1561 г. Перу П. М. принадлежали 16 документов: пасторские послания к анабаптистам Страсбурга, Швейцарии, Моравии и Германии, а также теологические сочинения «Увещание» («*Vermanung*»), анализ и пересмотр «Исповедание» («*Bekentnisse*» Б. Ротмана), «Ответ К. Швенкфельду» («*Verantwortung*», 1544) и «Завещание» («*Testamentserläuterung*», 1544–1550). На основании этих документов можно проследить за некоторыми перемещениями П. М. В 1534 г. он приехал в Страсбург, но вскоре был вынужден бежать оттуда. В 1540 г. написал письмо из окрестностей Иланца (кантон Граубюнден, Швейцария), в 1541 г. отправился в Моравию к *гуттеритам*, где предпринял попытку объединить швейцарских братьев, гуттеритов и южногерманских баптистов. Объединения достичь не удалось, и П. М. вернулся в Швейцарию, где жил в кантонах Санкт-Галлен и Граубюнден до переезда в баварскую Швабию в 1544 г. С этого времени и до 1556 г. имя П. М. фигурирует в налоговых книгах Аугсбурга. Благодаря репутации, заработанной в Страсбурге, П. М. сразу получил работу по улучшению городской системы водоснабжения, затем заказ на создание системы, аналогичной страсбургской. До смерти он оставался городским служащим (*stadtwerckmeister*) с жалованьем 150 флоринов в год. С 1545 г. деятельность П. М. как анабаптистского старейшины вызывала недовольство городских властей, он неоднократно получал от них предупреждения. Напр., известны предупреждения от мэра Аугсбурга и от городского совета, датированные 16 июля 1545 г., 6 мая 1550 г., 26 сент. 1553 г. и 25 сент. 1554 г. Тем не менее П. М. сохранил и работу, и положение главы анабаптистов Аугсбурга вплоть до своей кончины.

Лит.: *Kiviet J. J.* Pilgram Marbeck: Ein Führer in der Täuferbewegung der Reformationszeit. Kassel, 1958; *Klassen W.* Covenant and Community: The Life, Writings, and Hermeneutics of Pilgram Marbeck. Grand Rapids, 1968; *Klassen Will and Wal.* The Writings of Pilgram Marbeck. Scottsdale, 1978. P. 43–106; *idem.* Marbeck: A Life of Dissent and Conformity: Studies in Anabaptist and Mennonite History. Scottsdale, 2008; *Boyd S. B.* Pilgram Marbeck: His Life and Social Theology. Mainz, 1992; *Дик К. Дж.* Радикальная реформация: История возникновения и развития ана-

баптизма. М., 1995. Гл. 5: Пилгрим Марпек и анабаптизм в Юж. Германии; *Jörg Maler's* *Kunstabuch: Writings of the Pilgram Marbeck Circle* / Red. Jonn D. Rempel. N. Y., 2019.

И. Р. Л.

**ПИЛИГРИМЫ** — см. *Отцы-пилигримы*.

**ПИМЕН** († 24(25).09.1571, Никольский Веневский мон-рь), свт. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых, 22 сент. — в Соборе Тульских святых), архиеп. Вел. Новгорода и Пскова (1552–1570).

**Биография.** Происхождение П. остается неизвестным. По предположению архим. *Макария (Веретенникова)*, родителей П. могли звать Феофилакт и Аполлинария — эти имена содержатся в синодике-помяннике рода П. в рукописи XVI в. РНБ. Соф. 1552. Л. 51 (*Макарий (Веретенников)*). 2007. С. 180).

По данным «Соловецкого летописца» 2-й пол. XVI в., до поставления на кафедру П. (в рус. источниках обычно Пимин) был клириком *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* (*Тихомиров М. Н.* Малоизвестные летописные памятники // *Он же.* Рус. летописание. М., 1979. С. 196; *Новикова.* 2001. С. 246). По др. сведениям, восходящим к официальному летописанию, он был старцем заволжского Адриановой пуст. (ПСРЛ. Т. 13. С. 228, 526; Т. 29. С. 214; здесь же приводится прозвище П. — «Чернон»). По мнению М. А. Маханько, П. принял постриг в Кирилловом Белозерском мон-ре, но вскоре перешел в располагавшуюся неподалеку Андрианову Пошехонскую пуст. (*Маханько.* 2005). Известно, что вносил, уже будучи архиепископом, П. внес в Кириллов Белозерский мон-рь крупные вклады — в 100 и 220 р., «да обложил образ Пречистыя Богородицы, что принесен чудотворцем Кириллом, да дал в церковь 4 образа окладные, пядницы» (*Сахаров И. П.* Кормовая книга Кирилло-Белозерского монастыря // ЗОРСА. 1851. Т. 1. Отд. 3. С. 85), а также приобрел в этой обители для себя келью за 20 р., вероятно намереваясь со временем уйти на покой на место своего пострижения (*Алексеев А. И.* Первая редакция вкладной книги Кириллова Белозерского мон-ря (1560-е гг.) // ВЦИ. 2010. № 3/4(19/20). С. 45). А. А. Зимин считал П. сторонником нестя-



Поставление Пимена Чёрного  
в архиепископа Новгородского.  
Миниатюра  
из Лицевого летописного свода.  
70-е гг. XVI в.  
(ГИМ. Сн. № 149. Л. 652)

жательства (см. *Нестяжатели*) на том основании, что он был выходцем из Заволжья (*Зимин А. А. Реформы Ивана Грозного: Очерки соц.-экон. и полит. истории России сер. XVI в. М., 1960. С. 389*); этот вывод был оспорен И. В. Курукиным как недостаточно обоснованный (*Курукин И. В. Заметки о «нестяжательстве» и «иосифлянстве» // Вопросы источниковедения и историографии истории СССР: Доктябрьский период. М., 1981. С. 65–69; Он же. 2015. С. 117–118*).

После кончины архиеп. Новгородского и Псковского Серапиона (*Курцова*) во время морового поветрия П. был избран на Новгородскую кафедру и поставлен архиепископом 20 нояб. 1552 г. Хиротонию в московском Успенском соборе возглавил свт. *Макарий*, митр. Московский и всея Руси. В поставлении П. на Новгородскую кафедру *Зимин* усматривал следствие влияния при царском дворе священника кремлевского Благовещенского собора *Сильвестра* — выходца из Новгорода (*Зимин. 1964. С. 111; Он же. Опричина. М., 2001. С. 246; ср.: Курукин. 2015. С. 119–120*).

В год поставления П. по царской грамоте часть владений Софийской кафедры (100 обжей (мера обрабатываемой земли) в Рождественском Олонецком погосте, на к-рых было 22 деревни, 202 двора и проживали 214 семей) отошла царю, а вместо них П. было передано такое же количество обжей земли в Водской пятине в Тесове (*Греков Б. Д. Новго-*

родский дом Святой Софии: (Опыт изуч. организации и внутр. отношений крупной церк. вотчины) // *Он же. Избр. тр. М., 1960. Т. 4. С. 165*). Кроме того, 20 февр. 1554 г. царской грамотой за Домом Св. Софии была закреплена подмосковная вотчина — с. Покровское в Тороимакове стане и 4 деревни, к-рые Новгородской кафедре завещал архиепископский дворецкий И. М. Валуев (*Макарий (Миролюбов). 1857. С. 104–109; Макарий (Веретенников). 2007. С. 199–201*; в публикациях ошибочно указан 1555 год).

6 дек. П. прибыл в Новгород, еще охваченный эпидемией. Новый владыка «начя служыти во Святей Софеи и поставляти по обителям игумены, а по всем церквам священники (очевидно, вместо умерших. — *Архим. М., М. П.*), и оттоле начя милость Божия быти, помале и поветрие преста» (*Новикова. 2001. С. 246*).

При П. в Новгороде были заложены и освящены неск. церквей и приделов. 22 июня 1554 г. П. заложил ц. во имя св. вмч. Пантелеимона над гробом блж. *Николая ((Никола) Кочанова)*. В 1560 г. П. освятил придельную церковь с трапезной во имя святых Космы и Дамиана Андреевской ц. на Щитной ул., в 1566 г. — ц. Рождества Пресв. Богородицы на Волотовском погосте, 8 авг. 1568 г. — новую каменную ц. во имя свт. Ни-



Свт. Пимен Новгородский  
(2-й справа?)  
среди духовенства.  
Фрагмент клейма  
Тихвинской иконы Божией Матери,  
со Сказанием.  
60-е гг. XVI в. (ЦМиАР)

колая Чудотворца в мон-ре на Розважей ул. В 1557 г. была отремонтирована Никитинская ц. «под колокола» с приделами на Микитиной ул., «а обложил владыка Пимин» (ПСРЛ.

Т. 30. С. 204). В 1558 г. поновлен придел святых Иоакима и Анны в соборе Св. Софии, в 1560 г. в кафедральном соборе было заново устроено святительское место (трон-киворий). В 1562-м за год была построена ц. в честь иконы Божией Матери «Одигитрия» на Новгородском подворье Хутынского мон-ря (строительство завершилось 25 сент. — Кат. слав.-рус. рукописных книг XV в., хранящихся в РГАДА. М., 2000. С. 90).

В период архиерейства П. в Новгороде также отливали колокола, в т. ч. по благословению владыки. Так, в дек. 1554 г. был отлит колокол с молитвенной надписью об избавлении «от смертоносных язвы и от напрасных смерти» (*Тихомиров. 1895. С. 173*). Отлитый по распоряжению архиепископа для Софийского собора мастерами Матфеем и Космой самый большой новгородский колокол, «пименовский» 500-пудовый благовестник, был в 1570 г. вывезен из Новгорода после опричного разорения (*Макарий (Миролюбов), архиеп. Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 2. С. 279–283*; см. также: *Богусевич В. А. Литейный мастер Михаил Андреев // НИС. 1937. Вып. 2. С. 94–95; Гордеев В. А. Два новгородских колокола XVI в. из собр. Музея-заповедника «Коломенское» // ИХМ. 2001. Вып. 5. С. 241–244*).

В 1560 г. по благословению П. в Новгородской и Псковской епархии «московским гостем» Ф. Сырковым был основан *Тихвинский в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женский монастырь*: царь «велел богомолцу своему архиепископу Пимину да Федору Дмитриеву сыну Сыркова устроить монастырь общежительный» (Писцовые книги Обонежской пятины XVI в. / Сост.: К. В. Баранов. СПб., 1999. С. 109; см. также: *Петров Д. А. Строительство Сырковых // Архив архитектуры. М., 1995. Ч. 1. Вып. 5. С. 74–75*). 3 февр. 1560 г. владыка ездил в Тихвин вместе с хутынским архим. Филофеем «монастыря закладывати» (ПСРЛ. Т. 30. С. 160). В мае того же года П. вновь был в Тихвине (Там же. С. 174).

Также по благословению П. Перекомский мон-рь был перемещен с затопляемого места на сухое, а Новгородский владыка сам участвовал в новом перенесении мощей прп. *Ефрема Перекомского (Федотова М. А. К вопросу о Житии Ефрема Перекомского // КЦДР. 2001. [Вып.:]*



Севернорус. мон-ри. С. 186). В 1569 г. царь выделил деньги на строительство нового храма в Клопском Троицком мон-ре под Новгородом (ПСРЛ. Т. 30. С. 175).

Известно также, что П. посещал отдаленный от Новгорода Отенский мон-рь (велика вероятность его знакомства с известным духовным писателем того времени, пребывавшим в этой обители, при *Зиновием* Отенским). После ремонта храма в Отенском мон-ре П. отслужил молебен, в ходе которого гробница с мощами свт. Новгородского *Ионы* Отенского (занимал кафедру в 1459–1470) была поставлена на прежнем месте; когда же архиепископ открыл раку, чтобы приложиться к св. мощам, все почувствовали исходящее от них благоухание (*Калугин Ф.* Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. СПб., 1894. Прил. С. 26).

Важнейшим церковным событием архиерейства П. в Новгороде стало открытие в 1558 г. нетленных мощей еп. Новгородского свт. *Никиты* (1096–1109), что произошло при непосредственном участии архиепископа, повелевшего переложить обретенные мощи в новую деревянную раку взамен истлевшей и перестроившего в Софийском соборе придел святых Иоакима и Анны, где были обретенны мощи. О случившемся П. доложил царю и св. митр. Макарию. П. было установлено празднование 30 апр. в честь обретения мощей свт. Никиты. Митрополиту были посланы архиепископом тропарь и кондак святому, а также образ свт. Никиты на бумаге; П. просил митрополита дать повеление писать нового чудотворца без бороды и усов, а также поминать как епископа, а не как архиепископа (*Никольский.* 1905; *Макарий (Веретенников).* 2007. С. 217–219).

Обретение мощей свт. Никиты совпало со взятием рус. войсками Ругодива (Нарвы) во время начавшейся в том же 1558 г. *Ливонской войны*. По распоряжению *Иоанна IV Васильевича* Грозного П. послал во взятый рус. войсками Ругодив юрьевского архимандрита и протопопа Софийского собора, «а велел город освящать во имя Божие» (ПСРЛ. Т. 13. С. 285). Из Ругодива посланцы архиепископа привезли в Москву чудотворные иконы Божией Матери «Одигитрия» и свт. Николая,

чудесно уцелевшие во время пожара (с остановкой в Новгороде, где их торжественно встретил П. с духовенством «на Гольнневе»). Вместе с иконами в Москву 26 июля были посланы «ризы Никиты чудотворца епископа Новгородского» (Там же. Т. 30. С. 190). В марте 1561 г. П. по требованию царя отправил после молебнов в Москву 3 иконы из Софийского собора (Там же. С. 174). В том же году им были посланы дары царю Иоанну IV Васильевичу Грозному в связи с вступлением в брак с Марией Темрюковной — 2 креста по 370 р., образы Спаса и Богоматери, каждый по 80 р.; по распоряжению П. архим. Варфоломей привез в Москву еще дополнительно 40 золотых (Там же. С. 175). 24 янв. 1563 г., после взятия Полоцка, П. был совершён торжественный молебен у гробницы свт. Никиты, к-рый тем самым по инициативе архиепископа начал почитаться как покровитель рус. воинства. В 60-х гг. XVI в. по поручению П. игумен *Данилова во имя преподобного Даниила Столтника московского мужского монастыря* (или переславля-залесского Данилова во имя Св. Троицы мон-ря) *Иоасаф* написал одну из редакций Жития свт. Никиты Новгородского.

Судя по сохранившимся источникам, П. находился в постоянной переписке с московскими церковными и светскими властями. 7 авг. 1555 г. свт. Макарий послал П. грамоту, в которой говорилось о соборном рассмотрении обычного списка на соловецкого игум. Филиппа (см. *Филипп II (Кольчев)*, сщмч., митр.) и о признании его правым; соловецкого инок Зосиму предписывалось направить в др. мон-рь «под начал» (*Крушельницкая Е. В., Тутова Т. А.* Старцы Соловецкого монастыря XVI в. по упоминаниям в грамотах ризничной коллекции и другим док-там: (Указ. имен) // КЦДР. 2001. [Вып.:] Соловецкий монастырь. С. 70, 131). 18 дек. 1555 г. свт. Макарий написал П. по делу об иером. Авраамии из *Юрьева новгородского мужского монастыря*, служившем Божественную литургию без епитрахили; архиепископу предписывалось запретить в служении Авраамия и юрьевского архим. Геннадия до особого указа митрополита (*Макарий (Веретенников).* 2007. С. 209–211). 27 февр. 1557 г. свт. Макарий написал грамоту П. с предписанием о совершении молебнов по

случаю голода; также в Новгород была послана св. вода, освященная 24 янв. «с животворящего Креста и со всех святых мощей» (ДАИ. Т. 1. № 221. С. 366–370; *Макарий (Веретенников).* 2007. С. 211–217). 6 февр. 1558 г. глава Русской Церкви написал архиепископу Новгородскому о священнике, упавшем в обморок во время литургии после «Достойно есть», и дал совет, как поступить в этом случае (РГБ. Ф. 90. № 209. Л. 807–809 об., пач. XVII в.; *Макарий (Веретенников).* 2002. С. 432–434). Когда в 1566 г. Новгород и Новгородская земля вновь пострадали от эпидемии, 10 сент. П. сообщил об этом царю; моровое поветрие продолжалось еще 8 месяцев (ПСРЛ. Т. 13. С. 404).

В период своего архиерейства П. неоднократно бывал в Москве. Выехав в дек. 1554 г. по царскому вызову из Новгорода, 3(7) февр. 1555 г. он участвовал в хиротонии свт. *Гурья (Руготина)*, архиеп. Казанского. Вероятнее всего, во время этого визита он обратился к царю Иоанну IV Васильевичу Грозному по вопросу о взимании податей с псковских соборских старост «по старине», о чем царем была послана во Псков соответствующая грамота (ДРВ. М., 1790<sup>2</sup>. Ч. 15. С. 18). Обратию П. вернулся вместе с игуменом *Варлаамиева Хутынского в честь Преображения Господня монастыря* Мартирием в апр. 1555 г., после 24-недельного пребывания в столице (ПСРЛ. Т. 30. С. 184). В том же году «по всем монастырем новгородским збирали денги на владыку Казанского на Гурья, да и книги певчи имали по монастырем, апостолы и еуангелна и четьи в Казань» (Там же. С. 183).

Новгородский архиепископ вместе с др. церковными иерархами неоднократно «печаловался» (ходатайствовал) за попавших в царскую опалу: в апр. 1562 г. — за кн. П. Д. Бельского, 2 июня 1565 г. — за боярина И. П. Яковлева (СГД. Ч. 1. № 177. С. 484–486; № 182. С. 503, 505; № 183. С. 507; Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. Ч. 1. С. 63; *Макарий (Веретенников).* 2007. С. 227–228). 12 апр. 1566 г. П. был одним из церковных иерархов, поручившихся за кн. М. И. Воротынского; подпись П. стоит первой из церковных иерархов (СГД. Т. 1. № 189. С. 534–536).

Вскоре после кончины свт. Макария (31 дек. 1563), в февр. 1564 г., П. принял участие в соборных заседа-

ниях во главе с царем, посвященных утверждению права митрополита всея Руси носить белый клобук «с рясами и с херувимом», подобно Новгородским архиепископам (см. *Сказание о белом клобуке*), а также пользоваться, как и архиепископы Новгородский и Казанский, красновосковой печатью в отличие от черновосковой, к-рую использовали др. церковные иерархи. Была составлена утверждающая эту практику соборная грамота, подписанная в т. ч. П., к-рый в летописном сообщении и грамоте указывался первым среди архиереев (ПСРЛ. Т. 29. С. 330–331; Т. 13. С. 378–379). П. возглавил избрание и интронизацию нового митрополита — *Афанасия*.

В самом начале провозглашенной царем политики опричнины П. вместе с архимандритом кремлевского *Чудова в честь Чуда архангела Михаила в Хонех монастыря* Левкием возглавил отправленную митр. Афанасием в Александрову слободу делегацию, 5 янв. 1565 г. обратившуюся к Иоанну IV Васильевичу с прошением о снятии государева гнева с опальных и о возвращении в Москву.

9 июня 1566 г. П. сослужил др. архиепископам — сщмч. Герману Казанскому и Никандру Ростовскому — на воскресной литургии в московском Успенском соборе (СБРИО. 1892. Т. 71. № 16. С. 364). После того как митр. Афанасий оставил кафедру, П. возглавил духовенство на Земском соборе 28 июня — 2 июля 1566 г., на к-ром было решено продолжить войну с Литвой; подпись Новгородского владыки была в приговорной грамоте, к-рую он также скрепил своей печатью (ПСРЛ. Т. 13. С. 402–403; Т. 29. С. 350–351; *Антонов А. В.* Приговорная грамота 1566 г. // РД. 2004. Вып. 10. С. 172, 180).

25 июля того же года состоялся Собор, избравший митрополитом Московским и всея Руси соловецкого игум. сщмч. Филиппа (Колычева). Среди участников его интронизации из высшего духовенства первым после митрополита назван П. (ПСРЛ. Т. 13. С. 403; Т. 29. С. 351).

20 окт. 1567 г. П. выехал под Новгород, в Бронницы, для встречи царя Иоанна IV Васильевича и царевича Иоанна Иоанновича, которым были преподнесены иконы. 22 окт. П. возглавил новгородскую делегацию, встретившую в Новгороде

царя и царевича, а также удельного кн. Владимира Андреевича Старицкого, еп. Суздальского Пафнутия и настоятелей московских мон-рей — архим. Андроникова мон-ря Феодосия и игум. Воздвиженского мон-ря Никона. Гости 8 дней оставались в Новгороде, П. совершал молебны в Софийском соборе о здравии царя и царевича и давал пиры на Владычном дворе, на к-ром остановился царевич Иоанн Иоаннович, «а владыко жил в чашниковой кельи» (Там же. Т. 30. С. 157). 31 авг. 1568 г. сам П. отправился в Москву, где оставался неск. месяцев («на Москве был 15 недель без дву ден» — Там же. С. 158).

В столице в это время велось следствие по делу митр. сщмч. Филиппа П и готовился соборный суд над ним. Св. митр. Филипп с марта 1568 г. открыто обличал царскую политику опричнины. Согласно Житию св. митр. Филиппа кон. XVI в., П. содействовал смещению сщмч. Филиппа с кафедры 4 нояб. 1568 г. Агиограф показал П. в ряду архиереев (среди них также назван Пафнутий Суздальский и Филофей Рязанский), к-рые были «зlobe пособницы, творящие же угодие царю», «иже угрожающеи царю» (*Колобков*. 2017. С. 574, 581). Во время соборного суда священномученик обвинил архиепископа Новгородского в том, что тот сам хочет занять митрополицию кафедру, и, согласно агиографу, предсказал П., что тот лишится архиепископского сана: «И тишиися чужий престол восхитити, но и своего помале извержен будеши» (Там же. С. 581).

Кн. А. М. *Курбский*, резко осуждавший царя за несправедливые бессудные расправы, дал противоречивую характеристику П., учитывая аскетический образ жизни последнего, его участие в суде над свт. Филиппом и будущую царскую расправу над самим Новгородским владыкой: «Той-то был Пимин чистаго и зело жестокого жительствова, но дивных был обычаев, бо глаголют его похлебователи мучителю и гонити с ним вкупе на Филиппа митрополита, а мало последи и сам смертную чашу испил от него» (*Курбский*. 2015. С. 180; см. также: РИБ. 1914. Т. 31. Стб. 319).

Вполне вероятно, что П. возглавил интронизацию митр. *Кирилла III*, избранного на митрополицию кафедру после сщмч. Филиппа.

В дек. 1569 г. Иоанн IV Васильевич выступил из Александровой слободы во главе опричного войска в поход на Вел. Новгород, обвинив его в измене. Главой новгородских «заговорщиков» царь считал П. В хранившемся в Посольском приказе статейном списке «из сыского из изменного дела 78-го году» имя владыки стояло на 1-м месте. Новгородцам инкриминировалось желание «Новгород и Псков отдати литовскому королю, а царя и великого князя Ивана Васильевича всея Руси хотели злым умышлением извести, а на государство посадити князя Володимера Одреевича» (ДДГ. С. 480; Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. Ч. 1. С. 257). При въезде в Новгород 8 янв. 1570 г. царь не только не взял благословение у архиепископа, но и публично обвинил его в измене. Затем Иоанн Грозный проследовал в Софийский собор, где П. провел богослужение, после чего пригласил царя на пир во Владычную палату. Вскоре после начала пира царь приказал разграбить Владычный двор и архиепископскую казну, а самого П. арестовать (НовгорЛет. С. 341, 399). Начался разгром Новгорода опричниками, сопровождавшийся массовыми казнями и грабежами, в т. ч. церквей, включая Софийский собор, и монастырей. Были казнены или сосланы мн. из детей боярских, служивших при владычном дворе.

Согласно сведениям, приводимым А. Шлихтингом, бывшим в то время слугой и переводчиком личного врача Иоанна IV Васильевича, опричники сорвали с П. архиепископское облачение, в т. ч. белый клобук. Царь сказал, что П. недостойн быть архиепископом, ему следует стать скомоухом и жениться. Присутствовавшим при этом настоятелям мон-рей было приказано внести деньги на шутовскую свадьбу. Затем Иоанн Грозный велел посадить архиепископа задом наперед на беременную белую кобылу, к-рую назвал его женой, святителю вручили муз. инструменты и заставили на них играть. Архиепископу было повелено отправиться в «Московию» и записать свое имя в список скомоухов. Привязанный к лошади П. был вывезен из Новгорода (*Шлихтинг*. 1935. С. 29–30; см. также: Записки о Московии XVI в. сэра *Дж. Горсея*. СПб., 1909. С. 46; *Штаден*. 1925. С. 90; *Гваньини А.* Описание Московии. М., 1997.



С. 117). Как отметил Б. Н. Флоря, «такой способ публичного поругания был избран неслучайно, так поступали визант. императоры с патриархами, замешанными в заговорах против них» (Флоря. 1999. С. 238–239).

Согласно кн. А. М. Курбскому (не всегда точному в сообщаемых им сведениях), царь во время новгородского разгрома повелел утопить П. в р. Волхов: «Потом убил архиепископа Великого Новаграда Пимина... Бо приехав сам в Новгород Великий, в реце его утопити повелел» (Курбский. 2015. С. 180; см. также: РИБ. 1914. Т. 31. Стб. 319). Это сообщение в наст. время считается недостоверным. По летописным данным, П. попал в опалу 14 февр. 1570 г. (Новикова. 2001. С. 246; НовгородЛет. С. 148). По-видимому, эта дата обозначает день, когда П. был вывезен из Новгорода.

При разгроме опричниками Новгорода в янв. 1570 г. подверглась опустошению владычная казна, духовенство епархии было обложено новыми податями. Монастырские ризницы были опечатаны, а старцы, священники и игумены подвергнуты «правежам» (битью кнутом). С икон снимали драгоценные оклады и уборы (НовгородЛет. С. 341, 343, 399–402). Позднее, 30 авг. 1570 г., Иоанн IV Васильевич забрал жалованные грамоты новгородским мон-рям (ПСРЛ. Т. 30. С. 158), а 13 окт. 1570 г. из Новгорода была вывезена казна, собранная по новгородским мон-рям (всего на 13 тыс. р.) (Там же. С. 160). Кроме того, Новгородская и Псковская епархия понесла большие территориальные потери: «...взято было из Новгородския архиепископии к Вологодской епископии Двина, Колмогоры, Каргополь, Турчасово, Вага, и с уезды» (ААЭ. Т. 3. № 123. С. 170).

П. отправили в заключение в Александрову слободу в сопровождении опричника Ф. Опанипа (Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. Ч. 1. С. 315). На церковном Соборе, состоявшемся в Москве под председательством митр. Кирилла III во 2-й пол. июля 1570 г., П. был запрещен в служении («за его безчиные священная не действовати»); царской грамотой митрополиту было велено «сану б с нево до полинного сыску и до соборного уложенья не снимати» (Там же; Гос. архив России XVI ст.: Опыт реконструкции / Подгот. текста, коммент.: А. А. Зимин.

М., 1978. Ч. 2. С. 437; ср. в «Повести о разорении Новгорода»: «И как государь приехал из Пскова в богоспасаемый град Москву, и повеле со владыки новгородского Пимина сан сняти и в заточение послати в монастырь» (НовгородЛет. С. 404; ср.: Там же. С. 345)).

Святитель был сослан «на Резань... к Николе чудотворцу на Веневу» (Новикова. 2001. С. 246), т. е. в *Венев во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь* (ныне Тульской и Белёвской епархии). По местному преданию, святитель был заточен там в каменный мешок под Никольской ц. обители, где и скончался. В летописях приводятся различные даты смерти опального иерарха — 24 сент. (Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники // *Он же*. Рус. летописание. М., 1979. С. 198; Новикова. 2001. С. 250–251) или 25 сент. 1571 г. (ПСРЛ. Т. 30. С. 159; НовгородЛет. С. 107). Отмечается, что П. «после своего владычества жил год и два месяца без шести день» и после него Новгородская кафедра вдовствовала «два года без семи недель и два дни» (ПСРЛ. Т. 30. С. 159). В Новгороде 26 авг. 1570 г. по царскому распоряжению начали разбирать изготовленное по заказу П. архиепископское место в Софийском соборе и стали «нарезати место новое государское», т. е. изготавливать царское место (Там же).

П. погребен в Никольской ц. Венева мон-ря. Мощи святителя находились под спудом.

**Книжные труды. Поучения.** П. принадлежит 2 послания. Первое из них написано 20 авг. 1556 г. и адресовано духовенству Пскова (сохр. в единственном списке XVI в. ГИМ. Хлуд. № 82, где оно завершает постановления Собора 1551 г.; изд.: Царские вопросы. 1890; Макарий (Веретенников). 2007. С. 202–209). Оно содержит наставления местному духовенству по поводу «неустроения церквам во граде Пскове», о к-ром узнал святитель. В начальной части П. цитирует предисловие к постановлениям *Собора 1273 г.* из Кормчей книги о постигших Русь бедствиях за грехи (ПДРКП. № 6. Стб. 86): этот текст близок к фрагменту одного из Слов свт. *Сератона* Владимирского (БЛДР. Т. 5. С. 375). В послании говорится о направленной ранее во Псков грамоте (не сохр.), в к-рой есть информация о выборе *поповских старост* «по соборному

уложению», т. е. согласно решению Стоглавого Собора, и о приезде в Новгород протоиерея псковского Троицкого собора Илариона, к-рый сообщил архиерею о результате выборов в Пскове поповских старост из местного духовенства. Далее святитель напомнил о высоком предназначении священнического чина и о необходимости избегать пороков и мирских слабостей, дал советы о принятии исповеди, о совершении литургии, об устройении семейных дел. Псковскому духовенству предписывается регулярно совершение молебнов в соборном храме Св. Троицы с прошениями о здравии царя Иоанна Васильевича, царицы Анастасии, царевича Иоанна Иоанновича и царевны Евдокии, а также об удельных князьях, о боярах, воинстве и об «устроении земском», «чтобы Господь Бог избавил наше православное христианство от бесерменства и от латынства и устроил бы Господь и Бог наш православное царство мирно и вечно в род и на веки» (Макарий (Веретенников). 2007. С. 206). Затем содержатся наставления со ссылками на каноны о достойном совершении богослужений, об уклонении духовенства от пьянства, о послушании младших членов клира старшим, об избежании ссор, раздоров и драк. Духовенству предписывается штрафовать уклоняющихся от участия в общегородских крестных ходах, не присылать на поставление к архиепископу недостойных кандидатов во священники и диаконы. Духовенство должно было следить, чтобы христиане не держали у себя еретических книг и не ходили к чародеям и звездочетам.

24 янв. 1563 г. П. отправил царю под осаждаемый царскими войсками Полоцк послание, включенное в состав офиц. летописи (ПСРЛ. Т. 13. С. 350–353; Т. 29. С. 306–308; АИ. Т. 1. № 302. С. 549–551; Макарий (Веретенников). 2007. С. 223–227). В тексте поучения, призывающего царя продолжать борьбу с иноверцами ради защиты Православия, исследователи усматривают влияние послания архиеп. Ростовского Вассиана (Рыло) вел. кн. *Иоанну III Васильевичу*, написанного во время Стояния на Угре в 1480 г. (Кудрявцев И. М. «Послание на Угру» Вассиана Рыло как памятник публицистики XV в. // ТОДРЛ. 1951. Т. 8. С. 183–184; Буланин. 1989. С. 187). Вместе с посла-

нием царю были отправлены также образ Св. Софии Премудрости Божией, св. вода и просфора.

Сохранилось неск. грамот П. адм. назначения. 25 янв. 1561 г. он дал тарханную грамоту соловецкому игум. сщмч. Филиппу (Колычеву) о невзятии дани с приписной к Соловецкому мон-рю церкви в с. Пузыреве в Бежецком Верхе, подтверждающая прежние грамоты архиепископов Новгородских свт. Макария и *Феодосия* (Акты социально-экон. истории севера России кон. XV–XVI вв.: Акты Соловецкого мон-ря, 1479–1571 гг. / Сост.: И. З. Либерзон. Л., 1988. № 250. С. 163; *Макарий (Веретенников)*. 2007. С. 221). Архиеп. Новгородский *Александр* (1576–1591) подтвердил жалованную грамоту Кириллову Белозерскому мон-рю, выданную ранее П. (ААЭ. Т. 1. № 319. С. 380–381; РИБ. Т. 32. Ч. 1. № 307. С. 601–602). 19 марта 1663 г. П. выдал ставленую грамоту иноку Иакову Васильеву сыну, свидетельствующую поставление последнего в чтецы, поддиаконы и диаконы к ц. св. Георгия Победоносца Юрьева мон-ря (*Макарий (Веретенников)*. 2007. С. 222). Обращались к владыке и простые люди, о чем говорит адресованная П. челобитная житничного ключника, бывш. псковского подьячего (не позднее 1563) (РГБ. Ф. 256. № 9; *Макарий (Веретенников)*. 2007. С. 219–221).

Известны распоряжения П. литургического характера, сохранившиеся в позднем списке «Окозрительного устава» Новгородского свт. *Геннадия (Гонзова)*: «В лето 7075-е (1566/67. — архим. М., М. П.) прилучилось Сретение в Неделю сыропустную, такожде владыка Пимин пети не велел «на рецы вавилонстей», ни на 9 песни припевов»; «в лето 7074-е (1555/56. — архим. М., М. П.) прилучилось Обретение честныя главы Иоанна Предтечи в Неделю сырную: пели по обычаю с полиелеосом, а «На рецы вавилонстей» владыка Пимин не велел пети» (Окозрительный устав архиеп. Новгородского Геннадия / Публ. подгот.: архим. Макарий (Веретенников). [М.,] 2000. С. 37).

В XIX в. хранилось Евангелие, переписанное рукой П. (*Здравомыслов*. 1897. С. 33–34). Автограф П. представляет рукопись «Масленик соборной» (РНБ. Кир.-Бел. № 519/776), сохранившаяся в числе книг келейной б-ки священника кремлевского Благовещенского собора Сильвестра. В 1521–1533 гг., еще будучи в Ки-



Панагия  
свт. Пимена Новгородского.  
Сер. XVI в.  
Камня (вставка). XII в.  
(НГОМЗ)

рилловом Белозерском мон-ре, П. переписал Требник РНБ. Кир.-Бел. № 519 (776) (*Пуцко В. Г.* Многолетия рус. князьям по рукописям Кирилло-Белозерского мон-ря // Кириллов: Краевед. альм. Вологда, 1998. Вып. 3. С. 50–55). В книгохранилище Кириллова Белозерского мон-ря, согласно описи 1601 г., находился также «Стихораль архиепископа Ноугородского Пимина в полдесте» (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г. СПб., 1998. С. 126), т. е. Стихирарь — рукописный сборник стихир, песнопений для праздников церковного календаря. При П. был переписан ряд датированных рукописей, происходящих из Новгородской и Псковской епархии, — Кормчие, Евангелия, Апостолы, Псалтирь, Иерусалимский устав, Киево-Печерский патерик, Златоуст годовой, Пролог, Торжественник, сборники (см.: *Усацев А. С.* Книгописание в России XVI в.: По мат-лам датированных выходных записей. М.; СПб., 2018. Т. 1. С. 97, 118, 121–122, 177–178, 190; Т. 2. С. 227–228, 231–233, 244, 249, 253, 257, 259–260, 266, 283, 287–288, 292).

При дворе П. была создана артель резчиков по дереву во главе с Иваном Белозерцем, по-видимому земляком П.; артель работала в т. ч. в Софийском соборе (*Гордиенко*. 2001. С. 406–407; *Бочаров Г. Н., Горина Н. П.* Об одной группе новгородских изделий кон. XV и XVI вв. // ДРИ.

1977. [Вып.:] Проблемы и атрибуции. С. 307–311; *Никитина Ю. И.* Мону-ментально-декоративная резьба моленных мест из новгородской Софии // ПКНО, 1986. Л., 1987. С. 350–363). Известны 2 посоха П.: от одного (датируемого 1554 г.) сохранилась только верхняя часть со сканым узором, второй был изготовлен в 1570 г. Сохранилась также панагия святителя с образом Св. Софии Премудрости Божией и с погрудными изображениями святителей Новгородских Никиты и Иоанна, преподобных Варлаама Хутынского и Сергия Радонежского; оглавие панагии украшено камеей XII в. на сапфире с погрудным изображением Христа (НГОМЗ; *Гордиенко*. 2001. С. 402–404; *Макарий (Ми-ролюбов)*, архим. Археол. описание церк. древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1960. Ч. 2. С. 212–213, 261–262).

**Почитание.** В агиографических справочниках XIX в. отмечалось, что П. не канонизировал (*Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 456; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 198). Однако «святый Пимен архиепископ» отмечен среди святых Новгородских в нескольких списках XVIII–XIX вв. «Книги глаголемой Описание о российских святых» (Описание о российских святых. С. 262; наиболее ранние списки с упоминанием П. как святого — РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 1199. Л. 20. 1718 г.; НБ МГУ. № 293. Л. 417 (сборник Симеона Федорова Моховикова, нач. XVIII в.)). В Кирилловом Белозерском мон-ре «корм братии» по П., постриженнику и вкладчику обители, «творился» 8 авг. (*Сахаров И. П.* Кормовая книга Кирилло-Белозерского мон-ря // ЗОРСА. 1851. Т. 1. Отд. 3. С. 85). Его имя записано в монастырский синодик (*Никольский Н. К.* Кирилло-Белозерский мон-рь и его устройство до 2-й четв. XVII в. СПб., 1897. Т. 1. Вып. 1. Прил. С. LXXI). Память П. также чтится в Тихвинском монастыре. В Кормовой книге 1590 г. записано: «Корм по Пимине архиепископе Великаго Новграда: колачи, шти...» (*Тихомиров*. 1895. С. 179).

Е. Е. *Голубинский* в кон. XIX — нач. XX в. указывал, что П. почитается как святой в новгородском Софийском соборе в ряду Новгородских владык (*Голубинский*). Канонизация святых. С. 157). В XIX в. также отмечался факт народного почитания П. в Венева Николаевском жен. монастыре, где на гробнице П. из нижней

церкви Никольского собора обители служили много панихид (Там же. С. 343; *Сахаров И. П.* Достопамятности Венева мон-ря. М., 1831. С. 2–3, 13). Каменный храм во имя свт. Николая Чудотворца в Веневе мон-ре построен в 1696 г. Каменное надгробие святителю в XVIII — нач. XIX в. было украшено красным бархатным покровцом. В 1827 г. вместо каменной гробницы была поставлена деревянная. В 1986 г. частицы мощей П. были изъяты из-под пола Никольского храма (в то время приходского) и положены в ковчежец в нижней церкви. В наст. время частицы мощей П. покоятся в ковчежце в особой каменной нише нижней церкви (по преданию — в месте заочения святителя) обители, восстановленной в 1999 г., над нишей находятся совр. икона святителя и лампада.

Канонизация П. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, празднование которому было установлено 10 июля 1981 г. по благословению митр. Ленинградского и Новгородского *Антония (Мельникова)*.

Ист.: СГГД. Ч. 1. № 183. С. 507; АИ. Т. 1. № 302. С. 549–551; ДАИ. Т. 1. № 220, 221. С. 366–371; *Макарий (Миролюбов)*, архим. Описание Новгородского архиерейского дома. СПб., 1857. С. 104–109; *Попов А. И.* Описание рукописей и каталог книг церк. печати б-ки А. И. Хлудова. М., 1872. С. 215–216; *Новгород. Лет.* (по указ.); Царские вопросы и соборные ответы о многоразличных церковных чинах (Стоглав) / Изд.: П. И. Субботин. М., 1890. С. 416–424; СБРИО. 1892. Т. 71. С. 90, 92, 98, 364; ПСРЛ. Т. 9. С. XIV; Т. 13. Ч. 1. С. 228; Ч. 2. С. 305, 350, 351, 363, 378–380, 382, 392–394, 402–404, 526; Т. 20. Ч. 2. С. 538, 556, 594, 599; Т. 21. С. 659; Т. 29; Т. 30 (по указ.); *Никольский А. Н.* Сказание об обретении честных мощей свт. Никиты Новгородского // ИОРЯС. 1905. Т. 10. Кн. 2. С. 12–13; РИБ. 1914. Т. 31. Стб. 319; *Шлихтинг А.* Краткое сказание о характере и жестоком правлении московского тирана Васильевича // Новое известие о России времени Ивана Грозного: «Сказание» Альберта Шлихтинга. Л., 1934; Псков. Лет. Вып. 1. С. 115; Вып. 2. С. 234, 236; Памятники истории Вост. Европы: Источники XV–XVI вв. М.; Варшава, 1997. Т. 2. С. 229; *Макарий (Веретенников)*, архим. Жизнь и труды свт. Макария, митр. Московского и всея Руси. М., 2002. С. 434–435 [последние П. свт. Макария]; *он же.* Грамота свт. Московского Макария архиеп. Новгородскому Пимену // ЖМП. 2004. № 3. С. 62–67; *он же.* Свт. Макарий, митр. Московский, и архиерей его времени. М., 2007. С. 199–228; *Штаден Г.* О Москве Ивана Грозного: Записки немца опричника. Л., 1925. М., 2002; *он же.* Записки о Московии. М., 2008. Т. 1; *Новикова О. Л.* О второй редакции так называемого Соловецкого летописца // КЦДР. 2001. [Вып.:] Соловецкий мон-рь. С. 214–254; *Курбский А.* История о делах великого князя Московского / Изд. подгот.: К. Ю. Ерусалимский. М., 2015. (Лит. памятники) (по указ.).

Лит.: ИРИ. 1822<sup>2</sup>. Ч. 1. С. 77–78; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 456–458; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 198–199; *Тихомиров П. И.* Кафедра новгородских святителей. Новг., 1895. Т. 2. Вып. 1. С. 171–195; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии от древнейших времен до наст. времени: Кр. биограф. очерки. Новг., 1897. С. 32–34; *Пронштейн А. П.* Вел. Новгород в XVI в.: Очерк соц.-экон. и полит. истории рус. города. Х., 1957. С. 235–236; *Зимин А. А. И. С.* Пересветов и его современники: Очерки по истории рус. обществ.-полит. мысли сер. XVI в. М., 1958. С. 47, 76, 101; *он же.* Опричнина Ивана Грозного. М., 1964 (по указ.); *он же.* Крупная феод. вотчина и соц.-полит. борьба в России, кон. XV–XVI вв. М., 1977. С. 147, 302, 312, 313; *Буланин Д. М.* Пимен (по прозвищу Черный) // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 185–188 [Библиогр.]; *он же.* Послания архиеп. Пимена // Вел. Новгород: История и культура IX–XVII вв.: Энцикл. слов. СПб., 2009<sup>2</sup>. С. 397; *Скрынников Р. Г.* Гос-во и Церковь на Руси XIV–XVI вв.: Подвижники Рус. Церкви. Новосибир. 1991; *он же.* Царство террора. СПб., 1992 (по указ.); *Макарий.* История РПЦ. Кн. 4. Ч. 1, 2 (по указ.); *Флоря Б. Н.* Иван Грозный. М., 1999. (ЖЗЛ); *Хорошкевич А. Л.* «Измена» Пимена и поход Ивана Грозного на Новгород // Вел. Новгород в истории средневеков. Европа: К 70-летию В. Л. Янина. М., 1999. С. 225–231; *она же.* Россия в системе междунар. отношений сер. XVI в. М., 2003 (по указ.); *Гордиенко Э. А.* Новгород в XVI в. и его духовная жизнь. СПб., 2001 (по указ.); *Макарий (Веретенников)*, архим. Новгородский архиеп. Пимен (1552–1570) // ЛиО. 2003. № 1(35). С. 98–137; *Маханько М. А.* Где был пострижен на кафедру архиеп. Пимен? К вопросу об отношениях Кирилло-Белозерского мон-ря и повгородского владыки в XVI в. // Кириллов: Краевед. альм. Вологда, 2005. Вып. 6. С. 12–20; Святые Повгородской земли, или История Св. Сев. Руси в ликах, X–XVIII вв. Вел. Новг., 2006. Т. 2. С. 879–905; *Шапошник В. В.* Церковно-гос. отношения в России в 30–80-е гг. XVI в. СПб., 2006<sup>2</sup>. С. 257–432; *Варенцов В. А.* Пимен (Черный) // Вел. Новгород: История и культура IX–XVII вв.: Энцикл. слов. СПб., 2009<sup>2</sup>. С. 381–382; Кафедра Новгородских святителей: Жития, сведения и биограф. очерки / Сост.: Г. С. Соболева. Вел. Новг., 2011. Т. 1. С. 627–646; *Секретарь Л. А.* Мон-ри Вел. Новгорода и окрестностей. М., 2011. С. 72–75; *Чумичева О. В.* Иконоческие перформансы Ивана Грозного // Пространственные иконы: Перформативное в Византии и Др. Руси. М., 2011. С. 508–529; СККДР. Вып. 2. Ч. 3. С. 319 [Библиогр.]; *Филлошкин А. И.* Изобретая первую войну России и Европы: Балтийские войны 2-й пол. XVI в. глазами современников и потомков. СПб., 2013 (по указ.); *Курукин И. В.* Жизнь и труды Сильвестра, наставника царя Ивана Грозного. М., 2015. С. 40, 85, 86, 117, 164, 165; *Мусин А. Е.* Загадки дома Св. Софии: Церковь Вел. Новгорода в X–XVI вв. СПб., 2016. С. 216–219; *Колобков В. А.* Митр. Филипп и становление моск. самодержавия: Опричнина Ивана Грозного. СПб., 2017<sup>2</sup> (по указ.).

**Архим. Макарий (Веретенников),  
М. В. Печников**

**Иконография.** Раннее изображение П. предположительно сохранилось на Тихвинской иконе Божией Матери на нижней поле рамы с 16 клеймами Сказания сер. XVI в. (из Благовещенского собора

Московского Кремля, ГММК). В клейме представлено моление царя Иоанна IV Васильевича Грозного со свитой и с духовенством перед чудотворным образом, к-рое интерпретируется исследователями по-разному: как паломничество Иоанна IV к иконе перед его венчанием на царство (1547); как основание тихвинского Успенского мон-ря (1560); как символическое обобщенное отображение событий времен правления Василия III и Иоанна IV. Согласно 2-й версии, за спиной свт. Макария, митр. Московского (возглавляет левую группу), немного склонившись, стоит П. с приподнятыми в молитве руками (не исключено, что это архиеп. Новгородский Феодосий или условный образ главы Новгородской кафедры). На нем — темно-синий подризник, светлая крещатая фелонь, омофор, епитрахиль и палица, на голове архиерейская шапка (митра). Святитель не стар, у него небольшая борода с едва заметной проседью. Иконография нижнего клейма (с изменениями в колорите) воспроизведена на аналогичной по программе иконе 60-х гг. XVI в. (из Успенского собора в Дмитрове, ЦМиАР). Клеймо с основанием Тихвинского мон-ря или молением вел. князей и святителей перед Тихвинской иконой Божией Матери встречается и в более поздних произведениях со Сказанием о чудотворном образе (2-я четв. XVII в., икона поступила из Тихвинского музея, ГИМ), где из 2 архиереев его образ опознается по облачению (изображен в фелони, а не в саккосе). Рассказ о паломничествах вел. князей в Тихвин и об устройении обители имеется в составе клейм на раме со Сказанием о Тихвинской иконе Божией Матери нач. XVII в. (из собрания М. И. Чуванова, ГМИИ (отдел личных коллекций)). В композициях нижнего регистра изображен архиерей в саккосе, омофоре и архиерейской шапке, без нимба, в последнем клейме он благословляет игумена обители. Возможно, образ П. встречается также в иллюстрированных рукописях со Сказанием о Тихвинской иконе Божией Матери XVII–XIX вв. Изображений П. с именуемой подписью в составе циклов не выявлено.

По мнению Э. А. Гордиенко, поругание П. во время разгрома Новгорода опричниками в 1570 г. (или аллюзия на это событие) изображено на иконе «Видение пономаря Тарасия» 1574–1584 гг. (из юж. придела Преображенского собора Хутынского мон-ря, НГОМЗ) и, очевидно, на повторениях этой композиции.

В 70-х гг. XVI в. образ П. был включен в цикл иллюстраций последних томов Лицевого летописного свода. Так, в одной из композиций Царственной книги (миниатюры выполнены в графической манере) представлено, как свт. Макарий, митр. Московский, поставляет П. архиерейским поном. Вел. Новгорода и Пскова (ГИМ).



Святители  
Пимен и Иоаким Новгородские.  
Фрагмент иконы  
«Древо Новгородских чудотворцев».  
1728 г.  
Иконописец свящ. Георгий Алексеев  
(ГТГ)

Син. № 149. Л. 652; см. также л. 652 об.— 653). На П. богослужебное облачение (фелюнь, омофор), голова не покрыта, на покровенных руках — Евангелие; он склонился перед благословляющим его свт. Макарием. На следующей миниатюре изображены царь Иоанн IV Васильевич и свт. Макарий, к-рые вносят «мощи всех святых отец да, молив Бога и святя воду», отпускают П. в Новгород: на заднем плане композиции — П. в архиерейской мантии и клобуке прощается с царем и въезжает в ворота Новгорода. Далее показано богослужение П. в соборе Св. Софии «на Николин день» (святитель в окружении духовенства, на его голове архиерейская шапка). На всех миниатюрах облик П. без индивидуальных признаков, у него густые короткие волосы и округлая борода средней величины. В Синодальном томе проиллюстрированы: присылка «чюдных» икон по благословению П. из Ругодова (Нарвы) в Москву, создание уложения о ношении белого клобука, избрание и поставление на Московскую кафедру митр. Афанасия, постриг кнг. Иулиании Дмитриевны в Новодевичьем мон-ре, избрание и поставление митрополитом Московским свт. Филиппа (Колычева) и др. (ГИМ. Син. № 962. Л. 379, 523 об.— 525, 531—533 об., 539 об., 590 об., 591 об., 594 об.— 595, 600). П. представлен, как правило, в белом клобуке и архиерейской мантии, реже — в богослужебной одежде, в группе епископов его фигура не выделена (имени нет).

Согласно тексту иконописного подлинника кон. XVIII в., «преосвященный» П. «сед, брада шире Власиевы (сщмч. Власия Севастийского.— Авт.), в клобуке, ризы святительския» (БАН. Строг. № 66. Л. 152 об.; в отдельном печене без указания дня памяти). В ико-

нографии П. неизвестно изображений его панатии и посохов, хранившихся в соборе Св. Софии в Новгороде (НГОМЗ).

Оплечный образ П., созданный, очевидно, в кон. XIX — нач. XX в. в древнерус. стилистике, находился на его гробнице в нижней ц. свт. Николая Чудотворца Успенского собора Венева мон-ря под Тулой. Святитель был представлен впол-оборота вправо, голова покрыта белым клобуком с воскрилиями и крестами, борода раздвоена, вокруг головы — пимб.

В композиции «Собор Новгородских святых» изображения П. встречаются редко, в основном на ранних иконах распиренного состава, куда включали фигуры месточтимых подвижников. Напр., на иконе «Древо Новгородских чудотворцев» 1728 г. письма свящ. Георгия Алексеева (ГТГ) он представлен молящимся в «цветке» древа в верхнем регистре слева (на нем — зеленоватая фелюнь, розовый омофор, белый клобок с красным крестом; надпись: «с. пиминь»). На многофигурной иконе «Собор Новгородских святых, с образом Софии Премудрости Божией» пач. XVIII в. (из собрания А. М. Постникова, с 1888 хранилась в Троицкой ц. Гатчинского дворца, ГРМ) и на выполненном с нее обратном переводе (Успенский М. И., Успенский В. И. Древние иконы из собр. А. М. Постникова. СПб., 1899. Табл. 69) П. возглавляет 2-й ряд святых слева и соответственно сирава. На том же месте образ святого разместили в иконописной композиции с группами Новгородских чудотворцев и 3 иконами в клеймах: «София Премудрость Божия», «Св. Троица», образ Божией Матери «Знамение», вероятно XVIII в. (частное собрание). В этих изображениях у П. окладистая борода с седеной, пряди волос вьются. На миниатюрной иконе «Собор Новгородских святых, с образом Софии Премудрости Божией» 1-й четв. XVIII в. (из собрания П. И. Щукина, ГИМ), согласно надписи на обороте, П. представлен во 2-м ряду слева, между святителями Мартирием и Иоакимом.

Совр. единоличные иконы П. находятся в Никольском жен. мон-ре в с. Венева-Монастырь, в частности в каменной келье — предполагаемом месте его заточения, и в храме над ракой с частицами св. мощей П. На первой он изображен по пояс, в святительском облачении (фелюнь светлого киноварного цвета), на голове — белый клобок, правая рука в благословении, в левой — Евангелие. На второй — аналогичный ростовой образ; в обоих произведениях у П. борода средней величины с проседью, более узкая на кошке. На деревянной крышке раки вырезан рельефный образ П. такой же иконографии; на надгробие возложен шитый покров с изображением святителя под образом Св. Троицы (ок. 2019). П. представлен также в композиции «Собор Тульских святых» и «Собор

Новгородских святых» кон. XX — нач. XXI в.

Изображения П. встречаются на картинах, посвященных разгрому Новгорода опричниками (напр., «Опричнина (Иван Грозный в Вел. Новгороде в 1570 г.)», 1999, О. Г. Бегехтин).

Лит.: ИИАК. 1913. Вып. 50. С. 62. Рис. 31; Мильчик М. И. Успенский мон-рь на миниатюрах рукописей «Сказания об иконе Тихвинской Богоматери» // ПКНО, 1979. Л., 1980. С. 243—255; Бекенёва П. Г. Об иконе «Образ новгородских святых» из собр. ГТГ // Худож. наследие: Хранение, исслед., реставрация: Сб. ст. / ВНИИР. М., 1984. № 9(39). С. 91—95; Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 1. С. 398—399, 618—619. № 198; Т. 2. С. 199; Великий Новгород: История и культура IX—XVII вв.: Энцикл. слов. СПб., 2007. С. 208—209; Вера и Власть: Эпоха Ивана Грозного / ГИМ. М., 2007. С. 122—125. Кат. 49 (опис. Л. А. Шенниковой); Иконы Москвы XIV—XVI вв. / Ред.-сост.: Л. М. Евсеева, В. М. Сорокатый. М., 2007. С. 237—243. Кат. 90. (Кат. собр. ЦМиАР; 2); Иконы XIII—XVI вв. в собр. Музея им. Андрея Рублева / ЦМиАР. М., 2007. С. 474—481. Кат. 86; Пивоварова Н. В. Икона «Образ новгородских чудотворцев» из собр. Рус. музея: Вопр. иконографии // Новгород и Новгородская земля: Искусство и реставрация. Вел. Новгород, 2011. Вып. 4. С. 241—255; она же. Старообрядческая икона в ист.-культ. контексте XVIII — нач. XX в.: Опыт систем. анализа. М., 2018. С. 268; Образ Богородицы: Иконы XVI — нач. XX в. / ГИМ. М., 2012. С. 32—35. № 12; Лицевой летописный свод XVI в.: Рус. летописная история. М., 2014. Кн. 21, 23; Церковь Небесная: Изображение Соборов святых в рус. иконописи XVI — нач. XX в. / ЦМиАР. Кат. 67 (в печати).

Я. Э. З.

**ПИМЕН** (XII в.), прп. (пам. 8 мая, 7 авг., 28 авг.— в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах (прп. Феодосия) почивающих, во 2-ю Неделю Великого поста — в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов), Киево-Печерский, игум. Киево-Печерский, в Дальних пещерах почивающий. Хронологические сведения о времени игуменства П. в Киево-Печерском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*) неизвестны. Поскольку в позднейших списках печерских игуменов имя П. следует за именем игум. Тимофея (упом. в 1129), в историографии предполагается, что он возглавлял обитель между игуменствами Тимофея и Феодосия II (упом. в 1148 и 1156), обычно его игуменство датируется 1131/32 — 1141/42 гг. (Евгений (Болховитинов). 1847. С. 132; Строев. Списки иерархов. Стб. 12; Древнерус. патерики. 1999. С. 403, 420).

П. упоминается в *Киево-Печерском патерике*. В его игуменство в мон-ре подвизались преподобные *Спиридон*

и *Никодим*, к-рые по благословению П. занимались выпеканием просфор (Древнерус. патерики. 1999. С. 67).

В патериковом «Слове о прп. Онисифоре», составленном в 1222–1226 гг. еп. Владимиро-Суздальским свт. *Симоном*, сообщается о чуде, бывшем «в игуменство Пиминово в Печерском монастыри» (Там же. С. 22). Агиограф повествует о чуде, ссылаясь на «блаженных тех старец», к-рые в свою очередь, по их словам, узнали о чуде от свидетелей происшедшего. Поэтому имеются основания предполагать, что событие, легшее в основу повествования свт. Симона, могло иметь место за много десятилетий до записи рассказа.

По патериковому рассказу, после погребения в одной из пещер монаха, к-рый втайне вел недостойную жизнь, прп. Онисифору явился в видении основатель обители прп. *Антоний* Печерский с осуждением этого монаха, а затем ангел, к-рый объяснил прп. Онисифору, что его неведение об истинной жизни покойного инока было пазиданием от Бога, чтобы покаяться те, кто согрешают, но не каются. Эти сведения прп. Онисифор сообщил П. После обсуждения с игуменом было решено заставить кого-нибудь выкинуть тело в воду (очевидно, в Днепр). Вскоре прп. Онисифор рассказал игумену и братии о вновь явившемся ему прп. Антонию, который сказал, что он смилостивился над душой покойного, поскольку не может нарушить обет, данный инокам обители, что каждый, кто будет погребен в пещере, удостоится спасения. П. много молился о душе покойного духовного брата и услышал глас, возвещающий, что Господь помиловал грешника. После этого смрад, исходивший от его тела, смешался благоуханием, свидетелем чего стала вся братия, призванная игуменом в пещеру (Абрамович. 1930. С. 104–106; Древнерус. патерики. 1999. С. 22–23).

Печерский инок прп. *Пимен* постник, упоминаемый в «слове» об отгнании беса от юного затворника Никиты (см. *Никита*, свт., Новгородский), вероятно, был не П., а прп. Пименом Постником, погребенным впосл. в Ближних пещерах (о его буд. игуменстве не говорится, хотя агиограф упом. в этом тексте ряд лиц, ставших иерархами — Древнерус. патерики. 1999. С. 38).

П. как преподобный указывается в «Тератургиме» мон. Афанасия



Прп. Пимен Постник.  
Икона. 40-е гг. XIX в.

Мастерская Киево-Печерской лавры  
(Дальние пещеры  
Киево-Печерской лавры)

Кальнофойского (К., 1638), в перечне святых, чьи мощи находятся в Дальних пещерах (см.: *Евгений (Болховитинов)*. 1847. С. 287; *Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 80). Тем не менее в отличие от соименных Киево-Печерских святых — прп. Пимена Постника и прп. Пимена Многострадального — П. не указан в составленном по благословию Киевского митр. свт. *Петра (Могила)* ок. 1643 г. Каноне преподобным отцам Печерским, автором которого считается протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг*. В рукописном сборнике из б-ки Дальних пещер, к-рый послужил источником сведений для архиеп. *Модеста (Стрельбицкого)* при написании «Кратких сказаний о святых отцах Дальних пещер» (1-е изд. — 1862), П. не назван игуменом и был, вероятно ошибочно, отождествлен с прп. Пименом Постником, почивающим в Ближних пещерах (*Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 50–51). То же отождествление присутствует в «Описании Киево-Печерской лавры» митр. Евгения (Болховитинова) (*Евгений (Болховитинов)*. 1847. С. 113), в труде архиеп. Филарета (Гумилевского) (*Филарет (Гумилевский)*). РСв. 2008. С. 473) и в работе архим. Леонида (Кавелина) (*Леонид (Кавелин)*). Св. Русь. С. 10–11). Предполагаемая ошибка основана, по всей видимости, на том, что в одном из мест Патерики, принадлежавшего иноку Поликарпу (1-я пол. XIII в.), П. также назван постником (в Слове «О Спиридоне-проскур-

нице и Алимней-иконнице»: «...повелением игумена нашего Пимиша Постника» — Древнерус. патерики. 1999. С. 67).

Местная 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. Тогда же, вероятно, была составлена «Служба Собору преподобных отцов Печерских, ихже нетленные мощи в Дальней пещере почивают», в к-рой прп. Пимен Постник прославляется в 5-м тропаре 4-й песни канона (Канон Собору прп. отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах почивающих // *Минея (МП)*. Авг. Ч. 3. С. 133). Однако в службе не упоминается игуменство П., прославляются лишь аскетические подвиги святого, и не исключено, что на самом деле имеется в виду постник прп. Пимен, почивающий в Ближних пещерах.

Общецерковное почитание П. установлено указами Синода 1762, 1775



Прп. Пимен Постник.

Фрагмент иконы  
«Собор Киево-Печерских святых».  
30-е гг. XIX в. (КБМЗ)

и 1784 гг., которыми было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. П.) в общецерковные месецесловы.

В 1843 г. установлено празднование Собору всех Киево-Печерских преподобных отцов и Собору всех святых, в Малой России просиявших. Ист.: Патерик Киево-Печерского монастыря / Подгот. к изд.: Д. И. Абрамович. СПб., 1911 (по указ.); Абрамович Д. И. Киево-Печерский патерик. К., 1930. 1991<sup>1</sup> (по указ.); Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Воло-

коламский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. П. Травников. М., 1999 (по указ.). Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 230; *Евсений (Болховитинов), митр.* / Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847<sup>3</sup>. С. 113; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 458–459; *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцев Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. 13; Описание о российских святых. С. 27; Дива пещер лаврских. К., 1997. С. 32, 59, 60, 61; *Приселков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003 (по указ.); *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. 2016. С. 356.

**М. В. П.**

**Иконография.** Сведения об облике П. представлены в Строгановском толковом иконописном подлиннике (кон. XVIII в.), зафиксировавшем схему изображения 130 Киево-Печерских преподобных (все без указания дней памяти) в композиции «Собор Киево-Печерских святых». В Дальних пещерах (в подлиннике – «правые страны») упомянут только один святой с именем Пимен (всего их – 4). Т. о., затруднений с идентификацией П. не возникает: «Сед, брада менши Сергиевца, на главе клубук черной, риза преподобническая, узлом связана, испод празелень, правую руку приложил к сердцу, а левою ризу держит, огланулся назад, правую ногою стоит врям» (БАН. Строг. № 66. Л. 311 об., 21-й; то же в т. п. Клиновском подлиннике – РНБ. Тит. № 4765, кон. XVIII в.; см. также: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 200. № 403).

Это описание отражает традиц. схему композиции «Собор Киево-Печерских святых» в варианте, сложившемся к сер. XVIII в. и воспроизводимшемся на иконах и эстампах вплоть до кон. XIX в. (согласно Д. А. Ровинскому, наиболее ранние изображения отмечаются на гравюрах кон. XVII и 1-й пол. XVIII в., см.: *Ровинский*. Народные картишки. Кн. 3. С. 623. № 1506, 1507). Одними из первых сохранившихся памятников являются киевская гравюра мастера Василия Белецкого (1751; 1756 – РГБ) и икона 1766 г., Харьков (частное собрание), практически идентичные по иконографическо-композиционному решению. П. размещен в правой группе святых, почивающих в Дальних пещерах, в 8-м снизу ряду, крайним в «пятернице» святых (диак. Ахиллы, диак. Мартирия, Нестора Некнижного и Меркурия Постника); в этом ряду у обоих постников, П. и Меркурия, в руках крест, более ни у кого из преподобных в обеих группах не встречающийся. П. – седовласый старец в рясе, мантии, на голове – куколь. Памятники подобной иконографии: гравюра почаяевского мастера 2-й пол. XVIII в. Иосифа Гочемского, гравюра 1771/74 г. работы Иоанна Кончаковского (см.: Там же. Кн. 3. С. 621–633. № 1505–1518; Кн. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517), раскрашенная гравюра 1-й трети XIX в. (ГЛМ),

офорт 1-й четв. XIX в. (РГБ), тополитография 1893 г. (ГЛМ), хромолитография 1894 г. (ГЛМ, РГБ), икона 2-й пол. XVIII в. из Киево-Печерской лавры (НКПМКЗ), икона посл. трети XVIII в. (1771 (?), ИркОХМ), икона 1-й трети XIX в. (КБМЗ), икона 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР), эмалевый образок 3-й четв. XIX в. (Нововалаамский мон-рь, Финляндия) и мн. др.

При мошах святого находится икона с его единоличным поясным изображением, созданная в лаврской иконописной мастерской под рук. иером. Иринарха после 1842 г. (с прописями кон. XX в.). Святой – старец с длинной седой бородой, правильными чертами лица, со взо-



Преподобные  
Ахилла диакон и Пимен Постник.  
Фрагмент гравюры В. Белецкого  
«Собор Киево-Печерских святых».  
1756 г. (РГБ)

ром сосредоточенным, но умиленным, представлен в легком развороте вправо; фигура П. совершенно скрыта под темными монашескими одеждами, на фоне к-рых особенно выделяется жест его рук, молитвенно сложенных у груди ладонь к ладони, перстами вместе.

**Э. В. Ш.**

**ПИМЕН** (сер. XI – нач. XII в.), прп. (пам. 7 авг., 28 сент. – в Соборе Киево-Печерских преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, во 2-ю Неделю Великого поста – в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов и в Соборе всех святых, в Малой России просиявших), Киево-Печерский, Многострадальный (Многоболезненный). Рассказ о П. читается в древнейшей части *Киево-Печерского патерика* (далее: КПП), где ему посвящено особое повествование – «О Пимине Печернице» (в Арсеньевской редакции; в Основной – «Слово о преподобном черпоризце Пимине»; в Феодосиевской – «Слово о Пимине, его же ангели постригоша в чернцы»;

в Кассиановской второй – «О преподобием и многострадальнем отци Пимине и о хотящих преже смерти в иноческий образ. Слово 35»), написанное мон. *Поликарпом* по просьбе киево-печерского архим. прп. *Акиндина* на рубеже 20-х и 30-х гг. XIII в.

Согласно рассказу КПП, П. появился на свет уже больным и, когда повзрослел, стал просить родителей о разрешении стать монахом. Но они, желая иметь наследника, отказывали ему в этой просьбе. Спустя время изнемогающего от болезни П. перенесли в Киево-Печерский мон-рь, чтобы он здесь либо получил исцеление, либо принял постриг. Отец и мать находились рядом, побуждая монахов молиться о выздоровлении своего чада. Но молитвы эти не приносили пользы, поскольку больной втайне просил у Бога усиления болезни, полагая, что в случае исцеления родители заберут его из мон-ря. И, поскольку просьба о пострижении по-прежнему не встречала у них сочувствия, П. возложил все свои надежды на Господа.

Однажды ночью, когда в мон-ре все спали, в комнату, где лежал больной, вошли со свечами люди, похожие на скопцов. Они принесли с собой все необходимое для пострижения, к-рое и совершили по всем правилам монашеского устава. Покидая П., они зажгли свечу, сказав, что та будет гореть в течение 40 дней, и забрали с собой в платке прядь его волос, к-рую затем положили на раку прп. *Феодосия* Печерского в Успенском соборе обители. Один из постригавших, внешне похожий на игумена, сказал П., что ему суждено пострадать в болезни, к-рая отступит только в день преставления. В ту пору он освободится от недуга и сам понесет собственное ложе.

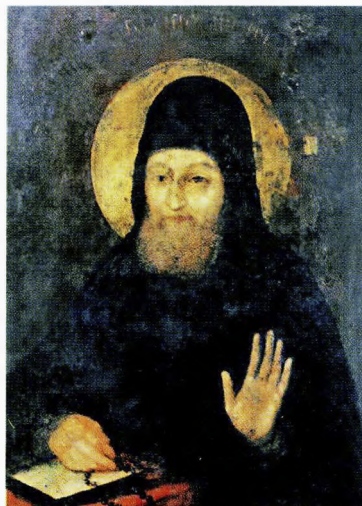
Когда о пострижении П. стало известно, в мон-ре начались поиски неизвестных, совершивших постриг. Однако они не были найдены. После того как на гробе прп. *Феодосия* был обнаружен платок с волосами П., а пономари сообщили, что в храм, закрытый с вечера, никто не входил и свеча, к-рой хватило бы на один день, после 40 дней горения осталась целой, стало ясно: ночное происшествие – Божий Промысл. Тогда было принято решение признать ночное посвящение П. в монашество уставным пострижением.

П. остался в мон-ре, где ему отвели больничную келью. Через какое-то

время рядом поместили др. монаха: по причине болезни он также не мог заботиться о себе сам. Вместе они переживали все лишения, часто из-за нерадения служащих не получая необходимой пищи и питья. Эти затруднения подвигли П. помолиться об исцелении собрата, предварительно взяв с него обещание всегда усердно заботиться о нем и о др. болящих. Молитва святого была услышана. Но со временем исцеленный монах стал пренебрегать взятыми на себя обязательствами, втайне гнушаясь П. из-за смрада, к-рый от него исходил. Возмездие не заставило себя долго ждать: лежа однажды на кровати, он внезапно почувствовал сильное жжение и лишился сил двигаться. Спустя 3 дня о случившемся сообщили П., по молитве которого согрешивший брат вновь выздоровел. Для себя святой не просил исцеления и мужественно переносил все лишения, следуя евангельскому слову: «Претерпевший же до конца спасется» (Мф 10. 22; 24. 13).

В день преставления П., как было предсказано, недуг отступил, и преподобный, обходя кельи, кланялся, просил прощения и объявлял братии о своей скорой кончине. Все больные по молитве святого стали здоровыми и собрались его проводить в последний путь. В церкви П. причастился, а затем, взяв свое ложе, направился в пещеру — монастырский некрополь, где поклонился мощам прп. *Антония* Печерского и определил место своего погребения. Здесь, указав на место захоронения 3 иноков, он сказал, что один из них, к-рый вел праведный образ жизни, но из-за бедности не был пострижен в схиму, будет обретен в одежде схимника. Второго брата, положенного в схиме, найдут без нее, потому что он принял великий ангельский образ в предверии смерти, что говорит о суетности его веры. Наконец, истлевшие останки 3-го брата, похороненного много раньше первых двух, будут найдены в неповрежденной схиме, к-рая сохранена ему «на обличение ради многочисленных грехов». Сказав это, П. сообщил, что за ним пришли те, кто его постригли, после чего он лег и преставился. Раскопки, проведенные в том месте, на к-рое указывал П., подтвердили справедливость его слов о 3 погребенных монахах.

По мнению А. А. *Шахматова*, сообщение о смерти П. читалось в не



Прп. Пимен Многострадальный.  
Икона. 40-е гг. XIX в.  
Мастерская Киево-Печерской лавры  
(Ближние пещеры  
Киево-Печерской лавры)

дошедшей до нас Печерской летописи (иначе — 1-й редакции «Повести временных лет»; далее — ПВЛ, см. *Летописание*), составленной ок. 1110 г. Основанием для такого вывода стало сообщение мон. Поликарпа о том, что в момент преставления П. над Киево-Печерским мон-рем было явление 3 столпов, о к-рых «речено бысть в летописци» (*Абрамович*. 1991. С. 183). Сначала столпы встали над трапезной церковью, а затем перешли на верх Успенского собора. В Лаврентьевском и Ипатьевском списках ПВЛ рассказ об этом знамении читается под 6618 (1110) г., но с той разницей, что речь в нем идет не о 3 столпах, а об одном, к-рый стал предвестником поражения половцев в битве с рус. князьями на р. Сальнице (27 марта 1111). Этот комментарий и сокращение числа столпов *Шахматов* относил на счет редактора Печерской летописи, полагая, что в оригинальном тексте говорилось о явлении 3 столпов, к-рые знаменовали не победу рус. оружия, а преставление в один и тот же день 3 Печерских подвижников — преподобных *Пимена* Постника, священномученика *Кукши* (Купши) и его ученика, прмч. *Никона* (см. ст. *Кукша*). О одновременной кончине этих святых сообщает еп. Владимир-Суздальский свт. *Симон* в рассказе КПП «О Купши и о Никопе» (в Арсеньевской редакции; в Кассиановской второй — «О святем священномученице Кукши и о Пимине Постнице. Слово 18»), написанном ок. 1224–1226 гг. *Шахматов*

полагал, что Пимен Постник и П. есть одно и то же лицо (*Шахматов*. 2003. С. 155–158, 173). По мнению Ю. А. Артамонова, оговорка мон. Поликарпа о том, что только Господь ведает истинную причину явления 3 столпов над Киево-Печерским монастырем («Свесть же Господь, знамение показавый или сего деяя блаженаго (т. е. Пимена. — Ю. А.), или иное кое смотрение бысть Божие»), свидетельствует об отсутствии каких бы то ни было пояснений на этот счет в источнике (*Артамонов*. 1996. С. 171). А значит, агиограф приурочил преставление П. к знамению 1111 г., основываясь на собственных умозаключениях (возможно, на хронологических указаниях монастырского синодика). Поэтому нет оснований считать, что летописный источник мон. Поликарпа содержал биографические сведения о П.

Мон. Поликарп пишет, что П. пролежал в болезни 20 лет. Рака с мощами прп. *Феодосия*, на к-рой братия обнаружила волосы постриженного П., была установлена в Успенском соборе обители 14 авг. 1091 г. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 209–211). Значит, ранее этой даты святой не мог принять постриг.

*Шахматов* считал, что еще в древности произошло смешение дней пре-



Прп. Пимен Многострадальный.  
Гравюра Л. Тарасевича.  
Патерик, или Отечник, Печерский.  
К., 1702 (дек.)  
(РГБ)

ставления П. (7 авг.) и прп. *Прохора* Лебедника (10 февр.). По его мнению, кончина П. последовала 10 февр., т. к. ее, согласно рассказу мон. Поликарпа, сопровождало небесное

знамение, к-рое ПВЛ относит к 1 ч. ночи 11 февр. В то же время прп. Прохор скончался, как известно из рассказа о нем в КПП, незадолго до победы рус. князей над половцами 12 авг. 1107 г., «т. е. именно 7 августа» (Шахматов. 2003. С. 157).

Мощи П. почивают в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры. Согласно результатам медико-антропологических исследований, проводившихся в 1988–1990 гг., П. преставился в возрасте ок. 50 лет и имел рост 174 см (Дива печер. 1997. С. 93).

Имя П. указано в «Тератургиме» мон. Афанасия Кальнофойского (К., 1638), в перечне святых, чьи мощи находятся в Ближних пещерах; он также упоминается в 5-м тропаре 5-й песни составленного по благословению Киевского митр. свт. Петра (Могила) ок. 1643 г. Капона преподобным отцам Печерским, автором к-рого считается протосинокелл и экзарх К-польского патриарха Мелетий Сирий (Дива печер. 1997. С. 147).

В 1684–1690 гг., при киево-печерском архим. Варлааме (Ясинском; впол. митрополит Киевский), было установлено празднование преподобным отцам Ближних пещер в 1-ю субботу по отдании праздника Воздвижения Креста Господня, тогда же была составлена и служба Собору; с 1886 г. по благословению митр. Киевского Платона (Городецкого) празднование Собору совершается 28 сент.

Общечерковное почитание святого установлено указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. П.) в общечерковные московские месяцесловы. С 1843 г. совершается празднование Собору всех Киево-Печерских преподобных отцов и Собору всех святых, в Малой России просиявших.

Ист.: Абрамович Д. И. Киево-Печерский патерик. К., 1991<sup>р</sup>. С. 179–184; Ольшевская Л. А., Травников С. П. Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. М., 1999. С. 72–75; Жиленко І. Патерик Киево-Печерський. К., 2001. С. 164–168. Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 199; [Евгений (Болховитинов), митр.] Описание Киево-Печерской лавры с приложением имен разных грамот и выписок. К., 1831. С. 104; Барсуков. Источники агиографии. Стб. 458; Леонид (Кавелин). Св. Русь. С. 16–17; Описание о российских святых. С. 23; Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 238, 293; Верный месяцеслов. С. 28; Федотов Г. П. Святые Др. Руси. М., 1990. С. 76; Артамонов Ю. А. Статья 6618 г. Повести временных лет об «огненных столпах» и ее лит. источники // Источниковедение и ком-

паративный метод в гуманитар. знании: Тез. докл. и сообщ. науч. конф. Москва, 29–31 янв. 1996 г. М., 1996. С. 170–172; Дива печер лаврських. К., 1997 (по указ.); Шахматов А. А. Житие Антония и Печерская летопись // Он же. История рус. летоисания. СПб., 2003. Т. 1. Кн. 2. С. 146–174; Филарет (Гумилевский). РСв. 2008. С. 439–440; Картов А. Ю. Рус. Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. М., 2016. С. 357.

Ю. А. Артамонов

**Иконография.** Описание облика П. под отдельным днем празднования (7 авг.) включено в происходящий из Палеах список подлинника сводной редакции XVIII в., принадлежавшего Г. Д. Филимонову: «Подобием сед, брада аки Николина, власами проста, на главе куколь, то есть схима, риза преподобническая» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 411). Независимо от этого текста и, возможно, под впечатлением от конкрет-



Прп. Пимен Многострадальный.  
Гравюра иером. Или.

Патерик, или Отечник, Печерский.  
К., 1661. Л. 241  
(РГБ)

ного изображения П. (а именно, ксилографии в кн.: Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661) дано описание его внешнего вида в перечне рус. святых с указанием их «подобий» в рукописи 20-х гг. XIX в.: «Сед, брада аки Николина, власы просты, в клобуке, без схимы, риза преподобническая, бос» (РНБ. Год. № 1931. Л. 201, см.: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 199. № 402). Если считать уподобление П. свт. Николаю Чудотворцу устойчивой тишической чертой, то при отождествлении 4 святых с именем Пимен в тексте Строгановского толкового иконописного подлинника (кон. XVIII в.) П. можно идентифицировать точно по этому признаку. В Строгановском подлиннике, зафиксировавшем схему изображения 130 Киево-Печерских преподобных (все без указания дней памяти) в композиции «Собор Киево-Печерских святых», уподобленным свт. Николаю по типу бороды назван святой,

расположенный 48-м с «левыя страны» (т. е. в Ближних пещерах): «Сед, брада проста, доле Николиной, на главе схима, риза дичь, испод празельне» (БАН. Строг. № 66. Л. 318 об.; то же в т. н. Клинцовском подлиннике — РНБ. Тит. № 4765, коп. XVIII в.; см. также: Маркелов. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 200. № 403).

Самое раннее связанное с П. изображение хотя и не несет его образ, но фиксирует событие, сопровождавшее чудесное исцеление преподобного перед кончиной: на миниатюре в Радзивилловской летописи (БАН. 34.5.30. Л. 154 об., кон. XV в.) представлено появление над трапезной Киево-Печерского мон-ря огненного столпа, «...показано ли знамение ради того блаженного, или по какому-либо иному Божиему усмотрению, знает один Господь» (Дятлов В. Печерский Цветник: Собор Киево-Печерских святых: Агиогр. энциклопедия. К., 2019. С. 589).

Создание отдельной иконографии П. связано с работами мастеров-гравюров для изданий типографии Киево-Печерского мон-ря. Изображение преподобного вошло в цикл иллюстраций для 1-го издания КПП. Выполненная в 1656 г. ксилография мастера пером. Или предваряет Житие святого и дает представление не только о его образе, но и о наиболее важном событии жизни (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661. Л. 241; повторения — в изданиях 1678 и 1702 гг.; тетради на 20 листах, куда вошли изображения с досок 1-го издания, см.: Ровинский. Народные картинки. Кн. 3. С. 630; Кн. 4. С. 763–764). В основном поле разделенной на 2 части ксилографии П. показан прямолично, с нимбом, стоящим на пейзажном фоне с изображениями Великой лаврской церкви (справа) и пещеры (слева); у него правильные черты лица, на лбу — морщины, борода аккуратная, округлой формы; облачение составляют подвязанная поясом ряса, мантия, куколь на голове, характерной чертой его иконографии здесь являются босые ноги; левая рука развернута ладонью вовне у груди, правая опущена, словно указывает на вход в пещеру; сверху по 2 сторонам надпись: «ПРЕБ. ПИМИНЪ / ПЕЧЕРСКИЙ». Под этим образом — картуш со сценой пострига П. ангелами (подпись: «ВЪ БОГАТО ПИМИНА ПОСТРИГОША АГГЕЛЫ»): на одре лежит П. в монашеском облачении, в куколе, в его правой руке горит высокая свеча, у одра — позади и справа — 4 крылатые фигуры в одеждах монахов с куколями на головах, с нимбами: двое со свечами, 3-й, что в центре, в левой руке держит книгу, правой касается плеча П., еще один, слева, — наблюдает за чинным постригом.

Автор гравюра в издании КПП 1702 г. (дек.), яркий представитель барочной графики XVII в. Леонтий Тарасевич, в целом придерживаясь общей схемы пером. Или, переработал композицию.



Изображение зеркально по отношению к ксилографии 1-го издания КПП, пейзаж стал значительно живописнее, действие перенесено на берег Днепра, но нет ни церкви, ни пещеры. Фигура святого представлена в  $\frac{3}{4}$ -ном повороте, жестикация не изменена; в отличие от 1-го изображения П. показан с потупленным взором, из-под ряссы видны мысы обуви. Тарасевич изменил и житийную сцену, подчеркнув в ней немощь П., к-рого во время пострига, поддерживая за плечи, приподнимает на ложе ангел в монашеских одеждах, 2 др. ангела совершают чин. Гравюры Тарасевича вошли в последующие киевские издания КПП XVIII в.

Вероятнее всего, образ именно П. представлен в ранних гравированных и иконописных памятниках (XVII в.) с изображением Собора святых из числа тех, чьи Жития вошли в КПП. На гравюре фронтисписа к «Пречестным Акафистам» (К., 1665) в композиции «Древо Киево-Печерского монастыря» показаны образы 38 святых. На станковой гравюре мастера Акима (монограмма «АК») (1643–1676, ДМКДУ), как и на ее иконописных повторениях (иконы 60-х гг. XVII в. из ц. Печерской иконы Божией Матери в Угличе, УИХМ (см.: *Горстка*, 2006. Ил. 110), и 1686 г. из ц. в честь Тихвинской иконы Божией Матери Рождественского мон-ря в Ростове, ГМЗРК), образ П. помещен в правой части композиции и идентифицируется по надписи, содержащей только имя. Полуфигура (в повороте влево) святого вписана в чашу, образованную листьями лозы (в 1-м ряду, на крайней ветви лозы); у него средней длины округлая рыжеватая борода, он в мантии, схиме, на голове куколь, правая рука прижата в молитвенной к груди.

П. можно видеть в образе святого с этим именем в нимбе («прп ПИМИНЪ») на иконе «Богоматерь Печерская, с Киево-Печерскими святыми», созданной итум. Коршилем (Улановым) для Ризоположенского мон-ря в Суздале (1724, ГВСМЗ). В этот вариант Собора Киево-Печерских святых, согласно тексту внизу в среднике иконы, вошли Киево-Печерские отцы, «яже обретаются напечатаны в патерике киевопечерском». Образ П. размещен в правой группе святых, крайним в 5-м ряду; у него довольно длинная, округлая на конце борода с проседью, на голове клобук (схема не просматривается), руки воздеты в молитвенной (см.: Иконы Владимира и Суздаля / ГВСМЗ. М., 2008<sup>2</sup>. С. 528–533. Кат. 111).

Наиболее распространенной стала композиция «Собор Киево-Печерских святых» в ее расширенном варианте (согласно Ровинскому, самые ранние изображения относятся к кон. XVII в.), известном на многочисленных эстампах и в произведениях иконописи. Две группы святых изображены в соответствии



Прп. Пимен Многострадальный.  
Фрагмент иконы  
«Собор Киево-Печерских святых».  
30-е гг. XIX в. (КБМЗ)

с местами своего упокоения в Ближних и Дальних пещерах. У каждого из них в нимбе надписаны имя и, как правило, прозвание. Эти данные являются достаточными для идентификации того или иного святого. Однако в данной композиции среди святых Ближних пещер образ П. невозможно указать точно, поскольку в левой части изображения представлены 2 святых, поименованных как Пимен Многоболезный (Многоболезненный): один святой — 1-м в 6-м ряду, другой — 5-м в 8-м ряду. У обоих не только одинаковые надписи в нимбах, но и сходный облик — это старцы с округлыми бородами, их головы не покрыты клобуком/куколем. Некую ясность может внести очередность изображения святых. Схема композиции предусматривает регламентацию образов: а именно, древние преподобные, чьи Жития вошли в первые редакции КПП, занимают места в первых (нижних) рядах. Поэтому, возможно, П., к-рому во 2-й части КПП посвящено отдельное житийное повествование, открывает «пятерницу» святых в 6-м ряду. По крайней мере в Строгановском иконописном подлиннике именно этому святому, 48-му по общему порядку святых, предписывается уподобление свт. Николаю Чудотворцу. Тогда как др. св. Пимен, названный многоболезненным, изображается также на «левых странах», но выше — 57-м и подобным прп. Сергию Радонежскому (по типу бороды; БАН. Строг. № 66. Л. 319; тот же порядок святых по именам и прозваниям см.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 4. С. 762). Такое композиционное расположение характерно для всех памятников «Собора Киево-Печерских святых» традиционной иконографии (напр., киевская гравюра Василия Белацкого (1751; 1756 — РГБ), гравюра почаевского мастера 2-й пол. XVIII в. Иосифа Гочемского, гравюра 1771/1774 г. работы Иоанна Кончаковского (см.: Там же. Кн. 3. С. 621–633. № 1505–1518; Кн. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517), раскрашен-

ная гравюра 1-й трети XIX в. (ГЛМ), офорт 1-й четв. XIX в. (РГБ), тонолитография 1893 г. (ГЛМ), хромолитография 1894 г. (ГЛМ, РГБ), икона 1766 г. (Харьков, частное собрание), икона 2-й пол. XVIII в. из Киево-Печерской лавры (НКШКЗ), икона посл. трети XVIII в. (1771 (?), ИркОХМ), икона 1-й трети XIX в. (КБМЗ) и мн. др.).

В 40-х гг. XIX в., в период масштабных работ по созданию галереи икон Киево-Печерских святых при их мощах в Ближних и Дальних пещерах лавры, был также написан образ П., находящийся над его ракой (после 1842, с прописями кон. XX в.; мастерская Киево-Печерской лавры, руководитель иером. *Иринарх*). Святой представлен по пояс, в легком развороте влево, сидящим у стола с книгой, на к-рой покоится правая рука с четками; жест левой, расположенной перед грудью, ладонью вовне, видимо, заимствован из иллюстраций КПП. На голове П. — клобук, у него седая борода округлой формы, средней длины.

Образ П. в монументальной живописи вошел в композицию с изображением Собора всех русских святых (расположены в хронологическом порядке) в росписи галереи, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского, в Почаевской Успенской лавре (кон. 60-х — 70-х гг. XIX в., обновление — 70-е гг. XX в., ок. 2010, мастера — иеродиаконы Пансий и Анатолий). Он представлен в рост в группе святых XII в.: седовласый, с бородой средней длины, на голове куколь.

Изображение П. в группе чудотворцев Ближних пещер представлено и в композиции «Все святые, в земле Русской просиявшие», разработанной мон. *Иулианией (Соколовой)* под рук. свт. Афанасия (Сахарова) в 30–50-х гг. XX в. (иконы из ТСЛ, СДМ). Его образ имеется и на входящих к этой композиции иконах кон. XX — нач. XXI в.

Лит.: *Горстка* А. И. Об иконе «Древо Киево-Печерских святых» из Углича // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 300–314; *он же*. Иконы Углича XIV–XX вв. М., 2006. С. 130–131, 190. Кат. 67: *Алдошина* Н. Е. Благословенный труд. М., 2001. С. 231–239.

Э. В. Шевченко

**ПИМЕН** (2-я пол. XI — 1-я четв. XII в.), прп. (пам. 27 авг., 28 сент. — в Соборе Киево-Печерских преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих, во 2-ю Неделю Великого поста — в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов и в Соборе всех святых, в Малой России просиявших), Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий, Постник. П. дважды упоминается в *Киево-Печерском патерике* (далее: КПП). В «Слове о Никите затворнике» (см. *Никита*, свт., Новго-



Прп. Пимен Постник.  
Икона. 40-е гг. XIX в.

Мастерская Киево-Печерской лавры  
(Ближние пещеры  
Киево-Печерской лавры)

родский) П. указан в ряду иноков, явившихся в игуменство прп. *Никола Великого* (1077/78–1088) к первоначальному иноку, ушедшему в затвор, для отгнания от него беса (Древнерус. патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 38).

В патериковом «Слове о миссионере в страну вятичей», посвященном сщмч. *Кукше* (Кушше) († 1-я четв. XII в.), говорится, что «блаженный постник» П. за 2 года предвидел время своей кончины «и много ина пророчествова, недужныа исцели». Пребывая в мон-ре на церковной службе, он получил свыше известие о том, что св. Кукша принял мученическую смерть на рассвете, о чем П. сообщил всем собравшимся на богослужение и тотчас скончался (Там же. С. 27).

Как чудотворец П. назван в «Тератургиме» мон. Афанасия Кальнофойского (К., 1638), в перечне святых, чьи мощи находятся в Ближних пещерах (см.: *Евгений (Болховитинов)*. 1847. С. 290). П. вместе с прп. *Титом* указан в 4-м тропаре 7-й песни составленного по благословению Киевского митр. свт. *Петра (Могилы)* ок. 1643 г. Канона преподобным отцам Печерским, автором к-рого считается протосинкелл и эзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг* (см.: Дива пещер. 1997. С. 148).

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), П. был, по-видимому ошибочно, отождествлен с прп. *Пименом*, игум. киево-печерским, почивающим в Дальних пещерах. В данном источнике сообщается, что П. принимал пищу понемногу, один раз в неделю, совершал монастырское послушание: молил ишеницу, носил дрова, стоял всю ночь на молитве, но не ослабевал от трудов и поста (*Модест (Стрельбицкий)*, архиеп. Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцев Дальних пещер Киево-Печерской Лавры. К., 1885. С. 50–51, 13). То же отождествление присутствует в «Описании Киево-Печерской лавры» митр. Евгения (Болховитинова) (*Евгений (Болховитинов)*). 1847. С. 113), в трудах архиеп. *Филарета (Гумилевского)* (*Филарет (Гумилевский)*). РСв. 2008. С. 473) и архим. *Леонида (Кавелина)*



Преподобные  
Кукша и Пимен Постник.  
Гравюра иерея Прокопия.  
Патерик, или Отечник, Печерский.  
К., 1661. Л. 241  
(РГБ)

(*Леонид (Кавелин)*). Св. Русь. С. 10, 18).

В 1684–1690 гг., при киево-печерском архим. *Варлааме (Ясинском)*; впосл. митрополит Киевский), было установлено празднование Собору преподобных отцов, почивающих в Ближних пещерах, в 1-ю суб-

боту по отдании праздника Воздвижения Креста Господня, тогда же была составлена служба Собору; с 1886 г. по благословению митр. Киевского *Платона (Городецкого)* празднование Собору совершается 28 септ. Общецерковное почитание святого установлено указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг., согласно к-рым было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. П.) в общецерковные месясцесловы; с 1843 г. совершается празднование Собору всех Киево-Печерских преподобных отцов и Собору всех святых, в Малой России просиявших.

П. написаны тропарь и кондак (опубл. в кн.: *Модест (Стрельбицкий)*, архиеп. Краткие сказания... К., 1885. С. 51).

Ист.: Патерик Киево-Печерского мон-ря / Подгот. к изд.: Д. И. Абрамович. СПб., 1911. С. 81, 91, 182, 201; *Абрамович Д. И.* Киево-Печерский патерик. К., 1930, 1991<sup>р</sup>. С. 110–111, 126; БЛДР. Т. 4. С. 372–373.

Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 231; [*Евгений (Болховитинов)*, митр.]. Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847<sup>3</sup>. С. 293; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 320; *Сергий (Спаский)*. Мясцеслов. Т. 2. С. 259, 294; Дива пещер лаврских. К., 1997. С. 56, 61, 123, 124; *Карпов А. Ю.* Рус. Церковь X–XIII вв.: Биогр. слов. М., 2016. С. 357–358.

**М. В. П.**

**Иконография.** Проблемы отождествления преподобных с именем Пимен не могли не повлиять на их иконографию, особенно в период сложения соборного изображения Киево-Печерских святых. Можно констатировать, что к XVIII в. для составителей иконописных подлинников существовала определенность в отношении 2 из 4 упоминаемых в КПП Пименов, а именно почивающих в Ближних пещерах прп. *Пимена* Многострадального (Многоболезненного) и П.—современника сщмч. Кукши. В подлинниках, организованных по минейному принципу разделения информации, эти святые имеют отдельные дни празднования — 7 и 27 авг. соответственно. Так, в происходящем из Палеха списке подлинника сводной редакции XVIII в., принадлежавшем Г. Д. Филимонову, под 27 авг. за текстом о сщмч. Кукше следует описание П.: святой уподоблен обликом (по тину бороды) прп. Антонию Киево-Печерскому, он «в клобуке, и епитрахиль, ризы преподобническия» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 432). Процесс оформления в 80-х гг. XVII в. композиции «Собор Киево-Печерских святых» нашел отражение в Строгановском толковом иконописном подлиннике кон. XVIII в. Однако здесь в описаниях 130 Киево-Печерских преподобных (все без указания дней памяти) имя Пимен встречается четырежды, но ни разу

с уподоблением прп. Антонию Киево-Печерскому: один раз указано подобие свт. Николаю Чудотворцу, что является характеристикой прп. Пимена Многоболезненного, и 3 раза – прп. Сергию Радонежскому (типическое уподобление для этого подлинника), из них один раз – для Пимена, почивающего в Ближних пещерах, именно это описание можно считать применимым к П.: «Надсед, брада уже Сергиевы, на главе клобук черн, руки сложил у сердца, зрит назад, риза преподобническая, испод бакан» (БАН. Строг. № 66. Л. 319, «левая страны», 57-й; то же в т. II. Клинецком подлиннике – РНБ. Тит. № 4765, кон. XVIII в.; см. также: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. № 402. С. 199–200; № 403. С. 200).

Первое изображение П. представлено на ксилографии из цикла иллюстраций для 1-го издания КПП работы мастера иереея Прокопия, размещенной перед житийным повествованием о святых Кукше и П. (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661. Л. 241; повторения – в изданиях 1678 и 1702 гг.; тетради на 20 листах, куда вошли 32 изображения с досок 1-го издания, см.: *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 630; Кн. 4. С. 763–764). Сдмч. Кукша и П. показаны стоящими по сторонам сияющего солнцем однокупольного храма. П. – справа, его левая рука приложена к сердцу, правая – в молитве; на нем – ряса, епитрахиль, мантия, на голове – клобук. В нижнем пра-



Преподобные  
Кукша и Пимен Постник.  
Гравюра Л. Тарасевича.  
Патерик, или Отечник, Печерский.  
К., 1702. (Дек.). Л. 228  
(РГБ)

вом клейме в интерьере каменного сооружения с арками П. показан общающимся братии (3 монаха с нимбами) о мученической кончине св. Кукши (от уст П. идет текст); надписи: вверху клей-



Прп. Пимен Постник.  
Фрагмент иконы  
«Собор Киево-Печерских святых»  
30-е гг. XIX в. (КБМЗ)

ма – «сты Пименъ прозръ вѣщеніе Кѣкши», под композицией – «Кѣкша Кр҃га невѣрныхъ, под вѣнец да главѣ, Пименъ Постни(к)ъ, прозръ то, вниде сним во славу».

Леонтий Тарасевич, автор гравюры в издании КПП 1702 г. (дек. Л. 228), видоизменил композицию, показав сдмч. Кукшу и П. на фоне пейзажа с Днепром, со строениями на отдаленном высоком берегу и входами в пещеры за фигурами святых. Трактовка образов оставлена прежней, но изменено положение рук: левая рука П. – у груди, правая – опущена вниз, в жесте беседования. Сохранено содержание сюжета в клейме: группа монахов из 4 чел., один из которых с нимбом, расположена по сторонам жестикулирующего П. (лента текста от его уст П. отсутствует, остальные надписи оставлены без изменений).

Вариант иконографии Тарасевича вошел в последующие киевские издания КПП XVIII в. (напр., 1762 и 1768 гг.), а также в дальнейшем послужил основой для единичного живописного изображения П. (после 1842, с прописями кон. XX в.) над ракой преподобного в Ближних пещерах лавры, созданного в мастерской Киево-Печерской лавры (руководитель иером. *Иринарх*), – в зеркальном переводе, добавлены длинные четки, висящие на кисти правой, прижатой к груди руки.

Имя Пимен фигурирует в ранних гравированных и иконописных памятниках (XVII в.) с изображением святых из числа тех, чьи Жития вошли в КПП, однако нет достаточных оснований считать, что это П.

В расширенном варианте изображения «Собор Киево-Печерских святых» идентификация П. не вызывает затруднения благодаря локализации святых в композиции по пещерам Ближним и Дальним, а также по надписи в нимбе. Местоположение П., как правило, неизменно: он представлен в левой группе чудотворцев,

почивающих в Ближних пещерах, в верхней части композиции, в 5-м снизу ряду, 2-м в «пятерике» святых (после прп. Феофана Постника и перед прп. Иоанном Постником, мч. Иоанном и прп. Пименом Многоболезненным). Фигура П. показана в развороте от центра композиции, что соответствует ремарке «зрит назад» в подлиннике (БАН. Строг. № 66. Л. 319), оплечно, жест рук не просматривается; он облачен в мантию, на голове – куколь; в нимбе при имени указано прозвание Постник. Этот ставший традиционным вариант соборной композиции расширенной иконографии представлен на одной из ранних киевских гравюр работы Василия Белецкого (1751; 1756 – РГБ). Примеры эстампов традиц. иконографии: гравюра почаяевского мастера 2-й пол. XVIII в. Иосифа Гочемского, гравюра 1771/74 г. работы Иоанна Копчаковского и ее копия 1821 г. работы Герасима Проценко (*Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 621–633. № 1505–1518; Кн. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517), раскрашенная гравюра 1-й трети XIX в. (ГЛМ), офорт 1-й четв. XIX в. (РГБ, см.: Киево-Печерский патерик. 2006. С. 63), тонолитография 1893 г. (ГЛМ), хромофотография 1894 г. (ГЛМ, РГБ; см.: Там же. С. 64) и мн. др. В иконописи наиболее ранней соответствующей традиц. схеме является икона 1766 г., Харьков (частное собрание). Примеры икон подобной иконографии: 2-й пол. XVIII в. из Киево-Печерской лавры (НКПИКЗ; см.: Православная икона. 2008. С. 116–117); посл. трети XVIII в. (1771 (?), ИркОХМ – Иркутские иконы. 1991. С. 62. Кат. 28); 1-й трети XIX в. (КБМЗ); сер. XIX в., предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры (Троицкий собор Успенского жен. мон-ря в Александрове), и др. Лит.: Иркутские иконы: Кат. / ИркОХМ; сост.: Т. А. Крючкова. М., 1991; *Горстка А. Н.* Об иконе «Древо Киево-Печерских святых» из Углича // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 300–314; *он же*. Иконы Углича XIV–XX вв. М., 2006. С. 130–131, 190. Кат. 67; Киево-Печерский патерик: У истоков рус. монашества: Кат. / Сост.: Л. И. Алёхина и др. М., 2006; Правосл. икона России, Украины, Беларуси: Кат. выст. М., 2008.

Э. В. Шевченко

**ПІМЕН** [греч. Ποίμην] (VI в.), прп., Палестинский (пам. 27 авг.). Источник сведений о П. – «Луг духовный» («Лимонарий»), сочинение, написанное *Иоанном Мосхом* и Софронием. Эти путешественники по Палестине повествуют о П. со слов аввы Агафоника, игум. одного из скитов лавры прп. Саввы Освященного. Он рассказал, как однажды ходил в пустыню Рува к П. «для исповедания помыслов». Отшельник жил в пещере, питался

кореньями и ходил нагим. Вечером, после духовной беседы с аввой Агафошиком, П. ушел ночевать в др. пещеру, оставив гостя одного. Ночью температура воздуха резко упала и авва Агафоник страдал от холода. На следующий день П. спросил его, как он провел ночь, на что гость честно признался, что очень мучился и не понимает, как П. переносит такой холод, оставаясь нагим. П. ответил, что в холодные ночи его согревает дикий лев. Он рассказал также, что до ухода в пустыню был пастухом на родине, в Галатии. Однажды мимо вверенного ему стада овец проходил некий человек и пастушеские собаки растерзали его. П. мог спасти прохожего, но почему-то не сделал этого. Вскоре ему было откровение, что и он погибнет подобным образом: его растерзают дикие звери. Через 3 года авва Агафоник узнал, что предсказание П. сбылось — его нашли растерзанным зверями.

П. не следует отождествлять с *Пименом Великим*, прп. Египетским, чья память отмечается в тот же день. В визант. Синаксарях память П. не указана. Пересказ истории о П. из «Луга духовного» включен в «Жития святых» свт. Димитрия Ростовского.

Ист.: Луг духовный / Пер. с греч., примеч.: свящ. М. И. Хитров. Серг. П., 1896, 1915. Гл. 167; ЖСв. Август. С. 486–487.

**ПИМЕН** († после 20.03.1618), прп. (пам. 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), Ростовский, затворник *Авраамиева ростовского в честь Богоявления мужского монастыря*. В «Книге глаголемой Описание о российских святых» он упоминается без указания дня памяти и даты преставления: «Преподобный отец Пимень затворник Богоявленский чудотворец». Сообщение о нем содержится в Житии прп. *Иринарха*, затворника Борисоглебского на Устье мон-ря. П. упомянут также в грамоте на монастырские земли, данной царем Михаилом Фёдоровичем 20 марта 7126 (1618) г., «по прошению архимандрита Иосифа и затворника старца Пимена». Затворник был погребен в часовне, поставленной за алтарем монастырского Богоявленского собора. Имя П. как ученика прп. Иринарха указано в Месяцеслове келаря Троице-Сергиевой лавры *Симона (Азарьяна)*: «Преподобный Илинарх затворник, иже в Бориса Глебском мо-

настыри Ростовского уезду блаженным Иваном Московским чудотворцем посажен в затвор сей; сего же Илинарха ученицы: затворник Пимин, иже в Ростове в Богоявленском монастыре бысть...» (РГБ. МДА. № 201. Л. 335, сер. 50-х гг. XVII в.). П., «иже в Ростове в Богоявленском монастыре за олтарем в палате», упомянут (без описания внешности, назван затворником и верижником) под 26 авг. в тексте иконописного подлинника XVIII в., принадлежавшего Г. Д. Филимонову (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 68; см. также подлинник кон. XVIII в. (БАН. Строг. № 66. Л. 139 об.); *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. С. 64). Память подвижника находится в «Полном Месяцеслове» выговского киновиарха Ф. П. Бабушкина 2-й пол. 10-х гг. XIX в. под 29 нояб. (БАН. Друж. № 736. Л. 24 об.; Друж. № 131. Л. 71) и 7 авг. (Друж. № 131. Л. 257). Об изображении П. сообщается в книге о ростовском Авраамиевом монастыре, написанной настоятелем обители архим. Иустином (Охотиным) в 1862 г. Архим. Иустин описал каменную часовню, воздвигнутую исцелившимся купцом Н. Хлебниковым над захоронением старцев П. и *Афанасия (Стахия)*, и отметил, что внутри она была украшена иконами, «между коими находится изображение и старцев» (*Иустин (Охотин)*, архим. Описание Ростовского Богоявленского Авраамиева муж. 2-кл. монастыря Ярославской епархии. Ярославль, 1862. С. 44–45). Возможно, изображения старцев были сделаны по рассказу купца, увидевшего их во сне. Судьба этих икон неизвестна.

В часовне хранились «труды» верижников: железный камзол (1 пуд 19 фунтов), 2 железные гири (по 4 пуда, одна из них с длинной цепью; в наст. время местонахождение реликвий неизвестно). Богомольцы возлагали на себя эти вериги и троекратно обходили с ними часовню. В сер. XIX в. здесь совершались ежедневные панихиды у захоронений подвижников. Часовня была разрушена после закрытия обители, предположительно в 1930 г. В наст. время место ее расположения обозначено крестом. Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых, установленный в 1964 г.

После возвращения РПЦ зданий Авраамиева Богоявленского мон-ря

и образования там Патриаршего подворья (1994) место часовни было расчищено, раскопки ее фундамента проведены археологами В. С. Бейлекчи и Т. В. Ушаковой.

Ист.: Описание о российских святых. С. 107–108. № 235; *Бейлекчи В. С., Ушакова Т. В.* Отчет об археол. зачистках некрополя Богоявленского Авраамиева мон-ря в 1997–1998 гг. // Архив ГМЗРК. ВА (Ведомственный архив). Оп. 1. Д. 812.

Лит.: *Титов А. А.* Ростовский Богоявленский Авраамиев мон-рь Ярославской еп. Серг. Посад, 1894. С. 23; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 365; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 571; *Романова А. А.* «Полный Месяцеслов» Ф. П. Бабушкина // Рус. агнография: Исслед. Мат-лы. Публ. СПб., 2017. Т. 3. С. 500, 542, 561.

**В. И. Вахруна**

**ПИМЕН** (Мясников Петр Дмитриевич; 10.08.1810, Вологда — 17.08.1880, слобода Угреша Московского у. и губ. (ныне г. Дзержинский Московской обл.)), прп. Угрешский (пам. 17 авг.), архим., настоятель *Угрешского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря*. Род. в семье потомственного купца Дмитрия Афанасьевича Мясникова и его супруги Евдокии Петровны (урожд. Суриной). Отец П. Д. Мясникова также был церковным старостой в приходе ц. во имя свт. Николая Чудотворца на Глинках. В возрасте ок. 10 лет Петра отдали на обучение грамоте соседке Пелагее Егоровне, но, прозанимавшись у нее более 2 лет, он по собственному признанию так ничему и не научился, а затем доучивался у своего двоюродного деда, Ф. И. Скулябина.

П. Д. Мясников часто бывал на богослужениях в *вологодском в честь Сошествия Святого Духа на апостолов мужском монастыре*, где познакомился со старцем Григорием Васильевичем, которого регулярно навещал. С 1827 г. Мясников 1–2 раза в год посещал *Кириллов Ново-езерский в честь Воскресения Христова мужской монастырь*, испытывая все возрастающий интерес к монашеской жизни, а также читал Библию, «Алфавит Духовный» и др. сочинения, укреплявшие его намерения стать монахом. В 1830 г., во время эпидемии холеры, в Вологду из Семигородной Успенской пуст. была доставлена чудотворная икона Успения Пресв. Богородицы, написанная прп. *Диономием* Глушицким. Мясников был в числе богомольцев, посетивших пустынь и принявших участие в крестном ходе с прибывшей

иконой. В том же году перед началом Великого поста в Семигородной пуст. состоялось его знакомство с Д. А. Брянчаниновым (впосл. еп. Кавказский и Черноморский *Игнатий*). В кон. 1830 г. 2 младшие сестры Мясникова поступили в *Горицкий в честь Воскресения Господня женский монастырь*, и отец, не желавший слышать о монашестве, примирился с их выбором. Это событие было предвестием ухода в монастырь и самого Петра. В июне 1832 г. он стал послушником Кириллова Новоезерского монастыря, был определен помощником келаря. 28 янв. 1833 г. Мясников посетил иером. Игнатия (Брянчанинова), назначенного настоятелем *Григориева Пельшемского Лопотова в честь Собора Пресвятой Богородицы мужского монастыря*, и тот передал ему 2 письма в Оптину пуст. — для иеросхим. *Льва (Наголкина)* и для иером. Илария (в схиме Илии), бывшего ризничего Александра Свирского мон-ря.

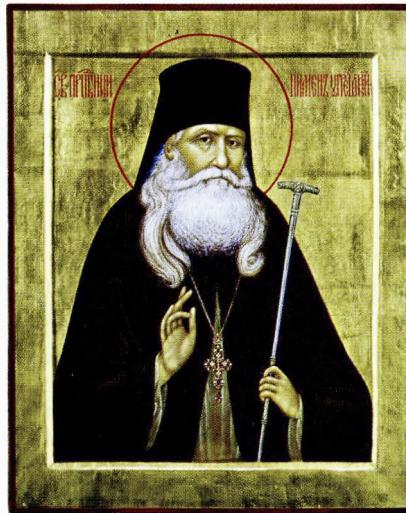
В нач. июня 1833 г. П. Д. Мясников вернулся в Вологду, чтобы отправиться в паломничество. Он посетил Корнилиев Комельский мон-рь, Троицкий Обнорский мон-рь, Троице-Сергиеву и Киево-Печерскую лавру, Мефодиев Пешношский мон-рь, Глинскую пуст. и мн. др. обители, и в итоге остался на послушании в Оптиной пуст. в качестве келейника иером. Илария. В 1834 г. по рекомендации Игнатия (Брянчанинова) митр. Московский и Коломенский *Филарет (Дроздов)* назначил иером. Илария настоятелем Николо-Угрешского мон-ря. Мясников отправился в Угрешскую обитель вместе с ним, в течение 5 лет исполнял послушания келейника настоятеля, трапезного, погребничего, келаря и свечника.

24 авг. 1836 г., в день памяти свт. Петра, митр. Киевского, и день именин П. Д. Мясникова, игум. Иларий постриг его в рясофор, а 26 марта 1838 г., в Лазареву субботу, — в мантию с именем Пимен в честь прп. Пимена Великого. 23 февр. 1839 г. в Троицкой ц. при Шереметевской больнице в Москве Виталий (Щепетев), еп. Дмитровский, вик. Московской епархии, рукоположил П. во иеродиакона. С марта 1839 г. П. исполнял обязанности казначея Николо-Угрешского мон-ря, в т. ч. в 1840–1848 г. занимался восстановлением Никольского собора, в 1850–1851 гг. —



Архим. Пимен (Мясников).  
Фотография. 70-е гг. XIX в.

строительством придела к Успенской ц. (освящен во имя прп. Марии Египетской 16 сент. 1851), а затем реставрацией Успенской ц. (1851–1852; освящена 10 авг. 1852). 25 апр. 1840 г. по «собственному благоусмотрению» митр. Филарета П. был рукоположен во иеромонаха, 26 февр. 1844 г. утвержден в должности казначея, а 16 нояб. 1852 г. назначен и. о. настоятеля Угрешской обители, т. к. в этот день игум. Иларий подал прошение о почислении на покой и был освобожден от занимаемой должности. 22 нояб., во время 1-го после на-



Прп. Пимен Угрешский.  
Икона. 1999 г.  
Иконописец Л. И. Митрофанова  
(ц. прп. Пимена Угрешского  
Николо-Угрешского мон-ря)

значения визита П. к митр. Филарету, митрополит предложил ввести в мон-ре общежитие, чему противился игум. Иларий. 16 окт. 1853 г. Николо-Угрешский мон-рь был пре-

образован из штатного в общежительный, а П. возведен в сан игумена и назначен настоятелем обители.

П. возглавлял Николо-Угрешский мон-рь в течение 28 лет. Он сумел возродить обитель и вернуть ей былую славу. В 1853 г. доходы от хозяйственной деятельности мон-ря составляли 6116 р., в 1875 г. — 54 820 р. П. принял мон-рь, в к-ром подвизалось 22 насельника, к 1875 г. в нем числилось 130 монашествующих и бельцов, а сам мон-рь стал оплотом строгой духовной жизни. Архитектурный ансамбль обители, сложившийся в XVI–XVIII вв., был существенно изменен по инициативе П. Помимо Николаевского собора, придельной ц. во имя прп. Марии Египетской и Успенской ц. возведены больничная ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (1857–1860, проект А. С. Каминского и М. Д. Быковского; освящена 23 июля 1860) и ц. во имя апостолов Петра и Павла (1859–1860; освящена 15 сент. 1860), к-рая относилась к одноименному скиту, образованному в сев.-зап. части Николо-Угрешского мон-ря после 1856 г. Во время настоятельства П. также было запланировано строительство Преображенского собора (1880–1894): 9 авг. 1880 г., в день празднования 500-летия Николо-Угрешского мон-ря, в присутствии митр. Московского и Коломенского *Макария (Булгакова)* состоялась его торжественная закладка.

24 авг. 1858 г. митр. Филарет (Дроздов) возвел П. в сан архимандрита. В 1867 г. П. подготовил записку «Об исключении из монастырей людей неблагонадежных как о мере предупредительной для сохранения благочестия монастырского», в к-рой изложил общие причины упадка современного ему монашества. В 1869 г. П. назначен благочинным общежительных мон-рей Московской епархии. Он вникал во внутреннее устройство каждой обители, находившейся на его попечении: изучал порядок проводившегося в ней богослужения, состояния ее храмов и устройства хозяйства и трапез, способствовал благоприятным нововведениям. Напр., при содействии П. коломенский Ново-Голутвин Троицкий мон-рь был преобразован из штатного в общежительный.

8 апр. 1866 г. при Николо-Угрешском мон-ре было учреждено народное уч-ще, учебная программа к-рого



Прп. Пимен Угрешский.  
Икона. 2000 г.  
Иконописец С. А. Мелкозёров  
(Музей-ризница  
Николо-Угрешского мон-ря)

соответствовала программе приходских уездных уч-щ. 3 июня 1873 г. состоялось открытие нового здания уч-ща, построенного трудами П. и рассчитанного на обучение ок. 200 чел., и освящение ц. в честь Сошествия Св. Духа, расположенной на 1-м этаже уч-ща. Ежегодно ок. 50 учеников находились на полном монастырском обеспечении, т. е. бесплатно обучались, питались и были обеспечены одеждой и обувью, и ок. 70 учеников бесплатно обучались и питались. 15 талантливым ученикам по настоянию П. выплачивали стипендии. Т. о., с 1866 по 1874 г. в уч-ще при Николо-Угрешском мон-ре получили образование 750 чел. На содержание уч-ща с обслуживанием, отоплением, освещением, ремонтом, жалованьем учителям каждый год выделялось 8500 р. серебром.

12 дек. 1871 г. стараниями П. была открыта богадельня в с. Остров, недалеко от Николо-Угрешского монастыря. В этот же день митр. Московский и Коломенский *Инокентий (Вениаминов)* освятил при богадель-

не ц. во имя свт. Петра Московского и свт. Инокентия (Кульчицкого), еп. Иркутского и Нерчинского. Островская богадельня была рассчитана на 90 семей (более 250 чел.), в 1875 г. построен дополнительный корпус на 30 семей; итого, по подсчетам П., в ней содержалось ок. 300 чел. взрослых и детей. В богадельню принимали бедных вдов, сирот, немощных и престарелых священников из белого духовенства, призреваемые находились на полном монастырском обеспечении. Также при Николо-Угрешском мон-ре в период настоятельства П. за пределами мон-ря построены летняя и зимняя гостиницы для приезжих богомольцев и гостиный двор. В монастырской аптеке ежегодно бесплатно получали лекарства и консультации до 5,6 тыс. чел.

В 1877 г. в Николо-Угрешском монастыре был учрежден временный



Прп. Пимен Угрешский, с житием.  
Икона. 2014–2016 гг.  
Иконописец Е. В. Шарова  
(Никольский собор  
Николо-Угрешского мон-ря)

госпиталь для раненых воинов. С началом русско-тур. войны (1877–1878) П., посетив все необходимые организации и ведомства, составил смету расходов на подготовку помещений и приобретение всего необходимого для содержания 50 раненых в течение года. При этом были куплены лучшие инструменты для операций, лекарства и оборудование. П. отправил 10 монахов в Москву учиться на фельдшерском отд-нии Военного госпиталя и в Новой Екатеринбургской больнице. Судя по обращениям

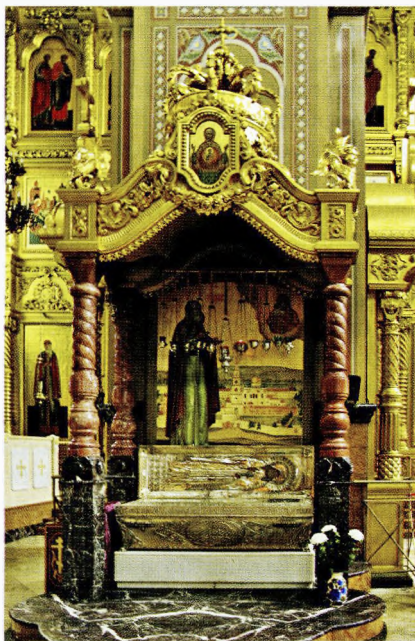
Об-ва попечения о раненых и больных воинах, в монастырском госпитале находились не только рус. солдаты, но и болгары, и пленные турки. 31 дек. 1879 г. П. награжден знаком Красного Креста за попечение о раненых и больных воинах.

В нояб. 1878 г. П. был назначен председателем комиссии по восстановлению упраздненного *московско-го в честь Усекновения главы святого Иоанна Предтечи ставропигиального женского монастыря*. 4 окт. 1879 г. П. освятил в Иоанно-Предтеченском монастыре малую больничную ц. во имя прп. Елисаветы, Константинопольской чудотворицы, а 19 окт. состоялось освящение главного храма и открытие обители. П. совершил крестный ход вокруг мон-ря, затем сослужил митр. Московскому и Коломенскому Макарию (Булгакову). Игуменьей мон-ря была назначена Рафаила (Ровинская) — кандидатура, предложенная П.

П. был очень требователен к себе, взыскателен по отношению к братии, но при этом всегда был готов помочь, утешить, наградить. Он выделял значительные суммы иеромонахам для путешествия на богомолье или на родину, платил подати или оброк за послушников, никому не отказывал в милостыне. Строго следуя принятым обетам, «для себя он не был ни корыстолюбив, ни стяжателен, ни вещелюбив. Имея в руках десятки и сотни тысяч, он не сберег собственно для себя ни одного рубля и все, что было у него денег, велел записать монастырскими. Но... нельзя сказать, чтобы он был вовсе чужд стяжательности для обители. Напротив того, он постоянно помышлял о том и прилагал все свое старание, чтобы увеличить и упрочить вещественное благосостояние Угрешки, и радовался, когда делалось что-нибудь для обители, и скорбел, если желаемое им не осуществлялось или было замедляемо» (Архим. Пимен: Биогр. очерк. 1998. С. 109). Но при своей преданности интересам монастыря он всегда действовал с большой осторожностью, не желая подавать повод для невыгодного отзыва о монахах, и с осмотрительностью принимал помощь благодетелей. П. с усердием относился к церковному богослужению, строго придерживался церковного устава и не разрешал никаких отступлений в часах богослужения, к-рые никогда

не изменялись. Он всегда приходил к утрени, начинавшейся в 3 ч. по будним дням, а в воскресные и в праздничные дни — на час или полчаса раньше, но не оставался на раннюю обедню, а приходил к поздней.

К П. с уважением относились митрополиты Московские Филарет (Дроздов), Иннокентий (Вениаминов) и Макарий (Булгаков), при к-рых он возглавлял обитель. Наиболее близко и доверительно он общался с еп. Леонидом (Краснопевковым; в посл. архиепископ), в 1867—



Рака со св. мощами прп. Пимена Угрешского. в Преображенском соборе Николо-Угрешского мон-ря. Фотография. 2019 г. Фото: З. А. Зверева

1868 гг. временно управлявшим Московской епархией, был его другом с момента знакомства осенью 1854 г. и до смерти епископа в 1876 г.

П. награжден орденами св. Анны 2-й степени (20 апр. 1866), св. Владимира 4-й степени (20 дек. 1873), св. Владимира 3-й степени (6 мая 1876).

На протяжении мн. лет П. страдал от болезни почек. В окт. 1873 г., после 2 операций, его самочувствие резко ухудшилось, неск. дней он был при смерти, после чего поправился и в дальнейшем относился к своему выздоровлению как к чуду по милости Божией. Повторная серия операций была успешно проведена с 28 нояб. 1875 по 5 марта 1876 г. В нач. 1880 г. вновь произошло обострение, 2 февр. П. причас-

тился перед операцией и затем на протяжении всего времени болезни причащался каждую неделю.

П. скончался в ночь на 17 авг., был похоронен на братском кладбище в деревянной часовне, построенной в 1868 г. Его почитание началось вскоре после смерти — в часовню приходило множество паломников — и возобновилось в 1990 г., после открытия Николо-Угрешского мон-ря. Причислен к лику святых Московской епархии 28 мая 2000 г., в день освящения возрожденного Преображенского собора. 22 сент. 2002 г. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* освятил в Николо-Угрешском мон-ре на месте бывш. кладбища, рядом с часовней, ц. во имя прп. Пимена Угрешского. 6 окт. 2004 г. определением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви установлено его общецерковное почитание. Мощи П. покоятся в Преображенском соборе Николо-Угрешского мон-ря.

Ист.: Воспоминания архим. Пимена, настоятеля Николаевского мон-ря, что на Угреше. М., 1877.

Арх.: ГАРФ. Ф. 1099. Оп. 1. Д. 1025. Л. 15; РГИА. Ф. 797. Оп. 1909. 2-е отд., 3-й стол. Д. 142. Л. 100–101; РГАДА. Ф. 1205. Оп. 1. Д. 2. 6, 35, 41, 45, 88, 98, 102, 105, 127; Архив ГМЗ «Коломенское». Оп. 1. Д. 22, 28, 29, 34, 97, 116, 135–139, 181, 185.

Лит.: *Горицкий Я.* Угреша: Восп. об Угрешской Николаевской пуст., отстоящей от Москвы в 15 верстах. М., 1867; *Благово Д. Д.* Ист. очерк Николаевского Угрешского общежит. муж. мон-ря. М., 1872; *Изматий (Брянчанинов), еп.* Соч. СПб., 1905. Т. 4; *Смолич И. К.* Рус. монашество: 980–1917 гг.: Жизнь и учение старцев. М., 1997; Архим. Пимен: Биогр. очерк настоятеля Свято-Никольского Угрешского мон-ря. Дзержинский, 1998; *Зубанова С. Г.* Социальное служение РПЦ в XIX в.: Докт. дис. М., 2002; *Зырянов П. Н.* Рус. мон-ри и монашество в XIX — нач. XX в. // Монашество и мон-ри в России XI—XX вв.: Ист. очерки. М., 2002. С. 302–332; *Перевезенцев С. В.* Св.-Никольский Угрешский ставропигиальный муж. мон-рь: История, современность, будущее. М., 2004; Прип. Пимен Угрешский: Житие. Акафист. [М.] 2004<sup>2</sup>; *Егорова Е. Н., Антонова И. В.* Угреша: Страницы истории. Дзержинский, 2005; *Рузанова Н. П.* Социально-ист. роль мон-ря Козельская Введенская Огинна пуст. в общественной жизни России XIX в.: Капд. дис. М., 2005; *Патюлина И. Д.* Пимен Угрешский: К вопросу о роли личности в истории соц. служения // История гос-ва и права. СПб., 2008. № 21. С. 38–40.

**Н. Д. Патюлина**

**Иконография.** В жизнеописании П. указывается, что он был «весьма привлекательной наружности», «небольшого роста, крепкого телосложения, но не слишком плотный», неизменно отмечается внимательный взгляд его живых, прощипательных глаз, «которые всё

видели, всё замечали». В молодости «он казался на вид несравненно моложе», «с темными широкими бровями и густыми, как шелк, темно-каштановыми волосами» (*Благово*. 1998. С. 34).

Известны 2 фотографии П., к-рые относятся к последнему 10-летию его жизни (многократно воспроизводились в посвященных П. изданиях, напр.: *Восп. архим. Пимена*. 2004. С. 6, 12. Обл.; Прип. Пимен Угрешский. 2004. С. 2). На одной из них, исполненной в 1876–1877 гг. (опубл. в кн.: *Восп. архим. Пимена*. 1877). П. запечатлен поколенно, сидящим почти фронтально; в левой руке, лежащей на небольшом возвышении, скрытом широким рукавом рясы, он держит четки, правая рука покоится на колене. На голове — клобук, на груди — наперсный крест с украшениями (очевидно, подарок благотворителя П. М. Александрова при возведении П. в сан архимандрита в 1858), наградной крест в память Крымской войны 1853–1856 гг. и 2 орденских знака на лентах (св. Анны 2-й степени с имп. короной (1866) и равноап. Владимира 3-й степени (1876)). У старца крупные черты лица; глаза глубоко посаженные светлые, взгляд направлен перед собой. На др. фотографии 70-х гг. XIX в. из фотоальбома 1894 г. (Дзержинский краеведческий музей, Николо-Угрешская правосл. ДС; см.: *Святая Угреша*. 2005. С. 101; *Иоанн (Рубин)*. 2013. С. 62) П. представлен в небольшом повороте вправо, локтем левой руки он опирается на стоящий справа малый стол (или аналой) с лежащими на нем раскрытой книгой и колокольчиком. Правая рука святого касается страницы книги, с кисти левой руки, поддерживающей склоненную вправо голову, свисает длинная нить четок. На П. — ряса, надетая поверх подрясника, на голове — скуфья; на груди — наперсный крест с украшениями. На фотоснимках П. — благообразный старец с длинными усами, округлой седой бородой средней величины и спускающимися ниже по ее сторонам 2 длинными прядями густых волнистых волос.

При жизни преподобного была выполнена гравюра с изображением приема раненых солдат братией мон-ря (П. — в центре композиции, с крестом в руке) 25 июля 1877 г., во время русско-турецкой войны (1877, Э. К. Даммюллер с наброска корреспондента «Иллюстрированной хроники» С. Грибкова по рис. К. О. Брожа; см.: *Иллюстрированная хроника войны*. СПб., 1877. Т. 1. № 35. С. 273; аналогичная композиция — на фотографии московской мастерской А. Абрамова, РГБ; воспроизведение хранится в Дзержинском краеведческом музее; см.: *Святая Угреша*. 2005. С. 106–107).

На основе фотопортретов к прославлению П. в лике местночтимых святых (2000) были созданы первые поясные и ростовые иконы, на к-рых мастера точ-



*Прп. Пимен Угрешский.*

*Икона. 1998–1999 гг.*

*Иконописцы*

*В. П. и Л. Н. Митрофановы*

*(Успенская ц.*

*Николао-Угрешского мон-ря)*

но воспроизвели особенности внешности старца. Три из них были написаны по заказу мон-ря между 1998 и 2000 г. На 2 иконах (представлены на заседание Синодальной комиссии по канонизации святых) П. изображен по пояс вполоротавираво, правая рука — в именословном благословении, в левой — игуменский жезл (навершие в виде посоха), на груди — наперсный крест с украшениями (напоминает запечатлешный на фотографиях); справа прядь длинных седых волос с характерным завитком на конце. Иконы различаются облачением П. На одной он изображен в декорированных орнаментами красных пасхальных фелони и митре (с «эмалевыми» образами Спасителя и Божией Матери) (иконописцы В. П. и Л. Н. Митрофановы, Музей-ризница Николао-Угрешского мон-ря, находится в ц. Успения Пресв. Богородицы). На др. иконе — в монашеском одеянии (коричневая мантия, ряса), на голове — клобук (1999, иконописец Л. Н. Митрофанова, Музей-ризница Николао-Угрешского мон-ря, находится в ц. во имя Пимена Угрешского; см.: *Летопись. 2009. С. 301. Ил. 455*). Этот образ воплощен в рельефе, украсившем монастырский 19-тонный колокол, к-рый был изготовлен из меди в 2004 г. на Балтийском заводе С.-Петербурга по специально разработанной технологии литья колоколов с отливкой икон, орнамента и надписей (Там же. С. 334–336, 345. Ил. 513–519, 549–551; *Иоанн (Рубин)*. 2015. С. 122–123. Рис. 65). Колокол находится над ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в 1-м ярусе звона колокольни Николао-Угрешского мон-ря.

Другие варианты поясного изображения П. (представлен почти прямолично, в монашеской одежде, в руке — тонкий жезл) находятся в Никольском соборе

Николао-Угрешского монастыря в местном ряду иконостаса (2006, иконописец С. Образ, Музей-ризница Николао-Угрешского мон-ря), а также, напр., в соборе Усекновения главы св. Иоанна Предтечи московского Иоанно-Предтеченского жен. мон-ря (с мощевиком; 2006, иконописец М. В. Проскурова), в частном собрании (до 2013, иконописец М. И. Морозова). В 2000 г. создан подобный образ, на котором П. в левой руке держит развернутый вверх свиток с текстом из Послания ап. Павла (Кол 3. 17) (иконописец С. А. Мелкозёров, Музей-ризница Николао-Угрешского мон-ря; см.: *Летопись. 2009. С. 342. Ил. 540*; этот образ был на прославлении П. в 2000). В 2012 г. тем же автором этот извод был взят за основу для написания иконы с полукруглым завершением, установленной 2-й слева от царских врат в местном ряду одноярусного иконостаса ц. в честь Собора Угрешских святых (нижний храм Никольского собора). На мн. иконах под мантией преподобного изображена схи-ма. В надписях П. именуется Угрешским.

Первый ростовой образ П. создан по заказу мон-ря в 2000 г. (по первоначальному замыслу — в качестве выносной иконы в день памяти П., иконописец Мелкозёров, Музей-ризница Николао-Угрешского мон-ря; см.: Там же. С. 384. Ил. 616 (фрагм.)). П. представлен фрон-



*Прп. Пимен Угрешский.*

*Икона в иконостасе*

*ц. прп. Пимена Угрешского*

*Николао-Угрешского мон-ря. 2002 г.*

*Иконописец С. А. Мелкозёров*

тально, стоящим, с немного выдвинутой вперед погой, правой рукой он благословляет, левой, опущенной рукой сжимает свиток с красными перевязями. П. в светлой рясе с поясом и в схиме,

поверх к-рых надета коричневая мантия, на груди — большой наперсный крест с украшениями, на голове — черный клобук. Впосл. образ был в точности повторен тем же иконописцем для интерьера 1-го храма, освященного во имя П. в 2002 г. Существует вариант данного извода — вместо свитка в руке у П. жезл (иконописец Мелкозёров; икона помещена 2-й справа от царских врат в мраморном одноярусном иконостасе монастырской ц. во имя П.). Ростовской образ П. (2002, Мелкозёров) в окладе помещен также на крышке раки с его св. мощами (2003, мастер С. В. Хрисанов). Редкая по иконографии, значительная по размерам икона (2008, иконописец Л. Ф. Корен) находится в соборе Иоанно-Предтеченского монастыря (сев. грань юго-зап. столпа): П. в богослужебном облачении (декорированная орнаментами фелонь, подризник, епитрахиль, палица, наперсный крест, на голове — митра), стоит с разведенными в стороны руками (правой двуперстно благословляет, в левой — Евангелие на плате).

Написанные для Николао-Угрешского мон-ря едишюличные иконы преподобного стали образцами для последующих повторений (частные и церковные собрания), в т. ч. созданных в иконописной мастерской МДА. Иконы П. находятся также в Пензенской епархии, в частности в храмах во имя П. в Пензе (при Свято-Елизаветинском духовно-просветительском центре), в с. Алферьевка (Пензенский р-н), в Рязани (на территории принагального центра) и др.

В 2003 г. для украшения внутреннего пространства сени над ракой со св. мощами П. (в сев.-вост. части Преображенского собора) был написан новый по иконографии, программный образ преподобного с видом мон-ря (иконописцы Митрофановы, Музей-ризница Николао-Угрешского мон-ря; см.: *Святая Угреша. 2005. С. 185, 256–257*), продолжающий многовековую традицию изображения святого на фоне архитектурного ансамбля обители, с к-рой связаны подвиг его земной жизни и небесное покровительство после кончины. Эта икона является одной из самых крупных по размерам из существующих в наст. время. П. показан на золотом фоне в молитвенной перед месточтимым образом Божией Матери «Взыграние» (Угрешская) в облачном сегменте. При создании отличающейся достоверностью панорамы обители, расположенной в нижней части композиции, были использованы литографии 2-й пол. XIX в. с видами Николао-Угрешского мон-ря с северной (1868 и 1873, РГБ) и северо-западной (1896, РГБ) сторон; за изображением мон-ря — голубая лента Москвы-реки и холмы противоположного берега с узнаваемым силуэтом Преображенской ц. в с. Остров. П. представлен слева на переднем плане,

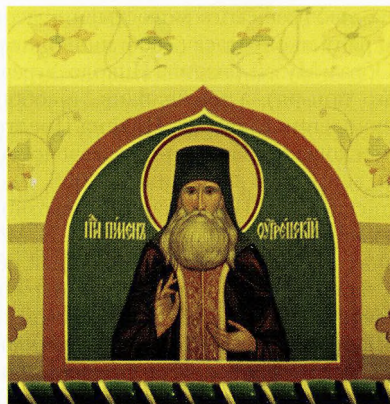


перед св. воротами мон-ря, виолоборота вправо, облачен в светлую зеленоватую рясу и коричневую мантию, его голова не покрыта, наперсный крест закрывает приподнятая в молитве рука.

В коленопреклоненном молении П. представлен на иконе «Спас Смоленский, с преподобными Сергием Радонежским и Пименом Угрешским», написанной в 2006 г. для Никольского собора обители (иконописец О. П. Митко, Музей-ризница Николо-Угрешского мон-ря, находится в напольном киоте, приставленном к зап. грани юго-зап. столба собора). Иконография восходит к среднику образа «Спас Смоленский, с притчами в клеймах» из Благовещенского собора Московского Кремля (50–60-е гг. XVI в., ГММК). П. (без клобука) изображен припадающим справа к стопам Иисуса Христа (на древней иконе — прп. Варлаам Хутышский).

Первая житийная икона П. выполнена по заказу наместника Николо-Угрешского мон-ря игум. Варфоломея (Петрова) иконописцем К. К. Губрием (2013, Николо-Угрешский мон-рь; см.: Николо-Угрешский вестник. 2014. Обл.). При создании иконы художник ориентировался на житийные образцы древнерус. живописи рубежа XV и XVI вв. Иконографическая программа житийного цикла разрабатывалась наместником совместно с братией обители, сотрудниками Музей-ризницы Николо-Угрешского мон-ря и автором иконы. В среднике на золотом фоне размещено поясное изображение П. в монашеской мантии и клобуке, с жезлом в левой руке (образцом послужила икона письма Морозовой). Вокруг центрального образа — 16 клейм с сюжетами Жития преподобного: рождение П.; крещение П. в ц. свт. Николая Чудотворца на Глинках в Вологде; беседа свт. Игнатия (Брянчанинова) с П.; послушание у иером. Илария в Оптиной пуст.; монашеский постриг П. в Николо-Угрешском монастыре; рукоположение П. в сан пресвитера; жертва благодетелей П. М. и М. Г. Александровых на восстановление мон-ря; поставление П. во игумена свт. Филаретом, митр. Московским; восстановление Николо-Угрешского мон-ря; открытие народного уч-ща при Николо-Угрешском мон-ре; П. — благочинный муж. и жен. общежительных мон-рей Московской епархии; учреждение богадельни в с. Остров по благословию свт. Иннокентия, митр. Московского; открытие госпиталя в Николо-Угрешском мон-ре для раненных в русско-тур. войне; благословение братии мон-ря перед кончиной; погребение П.; чудеса от св. мощей П.

Вторая икона, в стиле визант. иконописи XIV в., создана также по заказу игум. Варфоломея (Петрова) в Сергиевом Посаде (2014–2016, иконописец Е. В. Шарова под рук. А. Н. Солдатова, Центр храмового искусства им. прп. Андрея Рублёва),



*Прп. Пимен Угрешский.  
Роспись  
церкви в честь  
Собора Угрешских святых  
Никольского собора  
Николо-Угрешского мон-ря.  
2010–2011 гг.  
Бригада мастеров  
под рук. А. В. Куркова*

находится в Никольском соборе Николо-Угрешского мон-ря в напольном киоте у вост. грани юго-вост. столпа. На ней



*Собор Угрешских святых.  
Икона. 2013 г.  
(ц. в честь Собора Угрешских святых  
Никольского собора  
Николо-Угрешского мон-ря)*

П. предстает как «един от древних». Он изображен в рост, в светлой рясе, не длинной схиме, мантии, без головного убора, пальцы правой руки отведены в сторону в «пророческом перстосложении», в левой — развернутый свиток (надпись, как и на др. иконах: Кол 3. 17). Вокруг средника расположены 12 клейм с сюжетами Жития святого: рождение П.; свт. Игнатий (Брянчанинов) вручает П. письма в Оптину пуст. (текст в раскрытой книге: «покаемся изменим жизнь

грѣховную...»); монашеский постриг П.; рукоположение П. во диакона; рукоположение П. во пресвитера; П. наставляет братию Николо-Угрешского мон-ря в общежительном житии; П. «вразуми и бысть же Павлу (благодетелю обители, купцу Александрову. — Авт.) видение о устройении общежития в обители Угрешской»; П. на фоне воссозданного Николо-Угрешского мон-ря (текст на свитке: Гал 6. 2); основание народного уч-ща; свт. Филарет, митр. Московский, является в сонном видении П. во время болезни и причащает его; поставление П. благочинным над общежительными монастырями Московской епархии (текст на свитке: «Внимайте себѣ братіе всехъ молю...»); преставление П. В клеймах, относящихся ко времени пребывания П. в Николо-Угрешской обители, он представлен средневеком с небольшой бородой и не очень длинными прядями волос, он в том же облачении, как и в среднике, голова не покрыта.

Образ П. входит в многофигурную композицию «Собор Угрешских святых». Первая икона такой иконографии, включающая 12 святых (вверху — образ свт. Николая Чудотворца), была написана в 2006 г. для Преображенского собора Николо-Угрешского мон-ря (иконописцы Митрофановы, Музей-ризница Николо-Угрешского мон-ря; находится в напольном киоте у юж. грани юго-зап. столба собора). После установления офид. дня празднования Собору Угрешских святых и освящения в честь него нижнего храма Никольского собора композиция была видоизменена и объединила фигуры 11 святых (написаны на фоне Преображенского собора): икона 2012 г. с полукруглым завершением (2-я справа от царских врат в местном ряду иконостаса ц. в честь Собора Угрешских святых, иконописец Мелкозёров) и аналогичный образ 2013 г. в том же храме. В обоих произведениях П. представлен в рост в центре нижнего ряда святых (2-й справа на 1-м образе и 3-й справа в 2 последующих; напротив — свт. Тихон (Беллавин), патриарх Московский и всея России), П. обращен влево, обеими руками держит перед грудью небольшую модель белокаменного одноглавого храма — образ 1-й церкви, освященной во имя П. 22 сент. 2002 г. в Николо-Угрешском монастыре (построена по образцу ц. Покрова на Нерли).

Образ П. в монументальной живописи встречается преимущественно в храмах Николо-Угрешского мон-ря. В Преображенском соборе, расписанном в 2008–2010 гг. мастерами под рук. А. В. Куркова, П. изображен стоящим на клубящихся облаках в среднем ярусе, на зап. грани сев.-вост. столба (образ П. выполнили Курков, Н. Л. Борисова в 2010). В ц. во имя мч. Виктора Дамасского в Котельниках Московского обл. (приписана к мон-рю)



Прп. Пимен Угрешский.  
Роспись  
Преображенского собора. 2010 г.  
Мастера  
А. В. Курков, Н. Л. Борисова

П. представлен в рост на зап. стене, слева от входа (2014–2015, бригада мастеров под рук. А. М. Смирнова-Воскресенского, при участии Д. А. Царегородцева). В росписи нижнего храма Никольского собора (2010–2011, бригада Куркова) поясной образ благословляющего П. (мастер А. Н. Левин) заключен в килевидную раму на зап. арке основного объема храма (на святом поверх мантии надета епитрахиль). Образ П. включен в состав святых на сев. стене в совр. стенописи ц. в честь Воздвижения Креста Крестовоздвиженского Иерусалимского жен. мон-ря в дер. Лукино (городской окр. Домодедово Московской обл.). В алтаре юж. придела Казанской иконы Божией Матери в соборе Иоанно-Предтеченского мон-ря Москвы над горным местом находится уникальный витраж (2011, мастер А. Л. Удальцова по проекту Д. П. Журавлёва): свт. Филарет, митр. Московский, и П. (сырва, в традиц. облачении) поддерживают Казанскую икону Божией Матери на фоне собора Усекновения главы св. Иоанна Предтечи. В 50–70-х гг. XIX в. эти святые послужили возрождению монашеской жизни в обители, упраздненной после пожара и разграбления в 1812 г.; восстановление собора мон-ря в нач. XXI в. началось с Казанского придела.

Существует проект памятника П. (2011, скульптор В. П. Селиванов), к-рый предполагается установить возле Николо-Угрешского мон-ря; в связи с этим проектом выполнен скульптурный бюст подобного.

Лит.: Воспоминания архим. Пимена, пастыря Николаевского мон-ря, что на Угреше. М., 1877, 2004; [Благово Д. Д.] Архим. Пимен, пастырь Николо-Угрешского мон-ря: Биограф. очерк (1810–1880). М., 1883, 1998; Прп. Пимен Угрешский: Житие. Акафист. [М.,] 2004<sup>2</sup>; Святая Угреша: К 625-летию основания Св.-Никольского Угрешского ставропиг. муж. мон-ря. М., 2005; Летопись Николо-Угрешского мон-ря: 1905–2009. М., 2009; *Перевеленцев С. В.* Св.-Никольский Угрешский ставропигиальный мужской мон-рь: История, современность, будущее. М., 2010<sup>2</sup>; *Иоанн (Рубин), игум.* История колокольни с храмом Усекновения главы Иоанна Предтечи Николо-Угрешского мон-ря // Ист.-культ. наследие Николо-Угрешского мон-ря: 3-я церк.-науч. конф.: К 200-летию Отеч. войны 1812 г. М., 2013. С. 59–77; он же. Дом свт. Николая: Николо-Угрешский мон-рь: Церк.-археол. исслед. М., 2015; Николо-Угрешский вест.: Правосл. газ. 2014. № 8(129); 2015. № 8(140).

Т. А. Жукова

**ПИМЕН** (Белоликов Петр Захаревич; 5.11.1879, погост Васильевское-Романово Череповецкого у. Новгородской губ. (ныне дер. Васильевское Череповецкого р-на Вологодской обл.) — 16.09.1918, близ г. Верного (с 1921 Алма-Ата)), сцмч. (пам. 3 июня, в Соборе новомучеников и исповедников Казахстанских и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), еп. Семиреченский и Верненский. Род. в семье священника ц. во имя свт.



Сцмч. Пимен (Белоликов),  
еп. Семиреченский и Верненский.  
Фотография. Коп. 10-х гг. XX в.

Василия Великого на погосте Васильевское-Романово Захарии Ивановича. По отцу — двоюродный брат Петроградского прот. сцмч. *Философа Орнатского*; по двоюродному брату прот. Иоанну Орнатскому —

в свойском родстве с прав. *Иоанном Кронштадтским* (Сергиевым). В 1894 г. окончил Кирилловское ДУ, в 1900 г. — Новгородскую ДС по 1-му разряду и поступил в КДА. 6 авг. 1903 г. Киевским и Галицким митр. *Флавианом (Городецким)* пострижен в монашество с именем Пимен. 24 авг. 1903 г. рукоположен во диакона, 3 июля 1904 г. — во иерея. В 1904 г. окончил КДА 5-м по списку со степенью кандидата богословия за соч. «Отношение Вселенских Соборов к творениям церковных писателей». Указом от 12 авг. 1904 г. назначен на должность члена *Урмийской духовной миссии* и направлен в г. Урмия в Персию (ныне Зап. Азербайджан, Иран). С 7 июля 1906 г. помощник начальника миссии. В круг его обязанностей входили руководство уч-щем миссии, преподавание и воспитательная работа в нем, богослужения и проповедничество в церкви при миссии, помощь урмийским христианам в судебном-гражданских делах, создание публикаций в российских периодических изданиях с целью информирования общественности о делах миссии. Находясь в составе миссии, овладел сир. языком, что позволило ему вести проповедь среди правосл. ассирийцев. Кроме миссионерских трудов в 1916–1917 гг. занимался окормлением рус. военных отрядов в Урмии: соединенный 7-го Кавказского отдельного армейского корпуса и части 2-го Кавказского кавалерийского корпуса.

Обширное печатное наследие П. рассеяно по центральным периодическим изданиям и по церковной и светской периодике тех мест, в к-рых ему довелось служить. Это проповеди, миссионерская публицистика, реплики на общественно-политические события, переводы. П. был активным членом переводческой комиссии при Урмийской миссии: переводил на сир. (арамейский) язык богослужебные тексты, с русского на т. н. новосир. (иначе «ассирийский») язык — учебники для уч-ща, с древнего сирийского на рус. язык — раннесирийские житийные и святоотеческие тексты, в т. ч. «один памятник Сирийской дидаскалии», ставший в посл. темой его магистер. диссертации. 6 сент. 1908 г. возведен в сан игумена. Дважды оставлял Урмийскую миссию и возвращался в нее, что было связано с непростой обстановкой в миссии по вине ее начальника архим. Сергия (Лаврова; с 1913



епископ). 3 марта 1911 г. П. назначен ректором Александровской миссионерской ДС в ст-це Ардонской Владикавказского окр. Терского края (ныне г. Ардон, Республика Сев. Осетия). В связи с отъездом миссионера ассир. газ. «Кёхва» («Звезда») писала: «С сожалением извещаем об отбытии из русской миссии и отъезде в Россию Архимандрита Пимена. Этот духовный отец был любим и уважаем всеми сирийцами и был настоящим рабом Божиим» (Кёхва. 1911. № 23). 12 июня 1911 г. в Михаило-Архангельском соборе Владикавказа возведен в сан архимандрита. Своему духовному отцу митр. Флавиану писал, что в Ардонской «прожил год деятельной жизнью, энергично наблюдал за хозяйством [семинарии], с воспитанниками и преподавателями прожил весь год мирно, без малейших недоразумений. Был благочинным монастырей епархии» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 736. Л. 12–13). В этот период вел переписку с Финляндским и Выборгским архиеп. *Сергием* (*Страгородским*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) и Токийским и Японским архиеп. *Николаем* (*Касаткиным*). Они поддержали его в намерении вернуться в состав Урмийской миссии. Возвратился в Урмию на прежнюю должность по указу от 25 июля 1912 г. О добровольном возвращении П. писал «Кавказский благовестник»: «Это назначение в особенности знаменательно тем, что состоялось по желанию самого же архимандрита Пимена. Причем он оставил видное место ректора Александровской семинарии в ст-це Ардонской, сулившее ему быстрое повышение по службе. Миссионер по призванию, он изучил сир. язык и с любовью говорит о развитии православной миссионерской деятельности не только в Урмии, а и в Курдистане и даже в Турции. Отправляясь к горячо любимой миссии уже во второй раз, архимандрит Пимен, помимо миссионерской деятельности, думает там закончить свои ученые труды» (Кавказский благовестник. 1912. № 13. 2 сент. С. 7–10). Полтора года повторного пребывания в Урмии были лучшими в его миссионерской биографии, что в немалой степени было связано с длительным пребыванием начальника миссии еп. Сергия (Лаврова) в С.-Петербурге. После его возвращения П. вновь подал прошение о переводе. В пери-

од начавшихся военных действий с Турцией во время первой мировой войны, эвакуации из Урмии миссии и христиан-ассирийцев отсутствие коллегиальности в принятии решений, с т. зр. П., было категорически недопустимо и исключало его дальнейшее пребывание в миссии. С 1913 по июль 1914 г. редактор русской версии журнала миссии «Православная Урмия».

8 окт. 1914 г. назначен ректором Пермской ДС. Трудясь в Перми, П. находил полное взаимопонимание с Пермским и Соликамским еп. сцмч. *Андроником* (*Никольским*; вполн. архиепископ), стал его ревностным сотрудником. Сумел успешно перестроить учебный процесс после того, как в здании семинарии был размещен военный лазарет. С нояб. 1914 г. председатель правления Пермского епархиального общества трезвости, организатор трезвенческих праздников с многотысячными шествиями. П. являлся почетным председателем лазаретского семинарского комитета, председателем об-ва вспомоществования недостаточным воспитанникам семинарии, зампредседателем Пермского епархиального комитета Православного миссионерского об-ва и Пермского отд-ния *Палестинского Православного общества* в России, членом учредительного комитета по оказанию помощи детям лиц, призванных на войну, членом комиссии при пермском губернаторе по отчуждению помещений под военные лазареты, почетным членом Стефановского братства г. Перми, членом военно-спортивного комитета. Как ректор ДС часто беседовал с воспитанниками, выстраивая их приоритеты в пользу выпущенных побуждений. Публиковал в «*Пермских епархиальных ведомостях*» речи, проповеди, заметки и отчеты о деятельности Об-ва трезвости. 7 июля 1916 г. вместо ожидаемого назначения на должность викария Пермской епархии в сане епископа Соликамского, о чем ходатайствовал еп. Андроник (Никольский), вновь получил назначение в Урмию начальником духовной миссии с возведением в сан епископа. 6 авг. 1916 г. хиротонисан во епископа с назначением на Салмасскую кафедру в Казанском соборе Петрограда. Награжден орденами св. Анны 3-й степени (5 мая 1908) и 2-й степени (6 мая 1912), св. Владимира 4-й степени (6 мая 1915) и 3-й степени (2 окт. 1916).

Христ. население Урмии жестоко пострадало от тур. оккупации 1914–1916 гг., здания миссии требовали ремонта, часть их была отдана под военный лазарет; у миссии обнаружилось огромные долги, сотрудники не получали жалованья; также в Урмии случился неурожай хлеба и винограда. В этой ситуации П. не мог оказывать должной денежной помощи бедствующему христ. населению, как это делали урмийские инославные миссии. Он платил жалованье учителям в сир. школах из личных средств.

Обращения за помощью в Синод, к обер-прокурору, министру иностранных дел, в Гос. думу, в Петроградское урмийское Кирилло-Сергиевское братство оказались напрасными. Получив высокую аттестацию от Мин-ва иностранных дел, 5 марта 1917 г. П. прибыл в Петроград, чтобы лично доложить в Синоде о положении дел, но в условиях начавшейся революции надежды на помощь уже не было. По возвращении в Урмию столкнулся с интригами ассир. правосл. еп. Мар Илии, желавшего удаления рус. епископа из Урмии и единоличного управления правосл. ассирийцами. Пребывание в Урмии осложнялось противодействием и угрозами со стороны Совета солдатских депутатов Кавказского корпуса. По многочисленным прошениям самого П. («Лучше быть псаломщиком в России, чем епископом в Урмии») отозван из Ирана, назначен викарием Туркестанской епархии с титулом «епископ Семиреченский и Верненский». Указ о назначении от 9 июня 1917 г. прибыл с опозданием, до кафедрального г. Верного *Семиреченского и Верненского викариатства* П. добрался 11 окт. 1917 г.

Власть Временного правительства в форме казачьей диктатуры Семиреченского казачьего войска сохранялась в Верном и Семиреченской обл. до 3 марта 1918 г. Совершая поездки по приходам епархии, П. поддерживал ее как законную власть. В условиях гражданской войны, начавшейся весной 1918 г. между казачеством и крестьянами-переселенцами из-за притязаний последних на казачьи земельные наделы, устраивал миротворческие крестные ходы в ближние станицы; посещал в больнице Красного Креста раненых красноармейцев, но надеялся на помощь белых отрядов, формировавшихся



на северо-востоке области. Стал свидетелем жестокого расказачивания в близлежащих станицах, проведенного ташкентским отрядом Е. Мураева в июне 1918 г. В переписке с областным исполкомом пригрозил ему анафемой за неуважение к решениям Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Был противником декретов СНК «О гражданском браке, о детях и о ведении книг актов состояния» и «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Игнорировал требования сдать чековую книжку с суммами, предназначенными для восстановления храмов и молитвенных домов, разрушенных в ходе Киргизского восстания 1916 г. В период казачьей диктатуры обвинялся в причастности к убийству революционеров К. В. Овчарова и А. П. Березовского (дело было закрыто по майской амнистии, объявленной центральной властью).

Совместным решением ревкома, облисполкома и командующего Северным фронтом Л. П. Емелева для «полевого суда» над епископом с Северного фронта был вызван отряд И. Е. Мамонтова — Д. И. Кихтенко. По воспоминаниям члена верненского ревтрибунала С. Г. Малетина, П. «в своем доме принимал тьму всяких паломников. Целые дни у него торчал народ. Бешеную агитацию он разводил. Терпели, терпели это, а потом раз ночью арестовали его, вывели в Баумскую рощу и там расстреляли» (ЦГА Респ. Казахстан. Ф. 1770. Оп. 1. Д. 22). Сохранилось подробное описание ареста, оставленное насельником архиерейского дома игум. Вадимом (Жёлудем). Вечером 16 сент. 1918 г. консистория сообщила об аресте П. в Ташкент Туркестанскому еп. *Иннокентию (Пустынскому)*, и тот сделал запрос в Совнарком Туркестанской Республики, в состав которой входила Семиреченская обл. Арест там расценили как самоуправство и потребовали доставить П. к ним, но в ответ из Верного пришло ложное донесение об уже состоявшейся отправке П. в Ташкент. Место расстрела П. было найдено в 1996 г. после распросов старожилов. Есть достоверные сведения о том, что П. тайно похоронен в парке возле кафедрального собора на месте, предназначавшемся накануне революционных событий для перезахоронения праха основателя города ген. Г. А. Кол-

паковского. По тем же сведениям, П. встретил смерть со смирением и творил молитву.

12 окт. 1997 г. канонизирован как местночтимый святой Алма-Атинской епархии. Прославлен для общецерковного почитания Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Урмийская правосл. миссия: Отчет о состоянии в 1905 г. Урмия, 1905; Утешение правосл. миссии в Персии: (Письмо в редакцию) // Рус. паломник. 1906. № 43. С. 692; Урмийские горизонты // ПрибЦВед. 1906. № 29. С. 2339–2341; Угрозы православию в Персии // Там же. № 45. С. 2955–2957; Из правосл. Урмии // Там же. 1907. № 51/52. С. 2361–2362; Вести из правосл. Урмии (Персия) // Там же. 1909. № 39. С. 1839–1842; Забытая кончина: К кончине еп. Мар-Иоанн Урмийского и Супурганского 23 апр. 1910 г. // Рус. паломник. 1910. № 50. С. 815; Беседа о хранении веры в христ. об-ве. К., 1910; Правосл. Урмия в годы персид. смут. К., 1911. Высота пастырского служения и путь пригтовления к нему: К вопросу о реформе духовной школы // Рус. паломник. 1911. № 15. С. 621–633; Слово на день Казанской иконы Божией Матери (22 окт.) об избрании России в удел Богоматери // Там же. № 21. С. 767–772; Слово перед открытием Владикавказского отделения ИППО: «Св. Земля — наше драгоценное наследие» // Там же. № 24. С. 826–840; Из донесения ректора Ардонской ДС архим. Пимена Его Высокопреосвященству: О поездке с воспитанниками в г. Грозный // Там же. 1912. № 8. С. 240–241; Памяти почившего апостола Японии // Там же. № 9. С. 266–268; Письма миссионера // Правосл. Урмия. 1912–1914. № 7–23; О религ. значении царской власти в рус. истории // Там же. 1913. № 11. С. 4–6; Речь на отпевании убитого при перестрелке с курдами в Таргяеве сотника Горско-Моздокского казачьего полка Л. Баева, произнесенная в храме свт. Николая в г. Урмия 17-го июля // Там же. № 15. С. 2–3; Один из немногих отцов миссии: Памяти новопреставл. архиеп. Иннокентия // Там же. № 16. С. 2; Поучение к молодым стрелкам Урмийского отряда // Там же. 1914. № 16. С. 3–4; Миссионерская нужда и важный праздничный подарок местному христ. населению // Там же. № 20. С. 2–3; Законы святые, да исполнители каковы? // Там же. № 22. С. 2–3; Поучение перед закладкой здания для Николаевского 6-классного гор. уч-ща в г. Урмии (30 мая 1914 г.) // Там же. № 23. С. 2; Акт 6-го выпуска воспитанников уч-ща при Урмийской правосл. миссии (30 июня) // Там же. С. 16–17; Краткий отчет о состоянии муж. уч-ща при Урмийской правосл. миссии в 1913–1914 уч. г. // Там же. С. 17–20; Наш черед // Там же. 1914. С. 22–23; О посланиях св. ап. Павла в связи с его жизнью и деятельностью. К., 1915; Бодрость духа: Произнесено в семинарской ц. 16 нояб. 1914 г. // Пермские Ев. 1914. № 35. Отд. неофиц. С. 719–721; Новогодние пожелания // Там же. 1915. № 1. С. 4–6; Памяти праведника: На день кончины о. прот. Иоанна Ильича Сергиева Кропштадтского // Там же. 1915. № 1. С. 6–9; Из преданий о волхвах, поклонявшихся младенцу Христу в Вифлееме // Там же. 1915. № 1. С. 22; Чего потребует для нашего счастья новый год? // Там же. 1915.

№ 2. С. 25–29; К вопросу об анафематствовании // Там же. 1915. № 6. С. 176–177; «Святой паломник»: Речь, произ. 25 февр. в зале Обществ. собрания г. Перми на вечере, устроенном для усиления средств ИППО // Там же. 1915. № 8/9. С. 224–229; Человек Запада и человек Правосл. России: (По Киреевскому) // Там же. С. 277; Обновление души: (Поучение, произ. в семинарском храме 29 марта 1915 г.) // Там же. № 11. С. 319–322; «Великая победа в прошлом да повторится в будущем» // Там же. № 14. С. 319–322; Трудное, но благое дело: (Речь на трезвенно-патриотическом празднике) // Там же. 1915. № 19. С. 585–586; Отчет о деятельности Пермского епарх. братства трезвости // Там же. 1915. № 22. С. 695–700; № 23. С. 726–729; Положение обязывает: (Речь к началу нового уч. г.) // Там же. 1915. № 26. С. 847; Место религии в жизни культ. гос-в и наша отсталость в этом отношении // Там же. 1915. № 32. С. 991–995; Печальная судьба христиан Персии: (Наблюдения и восп. миссионера) // ПрибЦВед. 1915. № 38. С. 2086–2090; № 39. С. 2102–2106; Козвятию Эрзерума // Пермские Ев. 1916. № 7. С. 196–197; Трудности избрания пастырей церковных по изображению св. Иоанна Златоуста: (К вопросу о предполагаемом преобразовании правосл. приходов) // Там же. 1916. № 13–14. С. 322–324; Св. Земля в родной поэзии // Там же. 1916. № 11/12. С. 282–285; Ныне все должны быть подвижниками: С крыльца Пермского кафедр. собора перед началом крестного хода // Там же. 1916. № 15. С. 366–367; Помянух дни древния и поучихся: (Слово на литургии в с. Кольцово Пермской епархии // В ответ благоговения. Пермь, 1916; Речь начальнику... при наречении его во епископа Салмасского // ПрибЦВед. 1916. № 33. С. 809–811; Правосл. миссия в Урмии // Колокол: Газ. 1916. № 3103. С. 2; № 3104. С. 1; Маленькие восп. о праведном муже // Кропштадтский пастырь. 1916. № 36. С. 503–505; Письмо... о материальной помощи урмийским правосл. жителям, разоренным в результате тур. нашествия на Урмию // Пермские Ев. 1916. № 35/36. С. 877; Еще одна жертва войны — изуродованные св. иконы // Рус. паломник. 1917. № 31/32; Ответ на статью Ф. Атурая «Русские миссионеры в Урмии» // Голос краевого Совета депутатов Кавказской Армии. Тифлис. 1917. № 43, 4 авг.; Вступительная речь... к духовенству и гражданам г. Верного, сказанная им в кафедральном соборе 11 окт. // Туркестанские Ев. Отд. неофиц. 1917. № 21. С. 345–347; «Добро сильнее зла»: (Речь на неделе 21 по Пятидесятнице) // Там же. 1917. № 22. С. 365–369; Для чего нам теперь нужен Всерос. Патриарх? // Там же. 1917. № 24. С. 420–424; Какое чудо нам ныне нужно?: (Из чтений в Народном доме г. Верного) // Там же. 1918. № 1. С. 1–7.

Пер.: Догматическое богословие на новосир. языке. Урмия, 1912. Ч. 1: Перевод «Догматического богословия» митр. Макария (Булгакова); Служба праздника Рождества Богородицы: Пер. на древнесир. Урмия, б. г.; Служба праздника Воздвижения Честного и Животворящего Креста: Пер. на древнесир. Урмия, б. г.; Служба 4-го гласа недельного круга: Пер. на древнесир. Урмия, Б. г.; Житие блж. Мар-Евгена, начальника иноков в стране Низибийской на горе Изла: Пер. с сир. Серг. П., 1913; Житие св. Иакова, еп. Низибийского в обл. Тхумы: Пер. с древнесир. // Правосл. Урмия. 1913. № 9. С. 3–7; Сказание о славных



делах Раббулы, епископа благословенного г. Ургэй (Эдессы): Пер. с древнесир. // Там же. 1913–1914. № 10–16; Часть послания блж. Раббулы, к-рое было написано к блж. Кириллу: Пер. с древнесир. // Там же. 1913. № 18. С. 2–6; Речь о человечестве Господа, к-рую написал Кирилл, еп. Александрии к блг. царю Феодосию: Пер. с древнесир. // Там же. 1914. № 19–24; Гимны св. Раббулы, еп. Эдесского: Пер. с нем. // Там же. 1914. № 19–23; Послание блж. Кирилла к блж. Раббуле: Пер. с древнесир. // Там же. 1914. № 18. С. 2–4; Изъяснение, к-рое произнес Мар-Раббула, еп. Ургэй, в К-польском храме пред всем народом: Пер. с древнесир. // Там же. 1914. № 18. С. 4–6; Молитвы Мар-Раббулы: Пер. с древнесир. // Там же. 1914. № 18. С. 6.

Арх.: Алма-Атинский обл. архив. Ф. 26. Оп. 1. Д. 210; Ф. 409. Оп. 1. Д. 12; Ф. 489. Оп. 1. Д. 43; Оп. 7. Д. 1; Ф. 1416. Оп. 1. Д. 9; АВП РИ. Ф. 293. Оп. 571. Д. 179, 185; Архив Президента Респ. Казахстан. Ф. 811. Оп. 4. Д. 1. 20; Архив СПб епархии. Ф. 3. Оп. 66. Оп. 134; ГАПО. Ф. Р-973. Оп. 1. Д. 725; РГИА. Ф. 796. Оп. 193 (1911). Д. 1395 [7015]. Отд. 6. Ст. 1. Л. 8–9 об.; Оп. 199 (1914). Д. 189. Отд. 6. Ст. 1. Л. 26–27; Оп. 204 (1917). Д. 8. Отд. 6. Ст. 1. Л. 2; Отд. 4. Ст. 1. Д. 68, 70; Оп. 205. Д. 736; Ф. 797. Оп. 84 (1914). Отд. 2. Ст. 3. Д. 149; Оп. 86 (1916). Отд. 3. Ст. 4. Д. 153; ЦГА Респ. Казахстан. Ф. 1770. Оп. 1. Д. 22.

Лит.: Встреча нового о. ректора архим. Пимена // Пермские Ев. 1914. № 32. С. 666–667; Рапище в Пермской ДС // Там же. Отд. неофиц. 1915. № 2. С. 42–45; На чтениях в новом Стефановском зале // Там же. № 33. С. 1017–1019; Трезвенно-патриотический праздник в Перми // Там же. 1916. № 16. С. 223–228; Паломничество трезвенников // Там же. № 19. С. 478–480; Проводы архим. Пимена // Там же. № 23/24. С. 564–567; Петербургский листок. 1916. № 214, 6 авг.; *Владимир (Боголюбский), митр.* Речь при вручении епископского жезла еп. Пимену, начальнику Урмийской миссии. 6 авг. 1916 г. // ЦВ. 1916. № 30/31. С. 812; *Н. С. Урмийская духовная миссия* // Колокол: Газ. Пг.; 1916. № 3066. С. 2; Пресов. Пимен Салмасский // Там же. № 3076. С. 3; Пособие Урмийцам духовной миссии // Там же. № 3077. С. 3; Отъезд еп. Пимена Салмасского // Там же. № 3086. С. 3; *Андроник (Никольский), еп.* Непременно надо помочь правосл. сирийцам разоренной врагом Урмии // Пермские Ев. 1916. № 35/36. С. 877–878; К прибытию преосв. Пимена в г. Верный // Туркестанские Ев. Отд. неофиц. 1917. № 21. С. 347–350; Указ Семиреченского облисполкома // Вестн. Семиреченского трудового народа. 1918. 18(5) сент.; *Виноградов П.* Роль собора в годы гражданской войны: Ист. справка // Советская степь: Газ. Оренбург, 1929. 10 окт.; *Мапши.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 404; *Ситковский В.* Грабеж церквей и мечетей – грабеж душ, истории, культуры // Горизонт: Еженед. Алма-Ата, 1992. 4–10 янв.; *Балашов Н., свящ.* Мученики братья Белоликовы // Речь: Газ. Череповец, 1993. № 220 (18665), 5 нояб. С. 3; *Стефан (Садо), иером.* Российская правосл. миссия в Урмии (1898–1918) // ХС. 1996. № 13. С. 73–112; *Королев В. А.* Любобью побеждая страх: Жизнеописание нмч. Российских: Архиеп. Пермский Андроник, еп. Соликамский Феофан, архиеп. Черниговский Василий, еп. Семиреченский Пимен, 1867–1918. Фрязино, 1998; *Ходаковская О. И.* Из отчих объятий: Еп. Семиреченский и Верненский Пимен (Белоликов) // СПбЕВ. 1998.

№ 18. С. 67–74; *она же.* Спмч. Пимен, еп. Семиреченский и Верненский. Серг. П., 2000; *она же.* Там где сияют горные вершины: Докум. исслед. жизни и трудов преосв. Пимена, еп. Семиреченского и Верненского, священномученика. Алма-Ата, 2012<sup>1</sup>, 2019<sup>2</sup> (в печ.); Святые новомученики и исповедники, в земле Казахстанской просиявшие. М., 2008. С. 117–123.

*О. И. Ходаковская*

**ПИМЕН**, прмч., Валаамский — см. в ст. *Тит, Тихон и 32 инока и послушника*, преподобномученики Валаамские.

**ПИМЕН** († 11.09.1389, К-поль), митр. всея Руси (1380–1389). Род. предположительно в Переяславле (ныне Переславль-Залесский), где, вероятно, принял иноческий постриг. До 1380 г. архимандрит переяславский («Пумин архимандрит Переяславский» — ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 129). П., будучи настоятелем, скорее всего *переславль-залесского Горницкого 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. 281–284), возглавлял черное духовенство и монашество Переяславля.

После кончины свт. *Алексия* Московского († 12 февр. 1378), митрополита всея Руси, осложнился вопрос об управлении и о единстве Русской митрополии, реальный центр к-рой со 2-й четв. XIV в. находился в Москве. Но еще в 1375 г. патриарх *Филофей Коккин* поставил митрополитом Киевским свт. *Киприана* с тем, чтобы он наследовал свт. *Алексию*, объединив 2 части митрополии.

Вел. кн. *Владимирский* и *Московский* блгв. *Димитрий Иоаннович* Донской хотел видеть на первосвятительском престоле своего духовника и печатника *Михаила (Митяя)*, архимандрита великокняжеского *московского в честь Преображения Господня мужского монастыря* (Спаса на Бору). Наследование последним митрополичьего престола, судя по данным ранних источников, было согласовано со свт. *Алексием*, к-рый направил патриарху К-польскому Макарию (впервые занимавшему Патриарший престол в 1377–1379) послание с просьбой поставить *Михаила (Митяя)* в митрополита всея Руси.

В кон. июля 1379 г. архим. *Михаил* был отправлен вел. князем на поставление в К-поль. О поездке по-

вествует летописная «Повесть о Митяе», автор к-рой недоброжелательно относился как к архим. *Михаилу (Митяю)*, так и к П. Согласно этому памятнику, в свите архим. *Михаила* были 3 архимандрита — П., *Иоанн Петровский* (вероятно, глава Высокотроцкого монастыря в Москве) и *Мартин Коломенский*, представители московского и владимирского духовенства и монашества, а также печатник *Дорофей*, митрополичьи бояре и великокняжеский посол боярин *Ю. В. Копевин-Олешинский* (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 129). Когда в авг. 1379 г. корабль с рус. делегацией был уже вблизи К-поля, архим. *Михаил* неожиданно заболел и скончался. Ситуация осложнялась тем, что к тому времени патриарх К-польский *Макарий* (1377–1379, 1390–1391), к-рый пригласил архим. *Михаила* на поставление, был смещен, а новый предстоятель Церкви еще не был избран.

Послы решили не возвращаться на Русь без поставленного митрополита и выбрать кандидата в главы Русской Церкви из состава делегации. Однако среди послов произошли «распря и разгласие» по поводу того, кого следует представить новому патриарху как великокняжеского кандидата на поставление — «ови хотена *Ивана* в митрополиты (*Петровского* архим. *Иоанна* — *Авт.*), а друзии *Пумина*». В итоге после мн. споров послы приняли сторону П., а *Иоанн* вскоре был на суде арестован, причем ему надели кандалы, «понеже не единомудрствует с *Пумином*». Согласно «Повести...», П., осматривая на корабле ризницу и казну покойного архим. *Михаила*, нашел «харатию» (лист пергамена) с великокняжеской печатью без текста (выданную делегации скорее всего для облегчения получения ею денежных займов в случае необходимости). На листе был написан текст грамоты якобы от вел. кн. *Димитрия Иоанновича* с просьбой к патриарху о поставлении в митрополита всея Руси П. (Там же. Стб. 129–130).

В мае или июне 1380 г. (*Мейендорф*. 2000. С. 483) патриархом К-польским был поставлен *Нил* (1380–1388). В соборном определении о поставлении П. от имени патриарха отмечалось, что послы из «Великой Руси» прибыли в К-поль с грамотами, в к-рых содержалась просьба поставить на митрополию



«прибывшего вместе с ними благоговейнейшего иеромонаха архимандрита Пимена» и жалобы на неканоническое поставление Киприана. Сразу после возведения на престол Нила они обратились к нему «и вручили грамоты, излагающие мысль и желание пославшего их великого князя всея Руси Димитрия, настаивая, чтобы их просьба была исполнена» (ПДРКП. Прил. № 30. Стб. 176). Патриарх Нил на Соборе в июне 1380 г. поставил митр. Киевским и Великой Руси П. Свт. Киприан вначале претендовал возглавить обе части митрополии, затем отказался от своих претензий. Он должен был сложить титул митрополита Киевского, а также «быть изгнан не только из Киева, но и вообще из пределов Руси, поелику он получил Церковь обманом и, как сказано, поставлен неканонически, еще при жизни законного митрополита, оного кир Алексия...» (Там же. Стб. 180). Однако в конечном итоге за свт. Киприаном, который к моменту составления соборного определения покинул К-поль, было оставлено управление Церковью Малой Руси и Литвы.

Сведения из «Повести...» о поставлении П. в митрополита дополняет соборное определение патриарха К-польского *Антония IV* о низложении П. в февр. 1389 г., в к-ром сообщается, что уже после поставления П. в К-поле до патриарха дошли слухи о совершённом рус. делегацией подлоге. Члены делегации были вызваны к патриарху Нилу и допрошены, однако отрицали свою вину. Лишь после этого П., снабженный грамотами о поставлении, был отпущен с рус. делегацией из столицы Византии (ПДРКП. Прил. № 33. Стб. 207–210).

Во время пребывания П. в К-поле Синод рассматривал вопрос об Иконийском мон-ре. Среди подписей иерархов, участвовавших в его работе, есть и подпись нового русского первосвященника: «Смирный митроп[о]лит Поим[и]н Киеву и Великой Руси» (*Григорович В.* Протоколы К-польского патриархата XIV ст. // ЖМНП. 1847. Ч. 54. Отд. 2. С. 155).

Поставление П. вызвало сильное недовольство вел. кн. Димитрия Иоанновича, он «не всхоте Пимина в митрополиты, но послах его, яко единого от служащих Митяю, что же се створено есть, о них же аз



«И бысть митрополит Пименна Москве...».  
Миниатюра  
из Лицевого летописного свода.  
70-е гг. XVI в.  
(БАН. 31.7.30-2. Л. 179)

слышу такова» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 131). Русскую Церковь в это время в качестве местоблюстителя митрополичьего престола возглавлял еп. Коломенский *Герасим*, благословивший рус. войска перед Куликовской битвой 1380 г.

В февр. 1381 г. вел. князь отправил в Киев посольство во главе со



Поставление свт. Михаила на Смоленскую кафедру митр. Пименом.  
Зима 1383/84 г.  
Миниатюра  
из Лицевого летописного свода.  
70-е гг. XVI в.  
(БАН. 31.7.30-2. Л. 181)

своим духовным отцом игум. Симоновским *Феодором* (см. *Феодор, святитель, архиепископ Ростовский*), племянником прп. *Сергия Радонежского*, и пригласил в Моск-

ву свт. *Киприана*. 23 мая 1381 г., в день Вознесения Господня, свт. Киприан приехал в Москву, где был торжественно встречен. На Русь П. со спутниками возвратился поздней осенью 1381 г. В дек. того же года в Коломне митрополита встретили люди вел. князя, к-рые «сняша белыи клобук с главы его». Ризница П. была конфискована. Миная Москву, он был отправлен в сопровождении боярина *И. Г. Чуровича* (Драницы) в заточение в Заволжье — в Чухлому, а спустя год переведен в Тверь (Там же. Стб. 131–132, Стб. 143). Его спутники также были подвергнуты различным наказаниям. Согласно пристрастному по отношению к П. соборному постановлению 1389 г., вел. кн. *Димитрий Иоаннович* «Пимена, как сделавшегося митрополитом против его желания и виновного в злоумышлении и обмане, заключает под стражу; послов же, которые ему содействовали, одних лишает имущества, других наказывает ссылкой, некоторых — темницею и ударами, а иных подвергает тяжчайшей казни — предаёт смерти» (ПДРКП. Прил. № 33. Стб. 210).

По тому же источнику, патриарх Нил, узнав о ссылке П., «почитая недобрым делом, если человек, получивший рукоположение от церкви, каким бы то ни было образом подвергнется телесному бедствию от мирских властей», направил грамоту вел. князю с просьбой вернуть П. на митрополичью кафедру (Там же). После нашествия на Русь в авг. 1382 г. хана *Тохтамыша* и разорения Москвы свт. Киприан, бежавший в Тверь, был заподозрен, по-видимому, в пролитовских симпатиях и сближении с кн. Тверским *Михаилом Александровичем*, претендовавшим на великое княжение Владимирское и тайно отпирившимся в Орду за ярлыком в нач. сент. того же года. В окт. под давлением вел. князя свт. Киприан покинул митрополичью кафедру, на к-рую был возвращен П., приехавший также из Твери.

Возглавив Русскую Церковь, П. совершил неск. хиротоний. В кон. 1382 г. на Сарайскую и Подонскую епископию был поставлен *Савва*, зимой 1383/84 г. в Москве — 2 епископа: на Смоленскую кафедру — свт. *Михаил* (вместо еп. *Даниила*, получившего титул «епископа Звенигородского»), а на новообразуемую Пермскую миссионерскую епископию — свт. *Стефан Пермский*.

Поставление Михаила может свидетельствовать о том, что в Смоленске митрополитом считали именно П., а не свт. Киприана (в эти годы Смоленск перестал подчиняться Литве).

Агиограф Епифаний Премудрый в Житии свт. Стефана (после рассказа о миссионерских трудах иером. Стефана в Вел. Перми) писал, что подвижник пришел в Москву к вел. кн. Димитрию Иоанновичу «и к Пумину, тогда суцу митрополиту» и просил о поставлении епископа для Пермского края, чтобы христ. просвещение шло более успешно. Вел. князь и митрополит пообещали исполнить просьбу Стефана; «митрополит же немалу печаль имейше, пекийся присно о мире, о градех и о странах, и о прочих епархиях, сущих в его митрополии, о множестве словесных овещь, паче же особенно о новокрещеных. И о сем прилежно думаше и гадаше, искаше и пыташе, кого изискати, избрести, и избрати, и поставити, и послати епископа в Пермь» (Свт. Стефан Пермский. 1995. С. 162). Наконец, он остановился на кандидатуре самого пермского миссионера, к-рого по согласованию с князем и рукоположил во епископа («поставлен же бысть по Тактамышеве рати на другую зиму. Егда и Михаил епископ Смоленский поставлен бысть, тогда и сий с ним» (Там же. С. 167)). Кафедральным центром новой епархии стала Усть-Вымь.

Согласно Коми-Вымской летописи кон. XVI в., где, как показал Б. Н. Флоря, нашли отражение летописные записи, к-рые вели с кон. XIV в. при Усть-Вымской кафедре (Флоря Б. Н. Коми-Вымская летопись // Новое о прошлом нашей страны: Памяти акад. М. Н. Тихомирова. М., 1967. С. 227–231), в 6893–6894 (1384/85–1385/86) гг. учреждение Пермской кафедры вызвало возмущение Новгородского архиеп. свт. Алексия: «...владыко новгородский разгневан бысть зело, како посмел Пимен митрополит дати епархия в Перме, в вотчине Святей Софии, и послал дружинники воевати Пермскую епархию». После победы устюжан, пришедших на помощь Пермскому епископу, над новгородцами свт. Стефан совершил в 1386 г. примирительный визит в Новгород, и конфликт был улажен (Док-ты по истории Коми // Ист.-филол. сб. Коми филиала АН СССР. Сык-

тивкар, 1958. Вып. 4. С. 260). Первоначальный конфликт Новгорода с Пермской кафедрой мог быть вызван тем, что в Новгороде нек-рое время продолжали признавать законным митрополитом не П., а свт. Киприана.

В кон. 1382 г. из К-поля на Русь вернулся владыка Нижегородский, Суздальский и Городецкий свт. Дионисий, возведенный патриархом Нилом в сан архиепископа. В 1383 г. он вновь отправился в Византию «о управление митрополия Рускыа» вместе с великокняжеским духовником свт. Феодором (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 148). В соборном постановлении 1389 г. говорится, что свт. Дионисий имел с собой грамоты, направленные против П. и содержащие просьбу о поставлении в митрополита всея Руси Дионисия (РИБ. Т. 6. Прил. Стб. 212).

В К-поле было принято решение направить на Русь посланников от патриарха и императора, к-рые должны разобраться в сложившейся ситуации на месте и в случае необходимости низложить П. (ПДРКП. Прил. № 33. Стб. 214). Посланные, как утверждает в соборном определении 1389 г., якобы нашли все обвинения против П. «правильными и извергли его из Церкви» (Там же).

По гипотезе Флори, поездку Дионисия в К-поль в 1383 г. следует связать с соглашением, заключенным между вел. кн. Димитрием Иоанновичем и вел. кн. Литовским Ягайло, по к-рому Ягайло обещал принять Православие и жениться на дочери Димитрия. Свт. Дионисий должен был объединить под своей властью западнорус. часть митрополии, возглавляемую свт. Киприаном, и великорусскую, во главе к-рой находился П. (см.: Флоря. 2005).

Патриарх Нил исполнил прошение вел. кн. Димитрия Иоанновича и поставил митрополитом всея Руси свт. Дионисия. Однако на обратном пути в 1384 г. тот был задержан в Киеве кн. Владимиром (Василием) Ольгердовичем и в окт. 1385 г. скончался (московско-литовское соглашение к тому времени утратило силу, и в ВКЛ продолжали считать законным митрополитом свт. Киприана).

В пач. мая 1385 г. П. отправился в К-поль в сопровождении игум. Ростовского Авраамия. Туда же спустя нек-рое время «о управление митрополия» поехал и духовник вел.

князя свт. Феодор, игум. Симоновский, к-рый хотел свидетельствовать против П. Одновременно в К-поль отправился нижегородский архим. Евфросин, стремясь добиться постановления в епископа Нижегородского и Суздальского. Согласно соборному определению февр. 1389 г., П., «изверженный из Церкви... бежал оттуда (из Руси.— Авт.), сложил с себя монашеские одежды, надел мирские и после долгих скитаний с места на место достигнул царствующего града. Здесь, жалуясь на неправду, сильно настаивал на том, что он обижен» и требовал соборного суда в своем присутствии (ПДРКП. Прил. № 33. Стб. 214, 216).

Незадолго до отъезда П., в Великий пост 1385 г., новгородское вече при новгородском архиеп. свт. Алексии приняло решение ограничить полномочия митрополита в Новгородской земле, касающиеся его традиц. апелляционного суда, доходы от к-рого шли в митрополичью казну: «...не зватися к митрополиту, судити владыке Алексею в правду по манакануну» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 342). Тем самым было положено начало длительному противостоянию Вел. Новгорода и митрополичей кафедры. В отсутствие митрополита на Руси в 1387 г. Тверской вел. кн. Михаил Александрович принудил оставить кафедру неугодного ему еп. *Евфимия Висленя*.

29 мая 1387 г. в К-поле решение вопроса о замещении Русской митрополии было отложено в связи с отъездом свт. Киприана на год по поручению имп. *Иоанна V Палеолога* в Малую Русь (при этом патриарх Нил запретил ему въезжать в Великую Русь — ПДРКП. Прил. № 32. Стб. 189–192). Свт. Феодор, не заставший в К-поле свт. Киприана, перешел на сторону П. и был поставлен им в архиепископа Ростовского (после смерти еп. Матфея Гречина Ростовская кафедра была вакантна), после чего они оба покинули Византию, «тайно переправившись на восток», т. е., очевидно, уйдя на тур. сторону Босфора, не поставив в известность греков, а затем, будучи обнаружены посланцами императора и патриарха, решительно отказались вернуться в К-поль (Там же. Прил. № 33. С. 216, 218).

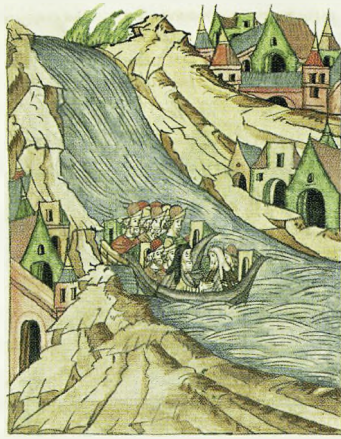
6 июля 1388 г. П. возвратился в Москву «без исправы» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 154), однако был принят вел. кн. блгв. Димитрием

Иоанновичем как законный митрополит. Согласно «Рогожскому летописцу» (памятнику 40-х гг. XV в., отразившему митрополичий летописный свод нач. XV в.), во время пребывания на Руси до нового отъезда на соборный суд в Византию П. произвел несколько архиерейских хиротоний.

15 авг. того же года, в праздник Успения Пресв. Богородицы, во Владимире-на-Клязьме в присутствии вел. кн. Дмитрия Иоанновича П. поставил Феогноста в епископа Рязанского. После ухода 22 апр. с Новгородской кафедры свт. Алексия в Новгороде по жребию был выбран нареченным владыкой *Иоани (Стушин)*, игум. *Варлаамиева Хутьяиского монастыря*. 8 дек. 1388 г. он отправился в Москву, будучи вызван митрополичьими посланцами, и прибыл в нее 10 янв. 1389 г., а 17 янв., в воскресенье, был поставлен в архиепископа в московском Архангельском соборе П. и епископами Михаилом Смоленским (в Новгородской I летописи ошибочно назван Даниилом), Феогностом Рязанским, Саввой Сарайским, Даниилом Звенигородским (НПЛ. С. 381–383; ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 155). Свт. Михаил Смоленский сохранял верность П. несмотря на то, что в 1386 г. Смоленск попал в зависимость от литов. князей.

В Вербную неделю 1389 г. (11 апр.) П. возглавил хиротонию архимандрита *владимирского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря* Павла во епископа Коломенского (вместо скончавшегося в прошлом году бывш. местоблюстителя митрополичьего престола Герасима) (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 155).

В нач. 1389 г., во время пребывания П. в Сев.-Вост. Руси («того же мясоеда, перед великим заговейном»), произошло «розмирие» между двюродными братьями блгв. вел. кн. Дмитрием Иоанновичем и серпуховско-боровским кн. *Владимиром Андреевичем Храбрым*; старшие бояре последнего были арестованы и сосланы в разные города (Там же). Но уже на праздник Благовещения Пресв. Богородицы, 25 марта 1389 г., враждующие князья примирились и составили «докончание» (договорную грамоту); не исключено, что определенную роль в этом сыграл П. — в тексте отмечено, что оно составлено по благословению «Пимина, мит-



*Тайное отплытие митр. Пимена в К-поль. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7.30-2. Л. 202)*

рополита всея Рус(и)» (ДДГ. № 11. С. 30). При этом в грамоте отмечалось, что в случае возникновения новых спорных вопросов князья должны отправить для их разрешения своих бояр. Если и они не смогут добиться приемлемого для обеих сторон решения, они должны обратиться к митрополиту («а о чем сопрутся, ини едут к митрополиту»); если же «не будет митрополит в сеи земле», то разрешить спорный вопрос должен выбранный ими по обоюдному согласию третий судья (Там же. С. 32). Последнее положение было актуально накануне новой, заранее запланированной поездки П. в К-поль (см. также: *Кучкин В. А.* Последний договор Дмитрия Донского // Средневеков. Русь. М., 2007. Вып. 7. С. 275–316).

В февр. 1389 г. на К-польском Соборе, состоявшемся при новом патриархе Антонии IV, П., не присутствовавший там, был объявлен низложенным, а свт. Кириак восстановлен в правах митрополита Киевского и всея Руси (ПДРКП. Прил. № 33. Стб. 211–226).

В 1388/89 г. в Москву «милостыня ради» приехал митр. Трапезундский Феогност (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 155). Вполне возможно, что он общался с П. накануне его отъезда на Патриарший суд (подпись митрополита Трапезундского отсутствует под соборным определением февр. 1389 г., поскольку его, очевидно, не было в К-поле — ПДРКП. Прил. № 33. Стб. 227–228). Когда 19 мая 1389 г. вел. кн. блгв. Димитрий Иоан-

нович Донской скончался, его отпевание на следующий день в Архангельском соборе возглавил уже не П., а митр. Феогност Трапезундский.

13 апр. (во вторник Страстной недели) 1389 г. П. выехал в К-поль, «нося с собою Михаила, епископа Смоленского, да Сергия, архимандрита Спасьского, а князя великаго утаився и не доложя его, ни явив ему». Т. о., покидая Москву, П. пошел на открытый конфликт с вел. князем, «и про то князь великийи ц[р]огневался и не любо ему бысть» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 155). Вероятно, П., как и его окружение, не знал о своем отлучении в К-поле в февр. того же года.

До поездки П. поручил еп. Михаилу и архим. Сергию, «аще кто хошет, писати сего пути шествование все, како поидоша, и где что случися, или кто возвратися, или не возвратися всячь» (Книга хожений. 1984. С. 108). Благодаря этому иноком *Игнатием Смольянином*, принадлежавшим к окружению Смоленского владыки, было составлено обстоятельное описание последнего путешествия П. (*Бакланова*. 1969; *Белоброва О. А.* Игнатий (Смольянин) // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 395–397).

Согласно «Хожению», П. был торжественно встречен в Перевитске Рязанским кн. Олегом Ивановичем с сыновьями. В торжественном приеме в столице Рязанского княжества Переяславле участвовал еп. Рязанский Иеремия Гречин, поставленный на Рязанскую кафедру в К-поле свт. Киприаном (т. о., поставленный П. на эту епископию Феогност не признавался к тому времени в Рязани). До Дона П. провожали 5 епископов: свт. Феодор Ростовский, Евфросин Суздальский, Иеремия Гречин, Исаакий Черниговский и Даниил Звенигородский. Очевидно, епископы заверили П. в своей поддержке (Книга хожений. 1984. С. 99; *Лаврентьев А. В.* После Куликовской битвы: Очерки истории Окско-Донского региона в посл. четв. XIV — 1-й четв. XVI вв. М., 2011. С. 116–118). Вероятно, они помогли собрать для П. большие денежные средства, о к-рых писал патриарх Антоний IV в своей грамоте в сент. 1389 г. (*Прохоров*. 2000. С. 358, 461; ПСРЛ. Т. 42. С. 158, 159).

Мирно проплыв золотоордынскую территорию, П. и его спутники достигли Азова, но там местные



«фразы» (генуэзские колонисты) арестовали их, требуя возврата сделанных ранее финансовых займов (вероятно, во время 1-й поездки в К-поль с архим. Михаилом), и только «доволну мзду взявше, всех... отпустиша» (Книга хожений. 1984. С. 111).

Корабль с рус. посольством прибыл в К-поль накануне Петрова дня в понеделник и остановился на вост. берегу бухты Золотой рог. На корабль «приидоша... русь, живущая тамо, и бысть обоим радость велиа» (Там же. С. 112). Вскоре в К-поль на соборный суд прибыли свт. Киприан и свт. Ростовский Феодор, вновь перешедший на сторону противников П. (очевидно, вслед за разлада последнего с вел. князем).

В К-поле, судя по грамоте патриарха Антония IV от сент. 1389 г., П. пробыл недолго и упел «на восточную страну... к турком». Оттуда он выступил с обвинениями против святителей Киприана и Феодора, однако стал уклоняться от неоднократных вызовов на суд. Феодор в свою очередь обвинил его перед патриархом в том, что «в Кафе (Феодосии.— *Авт.*) в темницах сего затвори Пимен и железы ноги его утврди и вешением томивь его, и битиемь разразив, и вся имения его разграбив». Когда Пимен не явился на 3-й вызов, было принято решение о его низложении и конфискации имущества, к-рое должно было отойти к свт. Киприану, как к законному главе Русской Церкви, и к свт. Феодору в возмещение его убытков (*Прохоров*, 2000. С. 458–463; ПСРЛ. Т. 42. С. 158–159).

Игнатий Смольнянин сообщил о кончине П. Вскоре после соборного определения в Халкидоне: «...и привезше тело его, положивша вне Царяграда, на край моря, противу Галаты, в церкви Предтече» (Книга хожений. С. 115). В «Рогожском летописце» говорится о погребении его «в Цареграде» и о том, что «разъяша имение его инни» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 157). Тем не менее, по др. данным, свита П. позаботилась о христ. поминовении почившего председателя Русской Церкви: «...на сокрокусты по Пимине митрополите по церквам и по монастырям давахом» (Книга хожений. 1984. С. 116).

С именем П. связана чудотворная икона Пресв. Богородицы, очевидно привезенная им из одной из поездок в Византию (*Пименовская икона Бо-*

*жией Матери*). Кроме того, в Сказании о *Тихвинской иконе Божией Матери* говорится, что она явилась в новгородских пределах «при пресвященном митрополите Московском и всея Руси Пимене» (Книга об иконе Богоматери Одигитрии Тихвинской. СПб., 2004. С. 41).

Описание внешности П. имеется в иконописном подлиннике: «Пресвященный митрополит Пимен... Подобием сед, брада шире Петра-митрополита в клубуке, саκος лазорь, амфор и Еуангелие» (*Лобакова И. А.* Описание канонизированных и неканонизированных новгородских владык и моск. митрополитов в Иконописном подлиннике 1-й четв. XVIII в. // *Рус. агиография: Исслед., мат-лы, публикации.* СПб., 2011. Т. 2. С. 237).

В нек-рых рукописных святцах XVII в. П. упоминается как «митрополит Царяграда, новый чудотворец» с днем памяти 10 сент.; исследователи XIX в. отмечали, однако, что П. «не канонизован» (*Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 459; см. также: *Леонид (Кавелин)*, архим. Св. Русь. С. 130–131; *Димитрий (Самбикин)*, еп. Месяцеслов. Сент. С. 76–77). Ист.: Хождение Игнатия Смольнянина / Ред.: С. В. Арсеньев // ППС. 1887. Т. 4. Вып. 3(12); ПДРКП; ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1; Т. 11; Т. 15. Вып. 1; Т. 18; Т. 25; НПЛ; Книга хожений: Записки рус. путешественников XI–XV вв. М., 1984; *Присёлков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. СПб., 2002; Свт. Стефан Пермский: К 600-летию со дня рожд. СПб., 1995; *Малетт Е. И.* Антология хожений рус. путешественников XII–XV вв.: Исслед. Тексты. Комментар. М., 2005. С. 278–292.

Лит.: *Голубинский*. История РЦ. Т. 2. Ч. 1. С. 244–260; *Соколов П. П.* Рус. архирей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913; *Бакланова И. А.* Описание рус. природы в Хождении митр. Пимена в Царьград в 1389 г. и отображение этого описания в миниатюрах Лицевого летописного свода XVI в. // ТОДРЛ. 1969. Т. 24. С. 122–128; *Медведев И. П.* Ревизия визант. докт-ов на Руси в кон. XIV в. // ВИД. 1976. Т. 7. С. 289–297; *Мейендорф И. Ф.*, *протопресв.* Византия и Моск. Русь: Очерк по истории церк. и культ. связей в XIV в. Р., 1990; *он же.* Единство Империи и разделение христиан: Св. Григорий Палама и правосл. мистика. Византия и Моск. Русь. М., 2000. С. 483–492, 496–502; *Макарий*. История РЦ. 1995. Кн. 3 (по указ.); *Прохоров Г. М.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы: Повесть о Митяе. СПб., 2000; *Флора Б. П.* Договор Дмитрия Донского с Ягайло и церк. жизнь Вост. Европы // Ненасчаемость источника. М., 2005. С. 233–237; *Кучкин В. А.* Был ли митр. Киприан в 1380 г. в Москве? // Анфологон: Власть, общество, культура в слав. мире в средние века. М., 2008. С. 258–275. (Славяне и их соседи; 12); *он же.* Пимен // БРЭ. 2014. Т. 26. С. 213; *Макарий (Веретенников)*, архим. Митрополиты Др. Руси: (X–XVI вв.). М., 2016. С. 419–459, 476–483.

*Архим. Макарий (Веретенников), М. В. Печников*

**ПІМЕН** (Извеков Сергей Михайлович; 10.07.1910, с. Кобылино Малоярославецкого у. Калужской губ.— 3.05.1990, Москва), патриарх Московский и всея Руси.

**Детские и юношеские годы.** Сергей Извеков род. в семье механика текстильной фабрики пос. Глухово Богородского у. Московской губ. (сейчас в черте г. Ногинска (до 1930 Богородск) Московской обл.) Михаила Карповича Извекова в его родном селе. Вскоре после рождения младенца семья вернулась в Глухово, к месту работы отца. 28 июля 1910 г. мальчик был крещен в глуховском храме во имя Св. Троицы (в офиц. прижизненной биографии П. местом его рождения называли Богородск). Старшие дети в семье Извековых (кроме дочери Марии) умирали во младенчестве, и мать, Пелагея Афанасьевна, к-рой на момент рождения Сергея было 39 лет, перед родами дала обет посвятить сына Богу, если он выживет. Матери удалось рано приобщить Сергея к чтению духовной литературы. «Я с детства увлекался творениями «русского златоуста» — архиепископа Херсонского Иннокентия», — вспоминал П. (Слова... 1977. С. 107). Вместе с матерью мальчик совершал паломничества по св. местам, особенно часто они бывали в Троице-Сергиевой лавре. Пелагея Афанасьевна исповедовалась у старца Зосимовой пуст. прп. Алексия (Соловьёва). Вспоминая свое 1-е паломничество в Троице-Сергиеву лавру, П. говорил: «Привезенный своей родительницей в святую Лавру Сергиеву, когда мне исполнилось восемь лет, я впервые исповедовался и причащался Святых Таин в Зосимо-Савватиевской церкви Лавры» (Там же С. 51). Повзрослев, Сергей начал ездить по правосл. обителям один или в сопровождении друзей. Митр. свт. Макарий (Невский), живший на покое в Николо-Угрешском мон-ре, сказал ему: «Помолись за меня, у тебя великий, но тяжелый путь» (*Дионисий (Шиншигин)*, архим. 2010. С. 45).

В 1924 г. был принят в 3-й класс богородской школы 2-й ступени им. В. Г. Короленко. В годы учебы проявился интерес Сергея к изобразительному искусству и поэзии. Эти увлечения он пронес через всю жизнь: сочинял духовные стихи (тетради с поэтическими опытами были обнаружены после его смерти), на досуге писал картины и иконы, вышивал

облечения и митры. Одновременно с учебой Сергей пел на клиросе в Богоявленском кафедральном соборе (Извековы стали прихожанами собора с 1918, после переезда из Глухова в центральную часть Богородска). Был иподиаконом епископов Богородских, викариев Московской епархии, Никанора (Кудрявцева), с окт. 1923 г. Платона (Руднева). В 1925 г. окончил школу в числе лучших учеников. В авг. того же года приехал в *Саровскую в честь Успения Пресвятой Богородицы пустынь*, выразив желание принять монашеский постриг. Один из старцев пустыни благословил его поехать в Москву. В сент. 1925 г. в *московском в честь Сретения иконы Владимирской Божией Матери монастыре* Сергей Извеков познакомился с его настоятелем, Можайским еп. *Борисом (Рукшиным)*, к-рый оценил его регентские способности. Сергей остался в Сре-тенском мон-ре и 4 дек. 1925 г. был пострижен еп. Борисом в рясофор с именем Платон. В кон. того же года еп. Борис стал одним из лидеров *григорианского раскола*, после чего инок Платон ушел из братии Сре-тенского мон-ря. Пребывавший в Москве Елецкий еп. *Даниил (Троицкий; впол. архиепископ)*, поддержи-вавший заместителя патриарше-го местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского; впол. патриарх Московский и всея Руси)* в борьбе с григорианским расколом, пригласил инока Платона стать регентом храма Спаса Преображения в Пуш-карях, к-рый находился недалеко от мон-ря на Сретенке. В 1926 г. Платон руководил хором в храме во имя мучеников Флора и Лавра у Мяс-ницких ворот, возле Центрального почтамта, а затем в храме во имя прп. Максима Исповедника на Вар-варке. В том же году по приглаше-нию настоятеля прот. Николая Ба-жанова стал регентом правого хора храма свт. Пимена в Новых Ворот-никах (в Сущёве) и служил там по-следующие 6 лет.

В кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в. инок Платон несколько раз посещал митр. Сергия (Страгородского) в его московской резиденции (Бауман-ский пер., д. 6). Позднее П. вспоми-нал, что он находил здесь ночлег вместе с др. клириками, не имев-шими жилья в Москве. 4 окт. 1927 г. по распоряжению управляющего Московской епархией Звенигород-ского архиеп. *Филитта (Гумилевско-*



Пимен (Извеков),  
патриарх Московский и всея Руси.  
Фотография. 80-е гг. XXI в.

го) игум. Агафодор (Лазарев) в Па-раклитовой Свято-Духовой пуст., где поселились мп. монахи закрытой Троице-Сергиевой лавры, совершил постриг инока Платона в мантию с наречением имени в честь прп. Пимена Великого. 16 июля 1930 г. в кафедральном Богоявленском со-боре в Дорогомилове П. был рукопо-ложен архиеп. Филиппом во диако-на. Не имея возможности получить систематическое богословское обра-зование, перед рукоположением П. сдал экзамены за курс семинарии комиссии под председательством бывш. ректора Вифанской ДС прот. сщмч. Александра Зверева. 25 янв. 1931 г. рукоположен во иерея в Бого-явленском соборе архиеп. Филиппом.

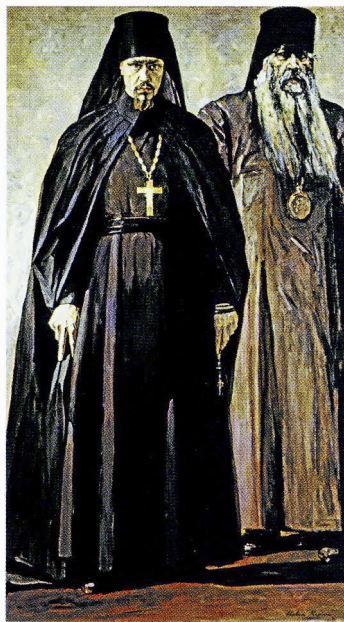
**Годы в заключениях и на военной службе.** В апр. 1932 г. П. в 1-й раз был арестован во время проводимой властями кампании по ликвидации тайных монашеских общин. Всего по групповому следственному делу о «церковно-монархической органи-зации» проходил 71 чел. П. обвиняли в «разговорах о восстановлении мо-нархии», в ведении совместно с диак. Сергием Туриковым «антисоветской агитации», в совершении треб на до-му. На допросе П. сказал: «Я человек глубоко верующий, с самых малых лет я воспитывался в духовном духе. Имею письменную связь с сослан-ным, с Варнавой иеромонахом, ко-торому иногда помогаю материаль-

но. Антисоветской агитацией я ни-когда не занимался и не занимаюсь. Ни в какой антисоветской группир-овке не состою, никогда не распро-странял провокационных слухов, что в СССР идет гонение на рели-гию и духовенство. Воспитанием мо-лодежи в антисоветском духе я не за-нимался. Состоя регентом при цер-ковном хоре, после окончания бого-служений и до ко мне приходили на квартиру певчие хора, но антисовет-ских разговоров я с ними не вел» (цит. по: *Дионисий (Шишигин), ар-хим.* 2010. С. 62–63). 4 мая 1932 г. решением Коллегии ОГПУ осво-божден в числе 19 подследственных, по делам к-рых следствие не напшло доказательств вины.

В окт. 1932 г. призван на срочную военную службу. Направлен в 55-й отдельный конный транспорт, рас-квартированный в г. Лепель (ныне в Витебской обл., Белоруссия). За время службы получил образова-ние фельдшера и ветеринара. После демобилизации, в дек. 1934 г., вер-нулся к служению в храме Богояв-ления в Дорогомилове. В 1935 г. был выведен за питат. К этому периоду относится знакомство П. с худож. П. Д. *Коринным*, у к-рого часто бывал в 1935 г. в мастерской на Пирогов-ке. В созданных в это время эскизах картины «Русь уходящая» (Рекви-ем) Корин изобразил справа, в 1-м ряду, в полный рост фигуру 25-лет-него иером. П. В нач. 1937 г. П. был арестован и постановлением Особо-го совещания при Коллегии ОГПУ приговорен к 3 годам лагерей. Был отправлен в Дмитровский ИТЛ (Дмитровлаг), где ему пригодилась полученная в армии специальность ветеринара — он следил за лошадьми, работавшими на строительстве кана-ла Москва-Волга. Очевидно, гибель лошади была причиной повторного осуждения П. в лагере. Статья опре-делила наказание за «утрату, умыш-ленную порчу... лошади» и «приме-нение меры социальной защиты в ви-де... лишения свободы не ниже трех лет». Работа по строительству кана-ла была закончена в 1937 г., в связи с чем в янв. 1938 г. Дмитровлаг был ликвидирован, а часть осужденных досрочно освободили «за ударный труд». Однако, поскольку П. непо-средственно на строительстве кана-ла не работал и имел статью, полу-ченную в лагере, он был выслан в Уз-бекистан. Об этом времени П. не лю-бил вспоминать или говорил кратко:

«Тяжело было. Слава Богу, что все прошло». Как-то он сказал: «Да-да... пришлось рыть каналы». На вопрос, откуда он знает узбек. язык, он ответил: «Да... пришлось... Я там ведь работал, рыл каналы» (Белавенец, 1991. С. 29). В февр. 1939 г. П. служил санитарным инспектором по проверке качества питания в местах общепита г. Андижан Узбекской ССР. В нач. авг. того же года перешел на работу заведующим обл. Домом санитарного просвещения отдела здравоохранения Ферганской обл. в Андижане, тогда же побывал в командировке в Москве на конференции работников санитарного просвещения. Летом 1940 г. поступил на лит. фак-т Андижанского вечернего педагогического ин-та. Успел окончить 1-й курс, совмещая учебу со школьным преподаванием. 25 окт. 1940 г. был назначен учителем рус. языка и зав. учебной части Андижанской школы повышенного типа № 1.

После начала Великой Отечественной войны, 10 авг. 1941 г., П. был призван на военную службу, неск. месяцев обучался в пехотном уч-ще, и в нач. 1942 г. ему было присвоено звание младшего комвзвода (военское звание, существовавшее в 1939–1943, соответствует старшему сержанту). 18 янв. назначен командиром пулеметного взвода в 462-ю стрелковую дивизию, однако на фронт тогда отправлен не был (видимо, из-за недостатка в то время образованных работников в штабах). 20 марта того же года назначен помощником начальника штаба по тылу 519-го стрелкового полка, находившегося в резерве Ставки Верховного главнокомандующего. В мае того же года отбыл с полком в действующую армию. П. принимал участие в наступлении Южного фронта на Харьков, закончившемся окружением и уничтожением основной части войск фронта. Лишь небольшая часть советских соединений смогла вырваться из окружения. Сохранился рассказ о том, как полк вышел к своим войскам: «Во время войны полк, где воевал будущий Патриарх, попал в окружение и в такое кольцо огня, где люди были обречены. В полку знали, что среди солдат есть иеромонахи, и, не боясь уже ничего, кроме смерти, бухнулись в ноги: «Батя, молись. Куда нам идти?» У иеромонаха была по-тайно-закрытая икона Божьей Матери, и теперь под огнем он слез-



«Иером. Пимен и еп. Антоний».  
Эскиз к картине  
«Уходящая Русь. Реквием». 1935 г.  
Худож. И. Д. Корин  
(ГТГ)

но молился перед ней. И сжалилась Пречистая над гибнущим воинством — все увидели, как ожила вдруг икона и Божья Мать протянула руку, указав путь на прорыв. Полк спасся» (Павлова Н. Кто на голгофе // Москва. 1995. № 3. С. 200). В др. рассказе военных лет говорится о том, что спасение пришло, по словам буд. патриарха, от Самой Божией Матери: он увидел на тропе неожиданно появившуюся плачущую женщину, подошел спросить о причине слез и услышал: «Идите прямо по этой тропе и спасетесь». Войсковой командир, которому отец Пимен передал сказанное, внял совету, и воины действительно вышли из окружения (Миллер. 2003. С. 250). 29 июля 1942 г. П. был контужен в бою и почти 4 месяца был на излечении в военном госпитале № 292.

26 нояб. 1942 г. П., получивший звание старшего лейтенанта, был назначен заместителем командира 6-й роты по строевой части 702-го стрелкового полка. 23 февр. 1943 г. его полк в составе 213-й стрелковой дивизии отбыл на Воронежский фронт. В марте—апр. на этом направлении шли тяжелые оборонительные бои с нем. войсками, наступавшими на Белгород. 16 апр. П. был вновь контужен. Авиабомба взорвалась рядом с местом, где укрывались солдаты роты старшего лейтенанта Извекова. «Солдатики мои были щуплые,

маленькие. А у меня спина широкая, я и прикрыв их собой», — рассказывал потом патриарх, когда боли в спине давали о себе знать. В том же году старший лейтенант Извеков был назначен адъютантом командира дивизии 7-й гвардейской армии ген.-майора Ф. И. Шевченко. Армия находилась на переднем крае фронта за Белгородом. 3 авг. 1943 г. Воронежский фронт перешел в наступление. 23 авг. был взят Харьков и части 7-й армии вышли к г. Мерефа, где противник создал мощный оборонительный рубеж. Советские войска под обстрелом форсировали р. Уды, приток Северского Донца. После окончания операции в штатно-должностной книге офицерского состава полка 30 сент. 1943 г. была сделана запись: «Старший лейтенант Извеков Сергей Михайлович пропал без вести 26.8.43 Мерефск[ий] р[айо]н Харьк[овской] обл[асти]». Однако П. остался жив, хотя его командование не знало об этом. После тяжелого ранения он был направлен в госпиталь в Москву на лечение.

29 нояб. 1944 г. П. был задержан в Москве и доставлен в 9-е городское отделение милиции для установления личности. Задержание было произведено за нарушение паспортного режима, т. к. у П. не было нужных документов. Выяснилось, что он проживал на Сундёвском Валу у 2 монахинь. Ему было предъявлено обвинение в том, что он «скрывался от ответственности под видом служи-



Старший лейтенант С. М. Извеков  
с племянницей.  
Фотография. 1942 г.

теля религиозного культа». Этот эпизод остается непроясненным. По одной версии, П. после лечения в госпитале был комиссован из армии по ранению, однако из-за отсутствия

необходимых документов (официально он продолжал считаться пропавшим без вести) увольнение с военной службы не было должным образом оформлено. По др. версии, П. был демобилизован, поскольку с 1944 г. священнослужители освобождались от военной службы, но это также не было официально оформлено. 15 янв. 1945 г. военный трибунал Московского гарнизона вынес приговор: за самовольное оставление места службы, «...не усматривая необходимости применения ВМН... Извекова Сергея Михайловича по совокупности совершенных им преступлений на основании ст. 193–7 п. «д» УК РСФСР лишить свободы в ИТЛ сроком на десять (10) лет без поражения в правах и без конфискации имущества за отсутствием такового у осужденного, лишив его в/звания «ст. лейтенант»» (ЦГАМО. Оп. 758053. Д. 169. Л. 97). Уже в 50-х гг. XX в. судимость с П. была снята, воинское звание возвращено и были выданы документы ветерана войны. 4 марта 1945 г. П. был доставлен по этапу в Воркуто-Печорский ИТЛ (Воркутлаг). В лагере он работал санинструктором. 18 сент. того же года на основании указа Президиума Верховного Совета СССР от 7 июня 1945 г. П. был освобожден по амнистии для участников войны. К этому времени он испытывал сильнейшие боли в позвоночнике. Когда он вернулся в Москву и обследовался, оказалось, что он болен туберкулезом позвоночника. До февр. 1946 г. П. находился на стационарном лечении — в Московском областном туберкулезном институте (МОТИ).

**Священническое служение.** Как бывш. осужденный, П. был лишен права на проживание в Москве и, выйдя из больницы, вынужден был искать место служения «за 101-м км». Ему помог знакомый П. еще по Сретенскому мон-рю — иером. Серафим (Крутень), принявший схиму с именем Савватий и служивший в Благовещенском соборе бывш. муромского Благовещенского муж. мон-ря. 20 марта 1946 г. по рекомендации схиигум. Савватия Владимирский еп. *Онисим (Фестинатов*; вносл. архиепископ) назначил П. в штат Благовещенского собора г. Муром. П. совершал службы, надев жесткий кожаный корсет, т. к. проблемы с позвоночником постоянно давали о себе знать. Будучи

переведен в Одессу, схиигум. Савватий рекомендовал П. еп. Одесскому и Херсонскому Сергию (Ларину; вполсл. архиепископ). В авг. 1946 г. еп. Сергей назначил П. сразу на неск. должностей: казначея одесского Илиинского мон-ря, благочинного мон-рей епархии и настоятеля архиерейской крестовой церкви. Также П. преподавал в Одесской ДС. В Одессе в Успенском мон-ре находилась летняя резиденция патриарха Московского и всея Руси *Алексия I (Симанского)*. Там произошло знакомство П. с патриархом. В янв. 1947 г. по благословению еп. Сергия и по просьбе назначенного на Рязанскую кафедру еп. *Иеронима (Захарова*; вносл. архиепископ) П. исполнил церковное послушание в Рязани в качестве помощника еп. Иеронима и ключаря кафедрального Борисоглебского собора. Проповеди П. привлекли в храм мн. людей, в т. ч. молодежь. Это вызвало беспокойство местных властей, принявших меры к скорейшему удалению П. из Рязани. 13 апр. он был возведен в сан игумена. В дек. 1947 г. последовал за еп. Сергием, назначенным на Ростовскую-на-Дону кафедру, стал секретарем епархиального управления и ключарем кафедрального собора Рождества Пресв. Богородицы (с 9 марта 1948), а также членом епархиального совета (с 26 июня 1948). Организовал при соборе большой епархиальный хор. Вместе с еп. Сергием присутствовал на Совещании глав и представителей Поместных Церквей в связи с 500-летием автокефалии РПЦ в Москве в июле 1948 г.

*Свящ. Дмитрий Сафонов*

**Наместничество в Псково-Печерской и Троице-Сергиевой обителях.** 11 авг. 1949 г. П. был назначен наместником *Псково-Печерского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря*. Много трудился над восстановлением обители, пострадавшей во время войны. Под его рук. были проведены реставрационные и ремонтные работы в Сретенском соборе, Никольском и Покровском храмах, отремонтированы жилые кельи, открыта богадельня; построены баня и прачечная, приведен в порядок скотный двор. В связи с тем что местные власти часто отключали мон-рь от городской электросети (особенно по великим праздникам), была приобретена автономная дизельная электростанция. П. совершал богослужения торжественно и стро-

го по уставу, они привлекали множество паломников. В управлении обителью был требователен, принципиален и строг, считал труд, послушание и выполнение монастырского устава главными обязанностями для всей братии, невзирая на сан, положение и возраст; участвовал в самых тяжелых работах (напр., в распили дров), хотя в то время уже испытывал серьезные проблемы со здоровьем — помимо болезни позвоночника возник еще и диабет. 13 апр. 1950 г. возведен Ленинградским митр. *Григорием (Чуковым)*, управляющим Псковской епархией, в сан архимандрита. В мае 1951 г. назначен митр. Григорием благочинным *Похтицко-го в честь Успения Пресвятой Богородицы женского монастыря*.

В янв. 1954 г. назначен патриаршим наместником Троице-Сергиевой лавры, 600-летие к-рой торжественно отмечалось в тот год. По инициативе и под рук. П. в лавре были проведены большие восстановительные и реставрационные работы. В окт. того же года Церкви было возвращено здание Дома культуры г. Загорска (ныне Сергиев Посад) — закрытого в 1920 г. академического храма в честь Покрова Пресв. Богородицы. П. возглавил комитет по устройству храма, восстановление которого требовало сложного капитального ремонта. В мае 1955 г. Покровский академический храм был открыт для богослужения. В 1956 г. в трапезном Сергиевском храме были оборудованы новые приделы — во имя свт. Иоасафа Белгородского и прип. Серафима Саровского. Также были осуществлены ремонтно-реставрационные и строительные работы в Троицком и Успенском соборах. За свои труды П. был удостоен права ношения 2 крестов с украшениями (12 апр. 1954) и права совершать богослужение с архимандричьим посохом (5 июля 1954).

**Начало архиерейского служения.** В 1957 г. патриарх Алексей I поставил вопрос о привлечении П. к работе в Патриархии в качестве своего помощника в архиерейском сане. Первоначально *Совет по делам Русской Православной Церкви* не дал положительного ответа, и тогда проводить епископскую хиротонию в Москве сочли нежелательным. Был найден «компромиссный вариант». 4 нояб. 1957 г. определением патриарха Алексия I и Синода П. был назначен викарием Одесской епархии

в звании епископа Балтского. Его хиротонию П. в Успенском кафедральном соборе Одессы 17 нояб. того же года возглавил патриарх Алексий I. Через несколько дней после хиротонии П. переехал из Одессы в Москву. В кон. дек. патриарх обратился в Совет по делам РПЦ с заявлением: «Чувствуя, особенно в последнее время, необходимость иметь помощника по рассмотрению дел по Патриархату, а также помощи в служениях, я останавливаюсь на кандидатуре Преосвященного Пимена, vicария Одесской епархии, как на лице, могущем вполне удовлетворить этому назначению в звании vicария Московской епархии, епископа Дмитровского, причем он должен быть освобожден от всех дел по Дмитровскому vicариатству, каковые должности оставаться в прежнем управлении» (ЦГАМО. Ф. 7383. Оп. 5. Д. 27. Л. 20). 26 дек. 1957 г. П. был назначен епископом Дмитровским, vicарием Московской епархии. Занимал принципиальную позицию в связи с возобновлением по инициативе Н. С. Хрущёва наступления на Церковь, в т. ч. в финансовой сфере. 28 окт. 1958 г. вместе с управляющим делами Московской Патриархии протопр. Н. Ф. Колчицким П. был вызван в Совет по делам РПЦ для ознакомления с установленным советским правительством новым порядком обложения подоходным налогом свечных мастерских. Как и протопр. Н. Колчицкий, П. решительно протестовал против увеличения налога на свечное производство, что повлекло увеличение выплат Патриархии гос-ву (без епархиальных структур) на 12 млн р. ежемесячно.

В мае 1959 г. патриарх Алексий I наметил назначение П. на вакантную Виленскую (Вильнюсскую) кафедру, о чем известил Совет по делам РПЦ (Письма Патриарха Алексия I в Совет по делам РПЦ, М., 2010. Т. 2. С. 252), однако это назначение не состоялось; новым Виленским архиереем стал еп. Роман (Танг). Помимо трудов в Патриархии П. временно управлял с 1 нояб. 1959 г. Костромской епархией (до 16 марта 1961). После кончины Можайского архиеп. Макария (Даева; † 13 янв. 1960), 12 февр. 1960 г. П. был назначен вместо него председателем хозяйственного управления Московской Патриархии. 5 июля того же года в связи с продолжительной бо-

лезнью протопр. Н. Колчицкого патриарх Алексий I назначил П. управляющим делами Московской Патриархии, предоставив ему право принимать окончательные решения по всем текущим делам, не требующим личного решения патриарха. 23 нояб. 1960 г. П. возведен в сан архиепископа. В нояб.—дек. он был в составе делегации Московской Патриархии во главе с патриархом Алексием I на Ближ. Востоке (Египет, Ливан, Иордания), в Турции и Греции.

16 марта 1961 г. П. был назначен архиепископом Тульским и Белевским с оставлением в должности управляющего делами Московской Патриархии, введен в число постоянных членов Синода. 31 марта и 18 апр. того же года присутствовал в числе находившихся в Москве членов Синода на переговорах патриарха Алексия I с председателем Совета по делам РПЦ В. А. Куроедовым, потребовавшим пересмотра Положения об управлении РПЦ в отношении организации приходской жизни в соответствии с нормами советского законодательства — Постановлением ВЦИК от 8 апр. 1929 «О религиозных объединениях». Под сильнейшим нажимом со стороны гос. властей Синод 18 апр. 1961 г. вынужден был принять постановление «О мерах по улучшению существующего строя приходской жизни», согласно которому настоятели приходов отстранялись от участия в хозяйственно-финансовой деятельности общины. На *Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 18 июля 1961 г.*, проведенном под жестким контролем гос. властей, П. выступил с докладом о реформе приходского управления. В доклад были включены формулировки в поддержку реформы, ранее присутствовавшие в высказываниях Куроедова при переговорах с членами Синода. По итогам обсуждения соборным решением были внесены изменения в 4-й разд. «О приходах» Положения об управлении РПЦ.

**На Ленинградской и Крутицкой кафедрах.** 14 нояб. 1961 г. П. был возведен в сан митрополита и назначен на Ленинградскую кафедру. Одновременно был освобожден от должности управляющего делами Московской Патриархии. Мн. современники расценивали перевод П. из Москвы как отстранение от участия в деятельности высшего церковного управления и видели в этом

влияние гос. властей, негативно относившихся к нему.

П. занял Ленинградскую кафедру в разгар хрущёвских гонений на веру, в один из самых тяжелых периодов в истории епархии. Летом 1961 г. власти отобрали у Церкви Духовный корпус Александро-Невской лавры, где размещалось епархиальное управление. Его пришлось разместить в здании ДА и семинарии. Состав управления был сокращен в неск. раз, прекратили действовать пенсионный и строительный комитеты, правление мастерскими, хозяйственный совет, с мая не собирался епархиальный совет. На 40% был сокращен штат епархиального духовенства. В течение года были закрыты неск. храмов в Ленинградской обл., крестовый храм и часовня блж. Ксении на Смоленском кладбище в Ленинграде. Реальная угроза закрытия нависла над Ленинградскими духовными школами.

Власти ввели жесткий контроль за совершением треб (с обязательной записью паспортных данных участников). От священников строго требовалось предоставлять заранее в письменном виде для проверки тексты проповедей. Количество читаемых проповедей из-за давления властей резко сократилось. Даже в Никольском кафедральном соборе проповеди произносили не каждый воскресный день. Богослужение в соборе по требованию властей было упрощено и сокращено; воскресные литургии часто служились не соборно, а одним священником. Колокольный звон было разрешено производить лишь в самые необходимые моменты и не дольше 10–15 мин. (власти намеревались вообще запретить колокольный звон в Ленинграде). В мае 1963 г. закрылась епархиальная мастерская по изготовлению нательных крестиков (из-за отказа гос-ва предоставлять металл для их производства), с окт. горуправление торговли запретило поставлять муку на церковные нужды, в Ленинграде прекратилась выщечка просфор (кроме служебных). С авг. 1963 г., после перевода на Рижскую кафедру Лужского еп. *Никона (Фомичёва*; вполн. архиепископ), у П. не осталось ни одного vicария.

Уполномоченный Совста по делам РПЦ в Ленинграде Г. С. Жаринов отмечал, что П. соглашался с предъявляемыми властями требованиями. Он следовал рекомендациям влас-



тей по перемещениям священнослужителей на те или иные приходы, поддержал перевод ленинградского духовенства на твердые оклады, ужесточение контроля за исполнением треб и произнесением проповедей, согласился на сокращение числа богослужений. В то же время, несмотря на недовольство властей, П. «воскресил» такие утраченные ранее в Ленинграде богослужбные обряды, как чин торжества Православия и Омовения ног в Великий четверг. Жаринов оценивал П. как опытного администратора и отмечал высокое уважение к нему среди местных священников, многие из которых высказывали мнение, что «после митр. Григория [Чукова] (умер в 1956 г.) Пимен первый из ленинградских архиереев, кого они безоговорочно признают за своего архиерея и подчиняются ему» (ЦГА СПб. Ф. 9324. Оп. 2. Д. 93. Л. 38). Жаринов указывал, что П. способствовал предотвращению столкновений между верующими и представителями властей во время закрытия церквей и особенно часовни блж. Ксении. П. лично и через Патриархию многократно выступал в защиту часовни над могилой блж. Ксении Петербургской, предупреждая власти, что закрытие часовни не приведет к отказу верующих от посещения почитаемого ими места погребения блж. Ксении.

9 окт. 1963 г. в связи с кончиной митр. *Питирима (Свиридова)*; † 10 авг. 1963) П. был назначен на овдовевшую Крутицкую и Коломенскую кафедру управляющим Московской епархией. По нек-рым сведениям, перевод П. из Ленинграда в Москву состоялся по инициативе патриарха Алексия I и вопреки мнению руководства Совета по делам РПЦ. На П. были возложены патриархом обязанности по приему приезжавших по церковным делам архиереев и духовенства, а также контроль за ведением журналов пенсионного комитета Патриархии. 25 февр. 1964 г. П. также повторно был назначен управляющим делами Московской Патриархии. 22 дек. того же года освобожден от исполнения обязанностей управляющего делами Московской Патриархии по личному прошению ввиду состояния здоровья. В воскресные и праздничные дни П. совершал богослужения в московском патриаршем кафедральном *Богоявленском соборе в Влахове*. Про-

живал большую часть времени в дачном пос. Перловка (ныне в черте г. Мытищи Московской обл.).

Заняв Крутицкую кафедру, П. стал одним из наиболее влиятельных иерархов РПЦ. Он являлся ближайшим помощником патриарха Алексия I, исполняя во многом обязанности его заместителя, в т. ч. в отношениях с гос. властями, которые оставались достаточно сложными. В кон. 1963 г. был закрыт и в следующем году снесен кафедральный храм Крутицких митрополитов — Преображенский собор на Преображенской пл. в Москве. Кафедрой П. стал Успенский собор закрытого в то время *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери женского монастыря*. Епархиальное управление и резиденция П. располагались в Лопухинских палатах Новодевичьего мон-ря. В кон. 1963 — нач. 1964 г., помимо уничтоженного московского Преображенского собора, в Московской обл., находившейся в каноническом ведении П., были закрыты 3 храма, и лишь после отстранения от власти Хрущёва, в окт. 1964 г., антицерковная кампания постепенно пошла на убыль. С сер. 60-х гг. помимо непростых отношений с гос. властями П. как управляющему Московской епархией пришлось решать вопросы с общественными выступлениями неск. священников (напр., Глеба Якунина, клирика Казанского храма в Дмитрове, впол. лишенного сана и отлученного от Церкви), направленными не только против антирелиг. политики Советского гос-ва, но и против недостаточно, на их взгляд, противостоявшего ей священноначалия, в частности — в отношении реформы приходского управления (см. ст. *Диссиденты*). Резолюцией патриарха Алексия I от 24 дек. 1965 г. П. было поручено указать составителям «Открытого письма» патриарху и всем архиереям РПЦ священникам Глебу Якунину и Николаю Эшлиману (клирик московского Покровского храма в Лышиковом пер., ранее ему покровительствовал П., рукоположил его во диакона в 1959 и во иерея в 1961; впол. снял с себя сан) на незаконность и порочность их действий. Исполняя поручение патриарха, П. вызвал к себе священников Г. Якунина и Н. Эшлимана для обсуждения сложившейся ситуации, но не сумел убедить их изменить позицию (13 мая 1966 решением пат-

риарха они были уволены за штат и запрещены в священнослужении).

21 февр. и 31 марта 1966 г. П. вызывали в *Совет по делам религий*, где ему были предъявлены претензии в «двойственной позиции»: в том, что во время беседы он ознакомил Якунина и Эшлимана с резолюцией патриарха и отзывами нек-рых архиереев на их письмо. П. также обвинили в поддержке своего бывш. викария, еп. Никона (Фомичёва), к-рый за защиту от закрытия рижского Троице-Сергиева жен. мон-ря по требованию властей был перемещен с кафедры в Риге в Архангельск. 21 февр. 1967 г. П. был вновь вызван в Совет по делам религий по вопросу распространения письма Якунина и Эшлимана в московском приходе свт. Николая в Кузнецях, где настоятелем был прот. Всеволод *Штиллер*. На требование заместителя председателя Совета В. Г. Фурова принять меры против распространителей письма П. ответил, что репрессии против прихода лишь привлекут внимание иностранцев, часто посещавших этот храм. П. постарался обезопасить оппозиционно настроенных священнослужителей от преследования, объяснив Фурову причины их недовольства приходской реформой исключительно уменьшением поступающих духовенству денежных доходов. Также П. на примере удаленного по требованию властей из Москвы архиеп. *Леонида (Полякова)*; впол. митрополит) дал понять, что давление на Патриархию в решении вопроса о замещении епископских кафедр может иметь негативные последствия и для Советского гос-ва (*Цытин*. 1997. С. 412–413). По поводу упреков в нежелании поддерживать тесные связи с Советом по делам религий П. сказал: «Понимаю, что может создаться впечатление, что я избегаю деловых контактов, чувствую, что редко обращаться в Совет, но существенных вопросов не возникает, а по пустякам идти считаю несолидным». Фуров докладывал, что на намек о возможном устранении с Крутицкой кафедры П. ответил: «Раньше говорили, что меня отправляют на Украину, а теперь пустили слух, что еще куда-то переводить хотят... Но я отвечаю, что это вздор какой-то... А про себя думаю (Пимен при этом усмехнулся) возраст у меня пенсионный, да и где бывать не приходилось. Если надо служить в другом месте,



значит надо, была бы польза делу». В отчете Совета по делам религий в ЦК КПСС за 1968 г. П. обвинили в «сокрытии некоторых фактов биографии» в анкетах (речь шла об арестах и заключениях), а также в том, что он, «став митрополитом, все больше стал отдаляться от Совета, и, несмотря на приглашения заходить в Совет, не проявляет желаний сделать это, уклоняется от его посещения» (Митр. Пимен (ныне Патриарх) на допросах в Совете по делам религий // Вестн. РХД. 1980. № 3/4 (132). С. 197–205).

Хотя в руководстве Совета по делам религий отмечали определенные «недостатки» позиции П. во взаимодействии с властями, в целом отношение к нему советских чиновников было положительным. Во многом это объяснялось тем, что П. не уклонялся от активного участия в общественной миротворческой деятельности, имевшей целью не только предотвращение глобальной войны, но и поддержку политики СССР на международной арене. С 1963 г. П. состоял членом Советского комитета защиты мира и Всемирного Совета мира, членом Советского об-ва по культурным связям с соотечественниками за рубежом. Он участвовал в сессиях Всемирного Совета мира в Варшаве (1963) и Женеве (1966), во Всемирных конгрессах за всеобщее разоружение и мир в Москве (1962) и Хельсинки (1965), во Всемирной ассамблее мира в Берлине (1969). Однако, по мнению М. И. Одинцова, кандидатура П. как возможного преемника патриарха Алексия, долгое время была для гос. властей нежелательной. В июле 1966 г. председатель Совета по делам религий Куроедов обсуждал вопрос о следующем предстоятеле Русской Церкви в беседе с патриархом Алексием I, к-рый симпатизировал П. и считал, что он «на это место лучше всего подходит». Куроедов в свою очередь сослался на негативное отношение к П. некоторых архиереев из-за отсутствия у него богословского образования и намекнул на кандидатуру главы ОВЦС Ленинградского митр. *Никодима (Ротова)*. На это патриарх Алексей I ответил: «Но он еще молод. Пожалуй, это не поймут. Пимен на пост патриарха больше подходит. Патриарху совсем не нужно быть активным путешественником по другим странам. Он может быть как бы

в стороне, а выступать патриарху следует тогда, когда это нужно» (*Одинцов М. И.* Пимен (Извеков) — последний «советский» патриарх. // Отч. арх. 1995. № 1. С. 29). Куроедов тогда предпочел оставить вопрос открытым. Впосл., к кон. 60-х гг., когда активная реорганизация митр. Никодимом внешнецерковной, административно-кадровой, духовно-учебной и др. сфер стала вызывать беспокойство у властей, их отношение к П., олицетворявшему сохранение прежнего порядка и традиций, изменилось.

**Избрание патриархом Московским и всея Руси.** 12 апр. 1970 г. П. вместе с митр. Никодимом как старшие по хиротонии члены Синода были награждены патриархом Алексием I правом ношения 2 папгий; патриарх возложил 2-ю папгию на П. за день до своей смерти. 18 апр. П. совершил панихиду у гроба скончавшегося накануне патриарха Алексия I в загородном патриаршем Триоцком подворье в Переделькине. В тот же день на заседании Синода П. как старейший из его постоянных членов по хиротонии был избран местоблюстителем Патриаршего престола и занимал этот пост более года, продолжая исполнять церковные дела, начатые в патриаршество Алексия I. 18 мая 1970 г. П. вручил подписанный патриархом Алексием I томос об автокефалии *Православной Церкви в Америке* главе делегации ПЦА еп. Ситкинскому и Аляскинскому *Феодосию (Лазору*; впосл. митрополит). Этим актом был окончательно урегулирован длившийся долгие десятилетия конфликт между Московским Патриархатом и правосл. *Митрополичьим округом в Северной Америке*. В 1970 г. в качестве патриаршего местоблостителя П. провел переговоры с главами Польской и Болгарской Православных Церквей, Армянской Апостольской Церкви. В марте 1971 г. совершил визит в качестве главы Русской Церкви в Софию для участия в погребении патриарха Болгарской Православной Церкви *Кирилла (Константинова)*. В мае того же года принял участие в Ассамблее Всемирного Совета мира в Будапеште. Как и в прошлые годы, П. совершал богослужения во все воскресные и праздничные дни и накануне их в Богоявленском патриаршем соборе в Елохове, часто служил в др. храмах Москвы и Московской

епархии в дни их престольных праздников.

25 июня 1970 г. Синод под председательством П. принял решение о созыве Поместного Собора для замещения вдовствующего Патриаршего престола. На том же заседании была образована Комиссия для подготовки Поместного Собора во главе с П. Крутицкий митрополит считался наиболее вероятным претендентом на то, чтобы стать предстоятелем Русской Церкви. Однако за границей, где гораздо больше был известен митр. Никодим (Ротов), представлявший Церковь на важнейших международных мероприятиях, в качестве основного кандидата на Патриарший престол рассматривали его. У митр. Никодима было много сторонников и на родине, но многочисленны были и его недоброжелатели. В качестве др. возможной кандидатуры в патриархи также называли одного из старейших по хиротонии среди рус. епископата Алма-Атинского митр. *Иосифа (Чернова)*, но этот очень авторитетный среди простых верующих архиерей отказался от подобных предложений, сославшись на преклонный возраст и отсутствие богословского образования.

В условиях существовавшей в тот период в СССР системы государственно-церковных отношений подготовка и проведение Поместного Собора требовали предварительного согласования с соответствующими правительственными структурами. 25 мая 1970 г. председатель Совета по делам религий Куроедов обратился в ЦК КПСС с письмом по поводу предстоящего Поместного Собора РПЦ и выборов патриарха. По мнению Куроедова, наиболее подходящим кандидатом на пост патриарха являлся П.: «...один из видных и авторитетных деятелей Русской православной церкви, вполне лоялен, активно поддерживает политику Советского государства, является членом Советского комитета защиты мира и Всемирного совета мира. По своему архиерейскому стажу относится к среднему поколению епископата, но пользуется уважением и старшего, и младшего поколения церковнослужителей. Назначение его патриаршим местоблостителем духовенством встречено с удовлетворением. Зондаж, проведенный Советом в различных церковных кругах, показывает, что подавляющее большинство высказывается за из-

бране на пост патриарха митрополита Пимена». Как возможный кандидат на пост патриарха в письме был назван и митр. Никодим (Ротов), который, по мнению Куроедова, «обладает для этого необходимыми данными: лоялен, политически надежен, прислушивается к рекомендациям Совета». Однако Куроедов не рекомендовал выдвижение кандидатуры митр. Никодима ввиду его молодости (40 лет), занятости на посту руководителя внешнецерковной деятельности, а также из-за опасения, что «митрополит Никодим, являясь активным, волевым архиереем, может произвести ломку сложившейся внутренней жизни церкви и способствовать ее активизации» (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 5. Д. 637. Л. 45–46). 12 июня 1970 г. Политбюро ЦК КПСС согласилось с рекомендациями Совета по делам религий, поддержанными и КГБ.

Как в посл. докладывал Куроедов, «были разработаны мероприятия, обеспечивающие избрание на пост патриарха митрополита Крутицкого и Коломенского Пимена». При этом, по словам Куроедова, «кандидатура Пимена на пост главы церкви на первых порах не встречала единодушного одобрения архиереев. Многие иерархи хотели бы избрать на этот пост митрополита Ленинградского Никодима. Да и сам Никодим довольно долгое время питался этой иллюзией, чем, в какой-то степени, дезориентировал массы духовенства. Другая, хотя и небольшая часть епископата, хотела бы избрать главой церкви такого деятеля, который по своим взглядам был бы близок к взглядам патриарха Тихона, известного своими антисоветскими высказываниями» (далее Куроедов говорит об анонимном обращении к Поместному Собору с призывом избрать патриархом архиерея, способного противостоять гос. атеизму, в качестве такого кандидата первым был назван архиеп. бывш. Калужский *Ермоген (Голубев)*). По словам Куроедова, Совет по делам религий и его уполномоченные «в результате очень тактичного воздействия» добились того, чтобы «все архиереи (за исключением иностранцев) дали письменные и частично устные заверения, что они будут голосовать за Пимена» (Там же. Д. 801. Л. 21–24). Митр. Никодим, определив позицию гос. властей по выборам пат-



*Пимен (Извеков),  
митр. Крутицкий и Коломенский,  
патриарший местоблюститель.  
Фотография. 1971 г.*

риарха, выступил в поддержку кандидатуры П.

Несмотря на вмешательство властей в процесс избрания патриарха, оно не оказало определяющего влияния на его результат. Кандидатура П. действительно пользовалась поддержкой большинства архиереев, духовенства и активных мирян, что, в частности, подтверждает в своих воспоминаниях о посещении Москвы в это время Брюссельский архиеп. *Василий (Кривошеин)*: «Так, в церкви Воскресения Словошова (правильно: Воскресения Христова. — *Ред.*) в Сокольниках мне встретился староста, почтенный мужчина средних лет, скорее народно-купеческого, чем интеллигентного вида, на мой вопрос, кто будет Патриархом, сказал: «Да если это зависит от Москвы, то тогда, конечно, Пимен. Его здесь все знают и любят. Он постоянно в московских церквях служит, и прекрасно служит. И фигурой, и благочестием, и всем — самый подходящий Патриарх. Он и с властями нашими умеет ладить, правительство его, как слышно, поддерживает». «А Никодим? — спросил я. — Многие за границей думают, что он будет Патриархом. Ну знаете, это как-то не солидно. Слишком молод. Патриарх — ведь это отец. В большинстве других церквей где я бывал тогда, все говорили, что Патриархом, вероятно, будет Пимен и что он наиболее подходящий. Объясняли это тем, что его любит церковный народ за благолепие и усердное богослужение, доверяет ему как монаху от юных

лет» (*Василий (Кривошеин)*. 2004. С. 16). Архиеп. Василий вспоминал, что многие из опрошенных были настроены против митр. Никодима, подзревая его в увлеченности католицизмом и церковными нововведениями, и замечал: «То ли дело митрополит Пимен; против него никто не был настроен» (Там же. С. 17).

28 мая 1971 г. в Москве состоялось предсоборное Архиерейское совещание, на котором была одобрена рекомендация Комиссии по подготовке Собора об избрании на престол патриарха Московского и всея Руси через открытое голосование за одного кандидата. Таким кандидатом был назван П. В последующих выступлениях все архиереи, кроме архиеп. Василия (Кривошеина), поддержали открытый и безальтернативный порядок выборов патриарха. Архиеп. Василий выступил за тайное голосование, высказавшись при этом за кандидатуру П.: «Я много ломал голову над календарем с портретами наших иерархов и никого, кроме владыки Пимена, подходящего не нашел. Один слишком молод, другой слишком стар, а третий недостаточно известен или авторитетен» (*Василий (Кривошеин)*. 2004. С. 70). Также архиеп. Василий поднял вопрос об отмене изменений, внесенных в 1961 г. в порядок приходского управления. П., выступая, заметил, что подобное предложение «противоречит государственному законодательству и не будет служить на пользу Церкви». Митр. Никодим также был против отмены приходской реформы, предостерегая, что «всё, что может осложнять или ухудшать взаимоотношения между Церковью и государством, должно отвергаться».

*Поместный Собор Русской Православной Церкви 1971 г.* проходил в Троице-Сергиевой лавре и открылся литургией, совершённой П. в Троицком соборе обители. Местоблюститель по должности являлся председателем Поместного Собора. 31 мая П. выступил на Соборе с докладом о церковной жизни в период Патриаршества Алексия I и собственного местоблюстительства. В заключительный день работы Собора, 2 июня 1971 г., состоялось избрание патриарха. Правящие архиереи, голосуя от своего имени и от имени духовенства и мирян своей епархии, поочередно называли своим избранныком П. 3 июня, в день празднования





Владимирской икопе Божией Матери, в московском Богоявленском соборе в Елохове состоялась торжественная интронизация избранного патриарха. В интронизации и последующей литургии помимо постоянных членов Синода и старейших митрополитов РПЦ участвовали патриарх Александрийский и всея Африки *Николай VI (Варелопулос)*, католикос-патриарх всей Грузии *Ефрем II (Сидамонидзе)*, патриарх всей Румынии *Юстиниан (Марина)*, архиепископ Новой Юстинианы и всего Кипра *Макарий III (Мускос)*, представители др. Поместных Церквей. На торжествах присутствовали верховный патриарх-католикос всех армян *Вазген I (Палчян (Балджян))*, представители ряда иностранных Церквей и религ. орг-ций.

**Внешнецерковная деятельность.** Первостепенное значение для Московского Патриархата в Патриаршество П. имело укрепление международного авторитета РПЦ путем дальнейшего развития связей с другими Поместными Церквами, с вост. нехалкидонскими Церквами, поддержание переговорных процессов с Римско-католической, англиканскими и реформаторскими Церквами, участие в работе межконфессиональных орг-ций и в миротворческом движении.

По сравнению с предыдущим Патриаршеством значительно увеличилось количество поездок председателя РПЦ за рубеж. В апр.—мае 1972 г. П. совершил паломничество на Св. землю, посетил Египет, Сирию, Ливан, Иорданию. Патриарх встречался с председателями Александрийской, Антиохийской и Иерусалимской Поместных Церквей, с главой Синайской автономной православной Церкви и с патриархом Коптской Церкви. В окт. того же года совершил поездку по Балканским странам, состоялись встречи П. с главами Сербской, Румынской и Элладской Церквей. Тогда же впервые в истории председатель Русской Церкви посетил Св. Гору Афон. Патриарх использовал визит для привлечения широкого внимания греческой и мировой общественности к тяжелому положению рус. Пантелеимонова мон-ря. В нояб. 1972 г. П. совершил офиц. визиты в Грузинскую Православную Церковь и в Армянскую Апостольскую Церковь. П. в посл. посещал Армянскую Церковь в сент. 1976 г. и в окт.

1978 г., Грузинскую Церковь в дек. 1977 г. По приглашениям представителей Поместных и автономных православ. Церквей П. совершал поездки в Болгарию (июль 1971, май 1972, нояб. 1974, окт. 1977, июнь 1981, май—июнь 1983, окт. 1984), Румынию (нояб. 1975, окт. 1983), Чехословакию (январь—февр. 1973, сент. 1980, дек. 1981, май и окт. 1985), Финляндию (май 1974, авг.—сент. 1981), на Кипр (май 1978). Также П. посетил с офиц. визитом Эфиопию (январь 1974), Индию (январь—февр. 1977), где встречался с председателями местных древних нехалкидонских Церквей. Особое значение имел офиц. визит П. в окт. 1977 г. в К-польскую Православную Церковь и его встреча с патриархом *Димитрием I (Панадопулосом)*. Учитывая сложные отношения между К-польским и Московским Патриархатами, переговоры патриархов способствовали упрочению всеправославного единства.

П. и Московский Патриархат продолжали участвовать в деятельности по подготовке *Всеpravославного Собора*. В 1976, 1982 и 1986 гг. в Шамбези (Швейцария) прошли 3 Предсоборных православ. совещания для выработки тематики предполагавшегося в дальнейшем соборного обсуждения того, как развивать отношения и диалоги православной Церкви с христ. Церквами и представителями др. исповеданий, а также со Всемирным Советом Церквей (ВСЦ). В ходе развития отношений с Римско-католической Церковью (РКЦ) представители РПЦ были участниками встреч смешанной православно-католической комиссии на островах Патмос и Родос (Греция, 1980), в Мюнхене (Германия, 1982) и на о-ве Крит (Греция, 1984). Между РПЦ и РКЦ были проведены богословские собеседования в Троице-Сергиевой лавре в 1973 г., в Тренто (Италия) в 1975 г. и в Одессе в 1980 г. Продолжались богословские диалоги с Евангелической Церковью Германии, Союзом Евангелических Церквей в ГДР, Евангелическо-Лютеранской Церковью Финляндии и др. (см. *Диалоги богословские Русской Православной Церкви*).

В сент. 1973 г. П. провел в Женеве (Швейцария) переговоры с генеральным секретарем ВСЦ Филипом А. Поттером. Во время Патриаршества П. РПЦ активно участвовала в работе ВСЦ, однако при этом

уже обозначились серьезные разногласия между позициями правосл. Церквей и протестантского большинства в экуменическом движении. Так, 7 авг. 1974 г. П. и Синод РПЦ обратились к Центральному комитету ВСЦ по поводу итоговых документов Бангкокской конференции «Спасение сегодня» (Международная миссионерская конференция под эгидой ВСЦ в Бангкоке (Таиланд) в 1973). Принципиальное возражение Московской Патриархии вызвало то, что в документах конференции «полностью отсутствует чрезвычайно важное, прежде всего с пастырской точки зрения, упоминание о той стороне процесса спасения, без которой самое понятие спасения утрачивает свой существенный смысл. Умалчивается о конечной цели спасения, то есть о вечной жизни в Боге, и нет достаточно ясного указания на нравственное исправление и совершенствование как на необходимое условие для ее достижения». Большинство участников конференции (за исключением делегатов от правосл. Церквей) ограничивали понятие помощи со стороны религ. орг-ций решением социальных, экономических, политических проблем. По мнению П. и членов Синода, подобное отделение решения острых мирских вопросов от истинного понимания спасения «легко может быть воспринято как сознательное уклонение к одностороннему и ущербному пониманию спасения в духе безбрежного горизонтализма... Здесь не нашлось места для основного — вертикального измерения, которое указывало бы на то, что спасение требует совершенствования личности как части общественного организма, призванной к борьбе с грехом и в себе, и вокруг себя, ради достижения полноты бытия в живом общении с Богом и в земных условиях, и в вечности... Почти исключительное подчеркивание горизонтализма в деле спасения на многих христиан, которым дороги священные традиции Древней Церкви, может производить впечатление, что в современном экуменизме нарождается новый соблазн стыдливости относительно благовестования о Христе Распятом и Воскресшем, Божией силе и Божией Премудрости (1 Кор. 1. 23—24), в результате чего умалчивается о самой сущности Его Евангелия из ложной боязни казаться несовременными



и утратить популярность...» (ЖМП. 1973. № 9. С. 5–7).

3 марта 1976 г. П. вместе с Синодом направил послание в адрес Филипа А. Поттера и архиеп. Эдуарда Скотта (модератор Центрального комитета ВСЦ) в связи с итогами V Генеральной ассамблеи ВСЦ в Найроби (Кения) в нояб.—дек. 1975 г., в котором поддержал стремление ВСЦ к преодолению разногласий между Церквями, но высказался решительно против тенденций к его превращению в некую всехристианскую «сверхцерковь». По мнению Русской Церкви, «без достижения единства в вере и основах церковного устройства не может быть подлинного «общего христианского свидетельства», а следов., и достаточного успеха объединенных действий в мире. Это, конечно, не означает, что «должна отсутствовать взаимная помощь в исполнении каждой Церковью ее долга христианского свидетельства, миссии и евангелизации». В связи со стремлением руководства ВСЦ к развитию диалога с представителями нехрист. религий и их идеология П. и члены Синода сочли необходимым подчеркнуть, что «Священное Писание и опыт Церкви исключают возможность конвергенции христианства с секулярными идеологиями. Именно поэтому диалог должен априори не допускать идеи таковой конвергенции. Что касается диалога с представителями нехристианских религий, он на тех же основаниях ни в какой степени не должен вести к синкретизму». Также в послании священноначалия РПЦ говорилось, что «Православная Церковь не может присоединиться к позиции протестантского большинства, допускающего возможность женского священства, нередко выражающего свое отношение к этой проблеме в чуждых Божественному Откровению секулярных категориях». В послании отмечались фактическая дискриминация на прошедшей Ассамблее древней литургической практики Церковью католической традиции в пользу искусственно создаваемых экспериментальных форм во время общественных молитв, исключение из внешнего оформления Ассамблеи общехристианских символов. П. и члены Синода выступили против попыток руководства ВСЦ установить контакты с церковными диссидентами в РПЦ, предупреждая, что «подобные контакты, могущие

в какой-то степени подрывать принципиальные нормы течения жизни нашей Поместной Церкви или ослаблять ее внутреннее единство, будут приводить к ослаблению нашего сотрудничества с Всемирным Советом Церквей» (ЖМП. 1976. № 4. С. 7–13).

Став патриархом, П. оставался членом Всемирного совета мира и Советского комитета защиты мира и уже в качестве председателя РПЦ принимал участие в миротворческих собраниях: во Всемирном конгрессе миролюбивых сил за международную безопасность и разоружение, национальную независимость, сотрудничество и мир в Москве (окт. 1973), в сессии Всемирного совета мира в Софии (февр. 1974), во Всемирном форуме миролюбивых сил в Москве (январь 1977), во Всемирной конференции «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами» в Москве (июль 1977), в V Всехристианском мирном конгрессе в Праге (июнь 1978), во Всемирном парламенте народов за мир в Софии (сент. 1980), во Всемирной конференции «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы» в Москве (май 1982), в Международном форуме за безъядерный мир, за выживание человечества в Москве (февр. 1987). Ежегодно по инициативе П. в Троице-Сергиевой лавре проходили совещания глав и представителей Церквей и религ. объединений СССР, на которых обсуждались вопросы миротворческой деятельности. В июне 1982 г. состоялось первое в истории выступление главы РПЦ с трибуны ООН — на 2-й Специальной сессии Генеральной ассамблеи ООН по разоружению.

Особо следует отметить попытку П. преодолеть разделение между 2 частями Русского Православия — Русской Церковью в Отечестве и Зарубежной Церковью. 5 авг. 1974 г. П. и Синод РПЦ обратились к III Собору епископов, духовенства и мирян РПЦЗ. Это послание отличалось от предыдущих официальных документов Патриархии, связанных с Зарубежной Церковью, сдержанностью, миролюбием и умеренностью тона, отсутствием к.-л. политических требований и условий: «Мы понимаем, что в отношении внешней стороны жизни Церкви (взаимоотношения с обществом

и государством, формы выполнения гражданского долга и проявления патриотизма) невозможно полное совпадение взглядов у православных христиан, в Отечестве пребывающих, и в рассеянии сущих... Мы не зовем вас к тому, чтобы вы перестали быть лояльными гражданами тех государств, которые предоставили вам возможность жить на их территории или в которых вы родились... Мы зовем вас к единению в том, что выше всякой земной политики и не доступно для чисто человеческих разномыслий или разногласий. Это — мистическая жизнь во Христе и со Христом, мир, дарованный Господом (Ин 14. 27), святое евхаристическое общение». В послании подчеркивалось, что РПЦ — Церковь в Отечестве — признается всей Полнотой Вселенского Православия, а Русская Зарубежная Церковь, не входя ни в одну из действующих православных автокефальных Церквей, исключает себя из общения с мировым Православием: «Русская Православная Церковь не питает никакой неприязни к отделившимся от благодатного общения с нею ее чадам... Без какого-либо чувства превозношения Русская Православная Церковь не может, однако, не напомнить отчуждавшимся от нее чадам о духовной опасности, которой они себя подвергают, не заботясь о правильном каноническом благоустройении своей церковной жизни и о преодолении иссушающего всякую духовно-благодатную жизнь духа вражды и ненависти... Возлюбленные братья и сестры, церковные чада, мы молим Господа, Отца щедрот и всякого милосердия, чтобы Он не попустил вам пройти мимо настоящего братского обращения и призыва к любви и миру» (ЖМП. 1974. № 10. С. 2).

Ответом на этот призыв Московской Патриархии к единению стало заявление первоиерарха РПЦЗ митр. Филарета (Вознесенского) от 29 авг. 1974 г. Митр. Филарет счел, что послание П. к Зарубежной Церкви «отличается от прежних только тем, что не содержит абсурдных призывов к выражению лояльности к Советскому правительству», и категорически отказался признать иерархию Московского Патриархата «законной церковной властью России». Митр. Филарет заявил, что «приписывание нам враждебных чувств к сынам Отечественной Церкви есть клевета», при



этом Зарубежная Церковь обличала и будет обличать «советскую власть за мучительство русского народа, столь ярко изображенное теперь в книгах А. И. Солженицына». Первоиерарх РПЦЗ укорял «видимое равнодушие Московской Патриархии к этим бедствиям, которое так ярко проявилось 17 сентября 1973 г. в заявлении Патриарха Пимена в Женеве, когда он, вопреки общеизвестной истине, утверждал, что в СССР «нет привилегированных и угнетаемых», и когда он и его сотрудники категорически отрицают всякое притеснение религии со стороны коммунистов» (Правосл. Русь. 1974. № 17. С. 1).

**Церковная жизнь в СССР в 70-х — сер. 80-х гг. XX в.** При многочисленных визитах в зарубежные страны, совершавшихся П. с санкции советских властей, патриарх был жестко ограничен в перемещениях на родине. По особым случаям власти разрешали П. посещение Ленинграда и Киева. В основном же поездки по стране ограничивались переездом из Москвы для отдыха на лето в Одессу в Успенский мон-рь. Дважды для П. были организованы речные круизы по Волге, но без права посещения храмов и общения с паствой в городах, мимо к-рых проплывал патриарх. Большую часть времени П. проживал в московской патриаршей резиденции в Чистом пер., реже он бывал в загородной резиденции в Переделкине.

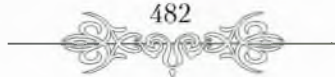
В период правления Л. И. Брежнев советские власти не проводили открытых и масштабных антицерковных кампаний, однако общественная реакция на существовавшую в СССР систему тотального государственного контроля и ограничения деятельности религиозных организаций постепенно становилась более активной и острой. Отношение к П. в религиозно-правозащитном движении (церковные диссиденты) не было однозначным. С одной стороны, он не подвергался резкой персональной критике, как митр. Никодим (Ротов), вызывавший у диссидентов крайнее недовольство за неоднократные публичные, хотя и вынужденные, отрицания фактов гонения на верующих в СССР. С избранием П. на Патриарший престол связывались определенные надежды на изменение по существу несправного положения Русской Церкви.

Большой общественный резонанс имело открытое письмо П. писателя-диссидента А. И. Солженицына, написанное в марте 1972 г. на Крестопоклонной неделе (Великопостное письмо). Оно стало своеобразным ответом на 1-е Рождественское послание П., с к-рым патриарх обратился, в т. ч. и к соотечественникам за границей, призвав их прививать детям любовь к Матери-Церкви. Писатель обрисовал несправное положение Церкви в СССР и, призывая патриарха «не пренебречь моим недостойным возгласом», предлагал сохранить Церковь, не подчиняя Ее светским властям, а оказывая сопротивление их разрушающему воздействию на веру (Вестн. РСХД. 1972. № 1(103). С. 145–149).

Ознакомившись с Великопостным письмом Солженицына, П. сказал: «Побывать бы ему в моих башмаках только пару дней... Но пусть пишет!» Заграничные православные деятели, отдавая должное смелости выступления писателя, сочли своим долгом защитить патриарха от незаслуженных обвинений. Н. А. Струве, редактор парижского ж. «Вестник Русского христианского движения», в котором было опубликовано Великопостное письмо, в редакционном предисловии подчеркнул, что «обличение Солженицына направлено не столько против личности Патриарха, недавно назначенного на свое служение, сколько против общей установки раболепства перед государством, может быть закономерной в сталинские времена, но вряд ли оправданной в 70-е годы» (Там же. С. 2). «Ни Патриарх, ни другие иерархи не несут, конечно, личной ответственности за всё то зло, которое описано Солженицыным: отстранение детей от Церкви, запрещение священникам пастырствовать вне пределов храма, закрытие тысяч церквей», — писал по поводу Великопостного письма прот. Иоанн Мейендорф (Там же. С. 152–153). Еп. Иоанн (Шаховской) из Православной Церкви в Америке замечал: «Солженицын знает, как мы, и еще лучше нас, что Патриарх Московский несет на своих плечах все страдальческое пастырство русское и остаток действующих церквей. Патриарх не только не может крикнуть, он даже и прошептать не может о вере Христовой и правде Божьей в газетах и журналах своей родины или сказать о вере по радио» (Там же. С. 154). Более

строго в адрес Солженицына высказался его соратник по религ. правозащитному движению, священник Сергей Желудков: «...в данном случае Ваша нравственная чуткость в определенном смысле Вам изменила. Вы написали весь мир облетевшее обвинение человеку, который заведомо лишен всякой возможности Вам отвечать». Желудков напомнил, что рус. церковная организация в СССР существует на жестко определенных условиях: «Работать над церковным воспитанием детей, да и взрослых — нам не позволено, как не позволено и многое другое, что необходимо для осуществления подлинно церковной жизни. Одно только нам позволено — совершать в храмах церковное Богослужение...» (Там же. С. 156–158).

Упреки диссидентов, что Патриархия при П. не защищала прав верующих, во многом несправедливы: хотя эта защита и не была публичной, как деятельность церковных диссидентов, она нередко давала положительные результаты. Так, несмотря на усилия местных властей, удалось сохранить от закрытия Жировицкий мон-рь и Почаевскую лавру. По мнению авторитетного историка-эмигранта Д. В. Поспеловского, «всегда, когда это было возможно, официальная Церковь не поддерживала обвинений советских органов против духовенства» (Поспеловский. 1995. С. 362). Патриархия заботилась даже о таком своем критике, как Г. Якунин, к-рому в 1976 г. было предоставлено место чтеца в одном из подмосковных храмов. Еще более деятельно священноначалие РПЦ защищало известного священника Димитрия Дудко, чью миссионерскую деятельность власти считали антисоветской, хотя под нажимом Совета по делам религий его вынужденно переместили из прихода в приход. После ареста священника Димитрия Патриархия делала официальные запросы в гос. органы, высказывая свою обеспокоенность, а после освобождения он сразу получил приход в ближнем Подмосковье и, несмотря на вынужденное публичное признание вины перед Советским гос-вом, не прекратил активной миссионерской деятельности. П. не побоялся явно поддержать Полтавского еп. Феодосия (Дикуну), направившего в 1977 г. Брежневу послание с детальными доказательствами несправного положения Церкви в СССР и с требо-



ваниями изменения курса государственно-церковных отношений. Еп. Феодосий за свой мужественный поступок не только не был подвергнут со стороны Патриархии каким-то мерам осуждения или прещения, но и был возведен в следующем году в сан архиепископа. Патриарх *Алексий II (Ридигер)*, в Патриаршество П. занимавший должность управляющего делами Патриархии, вспоминал, как епархиальные архиереи приезжали в Москву к патриарху в основном для решения конфликтных ситуаций из-за вмешательства в церковные дела уполномоченных Совета по делам религий: «Святейший никогда не отказывался подписывать письма, подготовленные управлением делами по поводу тех или иных нарушений на местах, но старался избегать вопросов, касающихся церковного управления. В силу своего положения Патриарху трудно отвечать прямо и определенно, а это не всегда представлялось возможным» (ЖМП. 1991. № 9. С. 29).

Принимая ради сохранения Церкви навязанные ей жесткие условия существования в Советском гос-ве, П. и священноначалие РПЦ путем сложных переговоров добивались от властей пусть ограниченных, но уступок в пользу церковных интересов. Так, был пересмотрен порядок взимания с духовенства подоходного налога и квартплаты (в 4 раза больше обычных норм): священнослужителей впервые приравняли в этом вопросе к обычным гражданам. Произошла нек-рая корректировка в определении правового статуса Русской Церкви в Советском гос-ве. Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 23 июня 1975 г. были внесены изменения и дополнения в Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апр. 1929 г. «О религиозных объединениях». Из новой редакции этого основополагающего закона в профессиональной сфере было исключено упоминание о том, что религ. объединения не пользуются правом юридического лица, — норма, заложенная еще «ленинским декретом» «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*» 1918 г. Уже в нач. 80-х гг. XX в. Патриархия обратилась в Совет по делам религий с предложением о предоставлении РПЦ прав юридического лица, Совет поддержал это предложение и внес его в проект разрабатываемого законодательства о религ. орг-циях в СССР.

В 70-х гг. XX в. уже не происходило массового закрытия храмов, как это было при Хрущёве, однако число действующих церквей в СССР продолжало уменьшаться. В 1971 г. в РПЦ насчитывалось 7274 церковных прихода, в 1976 г. — только 7038, в среднем в год по стране закрывалось ок. 50 приходов. Происходило и сокращение числа зарегистрированных приходских священнослужителей: с 6234 иереев в 1971 г. до 5994 — в 1975 г. Нехватка клириков приводила к тому, что нек-рые священники (особенно в западноукраинских и прибалтийских епархиях) окормляли по 2, а иногда и по 3–4 прихода. Во 2-й пол. 70-х гг. закрытия храмов происходили реже: в среднем — по 6 церквей в год. В 1981 г. в РПЦ насчитывалось 7007 приходов. В 1-й пол. 80-х гг. вновь участились случаи закрытия храмов: за 5 лет было закрыто более 200 церквей. К 1986 г. количество приходов сократилось до 6794.

Наряду с негативными тенденциями с сер. 70-х гг. в церковной жизни обозначились и нек-рые положительные изменения. Стали вновь происходить, хотя и крайне редко, регистрации новых приходов (всего ок. 30). В исключительных случаях власти давали разрешения на строительство или восстановление церквей взамен закрываемых в том же городе или районе, активно перестраивались уже существовавшие храмы. Удалось переломить тенденцию к сокращению кадров духовенства как за счет выпускников духовных семинарий, так и за счет священнических поставлений лиц с самостоятельным богословским образованием (часто — выпускников высших школ). Хотя священноначалие не добилось от властей открытия ни одной из закрытых при Хрущёве 5 духовных семинарий, Ленинградские и Московские духовные школы, а также Одесская ДС получили разрешения на увеличение приема учащихся и возможность существенно расширить учебные помещения.

П. особенно поддерживал Московские духовные школы, часто посещал их, присутствовал на торжествах, экзаменах, классных занятиях, общей молитве. С самого начала своего Патриаршества П. особо внимательно относился к развитию духовного образования, выделяя такие важные аспекты, как бережное отношение к правосл. вероучению,

каноническим основам церковного строя, богослужебным традициям. 30 нояб. 1971 г. П. произнес в Троице-Сергиевой лавре речь по поводу вручения ему диплома почетного доктора богословия МДА (степень была присвоена 5 июня того же года): «Я хочу, чтобы наше богословие было всегда сугубо ортодоксальным... чтобы традиции Русской Православной Церкви неукоснительно сохранялись и чтобы вы в учебных программах уделяли больше внимания укреплению в слушателях сознания, что необходимо традиции Русской Православной Церкви соблюдать и хранить. Одно из моих пожеланий относится к практике церковно-богослужебной... Например, в практике священнослужителю приходится сталкиваться с сокращениями (не всегда оправданными) некоторых чинопоследований... У нас иногда произвольно сокращают то, что совершенно нельзя сокращать. Может быть, следовало бы разработать определенные схемы, которые могли быть даны будущим пастырям Церкви, чтобы они знали, как можно сократить то или иное чинопоследование, — если, повторяю, возникает такая необходимость, — чтобы это было грамотно и правильно и не противоречило бы духу и смыслу нашего богослужебного устава... Студентам и воспитанникам необходимо прививать любовь к церковнославянскому языку, объяснять им, что церковнославянский язык — язык богослужебный, язык красоты особой, чистой. А этот вопрос либо обходится молчанием, либо предпринимаются попытки дать ему превратное, нежелательное толкование» (ЖМП. 1972. № 2. С. 14–15).

Важным событием церковной жизни в Патриаршество П. стало открытие первого в послереволюционный период крупного предприятия по обеспечению Церкви богослужебной утварью, свечами и иконами. После неоднократных обращений патриарха в Совет по делам религий Правительство СССР удовлетворило ходатайство Патриархии и выделило участок для строительства в пос. Софрино в Пушкинском р-не Московской обл. церковного завода. Строительство началось в 1975 г. В 2 первых производственных корпусах расположились иконное производство, цеха гальванопластики, позолоты, пошивочный и свечной.



При заводе был освящен домовый храм во имя св. Серафима Саровского. 15 сент. 1980 г. П. совершил торжественное открытие и освящение предприятия в Софрино. 22 сент. 1981 г. состоялось освящение нового здания Издательского центра Московской Патриархии на Погодинской ул., вблизи Новодевичьего монастыря, с домовым храмом во имя прп. Иосифа Волоцкого. В связи с этим расширилась и стала более разнообразной издательская деятельность РПЦ, увеличались тиражи и номенклатура церковных изданий. В нач. 80-х гг. XX в., в связи с предстоящим празднованием 1000-летия Крещения Руси, был поставлен вопрос о создании в Москве духовно-адм. центра РПЦ. П. и Синод обратились к руководству СССР с просьбой о возвращении Церкви для этого одного из московских монастырей. Решением Совета министров СССР от 18 мая 1983 г. Московской Патриархии был безвозмездно передан *Данилов во имя преподобного Даниила Столпника московский мужской монастырь*, в котором сразу начались активные строительные и реставрационные работы.

Принципиально важным для Русской Церкви было возобновление деятельности по канонизации святых. Поскольку прославление новых святых долгое время находилось под негласным запретом властей, процесс их канонизации происходил через межцерковные связи. В 1970 г. П. как член Синода и местоблюститель принимал участие в причислении к лику святых по обращению Синода Японской автономной Православной Церкви архиеп. равноап. *Николая (Касаткина)* и прп. *Германа (Зырянова)* Аляскинского, прославленного Православной Церковью в Америке. В 1974 г. уже в качестве патриарха П. после обращения Синода Православной Церкви в Америке вместе с Синодом РПЦ учредил комиссию для изучения материалов о жизни просветителя Америки, Сибири и Дальн. Востока митр. свт. *Иннокентия (Веняминова)*. В 1977 г. свт. Иннокентий был причислен к лику святых. По особому порядку была проведена канонизация архиеп. Харьковского и Ахтырского свт. *Мелетия (Леонтовича)*. Постановлением П. и Синода в 1978 г. были утверждены служба и акафист свт. Мелетию. В условиях, когда было невозможно совершать прославление

отдельных святых, во мн. епархиях стали устанавливаться местные соборные памяти. Так, в кон. 70-х — 80-х гг. XX в. решениями епархиальных архиереев при согласовании с Патриархией были установлены Соборы Тверских, Радонежских, Новгородских, Костромских, Владимирских, Белорусских, Сибирских, Смоленских, Казанских, Рязанских, Псковских и Тульских святых. В нач. 80-х гг. в связи с подготовкой празднования 1000-летия Крещения Руси Патриархия обратилась в Совет по делам религий с просьбой разрешить канонизацию нек-рых исторических и церковных деятелей. Совет дал принципиальное согласие по большинству кандидатур, отказавшись разрешить прославление только блж. Ксении Петербургской (как уже канонизированной враждебной к СССР Зарубежной Церковью) и прп. *Амвросия (Гренкова)* Оптинского (по мнению советских властей, «личности одиозной»).

**Празднование 1000-летия Крещения Руси и начало нормализации государственно-церковных отношений.** Приход к власти в СССР М. С. Горбачёва в 1985 г. первоначально не повлиял на систему жесткого гос. контроля за деятельностью РПЦ и др. религ. орг-ций. Однако постепенно, вместе с изменениями в общественной жизни, менялась ситуация и в конфессиональной сфере. Впервые с сер. 50-х гг. XX в. стало увеличиваться число приходов. В сент.—дек. 1987 г. было зарегистрировано 29 новых общин — по количеству это было сопоставимо со всем предыдущим периодом Патриаршества П. В том же году Церкви были переданы *Оптина в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынь* и *Толгский ярославский в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женский монастырь*. Началом кардинальных изменений в государственно-церковных отношениях стал 1988 г., когда отмечалось 1000-летие Крещения Руси. Уже в 1-й пол. 1988 г. было зарегистрировано ок. 60 новых приходов РПЦ, появились первые приходские воскресные школы, при мн. храмах уже шли внебогослужебные катехизаторские занятия. 29 апр. 1988 г. состоялась встреча П. и членов Синода с Горбачёвым, к-рый заявил, что скоро последуют реальные результаты нового подхода к госу-

дарственно-церковным отношениям в условиях перестройки и демократизации общества, в частности, будет принят новый закон о свободе совести, отражающий интересы и религ. орг-ций. В ходе беседы патриарха и главы Советского гос-ва был решен ряд конкретных вопросов, связанных с обеспечением полноценной деятельности Церкви в СССР.

1000-летие Крещения Руси отмечалось как общенациональное событие. На *Поместном юбилейном Соборе Русской Православной Церкви 1988 г.* в отличие от предыдущих Соборов 1945 и 1971 гг. шли оживленные дискуссии по вопросам церковного устройства, порой они приобретали острый характер. Важным событием было принятие 8 июня соборным решением Устава об управлении РПЦ. Новый устав, в частности, исправил ситуацию, сложившуюся с 1961 г. в приходском управлении, и возвратил настоятелям возможность адм. руководства приходами. Поместный Собор 1988 г. впервые после 1918 г. прошел без строгого контроля со стороны гос. властей, тем не менее принятый на нем проект Устава РПЦ был предварительно представлен в Совет по делам религий, к-рый констатировал, что документ не противоречит нормам гражданского законодательства и может использоваться на территории СССР. Поместный Собор принял решение о прославлении в лике святых блгв. кн. Димитрия Донского, прп. Андрея Рублёва, прп. Максима Грека, свт. Макария Московского, прп. Паисия Величковского, блж. Ксении Петербургской, прп. Игнатия (Брянчанинова), прп. Амвросия Оптинского, свт. Феофана Затворника. Председатель Комиссии по канонизации митр. *Ювеналий (Поляков)* в своем докладе на Соборе упомянул о возможной канонизации в будущем новомучеников и новых исповедников Русской Церкви XX в.

*Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 9–11 октября 1989 г.* прославил в лике святых 1-го патриарха Московского свт. *Иова* и 1-го председателя Русской Церкви после восстановления Патриаршества в 1917 г. патриарха свт. *Тихона (Беллавина)*. Собор принял решения о реорганизации системы духовного образования (преобразование духовных семинарий в высшие школы), о возрождении епархиальных пе-





Пимен (Извеков),  
патриарх Московский и всея Руси.  
Портрет.  
Аquareль худож. А. С. Нуракишевой.  
2016 г.

чатных органов и печатных органов духовных академий. На Соборе были сформулированы предложения РПЦ по разрабатываемому в тот момент проекту общесоюзного закона «О свободе совести и религиозных организациях» (принят в 1990), предполагавшие отказ от существовавшей в СССР на протяжении 70 лет системы жестких ограничений религ. прав верующих: юридическое признание Церкви как единой организации, снятие всех запретов на духовное образование, на религ. просветительскую и благотворительную деятельность, отмена дискриминационного налогообложения религ. орг-ций. Фактически прежние ограничительные нормы в отношении РПЦ и др. религ. орг-ций в это время уже перестали действовать. В окт. 1989 г. Русская Церковь отмечала 400-летие учреждения Патриаршества. 13 окт. П. посетил Успенский собор Московского Кремля и совершил панихиду у гробниц российских патриархов и молебен новопрославленным святителям Иову и Тихону. После длительного перерыва верующие смогли открыто совершить молитву в главном соборе Русской Церкви и приложиться к мощам святителей.

После празднования 1000-летия Крещения Руси начался стремительный процесс возвращения Церкви храмов, отобранных у верующих за предшествовавшие годы советской власти. Уже во 2-й пол. 1988 г. возникло более 1 тыс. новых православных приходов. В 1990 г. численность приходов РПЦ составляла уже 10 110. До кон. 1989 г. было возобновлено 29 мон-рей. Вместе с тем в церковной жизни возникли новые проблемы. Обострилась ситуация в зап. областях Украины, где активизировалась прежде запрещенная советскими властями униатская *Украинская греко-католическая Церковь* (УГКЦ), а также возродилась неканоничная *Украинская автокефальная православная церковь* (УАПЦ), к которым примкнула часть местного духовенства. После легализации УГКЦ и УАПЦ в кон. 1989 г. захваты униатами и автокефалистами правосл. приходов приняли на западе Украины массовый характер. 15 дек. 1989 г. Синод выступил с особым заявлением о ситуации на Украине. 20 дек. П. направил по этому поводу телеграммы Горбачёву, папе Римскому *Иоанну Павлу II*, Съезду народ-

ных депутатов СССР, Генеральному прокурору СССР и др. офиц. лицам. 12–17 янв. 1990 г. в Москве состоялась встреча представителей Римско-католической Церкви и РПЦ для обсуждения ситуации на Украине и урегулирования межконфессионального конфликта. Стороны осудили насильственные действия и приняли «Рекомендации по нормализации отношений между православными и католиками восточного обряда на Западной Украине». В связи со сложной ситуацией был созван *Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 30–31 января 1990 г.*, который открыл краткой речью П.: «Со всей остротой перед нами стоит вопрос о взаимоотношениях между православными и католиками восточного обряда на Западной Украине. С болью мы воспринимаем раскол, учиненный сторонниками так называемой Украинской Автокефальной Православной Церкви. Эти горестные события потребовали их срочного обсуждения на настоящем Соборе епископов Русской Православной Церкви». Собор одобрил решения Синода о прещенных, наложенных на священнослужителей, перешедших в унию и автокефалистский раскол; заявил о полной неканоничности раскольничьей УАПЦ и утвердил договоренности, достигнутые на переговорах делегациями РПЦ и РКЦ. После Архиерейского Собора на основании достигнутой ранее договоренности во Львове 8–13 марта 1990 г. проходили переговоры, в к-рых участвовали

по 2 представителя от Московской Патриархии, Украинского Экзархата РПЦ, Ватикана и УГКЦ. Было достигнуто соглашение, что распределение храмов между конфессиями будет определяться результатами опроса населения в каждой местности (городе и селе) для выявления соотношения там православных и униатов. Однако 13 марта униат. архиеп. Владимир Стернюк отверг эти договоренности. Пользуясь поддержкой местных властей и националистических группировок, униаты сумели захватить практически все храмы в областных центрах зап. Украины и значительное большинство сельских приходов (хотя доля униатов среди верующего населения не превышала в среднем 20%).

**Кончина.** Последние годы жизни П. тяжело болел. Серьезное ухудшение состояния здоровья произошло в нояб. 1985 г. Это проявлялось в слабости, к-рую врачи объясняли обострением сахарного диабета. П. ходил с большим трудом, на общественных мероприятиях и богослужениях он передвигался маленькими шажками, поддерживаемый иподиаконами. Патриарх был вынужден регулярно находиться в санатории Управления делами Совета министров СССР в Домодедовском р-не Московской обл. и надолго отходил от управления повседневными делами Патриархии. В сент. 1988 г., после обострения болезни, П. был переведен из санатория в Специальную больницу 4-го Главного управления Министерства здравоохранения СССР. При обследовании была выявлена злокачественная опухоль. Болезнь прогрессировала, хотя бывали периоды улучшения, напр., в Пасхальные дни 1989 г. П. неожиданно окреп, стал выходить гулять в сад. С сер. марта 1990 г. П. уже не мог самостоятельно вставать с постели, в кон. апр. стало очевидным приближение кончины. 3 мая ок. 15 ч. П. скончался в московской Патриаршей резиденции (Чистый пер., д. 5).

Отпевание происходило 6 мая в московском патриаршем Богоявленском соборе в Елохове при участии собора архиереев и клириков. На отпевании присутствовали Католикос-Патриарх всей Грузии *Илия II (Гудушаури-Шиолашвили)*, митр. всей Америки и Канады *Феодосий (Лазор)*, митр. Чешских земель и Словакии *Дорофей (Филип)*, представители Поместных Церквей,

представитель папы Римского кард. Иоанн Виллебрандс, генеральный секретарь ВСЦ пастор доктор Эмилио Кастро. В тот же день состоялось погребение П. в храме Всех святых, в земле Российской просиявших, под Успенским собором Троице-Сергиевой лавры, возле могил патриарха Алексия I и митр. свт. Макария (Невского).

П. был награжден орденами Трудового Красного Знамени (1977, 1985, 1988), орденом Дружбы народов (1980), высшей наградой Всемирного Совета Мира — медалью Мира им. Фредерика Жолио-Кюри (1988); орденом св. равноап. кн. Владимира 1-й степени (1963) и орденом прп. Сергия Радонежского 1-й степени (1978); орденом св. ап. Марка Александрийской Православной Церкви, орденом св. первоверховных апостолов Петра и Павла Антиохийской Православной Церкви, орденом Животворящего Креста Господня Иерусалимской Православной Церкви, орденом св. равноап. Нины Грузинской Православной Церкви, орденом св. Иоанна Рыльского 1-й степени Болгарской Православной Церкви, орденом св. Екатерины Синайской Православной Церкви, Большим орденом св. Агнца с командорской звездой Финляндской Православной Церкви.

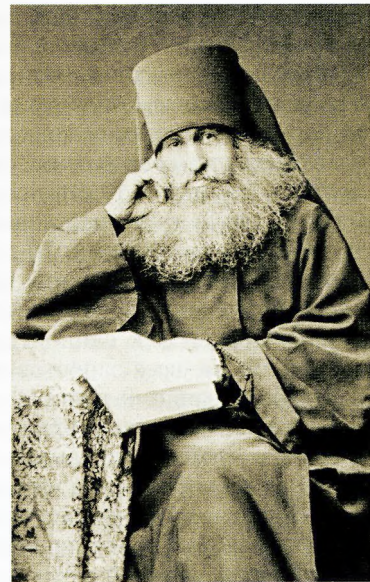
**Д. Н. Никитин**

Соч.: Слова, речи, послания, обращения, 1957–1977. М., 1977; То же. [1977–1984]. М., 1985. Арх.: Архив Церковно-ист. музея Св.-Дашилова мон-ря; Колл. личных док-тов патриарха Пимена: ЦА ФСБ. Д. Р-34935; ЦАМО. Оп. 758053. Д. 169. Лит.: Патриарший Местоблюститель Митрополит Крутицкий и Коломенский Пимен // ЖМП. 1970. № 6. С. 64–66; Святейший Патриарх Московский и всея Руси Пимен: (Кр. биография) // Там же. 1971. № 6. С. 23; Patriarch Pimen. Berlin, 1974; *Маниф. Русские иерархи, 1893–1965*. Т. 5. С. 405–407; *Пустыри (Нечаев), архиеп.* Богословие Святейшего Патриарха Пимена. Его общественное и миротворческое служение // ЖМП. 1983. № 2. С. 20–25; *Иоанн (Маслов), архим.* Святейший Патриарх Пимен — поборник церковных традиций // Там же. С. 25–29; *Смирнов Н., прот.* Путь архиастырского служения Святейшего Патриарха Пимена // Там же. С. 30–37; *Скурат К. Е.* Слова вечной жизни Святейшего Патриарха Пимена // Там же. С. 37–44; *Сергий (Соколов), архим.* Последние дни земной жизни Святейшего Патриарха Пимена // Там же. 1990. № 8. С. 22–25; *он же.* «Правдой будет сказать...»: Зап. о пережитом. М., 2010; *Нарциссов В.* Воспоминание о Святейшем // ЖМП. 1990. № 8. С. 25–26; *Белавенец С.* Памяти Патриарха Пимена // Там же. 1991. № 9. С. 29–32; Пимен (Извеков) — последний «советский» патриарх / Публ.: М. И. Одинцов // Отеч. арх. 1995. № 1. С. 34–38; *Поспеловский Д. В.* РПЦ в XX веке. М., 1995. С. 331–414; *Цытин.* Исто-

рия РЦ. 1997. С. 426–479; *Миллер Т. А.* Святейший Патриарх Пимен. // ЛиО. 2003. № 3 (37). С. 247–259; *Васильев (Кривошеин), архиеп.* Поместный Собор РПЦ и избрание Патриарха Пимена. СПб., 2004. С. 13–166; Патриархи Московские / Сост.: Н. Н. Лисовой. М., 2004. С. 461–490; *Дионисий (Шшигин), архим.* «Былое пролетает...»: Патриарх Пимен и его время. М., 2010; *Никитин В. А.* Патриарх Пимен: Путь, устремленный к Христу. М., 2011; Патриарх Пимен (Извеков) / Сост.: О. А. Рожнева. М., 2017.

**ПИМЕН** (Благово Дмитрий Дмитриевич; 28.09.1827, Москва — 9.06.1897, Рим), архим., мемуарист, поэт, историк, библиофил. Происходил из древнего дворянского рода, известного с XV в., среди его предков — *Иосиф (Римский-Корсаков)*, митр. Псковский и Изборский, *Игнатий (Римский-Корсаков)*, митр. Сибирский и Тобольский, В. Н. Татищев. Крещен свящ. Лукой в московской ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы на Бережках, восприемниками были отставной полковник кн. В. М. Волконский и бабушка Е. П. Янькова, вдова подпоручика.

Отец, Дмитрий Калинович Благово, скончался вскоре после рождения сына, и воспитанием Д. Д. Благово занималась мать, Аграфена Дмитриевна Благово (урожд. Янькова), при содействии опекуна, статского советника Н. П. Римского-Корсакова, и бабушки. С раннего детства Д. Д. Благово окружала атмосфера глубокой религиозности. Он получил прекрасное домашнее образование в имении Горки Дмитровского у. Московской губ., в 1845 г. поступил на юридический фак-т Императорского Московского ун-та, к-рый окончил в 1849 г. С 15 окт. 1849 г. служил в канцелярии московского ген.-губернатора А. А. Закревского. В эти годы Благово вел активную светскую жизнь, бывал в домах Голицыных, Апраксиных, Загоскиных, Ростопчиных, участвовал в любительских спектаклях, сочинял стихи, находясь под влиянием лирики В. А. Жуковского и М. Ю. Лермонтова, а также гр. Е. П. Ростопчиной, посвятившей ему обширное стихотворное послание «Начинающему автору». 15 мая 1852 г. Благово стал почетным директором богоугодных заведений г. Дмитрова. В этот период он подолгу жил в имении Горки и в свободное время писал стихи. В 1860 г., после выхода в отставку в чине титулярного советника, посвятил себя литературному творчеству.



Архим. Пимен (Благово).  
Фотография. 90-е гг. XIX в.

В 1857 г. Д. Д. Благово венчался с баронессой Ниной Петровной Услар, дочерью языковеда, чл.-кор. С.-Петербургской АН, ген.-майора П. К. Услара. В 1859 г. у супругов род. дочь Варвара, затем в 1861 г. — сын Петр, который умер через год. Его смерть стала причиной глубокой депрессии родителей, вызвала разлад между ними, и в 1862 г. Нина Петровна покинула семью (офиц. развод супругов состоялся только в 1882).

Смерть матери в 1865 г. окончательно укрепила Д. Д. Благово в желании посвятить свою жизнь служению Богу. 1 дек. 1867 г. он стал послушником *Угрешского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря* и на протяжении 13 лет нес послушание при знаменитом архим. *Пимене (Мясникове)*. Новый послушник поселился в монастырском скиту во имя апостолов Петра и Павла. Игумен Антоний (Бочков), бывш. настоятель *Черемнецкого во имя апостола Иоанна Богослова мужского монастыря*, живший здесь на покое с 1871 г., так отзывался о Д. Д. Благово: «В скиту нашем добрый товарищ: московский дворянин, знающий многие языки, бывший на прошлогодней выставке раздавателем Евангелия, человек голубиного характера и еще стихотворец. Он составляет историю Угреш...» (ОР ИРЛИ. 3589. XIXб. 25). На труд написания истории Угрешского монастыря Благово благословил архим. Пимен, с к-рым у него сразу сложились искренние и теплые от-

ношения. Д. Д. Благово подвизался с особой кротостью и смиренном, о чем также упоминал игум. Антоний: «...он раб всей братии. Его можно даже поколотить, и пономарь, его сосед и прислужник, частенько его бранит, просто ругает, а О[тец] Д[митрий], старинный бариц, платит за это тем, что выхлопывает увольнение бешеному мальчишке...» (Там же). 5 апр. 1870 г. по указу Московской духовной консистории Благово был пострижен в рясофор.

16 дек. 1880 г., после смерти архим. Пимена, по собственному желанию и с благословения митр. Московского и Коломенского Макария (Булгакова) Д. Д. Благово перешел в Толгский Ярославский Введенский монастырь. 12 июня 1882 г. епископом Ярославским и Ростовским Иоанфаном (Рудневым) он был пострижен в монашество с именем Пимен в память о его недавно скончавшемся духовном наставнике, 5 дек. 1882 г. рукоположен во иеродиакона, 6 дек. 1882 г. — во иеромонаха. 23 нояб. 1884 г. в *Александро-Невской лавре* П. был возведен в сан архимандрита митр. Новгородским и С.-Петербургским Исидором (Никольским) и назначен настоятелем учрежденной в 1823 г. п. во имя свт. Николая Чудотворца при рус. посольстве в Риме. 1 февр. 1885 г. П. прибыл в Рим и, по его свидетельству в письме баронессе А. Л. Бодэ от 5 июня 1885 г., через 4 часа после приезда служил всенощную, а на следующий день — литургию. Он остался доволен и новым местом служения, и церковью, в нач. марта был представлен кор. Умберто I, а в апр. — кор. Маргарите, был принят ими весьма приветливо и радушно.

П. провел все последующие годы в Риме, однако неоднократно приезжал на родину. В июле—окт. 1892 г. он посетил С.-Петербург, Ярославль (Толгский мон-рь), в Казани навещал семью дочери, к-рая стала супругой известного историка Д. А. Корсакова (впосл. член-корреспондент С.-Петербургской АН). Во время пребывания в Москве, 3 авг. 1892 г., П. был представлен вел. князю (вероятнее всего, Сергею Александровичу.— Н. Б.), который неожиданно спросил его во время аудиенции: «Ведь это Вы автор «Рассказов бабушки»? Очень интересно, так и переносишься в прошлое столетие» (РНБ ОР. Ф. 253. Ед. хр. 581.3). В кон.

сент. П. участвовал в торжествах, посвященных 500-летию со дня представления прп. Сергия.

Благодаря стараниям П. и его заботе о паломниках при посольстве был основан рус. странноприимный дом св. Станислава. П. приобрел известность своими проповедями и пользовался большим уважением не только соотечественников, но и католич. духовенства. В 1893 г. он был награжден орденом св. Анны 2-й степени. О реакции П. на это событие известно из письма от 23 июля 1893 г. его давнему другу, церковному историку А. А. Дмитриевскому: «Благодарю за поздравление с гражданским привеском, которому вовсе не рад, т. к. этим служебным мирским побрякушкам не придаю никакого значения. Для монаха приятны два рода крестов приличных: невидимые, даруемые нам от Господа; и наперсные, жалуемые нам от Государя по Его Личному усмотрению».

Последний раз П. побывал в России осенью 1896 г. Его смерть в следующем году в Риме стала неожиданной для всех, поскольку казалось, что он отличался отменным здоровьем. Похоронен на Римском некатоллическом кладбище в Тестаччо.

Лит. способности П. проявились довольно рано, 1-е стихотворение, сохранившееся в его архиве, датировано 1845 г. Поэтическое наследие П., по мнению его библиографа В. Д. Корсаковой, состоит из 5 разделов. Первый, озаглавленный «Из Евангелия», содержит стихи на евангельские сюжеты: «Спаситель у Закхея», «Мытарь и фарисей», «Грешница» и др.; 2-й, «Подражание псалмам», включает поэтическое изложение псалмов 12, 14, 53, 126, 127, 138; 3-й — «Духовные стихотворения», в т. ч. «На смерть близкого», «Когда я в раздумье гляжу на могилу...», «Вечность» и др.; 4-й — «Думы», 5-й — «Лирические стихотворения», в большинстве из к-рых преобладают элегические мотивы или же описания природы. Особое место в его творчестве на религ. тему занимает поэма «Инок» (1875), основанная на личных переживаниях. Наибольшую известность П. принесла кн. «Рассказы бабушки», снабженная раскрывающим ее содержание подзаголовком: «Из воспоминаний пяти поколений. Записанные и собранные ее внуком Д. Д. Благово». Она была впервые опу-

бликована в ж. «Русский вестник» в 1878–1880 гг. Написанная прекрасным лит. языком, содержащая множество интереснейших сведений об известных персонах и событиях кон. XVIII — нач. XIX в., книга принадлежит к числу лучших образцов мемуарной лит-ры.

До отъезда в Италию П. публиковал в периодической печати статьи на исторические темы, напр. в «Русском архиве» и «Чтениях Московского общества истории и древностей российских», членом к-рого он состоял. Его труды посвящены либо описанию подмосковных, хорошо знакомых автору мон-рей — Николо-Угрешского, Толгского, либо изложению биографий видных деятелей Церкви — блж. Августина, иером. Иова (Серебряникова), старца Николо-Угрешского монастыря, свт. Димитрия (Савича (Путтало)), митр. Ростовского и Ярославского, архим. Павла (Глебова), наместника Троице-Сергиевой лавры. П. активно поддерживал идею создания Русского генеалогического общества (устав утвержден 19 авг. 1897). Он был известным библиофилом, в его домашней б-ке хранилась значительная коллекция эльзевиров, а также издания 1500-х гг. Несколько десятков ценнейших книг, приобретенных в Риме, П. отправил в Императорскую Публичную б-ку. Соч.: Два стихотворения. СПб., 1858; О значении монашества в истории России. СПб., 1869; Ист. очерк Николаевского Угрешского общежительного муж. мон-ря. М., 1872; Духовные стихотворения. М., 1874; Дворцовое село Остров: Ист. описание. М., 1875; Инок. М., 1875; Сказание о житии и подвигах блж. Августина, еп. Иппонийского (354–430). М., 1876; Описание торжества, происходившего в Николо-Угрешском мон-ре 16 окт. 1878 г. М., 1879; Архимандрит Пимен, настоятель Николо-Угрешского мон-ря: Биогр. очерк. М., 1881, 1883; Рассказы бабушки. СПб., 1885 (то же / Ред.: Т. И. Орнатская. М., 1989, 2014. (Лит. памятники)); Как отливали московский Царь-колокол. М., 1881; Ярославский Толгский мон-рь. М., 1883; Старец Иов, в схиме Иосиф, иером. Николо-Угрешского мон-ря. М., 1884; Краткое сказание о житии, трудах и творениях свт. Димитрия, митр. Ростовского и чудотворца (1651–1709). Ярославль, 1884; Архимандрит Павел, наместник Свято-Троицкой Сергиевой лавры: Биогр. очерк. М., 1892; Старец Алфей. М., 1899; Воспоминания. [М.; Дзержинский, 2004].

Лит.: Загоскин С. М. Воспоминания // ИВ. 1900. № 2. С. 506–507; ЭС. Т. 46. С. 609; Орнатская Т. И. Рассказы Е. П. Яньковой, записанные Д. Д. Благово // Рассказы бабушки. Л., 1989. С. 343–357; Русские писатели 1800–1917: Энцикл. слов. М., 1989. Т. 1. С. 274–275;



Некролог // ИВ. 1897. С. 618; Новое время. 21 июня 1897; Волжский вестн. 1897. 14 июня; ПрибЦВед. 1897. № 26.

*Н. В. Благово*

**ПИМЕН** (Воят Павел Михайлович; род. 25.06.1985, с. Аншовка Корсцког р-на Ровенской (с 1991 Ровненская) обл.), еп. Дубенский, вик. Ровенской и Острожской епархии. Из крестьянской семьи. С 1991 по 2002 г. обучался в общеобразовательной школе с. Копытов Корсцког р-на Ровенской обл. В 2002 г. поступил в КДС. В 2006 г. окончил семинарию и поступил в КДА, которую окончил в 2010 г. С сент. того же года преподавал в киевских духовных школах, в нояб. того же года назначен дежурным помощником проректора по воспитательной работе. 25 апр. 2013 г. ректором КДА Бориспольским и Броварским митр. Антонием (Паканичем) пострижен в монашество с наречением имени



*Пимен (Воят), еп. Дубенский, викарий Ровенской и Острожской епархии. Фотография. 2018 г.*

в честь сщмч. *Пимена (Белоликова)*, епископа Семиреченского и Верненского. 28 апр. того же года Киевским и всея Украины митр. *Владимиром (Сабоданом)* рукоположен во диакона, 6 мая митр. Антонием (Паканичем) — во иерея. В том же году окончил со степенью магистра заочное отделение Национального педагогического ун-та им. М. П. Драгоманова. 8 нояб. 2015 г. возведен в сан архимандрита. С 2016 г. исполнял послушание благочинного храма в честь Рождества Пресв. Богородицы КДА.

Определением Синода Украинской Православной Церкви от 14 марта

2018 г. избран епископом Дубенским, викарием Ровенской и Острожской епархии. 23 марта того же года состоялось наречение и 25 марта — хиротония в Трапезном храме во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских Киево-Печерской лавры. Хиротонию возглавил Киевский и всея Украины митр. *Онуфрий (Березовский)*.

**ПИМЕН** (Хмелевский (Хмелевской) Дмитрий Евгеньевич; 26.09.1923, Смоленск — 10.12.1993, Саратов), архиеп. Саратовский и Вольский. Его отец, Евгений Михайлович Хмелевской, из бывш. дворян, служил юрисконсульт, мать, Мария Евгеньевна, работала медсестрой. Благодаря матери получил в семье правосл. воспитание. В 1941 г. окончил 9-й класс смоленской средней школы № 26 им. А. С. Пушкина. Во время Великой Отечественной войны остался с семьей в оккупированном нем. войсками Смоленске. До конца жизни хранил небольшую икону свт. Николая Чудотворца, которая, по словам П., трижды спасала его от неминуемой гибели в тяжелые военные годы, когда он с семьей терпел голод и лишения. Недостаточное питание в детстве долго сказывалось на его здоровье. Осенью 1942 г. родители умерли от голодного истощения и болезней. Дмитрия приютила семья духовного отца — митрофорного прот. Иоанна Андреевича Голуба. Дмитрий служил иподиаконом в смоленском Успенском кафедральном соборе и учился в городской 2-классной учительской семинарии, к-рую окончил в 1943 г. Стремясь посвятить себя служению Церкви, Дмитрий избрал пастырско-иноческий путь жизни. 5 окт. 1943 г. указом Минского и Белорусского митр. *Пантелеимова (Рожновского)* и с благословения своего духовника был направлен на послушание в *Жировицкий (Жировичский) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*. Был сельскохозяйственным рабочим и кладовщиком. 16 февр. 1944 г. наместником мон-ря игум. *Боголепом (Анциухом; впол. архиепископ)* пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. Пимена Великого. После принятия монашества сменил в документах гражданское имя. Исполнял в монастыре обязанности ризничего, келаря, секретаря канцелярии и уставщика.

27 окт. 1944 г. Минским и Белорусским архиеп. *Василием (Ратмировым)* рукоположен во диакона. С июня 1946 г., согласно определению архиеп. Василия, посещал в качестве вольнослушателя пастырско-богословские курсы при Жировицком мон-ре (в сент. 1947 преобразованы в Минскую ДС), постоянным слушателем к-рых он был зачислен во 2-й класс в марте 1947 г. 20 мая 1949 г. Минским и Белорусским архиеп. *Питиримом (Свиридовым; впол. митрополит)* рукоположен во иерея с награждением набедренником. В июле 1949 г. окончил Минскую ДС первым учеником и был направлен в МДА. Во время обучения в академии служил священником храма в закрытом тогда *Новодевичьем московском в честь Смоленской иконы Божией Матери женском монастыре*, а во время каникул — в Иульевской (в 1951) и Андреевской (в 1952) церквах г. Борисова Минской обл. С 18 сент. 1951 по 1953 г. П. был благочинным академического и семинарского духовенства. Окончил МДА весной 1953 г. со степенью канд. богословия за соч. «Святоотеческое учение о духе, душе и теле человека в связи с вопросом о его нравственном совершенстве», заняв 2-е место в разрядном списке. Был оставлен в МДА профессорским стипендиатом на кафедре нравственного богословия. С 1953 по 1955 г. П. служил священником крестовой Патриаршей ц. в Москве, архивариусом Московской Патриархии и с 1 авг. 1953 г. преподавал катехизис в Московской ДС.

В пасхальную ночь, 17 апр. 1955 г., патриархом *Алексием I (Симанским)* возведен в сан игумена. Определением Синода от 3 мая того же года откомандирован для работы в *Русской духовной миссии в Иерусалиме (РДМ)* в должности члена миссии при исполняющем обязанности начальника миссии прот. Михаиле Зёрнове (впол. архиеп. *Киприан (Зёрнов)*). С нояб. 1955 г., после отъезда прот. Михаила Зёрнова в СССР, П. фактически стал замещать его в качестве руководителя миссии. Решением Синода РПЦ от 20 февр. 1956 г. П. был назначен начальником РДМ с возведением в сан архимандрита. Членом миссии при нем был назначен иером. *Никодим (Ротов; впол. митрополит)*. 27 марта 1956 г. в миссии, в домовом храме во имя мц. царицы Александры Рим-



ской, П. был возведен Тивериадским архиеп. Венедиктом (Пападопулом; вполн. патриарх Иерусалимский и вся Палестины *Венедикт I*) в сан архимандрита с возложением на него креста с украшениями, митры и вручением жезла, согласно положению о начальнике РДМ.

Служение П. в Иерусалиме проходило в сложных экономических и политических условиях, связанных с арабо-израильским конфликтом и попытками местных властей захватить здания и земельные участки миссии (так, правительством Израиля была экспроприирована часть земли Горненского женского мон-ря). В сент. 1956 г. П. получил отпуск и выехал на родину. В связи с Суэцким кризисом и участием Израиля в военной интервенции против Египта в окт.—нояб. 1956 г. П. смог вернуться к руководству РДМ только 2 янв. 1957 г. 18–20 янв. того же года он совершил поездку в Иорданию, в ходе к-рой нанес визит в Иерусалимскую Патриархию, оказал материальную поддержку игум. Серафиму (Кузнецову; 1875–1959) и рус. монахиням и др. сторонникам Московской Патриархии, жившим в большой бедности. 1–5 марта 1957 г. П. вновь побывал в Иордании для участия в интронизации патриарха Иерусалимского Венедикта. П. стал первым после 1914 г. священником из России, посетившим *Саввы Освященного Лавру*. Незадолго до отъезда из Иордании состоялось его знакомство с митр. Гор Ливанских *Илией (Карамом)*.

При П. пополнился состав насельниц Горненского монастыря: 9 авг. 1955 г. туда прибыла 1-я группа монахинь из СССР в составе 7 чел., 12 июня 1956 г. — еще 6 инокинь. Произошло изменение и в руководстве мон-рем. Указом патриарха Алексея I от 25 февр. 1956 г. настоятельницей Горненского мон-ря была назначена проживавшая при миссии игум. Михаила (Корчагина), 8 марта она вступила в должность. В докладе патриарху Алексею I П. ходатайствовал о включении дней памяти св. Тавифы Иоппийской в офиц. издание календаря Московской Патриархии. По рассмотрении этого вопроса имя св. Тавифы было внесено в церковный календарь. Помимо управления РДМ П., согласно доверенности, выданной Румынским патриархом *Юстинианом (Мариной)*, являлся управляющим ру-



*Пимен (Хмелевский), архиеп. Саратовский и Вольский. Фотография. 80-е гг. XX в.*

мын. церковным имуществом в Палестине. Во исполнение этих полномочий, насколько позволяло время, он занимался вопросом об оформлении румын. участков в Израиле и в кон. лета 1956 г. направил соответствующий доклад на имя патриарха Юстициана. Также РДМ оказывала ежемесячную материальную помощь араб. правосл. школе в Хайфе. При П. были начаты контакты миссии со Шведским теологическим ин-том в Иерусалиме.

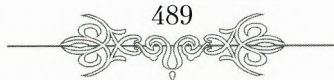
Спустя год после назначения в миссию П. из-за ухудшения здоровья по причине неподходящего ему климата (обострение хронической болезни сердца, возникшее на почве ревматизма) попросил об освобождении его от исполнения обязанностей на Св. земле. В это время тяжело заболел прот. И. Голуб (служивший тогда настоятелем Андреевской ц. г. Борисова Минской обл.), и П. решил выехать на родину. 27 июля 1957 г. П. совершил погребение своего приемного отца в Борисове. 4 сент. того же года патриарх Алексей I сообщил П. о решении освободить его от должности начальника РДМ и перевести помощником наместника *Троице-Сергиевой лавры* — архим. *Пимена (Извекова; вполн. патриарх Московский и вся Руси)*. Определением Синода РПЦ от 25 сент. 1957 г. П. был освобожден от должности начальника РДМ и откомандирован в распоряжение патриарха Алексея I. С сент. 1957 г. преподавал литургику в МДА, но через 2 месяца попросил освободить его от преподавательской деятельности. 12 нояб. 1957 г. указом патриарха Алексея I

назначен наместником Троице-Сергиевой лавры.

Во время настоятельства П. под его руководством в лавре был выполнен большой объем реставрационно-хозяйственных работ, в частности, в 1958 г. восстановлена в первоначальных формах и расписана сень над фонтаном, в 1960 г. звонница и позакмарное покрытие, в митрополичьих покоях произведен капитальный ремонт внутренних помещений нижнего этажа, в 1961 г. специальным раствором был промыт купол на Троицком соборе; в здании собора устроена металлическая решетка перед солеей и иконостасом, отлиты из меди и установлены на свои места овальные доски с текстом на обелиске; в 1963 г. выполнен ряд капитальных реставрационных работ по восстановлению первоначального вида Никоновского храма; в 1964 г. в Духовской ц. произведена полная реставрация всей колокольни. Было налажено горячее водоснабжение лавры и академии. С осени 1958 г. П. добивался установки в лавре автоматической телефонной станции на 100 номеров с подключением 52 телефонных аппаратов и реконструкции существовавшей воздушно-столбовой телефонной связи с заменой ее на кабельную сеть, однако ему не пошли навстречу.

Согласно постановлению Совмина РСФСР от 20 авг. 1956 г. № 577 о передаче комплекса зданий Троице-Сергиевой лавры Московской Патриархии, на протяжении лет, когда наместником служил П., происходило переселение жильцов из передаваемых лавре помещений в новые городские дома. Московская Патриархия взяла на себя строительство 4-этажных корпусов в Загорске (с 1991 Сергиев Посад). Строительство последнего, пятого, корпуса было окончено в июле 1962 г., но оказалось, что постановление правительства не выполнено, т. к. в след. неправильного распределения Горсоветом жилищной площади неск. семейств остались в лавре, а ряд зданий и сооружений не передали Патриархии. Только со временем все назначенные к выселению жильцы покинули здания монастырского комплекса.

15 нояб. 1959 г. патриарх Алексей I благословил введение в действие Устава лавры, составленного П. и одобренного 6 нояб. Духовным собором



лавры. По свидетельству протоиак. Сергия Голубцова, за основу был взят Устав, составленный архим. Пименом (Извековым), к-рый был переработан и дополнен большим рядом пунктов, выработанных П. — в 104 параграфах почти на 30 страницах подробно излагаются принципиальные и практические стороны монашеской жизни. Этот устав действовал до 10 нояб. 1999 г. В 1963 г. П. также переработал чин монашеской исповеди, приспособив его к новому времени. П. часто общался с Ковровским еп. священноисп. *Афанасием (Сахаровым)*, по ходатайству П. еп. Афанасий 7 марта 1959 г. отслужил в лавре Божественную литургию. П. неск. раз навещал владыку в его доме в пос. Петушки Владимирской обл., приводил ему деньги на лечение, переписывался с ним (сохр. 24 письма П.). 15 дек. 1959 г. П. по личной просьбе А. М. Флоренской, вдовы свящ. П. А. *Флоренского*, совершил отпевание священноисп. Афанасия. Незадолго до кончины владыка пожертвовал Троице-Сергиевой лавре неск. частиц св. мощей, ковчег для к-рых готовил П. (ныне находится в Трапезной ц. лавры).

П. совмещал настоятельство в лавре с богословско-преподавательскими трудами в академии. В дек. 1957 г. он подал стипендиатский отчет «Христианское учение о духе, душе и теле по трудам епископа Феофана и епископа Игнатия Брянчанинова». В нем он отстаивал трихотомические взгляды свт. *Феофана Затворника (Говорова)*. В февр. 1958 г. прочитал пробную лекцию «Благотворное влияние Лавры преподобного Сергия на формирование пастырского самосознания у питомцев духовных школ». Советом МДА на заседании 19 февр. 1958 г. решено было ходатайствовать перед патриархом о присвоении П. звания доцента. Патриарх Алексей I утвердил его в звании доцента 27 марта 1958 г. В 1957–1959 гг. П. преподавал пастырское богословие в МДА на 1-м, 2-м и 3-м курсах. В сер. 1959 г. состояние здоровья П. ухудшилось, и 3 авг. он просил Совет МДА на год освободить его от преподавания. 20 янв. 1960 г. патриарх Алексей I благословил восстановить в МДА кафедру логики, которую занял П., бывший инициатором ее возобновления. За время служения в лавре П. неоднократно выражалась благо-

дарность за жертвования в Церковно-археологический кабинет и книг в б-ку МДА. Так, за май—июнь 1958 г. в б-ку МДА из лавры было направлено ок. 9 тыс. экз. книг (дубликатов лаврской б-ки или книг, имеющих сугубо богословский характер). 27 марта 1963 г. П. просил Ученый совет МДА утвердить тему его магистерской диссертации: «Новозаветные образы в русском изобразительном искусстве» (утверждена 3 апр. 1963). Продолжал трудиться над диссертацией до конца жизни, но она так и осталась незавершенной.

Духовные труды П. вполне отражает «Перечень лиц, постриженных Наместником Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Пименом (Хмелевским) в 1958–1964 годах» в количестве 64 чел. 3 марта 1961 г. П. совершил монашеский постриг прот. Алексея Ридигера (впосл. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*). Духовниками П. были пасельники лавры: архим. Петр (Семеновых; 1878–1971), архим. *Феодорит (Воробьев)* и архим. *Кирилл (Павлов)*. В 1957 г. в составе братии лавры было 85 чел. Считая необходимым увеличить число насельников мон-ря, П. 18 дек. 1958 г. составил «Перечень штатных должностей братии Троице-Сергиевой Лавры», содержащий 100 самых необходимых должностей, который в тот же день был утвержден резолюцией патриарха Алексея I. Однако это ему не удалось из-за активного сопротивления властей, регулярно отказывавших в прописке предполагаемым насельникам лавры «из соображений борьбы с перенаселенностью в Московской области». С дек. 1958 по авг. 1959 г. органы милиции не прописали в лавре ни одного человека, хотя вышло из обители за этот период 11 чел. 1 авг. 1959 г. П. написал прошение на имя патриарха с просьбой обратиться к правительственным инстанциям, чтобы те обеспечили более свободную прописку в лавре лиц, в нее поступающих в качестве послушников или переводимых адм. путем. На 1 марта 1960 г. в братии было всего 74 чел., из к-рых 32 — престарелые и инвалиды, требовавшие особого ухода.

В это время гос. власти усилили давление на лаврских послушников и трудников-рабочих. Ужесточался паспортный режим, усилился произ-

вол милиции, партийных и комсомольских органов в отношении паломников: под надуманными предлогами выявляли, выводили из храмов и задерживали верующих, к-рые, по их мнению, вели «пропагандистский» разговор с молившимися. Это происходило в основном после вечерних служб, во время исповеди или пения паломниками тропарей и др. песнопений, когда они устраивались в храме переночевать. П. всегда защищал устои лавры от покушений властей. Так, 19 нояб. 1964 г. он был вызван к председателю горсовета Загорска Л. К. Косенковой, где в присутствии начальника райотдела милиции Н. Г. Попова и начальника паспортного стола А. Е. Политухина ему было предложено прекратить принимать на ночлег богомольцев в храмах лавры. П. ответил на это следующее: «В храмах лавры не устраивается регулярное «ночлежничество», а проводятся довольно редкие ночные богослужения, во время которых некоторые уставшие богомольцы действительно иногда садятся или ложатся. В некоторые же дни особо большого стечения богомольцев храмы открываются на ночь для ночлега в виде особого исключения. Некоторые приезжающие издалека богомольцы остаются на ночь в храмах не по собственному намерению, а потому, что городские гостиницы не могут удовлетворить нужды всех приезжающих в Загорск, а на частных квартирах ночлег богомольцев преследуется органами милиции. Прекратить ночные богослужения и заодно предоставление некоторого отдыха для далеких паломников не представляется возможным, так как это вызовет сильный ропот среди православного населения нашей страны, да и за границей появится нежелательный резонанс в виде зарубежных откликов о якобы отсутствии в СССР религиозной свободы». В нач. июля 1962 г. уполномоченный *Совета по делам Русской Православной Церкви* по Москве и Московской обл. А. А. Трушин в письмах к председателю совета В. А. Куроедову и в Московский комитет КПСС поддержал требование Загорского горсовета от 27 июня «воздействовать на «распоясавшегося» наместника и за неоднократные продолжающиеся нарушения убрать его из лавры, учитывая то, что вопрос

о замене наместника мною перед Советом по делам РПЦ поднимался и раньше...».

Решением Синода РПЦ от 22 дек. 1964 г. П. определено быть епископом Саратовским и Волгоградским. 25 дек. 1964 г. он обратился к патриарху с прошением разрешить ему остаться до лета 1965 г. в числе преподавателей МДА, чтобы довести до конца чтение лекций курса логики. Это П. было позволено сделать. 10 янв. 1965 г. в Трапезном храме Троице-Сергиевой лавры патриарх Алексей I в сослужении Крутицкого и Коломенского митр. Пимена (Извекова) и Волоколамского еп. Питурима (Нечаева; вполн. митрополит) возглавил хиротонию П. во епископа Саратовского и Волгоградского. С 27 февр. по 30 июля 1968 г. П. также было поручено временное управление Астраханской епархией. За усердное исполнение архиерейских обязанностей 2 сент. 1977 г. патриарх Пимен возвел П. в сан архиепископа.

Саратовская епархия охватывала территорию Саратовской и Волгоградской областей. К нач. 1965 г. в епархии было всего 25 действующих храмов. В 1-й же месяц архиерейства П. Волжской эпидемиологической станцией было вынесено решение «о прекращении эксплуатации» Троицкого и Духосошестввенского соборов Саратова, но П. успел заранее побывать в Москве и встретиться с председателем *Совета по делам религий* Куроедовым, в результате соборы не были закрыты (в качестве компромисса архиерей согласился ограничить в храмах целование икон). К кон. 1965 г. в епархии действовали: в Саратовской обл.— 9 храмов и 3 молитвенных дома, в Волгоградской обл.— 12 храмов и 6 молитвенных домов. В клире состояли 42 священника и 13 диаконов. П. ввел в штат волгоградского Казанского собора 3-го штатного священника и в клир саратовского Свято-Троицкого собора — 5-го священника. К 1966 г. число храмов было увеличено до 30 вслед. урегулирования вопроса о регистрации 5 приходов. Кроме того, П. добился разрешения принимать участие в архиерейских службах священников-пенсионеров без регистрации. В 1966 г. стараниями П. был открыт храм в с. Н. Добринка Волгоградской обл., число приходов в епархии достигло 31, и это количество не из-

менялось до 1988 г.: 21 городской храм и 10 сельских, из них 27 каменных, 4 деревянных, 3 соборных; действующих мон-рей в епархии не было. Во всех храмах епархии за время правления П. на пожертвования верующих церковные советы производили капитальные и текущие ремонты.

Из-за наличия стратегических военных предприятий Саратов был закрытым городом, а в Волгограде всегда было много иностранцев. В Великую пятницу 1967 г. в Волгограде был возобновлен колокольный звон, а разрешение от властей Саратова на колокольный звон в звоннице при кафедральном соборе было получено только в 1978 г.; звон на колокольне собора возобновился лишь в 1988 г. П. сам учил звонаря трезвонить.

Партийная печать, как местная, так и центральная, регулярно выступала с дискредитирующими материалами о жизни епархии. Несмотря на беспрецедентное давление, владыка продолжал уверенно управлять епархией. В отчете Совета по делам религий членам ЦК КПСС за 1974 г. его автор В. Фуров по степени лояльности по отношению к советской власти условно разделил архиереев на 3 группы; П. он отнес к 3-й группе архиереев, наиболее опасной с т. зр. Совета по делам религий и бывшей своего рода «черным списком».

В 1988 г. в Саратовской епархии при активном участии П. широко отмечалось 1000-летие Крещения Руси. Церковные торжества проходили в Саратове с 25 по 26 июня и в Волгограде со 2 по 3 июля. По благословению П. стали совершаться первые паломнические поездки клириков епархии на Афон и на Св. землю. Во 2-й пол. 80-х гг. П. проводил большую работу по нормализации и активизации церковной жизни. Основную часть этой деятельности составляли заботы по передаче епархии ранее принадлежавших Церкви храмов и др. недвижимого имущества. Храмы стали возвращать, но в плачевном состоянии. За 1989 г. в епархии было зарегистрировано 18 новых приходов, в некоторых из них храмы находились в аварийном состоянии. За 1990 г. в епархии было зарегистрировано 32 новых прихода, епархия насчитывала уже 82 церкви. В Саратовской епархии впервые в России бы-

ли открыты тюремный (в ИТК № 33 Саратова (1993)) и военный (в военно-химическом училище Саратова) храмы (последний освящен после кончины П.). В 1991 г. Церкви был возвращен Алексиевский скит на окраине Саратова (1-е после 1918 богослужение в нем состоялось на Пасху 1992 г.), к-рый по инициативе П. возрождался как жен. монашеская обитель (с 1997 *саратовский во имя святителя Алексия, митрополита Московского, женский монастырь*). С 1991 г. в храмах епархии начали работу воскресные школы. К кон. 1993 г. действовало 8 школ, в к-рых обучалось 450 учащихся. 25 сент. 1992 г. в Саратове возобновилась деятельность ДС. Первым ее ректором стал прот. Н. Агафонов. Была начата работа по сбору материалов о духовенстве и мирянах, невинно пострадавших в годы массовых политических репрессий. По благословению П. 30 окт. 1991 г. на пл. Революции (ныне Театральная) Саратова прот. Н. Агафонов и протоиак. В. Султанов отслужили панихиду по репрессированным в годы советской власти.

В 1989 г. П. стали постоянно приглашать для выступления в учебных заведениях, учреждениях и на предприятия. Он давал теле- и радиоинтервью, участвовал в круглых столах, в печати выходили интервью архиерея и других духовных лиц епархии. В Волгограде М. Н. Рубцов в окт. 1989 г. организовал детскую духовно-певч. капеллу «Конкордия», основной состав которой сформировался еще до перестройки. Этот коллектив был первой в СССР духовно-певч. школой, в которой изучали рус. хоровую традицию. Идея подготовки певцов была поддержана председателем Российского (до 1991 Советского) фонда культуры акад. Д. С. Лихачёвым, Волоколамским митр. Питуримом (Нечаевым). В 1990 г. издана книга В. Х. Валева «Из истории саратовских церквей: Краткий иллюстрированный справочник», впервые обобщившая сведения о церковных сооружениях города. В 1991 г. вышел 1-й номер епархиального ж. «*Саратовские епархиальные ведомости*», в котором в т. ч. начали публиковаться воспоминания П., с 1992 г. стала выходить епархиальная газ. «Православная вера».

Определением Синода РПЦ от 31 янв. 1991 г. и постановлением

патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)* в связи с увеличением количества приходов (в Саратовской и Волгоградской областях был 101 храм) была возрождена Волгоградская епархия. Управление Саратовской епархией в пределах Саратовской обл. было поручено П. с изменением титула на «Саратовский и Вольский».

На протяжении почти 29 лет управления Саратовской епархией П. активно обустроивал ее церковную жизнь, неустанно проповедовал, назидал духовным советом, шел на контакт со всеми, если это могло принести пользу Церкви. За время его служения в Саратовской епархии он совершил 328 пресвитерских и диаконских хиротоний. Многие отмечали любовь архиерея к богослужению, доброту и сострадательность владыки. Исключительный дар общения позволял ему находить нужные слова в беседах с разными людьми, церковными и совершенно далекими от Церкви, и помогать им находить путь к Церкви, путь к Богу. Свободное время П. посвящал искусству: классической музыке и русской литературе, богословским трудам, переписке и встречам с близкими людьми. Обаяние П., его открытость, искренность, безукоризненный нравственный образ и достоинство благовестника Христова привлекали к нему людей различных профессий, в т. ч. известных писателей, деятелей искусства. 2 мая 1970 г. П. в своей домово-й церкви совершил венчание М. Л. Ростроповича и Г. П. Вишне-вской, на следующий день супруги присутствовали на литургии и причастились. Как большой знаток и ценитель классической музыки, по приглашению министра культуры присутствовал с 4 по 7 июля 1990 г. в качестве почетного гостя на Конкурсе им. П. И. Чайковского в Москве. Многие пользовались богатейшей (ок. 3500 экз.) б-кой П., содержавшей редчайшие богословские издания. Незадолго до кончины 402 книги он передал в б-ку ДС.

П. был награжден орденами равноап. кн. Владимира 2-й (1963) и 1-й (1988) степени, прп. Сергия Радонежского 2-й (1983) и 1-й (1988) степени, св. кн. Даниила Московского 2-й (1990) и 1-й (1993) степени, ап. Марка (Александрийская Православная Церковь), первоверховных апостолов Петра и Павла 1-й и 2-й

степени (Антиохийская Православная Церковь), «Неопалимая Купина» (Синайская архиепископия); также был награжден Патриаршими крестами от патриарха Болгарского Кирилла (Маркова) и патриарха Румынского Юстиниана (Марина).

12 дек. 1993 г. Волгоградский архиеп. *Герман (Тимофеев;* ныне митрополит) при большом стечении саратовской паствы совершил отпевание П. Погребен у алтарной апсиды Свято-Троицкого собора Саратова.

С 2003 г. по инициативе Саратовского и Вольского митр. *Лонгина (Корчагина)* стали проводиться ежегодные Межрегиональные Пименовские чтения, послужившие продолжением трудов П. по налаживанию контактов Церкви с представителями научного сообщества и творческой интеллигенции.

Соч.: Праздник в Яффе // ЖМП. 1956. № 7. С. 26–27; По святым местам Палестины // Там же. 1957. № 3. С. 17–26; На торжествах интронизации Патриарха Иерусалимской Церкви // Там же. № 4. С. 73–74; Благотворное влияние Лавры прп. Сергия на формирование пастырского самосознания у питомцев духовных школ // Там же. 1958. № 4. С. 53–60; Кафедр. собор в Смоленске и икона Божией Матери «Одигитрия» // Там же. 1967. № 9. С. 23–27; Воскресение из мертвых: (Слово на пасхальной неделе) // Там же. 1978. № 4. С. 34–37; «Неуслышанные молитвы» // Там же. № 6. С. 37–38; Ходатаица о мире // Там же. № 8. С. 56–58; Слово злое и слово доброе // Там же. 1980. № 10. С. 27–29; О трезвости // Там же. 1981. № 3. С. 37–38; Из истории Смоленской епархии // Там же. 1984. № 10. С. 6; Памяти военных лет // Там же. 1985. № 7. С. 42–46; Типина мирного духа // Там же. 1988. № 1. С. 38–39; Снисходительность // Там же. № 3. С. 40–41; Здоровье // Там же. 1989. № 6. С. 36–37; Красота природы // Там же. № 10. С. 37–38; Всегда с Богом // Там же. 1990. № 8. С. 49; Время // Там же. 1992. № 6. С. 7; Дела Божии // Там же. 1993. № 4. С. 51; «Нам уже некуда обращаться...» // МЦВ. 1989. № 3. С. 6; Саратовская епархия // Там же. № 8. С. 8; Вступая во второе тысячелетие: Беседы с архиеп. Саратовским и Волгоградским Пименом // *Дедохин Б. В.* Сердца сокрушенные. Беседы, интервью, очерки о рус. православии. Саратов, 1990. С. 4–102; Верить в благо перестройки / Интервью: Е. Музалевский // Коммунист: Газ. Саратов, 1990. 30 янв.; Благо для России — Православная Церковь / Бесед. Д. Кульков // Авторское право: Саратовское губерни. обозр.: Еженед. 1993. № 29. 10 сент. С. 1, 6; Всегда с Богом. Саратов, 2000; Дневники: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: Свято-Троицкая Сергиева Лавра: 1957–1964. Саратов, 2011; Дневники: Саратовская епархия: Ч. 1: 1965–1984. Ч. 2: 1985–1993. Саратов, 2014; *Теплов В. В.* Письма архим. Пимена (Хмелевского) к еп. Афанасию (Сахарову) // Православие и современность: Ж. Саратовской митрополии. 2016. № 37(53). С. 84–91. Лит.: Наречение и хиротония архим. Пимена (Хмелевского) во еп. Саратовского и Волгоградского // ЖМП. 1965. № 2. С. 15–16; Речь

патр. Алексия I (Симанского) при вручении архипастырского жезла повопоставленному еп. Саратовскому и Волгоградскому Пимену // Там же. С. 12–13; Архиеп. Саратовский и Вольский Пимен: Некр. // Саратовские ЕВ. 1994. № 1. С. 2; *Владышевская Л.* Памяти архиеп. Саратовского и Вольского Пимена: [Некр.] // ЖМП. 1994. № 4. С. 139–144; *Мурлыков А., свящ.* Записки об эпохе архиеп. Пимена // *Пимен (Хмелевский), архиеп.* Всегда с Богом. С. 3–7; *Теплов В. В.* Добрый пастырь: Мат-лы к биографии архиеп. Пимена (Хмелевского) // *Пимен (Хмелевский), архиеп.* Саратовский и Вольский. Дневники: Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: 1955–1957. Саратов, 2008. С. 3–44; *он же.* Под покровом прп. Сергия: Мат-лы к биографии архиеп. Пимена (Хмелевского): 1957–1964 // *Пимен (Хмелевский), архиеп. Саратовский и Вольский.* Дневники: Свято-Троицкая Сергиева Лавра: 1957–1964. Саратов, 2011. С. 3–52; *он же.* Работник Дома прп. Сергия: [Об архиеп. Пимене] // Православная вера. 2011. № 23(451), дек. С. 6–7; *он же.* Хранитель благочестия: Мат-лы к биографии архиеп. Пимена (Хмелевского): 1965–1993 // *Пимен (Хмелевский), архиеп. Саратовский и Вольский.* Дневники: Саратовская епархия. Ч. 1: 1965–1984 / Сост. мон. Иулиания (Самсонова). Саратов, 2014. С. 3–26; *он же.* Святоотеческие души: Общение священных. Афанасия (Сахарова), еп. Ковровского, и архим. Пимена (Хмелевского) // Православие и современность: Ж. Саратовской митрополии. 2016. № 37(53). С. 76–83.

*Свящ. Максим Плякин, В. В. Теплов*

**ПИМЕН ВЕЛИКИЙ** [греч. Ποιμήν ὁ Μέγας] (2-я пол. IV в. — 1-я пол. V в.), прп. Египетский, Скитский, называемый также Анахоретом (пам. 27 авг.), один из важнейших персонажей *Apophthegmata Patrum*.

**Источники и проблематика.** Основным источником сведений о П. В. являются различные собрания апофтегм, гл. обр. Алфавитное, включающее 187 связанных с ним апофтегм (*Apophthegmata patrum* // PG. 65. Col. 317–368). Большая их часть дублируется в Систематическом собрании, однако в нем есть и 16 оригинальных; еще ок. 20 привел Ж. Ги в отдельном издании (*Guir.* 1962. P. 29–31). В более поздних сборниках содержится еще 21 апофтегма; П. В. также упоминается в 25 апофтегмах в др. разделах Алфавитного собрания.

Столь большое количество (почти четверть Алфавитного собрания) изречений П. В. породило гипотезу о том, что первоначальное собрание их появилось в среде учеников преподобного (см.: *Busset.* 1969). «Вместе с аввой Пименом школа пустынножительной духовности достигла своего пика, и именно с ним жанр апофтегм достиг своего апогея» (*Regnault.* 1981. P. 220).

Единственное упоминание П. В. за пределами апофтегм содержится



Прп. Пимен Великий.  
Роспись Преображенской ц.  
мон-ря Зрзе, Македония.  
1368/1369 гг.  
Фото: В. А. Заварницкая

в «Церковной истории» Руфина Аквилейского (*Rufin. Hist. eccl. II 8*), согласно к-рой П. В. и авва Иосиф жили в районе горы Писпир (ок. 370). Следовательно, оба подвижника могли быть учениками прп. *Антония Великого*. Данное обстоятельство, а также «запись Пименом историй и изречений Антония, его преемника Аммония, Пиора и Памво» (*Chitty. 1971. P. 69*) и тот факт, что преподобный с таким именем пережил прп. *Арсения Великого* († 449) (*Apophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 103. [Арсений 41]*), дали основание Д. Читти (вслед за Тильмоном) для выдвигания гипотезы о существовании 2 преподобных с одним именем. Первый имел отношение к кругу прп. Антония Великого (*Ibid. Col. 76 [Антоний 4]*), а второй пришел вместе со своими братьями в Скит в посл. четв. IV в.

Однако Л. Рено отмечал, что, хотя гипотеза о 2 Пименах весьма привлекательна, она порождает и проблемы, так что предпочтительнее придерживаться мнения, что повсеместно в апофтегмах речь идет об одном и том же аскете по имени Пимен. Нек-рые данные, к-рые ка-

жутся противоречивыми, не всегда надежно подкреплены аргументами и вызывают трудности, могут быть объяснены неточностями передачи текстов. Если П. В. был еще жив на момент смерти Арсения Великого, незадолго до 450 г. (*Ibid. Col. 105 [Арсений 41]*), ему было бы сложно беседовать с прп. Антонием Великим († ок. 356). Однако апофтегма, в которой последний, как предполагается, разговаривал с П. В. (*Ibid. Col. 77 [Антоний 4]*), с большой долей вероятности при сравнении с др. вариантом той же апофтегмы (*Ibid. Col. 353 [Пимен 125]*) может быть понята не как личная беседа, а как изречение, переданное посредством др. отцов. Также Рено отмечал, что в апофтегмах одноименные подвижники обычно различаются по прозвищу, особенно в случае хорошо известных отцов. Но в тексте апофтегм нигде нет прозвища, прилагаемого к имени Пимен (*Regnault L. Poemen // CoptE. 1983–1984. T. 6. P. 1983*).

Читти попытался согласовать данные апофтегм следующим образом: если предположить, что П. В. род. ок. 345 г., то к 375 г. он мог быть известным и мог бы дожить до кон. 40-х гг. V в. (*Chitty. 1971. P. 79. Not. 67*). Мнение Читти поддержал Ж. М. Соже, который считал, что этих замечаний достаточно, чтобы поставить вопрос об аутентичности данных и усомниться, можно ли с определенностью отнести все эти сведения к одному и тому же лицу (*Sauget. P. 980*)

**Сведения о жизни.** На основе имеющихся источников о П. В. можно заключить, что у него было 6 братьев (*Apophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 129 [Анувий.1]*), из к-рых 2 известны по именам: Аноуб (Аноуб; вероятно, прп. *Анувий* (пам. 5 июня)) и Паисий (самый младший). О сестре и племяннике известно из рассказа о том, как племянника схватил начальник той местности, к-рый рассчитывал, что П. В. придет к нему на выручку, и надеялся хотя бы т. о. увидеть знаменитого аскета. Мать П. В. и его братьев была еще жива, когда они стали монахами и когда они уже покинули Скит, потому что дело происходило «в Египте». С этим связан один из самых эмоциональных рассказов о П. В. Мать пыталась встретиться с братьями, но они отказывались ее видеть. Тогда женщина дождалась момента, когда ее сыновья отправились в храм на еженедельную службу, но они, увидев ее,

вернулись. Она принялась плакать у них под дверью. Авва Анувий отпратился к П. В. за советом, что делать с этой женщиной, непрестанно плачущей у двери. П. В. подошел и спросил ее, оставаясь внутри кельи, почему она плачет. Та ответила: «Что случится, если я вас увижу, разве я не ваша мать?» Затем следует такой диалог: «Ты желаешь нас видеть здесь, на земле, или там?» — «Если я не увижу вас здесь, то я увижу вас там?» — «Да». — «Если я действительно увижу вас там, я не желаю вас видеть здесь». С этими словами обрадованная женщина удалилась, не делая больше попыток встретиться с сыновьями (*Ibid. Col. 340, 341 [Пимен 76] (Guy. 1993. T. 4. 40)*).

В какой-то момент П. В. жил в затворе, о чем известно из рассказа о братьях, к-рые пришли за наставлением к знаменитому подвижнику и получили ответ в письменном виде (*Ibid. Col. 343 [Пимен 90]*).

В одной из апофтегм упоминается деревня П. В., из к-рой к нему пришли жители просить за своего односельчанина, схваченного по уголовному обвинению местными властями (*Ibid. Col. 323 [Пимен 9]*). Остается непонятным: эта деревня была той, в к-рой он жил до ухода в монашество, или же той, около к-рой аскет подвизался. В пользу 2-й версии говорит то, что, судя по рассказам, деревня находилась поблизости от места подвигов П. В.

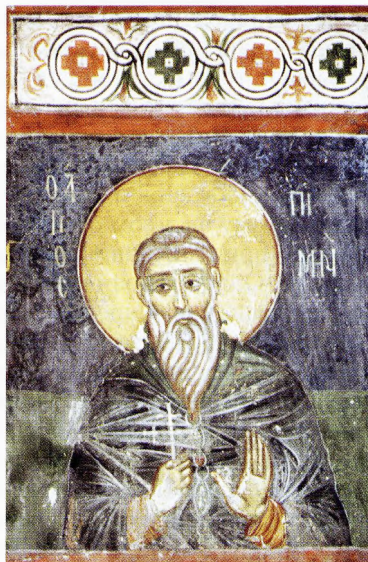
Название «*τὰ μοναστήρια*» было бы правильнее перевести как «кельи» — здесь П. В. подвизался со своим братом аввой Анувием и некоторыми неназванными лицами (*Ibid. Col. 318 [Пимен 3] (Guy. 2003. T. 2. 10.53)*).

Отношения П. В. со старшим братом Анувием, по всей видимости, со временем менялись. К его советам П. В. прислушивался: так, он отправлял пришедших к нему за наставлением к брату, потому что брат старше, а Анувий отправлял их обратно к П. В., т. к. тот имел дар слова. И если авва Анувий сидел рядом с П. В., то преподобный молчал в его присутствии.

Какое-то время преподобный с братьями провел в Ските и покинул его только в 407 г., при нападении мазиков и разорении скитских обителей; после этого они отправились в «Египет», в местечко под названием Теренутис. В этот момент роль старшего брата была еще велика.

Существует рассказ, в котором описано, как по предложению аввы Анувия братья провели неделю в заброшенном языческом храме, не общаясь друг с другом. Анувий каждое утро кидал камень в статую и каждый вечер просил у нее прощения. Он так объяснял свое поведение: их 7 братьев, если они желают быть вместе, они должны быть как статуя, т. е. не возмущаться при оскорблении или при возношении хвалы — в противном случае им лучше разойтись в разные стороны. Братья согласились со словами Анувия и признали его духовное руководство над ними (Aprophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 129 [Анув 1]). Однако с течением времени положение, вероятно, изменилось, т. к. в подавляющем большинстве апофтегм П. В. представлен как одинокий подвижник, без своих братьев, и в роли духовного руководителя, а не в роли подчиненного.

При чтении апофтегм возникает вопрос, на каком языке разговаривал П. В. Так, в одной из апофтегм «Авва Иоанн, который был сослан при императоре Маркиане», рассказывает, что монахи пришли из Сирии к П. В., но старец не знал греческого, а переводчика в этот момент не оказалось. Однако чудесным образом старец начал говорить по-гречески (Ibid. Col. 365 [Пимен 183] (Guy. T. 3. 2005.18.21)). В апофтегмах П. В. представлен как духовный наставник, к помощи которого прибегают иноки и из его общины, и из др. мест. Помимо этого, П. В. связал разные поколения монахов, опираясь зачастую в своих ответах на опыт прошлых подвижников. Также он передал опыт и своим современникам. Л. Рено насчитал ок. 50 имен монахов, к-рых П. В. знал прямо или косвенно. Сведений об особенностях подвига П. В. мало, поскольку преподобный «стремился все делать втайне». Однако известно, что он постился в юности часто по 2–3 дня, а иногда по неделе, но потом, опираясь на свой опыт и опыт предшественников, пришел к выводу, что лучше есть каждый день понемногу. Как правило, свои поучения он облекал в форму триад. Так, он учил: «простираться перед Богом, не оценивать себя самому и отказаться от собственной воли есть орудия души»; «бедность, скорбь и различие — вот орудия уединенной жизни»; «три вещи главные: бойся Господа, молись



Прп. Пимен Великий.  
Роспись ц. свт. Николая  
«под Крышей» («тис Стегис»)  
близ Какопетрии, Кипр.  
Коп. XIII — нач. XIV в.  
Фото: Svetlana Tomkovič

беспрестанно Богу, и делай добро твоему ближнему».

В апофтегмах приводится всего одно чудо, совершённое преподобным: исцеление мальчика, у которого лицо происками злых сил было повернуто назад.

Один авва пришел издалека, чтобы увидеть П. В., и стал разговаривать с ним о предметах духовных. Но П. В. отказался беседовать с ним, и тот в печали вышел. Когда П. В. спросили, почему он ничего не отвечал, преподобный сказал: «Тот высоко находится (τὸν ἄνω ἐστίν) и говорит о небесном, я же внизу и говорю о земных вещах. Если бы он говорил со мной о страстях души, я бы ему ответил, но если он говорит о вещах духовных, о них я не знаю ничего».

Во всех наставлениях П. В. опирался на собственный опыт. Он считал, что человек, к-рый учит, но не исполняет того, чему учит, напоминает источник, к-рый поит и умывает всех, но не может очистить себя самого — все виды нечистот наполняют его.

Преподобный подчеркивал важность еженедельной церковной службы: олени в пустыне глотают змей и прибегают к горным источникам вод, чтобы нейтрализовать яд, так и монахи в пустыне, отравленный злыми демонами, жаждет прибегнуть в субботу и в воскресенье к источникам вод, т. е. к Телу и Крови Христовым.

П. В. был снисходительным к немощам приходящих к нему людей. Так, один монах сказал, что совершил большой грех и хочет каяться в течение 3 лет. П. В. сказал, что это много. Брат стал предлагать все более краткие сроки, а преподобный все повторял, что и этого много. Наконец он добавил, что, если человек раскаивается от всего сердца и говорит, что больше не будет грешить, достаточно 3 дней покаяния.

Старцы спросили П. В.: «Если мы видим братьев, дремлющих на службе, следует ли нам толкать их, чтобы бодрствовали на бдении?» П. В. ответил: «Я же тем временем, если вижу брата дремлющего, кладу его голову на свои колени, и даю ему отдых».

Исследователь и издатель апофтегм Ги так писал о П. В.: «Пимен, очевидно, не столько первопроходец, сколько мудрый управляющий сокровищ, коих он был назначен наследником. Возможно, понимая, что с разорением Скита была перевернута страница истории, он постарался собрать все плоды великого столетия скитской жизни, соединяя отрывки с той целью, чтобы ничего не погибло» (Guy. 1993. T. 1. P. 78).

**Почитание.** О мощах П. В. и о месте его захоронения ничего не известно, однако, судя по распространению его культа, он стал почитаться как святой сразу после кончины. На греч. языке сохранилось анонимное Житие П. В., изданное в «Acta Sancto-rum» (Aug. T. 6. P. 30–32) и в *Императорском Мифологическом Словаре* (Latyšev. Menol. T. 2. Col. 326–330 (ВНГ, N 1553z–1554)). Не изданы: анонимное Повествование (Narratio) об Анувии, П. В. и их 5 братьях (ВНГ, N 555b), Похвальное слово Иоанна Монаха (ВНГ, N 1555c) и Житие (ВНГ, N 1555).

В визант. Синаксарях память преподобного со сказанием содержится под 27 авг. В «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца и др. агиографических собраниях и справочниках сказания о П. В. основаны, как правило, на апофтегмах.

В «Каталоге святых и их деяний» Петра Наталиса краткая заметка о П. В. ошибочно помещена под 26 июля. Имя святого передано как Pastor — латинизированная форма греч. Пимен (Ποιμήν), что означает «пастырь», «пастух». В совр. редакции Римского Мартиролога память П. В., как и в греческой, так и в русской традициях, указана под 27 авг.

Ист.: SynCP. Col. 927–928; BHG, N 1555g [PG. 65. Col. 317–368]; ActaSS. Aug. Vol. 6. P. 25–43; MartRom. P. 188; Vertus de st. Maçaire // Histoire des monastères de la Basse-Egypte // Texte copte, trad. franc. E. Amélineau. P. 1894. P. 118–203; SynAlex. Vol. 5. P. 774–775; Guy J.-C. Recherches sur la tradition grecue des Apophthegmata partum. Brux., 1962. P. 29–31; idem. Les apophthegmes des pères: Coll. Syst. Vol. 1–3; Νικόδημος. Συνοχαστήρις. Т. 6. Σ. 280–280. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 341; *Evelin-White H. G.* The Monasteries of the Wādi Natrūn. Pt. 2. N. Y., 1932; *Bossuet W.* Apophthegmata: Stud. zur Geschichte des ältesten Mönchtums. Aalen, 1969. P. 65–66, 68–71; *Sauget J.-M.* Poemen di Scete // BiblSS. Vol. 10. Col. 979–981; *Chitty D.* The Desert a City. N. Y., 1971; *Regnault L.* Les sentences des pères du désert: Coll. alphabétique. Solesmes, 1981; *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 3. С. 775–780.

**А. В. Ванькова**

### П. В. в славянской традиции.

В слав. книжности сведения о святом (приписываемые ему высказывания, истории, связанные с жизнью монахов в киновии, и т. п.) сосредоточены в алфавитной части Азбучно-Иерусалимского патерика, переведенного, вероятно, в нач. X в. в Болгарии с одной из разновидностей греч. алфавитно-анонимного собрания (точный греч. протогипс не найден). В группу рассказов о П. В. включены апофтегмы из греч. собрания (всего ок. 80; согласно PG. 65. Col. 317–368 — № 9, 5, 121, 35, 107, 111, 137, 160, 172, 53, 60, 130, 140, 80 и др.), расположенные в др. порядке с добавлением статей из др. патериковых сборников (см.: *Wijk N., van.* Подробный обзор церковнослав. перевода Большого Лимонария // *Bsl.* 1935/1936. Т. 6. P. 55–58; изд. по серб. ркп. XIV в. РНБ. Гильф. № 50 и двум ркп. из Хиландарского монастыря: *Caldarelli R.* Il Paterik alfabetico-anonimo in traduzione antico-slava. Т. 1: Parte alfabetica: Ed. del testo slavo e dell' originale greco. R., 1996. P. 612–652). Среди них есть как краткие поучения, так и относительно пространные истории. Часть этих апофтегм в др. переводе находится в Скитском патерике (см. указания: *Caldarelli.* 1996. P. 89–95; изд.: *Veder W. R.* The Collation of the Witnesses to the Scete Patericon // *Полата књигописњана.* 2006. Т. 36. P. 111–114 (1:22, 23), 1856–1862 (8:16) и др.). В свою очередь Скитский патерик — слав. перевод греч. Систематического собрания, также осуществленный в ранний период слав. письменности, содержит блок рассказов о П. В., рассредоточенный по разным главам в соответствии с содержательной концепцией этого патерика (всего более 80; согласно PG. 65 — № 32, 48, 65,

53, 72 и др.; *Caldarelli.* 1996. P. 612–652; *Veder.* 10:58, 11:62, 11:59, 1:22, 3:25 и др.).

Две апофтегмы с именем П. В. включены в ВМЧ под 31 дек. в композицию под названием «Скитский патерик» (ВМЧ. Дек. Дни 25–31. Стб. 2805), они заимствованы из Азбучно-Иерусалимского патерика (ср.: PG. 65. Col. 352 (№ 114), 356 (№ 131); *Caldarelli.* 1996. P. 626–628), в Скитском есть только 1-я из них.

Неск. статей о П. В. вошли в состав Пролога в числе др. извлечений из Скитского патерика: под 14 февр. находится «Слово о Пумине мнихе како словом изгонял бесов» о мальчике с лицом, по диавольскому действию повернутым назад (в Прологе краткой и пространной редакций; ср. PG. 65. Col. 321 (№ 7); *Veder.* 19:14); под 16 февр. «Притча от патерика душеполезная» о 3 друзьях человека — пощении, чистоте и милостыне, — приводящих его к Богу (только в пространной редакции; ср.: PG. 65. Col. 348–349 (№ 109); *Veder.* 14:13); под 4 апр. «Слово от патерика о страхе Божиим» (в краткой редакции и в части списков пространной редакции; *Guy J.-C.* Les apophthegmes des pères. Coll. syst. Chap. I–IX. P., 1993. (SC. 387); *Veder.* 3:39). В нек-рых списках пространной редакции последнее «Слово...» перенесено на 24 мая (*Творогов О. В.* Описание состава Пространной редакции Пролога по спискам XV — нач. XVI в. Ч. 2: Пролог за март–август // *ТОДРЛ.* 2014. Т. 63. С. 385, 419).

Упоминается П. В. в заголовке «Слова отца Моисея сущего в Ските к отцу Пумину» (Прибавление к Скитскому патерику), источником к-рого является 15-я гл. греч. «Аскетикона» прп. Исаии Скитского (CPG, N 5555). Извлечение из этого «Слова...» в переработанном виде вошло в Пролог пространной редакции под 15 дек. («Почтение от словес отца Моисея к авве Пумину», нач.: «Иже аще творилиши грех деля»; *Veder.* J:21–118).

В Прологе под 27 авг. читается краткое сказание о П. В., ближайший греч. оригинал к-рого — сказание из Минология имп. Василия II (PG. 117. Col. 608), составленное на основе 2 патериковых сюжетов: о матери, пришедшей к П. В. и его братьям в монастырь, и о племяннике П. В., арестованном правителем (PG. 65 (№ 5, 76)). В Стишном Прологе, составленном в Болгарии в XIV в., сказа-

ние о П. В. состоит из тех же 2 историй, но изложенных подробно (источник — SynCP. Col. 927–928). Все тексты обычного и Стишного Пролога включены под соответствующими датами в ВМЧ. Сказание о П. В. из Стишного Пролога в XVII в. вошло в печатный Пролог.

Свт. Димитрий, митр. Ростовский, составил Житие П. В. из отрывков «от патерика Египетского и от Алфавитного», стилистически их переработав (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 584–588 об.; *Державин А. М., прот.* Четни-минеи Димитрия, митр. Ростовского, как церковной ист. и лит. памятник: Мартовская половина года. М., 2018. С. 351–352). Начинается оно с 2 историй из печатного Пролога о матери и о племяннике П. В.; помимо сюжетов о П. В. из Азбучного (PG. 65 (№ 64, 114, 12, 146 и др.)) и Скитского патериков (*Veder.* 10:49) добавлен также приписанный П. В. рассказ о царе Феодосии, пришедшем к монаху (*Veder.* 15:84).

**Л. В. Прокопенко**

**Гимнография.** Во всех источниках память П. В. устойчиво указана 27 авг. В *Типиконе Великой церкви VIII–IX вв.*, отражающем особенности кафедрального постиконоборческого богослужения К-поля, память П. В. отмечена без богослужебного последования (*Mateos.* Turicon. Т. 1. P. 384).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем древнейшую сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, память П. В. также указана без богослужебного последования (*Пенсковский.* Типикон. С. 365). В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. — малоазийской редакции Студийского устава — указана служба П. В. с «*Алилуия*»; описание последования святому включает 3 стихиры плагального 1-го, т. е. 5-го, гласа на «*Господи, воззвах*», канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа авторства Феофапа, седален 4-го гласа (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 495–496). В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, указана служба П. В. с пением тропаря 8-го гласа ταῖς τῶν δοκρῶν (*Arranz.* Turicon. P. 125).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. указана память П. В. с пением тропаря (*Lossky.* Turicon. P. 235) либо без богослужебного последования (*Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 55). В слав. списках в ранних серб. редакциях (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. — *Миркович.* Типикон. Л. 122а) также указана служба П. В. с пением тропаря. В греч. Кондакарях XII–XIII вв. и в некоторых

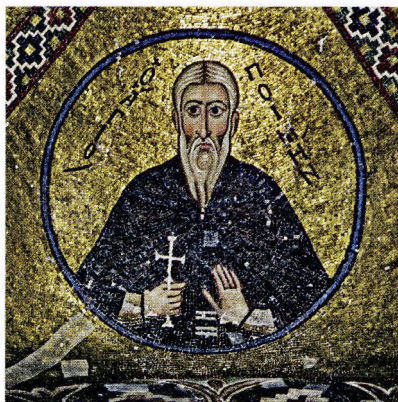


рус. книгах (напр., в Уставе XIII–XIV вв., в Минее XV в., в Большом Часослове XV в.) сохранились кондак П. В. 4-го гласа с икосом *Τὰς ψυχοφθόρους ἡδονάς*: (Дше́тлѣнныа сласти:), а также кондак П. В. 8-го гласа (Амфилохий. Кондакарий. С. 229, 258). В рус. редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., т. н. «Оке церковном», помимо стихир на «Господи, воззвах» и на вечерней стиховне, тропаря, седальна и светильна указаны также оба кондака П. В.: 8-го гласа *Πῶκο ἰζμῆδα βίβῃς ἡεῖρтва νεπορὸχνα*: и 4-го гласа *Σβεῖτλῡχῡ πῡδῡνῡγ τῡνὸνῡχῡ*: В рус. первопечатных Типикопах 1610, 1634 и 1695 гг. последование П. В. в целом то же, однако уже в Типиконе 1634 г. кондак 8-го гласа исчезает и остается один — 4-го гласа.

Последование П. В. в совр. книгах включает: тропарь плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа *Ταῖς τῶν δοκρῶν σου ροαῖς τῆς ἐρῆου*: (Слэзь твои́х течены́и пѣстыни безплѣдное:, общий преподобному); кондак 4-го гласа *Τῶν λαττρῶν ἀγῶνων σου* (Свѣтлῡхῡ τῡδῡνῡγ τῡνὸνῡχῡ): с икосом *Δῡσητλѣнныа сласти*: (икос в совр. греч. изданиях отсутствует); канон 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа авторства Феофана, нач.: *Θέρμη τοῦ Ποροκλήτου* (Теплѡтῡ ῡтѣшн. тѣлῡ): с ирмосом *Ἄισωφεν τῷ Κυρίῳ* (Поимъ гдѣви:); на «Господи, воззвах» 3 стихирь-подобна плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа со славником 6-го гласа (славник представлен только в рус. Минеях), на вечерней стиховне славник 8-го гласа (только в рус. Минеях); седален 3-го гласа *Ποσιπῶμενος ὑπὸ Κυρίου* (Пасѡмъ ѿ гдῡ):; ексапостиларий (разные в русских и греческих Минеях).

**Н. Н. Крашенинникова**

**Иконография** развивается по 2 направлениям: в чине святости (преподобных) и в минейных циклах. Древнейшие изображения — в чинах св. монахов: в мозаиках кафоликаона мон-ря Оснос Лукас, Греция (30–40-е гг. XI в.), где полуфигура П. В. в круглом медальоне помещена на своде юго-зап. углового пространства рядом с прп. Авраамием и Иоанном Куцником; П. В. — старец с непокрытой седой головой, недлинной бородой, спускающейся на грудь и открывающей подбородок. На нем — темные одежды, видны зарукавья светло-песочного платья, передняя часть куколя расшита белыми крестами, в правой руке он держит белый 4-конечный крест с удлиненной вертикальной мачтой, левая поднята перед грудью. Его «портрет» могут помещать с изображениями др. преподобных — в росписи жертвенника Спасской ц. Нередицы близ Новгорода (1199), где широкий по составу (всего 21 святой) чин преподобных помещен в жертвеннике и П. В. изображен на сев. стене, в среднем ярусе, вместе с преподобными Кононом, Авксентием, Агафоном, Алексием, человеком Божиим, Иларионом, Далматом. Святой представлен с непокрытой



Прп. Пимен Великий.

Мозаика

кафоликаона мон-ря Оснос Лукас

30–40-е гг. XI в.

Фото: В. А. Заварицкая

куколем головой; черты лица — крупные, недлинная клиновидная борода разделена на 6 вьющихся прядей; в левой руке он держит свернутый свиток. Также в алтарном пространстве храма, но в диаконнике кафоликаона мон-ря вмч. Георгия (1317–1318) в Старо-Нагоричино размещен ряд преподобных (всего 10 святых), где П. В. находится между преподобными Иоанном Коловым и Иларионом Великим (Сарабьянов. 2004. С. 598).

Чин преподобных иногда размещали с назидательным умыслом ближе к молящемуся, напр., на стенах прохода в пространство паоса, как в ц. Св. Софии в Трапезунде (паос 1260–1270 гг., нартекс чуть позднее), где П. В. — на сев. стене, на южной — др. великий егип. отшельник, прп. Макарий. С развитием принципов храмовой декорации в поздневизант. период и с расширением чина преподобных, прежде всего в монастырских кафоликаонах и соборах, их фигуры размещали в нартексах или во внешних нартексах (большие притворы, афонские литы). В ц. вмч. Георгия в Оморфоклиси близ Кастории (между 1295 и 1315) в экзонартексе на зап. стене близ входного портала П. В. написан рядом с вмч. Георгием Победоносцем и прп. Андреем Критским (Томековић. 2011. Fig. 74); в литы кафоликаона Хилапдар (1321/22) П. В. — на вост. стене, почти в углу от сев. 3-частного окна, рядом, на др. стене, — прп. Павел Латрский, напротив — прп. Лазарь Галисийский, выше — 3 отрока в печи; в кирской ц. свт. Николаос под Крышей (Агиос-Николаос-тис-Стегис) близ Какопетрии (кон. XIII — нач. XIV в.) П. В. изображен в сев.-вост. нише нартекса, напротив св. Эпигона (Пигона) (Stilianou. 1997. P. 66; Tomeković. 2011. Fig. 75); в македон. мон-ре Зрзе в Преображенской ц. (1368/69), рядом с преподобными Феоодосием Киновиархом, Онуфрием и Пафнутием (на юж. стене) и со святыми Вар-

варом, Макарием, Аптобием и Евфимием — на сев. стене; в Преображенской ц. груз. мон-ря Зарзма (3-я четв. XIV в. (или, возможно, XVI в.)) — на зап. стене с преподобными Феоодосием, Антонием, Ефремом Сирийским и Давидом Гареджийским; в сев. певнице-конхе в ц. ап. Андрея на Треске (1388–1389, мастер митр. Иован Зограф); в румын. мон-ре Козия (между 1390 и 1391) — на зап. стене экзонартекса. В составе минейных изображений П. В. — в нартексе Дечан, под 27 авг., на сев. стене сев. нефа (живопись плохой сохранности. Мижович. Менолог. С. 323 (общая схема росписи)); полуфигура в росписи ц. Симеона Богоприимца в повгородском Зверинио мон-ре (Лифшиц. 1987. С. 519), фигура в Георгиевской ц. Пелиново (1717–1718).

В Московской Руси П. В. в чине преподобных изображали на алтарных преградах: напр., в кафедральном Успенском соборе Московского Кремля (росписи 80-х гг. XV в., круг мастера Дионисия) его полуфигура находится на участке к югу от царских врат (Зонова. 1985. С. 78; фрески закрыты иконостасом). Как показала О. В. Зонова, в сев. части алтарной преграды расположены полуфигуры св. иноков, чьи памяти в основном праздновались в янв., что было призвано напоминать о посвящении бокового престола Поклонению веригам ап. Петра — в этот день был основан сам придел, вероятнее всего, в связи с именами строителя 1-го здания собора 1326 г. — свт. Петра, митр. Киевского и Московского, Чудотворца. Хотя в юж. части того же фрескового «чина» не наблюдается календарного единства в подборе избранных святых, П. В. единственный, чья память приходилась на время празднования престольного праздника храма Успения Пресв. Богородицы (написан между преподобными Арсением Великим и царевичем Иоасафом, обращенным к Варлааму); не исключено, что образом для столь широкого чина св. иноков послужили неизвестные монастырские росписи. На Афоне в росписях монастырских притворов и помещений трапезных также известны «портреты» П. В. среди др. преподобных. В трапезной Вел. Лавры его фигура написана на юж. стене главного зала (2-я четв. XVI в., мастер мон. Феофан Критский), между преподобными Павлом Латрским и Макарием Римским; в сев. зале трапезной мон-ря Дионисиаг (ок. 1533) — в нише сев.-вост. угла, между Иоанном Коловым и Кириаком Отшельником; в кафоликоне того же мон-ря (1546/47, мастер Дзордзис Фукас) поясная фигура П. В. в виде оранта, с седой бородой средней длины, закрывающей грудь, изображена над входным проемом, ведущим из нартекса в кафоликон, вместе с преподобными Иоанном Коловым и столпником Симсоном Чудотворцем; в расписанном тем же мас-



тером литы кафоликона мон-ря Дохнар (1567/68) П. В. — в нише сев.-вост. угла, между преподобными Иоанном Коловым и Кириаком Отшельником, рядом с композицией «Успение Ефрема Сирина» на сев. стене.

В минейных циклах лицевых рукописей именем П. В. может быть подписана вся миниатюра со святыми 27 авг. как в Мниологии Димитрия Палеолога (Bodl. F. theol. gr. 1. Fol. 53r. 1322–1340), также его имя указано рядом с поясной фигурой средневека слева, с короткими волосами с легкой проседью и педлинной бородой, в зеленом плаще и с белым крестом в правой руке, смотрящего на изображенного рядом святителя в лиловой фелонии, к-рый может быть либо свт. Осией Кордубским, либо свт. Ливерием, папой Римским, память к-рых приходится на 27 авг. В минейных изображениях лицевой греко-груз. рукописи (Книги образов), РНБ. О.1.58, коп. XV в. облик П. В., за исключением головы с завитками, почти идентичен древней мозаике в Осиос Лукас. С короткими русыми волосами и необычной для визант. традиции раздвоенной бородой, с курчавыми прядями, в монашеских одеждах — желтом с серым отливом плаще и коричневой мантии, с опу-



Преподобные  
Пимен Великий и Андрей Критский.  
Роспись экзонартоса  
ц. вмч. Георгия в Оморфоклиси  
близ Кастории, Греция.  
Между 1295 и 1315 гг.  
Фото: SvetlanaTomeković

«Успение Пресв. Богородицы» из комплекта аналойных икон-таблеток новгородской Св. Софии (кон. XV — нач. XVI в., из собрания А. М. и А. В. Мараевых, ныне в ГТГ); выбор святых, чьи памяти приходится на дни авг., предшествующие и последующие Успению, указывает на использование календаря при составлении программы таблеток. По тому же принципу или образцу, к-рым могла служить софийская новгородская таблетка, судя по лицевой стороне с «Успением» и составу святых на обороте, была написана икона-таблетка из суздальского собора в честь Рождества Пресв. Богородицы 2-й пол. XVI в. (ГВСМЗ; Иконы Владимира и Суздаля 2006. Ил. на с. 317). В Строгановском подлиннике 1-й четв. XVII в. содержится только описание внешности, без прорисовки: святой сед, плешив, с короткой округлой бородой, «аки Николина», в зеленоватой рясе, со свитком, к-рый он держит обеими руками. Ему соответствует миниатюра на иконе-мине из ЦАК МДА (нач. XVII в.); эти же рекомендации повторялись в подлиннике Софийского списка Новгородской редакции 2-й четв. XVII в. (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку коп. XVI в. с вариантами списков Забелши и Филимонова. М., 1873. С. 137) и в подлинниках нач. XX в. — С. Т. Большакова (Большаков. Подлинник иконописный. С. 132) и В. Д. Фартусова (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 401).

Практически все изображения святого расходятся с рекомендациями пост-визант. иконописных подлинников, в которых отмечена такая особенность его внешности, как длинная борода, напр.

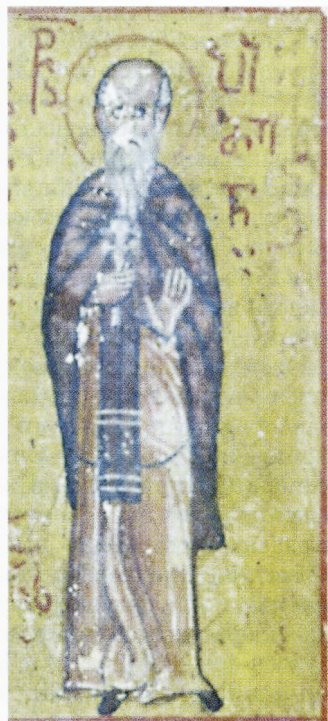
в Ермнии (Ерминия ДФ. С. 171. № 23), составленной иером. Дионисием Фурноаграфитом (ок. 1730–1733), к-рый, по собственному замечанию, руководствовался как росписями афонских храмов, так и рус. подлинниками.

С патрональной тематикой, вероятно, связано изображение П. В. совместно со свт. Филиппом II (Колычевым), митр. Московским, на иконе из Покровской ц. с. Сабурова (Федоровского) Сергиево-Посадского р-на Московской обл. (3-я четв. XVII в., ЦМиАР). Преподобный стоит в 3/4-ном повороте справа (от молящегося), протягивает руки в молитве к Спасителю в небесном сегменте по центру. Икону атрибутируют к дате прославления святителя и соотносят с периодом, когда владельцем с. Сабурова с Покровской ц. в нем был кн. А. И. Лобанов-Ростовский. Цвет одежд преподобного традиционен, а борода скруглена.

Уникальным является посвящение П. В. дополнительного престола в приходской Троицкой ц. древней слободы воротников (вратарей) Белого и Земляного города Москвы; заключавшие этот придел церкви известны как «Старый» и «Новый Пимен». Считается, что почитание П. В. как покровителя вратарей-воротников связано с датой 26 авг. 1382 г., когда хан Тохтамыш захватил и разграбил Москву. Старый храм у Тверской заставы был уничтожен после 1917 г., а новый сохранился. Первая, деревянная церковь здесь была построена в 1672 г., сгорела в 1691 г., каменная возведена в 1696–1702 гг. В советское время храм не закрывался, хотя и лишился большей части церковной утвари и колоколов, но в нем сохранилась икона П. В. сер. XVIII в.

Лит.: Антонова, Мневя. Каталог. Т. 1. С. 169, № 122; Милович. Менолог. р. 75–76, 341, 349–361, 391; Амиранашвили Ш. Я. История груз. монумент. живописи. Тбилиси. 1957. С. 250–251; Stylianou J. and A. The Painted Churches of Cyprus: Treasures of the byzantine Art. Nicosia, 1997; Зонова О. В. О ранних алтарных фресках Успенского собора // Успенский собор Моск. Кремля: Мат-лы и исслед. / Отв. ред. Э. С. Смирнова. М., 1985. С. 69–86; Лифшиц Л. И. Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987; Пивоварова Н. В. Фрески ц. Спаса на Нередице в Новгороде: Иконогр. программа росписи. СПб., 2002. С. 55. Кат. 169, 206. Ил. 35, 121; Сарбабянов В. Д. Собор Рождества Богоматери Антонинова мон-ря // Монументальная живопись Вел. Новгорода: Коп. XI — 1-я четв. XII в. СПб., 2004; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. Кат. № 70. С. 274–279; Вздорнов Г. И. Иконы-таблетки Велкого Новгорода. Софийские святые. М., 2007; Τσιτσός Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10<sup>ος</sup>–17<sup>ος</sup> αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 93, 187, 244, 264, 351; Tomeković S. Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine. P., 2011. P. 48, 374, 384. Fig. 74–75, 91.

М. А. Махалько



Прп. Пимен Великий.  
Миниатюра  
из греко-груз. рукописи.  
Коп. XV в.  
(РНБ. О.1.58. Л. 125 об.)

щенным капюшоном, с черным поясом, под пряжку которого заправлена передняя длинная часть клобука, П. В. вместе с прор. Илией и прп. Моисеем Муриным написан на оборотной стороне таблетки



**ПИМЕН ЗОГРАФСКИЙ** (Софийский; в миру Павел; 29.06, 2-я пол. XVI в., София – 3.11, первые десятилетия XVII в., Черепишский мон-рь), прп. (пам. 3 нояб.), игум. *Черепишского монастыря*, книжник и иконописец. В 12 лет был отдан в обучение иконописцу иером. Фоме, работавшему в древней ц. вмч. Георгия Победоносца в Софии. Фома обучил Павла «славянскому письму и чтению, пению и иконописанию» и завещал ему идти на Афон в мон-рь *Зограф*. Достигнув 18 лет, Павел принял в Зографе монашество с именем Пимен, а по достижении 30 лет был рукоположен во иерея. В глоссе, переписанной им вместе с учениками в 1618 г. в Минее на нояб. (НБКМ. 534), П. З. упомянул, что расписал притвор ц. вмч. Георгия и подновил росписи зографской часовни вмч. Георгия. П. З. атрибутируется икона Пресв. Богородицы, хранящаяся в Зографе. Известно, что мн. годы он провел в уединении в скиту прп. Космы Зографского на Афоне. После явления ему во сне вмч. Георгия П. З. вернулся на родину вместе с учеником Памфилом и занялся обновлением храмов и мон-рей. В Житии ему приписывается поновление 300 церквей и 15 мон-рей, в т. ч. Черепишского, серб. Суводола (куда, согласно преданию, были в посл. перенесены его останки), в с. Червеша-Вода близ г. Русе и, как предполагают, в *Куриловском монастыре*, но большинство этих росписей не сохранилось. Как книжнику, П. З. и его ученикам также атрибутируются Минее на авг. (НБКМ. 536) и Октоих (Там же. 197; с подписью «иеромонах Пимен»).

Житие П. З., написанное Памфилом, сохранилось в списке нач. XX в., выполненном с неизвестной рукописи 1683 г. В глоссе сборника служб святым Кирику и Иулитте (ЦИАМ. 46) софийский свящ. Младен под 1704 г. упомянул «святого Пимина духовника», рукопись которого, как работу «мужа, свята суща», он предпочел более исправным спискам при копировании. П. З. включен в перечень болг. святых в составе т. н. Зографской истории (ок. 1760) и в «Историю Славеноболгарской» прп. Пансия Хиландарского (1762). Образ П. З. представлен в росписях зографской ц. вмч. Георгия и *Троянского монастыря* (1848), в зографской часовне св. Апостолов хранится парная икона П. З. и прп. Космы

Зографского (1897). Совр. храмы освящены во имя П. З. в Бургасе и Софии. В день памяти П. З. отмечается и день болг. художника.

Лит.: *Василев А.* Български светци в изобразително изкуство. София, 1987. С. 170–172. Народното четиво през XVI–XVIII вв. София, 1990. С. 222–231; *Геров Г.* Аргументи за датировката и атрибуцията на няколко икони от Зографския ман-р // Светогорска община Зограф. София, 1995. Т. 1. С. 133–136; *Патерик земли Болгарской*. М., 2008. Т. 1. С. 136–150; *Гергова И.* Житието на св. Пимен Зографски: Крит. прочит // Етрополска книжовна школа и българският XVII в. София, 2011. С. 268–280.

Д. И. Полювняный

**ПИМЕН САЛОС** [груз. ზოდბო სალოსო; Юродивый] (2-я пол. XIII в.), прп. (пам. груз. 16 марта) Грузинской Православной Церкви, просветитель лезгин. Сведения о П. С. сохранились в сочинении анонимного автора (Жамтаагмцереги) XIV в. «Столетняя летопись», включенном в сб. груз. летописей «*Картлис Цховреба*». В нем указано, что «в те же времена (ок. 1280 г.— Авт.) блистал» П. С., насельник мон-ря Давидгареджи в пуст. *Гареджи* (пров. Кахети, Грузия). Он удалился из своего мон-ря, поселился в одном из гротов в Белакани (ныне Балакен, Азербайджан) и обращал из язычества в христианство племена лезгин. Вместе с ним проповедовал прп. *Антоний Месх* (Жамтаагмцереги. Столетняя летопись // КЦ. 1959. Т. 2. С. 283; То же // *Картлис цховреба: История Грузии*. Тб., 2008. С. 387). В груз. историографии считается, что проповедь на Сев. Кавказе в этот период стала возможной благодаря тем льготам, к-рые в течение некоторого времени давали христианам монг. правители. Также святого упоминает католикос-патриарх Вост. Грузии *Антоний I* (Багратиони; 1744–1755, 1764–1788) в соч. «Мерное слово»: по его сведениям, П. С. по происхождению был «из рода благородных» кахетинцев; сначала проповедовал пшавам и тунам в сев. регионах Грузии, затем — лезгинам (*Антоний I* (Багратиони), католикос-патриарх. Мерное слово. Тб., 1972. С. 270 (на груз. яз.)). Груз. царевичи Иоани Багратиони в соч. «Калмасоба» и *Вахушти Багратиони* в соч. «История царства Грузинского» повторяют сведения Антония I; кроме того, Вахушти писал, что П. С. обличал царя Грузии мч. *Димитрия II Самопожертвователя* (Тавладебули) (1269/70–1289) за многожен-

ство (*Иоани Багратиони*. Калмасоба. Тб., 1948 (на груз. яз.); *Вахушти Багратиони*. История царства Грузинского // КЦ. 1976. Т. 4. С. 233).

Э. Габидзашвили

**ПИМЕНОВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 6 июня), чудотворная; согласно преданию, была привезена на Русь из К-поля митр. Пименом в 80-х гг. XIV в.



Пименовская икона Божией Матери. 80-е гг. XIV в. (ГТГ)

(в 1381 или 1386). Первоначально П. и. находилась в Успенском соборе Московского Кремля. После пожара 1547 г. ее перенесли в выгоревший придворный Благовещенский собор. Образ стал запрестольным, и на его оборотной стороне тогда же была написана икона «Благовещение».

Первое упоминание об иконе содержится в Степенной книге царского родословия в краткой летописной записи 1404–1407 гг.: «Сию чудесную икону Богоматери Пимина, митрополит всея Руси, принес из Царяграда, и многа лета стояла в соборной велицей церкви на Москве. Тютрум же цекто, славный купец, умоли собора того служителей, да принесут в дом его образ той Богоматери, и молебная сотворят... мнози желашу тогда видети в дому своем образ той Богоматери... Ныне же поставлена быше святая икона в царском дворе в перкви Благовещения пресвятыя Богородицы во святем олтари»; в той же летописной статье указано: «Бысть чудо на Москве в дому Тютрюмове, иде миро от иконы святая Богородица и от чудотворца Николы» (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 2. С. 421).



Пименовская икона Божией Матери.  
2-я пол. XVI в. (ГММК)

По композиции П. и. — извод «Одигитрии», характерный для XIV в. Предполагается, что это поясной вариант ростовых изображений Богоматери, известных в визант. монументальном и станковом искусстве: мозаичный образ на пилоне входа во внутренний нартекс в кафеликоне к-польского мон-ря Хора (Кахрие-джами, 1316–1321), к которому восходят изображения на створках 2 драгоценных складней-мощевиков, созданных по заказу имп. Марии Палеолог: 1-й хранится в мон-ре Преображения в Метеорах (между 1367 и 1384), 2-й является вкладом серб. деспота Эпира Фомы Прелобовича в неизвестный храм (1382–1384, ныне в кафедральном соборе Куэнки). С московской иконой их объединяет иконографическая схема. Богоматерь прижимает Младенца Христа левой рукой, поддерживая Его у колен, Ее правая рука в молитвенном положении поднята к груди Сына, голова склонена к Нему, взор обращен к предстоящему, одежды традиционны. Младенец — в прямом положении, фигура вписана в силуэт Богоматери: Его голова изображена на фоне мафория у шеи Матери. Голова Богомладенца слегка откинута назад, немного повернута влево. Его лик имеет подчеркнуто младенческий тип с выпуклым открытым лбом, коротким носом и пышными светло-золотистыми волосами — эти особенности восходят к ранней к-польской традиции. Правой рукой, поднятой вертикально, Младенец благословляет, перстосложение именованное; в левой опущенной руке — красный свернутый свиток; ножки Младенца Христа опущены, ступни скрещены. Одежда у Него охристо-золотистая, с густым золотым ассистом, клави на обоих плечах с 2 синевато-лиловыми полосами. Лики обоих персонажей написаны в характерной палеологовской манере: по светло-зеленому санкирю охрой светлого розоватого оттенка, с движками белил по форме. Уста киноарные, описи черт ликов пройдены красным. Нимбы и фон охряные, сохранились фрагментарно, без следов золочения, из чего следует, что икона изначально писалась под оклад. Видны следы от гвоздей, крепивших венцы.

Драгоценное убранство образа было одним из самых роскошных в Благовещенском соборе. Согласно Описи собора 1680 г., восходящей

к тексту 1634 г., «оклад серебряный басемный, золочен, венцы золотые чеканные...» (далее следует подробное описание украшающих убор драгоценных камней, жемчуга, цаг, уруса и ожерелья). Подобно древним визант. иконам, у образа были покровы из драгоценных тканей с жемчугом. Под киотом с иконой висела пелена венецианского бархата (сведения Описи собора 1680 г. о драгоценном уборе иконы подробно приведены Л. А. Щенниковой (Щенникова. 2003. С. 86–87; Она же. 2009. С. 249)). К иконе был прикреплен «ковчег дароносный» — как полагают, для причащения больных при выносах П. и. в дома для совершения молебнов (Царский храм. 2003. Кат. 4. С. 88; к 1701–1703 уже был на престоле и служил для хранения запасных Св. Даров). Обычай, известный в XVI в., видимо, восходил к более раннему времени, к XV в., когда икона мироточила. В рукописном сб. «Солнце Пресветлое» нач. XVIII в. (НБ МГУ. ОР. № 293) в Сказании о св. чудотворных иконах повествуется об «истечении мира от главы» Богоматери Пименовской в более позднее время.

Позже П. и. находилась в Мировой палате Московского Кремля, откуда была взята для реставрации в 1918 г. в Комиссию по сохранению и раскрытию памятников древней живописи. После реставрации икона была передана в ГИМ, откуда поступила в 1930 г. в ГТГ, где находится в наст. время.

Известны несколько списков иконы XVI в. Один из них — икона-пяница из пядничного ряда Благовещенского собора (2-я пол. XVI в., ГММК; Царский храм. 2003. Кат. 5.

С. 89–90). Образно-стилистические особенности не противоречат этой дате, иконография следует первообразу. Колорит иконы, включая личное письмо, более темный, свиток в руках Младенца написан традиционно белым, а не красным. На полях сохранился серебряный басемный оклад. Другой список, более качественный в художественном отношении, после реставрационного раскрытия датируется 1-й третью XVI в. Образ был вложен в Троице-Сергиев монастырь (ныне в СПГИАХМЗ). Согласно надписи на обороте скорописью XVI в., образ принадлежал кн. Петру Даниловичу Турунтаеву-Пронскому († 1577; см.: Олсуфьев Ю. А. Опись икон Троице-Сергиевой лавры до XVIII в. и наиболее типичных XVIII и XIX вв. Сергиев, 1920. С. 118–119. № 102/228; Курбатова А. М. Надписи на произведениях иконописи XIV–XVII вв. // Сообщ. Загорского гос. ист.-худож. музея-заповедника. Загорск, 1958. Вып. 2. С. 79 (ил. на вкладке); Новосельская. 1990. Кат. 2. С. 52–53, 60–61; Щенникова. 2009. С. 247. Ил. 40); среди вкладов семьи князей Пронских не упоминается, хотя, судя по составу дарений, сделанных кн. П. Д. Пронским для поминания умершей жены, икона могла попасть в мон-рь весной 1547 г. (ВКТСМ. С. 45). Икона, точно следуя иконографии первообраза, сохранила, возможно, находившиеся на П. и. поясные изображения ангелов в кругах по сторонам нимба Богоматери — на фоне и полях П. и. был заменен левкас в более позднее время и подобные полуфигуры отсутствуют. На иконе из СПГИАХМЗ на боковых полях — 2 ростовые фигуры в деисусном положении: ап. Иоанна Богослова — слева и св. Иоанна Предтечи — справа. По-видимому, это св. патроны членов семьи вкладчика, по к-рым был сделан вклад; судя по Вкладной книге монастыря, неск. представителей этой семьи в 1-й пол. XVI в. могли иметь этих святых небесными покровителями. У иконы был богатейший драгоценный убор из серебряной золоченой басмы, с патай, с драгоценными камнями и жемчугом (хранится отдельно в СПГИАХМЗ; об окладе по Описи 1737 г. см.: Николаева. 1977. С. 85–86; Новосельская. 1990. С. 60–61). Н. П. Кондаков упоминал о находившемся в Благовещенском соборе чтимом списке П. и., к-рый был



под записью, но, по его мнению, мог быть датирован XVI в. (Кондаков. 1911. С. 83. Ил. 71). На его обороте также было написано «Благовещение». В 1919 г. реставратор А. А. Тюлиц, обследовавший этот образ, установил, что живопись относится к XVII в. (см.: ГТГ. Кат. собр. Т. 1. № 70. С. 159, примеч.).

Лит.: Успенский А. И. Церк.-археол. хранилище при Моск. дворце в XVII в. М., 1902. С. 67–68; Извеков П. Д. Московский придворный Благовещенский собор. М., 1911. С. 84; Кондаков Н. П. Иконография Богоматери: Связи греч. и рус. иконописи с итал. живописью раннего Возрождения. СПб., 1911. С. 82–83; *он же*. Русская икона. Прага, 1929. Т. 2: Альбом. Табл. 13; 1933. Т. 4: Текст. Ч. 2. С. 208, 219; Лихачёв Н. П. Ист. значение итало-греч. иконописи: Изображения Богоматери в произведениях итало-греч. иконописцев и их влияние на композиции нек-рых прославленных рус. икон. СПб., 1911. С. 201; Аписимов А. И. Путев. по выставке памятников древнерус. иконописи / ГИМ. М., 1926. С. 15; *Alpatov M., Brunov N.* Geschichte der altrussischen Kunst. Augsburg, 1932. Bd. 2. S. 304; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М.; Л., 1947–1948. М., 1986<sup>4</sup>. Т. 1. С. 229; Т. 2. Табл. 322; *он же*. Визант. живопись: Сб. ст. М., 1971. С. 340–348; *Свириц А. Н.* Древнерус. живопись в собр. ГТГ. Альб. М., 1958. С. 4; *Beckwith J.* Two Exhibitions of Byzantine Art // The Burlington Magazine. L., 1958. Vol. 100. N 667. P. 336–341, 371. Fig. 2; *Rice A. T.* The Art of Byzantium. N. Y., 1959. P. 84, 337. Pl. XLII; *Антонова, Мнёва*. Каталог. Т. 1. № 327. С. 373–374. Табл. 242; *Банк А. В.* Визант. искусство в собр. Сов. Союза. М.; Л., 1966. С. 326. Табл. 272; *Салько Н. Б.* Богоматерь Одигитрия Пименовская и ее списки // Вопросы рус. и сов. искусства: Мат-лы науч. конференций 1972–1973 гг. / ГТГ. М., 1974. Вып. 3. С. 7–20; *Пуцко В. Г.* Две палеологовские иконы в Москве // ЗРВИ. 1975. Т. 16. С. 203–213; *Попова О. С.* «Одигитрия» сер. XIV в. из Успенского собора Моск. Кремля // ПКНО, 1974. М., 1975. С. 238–251; *она же*. Искусство Новгорода и Москвы 1-й пол. XIV в.: Его связи с Византией. М., 1980. С. 146–172; Ил. на с. 165; *она же*. Визант. иконы XIV — 1-й пол. XV в. // Византия. Балканы. Русь: Иконы кон. XIII — 1-й пол. XV в.: Кат. выст. М., 1991. С. 11–40 (здесь: С. 14, 28); Искусство Византии в собр. СССР: Кат. выст. М.; Л., 1977. Т. 3. С. 84–85; *Николаева Т. В.* Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977. С. 9, 85. № 114; *Щеткинова Л. А.* О происхождении древнего иконостаса Благовещенского собора Моск. Кремля // Сов. искусствознание, 81. М., 1982. Вып. 2. С. 81–129; *она же*. Почитание святых икон в Моск. Кремле в XIV–XVII ст. // ИХМ. 2000. Вып. 4. С. 151–171; *она же*. Богоматерь Одигитрия Пименовская. Благовещение // Царский храм. 2003. С. 85–87; *она же*. Константинопольская икона «Богоматерь Одигитрия Пименовская» в Моск. Кремле // Моск. Кремль XIV ст.: Древние святыни и ист. памятники: Сб. ст. М., 2009. С. 236–251; *Новосельская Е. Г.* Иконы Загорского музея: Новые раскрытия и поступления // Древнерус. и нар. искусство: Сообщ. Загорского музея-заповедника. М., 1990. С. 52–53. Кат. 2: С. 60. Ил. 4; Византия. Балканы. Русь. М., 1991. Кат. № 33. С. 226–227; ГТГ. Кат. собр. Т. 1. Кат. 70. С. 157–159; Ил. на с. 158; Царский храм: Святыни Благовещенского собора в Кремле. М., 2003.

Э. К. Гусева

**ПИНЕЖСКОЕ ВИКАРИАТСТВО** Архангельской и Холмогорской епархии, возникло 14 февр. 1913 г. в результате переименования Кемского викариатства той же епархии (открыто «с отнесением содержания по сей кафедре на местные средства» 3 июля 1910). Получило название по уездному г. Пинега (ныне поселок Пинежского р-на Архангельской обл.). Присвоение викарию Архангельской епархии епископу Кемскому (на 1913 им был Варсонофий (Вихвельин)) наименования «Пинежский» произошло одновременно с учреждением в Финляндской епархии Сердобольского викариатства. Содержание епископа Пинежского, как и ранее епископа Кемского, обеспечивал первоклассный Артемиев Веркольский мужской монастырь Пинежского у.: викарный архиерей являлся его настоятелем и имел в нем резиденцию. Но с получением нового титула викарий Архангельской епархии освобождался от заведования 17 карельскими приходами Кемского у. — они передавались на основании особых правил епископу Сердобольскому.

30 сент. 1913 г. Каргопольский еп. Варнава (Накропин; вполн. архи-епископ), викарий Олонецкой епархии (см. ст. Петрозаводская и Карельская епархия), подал в Синод прошение об увольнении на покой по состоянию здоровья. Признав его «заслуживающим удовлетворения», Синод 7 окт. подготовил всеподданнейший доклад о перемещении Пинежского еп. Варсонофия на кафедру епископа Каргопольского. Однако имп. мч. Николай II Александрович доклад не утвердил и заявил о своем желании, «чтобы на Тобольскую кафедру назначен был епископ Варнава». Текст соответствующего доклада Синод редактировал до кон. окт.: из окончательного варианта, утвержденного 2 нояб., было изъято все, касающееся замещения Каргопольской кафедры. В результате перевод Пинежского епископа на Каргопольское викариатство Олонецкой епархии задержался и был утвержден 13 нояб. 1913 г. отдельным докладом (указ Синода последовал 23 нояб.). В связи с тем, что епископ Архангельский и Холмогорский Нафанаил (Троицкий; вполн. митрополит) 4 окт. 1913 г. был вызван для присутствия на зимней сессии Синода, еп. Варсонофий в нояб. того же года совершал богослужения в Ар-

хангельске. С 1 по 12 дек. провел прощальные службы в г. Пинега, Красногорском и Веркольском мон-рях (в последнем — во всех приделах каждого храма).

До нач. 1917 г. кафедра Пинежского епископа оставалась вакантной. Назначение на нее настоятеля архангельского во имя архангела Михаила мужского монастыря архим. Павла (Павловского) состоялось 3 февр. 1917 г. Его хиротония в Троицком соборе Александро-Невской лавры в Петрограде, к-рую возглавил митр. Киевский и Галицкий сщмч. Владимир (Богоявленский), была совершена уже после Февральской революции, 19 марта 1917 г. Пинежский еп. Павел стал первым в России епископом, давшим присягу «не старой монархической власти, а народному представительству» (Житель Суры. Посещение еп. Павлом Сурской жен. обители // Архангельские Ев. 1917. Ч. неофиц. № 10. С. 161). Определением Синода от 6–7 февр. 1917 г. Пинежский епископ был назначен управляющим на правах настоятеля Артемиевым Веркольским мон-рем (ЦВед. 1917. № 8. С. 52). С отъездом 9 авг. 1917 г. в Москву на Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. правящего еп. Нафанаила (Троицкого) еп. Павел вступил «в управление епархией по части дел» (Архангельские Ев. 1917. Ч. офиц. № 16. С. 225). 29 марта 1918 г. патриарх Московский и всея России свт. Тихон (Беллавин) и Синод слушали представление Пинежского архиерея о том, что в ночь на 6 сент. 1917 г. в Благовещенском соборе г. Кемь была похищена часть церковной утвари (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 1. Л. 11 об.). В условиях гражданской войны еп. Павел в 1918–1920 гг. временно управлял Архангельской епархией, поскольку еп. Нафанаил после окончания работы Поместного Собора оказался отрезан от епархии линией фронта. Извещение о том, что «в настоящее время вступил в управление епархией Преосвященный Павел, Епископ Пинежский», опубликовано в № 19 «Архангельских епархиальных ведомостей», датированном 1 дек. / 18 нояб. 1918 г. (С. 2). При занятии и разорении Веркольского монастыря красноармейцами в окт.—нояб. 1918 г. епископу грозил расстрел за гостеприимство, оказанное отряду союзников по первой мировой войне, но к этому времени он уже нахо-





дился в Архангельске. Со 2 авг. 1918 по 20 февр. 1920 г. Архангельск являлся столицей автономной Северной обл., находившейся под контролем антибольшевистских сил.

24 февр. 1923 г. на допросе патриарх свт. Тихон показал, что до ухода белых войск из Архангельска духовенство епархии во главе с еп. Павлом письменно обратилось к Кентерберийскому архиепископу с просьбой поддержать перед англ. правительством «ходатайство о невыводе английских войск из Архангельска». Об этом был извещен находившийся в Москве Архангельский архиеп. Нафанаил, к-рый передал новость патриарху (Следственное дело Патриарха Тихона. 2000. С. 211). Допрошенный 27 февр. 1923 г. П. В. Гурьев подтвердил показания патриарха (Там же. С. 214). В обвинительном заключении Верховного Суда РСФСР по делу патриарха, митр. Арсения (Стадницкого), архиеп. Никандра (Феноменова; вполн. митрополит) и Гурьева утверждалось, что еп. Павел, протоиерей кафедрального собора Лелюхин и «ряд других лиц высшего духовенства в Архангельске вели бешеную агитацию против Советской России, принимая на себя и прямую заботу о формировании партизанских отрядов, их снаряжении и снабжении», а прот. Лелюхин «лично ездил в Лондон, где добивался присылки в Архангельск английского десанта» (Там же. С. 277).

За деятельность еп. Павла на неподконтрольной советской власти территории 3 авг. 1920 г. архиерея арестовали в Архангельске и доставили в Москву, где 30 янв. 1921 г. приговорили к расстрелу, который был заменен 5 годами тюремного заключения. Биографические сведения о нем до 1926 г. требуют уточнения. Известно, что не позже марта 1926 г. (Лавринов. 2018. С. 188) он был назначен епископом Старицким, викарием Тверской епархии.

Весной (16 апр.?) 1928 г. на П. в. был определен имевший пребывание в Петрозаводске Вытегорский еп. Василий (Докторов (Дохтуров)), к-рый временно управлял Олонецкой и Петрозаводской епархией после легализации Московской Патриархии как зарегистрированный гражданскими властями «духовный руководитель петрозаводской православной общины» (см. *Вытегорское викариатство*). В управление П. в. не вступил, осенью того же го-

да, выйдя из подчинения зам. патриаршему местоблюстителю митр. Сергию (Страгородскому; вполн. патриарх Московский и всея Руси), присоединился в Ленинграде к иосифлянам (см. *Иосифлянство*). После 1928 г. П. в. не замещалось.

В составленном прот. В. В. Лавриновым списке обновленческих (см. *Обновленчество*) епархий и вик-ств значится П. в. раскольничьей Архангельской епархии, существовавшее в 1922–1923 гг., когда вик-ство возглавлял еп. Павел (Павловский) (Лавринов. 2016. С. 647). В биографии архиерея (Там же. С. 447) указано (без уточнения месяца событий), что он признал обновленческое *Высшее церковное управление*, в 1922 г. был назначен «епископом Архангельским и Холмогорским», в 1923 г. принес покаяние патриарху. Эти данные не согласуются друг с другом: еп. Павел, даже если он уклонялся в обновленчество, не мог быть одновременно и правящим, и викарным архиереем.

Лит.: Высочайшие повеления // ЦВед. 1913. № 9. С. 66; № 48. С. 527; Высочайшее повеление // Там же. 1917. № 7. С. 37; Службный викариальный пресов. Варсонофия [8–24 нояб. 1913] // Архангельские ЕВ. 1913. Ч. неофиц. № 24. С. 698–699; Прибытие в Олонецкую епархию и начальная здесь деятельность пресов. викария, еп. Варсонофия // Олонецкие ЕВ. 1914. № 7. С. 151–155; Наречение и хиротония архангельского епарх. миссионера-проповедника архим. Павла во еп. Пинежского, викар. Архангельской епархии // Там же. 1917. Ч. неофиц. № 8. С. 119–123; *Ильинский П., свящ.* Большевики в Веркольском мон-ре: (Рассказ беженца монаха) // Рус. Север. Архангельск, 1919. № 106. 3 июля / 20 июня. С. 1; Следственное дело Патриарха Тихона: Сб. док-тов. М., 2000. С. 211, 214, 277–278; За веру Христову: Духовенство, монашествующие и миряне РПЦ, репрессированные в Северном крае (1918–1951): Биогр. справ. Архангельск, 2006. С. 78; *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. С. 32, 188. (МИЦ; 59); *Галкин А. К.* «...мы и черного борава посвятим в архиереи»: К начальной истории Каргопольского вик-ства Олонецкой епархии // Каргополь и Рус. Север в истории и культуре России X–XXI вв.: Мат-лы XIV Каргопольской науч. конф. Каргополь, 2017. С. 173–179.

А. К. Галкин

**ПИННА**, мч. (пам. 20 янв., 20 июня) — см. в ст. *Инна, Пинна и Римма* (ок. сер. IV в.), мученики Готские.

**ПИННУФРИЙ** [Пинуфрий, Пинуфий; греч. Πινουφριος, Πινουφιος; лат. Pinufius] (IV в.), прп. (пам. в субботу сырную; пам. греч. 27 нояб.), егип. подвижник. Источником све-

дений о П. являются сочинения прп. *Иоанна Кассиана Римлянина* «Собеседования» (Collationes) и «О правилах общежительных монастырей» (De institutis coenobiorum); он лично встречался с П. и, возможно, под его влиянием предпринял поездку из Палестины в Египет, чтобы побывать там, где впервые появились общежительные мон-ри.

П. был священником и настоятелем крупного мон-ря недалеко от егип. г. Панефис. Отличаясь исключительными добродетелями, подвижник снискал почитание братии и славу по всей округе. Опасаясь, что такие почести на земле лишат его небесной награды, он тайно покинул обитель. П. добрался до Тавенниси (В. Египет), где находились мон-ри, основанные прп. *Пахомием Великим*, уже скончавшимся к тому времени. Переодевшись в мирскую одежду, П., подобно страннику, постучался в ворота одной из обителей и попросил принять его в число братии. Согласно местному обычаю, он неск. дней провел перед входом мон-ря, со слезами повторяя свою просьбу, пока его не пропустили. Пожилого П. назначили помощником садовника — совсем юного монаха, однако П. безропотно выполнял все его поручения, а по ночам тайно делал работу за др. монахов. Так прошло 3 года его пребывания в мон-ре, он был доволен своим положением, к-рое позволяло ему воспитывать в себе смирение. Но однажды мон-рь посетил монах, к-рый знал П. и был свидетелем его славы. Этот человек простерся ниц перед аввой и открыл всем его тайну. П. был вынужден вернуться в свой мон-рь близ Панефиса, где его вновь стали тяготить оказываемые почести.

Вскоре он 2-й раз покинул мон-рь, направившись в Палестину, и вновь поступил послушником в один из мон-рей, где подвизались Иоанн Кассиан и его друг Герман. Но и в Палестине П. довольно быстро был узнан и лишился возможности вести жизнь обычного послушника. Ему вновь пришлось вернуться в свой монастырь, где его вскоре посетили Иоанн Кассиан Римлянин и Герман, приехавшие в Египет (вероятно, ок. 385; *Ioan. Cassian. De inst. coenob. IV 32; Idem. Collat. 20. 2*). После долгих лет подвижничества П. почил в мире. Др. подробностей о жизни П. нет. Беседы П. с Германом были включены Иоанном Кассианом в его соч.



«Собеседования», а его паставления брату, собиравшемуся вступить в мон-рь, — в соч. «О правилах общежительных монастырей».

Ист.: *Ioan. Cassian. De inst. coenob. IV 30–43; Idem. Collat. 20; SynCP. Col. 261; Νικόδημος Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 196.*

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 393; Макар. Симон. Синаксарь. Т. 2. С. 353–354.*

О. Н. А.

### ПИНСКАЯ И ЛУНИНЕЦКАЯ

**ЕПАРХИЯ** Белорусского Экзархата Русской Православной Церкви, учреждена в окт. 1920 г. с названием «Пинская и Новогрудская», с 25 сент. 1922 г. — Полеская и Пинская (в 1925–1939 в составе Польской Церкви), с 17 окт. 1939 по июль 1940 г. — Пинская и Новогрудская, 27 февр. — 18 окт. 1945 г. — Пинская и Барановичская, с 18 окт. 1945 г. — Пинская и Брестская, с 3 июня 1948 г. — П. и Л. е., с марта 1949 г. — Пинская и Полеская, в 1950–1952 гг. — П. и Л. е.; в 1952–1989 гг. не замещалась, восстановлена 6 июля 1989 г. с названием «Пинская и Брестская»; с 6 февр. 1990 г. — П. и Л. е. Объединяет приходы на территории вост. районов Брестской обл. Республики Беларусь: Барановичского, Ганцевичского, Ивановского, Ивацевичского, Лунинецкого, Ляховичского, Пинского, Столинского. Епархия разделена на 8 благочиннических округов, границы которых совпадают с границами районов. Кафедральный город — Пинск. Кафедральный собор — во имя вмц. Варвары в Пинске. Правящий архиерей — архиеп. *Стефан (Корзун)*; с 4 марта 1990 в сане епископа, с 25 февр. 2000 архиепископ). В 2019 г. в Пинской епархии насчитывалось 183 прихода (211 храмов, из них 12 в стадии строительства, 71 часовня и 20 молитвенных помещений при различных учреждениях), жен. мон-рь. В епархии служили 187 клириков (179 священников, 8 диаконов). При ЕУ действуют отделе: религ. образования и катехизации, миссионерский, по социальной работе, по работе с молодежью, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными учреждениями, по вопросам канонизации.

**В составе православной, затем униатской Туровской епархии (XII в. — 1839 г.).** Пинск основан в 3-й четв. XI в. на территории проживания летописных дреговичей.



Главный городской собор, построенный внутри укрепленного детинца (ныне Замковая гора) на месте слияния рек Пина и Припять, был посвящен вмч. Димитрию — св. патрону туровского, а затем и киевского кн. *Изяслава (Димитрия) Ярославича*. В культурном слое городища Пинска на рубеже XI и XII вв. найдены христ. предметы, в частности, бронзовая иконка-складень с изображением Пресв. Богородицы (*Лысенко П. Ф. Города Туровской земли. Мн., 1974. С. 108*). К 1097 г. относится 1-е упоминание Пинска в летописях. Город входил в состав Туровской вол. Киевского княжества и в качестве временного держания выделялся правителями Киева своим сыновьям или союзникам. Во 2-й пол. XII в. в составе Туровского княжества выделился княжеский стол в Пинске, на к-ром обычно находились младшие братья или племянники правителя Турова. Территория Пинского княжества входила в Туровскую епархию (см. *Туровская и Мозырская епархия*). Пинск был 2-м кафедральным городом епархии, с сер. XIV в. называвшейся «Туровская и Пинская».

В кон. 1-й четв. XIV в. Припятское Полесье подчинилось Литовскому вел. кн. *Гедимину*. После 1345 г. Пинское княжество стало уделом кн. Наримонта (Глеба) Гедиминовича († 1348), его потомки правили княжеством с перерывами до сер. XV в. С кон. XIV в. Наримонтовичи известны как главные ктиторы *тинского Лещинского в честь Рождества и Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. После угасания династии Наримонтовичей Пинское княжество перешло в руки польск. кор. и литов. вел. кн. *Казимира IV Ягеллончика*, передавшего это владение в 1470–1471 гг. семье слутских и копальских князей Одельковичей в обмен на Киевское княжество. В кон. XV в. Пинское княжество закрепилось за потомком московских

князей-эмигрантов — клецким, городецким и рогачевским кн. Федором Ивановичем Ярославичем († 1521). Он был женат на кнг. Александре-Елене, дочери пинского кн. Семена Михайловича. Супруги стали главными ктиторами пинских духовных учреждений. Бездетный кн. Федор Иванович Ярославич в 1519 г. сделал своим наследником польского кор. *Сигизмунда I Старого*, который передал все владения князей Ярославичей своей жене Боне Сфорца. Т. о., почти все Припятское Полесье вошло в состав королевского поместья в *Литовском великом княжестве*. Эта смена владельцев привела к постепенному распространению в Припятском Полесье католических общин.

В XVI в. в Пинске действовали 2 мон-ря (Лещинский Успенский мужской и *тинский во имя великомученицы Варвары женский*), каменный замковый Димитриевский собор с 4 приделами (Божьявления, Входа Господня в Иерусалим, Вознесения и святителей Афанасия и Кирилла Александрийских) (горел в 1648 и 1654), деревянная Афанасиевская ц. (сгорела вместе с Димит-

рневским собором), каменные церкви — кладбищенская Никольская, Троицкая (надвратная в Троицкой веже), Юрьевская (все не сохр.) и 10 деревянных церквей (не сохр.): Спаская (разрушена при строительстве костела иезуитов в XVII в.), Симеоновская (возведена кнг. Марией Омельковной в память о муже кн. Семене († 1470), разрушена при строительстве коллегіума иезуитов), Михайловская, Феодоровская, Онуфриевская, Стефановская, Ильинская (надвратная во Владычиной веже, в последний раз упом. в 1794), Воскресенская. В Пинске также имелись францисканский костел и синагога. В переписи города сер. XVI в. упомянуты служившие в Пинске ок. 20 правосл. священников, диакон и архим. Онуфрий (Павлович).

Пинские князья делали вклады в правосл. храмы и мон-ри своих владений. Кнг. Александра Елена Омельковна, жена пинского кн. Федора Ивановича Ярославича, «отходечи сего света», записала на поминовение себя и своих родителей подавания Пречистенской и Лещинской церквам. Известны фундуши князей для пинского собора вмч. Димитрия и Ставоцкой ц. святых Иоакима и Анны (совр. Пинский р-н). Больше всего вкладов было сделано в Лещинский мон-рь, во Введенскую ц. в Купятичах, где находилась *Купятицкая (Купятицкая) икона Пресвятой Богородицы*, в пинский храм вмч. Федора Тирона. Сохранилась грамота от 18 февр. 1518 г., в к-рой кн. Федор Иванович Ярославич с супругой Оленой просят Туровско-Пинского еп. Иону отдать Феодоровскую ц. под их опеку. Между духовенством и князьями случались конфликты. Князья Федор Иванович и Иван Васильевич Ярославичи без благословения Туровско-Пинского еп. Вассиана не только строили по городам и волостям церкви, но и назначали священников и освобождали их от епископского суда. Архиеп. жаловался на князей кор. Александру Ягеллончику. 27 июня 1506 г. король удовлетворил жалобу епископа, присудив передать все незаконно построенные церкви с их причтом в ведение Туровско-Пинской епархии. За повторение незаконных действий светским владельцам Пинска грозил штраф в 3 тыс. коп литов. грошей.

Туровско-Пинские епископы Леонтий (Пельчицкий) и *Иона (Тоголь-*

*Богушевич)* принимали деятельное участие в подготовке *Брестской унии* 1596 г. Духовенство и паства не разделяли их планы: на правосл. Брестском Соборе 1596 г. присутствовали настоятель Лещинского мон-ря *Елисей (Плетенецкий)*, названный архимандритом пинским, протопоп пинского Димитриевского собора Феодор, представители пинской шляхты, мещан и др. Униат. Брестский Собор предал анафеме участников правосл. Собора, в частности пинского архим. Елисея, протопопа Феодора со всеми попами замковыми, попа Михайловского пинского Гавриила, попа Никольского, пинского Иоанна. 28 окт. 1596 г. кор. Сигизмунд III передал Лещинский мон-рь униат. Холмскому еп. *Дионисию (Збируйскому)*, но Елисей (Плетенецкий) не подчинился королевскому распоряжению. После того как в февр. 1605 г. Елисей (Плетенецкий) получил привилей на настоятельство в Киево-Печерском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*), король пожаловал Лещинский мон-рь униат. митр. Ипатию *Потюю*. Однако Елисей (Плетенецкий) продолжал бороться за Лещинскую обитель. Мон-рь передавался в управление разным лицам, пришел в запустение. В 1615 г. Лещинский мон-рь был передан воеводе мисской Василисе Сапежанке, также ставшей настоятельницей виленского женского базилианского мон-ря. На сейме в 1620 г. правосл. депутат *Л. Древинский* говорил о том, что Лещинский мон-рь превращен в штейный дом. В 1613 г. униат. митр. Ипатий Потей занял Тороканский мон-рь в с. Тороканы (Торокань), основанный в 1517 г. иноками правосл. *Жидичинского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря*.

В это сложное для православных время в Пинске появился мон-рь в честь Богоявления (см. *Пинский Братский в честь Богоявления мужской монастырь*). Сначала это были помещения для гонимых правосл. монахов из Лещинского мон-ря, построенные на средства Раисы (Регины) Макаровны Гарабурды на ее участке земли. В 1614 г. была сооружена деревянная ц. в честь Богоявления. После нападения на Богоявленский мон-рь вооруженных крестьян униат. Туровского еп. Паисия (Сахновского) начались многотлетние судебные разбирательства

между Гарабурдой и униат. кафедрой. Этот процесс имел исключительную важность для полного закрепления униатов в Пинске. Королевский суд 6 марта 1618 г. вынес постановление не в пользу Гарабурды: еп. Паисию передавалась Богоявленская ц., ему же подчинилось все правосл. духовенство епархии, Гарабурда должна была выплатить униатской кафедре 40 тыс. польских злотых и 3 тыс. коп литов. грошей. Точка в процессе была поставлена 16 марта 1618 г., когда было заключено мирное соглашение, по к-рому Паисий отказался от всех исков к Гарабурде, а последняя передала ему место Полозовское и построенную на нем Богоявленскую ц. Поскольку Лещинский и Варваринский мон-ри были к этому времени уже униатскими (Лещинский мон-рь переведен в унию в 1605, Варваринский — к 1612), в Пинске к 1620 г. не осталось ни одного православногo монастыря. В 1633 г. дворяне и мещане Пинска, имея благословенный лист от К-польского патриарха, добились разрешения построить на новом месте — на шляхетской земле на сев.-зап. окраине Пинска — церковь и мон-рь Богоявления и устроить братство, к-рое должно было следовать правилам *Виленского православного Свято-Духовского и Львовского Успенского братств* (правосл. братство в Пинске фактически существовало с нач. 20-х гг. XVII в.). При Богоявленском мон-ре разрешалось открыть больницу и школу.

В 1618 г. шляхтич Г. Володкевич в с. Нов. Двор Пинского повета с целью укрепления Православия основал Успенский мон-рь; все строения были деревянными, в монастырской церкви находился список чудотворной *Новодворской иконы Божией Матери*. В 1633 г. привилей на Новодворский мон-рь получил униат. Туровско-Пинский еп. Рафаил Корсак. В 1629 (или 1630) г. новогрудский каштелян В. Коптя по настоянию своей матери А. Волович-Войны купил дер. Купятичи и построил здесь Введенский мон-рь. К 1631 г. все строения мон-ря были деревянными, главной святыней была Купятицкая икона Божией Матери. Первыми насельниками новой обители стали иноки виленского Свято-Духова мон-ря (см. *Вильнюсский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов мужской монастырь*). Возглавил братию игум.



Иларион (Денисович). Киевский митр. св. *Петр (Могила)* подчинил церкви и мон-рь Пинска игум. Илариону, дав ему титул «игумен купятицкий и пинский», хотя Введенский мон-рь и его игумен подчинялись настоятелю виленского мон-ря Св. Духа. В это время в Купятицкой обители подвизались преподобномученики *Макарий (Токаревский)* и *Афанасий (Филиппович)*. В 1655 г., во время русско-польск. войны, монахи для сохранности перенесли Купятицкую икону в Киев, митр. *Сильвестр (Косов)* поместил ее в Софийском соборе. В Пинском повете действовал правосл. Дятловичский Спасо-Преображенский мон-рь, построенный в 1570 г. кн. *Константином Константиновичем* Острожским и возобновленный в 1622 г. К. Б. Долмат-Цеперским в подчинении Киево-Печерскому мон-рю.

После изгнания из Турова в 1632 г. бывш. Стагонского епископа грека Авраамия (Лецида), назначенного на Туровско-Пинскую кафедру в 1620 г., правосл. Туровско-Пинская епархия прекратила существование. В 1627 г. кор. Сигизмунд III под страхом штрафа в 5 тыс. коп литов. грошей запретил пинским мешанам укрывать у себя правосл. священников и выступать против униат. еп. Григория Михайловского. Острая борьба между православными и униатами развернулась за Феодоровскую ц. Защитником древнего правосл. храма стал каштелян краковский, староста пинский Юрий Корибутович Збаражский, позднее сочувствовавший делу правосл. пинского братства; в 1629 г. кор. Сигизмунд вызвал его на суд за противодействие униат. еп. Григорию и за защиту Феодоровской ц. В 1631 г. храм был захвачен униатами, в 1633 г. возвращен православным. В соответствии со «Статьями успокоения для русского народа» 1632 г. Туровско-Пинская кафедра была отдана униатам (существовала до 1795), правосл. приходы и мон-ри на ее территории вошли в юрисдикцию епископа Могилевского, Оршанского и Мстиславского (см. в ст. *Могилевская и Мстиславская епархия*).

В 1635 г. кор. *Владислав IV Ваза* утвердил за униатами все епископии, мон-ри и церкви, в т. ч. Туровско-Пинскую кафедру со всем ее имуществом. Воспользовавшись этим, униат. Туровско-Пинский еп. Рафаил Корсак запретил пинским ре-

месленникам посещать правосл. храмы, крестить в них детей, исповедоваться, причащаться, венчаться. Из Пинска были изгнаны правосл. монахи Варваринского монастыря. В 1636 г. пинский староста Альбрехт Радзивилл передал иезуитам правосл. Добойский мон-рь, где в то время подвизался прмч. Афанасий (Филиппович).

Ситуация в Полесье изменилась на короткое время в 50-х гг. XVII в. На сейме в 1650 г., после заключения Зборовского мира между Б. М. Хмельницким и кор. Яном II Казимиром, обсуждалось положение православных в Речи Посполитой. Говорилось о возвращении им Купятицкого монастыря и пинских церквей, к-рые были переданы православным при кор. Владиславе IV, православные добивались, «дабы было вольно церковь строити в Пинску, понеж в сие смятение сгорела». Передача православным Лещинского монастыря зафиксирована в королевском привилее от 12 янв. 1650 г. Привилей был аннулирован 20 февр. 1652 г., по правосл. братия во главе с *Иосифом (Нелобович-Тукальским)* не оставляла обитель (Иосиф упом. как архимандрит мон-ря с 1654). Сейм в 1668 г. окончательно подчинил Лещинский мон-рь униатам. В 1657 г. над Пинской землей был установлен протекторат Хмельницкого, существование католич. Церкви допускалось, но униа была запрещена, священники могли сохранить приходы, принеся присягу Киевскому митрополиту; произошла массовая присяга священников при участии Иосифа (Нелобович-Тукальского). Такое положение сохранялось до заключения 16 сент. 1658 г. Гадячского договора.

Униат. Туровско-Пинская епархия на рубеже XVII и XVIII вв. состояла из приблизительно 13 протопопий (деканатов): 10 — в Пинской части и 3 — в Туровской. Центрами пинских протопопий были Пинск, Столиц, Погост, Нобель, Любешов, Янов, Дрогичин на Полесье (ныне Дрогичин), Бездеж, Логипин, Кожан-Городок. Кафедральным собором униат. епископов стала ц. Рождества Пресв. Богородицы недалеко от пинского Варваринского мон-ря. В 1695 г. еп. Михаил-Марциан Белозор дал поручение составить инвентарь соборной церкви. В инвентаре упоминаются кафедральная церковь в Пинске, 5 приходских храмов: св. Ни-

колая (указан как сгоревший) в Пинске, в местечке Дубровница, в селах Ставок, Сенчицы и Храпин Пинского повета. При храме в с. Ставок находился центр Пинской протопопии. В здании соборной Рождество-Богородичной ц. имелся алтарь во имя Иосафата Кунцевича, причисленного католич. Церковью в 1642–1643 гг. к лику блаженных. В 1753–1755 гг. Туровско-Пинская епархия состояла из 2 диоцезий (официалатов) — Пинской и Туровской. Пинская диоцезия имела 10 деканатов со 136 церквами: Пинский (18 церквей), Яновский (12), Дрогичинский (12), Бездежский (11), Логипинский (11), Кожан-Городокский (13), Погостский (17), Столицкий (20), Нобельский (12) и Любешовский (10 церквей). В Пинской части епархии вплоть до упразднения на Полесье унии непрерывно действовали обители *василиан* — архимандритский мон-рь во имя св. Иосафата в с. Тороканы, мон-ри в с. Антополь (основан в 1707), в Хомске (основан в 1690), в Нов. Дворе.

Незадолго до 2-го раздела Речи Посполитой польск. власти предприняли попытку создания автономной правосл. Церкви с центром в Пинске. Сейм в 1791 г. принял решение собрать 15 июня в Пинске конгрегацию. В работе конгрегации участвовали 103 делегата (25 монахов, 22 священника и 56 мирян, среди них 19 шляхтичей, остальные — мешане). В качестве гостей присутствовали униат. Туровско-Пинский еп. Иоаким Дашкевич-Горбацкий и его коадьютор Иосафат Булгак. Заседания проходили в церкви Богоявленского мон-ря. На конгрегацию не были приглашены правосл. епископы, отказался явиться игумен Богоявленского мон-ря Георгий (Яновский). Пинская конгрегация приняла следующие основные решения: создать национальный правосл. синод из архиепископа и 3 епископов, старших архимандритов, ассессоров консистории и депутатов от епархий; в догматических вопросах правосл. Церковь в Польше может подчиняться лишь К-польскому патриарху; кандидатуры епископов, предложенных конгрегацией, утверждает польск. правительство; Пинск должен быть центром конгрегации. Предполагаемый предстоятель правосл. Церкви не получал место в сейме в отличие от католического и униатского иерархов. 21 мая 1792 г.



сейм принял конституцию об «организации своей иерархии греко-восточного обряда, не униатского, в государствах Речи Посполитой Польской».

Во 2-й пол. XVII–XVIII в. находившиеся на территории униат. Туровской епархии правосл. храмы были подчинены игуменам пинского Богоявленского Братского мн-ря, настоятель мн-ря имел титул «игумен пинский, туровский и давидгородецкий». На протяжении почти всего XVIII в. настоятели обращались за помощью к рус. послам в Варшаве. В 1771 г. в православных Пинской и Туровской протопопиях было по 7 церквей, в Давид-Городокской протопопии — 13 церквей. После 2-го раздела Речи Посполитой правосл. приходы на территории Пинского Полесья вошли в юрисдикцию Русской Церкви в составе созданной в 1793 г. Минско-Изыславско-Брацлавской епархии, пинский Богоявленский мн-рь утратил статус церковно-адм. центра для Зап. Белоруссии.

*Прот. Сергей Рябой*

**Церковная жизнь в Полесье в 1918–1939 гг.** После 1917 г. появились условия для возобновления епископской кафедры на территории Полесья — в Бресте и в Пинске. В нач. дек. 1918 г. Кременецкий еп. *Дионисий (Валединский)* принял на себя временное управление приходами Холмской губ. Украинской Народной Республики (УНР), получив поддержку укр. властей. Холмская губ. УНР, воссозданная в 1918 г., должна была охватывать с некоторыми изменениями территорию Холмской губ. Российской империи, признанную по Брестскому миру в составе Украинского гос-ва, но из-за отказа австр. властей пропустить в Холм чиновников УНР центр Холмской губ. временно разместился в Брест-Литовске, а власть укр. губернатора Холмщины распространилась на Брестский, Кобринский, Пружанский уезды и на часть Бельского у. бывш. Гродненской губ. Церквями этих уездов де-факто и управлял переизбранный в нояб. 1918 г. Холмский временный епархиальный совет, вернувшийся из эвакуации в кон. 1918 г. в Киев и оттуда переехавший в нач. 1919 г. в Брест-Литовск, т. к. в Холм его представители образованное в нояб. 1918 г. правительство Польши не допускало. В рапорте от 31 дек. 1918 г. Холм-

ская духовная коллегия признавала управляющим Холмской епархией еп. Дионисия, жившего тогда в Киеве.

В 1918–1919 гг. еп. Дионисий осуществлял временное руководство приходами в Полесье — в Пинском, Речицком и Мозырском уездах бывш. Минской губ., Гомельском у. бывш. Могилёвской губ., которые 14 авг. 1918 г. образовали Полесский окр. Украинской державы (с дек. того же года УНР) с центром в Мозыре. Еп. Дионисий получил эти полномочия 23 авг. 1918 г. по решению патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беллавина)* и *Вышего Церковного Совета*. Фактически эти приходы были присоединены к *Киевской епархии*. Это вызвало протест Минского и Туровского архиеп. *Георгия (Ярошевского)*, из-за чего 11 нояб. того же года патриарх приостановил полномочия еп. Дионисия по управлению Полесьем. Тогда же был подписан указ об оставлении приходов Гомельского у. в ведении Могилёвского ЕУ. Однако это решение не было выполнено, из-за того что назначение на Полесье Дионисия поддерживали и укр. власти, и Киевский митр. *Антоний (Храповицкий)*. 22 нояб. 1918 г. Всеукраинский правосл. Собор учредил Полесское духовное управление на территории Полесского окр., 3 дек. главой управления с полномочиями правящего архиерея утвердили еп. Дионисия (был разработан проект самостоятельной Полесско-Мозырской епархии), его викарием был назначен Гомельский еп. *Варлаам (Ряшенцев)*, живший с окт. 1918 г. в Киеве. В письме от 17 янв. 1919 г. Минский архиеп. *Георгий* просил власти УНР и Киевскую митрополию вернуть под его власть Полесский окр., убеждая их в своей лояльности Украине; тем не менее какое-то время Кременецкий еп. Дионисий продолжал управлять приходами Полесья.

30 окт. 1920 г. патриарх Тихон и Синод издали указ о создании на территории юго-вост. уездов Гродненско-Брестской епархии и юго-зап. уездов Минско-Туровской епархии самостоятельной Пинско-Новогрудской епархии, на к-рую был назначен бывш. еп. Двинский, викар. Полоцкой епархии, *Пантелеимон (Роженский)*. Еп. Пантелеимон приехал в Польшу в марте 1921 г., незадолго до подписания Рижского мирного договора между РСФСР и Польшей. Позже польские чиновники в пе-

репшке с Московской Патриархией высказывали недовольство по поводу того, что патриарх Тихон назначил епископа в подконтрольный Польше Пинск без согласования с польск. правительством. Тем не менее еп. Пантелеимону, как польск. подданному, власти предоставили право управления Пинской епархией, и он поселился в авг. 1921 г. в Новогрудке — центре новообразованного Новогрудского воеводства, в кон. 1921–1922 г. жил в Пинске. 30 нояб. 1921 г. архиерей провел в Новогрудке епархиальное собрание и утвердил запрещение в священнослужении одного из активных сторонников полонизации — прот. Вячеслава Якубовича. 22 мая 1921 г. римско-католич. священник захватил правосл. храм с местной чтимой иконой Божией Матери в с. Вистычи и перенес ее в костел. Еп. Пантелеимон поддержал антикатолич. выступления местных прихожан и организовал сбор подписей под жалобами от православных в Министерство вероисповеданий и образования и премьер-министру Польши В. Э. Сикорскому (ГА Брестской обл. Ф. 1. Оп. 2. Д. 2158. Л. 4–11).

16 сент. 1921 г. в Министерстве вероисповеданий еп. Пантелеимон вместе с архиеп. Георгием и еп. Дионисием подписал меморандум в поддержку «преобразования православной Церкви в Польше на принципах автокефалии». В ответ на это выражение лояльности министр вероисповеданий и образования М. Ратай издал 13 сент. 1921 г. распоряжение, в соответствии с к-рым по согласованию с Комиссариатом вост. земель Польши была признана юрисдикция еп. Пантелеимона над всеми приходами Пинско-Новогрудской епархии, к-рые по Рижскому договору вошли в состав Польши. На архиерейском совещании в Варшаве 24 янв. 1922 г. обсуждались предложенные польск. правительством «Временные правила», в соответствии с которыми правосл. Церковь в Польше должна была стать автокефальной. Архиеп. *Георгий* и еп. Дионисий подписали документ, еп. Пантелеимон и Белостокский еп. *Владимир (Тиховицкий)* отказались. 30 янв. 1922 г. «Временные правила» были опубликованы в офиц. издании. Декретом от 30 янв. 1922 г. правительство Польши лишило еп. Пантелеимона права управлять Пинской епархией, митр.



Варшавский и всея Польши Георгий временно отстранил еп. Пантелеимона от Пинской кафедры и выслал в *Милецкий во имя святителя Николая Чудотворца монастырь*. 17 сент. 1925 г. Польская Церковь объявила о своей автокефалии на основании томоса К-польского патриарха от 13 нояб. 1924 г., Русская Церковь не признала автокефалию Польской Церкви.

С 30 янв. по 12 июня 1922 г. временное управление Пинско-Новогрудской епархией осуществлял митр. Георгий (Вестник правосл. митрополии в Польше. 1924. № 37/38. С. 6). По решению Синода Польской Церкви от 12 июня 1922 г. временно управляющим Пинско-Новогрудской епархией стал еп. Люблинский и вик. Варшавской епархии *Александр (Иноземцев)*. Одно из первых распоряжений нового главы епархии — указ от 22 июля 1922 г. — разрешало приходам ходатайствовать в Пинскую консисторию об освобождении от взносов в эмеритальную кассу вслед. обеднения сельского населения. 29 авг. 1922 г. по просьбе митр. Георгия Синод Польской Церкви постановил окончательно отстранить еп. Пантелеимона от Пинской кафедры и назначить ему постоянное пребывание в Милецком мон-ре. В виду еп. Пантелеимону ставились слишком быстрое рассмотрение бракоразводных дел, «неканоническое» запрещение в служении прот. Якубовича, «связи с анархическими оппозиционными кругами в Православной Церкви в Польше». Решением Синода от 25 сент. 1922 г. Пинско-Новогрудская епархия была переименована в Полесско-Пинскую в связи с передачей приходов в Новогрудском повете Гродненско-Белостокской епархии, которая с того времени стала именоваться Гродненско-Новогрудской. По решению Синода от 11 дек. 1925 г. Александр стал правящим епископом Полесским и Пинским (с 3 июня 1927 архиепископ). Эти решения митр. Георгия и его Синода не были признаны патриархом Тихоном. Находившийся в ссылке еп. Пантелеимон продолжал считаться законным главой Пинской епархии и был возведен Московской Патриархией в сан архиепископа в нач. 1925 г., что позже было признано Синодом Польской Церкви.

На совещании благочинных, проведенном в Пинске 1–3 янв. 1923 г.

под председательством еп. Александра, были даны указания об организации на приходах сбора средств на усиление миссионерской деятельности и на восстановление Пинского ДУ. Собрание благочинных приняло резолюцию о возобновлении деятельности духовного уч-ща в здании бывш. учительской семинарии в с. Вичевка Пинского повета (ныне Заречненского р-на Ровненской обл.).

Открытие уч-ща воспротивились местные власти, посчитавшие, что оно «может стать рассадником русской восточной культуры». Действительно, в тесном сотрудничестве с прорусски ориентированным правосл. духовенством Полесья находились рус. частные гимназии в Бресте, Новогрудке, Вилейке, рус. реальные училища в Пинске и Лунинце, в которых были правосл. духовники и законоучители, в отдельных — даже домовые храмы или часовни. При поддержке благочинного Брестского окр. прот. Стефана Жуковского была открыта укр. гимназия в Бресте. Взаимодействие православного духовенства с русскими и украинскими образовательными учреждениями вызывало недовольство властей Полесского воеводства, стремившихся к колонизации края. В качестве подготовительного этапа колонизации власти проводили мероприятия по насаждению особого «полесского» («тутейшего») языка и по формированию особой национальной группы — «тутейших». К кон. 30-х гг. XX в. власти преуснаели в этой политике. Согласно предварительной переписи населения, проведенной под руководством гражданской администрации вост. земель Польши в дек. 1919 г., в Пинском повете Брестского окр. были учтены 6644 «тутейших». Первая всеобщая перепись населения Польши в сент. 1921 г. зафиксировала 38 943 «тутейших». По 2-й всеобщей переписи 1931 г., «тутейших» уже было 707 тыс., или 64% населения воеводства. Они имели абсолютное преобладание в Дрогичинском (82%), Камень-Каширском (78%), Лунинецком (73%), Столинском (68%), Пинском (64%), Косовском (64%), Кобринском (55%), Пружанском (51%) поветах и только в Брестском повете были в меньшинстве (44%). Украинцы по переписи составили значительную долю населения Кобринского, Брестского и Камень-Каширского поветов. Белорусами на-

звали себя значительный процент жителей Пружанского, Косовского и Брестского поветов. По численности «тутейших» больше всего было в Брестском (95 тыс. чел.) и Столинском (85 тыс. чел.) поветах. Украинцы преимущественно жили в Кобринском (22 тыс. чел.), Брестском (18 тыс. чел.), Камень-Каширском (8 тыс. чел.) и Столинском (2 тыс. чел.) поветах. Белорусов больше всего было в Пружанском (14 тыс. чел.), Брестском (17 тыс. чел.), Косовском (14 тыс. чел.), Пинском (5,6 тыс. чел.), Кобринском (5,2 тыс. чел.) и Столинском (4,6 тыс. чел.) поветах.

С 1923 г. еп. Александр часто проводил среди духовенства сбор средств на различные общепархиальные и общецерковные цели. Далеко не всегда эти средства использовались по назначению. Зная об отказе властей разрешить открытие уч-ща в Вичевке, архиерей продолжил сбор взносов с приходов на создание ДУ, вместо которого в 1923 г. в Вичевке была открыта зимняя архиерейская резиденция с домовым храмом; при резиденции краткое время действовали 6-месячные курсы псаломщиков. Загородная архиерейская дача с отдельным храмом была открыта в 1924 г. в с. Пинковичи, в нее была перенесена часть имущества из кафедрального собора.

В нач. 20-х гг. XX в. был создан епархиальный миссионерский комитет, им руководили настоятель пинского Феодоровского собора прот. Константин Виторский, затем 2-й священник собора прот. Федор Дружиловский, прот. Владимир Шимаповский, настоятель брестского Симеоновского собора прот. Стефан Жуковский и др. По инициативе архиеп. Александра в 20-х гг. часто совершались крестные ходы и торжества в честь местночтимых икон Полесья, празднования имели миссионерский характер в условиях экспансии католичества и *неоунии*. В 1932 г. архиеп. Александр взял на себя полномочия главы Полесского епархиального миссионерского комитета, сняв с этой должности прот. Жуковского. Однако деятельность комитета оказалась слабой, поэтому Пинское Полесье стало самым крупным в Польше центром протестантизма. Активизация антисектантской работы произошла в сер. 30-х гг., когда главой комитета стал прот. Павел Калинович, автор кн. «Письма



*Феодоровский собор (старый)  
в Пинске. Не позднее 1748 г.  
Фотография. Ок. 20–30-х гг. XX в.*

миссионера ревнителям святого православия» (Пинск, 1938).

В 1925 г. полесский священник Михаил Кнуренко отпал в неоунию, был лишен сана, позднее еще неск. клириков и неск. приходов Полесской епархии стали униатскими. Это явление было обусловлено, в частности, тем, что еп. Александр отказывал прихожанам в использовании в богослужении укр. языка (постановлением Синода от 14 дек. 1922 разрешалась проповедь на местном языке). В 1926 г. Полесская консистория подтвердила, что языком богослужения может быть только церковнославянский. Еп. Александр в большей степени, чем др. правосл. архиереи в Польше, был проводником правительственных директив, направленных на полонизацию и ограничение влияния Православия. Власти Полесского воеводства считали использование укр. языка в богослужении проявлением укр. национализма, антигос. деятельностью. За это, в частности, в 1929–1930 гг. были репрессированы укр. писатель Авенир Коломиец, бывш. псаломщик из мест. Бережница Сарненского повета, и настоятель прихода в с. Ворокомле Камень-Каширского повета священник Григорий Шиприкевич. Организационный комитет под рук. А. Речинского для проведения 5–6 июня 1927 г. в Луцке Украинского церковного съезда издал резолюцию, в к-рой среди прочего содержалось требование сместить с Пинской кафедры архиеп. Александра. С комитетом были связаны прот. Стефан Жуковский из Бреста, близкий

к нему директор Брестской укр. гимназии П. Артемюк (зам. главы комитета), др. лица. Они возглавили 2-й «всеобщий украинский церковно-народный съезд Волыни, Полесья, Холмщины и Подляшья», состоявшийся 15 янв. 1928 г. в Бресте. Съезд обратился к митр. Дионисию (Валединскому) с предложением создать отдельную епархию во главе с епископом-украинцем для населения Брестского, Кобринского, Дрогичинского, Пинского, Столинского поветов, с включением туда же укр. сел Пружанского, Лунинецкого и Коссовского поветов. Архиеп. Александра просили благословить введение укр. языка в богослужение в храмах Полесья, где о том просили прихожане. Наряду с укр. деятелями в Полесье подвергались преследованию и «мсковофильско-монархические» клирики, среди них — Вячеслав Червинский (из с. Кураш Сарненского повета, в 1923 судим, выселен из Полесского воеводства), Димитрий Сайкович (из с. Стрельск, в 1924 выдворен из Полесского воеводства) и др.

Постановлением Синода от 2 нояб. 1927 г. и рескриптом министра исповеданий и народного просвещения от 19 апр. 1928 г. к Полесской епархии были присоединены приходы Сарненского и Камень-Каширского поветов Волынского воеводства и Милецкий мон-рь в Ковельском повете. 1 янв. 1939 г. приходы Брестского повета были переданы Варшавско-Холмской митрополичьей епархии.

В февр. 1928 г. архиеп. Александр назначил наместником Милецкого мон-ря Люблинского еп. *Антония (Марценко)*. Конфликты в обители, спровоцированные еп. Антонием, а также его попытки применять епископскую власть в округе привели к освобождению его от управления мон-рем 24 мая 1929 г. В нач. 1930 г. еп. Антоний обратился к архиеп. Александру с покаянным письмом, в ответном письме архиеп. Александр выразил желание иметь его своим викарным епископом с точно обозначенными правами и обязанностями. 31 мая 1930 г. в Полесско-Пинской епархии было создано *Камень-Каширское викариатство*, его возглавил еп. Антоний (Марценко), живший в Милецком мон-ре. (1–2 авг. 1932 он находился в Камне-Каширском, это спасло ему жизнь, т. к. во время крестьянского восста-

ния под коммунистическими лозунгами Милецкий мон-рь в эти дни был разорен, участники выступления вскоре были разгромлены польскими войсками.) 11 апр. 1934 г. еп. Антоний был переведен в Гродно как временно управляющий Гродненской епархией и наместник *гродненского Коложского во имя мучеников Бориса и Глеба мужского монастыря*.

Большой проблемой для правосл. епархии стала ревиндикация (передача католич. Церкви всех бывш. католич. храмов как латинского, так и униатского обрядов, занятых в царской России под правосл. храмы). В 1918 г. поляки заняли здания пинского Богоявленского мон-ря, в 1925 г. были захвачены монастырский собор в с. Торокань со зданиями бывш. Тороканского базилианского мон-ря, храм в с. Илоск. В 1916/18–1924 гг. правосл. Пинская епархия лишилась 24 церквей и 2 часовен. Летом 1929 г. начался очередной этап ревиндикации, когда римско-католич. власти предъявили в окружных судах 724 иска об изъятии у православных храмов и церковного имущества. К Полесской духовной консистории было предъявлено 248 исков. Высшая церковная власть поручила правосл. епископам «всеми средствами организовать оборону под непосредственным руководством его Святейшества митрополита Дионисия». Указом Полесской консистории от 31 авг. 1929 г. всем благочинным поручалось обязывать настоятелей искать документы о спорном приходском имуществе, созывать приходские собрания и ставить в известность мирян о текущем положении дел. Массовые иски по ревиндикации удовлетворены не были, по-видимому, польск. правительство не поддерживало католич. Церковь из-за опасения волнений среди правосл. населения.

После этой временной уступки со стороны правительства архиеп. Александр по требованию властей усилил меры по полонизации. Как отмечалось на рубеже 20-х и 30-х гг. в информационно-аналитических отчетах общественно-политического отдела Полесского воеводского управления, правосл. духовенство, воспитанное в духовных заведениях Российской империи, повсеместно пользовалось рус. языком. В 1932–1933 гг. Полесское воеводское управление через поветовых старост собирало информацию о языках,



к-рыми пользовались правосл. клирики в повседневной жизни, в храме, на уроках Закона Божия. Из всего духовенства Дрогичинского, Пружанского, Столинского, Кобринского, Коссовского, Лунинецкого, Каширского повятов только настоятель в Пружанах Феодор Дмитриук и псаломщик в Негневицах Евгений Наумов Пружанского повята говорили на польск. языке во время преподавания Закона Божия в школах. Духовенство Полесской епархии дома, в церкви, в школе пользовалось преимущественно русским, а также украинским, белорусским и «полесским» языками.

Это беспокоило власти воеводства, стремившиеся провести на Полесье форсированную колонизацию церковной жизни: делопроизводства, проповедей, законоучительства и богослужений. Согласно циркуляру Полесской духовной консистории, с 1 янв. 1932 г. записи в метрических книгах и выписки из них должны были составляться только на польск. языке. Первые экземпляры метрических книг заполнялись на польск. языке, вторые — на польском и «полесском» («тугейшем») языках. В 1933 г. духовные власти Полесской епархии приняли решение о переводе всего делопроизводства на польск. язык, в следующем году консистория подтвердила распоряжение об обязательном исполнении польск. языка в офиц. корреспонденции. В 1938–1939 гг. епархиальное делопроизводство в Полесье уже велось на польск. языке. В этом отношении Полесская епархия была наиболее колонизированной — в Волинско-Кременецкой епархии делопроизводство вели на русском и украинском языках. С 11 нояб. 1936 г. польскоязычные богослужения и проповеди регулярно совершались в Николаевском храме в Кобрине. Настоятель Симеоновского собора в Бресте над Бугом (до 1931 и после 1939 Брест) прот. Стефан Жуковский, в прошлом твердый сторонник украинизации, в 1937 г. перешел на преподавание Закона Божия в брестской гимназии им. Р. Траугутта на польск. языке. С марта 1938 г. настоятель Ильинского собора в Камне-Каширском и благочинный Камень-Каширского окр. прот. Леонтий Былинский регулярно проповедовал по-польски. В дек. 1938 г. был выслан за пределы Полесского

воеводства сопротивлявшийся колонизации настоятель Милецкого мон-ря архим. Стефан (Оставовский), пользовавшийся большим авторитетом среди прихожан. Чтобы не допустить волнений паствы, 10 нояб. 1938 г. в Камень-Каширский был переведен живший в Милецком мон-ре еп. Антоний (Марценко), он был назначен главой Камень-Каширского повятового миссионерского комитета вместо уволенного архим. Стефана.

Число приходов в Полесском воеводстве уменьшалось, прежде всего из-за ревизии и распространения неоунии. В 1923 г. насчитывалось 286 приходских храмов (222 самостоятельных и 64 приписных (филиальных)), в 1938 г. — 281 храм (199 самостоятельных и 82 филиальных). В 1938 г. в клире епархии служили 357 священников, 31 диакон, 315 псаломщиков. Согласно переписям населения, в 1921 г. в Полесском воеводстве насчитывалось 700 тыс. православных, в 1931 г. — 872 тыс. По-видимому, данные переписи 1921 г. были занижены: именно в Полесье значительное число православных в 20-х гг. XX в. перешло в неоунию, а также в католич. лат. обряд.

В 1938–1939 гг. усилилось давление властей на духовенство епархии. Некоторые клирики, прежде всего в наиболее «антипольски» настроенном Сарненском повяте, были арестованы и высланы в лагерь в г. Берёза-Картузская (ныне Берёза Брестской обл.); среди узников лагеря были и священники, осужденные за белорус. национально-просветительскую деятельность. Все заключенные были освобождены в сент. 1939 г., после воссоединения Западной и Восточной Белоруссии.

**В. Г. Пидгайко, Н. В. Самосюк**

**1939–1944 гг.** 17 окт. 1939 г. указом Московской Патриархии управляющим Пинско-Новогрудской епархией был назначен архиеп. Пантелеимон (Рожновский), выполнявший в течение неск. месяцев обязанности экзарха зап. областей Украины и Белоруссии. 1 нояб. 1939 г. пинский архиеп. Александр, архиеп. Пантелеимон и Острожский еп. Симон (Ивановский) сформировали «Священный Синод Православной Церкви в Польше в пределах Западной Украины и Западной Белоруссии». В кон. 1939 г. архиеп. Пантелеимон ликвидировал Гродненское епархи-

альное управление, жил в *Жировицком (Жировичском) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*, первоначально на управление Пинском не претендовал. Помощником архиерея являлся настоятель Жировицкого мон-ря архим. *Венедикт (Бобковский)*, секретарем был прот. Евгений Котович. В июле 1940 г. титул архиеп. Пантелеимона был изменен на «Гродненский и Вилейский». Полесская епархия с центром в Пинске под управлением архиеп. Александра (Иноземцева) не была упразднена (архиеп. Александр продолжал считать себя иерархом Польской Церкви, несмотря на попытки архиеп. Пантелеимона убедить его присоединиться к РПЦ). Зап. часть Полесско-Пинской епархии, вошедшая в образованную 4 дек. 1939 г. Брестскую обл. Белорусской ССР, была передана в состав Гродненской епархии.

Определением от 24 марта 1941 г. Московской Патриархией было учреждено *Брестское викариатство* Гродненской епархии, 26 марта настоятель Жировицкого мон-ря архим. Венедикт был назначен епископом Брестским. Указом патриаршего местоблюстителя Московского митр. *Сергия (Страгородского)* и Синода от 2 июня 1941 г. Полесский архиеп. Александр был уволен на покой. Пинским епископом был назначен *Вениамин (Новицкий)*, настоятель *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы лавры*, он должен был управлять Полесской епархией, оставаясь под руководством экзарха зап. областей Украины и Белоруссии. Однако из-за отказа архиеп. Александра оставить епархию еп. Вениамин пребывал в Луцке, ожидая, видимо, когда Александр покинет кафедру. После начала Великой Отечественной войны смещение архиеп. Александра с Пинской кафедры не произошло и еп. Вениамин был назначен временно управлять Владимир-Волинским викариатством новообразованной Волинско-Житомирской епархии.

После присоединения Полесья к СССР в регионе начался антирелиг. террор. В 1939 г. в с. Снитове Ивановского р-на был убит свящ. Филипп Журавлёв. До начала войны были репрессированы диакон Крестовоздвиженского храма в Лунинце Иоанн Соболевский (9 янв. 1941), священник в с. Кушятичи Пинского р-на Лаврентий Новакович (11 дек. 1940, в 1939 написал заявление об





оставлении священнического служения), псаломщик Никольской ц. в Кожан-Городке Лунинецкого р-на Борис Дружиловский (26 сент. 1940), псаломщик Антоний Занько, служивший в с. Б. Круговичи Ляховичского р-на (30 июня 1940), миряне П. Бондатский (29 июня 1940), Ф. Дружиловский (25 нояб. 1940) и П. Кульчицкий (26 авг. 1940). Практически всем были предъявлены обвинения в шпионаже в пользу Польши и в контрреволюционной деятельности против советской власти, приговор был тоже однотипным — 8 лет ИТЛ.

В 1942–1943 гг., во время нем. оккупации, приходы бывш. Полесского воеводства разделились между Автономной Украинской Православной Церковью (УПЦ) и неканонической *Украинской автокефальной православной церковью* (УАПЦ). Созданная в кон. 1941 г. УАПЦ под рук. еп. Поликарпа (см. *Сикорский П. Д.*) не нашла поддержки даже в южных, украиноязычных, районах Полесской епархии, где служили 2 викарных архиерея с полномочиями полусамостоятельных: Камень-Каширский еп. Антоний (Марценко) и Острожский еп. Симон (Ивановский). Еп. Антоний (с 28 марта 1941 архиепископ), живший в 1940–1941 гг. в Ковеле, в первые месяцы войны склонялся к поддержке инициированного Поликарпом (Сикорским) автокефалистского раскола. Летом 1941 г. он вернулся в Камень-Каширский и в августе объявил о создании самостоятельной Камень-Каширской и Полесской епархии, провозгласил себя ее архиереем, образовал епархиальный совет во главе с прот. Александром Билецким (убит участниками коммунистического подполья в церкви в с. Хотешов Камень-Каширского р-на на Пасху в 1942). При Ильинском соборе в Камень-Каширском по благословению архиеп. Антония в 1941 г. были открыты краткосрочные курсы по подготовке священников и псаломщиков, большая часть выпускников курсов в послевоенный период была репрессирована. Вскоре архиеп. Антоний отказался от поддержки Поликарпа и по приглашению Волынского архиеп. *Алексия (Громадского)* 18 авг. 1941 г. принял участие в совещании правосл. епископов Украины в Почаевской лавре, на к-ром было решено сохранять связь с Московским Патриархатом и передать временное исполнение

обязанностей экзарха архиеп. *Алексия (Громадскому)*. На 2-м Почаевском Соборе 25 нояб. 1941 г. архиеп. Антоний был утвержден полусамостоятельным архиепископом Камень-Каширским, викарием Волынского-Кременецкой епархии. В это время архиеп. Антоний продолжал переговоры с иерархами УАПЦ. Окончательно он порвал связи с автокефалистами в нач. 1942 г., за что Пинский собор УАПЦ 10 февр. 1942 г. объявил о лишении его архиерейского сана и исключении из УАПЦ, хотя фактически Антоний к ней не принадлежал.

В февр. 1942 г. в Пинске был проведен собор «автокефальных украинских епископов» в составе Поликарпа (Сикорского) и заштатного архиеп. Александра (Иноземцева), к-рый считал себя входящим в юрисдикцию Варшавского митр. Дионисия (Валединского). 7 февр. было принято 1-е постановление «собора» о признании высшей церковной властью на Украине собора епархиальных и викарных епископов под председательством архиеп. Александра. 8 февр. состоялась хиротония во епископа Брестского, викария Полесской епархии УАПЦ, архим. *Георгия (Коренистова)*. 9 и 10 февр. состоялись еще 2 епископские хиротонии — бывш. протоиереев, а теперь уже архимандритов Никанора (Абрамовича) во епископа Чигиринского и Игоря (Губы) во епископа Уманского. Оба епископа считались временно викариями архиеп. Поликарпа (Сикорского). Эти иерархи составили собор укр. епископов и 4 окт. 1942 г. на архиерейском соборе УАПЦ в Луцке возвели в сан митрополитов архиепископов Александра и Поликарпа. Еще одно важное решение Пинского собора состояло в признании каноничности самосвятской «липковской» иерархии (см. *Липковский В. К.*). Александр и его викарий Георгий стали парадоксальным для УАПЦ явлением: оба были русскими, служили по-церковнославянски, допуская украинизацию в отдельных храмах епархии, проповедовали всегда по-русски. Александра поддерживал Украинский комитет взаимопомощи с иными укр. организациями в Бресте, Русский комитет взаимопомощи Бреста выступал за Автономную Украинскую Церковь.

С одной стороны, Александр (Иноземцев) через свои обращения к па-

стве поддерживал борьбу оккупантов с партизанами, призывал к выезду в Германию на работы, к оказанию помощи нем. армии. С другой, боясь покушений, Александр шел на контакты с советским партизанским подпольем Полесья. В 1943 г. белорус. партизаны передали митр. Александру письмо от Московского патриарха Сергия с предложением вылететь в Москву для обращения к верующим по всесоюзному радио. Партизанский командир В. З. Корж свидетельствовал, что Александр (Иноземцев) помогал подпольщикам, передавая имевшиеся у него сведения о фашистах, снабжал партизан медикаментами и продовольствием.

Многие священнослужители Пинской епархии сотрудничали с партизанами. Так, в первые месяцы войны стал связным свящ. Иванковского благочиния Василий Копычко. В июле 1941 г. он зачитал прихожанам послание патриаршего местоблюстителя Сергия о сопротивлении захватчикам и защите Родины. Активную деятельность вели свящ. Косма Райна, благочинный Пинского округа и настоятель храма в с. Хойно, и прот. Александр Романушко, настоятель церкви в Плотнице Столинского р-на. 15 февр. 1943 г. за помощь партизанам фашисты сожгли свящ. Иоанна Лойко вместе с прихожанами в с. Хоростове. Осенью того же года немцами был расстрелян свящ. Николай Михайловский, настоятель Воздвиженской ц. в дер. Рогозино Жабинковского р-на Брестской обл. В 1943–1944 гг. замучен оккупантами свящ. Епифаний Волошук из с. Мокрова, убиты священники Михаил Воложин из с. Дубновичи, Иосиф Бирула из с. Хомск Дрогичинского р-на, Феодор Скачков из с. Радостово Кобринского р-на. Советские партизаны также убивали священников, подозревая их в сотрудничестве с фашистами. В 1943 г. ими убиты прот. Верослав Тхоржевский в мест. Высоцк (ныне Дубровицкого р-на Ровненской обл., Украина), прот. Даниил Кунцевич (с. Доропеевичи Малоритского р-на).

В апр. 1942 г. Брестский еп. Венедикт (Бобковский), управлявший с янв. 1942 г. также и Гродненской епархией, был переименован в епископа Гродненского и Белостокского, экзарха Вост. Пруссии. В связи с тем, что Брестский и Пинский округа, входившие в 1939–1941 гг.





в состав Белорусской ССР, были включены немецкими оккупационными властями в состав рейхскомиссариата «Украина», 1-й Собор епископов Белоруссии своим решением от 3 марта 1942 г. постановил назначить архипастырское окормление Брестского окр. одному из архиереев Автономной УПЦ, поручив его избрание еп. Венедикту и местному духовенству. По некоторым свидетельствам, еп. Венедикт представил духовенству Брестского, Кобринского и др. уездов право самостоятельно выбрать архиерея на Брестскую кафедру из 2 кандидатур: бывш. Камень-Каширского архиеп. Антония (Марценко), переведенного решением Собора Автономной УПЦ от 22 авг. 1941 г. на Одесско-Херсонскую кафедру, но продолжавшего служить в Камне-Каширском, и Ковельского еп. *Иоанна (Лавриненко)*. Брестское духовенство поддержало кандидатуру еп. Иоанна. (Неверным является мнение отдельных белорус. исследователей о том, что перемещение в Брест Иоанна (Лавриненко) произошло по инициативе укр. деятелей.) Это назначение было утверждено на очередном Соборе Автономной Украинской Церкви, состоявшемся в Почаевской лавре 30 апр. 1942 г. За еп. Иоанном была оставлена также Ковельская кафедра, он получил титул «епископ Ковельский и Брестский», при этом был викарием Волыньско-Житомирской епархии — кафедры первоиерарха Автономной УПЦ митр. Алексия (Громадского) (это соответствовало проведенному нем. властями разграничению, по которому Брест отошел генеральному окр. «Вольшь-Подолия»); фактически викарий митрополита-первоиерарха имел права подусамостоятельного архиерея. На том же Соборе было решено не иметь молитвенного общения с созданной и возглавленной бывш. еп. Поликарпом (Сикорским) УАПЦ.

В Бресте, как и в Пинске, также возникло разделение духовенства на сторонников Автономной УПЦ и УАПЦ. Последних возглавили настоятель брестского Симеоновского собора прот. Стефан Жуковский, избранный главой «Брестской украинской церковной рады», и архим. Георгий (Коренистов), настоятель прихода в Кобрине, в февр. 1942 г. получивший в УАПЦ поставление во «епископа Брестского и Кобринского, викария Полесско-

Пинской епархии». Управление автокефалистскими приходами Брестщины осуществляла Полесско-Пинская консистория во главе с «митрополитом Полесским и Пинским» Александром (Иноземцевым), у которого Георгий (Коренистов) стал викарием. УАПЦ активно поддерживали укр. общественно-политические деятели Брестщины — И. Гнойовый, С. Хруцкий, В. Криницкий и др. Они выступали за украинизацию церковной жизни, учебного процесса в школах Полесья, переведенных за 2 года советской власти на белорус. язык. В Бресте была восстановлена укр. гимназия, украинизирован ряд школ в селах Пинского (39 школ), Брестского и др. районов. Усилия укр. деятелей входили в противоречие с позицией белорус. активистов (лидер — Р. К. Островский), выступавших за использование белорус. языка в богослужении и в школах Брестщины и считавших этот регион белорус. этнической территорией. В селах Тересполь и Янов Брестского окр. имели место столкновения между украинскими и белорусскими националистами, закончившиеся победой белорусов: там в школьном преподавании, а также в богослужении был утвержден белорус. язык. Другой исход носила борьба в Пинском и Дрогичинском районах, где процент укр. населения был выше.

И украинские, и белорусские деятели пытались оказывать давление не только на «митрополита Пинского» УАПЦ Александра (Иноземцева), но и на представителя Автономной УПЦ — еп. Иоанна. «Митрополит» Александр лавировал между разными группами, поддерживая то одних, то других. Будучи до 1939 г. ярым сторонником колонизации церковной жизни, архиеп. Александр в 1941 г. стал проводить мероприятия по украинизации. Его ближайшими соратниками в этой деятельности являлись секретарь Полесской консистории и настоятель Феодоровского собора в Пинске прот. Николай Житинский, епархиальный миссионер и настоятель Варваринского храма в Пинске прот. Павел Калинович, общепархиальный благочинный прот. Александр Мацкевич (с. Б. Круговичи Столинского повята), а также управляющий делами Кобринского викариата и настоятель Александро-Невского собора в Кобрине прот. Евгений Сед-

лецкий. Реперентом консистории стал редактор издававшегося в 1942–1944 гг. укр. офиц. издания гражданской администрации Пинского окр. — «Пінської газети» — Е. Скрипнюк. При архиерейском храме Пинска был создан «епархиальный украинский церковно-народный хор». В нач. 1944 г. «митрополит» Александр пообещал белорус. деятелям добиться от митр. Дионисия (Валединского) предоставления автокефалии для Белорусской Православной Церкви. При этом представители ближайшего окружения Александра (Иноземцева) — члены Пинской консистории протоиереи Павел Калинович и Николай Житинский — были тесно связаны с укр. деятелями (прот. Николай возглавил Украинский церковный комитет в Пинске). Др. соратник «митрополита» Александра, иером. Владимир (Финьковский), служивший в 1941–1942 гг. в Минске, был ставленником руководителей бывш. Белорусской народной республики; вполн. Владимир (Финьковский), сотрудничал с гестапо, игнорировал белорус. деятелей, за что в 1942 г. они добились его высылки в Варшаву. Как епархиальный архиерей Бреста, где преобладало русскоязычное население, еп. Иоанн (Лавриненко) в первые годы своего служения не поддерживал ни одну из сторон, выступал за сохранение церковнослав. языка, был осторожен при введении в богослужение белорусского или украинского языка (он соглашался на это только в отдаленных сельских приходах, по желанию большинства верующих). По просьбам русскоязычного населения в сент. 1941 г. в Бресте открылась русская гимназия, при которой существовали учительские курсы. В 1942 г. в гимназии и на курсах училось более 200 чел., еп. Иоанн оказывал активную поддержку этим учебным заведениям.

Сразу после прибытия еп. Иоанна в Брест в нач. мая 1942 г. оккупационные власти выделили ему 2-этажное здание при Симеоновском соборе. Здесь разместились резиденция архиерея, Брестское церковное управление (глава — благочинный Брестского окр. свящ. *Митрофан Зноско-Боровский*), переименованное вскоре новым архипастырем в Брестскую духовную консисторию. В консистории помимо настоятеля Братского Николаевского храма в Бресте свящ. Митрофана Знос-



ко-Боровского и бывш. секретаря Брестского церковного управления Владимира Коновалова состояли протоиереи Феодор Дмитриук (уездный миссионер) и Феодор Ивацевич. Власти разрешили еп. Иоанну служить в кафедральном брестском Симоновском соборе каждое 2-е воскресенье месяца; в др. время в соборе, настоятель к-рого прот. Стефан Жуковский перешел в УАПЦ, служили автокефалисты.

Как пишет в воспоминаниях еп. Митрофан (Зноско-Боровский), еп. Иоанн старался избегать встреч с представителями немецких властей, и всякий раз, когда его вызывали к брестскому гебитскомиссару, он уезжал из Бреста в Ковель или Кобрин, перекладывая обязанность встречи с властями на членов консистории (*Митрофан*. Хроника. 2006. С. 160). В то же время брестские клирики УАПЦ — благочинный Брестского окр. прот. Стефан Жуковский и его заместители священники Гончик и Квит — неоднократно издавали прокламации в поддержку фашистской власти, отправляли поздравительные телеграммы А. Гитлеру. В авг. 1942 г. Иоанн получил титул «епископ Брестский и Кобринский», в связи с тем что приходы Ковельского гебита (округа) перешли под управление новохиротонисанного епископа Луцкого и Ковельского, вик. Волынской епархии, *Иова (Кресовича)*, позже — под управление еп. Владимир-Волынского и Ковельского *Мануила (Тарнавского)*. Очевидно, еп. Иоанн перестал быть викарием Волынской епархии и стал правящим архиереем самостоятельной Брестско-Кобринской епархии.

В 1942–1943 гг. борьба между Автономной УПЦ и УАПЦ в Полесье усилилась. Еп. Иоанн и мн. священники его юрисдикции подвергались притеснениям со стороны нем. властей, что в ряде случаев было следствием доносов укр. автокефалистов. Весной 1943 г. Александр (Иноземцев) заявил, что он является единым законным главой Церкви на территории бывш. Полесского воеводства. Однако при этом он не учитывал объективного положения дел, когда в Брестском и Мозырском церковных округах (территориально относившихся к генерал-комиссариату «Украина») подавляющее большинство приходов признавало над собой юрисдикцию Автономной

УПЦ и только в Пинском окр. позиции обеих юрисдикций были приблизительно равны. По данным Ф. Хейера, митр. Алексей (Громадский) для укрепления позиций Автономной Украинской Церкви принял решение образовать отдельную Мозырскую епархию, на к-рую предполагал назначить бывш. обновленческого «епископа» Николая (Автономова), принятого в клир Автономной УПЦ (*Heyer*. 1953. S. 224), однако данное назначение не состоялось, Мозырский окр. перешел в ведение еп. Бердичевского, вик. Волыско-Житомирской епархии, *Леонтия (Филитовича)*, управлявшего приходами Житомирского окр. Последний по согласованию с митр. Алексием (Громадским) и еп. Иоанном неск. раз посещал приходы Мозырского окр. Александр (Иноземцев) в нач. мая 1943 г. совершил поездку в Брест, пытаясь упорочить позиции УАПЦ и доказать местным жителям, что он является единственным законным архиереем для всего Полесья. Из-за того что визит превратился в политическую акцию, немецкие власти запретили проведение в Симоновском соборе архиерейской службы с участием «митрополита» Александра, а его заставили вернуться в Пинск. Возможно, реакцией на действия Александра (Иноземцева) стало решение состоявшегося 7 июня 1943 г. в Ковеле Собора епископов Украины о присвоении Иоанну (Лавриненко) титула «архиепископ Полесский и Брестский», т. о. были объединены 2 довоенные епархии: Брестская и Полесско-Пинская. Ковельский Собор Автономной УПЦ постановил: «На территории генерального округа Волыни и Подолья есть три самостоятельные епархии: Брестско-Полесская, Подольская и Волынская, которыми управляют преемственные при помощи своих духовных консисторий» (*Православная Русь*. Ладомирова, 1943. № 7/8. С. 15).

Объектом нападков со стороны как украинских, так и белорусских националистов был благочинный Брестского окр. свящ. Митрофан Зноско-Боровский, заявивший об отмежевании от национализма и политики в своей деятельности. Собор епископов Украины во главе с архиеп. *Дамаскином (Машотой)* 21 июня 1943 г. наградил его золотым крестом с украшениями. Однако укр. организации Брестщины оценивали его дея-

тельность совершенно иначе, националисты угрожали физической расправой ему и его родственникам. К травле свящ. Митрофана подключился и архиеп. Иоанн, к-рый под влиянием угроз со стороны укр. националистов пошел на ряд уступок. В окт. 1943 г. прот. Митрофан Зноско-Боровский в знак протеста оставил должность благочинного Брестского окр. и ушел из Брестской консистории.

В связи с тем, что Брестский, Пинский и Полесский (Мозырский) округа (гебиты) по требованию белорусских деятелей были выведены из состава генерал-комиссариата «Украина» и включены в состав генерал-комиссариата «Белоруссия», архиеп. Иоанн перешел из Автономной УПЦ в Белорусскую автокефальную православную Церковь (БАПЦ), направив главе БАПЦ, митр. Пантелеимону (Рожновскому), соответствующую декларацию. Предварительная договоренность о включении архиеп. Иоанна с духовенством и приходами его епархии в БАПЦ была достигнута в Минске 28 марта 1943 г. на встрече представителя генерал-комиссариата «Белоруссия» с Могилевским архиеп. *Филофеем (Нарко)*, управлявшим Минской епархией.

В нач. апр. 1944 г. Синод БАПЦ принял архиеп. Иоанна в свою юрисдикцию. 15 мая 1944 г. Собор БАПЦ постановил включить 3 церковных округа Полесья — Пинский, Полесский (Мозырский) и Брестский — в состав Белорусской митрополии. «Митрополиту» Александру (Иноземцеву) офиц. письмом Архиерейского Собора БАПЦ от 15 мая 1944 г. было предложено покинуть УАПЦ и войти в БАПЦ. Последний ссылался на то, что он, как глава собора епископов УАПЦ, подчинен Варшавскому митр. Дионисию (Валединскому) и ждет от него отцускную грамоту. Александр потребовал, чтобы Иоанн отказался от титула «архиепископ Брестский и Полесский» и стал викарием епископом. Собор не принял последнее требование и утвердил 15 мая 1944 г. постановление церковной арбитражной комиссии о том, что за архиеп. Иоанном будут сохранены Брестский, Камень-Каширский, Ковельский и Любомльский районы, а в юрисдикцию Александра в случае его присоединения к БАПЦ перейдут Пинский, Кобринский, Сарненский и Столинский



районы. За Иоанном был закреплен титул «епископ Брестский и Ковельский». За Александром (Иноземцевым) предварительно был оставлен титул «митрополит Пинский» (присвоенный ему Луцким собором УАПЦ в окт. 1943). За викарием Александра Георгием (Коренистовым) предварительно было закреплено звание «епископ Кобринский, викарий Полесско-Пинской епархии». Собор БАПЦ также потребовал от Александра (Иноземцева) и Георгия (Коренистова) отказаться от связи с УАПЦ Поликарпа (Сикорского). На последнем требовании настоял архиеп. Иоанн, выступавший против контактов БАПЦ с УАПЦ. Еп. Иоанн, как один из участников очередного архиерейского Собора БАПЦ, 19 мая 1944 г. поставил свою подпись под статутом БАПЦ и был принят вместе с Александром (Иноземцевым) главой «Белорусской центральной рады» Островским. Примечательно, что Александр (Иноземцев), написавший в нач. июня 1944 г. прошение о принятии в БАПЦ, с авг. 1944 г. состоял в юрисдикции *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ), впоследствии вернулся в УАПЦ. В мае 1944 г. белорус. национальные деятели активно искали замену первоиерарху Белорусской Церкви митр. Пантелеимону (Рожновскому), по мысли Островского, таковым мог стать «митрополит» Александр. Наступление советских войск, освобождение Белоруссии и Пинска через полтора месяца после Собора и эвакуация Александра (Иноземцева) в Германию сорвали эти планы.

Позиционируя себя в 1944 г. уже в качестве сторонника белорус. деятелей, Брестский архиеп. Иоанн стал поощрять введение белорус. языка в приходах. Такую линию владыки осудила значительная часть духовенства епархии, к-рую возглавил бывш. брестский благочинный прот. Митрофан Зноско-Боровский, выступавший за сохранение церковнослав. языка. Архиеп. Иоанн обратился в Белорусскую митрополию за разрешением на увольнение прот. Митрофана за нигат и на запрещение в священнослужении. Глава БАПЦ митр. Пантелеимон (Рожновский) и его заместитель архиеп. Филофей (Нарко) ответили на это резолюцией от 29 июня 1944 г., в к-рой потребовали от архиерея отменить все прецедента и «не загрождать уста таких

ревностных и достойнейших пастырей Церкви».

В кон. июня — нач. июля 1944 г. состоялась массовая эвакуация духовенства БАПЦ из Минска. Перед взятием Бреста 28 июля 1944 г. советскими войсками архиеп. Иоанн с ближайшим окружением навсегда покинул Белоруссию. На совещании белорус. епископов 14 (20?) июля 1944 г., состоявшемся в г. Сосновец (Польша), было подтверждено присутствие архиеп. Брестского и Полесского Иоанна в Соборе епископов БАПЦ, Александра (Иноземцева) и Георгия (Коренистова) постановили считать находившимися вне БАПЦ. По-видимому, причинами этого решения стали совместная служба Александра в Варшаве с Дионисием (Валединским), которого БАПЦ и РПЦЗ считали архиереем, нарушившим ряд канонов, а также участие Александра и Георгия в совещании епископов УАПЦ. Летом 1944 г. при рус. храмах в Судетах поселились неск. правосл. архиереев и сопровождавших их лиц из СССР и Югославии, в составе к-рых были архиеп. Иоанн (Лаврипенко), «митрополит Полесский и Пинский» Александр (Иноземцев). Оба уже состояли в РПЦЗ, служили в Князь-Владимирской ц. в Мариенбаде (ныне Марианске-Лазне, Чехия).

Оставшиеся клирики и Полесской епархии УАПЦ, и Брестско-Ковельской епархии БАПЦ в 1944–1945 гг. пострадали от репрессий. Нередко священники подвергались арестам и высылкам либо за бывшие в оккупационный период связи с белорус. национальными орг-циями, либо за сотрудничество с сохранявшим активность в послевоенный период в Брестской и Пинской областях вооруженным подпольем Организации украинских националистов (ОУН). В частности, за антисоветскую агитацию и профашистскую деятельность в 1944 г. аресту подвергся настоятель Симеоновского собора в Бресте прот. Жуковский (скончался в заключении в 1945, был репрессирован также сын священника, работавший учителем). В дек. 1944 г. были арестованы заместитель прот. Жуковского в должности главы Брестского церковного управления УАПЦ свящ. Кирилл Гончук, благочинный Каргуз-Берёзовского р-на свящ. Борис Трунин, благочинный Телеханского р-на свящ. Сергей Струковский и др. В 1944–1952 гг. арестованы или

высланы 45 священников и церковнослужителей из клира Полесско-Пинской епархии (в Брестской и Пинской областях). Во время боев в 1944 г. был частично разрушен кафедральный Феодоровский собор в Пинске, с 1948 г. кафедральным считался домовый храм, оборудованный в нижнем этаже здания Пинского епархиального управления.

После отъезда из Полесья в 1944 г. «митрополита» Александра (Иноземцева) и архиеп. Иоанна (Лаврипенко) Полесско-Брестская епархия была вновь разделена на 2 епархии: Брестско-Кобринскую, к-рую с 8 сент. 1944 по 26 февр. 1945 г. возглавлял еп. Паисий (Образцов), и Пинско-Барановичскую, к-рую с 27 февр. по 18 окт. 1945 г. возглавлял еп. *Описифор (Пономарёв)*. В кон. февр. 1945 г., после перевода Брестского еп. Паисия (Образцова) в Саратов, ряд клириков Брестской епархии обратились к патриарху *Алексию I (Симанскому)* с просьбой сохранить самостоятельную Брестскую кафедру. Уполномоченный по делам РПЦ назвал эти действия «реакционными», участвовавший в обращении к патриарху благочинный Двинского окр. прот. Никанор Котульский в 1945 г. был репрессирован за укр. национализм и «бандпособничество». 18 окт. 1945 г. Пинская епархия была присоединена к Брестской, 30 дек. 1945 г. был назначен Пинский и Брестский архиеп. *Даншил (Юзвюк)* (Синод утвердил назначение 12 янв. следующего года). Мишский и Белорусский архиеп. *Василий (Ратмиров)*, стремившийся управлять пинской частью епархии, 18 окт. 1945 г. назначил секретарем Минского ЕУ по Пинской обл. прот. Николая Гейхроха. Архиеп. Даншил жил в основном в Бресте, назначение благочинных в Пинскую обл. он был вынужден согласовывать с Мишским ЕУ, фактически утверждая заранее подготовленные в Минске кандидатуры. После ареста в апр. 1946 г. прот. Николая Гейхроха и устраниения с Минской кафедры архиеп. Василия архиеп. Даншил пересел в Пинск. Единая епархия для Пинской и Брестской областей юридически существовала до 1948 г. Однако приходами в Брестской обл. управляли наместники архиеп. Минского и Белорусского *Питирима (Свиридова)*: управляющий делами Брестской епархии прот. Михаил Таримо (1946–1947), секретарь Минского ЕУ по Брестской обл. прот.

Илья Реент (1947–1948). На время разделения епархии в 1948 г. состояли на регистрации 162 правосл. церкви в Брестской обл. (123 самостоятельные и 39 приписных) и 139 правосл. храмов в Пинской обл. (95 самостоятельных и 44 приписных).

**В. Г. Пидгайко**

**1948–2019 гг.** Титул архиеп. Данила (Юзвюка) на Полесской кафедре неск. раз менялся. В связи с разделением Брестской и Пинской епархий Пинский архиерей 3 июня 1948 г. получил титул «Пинский и Лунинецкий», с марта 1949 г., после присоединения к Пинской епархии 3 благочиний на территории Полесской обл.— Мозырского, Житковичского и Брагинского, архиеп. Даниил носил титул «Пинский и Полесский» (ЖМП. 1949. № 3). В 1948 г. епархия получила церковный дом при пинском кафедральном соборе, где разместились резиденция епископа и епархиальное управление. Торжественные богослужения с большим стечением верующих прошли в 1948 г. в память 300-летия кончины прмч. Афанасия Брестского. С 18 мая по 4 июня 1949 г. по инициативе архиеп. Даниила в Пинске работали краткосрочные курсы для священнослужителей, не имевших законченного богословского образования. Курсы окончили 23 священника и 4 диакона. После окончания работы курсов уполномоченный Совета по делам РПЦ сделал вывод: «Не следует допускать и разрешать организацию курсов для псаломщиков и регентов» (Информационный отчет уполномоченного Совета по делам РПЦ по Пинской обл. за 3-й квартал 1949 г.— Зональный гос. архив г. Пинска (ЗГАН). Ф. 679. Оп. 1. Д. 8. Л. 26).

Жители Пинщины старались сохранять традиц. устои веры. Во мн. селениях (в Вишевичах, Качановичах, Турах, Хоромске и др.) на въезде и выезде стояли часовни, порядок в к-рых поддерживали верующие. Еще более распространенной традицией было установление крестов на пересечении улиц, иногда в селениях находилось до неск. десятков таких крестов: в с. Радчицк Столинского р-на было ок. 50 крестов высотой 5–6 м, 25 крестов стояло в с. Белоуша, ок. 20 крестов — в Столине. Как свидетельствуют отчеты уполномоченных, их очень беспокоила такая наглядная проповедь христианства, с «религиозным пережит-

ком» шла борьба — кресты срезали и сжигали. До кон. 40-х гг. в Лунинце существовало сестричество, занимавшееся поддержанием благосостояния храма, сохранностью икон и церковной утвари. Власти ликвидировали сестричество.

В кон. 40-х — нач. 50-х гг. XX в. политика гос-ва по отношению к Церкви ужесточилась. В 1950 г. от архиеп. Даниила потребовали издать указ о запрещении крестных ходов и водосвятий на реках. Священнослужителей выселяли из причтовых домов, завывшался подоходный налог, который они платили. В 1949 г. священнослужители Пинской епархии были принудительно подписаны на займ на сумму от 200 до 1000 р., в 1951 г. сумма подписки была увеличена. Создавались препятствия для восстановления пострадавших во время войны храмов. В 1947 г. по инициативе архиеп. Даниила и прихожан началось восстановление Феодоровского собора в Пинске. Работы шли медленно, в 1949 г. рухнул купол собора, работы остановились. В 1953 г. власти вынесли решение о подрыве стен и строительстве на этом месте кинотеатра.

В 1945–1947 гг. в лагерях находились протоиереи Константин Комар и Аркадий Стрелковский, насильно вывезенные немцами в Германию при отступлении, там арестованные советскими властями и этапированные в Коми АССР. В 1946 г. репрессированы протоиереи Константин Бойко, Николай Гейхрех (погиб в лагере в 1951), Александр Грушевский, Феодор Рубанович (замучен в Оршанской тюрьме в 1946) и мирянин С. Струковский, помогавший своему брату свящ. Иоанну в годы оккупации в мест. Телеханы. В 1948 г. арестованы и осуждены за антисоветскую агитацию прот. Михаил Тарима и свящ. Николай Ходунай. Архиеп. Даниил материально поддерживал репрессированных священников и их семьи. В Пинске в 1949 г. состоялось заседание коллегии военного трибунала по обвинению прот. Иоанна Струковского в пособничестве фашистам и предательстве Родины. О. Иоанн признал себя виновным. Тем не менее он был приговорен к 15 годам ИТЛ. Архиеп. Даниил выразил протест уполномоченному Совету по делам РПЦ по Пинской обл. в связи с тем, как проходил обыск в церкви при аресте о. Иоанна,— работники МГБ заходили в алтарь с оружием,

курили, отодвигали престол, допрагивались руками до антиминистра. 24 марта 1950 г. архиеп. Даниил был арестован, его приговорили к 25 годам ИТЛ. По мнению руководства Пинской обл. и уполномоченного по делам РПЦ, в Пинске не должно быть архиерея. После ареста архиеп. Даниила у епархии был изъят причтовый дом. В 1950 г. был осужден на 5 лет ИТЛ псаломщик-регент пинского собора П. В. Шахлевич.

Несмотря на антирелиг. мероприятия, верующие, в т. ч. молодежь, старались на большие праздники посещать храмы. В отчете уполномоченного за 2-й квартал 1950 г. указано число людей на пасхальном богослужении в храме — 250–300 чел. и число зрителей на просмотре фильма в клубе, устроенном во время пасхальной службы,— 50–70 чел. Три дня на Светлой неделе почти все крестьяне Полесья, включая колхозников, не выходили на полевые работы.

31 окт. 1950 г. епископом Пинским и Лунинецким был назначен Паисий (Образцов). Со стороны местного уполномоченного и сотрудников НКВД оказывалось постоянное давление на архиерея: требовались отчеты о служениях, повышался налог на епархию, епископа вызывали в отдел милиции, чтобы скомпрометировать в глазах населения. После изъятия епархиального дома архиерей снимал комнату в доме одного из священников города. 15 нояб. 1952 г. еп. Паисий был переведен на Ульяновскую кафедру, с этого времени архиерей на Пинскую кафедру не назначались до 1990 г. Территория епархии находилась под управлением Минских архиереев.

Пинская епархия была восстановлена определением Синода РПЦ от 6 июля 1989 г. с названием «Пинская и Брестская». В связи с тем что 6 февр. 1990 г. Синод Белорусского Экзархата принял решение о создании самостоятельной Брестской кафедры, название Пинской епархии было изменено на «Пинская и Лунинецкая». 19 февр. 1990 г. Синод РПЦ утвердил решение Синода Белорусского Экзархата от 6 февр. того же года об избрании на Пинскую и Лунинецкую кафедру архим. Стефана (Корзуна), заместителя Жировичского мн-ря и ректора Минской ДС. Чип наречения и архиерейская хиротония архим. Стефана состоялись в Успенском соборе Жировичского мн-ря 4 марта 1990 г.

Ко времени возрождения П. и Л. с. в ней насчитывалось 115 приходов, 124 храма. Под епархиальное управление власти передали здание бывш. Полесской консистории. В городе действовал только правосл. собор вмц. Варвары. В 1989 г. была организована община и построена небольшая ц. во имя прмч. Макария Каневского, игум. Пинского. В 1990 г. было решено возвести новый собор, во имя вмч. Феодора Тирона, одного из древних покровителей Пинска, в следующем году состоялась закладка храма. Городские власти передали епархии кинотеатр «Дружба», построенный на месте разрушенного Феодоровского собора, началась перестройка здания под храм Воскре-



Собор во имя вмч. Феодора Тирона в Пинске. 1991–2001 гг.  
Архит. Л. В. Макарович.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.

сения словущего. В 1993 г. был возрожден Варваринский жеп. мон-рь. В 1997 г. на месте Лещинского Успенского мон-ря был установлен памятный знак, освященный митр. Минским и Слуцким *Филаретом (Вахромеевым)*. С этого времени ежегодно в праздник Успения Пресв. Богородицы на это место совершается крестный ход от соборов вмц. Варвары и Воскресения словущего. В 2001 г. состоялся визит патриарха Московского и всея Руси Алексия II в П. и Л. е., в ходе к-рого 25 июня был освящен Феодоровский собор. 15 нояб. 2011 г. заложен камень в основание храма Рождества Пресв. Богородицы на месте бывш. Лещинского мон-ря. В 2013 г. зарегистрирована община и начато строительство храма святых Петра и Февронии в новом микрорайоне Пинска. 7 июня 2015 г. архиеп. Стефан освятил мес-

то строительства ц. во имя мч. царевича Алексия и реабилитационного центра при ней для детей-инвалидов. В 2016 г. началось возведение ц. во имя вмч. Гавриила Белостокского рядом с детской больницей.

С 2003 г. при Свято-Варваринском соборе существует молодежное братство во имя прмч. Макария, игум. Пинского, в Пинске и в др. районных центрах сестричества осуществляют уход за социально не защищенными людьми. На местном телевидении в Бараловичах и Пинске еженедельно выходят программы «Свет православия» и «Мир православия».

*Прот. Сергей Рябой*

**Святые и крестные ходы.** Кроме древних Кушатицкого и Новодворского образов Божией Матери в XVIII – нач. XX в. на территории Полесской епархии были известны чудотворные иконы Божией Матери: Кобринская «Скоропослушница», Осовецкая икона «Скорбящая Богоматерь» (с. Осовицы Дрогичинского р-на), Антопольская Ченстоховская (из униат. Антопольского мон-ря), Жабинская Лесненская (г. Жабинка, ныне Брестской обл.), Хмелевская Ченстоховская (с. Хмелево, ныне Жабинковского р-на), Сычская Почаевская (с. Сычи Брестского повята), Черевачицкая икона «Утоли моя печали» (с. Черевачицы, ныне Кобринского р-на). Не позднее XVIII в. в Полесье были написаны почитаемые иконы Божией Матери: Степанковская (с. Степанки, ныне Жабинского р-на), Борецкая-Бытенская (в Бытенском мон-ре, ныне с. Бытець Ивацевичского р-на), Верховицкая (с. Верховицы Брестского повята), Вистычская (с. Вистычи Брестского повята), Городищенская (с. Городище, ныне Каменецкого р-на), Каменец-Литовская (Каменец), Гривденская (с. Гривда, ныне Ивацевичского р-на), Житлинская (с. Житлин, ныне Ивацевичского р-на), Замопская (урочище Замошье близ дер. Залесье Кобринского р-на), Лосинецкая-Тороканская (из Тороканского мон-ря), Луковская (с. Луково, ныне Малоритского р-на), Лысковская (с. Лысково Пружанского повята), Малечская (с. Малеч того же повята), Муравская (с. Мурава того же повята), Пониквинская (с. Пониквы Брестского повята), Рудникская (с. Рудники Пружанского повята), Шерешевская (мест. Шерешево, ныне поселок Пружанского р-на).

В кон. 20-х гг. XX в. в Полесской епархии были зафиксированы десятки случаев обновления икон и исцелений от них. Епархиальная следственная комиссия объявила местнотимыми наиболее прославившиеся чудотворениями иконы: «Плачущая Богоматерь» — образ, явивший чудеса в Александро-Невском соборе в Пружанах (прославлен в 1934), обновленные и отмеченные исцелениями образы Богоматери находились в с. Месятичи Пинского повята (прославлен в 1929), в с. Заречка Дрогичинского повята (прославлен в 1934), в г. Давид-Городок и в с. Рубель Столинского повята, др. местах. В с. Пиняны Пружанского повята хранился чудесно отраженный на стекле образ Богоматери. К наст. времени значительная часть икон, почитавшихся в Полесской епархии в межвоенный период, утрачены.

Ныне пользуется почитанием Рожковская икона Божией Матери, явленная в период оккупации в с. Рожковка Каменецкого р-на.

**Архiereи:** Пинский и Новогрудский еп. Пантелеимон (Рожновский; окт. 1920 — 30 янв. 1922); с янв. 1922 г. епархия фактически не подчинялась Московскому патриарху, состояла в ведении Варшавского митрополита, в 1925–1939 гг. входила в автокефальную Польскую Церковь; Варшавский митр. Георгий (Ярошевский; 30 янв.— 12 июня 1922, в/у), Александр (Иноземцев; 1922–1939; 12 июня — коп. 1922, в/у как еп. Люблинский, с 11 дек. 1922 еп. Полесский и Пинский, с 3 июня 1927 архиепископ), Пинский и Новогрудский архиеп. Пантелеимон (Рожновский; 17 окт. 1939 — 24 июня 1940), Пинский и Барановичский еп. Онисифор (Пономарев; 27 февр.— 18 окт. 1945), архиеп. Даниил (Юзвюк; 30 дек. 1945 — 18 окт. 1950; первоначально с титулом «Пинский и Брестский», с 3 июня 1948 архиеп. Пинский и Лунинецкий, с марта 1949 архиеп. Пинский и Полесский), Пинский и Полесский еп. Паисий (Образцов; 31 окт. 1950 — 15 нояб. 1952), Пинский и Брестский еп. Константин (Хомич; 6 июля 1989 — 19 февр. 1990), Пинский и Лунинецкий архиеп. Стефан (Корзун; с 4 марта 1990 в сане епископа, с 25 февр. 2000 архиепископ).

**Монастыри. Действующий:** Варваринский (женский, в Пинске, упом. в 1520/21, в 1612–1839 в унии, упразднен в 1874, возрожден в 1993). **Упраздненные:** пинский Троицкий (мужской, в Пинске, упом. ок. 1390), Лещинский Успенский (мужской, в бывш. с. Лещ (ныне в черте Пинска), основан до кон. XIV в., с 1605 в унии, в 1839 упразднен).



Дятловичский Преображенский (мужской, в с. Дятловичи (ныне Лунинецкого р-на), основан, вероятно, в 1570, возобновлен в 1622 как приписной к Киево-Печерскому мон-рю, с 1786 самостоятельный, в 1842 приписан к пинскому Богоявленскому мон-рю, в 1855 закрыт), Новодворский Успенский (мужской, в с. Нов. Двор (ныне Пинского р-на), основан в 1618, в 1743 подчинен базилианам, в кон. 40-х гг. XVIII в. возвращен православным и присоединен к пинскому Богоявленскому мон-рю, в 1817 закрыт), Куплятицкий Введенский (мужской, в совр. дер. Купятичи Пинского р-на, основан в 1628 (1629), с 1741 в унии, упразднен в 1817), Вольнянский Троицкий (женский, в имени Вольна (ныне с. Вольно Барановичского р-на), основан в 1632, с нач. XVIII в. по 1839 униатский, упразднен в 1872), Богоявленский братский (мужской, в Пинске, основан в 1633, упразднен в 1905, в 1919 здания переданы иезуитам), Дубойский Николаевский (мужской, в с. Дубой (ныне Столинского р-на), в 1636 передан униатам).

*В. Г. Пидгайко*

**Раскол В. Костюка («епископа» Василия).** В Пинске с 2005 г. находится центр незарегистрированного схизматического религ. сообщества «Белорусское греко-православное движение» («Белорусы за Константинопольский Патриархат») под рук. бывш. иеродиакона Минской епархии Василия (Костюка). 7 марта 2004 г. «митрополитом Киевским и всея Украины» Мефодием (Кудряковым), главой неканонической УАПЦ, Василий (Костюк) был «рукоположен» во иерея с последующим возведением в сан «игумена» и «архимандрита». 13 марта 2004 г. состоялся чин наречения Василия во «епископа Бруклинского и Барановичского» для действовавшей в США неканонической БАПЦ. В сферу его попечения помимо зарубежных приходов БАПЦ вошли белорусские и украинские автокефальные общины в Белоруссии и белорус. общины на Украине. 12 июня 2004 г. в США престарелый «митрополит» Изыслав (Бруцкий) назначил Костюка «местоблюстителем митрополичьего престола» и «администратором» БАПЦ. После конфликта с Радой БАПЦ Костюк в нач. 2005 г. вернулся в Белоруссию и основал «Белорусское греко-православное движение». К кон. 2010 г. в этой орг-ции состояло ок. 10 малочисленных общин (в Минске, Бресте, Пинске и Барановичах), руководство к-рыми помимо «епископа» Василия осуществляли 4 «священника». В нач.

2008 г. Рада БАПЦ обратилась к руководству УАПЦ с просьбой об извержении из сана Костюка. Решением архиерейского суда УАПЦ от 25 мая 2008 г. Костюк был признан лишенным «архиерейского» и «иерейского» званий (решение подтверждено 18 авг. 2009).

*А. В. Слесарев*

**Римско-католический диоцез и греко-католические приходы.** После присоединения Полесья к Польше число католиков в регионе постоянно росло. Если по переписи 1921 г. в Полесском воеводстве насчитывалось 68 тыс. римо-католиков (7,8% населения), то по переписи 1931 г. их число составляло 124 тыс. (11%). 28 окт. 1925 г. буллой папы Пия XI в качестве суфраганального еп-ства Виленской римско-католической митрополии-архиепископства вместо ранее существовавшего Минского диоцеза был основан Пинский диоцез, официально утвержденный 2 дек. того же года. Диоцез включал территорию Полесского, Белостокского и Новогрудского воеводств. Изначально в составе диоцеза было 123 самостоятельных прихода и 20 филиальных, в 1938 г. насчитывалось 137 самостоятельных приходов и 63 филиальных. В 1944 г. центр диоцеза переместился в Дрогичин (ныне в Польше). В 1991 г. Пинский диоцез был возобновлен как часть Минского архиеп-ства (Минско-Могилёвской митрополии). 3 мая 2012 г. назначен постоянный правящий епископ Пинского диоцеза — Антоний Демьянко, ранее диоцезом руководили апостольские администраторы. В 1996 г. статус санктуария был присвоен Крестовоздвиженскому костелу в Бресте, где находится Брестская икона Божией Матери, в 1997 г. статус санктуария получил Петропавловский костел в пос. Логишин, где находится Логишинская чудотворная икона Божией Матери. 16 мая 2013 г. был основан санктуарий св. Андрея Боболы при Крестовоздвиженском храме в г. Иваново, рядом с местом, где в 1657 г. иезуит был убит восставшими казаками. В наст. время в диоцезе насчитываются 84 храма и 7 деканатов, 8 мужских и 9 жепских монашеских общин в Брестской и Гомельской областях.

В 2002 г. зарегистрирован греко-католич. приход Жировичской иконы Божией Матери в Иваневичах, в 2004 г. — греко-католич. приход свя-

тых Кирилла и Мефодия в Барановичах. Также в стадии регистрации находится греко-католич. приход св. Кирилла Туровского в г. Пинске.

**Неоуния.** В дек. 1918 г. Подляшский римско-католич. еп. Хенрик Пшезьдзецкий издал декрет о ревизии. Ввиду сложности его реализации для ослабления позиций православных в нач. 20-х гг. было решено действовать в рамках нового течения в католич. Церкви вост. обряда — неоунии. В Полесском воеводстве распространение неоунии началось весной 1925 г. В нояб. 1929 г. архиеп. Александр (Иноземцев) в письме Варшавскому митр. Дионисию отмечал, что на приходы Полесской епархии ведется «ожесточенная атака со стороны унии». При курии местного римско-католич. епископа была образована комиссия, представители к-рой объезжали приходы, убеждая православных переходить в унию. Приемы убеждения остались прежними: обещания не брать вознаграждение за требы и освободить от взносов в епархиальную кассу. Для пропаганды унии на местах создавались комитеты из представителей интеллигенции римско-католич. исповедания. Активно насаждали неоунию епископы Пинского римско-католического диоцеза Зигмунд Лозинский (1925–1932) и Казимир Букраба (1932–1939). Содействовали неоуниат. общинам 2 миссионерских коллегияма лат. обряда: Пинский коллегиям иезуитов, работавший над созданием особой ветви ордена вост. обряда (с 1928), и Любешовский коллегиям ордена пиаристов (с 1925).

К 1939 г. в Пинском диоцезе в неоунии состояли 11 приходов, 4 монашеские обители (2 мужские — капуцинов вост. обряда в мест. Любешов, студитов в с. Хуторы-Марилинские и 2 женские — ордена Детей Марии в с. Заречье Пинского повята и в с. Угриничи Камень-Капирского повята), паства включала более 3 тыс. чел. Крупнейшими были приходы: во имя св. Иоанна и св. Параскевы в с. Бобровичи Косовского повята (основан в 1936, 1500 чел.), св. Иосафата в с. Ольпень Столинского повята (основан в 1926, 568 чел.), Троицко-Иосафатовский в с. Торокань Кобринского повята (основан в 1925, 500 чел.), Крестовоздвиженский в с. Делятичи Новогрудского повята (основан в 1925, 1500 чел.), а также





община приписного к Олыпенскому приходу монашеского дома студитов в с. Хуторы-Мерлинские (725 чел.). Менее крупными были приходы в с. Заречье Пинского повета (существовал при часовне жен. мон-ря), кладбищенского храма в г. Столбцы, Косьненско-Курашевский приход во имя св. Николая и св. Евфимии Бельско-Подляпского повета (500 чел.), Троицкий в с. Городно (основан в 1927, 320 чел.), в Збураже (организован в 1932, приписан к Малоритскому римско-католич. приходу). Храм в с. Городно состоял под окормлением капуцинов, храм в с. Олыпень окормляли студиты. В 1939 г. почти все неюниат. общины прекратили существование. В период нем. оккупации возобновил деятельность Любешовский монастырь капуцинов вост. обряда, его последний настоятель Кассиан Чехович был убит в 1943 г. бандеровцами.

**Протестантизм.** В межвоенный период в крае начал активно распространяться протестантизм. К 1938 г. были зарегистрированы 4 общины Евангелическо-лютеранской церкви с храмами (в Бресте, Пинске, с. Мостицы, с. Софиевка). Лютеранами являлись ок. 5 тыс. чел., половина из них были немцами.

По данным Полесского православного епархиального миссионерского комитета, в 20-х гг. XX в. штундо-баптисты (см. *Баптисты*) жили преимущественно на северо-западе Полесской епархии, *пятидесятники* — на юго-востоке, *адвентисты* — во всей епархии. Штундо-баптистов на территории Полесской епархии в 1928 г. насчитывалось 3960 чел., у них было 30 молитвенных домов. В Полесском воеводском управлении на 1938 г. были зарегистрированы 27 общин баптистов, 13 общин Союза славянских собраний евангельских христиан, 8 общин Объединения Христовых церквей евангельского исповедания и 3 общины независимых баптистов. В 1929 г. на территории Полесской епархии отмечены 1306 пятидесятников, в их распоряжении находилось 6 молитвенных домов. К 1938 г. регистрацию имели 22 общины пятидесятников. Особой популярностью пользовался пресв. И. П. Мурашко, именовавший себя «пророком», «апостолом», «епископом». Он основал секту пятидесятников-сионистов (мурашковцы), ее участники построили в с. Нивецк Сарненского повета (ны-

не Ровненской обл., Украина) поселение Нов. Иерусалим. К 1939 г. в Полесском воеводстве были зарегистрированы 3 общины адвентистов и 2 общины Исследователей Священного Писания (самоназвание польск. ответвления *Иеговы свидетелей*).

В наст. время Пинск и Пинский р-н в силу сложившейся в межвоенный период ситуации являются территорией наибольшего в Белоруссии распространения протестант. конфессий и сект. В Пинске и Пинском р-не зарегистрированы 38 протестант. общин: христиан веры евангельской — 31, евангельских христиан-баптистов — 2, адвентистов седьмого дня — 5. Баптисты в Полесье больше всего распространены в Кобринском р-не, где зарегистрированы 15 общин. Из др. протестант. течений действуют зарегистрированная в 1994 г. община харизматов (неопятидесятническое объединение «Новая жизнь») в Барановичах, зарегистрированная в 1999 г. община христиан Полного Евангелия в Иваново и зарегистрированная в 1999 г. община свидетелей Иеговы в Барановичах.

Арх.: *Раина И., диак.* История Пинской епархии: Курсовое соч. / ЛДА. Л., 1956. Маш. Ист.: *Акоронко И., свяц.* Летопись Пинского у. и благочиния Лещинской Успенской приходской церкви // Минские Ев. 1874. № 10. Ч. неофиц. С. 316–332; *Грудницкий В., прот.* Предисловие к летописи пинского Феодоровского собора, заключающее в себе сказание о гражданской и церковной судьбе г. Пинска // Там же. № 5. С. 145–157; № 6. С. 180–184; Описание церквей и приходов Минской епархии. Т. 6: Пинский у. Мн., 1879; Писцовая книга Пинского и Клецкого княжеств, сост. пинским старостою Стан. Хвальчевским в 1552–1555 гг. Вильна, 1884; Протест пинского правосл. духовенства 1595 г. против введения уни. [Вильна], 1888; *Митрофан (Зноско-Боровский), еп.* Хроника одной жизни: Восп. и проповеди. М., 2006.

Лит.: *Миловидов А. И.* О положении православной рус. народности в Пинском уездном княжестве и г. Пинске до 1793 г. М., 1894; *он же.* Пинский Богоявленский 2-кл. мон-рь, 1800–1900 гг. Мн., 1900; *Грушевский А. С.* Пинское Полесье: Ист. очерки. К., 1903. Ч. 2; *Heyer F.* Die orthodoxe Kirche in der Ukraine von 1917 bis 1945. Köln, 1953; *Касяк І.* 3 гісторыі Праваслаўнай Царквы беларускага народу. Н.-Й., 1956; *Лоцицкий А. И.* Пинск XVI ст. Мн., 1994; *Макарий.* История РЦ. Кн. 5: *Афанасий (Мартос), архиеп.* Беларусь в ист., гос. и церк. жизни. Мн., 2000; *Слюцькова И. Н.* Монастыри вост. и зап. традиции: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002; *она же.* Храмы и монастыри Беларуси XIX в. в составе Российской империи. М., 2010; *Шматаў В. і др.* Ікананіс Заходняга Палесся XVI–XIX ст. Мн., 2002; *Силова С. В.* Православная церковь в Белоруссии в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). Гродно, 2003; *Лысенко П. Ф.* Древний Пинск XI–XIII вв. Пинск, 2007; *Лісей-*

*чыкаў Д. В.* Адміністрацыйна-тэрытарыяльны падзел Пінска-Тураўскай уніяцкай епархіі ў сярэдзіне XVIII ст. // *Архіварыус*: 36. навук. наведальніцкі і артыкулаў. Мн., 2008. Вып. 6. С. 135–146; *он же.* Інвентар пінскай кафедральнай саборнай царквы «Святой Прачыстай» 1695 г. // *Беларускі археаграфічны штогоднік*. Мн., 2016. Вып. 17. С. 235–245; *Міроновіч А.* Епархіяльная прыналежнасць Брэста да кон. XVI в. // Сб. мат-лов междунар. науч.-практ. конф. «Православие в духовной жизни Беларуси». Брест, 2008; С. 8–19; *idem (Mironowicz A.).* Biskupstwo Turowsko-Pińskie w XI–XVI w. Białystok, 2011; *он же.* Судьбы Православной Церкви в Белоруссии и Польше. Люблин, 2013; *Морозько Е. В.* Пинский мужской Богоявленский мон-рь: Ист. аспект (2-я пол. XIX — нач. XX в.) // *Веснік БДУ*. Сер. 3. Мн., 2010. № 2. С. 6–10; *Walczak W.* Powstanie i funkcjonowanie prawosławnej eparchii Turowsko-Pińskiej // *Україна крізь віки*: 36. наук. праця на пошану акад. НАН України проф. В. Смолія. К., 2010. С. 291–305; *idem.* Unicka diecezja Turowsko-Pińska w strukturze Kościoła unickiego w XVIII w. // *Studia Podlaskie*. Białystok, 2010. Т. 20. S. 175–192; *Іаленчанка Г.* Культурнае жыццё: 3 гісторыі духоўнай (прафесійнай) культуры // *Гісторыя Пінска: Ад старажытнасці да сучаснасці*. Мн., 2012; *Дзянісава А. [Денісова]*. Манастыры Турава-Пінскай епархіі ва ўмовах антыўніяцкай барацьбы праваслаўнага паселішча ў канцы XVI–XVII ст. // *Беларускі гістарычны часопіс*. Мн., 2012. № 4. С. 28–34; *Ільін А. Л., Імштук Е. А.* Очерки истории культуры Пинщины (IX — нач. XX в.). Пинск, 2013; *Ільімова Н. П.* Конфессиональная ситуация на территории Пинского у. в кон. XVIII в. // *Традиции духовной и материальной культуры пограничья*: Сб. мат-лов междунар. науч. конф. Брест, 2017. С. 89–94; *Ільенков В. Л.* Церковно-археологические древности Пинска периода раннего христианства (крещения) Полесья // *Мат-лы правосл. краевед. чт.* 2015–2016 гг. Пинск, 2017.

**В. Г. Пидгайко**

## ПИНСКИЙ БРАТСКИЙ В ЧЕСТЬ БОГОЯВЛЕНИЯ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ, находился

в г. Пинске Минской губ. Основан в 1614 г. В историографии существует т. зр., согласно к-рой настоятель П. Б. м. упоминается в кон. XVI в. (*Рункевич.* 1893. С. 345; *Морозько.* 2010. С. 7); архим. «Елисей Пенский» в 1596 г. «принимал участие в делах уни» (ПСРЛ. Т. 2. С. 372; *Зверинский.* Т. 1. № 71. С. 96). Однако участие в движении против унии принимал настоятель не Богоявленского, а *пинского Лещинского в честь Рождества и Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* — архим. *Елисей (Плетенецкий) (Миловидов.* 1894. С. 389–391).

6 авг. 1614 г. на берегу р. Пина, на Полозовском участке, в пределах Терлецковщины (в черте совр. г. Пинска), за наружным замковым валом, на средства влиятельной правосл. шляхтянки Раисы (Раины) Макаровны — жены слонимского судьи Кристофа





Михайловича Гарабурды, мещан и представителей Пинского православного братства была заложена деревянная ц. Богоявления. Рядом с храмом в кельях поселились изгнанные униатами монахи Лещинского мон-ря, а по соседству с ними — преследуемые униатами евреи (Морозько. 2010. С. 7). Предполагалось, что храм и новый мон-рь будут переданы в ведение *Виленского православного Свято-Духовского братства*, члены которого являлись советниками шляхтичей Гарабурд (Макарий. История РЦ. Кн. 6. С. 250; Миловидов. 1896. С. 189–190). Однако уже через месяц П. Б. м. был разрушен крестьянами униат. еп. Паисия Сахновского под рук. шляхти-

и Литовскому вел. кн. *Сигизмунду III Ваза*, а также апелляция к Сейму Речи Посполитой остались без внимания, хотя в 1617 г. Виленский трибунал решил исход судебного дела в пользу православных. По-видимому, свою роль здесь сыграла позиция крупного магната Речи Посполитой пинского старосты кн. Януша Збаражского, который стал опекуном Гарабурды и сочувствовал православным.

6 марта 1618 г. по решению королевского суда на Гарабурду наложили штраф (более 40 тыс. злотых), а место и постройки мон-ря обязали передать униатам. Не вдаваясь в суть дела и правовые аргументы братчиков, судьи-католики поддерживали еп. Паисия и его приспешников, которые в своих показаниях приводили недостоверные сведения. В частности,

*Пинский  
Богоявленский монастырь.  
Фотография. Нач. XX в.*

епископ-униат утверждал, что Гарабурда присвоил себе участки земли частных лиц, где были поставлены строения

мон-ря. В итоге окончательное решение дела было передано королевским судом в Виленский трибунал. На его заседания еп. Паисий Сахновский не являлся, из-за чего их переносили на более поздний срок. Однако епископу-униату не удалось доказать, что Гарабурда нарушил постановления сейма 1609 г. В результате этого 16 марта 1618 г. произошло примирение сторон. Еп. Паисий отказался от всех исков против Гарабурды, а последняя отказалась от владельческих прав на землю, на которой был построен П. Б. м. (АСЗР. Т. 6. № 45–51. С. 65–103; Миловидов. 1894. С. 393–394; *Он же*. 1896. С. 190–191).

Лишь в 1633 г. новый король, *Владислав IV Ваза*, заинтересованный в поддержке правосл. шляхты во время своей элекции и Смоленской войны (1632–1634) против Русского гос-ва, разрешил учрежденному с согласия патриарха К-поля Пинскому православному братству (по наблюдениям А. И. Миловидова, основано, по-видимому, уже в нач. 20-х гг. XVII в.) создать на новом месте, на сев.-зап. окраине г. Пин-

ска, Братский мон-рь, госпиталь и учи-ще, в к-ром ученики до его закрытия в кон. XVII в. изучали рус., греч., лат. и польск. языки (Собр. древних грамот и актов городов Минской губ. 1848. № 164). В связи с этим следует отметить неточность датировки А. Мироновича, к-рый вслед за К. Харламповичем отнес возникновение школы при Богоявленской ц. к нач. XVII в. (ср.: *Mironowicz A. Szkolnictwo prawoslawne na ziemiach bialoruskich w XVI–XVII w. // Bialoruskie Zeszyty Historyczne*=Беларускі гістарычны зб. Białystok, 1994. N 2. S. 26). В это время в Пинске школа существовала при приходской Феодоровской ц., к-рую униаты трижды незаконно захватывали у православных (АСЗР. Т. 6. № 57. С. 109–115).

В 1633 (1634?) г. настоятель П. Б. м. Иларион (Денисович) получил сан игумена. Строительство обители, к-рое активно поддерживали шляхтичи и мещане, шло одновременно с возведением каменных построек Пинского иезуитского коллегиума с ц. Рождества Пресв. Богородицы (1633), деньги на сооружение которого выделил кн. Альбрехт Станислав Радзивилл (1595–1656).

Анализируя документы, Миловидов отмечал, что начиная со 2-й трети XVII в. иезуиты «становятся постоянными противниками братской школы. Кроме обычных столкновений и оскорблений от учеников коллегии, мы видим неоднократные нападения на нее со стороны коллегияльного начальства и явное стремление добиться ее закрытия» (Миловидов. 1894. С. 399).

10 окт. 1648 г. нек-рые монахи погибли после антипольск. восстания жителей г. Пинска, к к-рым на помощь пришли отряды правосл. казаков полковника А. Небабы. Это восстание было жестоко подавлено войсками карательной экспедиции пана Я. Радзивилла. Во время штурма города начался пожар — сгорели летняя и зимняя Богоявленская ц., а также монастырские постройки (Там же. С. 403; *Он же*. 1896. С. 195–196).

В 1650 г. по инициативе и при поддержке митр. Киевского *Сильвестра (Косова)* П. Б. м. был восстановлен. Во 2-й пол. XVII–XVIII в. он являлся центром Православия в Пинском Полесье. Настоятелям подчинялись Давид-Городокская, Туровская и Пинская протопопии. В 1651 г. польск. кор. и Литовский вел. кн. *Ян II Казимир*



чей, к-рые занимали в Пинске важные земские уряды. Униат. еп. Паисий Сахновский обвинял Гарабурду в том, что основание новой церкви произошло без его согласия. Перед этим епископ-униат проклял православных в пинском Пречистенском кафедральном соборе. Ранее он также подал на Гарабурду иск в суд. В ходе рассмотрения дела ему было отказано в иске, т. к. действия шляхтичей носили законный характер и защищались постановлением сейма Речи Посполитой 1609 г., к-рый запрещал насильно обращать православных в унию, а также подтверждал право землевладельцев возводить на своих землях любые религ. постройки. Тем не менее 13 сент. 1614 г. еп.-униат Паисий Сахновский, собрав неск. сот своих сторонников, вооруженным путем ворвался в обитель, разрушил все ее постройки, включая храм и 4 кельи. Находившиеся здесь правосл. монахи и служебники были избиты, имущество расхищено, а крест и иконы расколоты и изрублены в щепу. Обращение православных во главе с Р. М. Гарабурдой к польск. кор.





Ваза подтвердил права и вольности пинским мещанам на самоуправление, а также дал привилегии местным правосл. храмам и обителям, в т. ч. П. Б. м. (*Он же*. 1894. С. 403–404; *Он же*. 1896. С. 196–197). 50–70-е годы XVII в. стали временем расцвета деятельности Пинского братства и П. Б. м., имущественное положение к-рых продолжало расти за счет пожертвований. К этому времени относятся «много завещаний и дарственных записей на дома, плацы, целые селения и на людей». Правда, в сер. 50-х гг. XVII в. постройки обители вновь пострадали от пожара, но были восстановлены братчиками. Несмотря на разгром 1648 г., жители г. Пинска и его повята в 1656 г. заключили оборонительный союз с гетманом Б. Хмельницким. В 1669 г. новый польск. король и Литовский вел. князь Михаил Вишневецкий подтвердил П. Б. м. все льготы и привилегии, к-рые ранее ему даровал кор. Владислав IV. В выданном привилеге подчеркивалось, что «братский монастырь и церковь св. Феодора, как они есть, братия их духовная и светская имеют управляться порядками, патриархом константинопольским братству предписанными, без всякого от кого-либо препятствия» (*Он же*. 1896. С. 198). С 1686 г. П. Б. м. стал подчиняться Киевскому митр. *Гедону* (*Святополк-Четвертинскому*), к-рый лично управлял приходами Пинской епархии, не имевшей собственного архиерея (*Киприанович*. 2006. С. 174).

В посл. четв. XVII в. права правосл. жителей и священников (в ряде случаев и униатов) Пинска постоянно нарушались. Их неоднократно грабили, конфисковывали имущество, документы духовных корпораций. В 1700 г. староста Пинского братства Шоломицкий через посредство митр. Киевского *Варлаама* (*Ясинского*) просил, чтобы «он исходатайствовал у русского правительства через посланника на предстоящем сейме защиты от униатов, которые отбирают православные церкви, производят наезды и угрожают стереть с лица земли православие» (*Миловидов*. 1894. С. 410). Однако в тяжелых условиях Северной войны (1700–1721) не все просьбы правосл. жителей Пинска было возможно выполнить.

В 1-й четв. XVIII в. братия П. Б. м. продолжала подвергаться притеснениям со стороны Пинских униат.

епископов, католич. и униат. шляхты. В нач. февр. 1722 г. П. Б. м. был захвачен католиками и униатами при поддержке войск пана Замойского. Среди них были луцкий бискуп Стефан Рупевский и униат. Пинский еп. Феофил Гудебский. После этого в течение неск. дней под угрозой физической расправы и применения оружия они принудили к унию до 20 тыс. чел. Т. о., на короткое время была ликвидирована последняя правосл. обитель в г. Пинске, в тот период, когда в городе действовали уже 8 католич. мон-рей.

В ответ на эти бесчинства католиков настоятели П. Б. м., Купятицкой и Новодворской обителей обратились с жалобой к рус. посланнику в Варшаве кн. В. Л. Долгорукову, к-рый поставил в известность о случившемся имп. *Петра I Алексеевича*. По этому случаю последний обратился к своему союзнику, польск. кор. и Литовскому вел. кн. Августу II Саксонскому. Король был вынужден вызвать еп. Гудебского на королевский суд. Однако на собравшемся Сейме Речи Посполитой о событиях в Пинске не говорилось. Поэтому в 1723 г. потребовалось уже новое вмешательство кн. В. Л. Долгорукова, чтобы получить разрешение на посылку в город рус. комиссара Рудаковского. Прибыв в Пинск, он получил от униатов отобранные у православных ключи от церквей. В итоге богослужения были восстановлены, в т. ч. и в П. Б. м. (Там же. С. 411–413; *Он же*. 1896. С. 199–201; *Киприанович*. 2006. С. 176).

Со 2-й четв. XVIII в. значение настоятеля П. Б. м. увеличивается, повышается его статус, он и братчики становятся одними из главных лиц в управлении Пинской епископией. От игуменов Варфоломея и Иосифа (Хроневского) на имя митрополитов Киевских исходят жалобы на многочисленные притеснения православных, захват их церквей, имущества и земель со стороны католиков и униатов в 40-х гг. XVIII в.

В 1757 г. за правосл. обитель по ходатайству игум. Кирилла (*Стефановича*) заступился литов. вел. канцлер кн. М. Ф. Чарторыйский («запретил униатам делать обиды и притеснения» насельникам), а в 1775 г. при игум. Иасоне (Ржевуцком), — польск. кор. и Литовский вел. кн. Станислав Август Понятовский, родственник Чарторыйского. В 3-й четв. XVIII в. они являлись представите-

лями т. н. Русской партии в Речи Посполитой. Благодаря им настоятель П. Б. м. получил королевский привилегии, освобождавший обитель от всех видов налогов. В 1758 г. новый игумен, Феофан (Яворский), добился от короля разрешения на возобновление сгоревшей в этом году Феодоровской ц. В 1760 г. произошло завершение ее строительства. В 1761 г. П. Б. м. вновь горел и был восстановлен лишь в 1777 г. (*Слюнькова*. 2010. С. 603, № 398). Позднее в ряде случаев из-за постоянных захватов имущества настоятели П. Б. м. и братчики апеллировали к митрополитам Киевским и правительству Российской империи, т. к. при параличе власти на местах в Речи Посполитой «эти жалобы, ходатайства и протесты» рассматривались «как единственный способ борьбы для того времени» вплоть до 1793 г. Так, напр., в 1764 г. «униаты по научению лепцинских базилиан насильно остригли голову и бороду» игум. Феофану (Яворскому) (*Миловидов*. 1894. С. 414–415; *Он же*. 1896. С. 202–205).

В 1633–1793 гг. последовательная деятельность братии П. Б. м. и пинских братчиков в составе Речи Посполитой по сохранению Православия показывает, что вывод польск. исследователя Ю. Бардаха о том, что деятельность правосл. братств на Украине была сильнее, чем в Белоруссии (*Bardach J. Bractwa cerkiewne na ziemiach ruskich Rzeczypospolitej // Kwartalnik historyczny. Warsz., 1967. Roc. 74. N 1. S. 79*), нуждается в пересмотре.

Согласно монастырской ведомости 1766 г., в П. Б. м. находились деревянные соборный храм Богоявления (с приделами Благовещения Пресв. Богородицы и св. Иоанна Предтечи), трапезная ц. свт. Николая Чудотворца, ветхие кельи, ограда, за к-рой было расположено кладбище. К мон-рию была приписана расположенная рядом приходская ц. вмч. Феодора Тирона. Содержанию братии (игумена и 4 иеромонахов) обеспечивала пахотная земля (17 дес.), дома, сдававшиеся в аренду, и пожертвования прихожан (в год до 700 польск. золотых (75 р.)), а доходы от «юрисдики» (сдачи в аренду 13 домов) составляли 40 золотых (5 р.) в год (*Миловидов*. 1896. С. 205–206).

В 1793 и 1795 гг., после 2-го и 3-го разделов Речи Посполитой, положе-





ние П. Б. м. улучшилось. Территория всех приходов бывш. Пинской епархии, включая обители, вошли в состав Российской империи. В 1794–1795 гг. большинство униат. приходов вернулось в РПЦ и было включено в состав Минской епархии.

В 1796 г. у П. Б. м. забрали Феодоровскую ц., к-рую обратили в приходскую. Это ослабило материальное обеспечение обители, из-за чего братчики пожаловались еп. Минскому и Вольгинскому *Иову (Потёмкину)*. Последний обратился в Синод с проектом о закрытии П. Б. м., об обращении его собора в кладбищенскую церковь и о передаче келий под квартиру священника Феодоровской ц. Однако, учитывая отношение жителей Пинска к П. Б. м., Синод сохранил обитель и присоединил к ней кладбище, чтобы увеличить доходы (Там же. С. 206).

22 мая 1799 г., при архим. Лазаре († 1825), все постройки П. Б. м. сгорели дотла, монахи сначала были переведены в Дятловицкую обитель, а затем им был предоставлен 3-этажный комплекс каменных зданий Пинского иезуитского коллегиума (закрыт в 1773) с ц. Рождества Пресв. Богородицы (1633). По инициативе архиеп. Минского *Иова (Потёмкина)* решением Синода от 29 мая 1800 г. в этот корпус П. Б. м. переведена братия минского Петропавловского мужского мон-ря. Обновленный П. Б. м. был приписан к 1-му классу.

Когда в 1807 г. во время пожара сгорела крыша на монастырской Богородице-Рождественской ц., Синод «для сохранения древности и знаменитости монастыря» испросил у государя 14 тыс. р. для устройства железной крыши. Новая крыша и купол храма пострадали при нашествии франц. войск в 1812 г.

В 1825–1827 гг. П. Б. м. возглавлял архим. *Аркадий (Фёдоров)*; в посл. архиепископ Олонекский и Петрозаводский, духовный писатель), в 1829–1830 гг. — архим. *Иоанн (Доброзраков)*; в посл. архиепископ Донской и Новочеркасский), с 1834 г. — архим. Евгений (Добротворский; † 1841; в 1836 хиротонисан во епископа Винницкого, викария Подольской епархии). В 1842 г., при архим. Феофане († 1845), П. Б. м. стал второклассным необщежительным, на содержание настоятеля назначен ежегодный штатный оклад в 2220 р., а также определены 16 чел. штатных служителей из казенных крестьян. В том же

году к нему был приписан Дятловицкий мон-рь под Пинском (*Он же*. 1894. С. 397. Примеч. 1). Кроме того, в Мишском и Пинском уездах за П. Б. м. числилось 670 дес. земли. Среди благотворителей мон-ря была гр. А. А. *Орлова-Чесменская*, пожертвовавшая 5 тыс. р. серебром.

В 1848 (по другим сведениям — в 1875) г. в П. Б. м. из *Ляданского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* было переведено ДУ. Среди выпускников уч-ща — много представителей белорус. интеллигенции, позднее пострадавших в результате сталинских репрессий. Наиболее известен А. Н. Власов (1874–1941), гос. деятель, экономист, редактор-издатель газ. «Напа Нива» (1906–1914).

К нач. XIX в. в Богородице-Рождественской ц. «готической архитектуры» хранились почитаемые, но не освидетельствованные останки иерея Андрия, «по верх земли открытые» (ИРИ. Ч. 5. С. 552). Помимо 3-этажного здания коллегиума на территории П. Б. м. находились еще 2 двухэтажных корпуса, один из к-рых в 40-х гг. XIX в. был перестроен в зимнюю церковь. К кон. XIX в. в здании бывш. коллегиума на 1-м этаже размещались кухня, трапезная, чулан и неск. подвалов, на 2-м этаже — 11 братских келий, 8 покоев настоятеля, на 3-м этаже — «ученические спальни, классы, квартира помощника смотрителя и учителя духовного учебного заведения». Кроме того, в обители находились кирпичная ограда, 12 каменных лавок, каменный амбар, деревянная конюшня.

Авторитет П. Б. м. связан с активной деятельностью Самуила (Зубаревского), бывш. смотрителя и учителя Пинского ДУ, 28 июля 1856 г. утвержденного настоятелем в сане игумена, затем возведенного в сан архимандрита, а 16 сент. 1864 г. назначенного ректором Минской ДС. К 1863 г. в П. Б. м. проживали 22 насельника, в т. ч. настоятель, казначей и 7 овдовевших священников. По наблюдениям Е. В. Морозько, «такое количество братчиков сохранялось на протяжении» 2-й пол. XIX — нач. XX в., основную часть насельников составляли овдовевшие священники, происходившие преимущественно из Минской губ. (*Морозько*. 2010. С. 7–8).

В XIX — нач. XX в. финансовые доходы П. Б. м., расположенного педа-

леко от пинской торговой площади, складывались за счет сдачи в аренду местным дворянам и мещанам торговых лавок и пристроек, а также от неск-рых «оброчных статей». Источниками дохода обители являлись также пожертвования прихожан «на церковные и приходские нужды, продовольствие», процент с капиталов, хранившихся в кредитных учреждениях, прибыль от продажи свечей, венчиков и «листочков разрешительной молитвы». В 1879–1880-х гг. положительный баланс от поступлений и расходов П. Б. м. составлял ок. 3 тыс. р. Но, несмотря на получаемые доходы и периодическое проведение ремонта, здание бывш. коллегиума ветшало. По мнению епархиального архитектора, его «было проще разобрать и построить новое, чем отремонтировать». В 1905 г. Богородице-Рождественский храм, который «приобрел негодный для проведения богослужений вид», был закрыт (Там же. С. 8–9).

В 1919 г. польск. власти передали здания П. Б. м. вернувшимся в город иезуитам. Рядом с бывш. мон-рем по обвинению в подготовке заговора в пользу Советской России были расстреляны 34 пинских еврея. Осенью 1939 г. иезуиты покинули обитель. В посл. в зданиях находились различные учреждения; храм, пострадавший в годы Великой Отечественной войны, в 1953 г. был взорван. В 1995–1996 гг. после продолжительной реставрации в здание бывш. мон-ря был переведен Музей Белорусского Полесья.

Арх.: НИАБ. Ф. 136. Оп. 1. Д. 1311, 29736, 30028, 30378, 30599, 30763, 35662, 36001, 36021, 37240; Ф. 299. Оп. 2. Д. 7379; Оп. 5. Д. 1465; Ф. 1567. Оп. 1. Д. 29.

Ист.: Собр. древних грамот и актов городов Минской губ., правосл. мон-рей, церквей и по разным предметам. Мн., 1848. № 164; АСЗР. Т. 6. № 45–51. С. 65–103.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 551–553; Описание мон-рей, в Рос. империи находящихся. М., 1817<sup>4</sup>. С. 88; *Николай (Трусовский)*, архим. Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864. С. 144–149; *Строве*. Список иерархов. Стб. 541; *Чистович И. А.* Очерк истории Западнорус. Церкви. СПб., 1884. Ч. 2. С. 193–203; *Зверинский*. Т. 1. № 71. С. 96; *Руквиш С. Г.* Кр. ист. очерк 100-летия Минской епархии: (1793 — 13 апр. 1893). Мн., 1893; *Миловидов А. И.* О положении Православия и русской народности в Пинском удельном княжестве и г. Пинске до 1793 г. // ЧОЛДШ. 1894. № 4. Отд. 1. С. 376, 381, 393–400, 403–406, 410, 411–415; *он же*. Пинский Богоявленский, бывш. братский мон-рь: (Из истории Православия на Полесье) // Виленский календарь на 1897 г. Вильна, 1896. С. 185–241; *он же*. Церк.-археол. памятники г. Пинска // Минские Ев. 1898. Ч. неофиц. № 17. С. 483–498; *он же*.





Пинский Богоявленский второкл. монастырь: 1800 г. — 29 мая 1900 г. Мп., 1900; *Денисов*. № 431. С. 377; *Дуниця А. П., Миролобов Б. В.* Пинск: Ист.-экон. очерк. Мп., 1977; *Макарий*. История РПЦ. Кн. 6. С. 250, 506, 542; *Слонькова И. П.* Мон-ри вост. и зап. традиций: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002. С. 68–70, 95, 340, 406, 419, 508; *она же*. Храмы и мон-ри Беларуси XIX в. в составе Рос. империи: Пересоздание наследия. М., 2010. С. 603, № 398; *Габрус Т. В. и др.* Страчаная спадчына. Мп., 2003; *Китрианович Г. Я.* Ист. очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве. Мп., 2006. С. 141, 149, 158–159, 167, 174, 176; Пинск — город девяти веков / Авт.-сост.: Т. А. Хвагина. Мн., 2009; *Морозко Е. В.* Пинский муж. Богоявленский мон-рь: Ист. аспект: (2-я пол. XIX — нач. XX в.) // *Вестник Беларус. держ. ун-та. Сер. 3.* 2010. № 2. С. 6–10; *Дзянісава [Денисова] А. Р.* Крыніцы на гісторыі правасл. манастыроў Турава-Пінскай епархіі ў XI–XVII ст. // Там же. 2012. № 2. С. 3–7; *Савчук Т. П.* Правосл. мон-ри Піншчыны: Обзор лит-ры XIX — нач. XX вв. // *Религия и общество* — 10: Сб. науч. ст. Могилёв, 2016. С. 156–159.

А. В. Кузьмин

**ПІНСКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ВАРВАРЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ** (Пинской и Лунинецкой епархии Белорусского Экзархата РПЦ), находится в г. Пинске Брестской обл. (Беларусь). Точное время и обстоятельства основания П. В. м. неизвестны. Впервые в источниках упоминается в 1520 г. Почитание вмц. *Варвары* было распространено в пределах Турово-Пинской епархии с XIII в. Помимо посвященного ей храма и обители в Пинске известен запустевший от татар. разоренный Туровский во имя вмц. Варвары мон-рь, возникший «не позже XIII ст.» (*Зверинский*. Т. 3. С. 35. № 1461). Не исключено, что основание этих духовных корпораций может относиться ко времени, когда Пинск и Туров находились во владении одной княжеской семьи потомков Киевского и Новгородского вел. кн. *Святополка (Михаила) Изяславича*. Согласно преданию, изложённому киевским игум. Феодосием (Сафоновичем; † 1676) в соч. «Мучение св. великомученицы Варвары и повесть о преславных чудесах ее» (1670), одной из жен кн. Святополка была кнг. Варвара Комнина (*Петров Н. И.* Мучение св. вмц. Варвары и повесть о преславных чудесах ее Феодосия Софоновича // *ТКДА*. 1894. Т. 3. № 12. С. 598–614; *Лазарев В. Н.* Михайловские мозаики. М., 1966. С. 14–16). По мнению искусствоведа А. А. Ярошевича, первоначально был основан Варваринский мон-рь в Турове, который в XIV–XV вв. перенесен в

Пинск (*Ярашэвіч*. 2007. С. 435). Однако эта т. зр. не имеет документальных подтверждений в источниках.

Древнейший период истории П. В. м. практически неизвестен. Из-за пожара в Пинске в нач. XVI в. и вывоза епархиальных документов по приказу кн. *Константина Ивановича* Острожского во время его конфликта с местным архиереем мн. старинных документы по церковной истории Пинска были утрачены. Тем не менее статус обители свидетельствует о том, что главными ее ктиторами являлись князья — владельцы Пинского княжества, а после его ликвидации — правители Великого княжества Литовского (*Николай (Трусковский)*. 1864. С. 142).

В 1520/21 г. пинский, городецкий и клецкий кп. Федор Иванович Ярославич, сын московского князя-эмигранта в Великом княжестве Литовском, праправнук Боровско-Серпуховского блгв. кн. *Владимира Андреевича* Храброго, вместе со своей женой, кнг. Александрой (Еленой) Семеновной Олелькович-Слупской, подтвердил П. В. м. права на деревни Высокое, Гольцы, Дубай, Ласицк и пожаловал ему во владение двор Пискаловщина у дер. Особовичи. При этих ктиторах в обители были обновлены деревянные монастырские строения. Настоятельницей стала игум. Тагиана (Ртищева), выходец из семьи московских эмигрантов.

В сер. XVI в. в связи с аграрной реформой, организованной в Великом княжестве Литовском по приказу польск. короля и Литовского вел. кн. *Сигизмунда II Августа* и его матери, кор. Боны Сфорца, из-за чересполосицы часть владений П. В. м. была обменена на другие. В это время фактическим владельцем и главным ктиторм обители являлась королева-мать. Поэтому именно в ее руках была сосредоточена верховная власть и право назначения игумений обители. Назначения 1551, 1553, 1560, 1566 и 1591 гг. свидетельствуют, что игумениями П. В. м. становились женщины из видных боярских и шляхетских родов, многие из к-рых имели свои владения в Пинском повете (папр., Велятицкие, Войшы, Воловичи, Фурсы и др.).

В 1580 г. по приказу кор. *Стефана Батория* П. В. м. был отдан в пожизненное владение шляхтышке Раине (Регине) Войновой, а в 1595 г. — Евфимии (Войнянке-Словской), ко-

торую уже в 1596 г. униаты изгнали с сестрами из мон-ря.

По описи королевского ревизора 1595 г., в П. В. м. имелись 5 деревянных построек и высокая дубовая ограда из вертикально поставленных заостренных бревен. Над входом в монастырь имелась звонница с 3 колоколами. В небольшой Варваринской ц. стоял иконостас (10 больших и 10 малых икон), почитались иконы вмц. Варвары и Пресв. Богородицы, богато украшенные серебряными окладами с чеканкой. Рядом находились келейный корпус и дом игумении (состоял из светлицы, сеней и каморы) с пекарней.

В 1612 г. пани Василиса Сапезжанка, ставшая игуменией, одновременно являлась настоятельницей *пинского Лецинского в честь Рождества и Успения Пресвятой Богородицы монастыря*.

В 1633 г. по настоянию униат. епископа Пинского П. В. м. был насильно присоединен к унии и передан по приказу польск. королей *Сигизмунда III Вазы* и его сына, *Владислава IV Вазы*, в пожизненное управление представительнице знатного боярского рода, тесно связанного с Киево-Печерским мон-рем, шляхтышке игум. Евфросинии Тризнянке. При этом монахини-базилианки получили важную привилегию — право самостоятельного выбора настоятельницы, но с одним важным условием. Они должны были оставаться в унии. В годы правления игум. Евфросинии были перестроены обветшавшие деревянные здания монастыря. Настоятельница также купила в пользу обители села Завидичи и Житновичи. В этих монастырских имениях «было 32 уволок земли и 732 души обоего пола крестьян». Кроме того, в Пинске П. В. м. принадлежало 17 плящов (Там же). Помимо этого еще 2 усадьбами насельницы распоряжались в Слущке.

А. В. Кузьмин

В 1715 г., при игум. Анастасии (Поступальской), в П. В. м. была сооружена новая церковь, в 1764–1766 гг., при игум. Аппе (Ширме), проводились нек-рые строительные и ремонтные работы. Игум. Анна пригласила для этого плотников из Озарич (НИАБ. Ф. 1323. Оп. 1. Д. 4. Л. 6). Согласно описи 1825 г., в П. В. м. проживали игум. Екатерина (Корейвянка) и 6 монахинь. За свой счет под опекой мон-ря содержались вдовы, существовала школа для девочек

(обучались 8 чел.). Почитались иконы Св. Троицы, Пресв. Богородицы, а также вмц. Варвары; частица мощей (палец) святой хранилась в особом ковчеге из драгоценных металлов, расписанном сценами из ее жития. Др. святыней мон-ря был крест с реликвиями, в т. ч. с частицей Древа Креста Господня. Крест был богато украшен чешским стеклом. Надпись на кресте гласила: «Сей крест роблен року 1644 до перкви святой великомученицы Варвары в богоспасаемом месте Пинску, при монастыре девическом». На нижней части креста была еще одна надпись: «Роботы Божия игуменой того же монастыря Евфросинии Тризнянки, т. е. дочери Тризны». Др. серебряный крест был изготовлен и подарен обители греческими мастерами в 1642 г. При монастыре была небольшая библиотека (46 книг) (Там же. Д. 3. Л. 9–9 об.).

В 1839 г., после объединительного Полоцкого Собора, П. В. м. перешел православным и был определен в 3-й класс. В 1842 г. ему было передано из гос. казны 147 дес. земли, 100 дес. дровяного леса, 6 казенных крестьян и 1455 р. годовой пенсии. При настоятельнице (1844–1874) игум. Назарете (Томашевской) на ремонт обветшавших монастырских построек было выделено 968 р. Кроме того, известная благотворительница гр. А. А. Орлова-Чесменская в 1850 г. передала в пользу обители 10 тыс. р. серебром. В 1845 г. в Пинск были переведены монахини и передано имущество упраздненного слудцкого Илиинского жен. мон-ря.

В 1857 г. П. В. м. был переведен в помещения каменного комплекса (1786) бывш. бернардинского мон-ря арх. Михаила, костел переосвящен в храм вмц. Варвары, на 2-м этаже здания освящена небольшая теплая домовая церковь. Но немногочисленные насельницы заняли только часть обширной постройки, к к-рой с 2 сторон примыкали прекрасный фруктовый сад и огороды. Это послужило поводом для основания при обители школы для девочек. Предполагалось, что мон-рь после ремонта сможет содержать 20 девочек бесплатно и 5 — платно. Прот. Василий Шеметилло, благочинный пинской Лещинской перкви, поддержал проект, поскольку был озабочен обучением и развитием детей бедного духовенства с дальних приходов (Там же. Ф. 129. Оп. 1. Д. 11. Л. 1–7). В 1870 г.



Собор во имя вмц. Варвары в Пинске. 1786 г.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.

при П. В. м. открылись приют и школа для девочек духовного звания и сирот. Здесь они находились под пристальным вниманием опытных монахинь, обучались чтению и письму на церковнослав. и рус. языках, «первым четверем действиям арифметики» и рукоделию.

Во 2-й трети XIX в. состав насельниц П. В. м. формировался преимущественно из выходцев из семей дворян и священников. Число сестер колебалось от 9 до 14. Немногочисленность жен. обители объективно не давала ей возможности вести хозяйственную деятельность самостоятельно, без поддержки гос-ва. В 1874 г. П. В. м. (игум. Назарета, 5 монахинь и 4 послушницы) за «неимением полного штата» был переведен в *минский в честь Преображения Господня монастырь* (Минские ЕВ. 1874. Ч. неофиц. № 3. С. 57). Варваринская ц. была обращена в приходскую и приписана к Лещинскому Успенскому храму, монашеский корпус после ремонта передан на нужды городской больницы. В Минск монахини перевезли и святыни — ковчежец с частицей мощей св. Варвары и иконы вмц. Варвары и св. Илии Пророка. По мнению члена Московского археологического об-ва Р. Г. Игнатьева, икона св. прор. Илии была написана во времена Туровско-Пинского княжества «под властью Киевского митрополита» (Слюнькова. 2010. С. 319). В Преображенском соборе минского монастыря был устроен придел во имя св. Варвары, «перенесенный из упраздненного женского монастыря в городе Пинске

и освященный в 1876 году 4 декабря» (НИАБ. Ф. 136. Оп. 1. Д. 37240. Л. 77 об.).

Определением Синода Белорусского Экзархата от 1 апр. 1993 г., утвержденным Синодом РПЦ 11 июня 1993 г., Свято-Варваринский жен. мон-рь в Пинске был возрожден, первой настоятельницей стала инокиня Татяна (Казак). К июню 2019 г. в обители проживали 2 монахини и 2 послушницы, настоятельница — игум. Екатерина (Романчук). Монастырю переданы здания бывш. Пинской консистории. При П. В. м. существует воскресная школа, имеется б-ка духовной лит-ры. Сестры несут клиросное послушание в пинском соборе Воскресения Словоущего, вышкают просфоры, работают на монастырских огородах.

**Прот. Сергей Рябой**

Арх.: НИАБ. Ф. 129. Оп. 1. Д. 11; Ф. 136. Оп. 1. Д. 17211, 37240; Ф. 299. Оп. 2. Д. 6670; Ф. 1323. Оп. 1. Д. 3, 4.

Ист.: АЗР. Т. 3. № 118; Т. 4. № 67; Т. 5. № 3/4; Собр. древних грамот и актов городов Минской губ., правосл. мон-рей, церквей и по разным предметам. Мн., 1848; Ревизия пущ и переходов звериных в бывш. Вел. княжестве Литовском, с присовокуплением грамот и привилегий на входы в пущи и земли, сост. старостою мстибоговским Г. Б. Воловичем в 1559 г., с приб. др. актов книги, содержащей в себе привилегии, данные дворянам и священникам Пинского повета. Вильна, 1867. № 54–55. С. 130–139; № 25. С. 231, 294; Писцовая книга бывш. Пинского старства. Вильна, 1874. 2 ч.; Писцовая книга Пинского и Клецкого княжеств, сост. пинским старостой С. Хвальчевским в 1552–1555 г. Вильна, 1884; АВАК. Т. 23; *Грушевский А. С.* Пинское Полесье: Ист. очерки. К., 1903. Ч. 2: XIV–XVI вв.: Туров, Городок и Пинск в составе Вел. княжества Литов. Пинское старство кор. Боны. Прил. (по указ.).

Лит.: *Николай (Трусовский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864. № 94. С. 142–143; *Чистович И. А.* Очерк истории Западнорус. Церкв. СПб., 1884. Ч. 2. С. 193–203; *Хвалевнов А. В.* Минский Спасо-Преображенский жен. мон-рь. Мн., 1899; *Зверинский Т. 1.* № 99. С. 110–111; Т. 3. № 1461. С. 35; *Товаров А. В.* Ист.-стат. справ. книжка Минской епархии. Мн., 1903. С. 110; *Дутец А. П., Миролобов Б. В.* Пинск: Ист.-экон. очерк. Мн., 1977; *Чайтура В. А.* История архитектуры Белоруссии. Мн., 1977<sup>2</sup>; *Дзянісава [Денисова] А. Р.* Ман-ры Турава-Пінскай епархіі ва ўмовах антыўніянцкай барацьбы правасл. насельніцтва ў кан. XVI–XVII ст. // Беларускі гістарычны часопіс. Мн., 1993. С. 28–34; *она же.* Крыніцы па гісторыі правасл. манастыроў Турава-Пінскай епархіі ў XI–XVII ст. // Веснік Беларус. держ. ун-та. Сер. 3: Гісторыя. Эканоміка. Права. 2012. № 2. С. 3–7; *Лесков Н. С.* Из одного дорожного дневника // *Он же.* ПСС: В 30 т. М., 1996. Т. 3. С. 94–95; *Кулашн А. М.* Правасл. храмы на Беларусі. Мн., 2001; *Габрусь Т. В. и др.* Страчаная спадчына. Мн., 2003; *Сомов С. Э.* Правасл. мон-ри Беларусі. Мн., 2003. С. 71–72; *Ярашэвіч А. А.* Пінскі Варварынскі ман-р // Вяд. княства



Літоўскае: Энцыкл.: ў 2 т. Мн., 2007<sup>2</sup>. Т. 2. С. 435; *Слонькова И. И.* Храмы и мон-ри Беларусі XIX в. в составе Рос. империи. М., 2010. С. 616; *Ильин А. Л., Игнатюк Е. А.* Очерки истории культуры Пинщины: (IX — нач. XX вв.). Пинск, 2013; *Савчук Т. И.* Правосл. мон-ри Пинщины: Обзор лит-ры XIX — нач. XX вв. // Религия и общество — 10: Сб. науч. ст. Могилёв, 2016. С. 156–159.

Прот. Сергей Рябой, А. В. Кузьмин

**ПИНСКИЙ ЛЕЩИНСКИЙ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА И УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ**, находился близ г. Пинска Минской губ. Название получил от местности Лещ, расположенной на высоком берегу р. Пишы. Еще в 1-й четв. XVI в. здесь находилось «городовое» поле, «до Леща идучи, за местом межи курганы» (Ревизия. 1867. С. 107). Основан, вероятно, до кон. XIV в.; первоначально был посвящен празднику Рождества Пресв. Богородицы, в 1584 г. освящен в честь праздника Успения Пресв. Богородицы.

Согласно позднему и недостоверному преданию, упоминаемому в церковно-исторической и краеведческой литературе, П. Л. м. якобы учредил Киевский равноап. вел. кн. Владимир (Василий) Святославич (Слонькова. 2002. С. 27). В кон. XIX в. свящ. А. И. Миловидов установил, что эта информация восходит к тексту письма 1779 г. пшецкого униат. еп. Гедсона Горбацкого кн. К. С. Радзивиллу. Изучая материалы Несвижского архива, исследователь пришел к выводу о том, что нет «никаких данных, подтверждающих это письмо пшецкого епископа». По мнению Миловидова, П. Л. м. несомненно существовал «в начале XII в., когда о нем упоминают летописи» (Миловидов. 1894. С. 360. Примеч. 1). П. Л. м. не мог быть основан в кон. X — нач. XI в. не только потому, что об этом нет упоминаний в достоверных источниках, но и в связи с тем, что в то время еще не существовал г. Пинск (основан в посл. трети XI в.).

Уже в кон. XIX в. в историографии утверждалось, что П. Л. м. упоминался в летописи (под 1097). Вслед за польской историографией кон. XVIII–XIX в. считалось, что в сер. XIII в. в обитель из *Лавришевского мужского монастыря* бежал инок Роман (вел. кн. *Воишелк*), сын литов. кор. Миндовга (см.: Там же. С. 363). Об этом факте якобы свидетельствует наличие близ П. Л. м. большого кургана (т. н. Могила Миндовга) (Слонькова. 2010. С. 592. № 249). Од-

нако достоверность данной версии событий невелика, т. к. она основана на интерпретации поздних источников (сер. XVI–XVII в.). П. Л. м. в летописи 1263 г. прямо не назван («Воишелк, оубоявьяся того же и бежа до Пиньска, и тоу живяшеть» — ПСРЛ. Т. 2. Стб. 860–861), а захоронение знатного воина (князя) в кургане (сохранившееся до 1955 у устья р. Пины) относится к кон. X — нач. XI в. (*Кухаренко Ю. В.* Пинские курганы // *Славяне и Русь*. М., 1968. С. 87–90). Проверяя источники информации о П. Л. м. в связи с событиями сер. XIII в., белорус. архивист Д. И. Довгялло отмечал, что «всякому исследователю древнейшего периода истории Лещинского монастыря предстоит пройти очень трудный путь» (Довгялло. 1909. С. 100). Так, возможное упоминание в XII–XIII вв. в Турово-Пинском Полесье архимандрита могло быть связано не с П. Л. м., а, напр., с настоятелем туровского Борисоглебского мон-ря, пострижеником к-рого был свт. *Кирилл II*, еп. Туровский.

В историографии нередко утверждается, что в XIV–XVI вв. П. Л. м. был центром Турово-Пинской епархии и местом пребывания местных епископов (Слонькова. 2002. С. 28; *Она же*. 2010. С. 592. № 249). Однако Миловидов по данным источников установил наличие этой традиции лишь с XVI в. (Миловидов. 1894. С. 378). Ссылаясь на сведения архива П. Л. м., исследователь отметил, что правивший на рубеже XIV и XV вв. пшецкий кн. Юрий Наримонтович, сын управлявшего пригородами на Новгородской земле, в Полоцке и Пинске вел. кн. Наримонта (в крещении Глеб) Гедминовича († 1348), «пожертвовал» обители «остров между этим монастырем и р. Орлицею» (Там же. С. 368–369). Этот факт можно считать наиболее ранним свидетельством существования П. Л. м., в то время обитель еще не занимала видного положения среди местных обителей. Так, в грамоте ок. 1390 г. пшецкого кн. Василия Наримонтовича фигурировал игумен пшецкого Троицкого монастыря, а не П. Л. м. (*Груша А. I.* Невядомы арыгінал грамоты кн. Васіля Нарымонтавіча кан. XIV ст. // *Беларускі іст. часопіс*. Мн., 2009. № 11. С. 31–42; *Он же*. Мяноўная грамата кн. Васіля Нарымонтавіча і фарміраванне пісьмовай культуры ў прававой сферы Вялікага княства Літоўскага ў

апошній трэці XIV — першай трэці XV ст. Мн., 2010).

Значение П. Л. м. выросло лишь в правление московских князей-эмигрантов Ивана Васильевича Ярославича († 1508) и его сына, Федора Ивановича († 1520), потомков Боровско-Серпуховского кн. блгв. *Владимира Андреевича* Храброго. Наряду с князьями Велецкими и пшецкими боярами они оказывали покровительство обители. В Евангелии-тетр нач. XVI в., принадлежавшем П. Л. м., сохранились 2 ранние жалованные записи в пользу обители. В 1506 г. кн. Андрей (Богдан) Васильевич Велецкий пожаловал в своей «отчине» 2 дворница во Всемерове; в 1513 г. пшецкий, городецкий, клецкий и рогачевский кн. Федор Иванович Ярославич и кнг. Елена Семеновна Олелькович-Слуцкая пожертвовали оз. Сомино в Пинском княжестве (БАН. Воскр. 1. 11.8.1. Л. 234 об., 303 об.; Описание рукописного отделения б-ки Имп. АН / Сост.: В. И. Срезневский, Ф. И. Покровский. СПб., 1910. Т. 1. С. 10–11).

Во время ревизии в 1554 г. настоятель П. Л. м. предъявил властям 4 привилея (сохр. тексты 3), полученные от кн. Федора Ивановича и его жены, кнг. Елены Семеновны. 25 марта 1518 г. княгиня пожаловала на помин своей души и душ своих родителей «дворницо в селе нашом у Волбичох, на имя Филипа Гордовича, а братанича его Ивана, з их землями пашными и со всеми их входы». В пользу мон-ря с этих крестьян должно было идти 3 ведра меда, 40 грошей, «две лагвицы, а побору двадцать грошей», баран, лисица, стог сена, 5 уток и 15 яиц. Они должны были также с сохи «давати по колоде овса, а колода по девяти полумеров», службу нести «по тому, как и на нас службу служивали». При этом крестьяне освобождались от любых видов гос. работ. За этот вклад монахи должны были «на каждый день души наши поминати, и рано и вечери, на завтрини и на литургии и на вечерни». Это важное указание свидетельствует о том, что в кон. XV — 1-й четв. XVI в. в мон-ре велся синодик, фиксировавший имена вкладчиков.

25 марта 1520 г. княжеская чета пожаловала П. Л. м. 5 озер: Мотоль и Жиден (ныне Жидинье) у с. Мотоль, Мыльне (Мульное) и Скупое «в Тишковичех» (ныне Тышковичи), а также Гоца на Порицкой зем-





ле, в этих водосмах игумен и братия получили право ловить рыбу неводом. В том же году кн. Федор Иванович пожаловал мон-рю полдворища Горловщина в с. Сухом «со всем с тым, што из старины к тому полдворисчу прислухало, на себе ничего не оставляючи», а также залуку «под ставом нашим Лещинским», начиная «от Гребли до угла клетки задней» мельницы (млины), которая стояла «серед» на р. Пине: «А от тое Клетки млиновое, у Глатней, поперек реки, у вербу, к монастырскому берегу», в к-рой «вербе рубежи поклали и скабу железную под клейном нашим прибили». Благодаря таким пожалованиям игумен и братия получили право «по тот угол той клетки млиновое и по тую вербу, под ставом нашим, в той залуце, на реце котцы ставити». Рыба, выловленная на этом участке реки, должна была идти в пользу обители, а не казны Пинска (Ревизия. 1867. С. 129–132).

Наследником умерших бездетными пинских князей стал польск. кор. и Литовский вел. кн. *Сигизмунд I Старый*. Он сохранил за собой право «подаванья» в пользу местных духовных корпораций. Владения князей Ярославичей были переданы «в держание» его жене — кор. Боне Сфорца. Между 1520 и 1533 гг., в период ее правления, П. Л. м. получил статус архимандритии (Ревизия. 1867. С. 129–132, 231). В 1540 г. монастырь был разорен во время нападения на Пинск крымских татар. Погибла основная часть архива и б-ки обители, в т. ч. Пинская летопись, составленная иноком Митрофаном (*Миловидов*. 1894. С. 362–363; *Слютькова*. 2002. С. 28). Однако монастырь быстро отстроили.

В 1580 г. в П. Л. м. была построена крестово-центрическая 5-главая Успенская ц. («в столп») из «вертикально поставленного бруса» (*Слютькова*. 2002. С. 28; *Она же*. 2010. С. 592. № 249). Согласно данным инвентарей 1588 и 1595 гг., постройки обители были деревянными. В обители также находились теплая Свято-Духовская ц., составлявшая единый комплекс с трапезной палатой, кельи, 3-камерная изба, гридница со светлицей, гумно, кошошня, баня и ограда, многоярусная колокольня с проезжими воротами. Расположение этих построек повторяло ансамбль Киево-Печерского мон-ря (*Она же*. 2010. С. 592. № 249).

В 1595 г. настоятелем П. Л. м. стал правосл. иером. *Елисей (Плетенецкий)*. В 1596 г. он принял активное участие в Брестском Соборе, созванном по приглашению кн. *Константина Константиновича Острожского* против униат. собора. За эти действия сторонники унии во главе с еп. *Ипатием Потеем* отстранили его от настоятельства в П. Л. м. Однако архим. *Елисею* при поддержке князя Острожского и пинской шляхты удалось вернуть мон-рь и оставить настоятелем обители до 1599 г.



Пинский  
Лещинский монастырь.  
Рис. Н. Орды. 1875 г.

В сент. 1599 г. архим. *Елисей* был переведен настоятелем в Киево-Печерский мон-рь: он сменил умершего архим. *Никифора (Тура)*, предки которого происходили из пинских бояр. Эти факты подчеркивают тесную связь П. Л. м. с киевскими духовными корпорациями.

В 1596, 1605–1623, 1639, 1669–1838 гг. П. Л. м. был захвачен униатами. В 1603 г. владения обители по праву патроната были переданы униату *Дионисию (Збируйскому)*, затем *И. Потею* и др. В 1633 г. управление П. Л. м. перешло к игум. *Василисе Санежанке*, настоятельнице виленского женского базилианского мон-ря. Успенскую ц. перестроили в костел. В 1648 г. в Пинске произошло антипольск. восстание, во время подавления к-рого обитель пострадала.

В 1654–1656 гг. П. Л. м. неоднократно подвергался разорениям. Во время нападения крымских татар мон-рь «не только был разграблен, но и сожжен почти дотла» (*Миловидов*. 1894. С. 363). После окончания русско-польск. войны 1654–1667 гг. обитель была подчинена униатам и в 1668 г. перешла к монахам базилианского ордена. В этот период в П. Л. м. прославился местночтимый образ Божией Матери, а «на горнем месте резной из дерева образ Спа-

сителя» (*Слютькова*. 2010. С. 592, № 250). В посл. трети XVII–XVIII в. братия мон-ря и учащиеся Пинского иезуитского коллегіума с особой враждебностью относились к монахам пинского *Братского в честь Богоявления мужского монастыря* и пинским братчикам.

В 1746 г. в П. Л. м. на средства базилиан вместо старого был построен и в 1749 г. освящен новый деревянный Успенский собор. Это было «базиликальное трехнефное сооружение с ярусным верхом над центральной частью с двумя башнями на главном фасаде размером до края алтаря 20,6×6,0 м (таковыми, очевидно, были раз-

меры центрального нефа, без поперечных ветвей сооружения)». Собор был построен в виде «продолговатого креста овальной

формы, с одним открытым и тремя глухими куполами» (*Она же*. 2002. С. 509–510; *Она же*. 2010. С. 592. № 250). Облик храма 1746 г. сохранился на рисунке 1875 г. художника *Н. Орды*, потомка пинской шляхты. В 1778 г. в П. Л. м. впервые в истории белорус. земель Речи Посполитой «был построен орган и монстрация, и с этого времени, как отмечали историки, униаты начали изменять в церквах греческую внешность на римскую» (*Она же*. 2002. С. 510).

В 1793 г., после присоединения белорус. земель к России, настоятель П. Л. м. сохранил свои права на монастырское имущество. В 1-й пол. XIX в. мон-рь был подчинен «провинциалу» *Жировицкого (Жировичского) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря*, власти которого осуществляли здесь ревизии (*Там же*. С. 427). В 1839 г., после Полоцкого объединительного Собора, базилианский П. Л. м. был упразднен, в 1840 г. Успенский собор стал приходской церковью. К кон. XIX в. среди ее святых почиталась резная икона Спасителя. К 1905 г. храм сгорел от удара молнии. Др. здания П. Л. м. не сохранились. В 1997 г. на месте обители был установлен памятный знак, с 2011 г. строится ц. Рождества Пресв. Богородицы с нижним приделом равноап. кн. Владимира.



Арх.: НГАБ. Ф. 136. Всп. 1. Спр. 1311 (Гістарычныя апісанні манастыроў Мінскай епархіі 1800 г.); РГИА. Ф. 824. Оп. 2. № 207 (Инвентарь Лепчинского монастыря, 1834 г.).  
 Ист.: АЗР. Т. 4, 5; АЮЗР. Т. 1; АрхЮЗР. Ч. 1. Т. 6; Собр. древних грамот и актов городов Минской губ., правосл. мон-рей, церквей и по разным предметам. Мн., 1848; Ревизия пуцц и переходов звериных в бывшем Вел. кн-вс Литовском, с присвокуплением грамот и привилегий на входы в пуцци и на земли, сост. старостою Мстибоговским Г. Б. Воловичем в 1559 г., с прибавлением др. актов книги, содержащей в себе привилегии, данные дворянам и священникам Пинского повета, сост. в 1554 г. Вилья, 1867. С. 107, 129–132, 144, 152, 231, 244–297, 322; Писцовая книга бывшего Пинского староста. Вилья, 1874. 2 ч.; Писцовая книга Пинского и Клецкого княжеств. Вилья, 1884; *Миловидов А. И.* Архив упраздненного пинского Лепчинского мон-ря // ЧОИДР. 1900. Кн. 2. С. 1–33; отд. от.: М., 1900; *Довгалло Д. И.* Инвентарь Лепчинского мон-ря 26 дек. 1588 г. // Минская старина. Мн., 1909. Вып. 1. С. 114–124; *он же.* Пинский Лепчинский мон-рь в 1588 г. // Там же. С. 97–113. Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 20; *Николай (Труковский), архим.* Ист.-стат. описание Минской епархии. СПб., 1864. С. 84–85; *Чистович И. А.* Очерк истории Западнорус. Церкви. СПб., 1884. Ч. 2. С. 193–203; *Миловидов А. И.* О положении Православия и рус. народности в Пинском удельном княжестве и г. Пинске до 1793 г. // ЧОЛДП. 1894. Кн. 4. Отд. 1. С. 351–382; *он же.* Церк.-археол. памятники г. Пинска // Минские Ев. 1898. Ч. неофиц. № 17. С. 483–498; *он же.* Архив упраздненного пинского Лепчинского мон-ря // ЧОИДР. 1900. Кн. 2. Отд. 1. С. 1–33 (отд. от.: М., 1900); *Зверинский. Т. 3.* № 1716. С. 88–89; *Довгалло Д. И.* Инвентарь Лепчинского мон-ря 26 дек. 1588 г. // Минская старина. Мн., 1909. Вып. 1. С. 114–124; *он же.* Пинский Лепчинский мон-рь в 1588 г. // Там же. С. 97–113; *Дунец А. П., Мирлобов Б. В.* Пинск: Ист.-экон. очерк. Мн., 1977; *Макарий.* История РПЦ. 1996. Кн. 5. С. 89, 123, 156, 168, 245, 252, 332; Кн. 6. С. 161, 187–188, 271, 574–575; *Мосейчук В.* История пинского Св.-Успенского Лепчинского мон-ря. Серг. П., 2002; *Слоцькова И. Н.* Мон-ри вост. и зап. традиции: Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002. С. 27–29, 427, 508–511; *она же.* Храмы и мон-ри Беларуси XIX в. в составе Рос. империи: Пересоздание наследия. М., 2010. С. 592. № 249–250; *Дзяткісава [Денисова] А. Р.* Крыніцы па гісторыі правасл. манастыроў Турава-Пінскай епархіі ў XI–XVII ст. // Веснік Беларус. держ. ун-та. Сер. 3. Гісторыя. Эканоміка. Права. Мн., 2012. № 2. С. 3–7; *Корогодина М. В.* Евангелие пинского Лепчинского мон-ря 1506–1513 гг. // Вспомогательные ист. дисциплины в совр. науч. знании: Мат-лы XXVIII Междунар. науч. конф. М., 2016. С. 292–295; *Савчук Т. П.* Правосл. мон-ри Пинщины: Обзор лит-ры XIX – нач. XX вв. // Религия и общество – 10: Сб. науч. ст. Могилёв, 2016. С. 156–159.

А. В. Кузьмин

**ПІНСКОЕ ВИКАРІАТСТВО**  
 Литовской и Виленской епархии (8 сент. 1839 – 28 янв. 1840), Вольнско-Луцкой епархии Экзархата зап. областей Украины и Белоруссии (15 апр. – 18 авг. 1941), Минской

епархии (1980–1984, 1987–1989). 16 авг. 1839 г. архиеп. *Иосиф (Семашко)* написал в Литовскую консисторию прошение о хиротонии на «праздную кафедру викария Литовской епархии епископа Пинского» архим. Бытенского мон-ря бывш. ордена базилиан *Михаила (Голубовича)*, перешедшего из унии в Православие (*Иосиф (Семашко)*. 1883. С. 461–462). Наречение состоялось 27 авг. 1839 г. в кафедральном храме Литовской епархии в *Жировицком (Жировицком) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*, хиротония совершена 8 сент. 1838 г. в виленском Свято-Духовом мон-ре (см. *Вильнюсский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов мужской монастырь*). Кафедрой еп. *Михаила* должен был стать один из пинских монастырей, вернувшихся в Православие в 1839 г. 28 янв. 1840 г. центр викариатства был перенесен в Брест, *Михаил (Голубович)* получил титул «епископ Брестский, викарий Литовской епархии».

В 1941 г. решением Патриаршего местоблжстителя митр. *Сергия (Страгородского)* и Синода епископом Пинским и Полесским, викарием Вольнской епархии, определено быть архим. *Вениамину (Новицкому)*. Архирейскую хиротонию, совершенную 15 апр. 1941 г. в кафедральном Троицком соборе в Луцке, возглавил Вольнско-Луцкий митр. *Николай (Ярушевич)*, экзарх западных областей Украины и Белоруссии. Место жительства новому архиерею было назначено в *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы лавре*. Статус Пинской кафедры, ранее самостоятельной и долгое время находившейся в составе автокефальной Польской Церкви (см. в ст. *Пинская и Лунивецкая епархия*), был понижен до уровня викариатства, очевидно, для того, чтобы предотвратить возможные попытки раскола со стороны отпавшего на покой бывш. Пинского архиеп. *Александра (Иноземцева)*, находившегося в Пинске. Еп. *Вениамин* не приехал в Пинск, жил в Почаевской лавре. Во время нем. оккупации Вольны и Полесья архиеп. *Александр (Иноземцев)* снова вступил в управление Пинско-Полесской епархией. На Почаевском Соборе 18 авг. 1941 г., когда была создана Автономная Украинская Церковь, Полесско-Пинский еп. *Вениамин (Новицкий)*, являвшийся секретарем Собора, был переведен на

*Владимир-Вольнское викариатство* Вольнско-Кременецкой епархии.

П. в. было возобновлено в 1980 г. Епископы Пинские *Афанасий (Кудюк)*; 31 авг. 1980 – 28 марта 1984) и *Константин (Хомич)*; 23 марта 1987 – 6 июля 1989) являлись викариями Минской епархии, жили в Жировицком мон-ре, преподавали в Минской ДС. Определением Синода Русской Церкви от 6 июля 1989 г. была восстановлена самостоятельная Пинская кафедра, епископом Пинским и Брестским стал *Константин (Хомич)*.

Ист.: *Иосиф (Семашко)*, митр. Записки. СПб., 1883. Т. 3. С. 461–462, 469–470; Наречение и хиротония архим. *Афанасия (Кудюка)* во еп. Пинского // ЖМП. 1980. № 11. С. 8–12; Наречение и хиротония архим. *Константина (Хомича)* во еп. Пинского, викария Минской епархии // Там же. 1987. № 10. С. 13–17.

Лит.: Мартиролог українських церков. Торонто; Балтимор, 1985. Т. 1: Українська Православна Церква. С. 677–679; *Велисейчик А., свящ.* История Минской ДС с 1945 г. по наст. вр.: Дил. раб. / Минская ДС. Жировичи, 1996.

В. Г. Пидгайко

**ПІО ИЗ ПЬЕТРЕЛЬЧИНЫ** – см. *Пий из Пьетрельчины*.

**ПИОНИЙ** [Геминий Пионий; греч. Πόνιος; лат. Geminus Pionius] († 12.03.250), сщмч. (пам. 11 марта), пресв. Смирнской Церкви.

**Источники.** Долгое время была известна только лат. версия Мученичества П. (ВНЛ, N 6852). В 1896 г. О. фон Гебхардт издал по единственной рукописи оригинальный греч. текст (Magc. gr. Z. 359, XII в.; ВНГ, N 1546). Существует также сокращенный вариант греч. Мученичества (ВНГ, N 1547), вошедший в состав *Императорского минология (Lutysev. Menol. T. 1. P. 236–240)*. Кроме того, известны армянская (перевод выполнен после 430; рукопись VIII в.) и старослав. версии Мученичества П.

**Мученичество.** О жизни П. до ареста, известно лишь то, что он был пресвитером. Во время гонения имп. *Деция (249–251)* П. и его товарищи *Сабина, Асклеиад, Македония* и пресв. *Лимн* были схвачены неокором (блжстителем храма) *Полемоном* в Смирне в годовщину казни сщмч. *Поликарпа*, 23 февр. 250 г.; мученики повязали вокруг шей веревочные цепи в знак готовности принять смерть, но не принести жертву языческим богам. Они были доставлены на агору, где П. произнес 1-ю большую речь, в которой призвал

собранных язычников и иудеев не издеваться над отступниками. Иудеям не стоит смеяться над страдающими из-за несправедливости христианами, ведь, как свидетельствует Свящ. Писание, они сами неоднократно не по принуждению, а по собственной воле отступались от Бога. Происходящие гонения — признак



*Мученичество св. Пиония.  
Миниатюра из Миналогия.  
2-я четв. XI в.  
(ГИМ. Греч. № 376  
(Син. греч. № 183). Л. 202 об.)*

(σὺγγράμμα)» (Ibid. 1. 2).  
Сочинение было чем-то

вроде тюремного дневника, в состав к-рого вошли записи речей П. Позже оно было дополнено деталями, к-рые сам мученик уже не мог сообщить (допрос у проконсула и казнь). В состав текста входит 2 протокола допроса святого (Ibid. 9; 19–20). Мученичество содержит много подробностей (топография города, магистратуры, имена), демонстрирующих хорошее знание жизни Смирны того времени. В последующую эпоху текст подвергся редактированию, к-рое свелось не только к дополнению новыми деталями, но и к сокращению: возможно, редактор удалил часть текста, к-рая показалась ему неактуальной после победы христианства и замедляющей темп повествования. Указанием на время создания окончательной версии текста могут быть неск. терминов, появившихся только в IV в. (νοτάριος (Ibid. 9); μαφόριον (Ibid. 15)). В целом вопрос истории текста Мученичества П. пока далек от решения.

Основные темы, обсуждавшиеся в речах П., крайне актуальны для сер. III в.: принуждение к жертвоприношению, проблема отступников, взаимоотношения с иудеями и возможность поиска спасения в синагогах. Эти же вопросы были подняты сщмч. *Киприаном* Карфагенским и свт. *Дионисием Великим* Александрийским, указывавшими на возможность прощения отступников, но при тщательном изучении каждого случая. П. признавал, что отступничество может быть разной степени тяжести, и был готов не слишком строго судить тех, кто выполнили указ императора, подчинившись силе, особенно если до того они были добрыми христианами. Он хотел со-

хранить связь этой группы отрешившихся с Церковью, но при этом не даровал им прощение. Позиция П. подтверждает раннюю датировку «ядра» текста: очевидно, ему не было известно правило, как следует поступать с отступниками. Мученичество отражает не решение этой проблемы, а лишь дискуссию вокруг нее. В тексте дважды упомянуты мученики-еретики: монтеизм Евтихиан, оказавшийся в тюрьме вместе с мучениками (Ibid. 11. 2), и маркионит Метродор, казненный вместе с П. (Ibid. 21. 5). Его имя впоследствии было включено в Иеронимов Мартиролог как мученика равного достоинства с П. Любопытны видение П. о грядущем аресте (Ibid. 2) и чудо с наказанием стражника, ударившего П. (Ibid. 18. 11), свидетельства использования воды при Евхаристии (Ibid. 3. 1; 12. 7), упоминание Великой субботы (Ibid. 2. 1; ср.: *Martyr. Polyc.* 8. 21), обращение к некромантии при обсуждении загробной участи души (*Martyr. Pion.* 14).

Исследователи отмечают видное место риторики в Мученичестве П. В III в. Смирна была одним из ведущих центров второй софистики, и П. был хорошо знаком с ораторским искусством, на что указывает начало его 1-й речи: он цитирует Гомера (Ibid. 4. 4) и ссылается на Сократа, Аристиды и Анаксарха (Ibid. 17. 3). Его антагонистами оказываются Полемон, вероятно потомок знаменитого софиста II в. (*Philostrat. Vita soph.* I 530–544), и Руфин, который «отличался познаниями в риторике» (*Martyr. Pion.* 17. 1), также потомок ритора (*Philostrat. Vita soph.* II 608). Л. Перно заметил, что П. представляет новый тип мученика-оратора и все действие Мученичества разворачивается вокруг т. н. убеждения (*persuasio*) (*Pernot.* 1997). Язычники стремились сделать так, чтобы христиане принесли жертву, а П. объявил: «О, если бы вы послушались меня и стали христианами!» (*Martyr. Pion.* 7. 3). Он практически не пользуется средствами из арсенала античной риторики, их место занимают христианские экзегеза, притчи, пророчества, цитаты из Писания.

**Датировка.** Евсевий Кесарийский, в распоряжении к-рого был текст Мученичества, в «Церковной истории» ошибочно отнес кончину П. к эпохе правления имп. *Марка Аврелия* (161–180), когда пострадал

сщмч. *Поликарп* Смирнский (*Euseb. Hist. eccl. IV 15. 47*). Псевдо-Иосиф (Иосиф Христианин; ок. 500) датировал казнь П. временем имп. *Траяна* (98–117) (*Joseppus Christianus. Libellus memorialis in Vetus et Novum Testamentum. 139 // PG. 106. Col. 145*).

С именем П. связана проблема т. н. *Corpus Polycarpianum*, куда входят Мученичество Поликарпа (ВНГ, N 1556–1560), Житие Поликарпа (ВНГ, N 1561) и Послание Поликарпа к филиппийцам, т. к. их автором или переписчиком в некоторых рукописях назван некий Пионий. Ряд исследователей предлагали понимать под ним П., однако другие считали, что речь идет о компиляторе кон. IV — нач. V в., намеренно взявшем имя знаменитого Смирнского мученика, чтобы придать своим сочинениям больший авторитет. Этот же Псевдо-Пионий, возможно, составил и редакцию Мученичества самого П. (ВНГ, N 1546), к-рая существенно отличается от первоначальной, известной Евсевию Кесарийскому (подробнее см.: *Grégoire H., Orgeles P. 1951. P. 5–28; Delehay. Passions. P. 33–46*).

**Почитание.** Наиболее ранние сведения о литургическом почитании П. содержатся в Иеронимовом *Мартирологе*, где святой упоминается под 12 марта вместе с пресв. Метродом, под к-рым следует понимать Метродора (*MartHieron. P. 138*). Выбранный день памяти и наличие имени Метрод указывают на то, что составитель *Мартиролога* использовал текст Мученичества П. (*MartHieron. Comment. P. 140*). Также имя Пионий, искаженное Фионий (*Phionis*), содержится под 10 марта (*MartHieron. P. 135*); в нек-рых рукописях Иеронима *Мартиролога* мученик упоминается под 26 февр. (*MartHieron. Comment. P. 117*).

В 1-й пол. IX в. *Флор* Лионский неверно понял указание Иеронима *Мартиролога*, где под 1 февр. обозначено имя мч. Поения (*Poenis*), и перенес на этот день память П. (*Ibid. P. 71*), добавив, что вместе с ним пострадало 15 (в др. рукописи — 6) единоверцев. Заметка в *Мартирологе* Флора основана на лат. переводе «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, выполненном Руфином Аквилейским (*Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P. 1908. P. 291–292, 378–379*). В более поздних зап. «исторических» *Мартирологах*, составители к-рых

следовали за Флором, память П. также обозначена под 1 февр. (*MartAdon. P. 77; MartUsuard. P. 173*). Под этим же числом она была внесена в 80-х гг. XVI в. Ц. Баронием в Римский *Мартиролог* (*MartRom. P. 44*). В совр. редакции *Мартиролога* память мученика перенесена на 11 марта в соответствии с греч. традицией (*MartRom. (Vat.). P. 175*).

В *Синаксаре* К-польской ц. (архетип кон. X в.), в *Минологии* имп. Василия II (1-я четв. XI в.) и в более поздних визант. *Синаксарях* память П. помещена под 11 марта (*SynCP. Col. 529–530; PG. 117. Col. 348*). В конце *синаксарной* заметки, составленной на основе Мученичества, говорится, что торжественная служба святому совершалась в посвященной ему церкви в Лифостротте, на противоположном берегу Золотого Рога, возможно в совр. р-не *Бешикташ* (*Janin. Églises et monastères. P. 418*). В неск. списках *Синаксарей* (напр.: *Paris. gr. 1617, 1071 г.*) и в греч. *Минее* XII в. (РНБ. Греч. № 227) П. упоминается под 15 марта, в др. *Минеех* (напр.: *Paris. gr. 1575, XII в.*) — под 20 марта (*SynCP. Col. 537, 552*). Прп. *Никодим* Святогорец поместил в «*Синаксаристе*» под 11 марта краткое сказание о П., взяв за основу более ранние источники (*Νικόδημος. Συνοξαριστής. Т. 4. Σ. 68–69*).

В палестино-груз. календаре X в. (*Sinait. iber. 34*), отражающем древнюю богослужебную практику Иерусалимского Патриархата, память П. содержится под 7, 8 и 11 марта (*Garritte. Calendrier Palestino-Georgien. P. 54, 173–175*). Краткое *синаксарное* сказание о П. на груз. языке содержится под 11 марта в *Большом Синаксаре*, переведенном в XI в. прп. *Георгием Святогорцем* (Мтацминдели), в рукописях XI в. коллекций Национального центра рукописей Грузии (см. *Институт рукописей имени Корнелия Кекелидзе, Екатеринаны великомученицы монастыря на Синае*, Иерусалимской Патриархии, афонского *Иверского монастыря* (НЦРГ. А 97, 193, Н 2211; *Hieros. Patr. iver. 24–25; Sinait. iber. 4; Ath. Iver. georg. 30*) (*Габидзашвили. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 316*).

А. Д. Пантелеев

**Славянское почитание.** В слав. книжности представлено пространное «Мучение» П. (нач.: «Память святым общевати апостол велить беды»;

перевод с греч. ВНГ, N 1546), к-рое находится в Четврых-Минеех под 12 марта, в т. ч. в древнейшей *Минее* — Супрасльской рукописи XI в. (*Займов Й., Канальдо М. Супрасльски, или Ретков сборник. София, 1982. Т. 1. С. 124–142*). Его перевод был осуществлен в ранний период слав. письменности. За «Мучением» в Супрасльской рукописи следует «Молитва Пиония», в конце к-рой сообщается, что ее автор, Влас из Эфеса, перевел ее с лат. языка на греческий (оригинал неизвестен). Под той же датой «Мучение» П. включено в ВМЧ (изд.: *Die Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij: Uspenskij spisok / Hrsg. E. Weiher et al. Freiburg i. Br., 1998. März. 12–25. S. 689–701*); при этом «Молитва Пиония» вставлена здесь в текст «Мучения» в соответствующем месте, а фраза о переводчике Власе помещена редакторами в конце «Мучения» и т. о. отнесена ко всему тексту.

В слав. Прологе, переведенном с греч. языка в кон. XI или нач. XII в., и в Прологе краткой редакции под 11 марта находится краткая заметка о П. (издание южнослав. списка см.: *Павлова Р., Желязкова В. Станиславов (Лесновски) Пролог от 1330 г. Вел. Търново, 1999. С. 180*; ближайший греч. оригинал см.: *Минологий имп. Василия II — PG. 117. Col. 348*). В Прологе пространной редакции она перемещена на 10 марта, в текст внесены незначительные изменения (в частности, опущено имя идола-служителя Полемона); память П. под этой же датой включена в ВМЧ (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 12 | 2-я паг.*) и в печатный Пролог XVII в. В Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., память П. расположена под 11 марта (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 7. С. 38–39*).

Под 30 апр. в слав. Прологе краткой редакции имеется «Слово св. Патрикия о исходящем огне в различных местах от словес св. Пиония» (*Павлова Р., Желязкова В. Станиславов (Лесновски) Пролог от 1330 г. Вел. Търново, 1999. С. 224*), его оригинал обнаруживается в греч. *Синаксарях* (ср.: *SynCP. Col. 641–642; ВНГ, N 1432mb*; наиболее близкий текст в *Vat. gr. 2046. Fol. 228–228v*). Часть «Слова...», относящаяся к П., представляет собой выдержку из его речи в «Мучении», обращенной к мучителям, в к-рой он рассказывает, что видел землю,

свидетельствующую о гневе Божи-  
ем на грешников, бесплодную и па-  
лимую огнем, упоминая в т. ч. вул-  
кан Этна на Сицилии; сюда же до-  
бавлены сведения из др. источников  
о подобных явлениях.

Свт. *Димитрий (Савич Туптало)*,  
митр. Ростовский, включил в «Кни-  
гу житий святых» сказание о П., под  
11 марта (*Димитрий Туптало*), свт.  
*Ростовский*] Книга житий святых.  
К., 1764. Кн. 3. Л. 73 об. – 78; ЖСв.  
Марг. С. 239–252). Его источником,  
вероятно, был лат. перевод редакции  
Метафраста и ВМЧ (*Державин А. М.,  
прот.* Чети-минеи Димитрия, митр.  
Ростовского, как церковноист. и лит.  
памятник: Мартовская половина го-  
да. М., 2018. С. 26–27).

**Л. В. Прокопенко**

Ист.: ВHG, N 1546–1547; VHL, N 6852; ActaSS.  
Febr. T. 1. P. 37–46; *Ruinart*. Acta. P. 188–198;  
*Gebhardt O., von.* Das Martyrium des heil. Pio-  
nius aus dem Cod. Ven. Marc. 359 zum ersten  
Male // ASPH. 1896. Bd. 18. S. 156–171; *Strapi-  
an M.* Das martyrium des hl. Pionius: Aus dem  
Altarmenischen übersetzt // Wiener Zschr. für  
die Kunde des Morgenlandes. W., 1914. Bd. 28.  
S. 376–405; *Augewahlte Märtyrerakten* / Hrsg.  
G. Krüger. Tüb., 1965<sup>1</sup>. S. 45–57; The Acts of the  
Christian Martyrs / Ed. H. Musurillo. Oxf., 1972.  
P. 136–167; *Atti e passioni dei martiri* / Ed.  
A. A. R. Bastiaensen. Mil., 1987. P. 149–191; Le  
martyre de Pionios, prêtre de Smyrne / Ed.  
L. Robert. Wash., 1994; *Märtyrerliteratur* / Hrsg.  
H. R. Seeliger, W. Wischmeyer. B.; Münch., 2015.  
S. 129–179; *Макар. Σμων. Νεός Συναξ.* Т. 6.  
С. 112–114 (рус. пер.: *Макар. Симон.* Сина-  
ксарь. Т. 4. С. 130–131); *Ранние мученичества:*  
Пер., коммент., исслед. / Ред.: А. Д. Пантелеев.  
СПб., 2017. С. 265–314.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2.  
С. 71; Т. 3. С. 102–103; *Delehaye*. Passions.  
P. 26–46; *Cadoux C. J.* Ancient Smyrna: A His-  
tory of the City from the Earliest Times to 324  
A. D. Oxf., 1938; *Grégoire H., Orgeles P.* La véri-  
table date du martyre de S. Polycarpe (23 février  
177) et le «Corpus polycarpianum» // AnBoll.  
1951. Vol. 69. P. 1–39; *idem.* Les martyres de  
Pionios et de Polycarpe // BullAcBelge. Ser. 5.  
1961. Vol. 47. P. 73–83; *Sauget J.-M.* Pionio //  
BibSS. Vol. 10. Col. 919–921; *Gero S.* Jewish  
Polemics in the Martyrium Pionii and a «Jesus»  
Passage from the Talmud // JJS. 1978. Vol. 29.  
N 2. P. 164–168; *Boeft J., den., Bremmer J. N.*  
Notiunculae Martyrologicae III // VChr. 1985.  
Vol. 39. N 2. P. 110–130; *Lane Fox R.* Pagans and  
Christians. L., 1986; *Boeft J., den.* «Are you their  
Teacher? (Mart. Pionii 19. 6)» // StPatr. 1989.  
Vol. 21. P. 60–65; *Bowersock G. W.* Martyrdom  
and Rome. Camb., 1995; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιά-  
δης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 394; *Pernot L.* St. Pionios,  
martyr et orateur // Du héros païen au saint  
chrétien / Ed. G. Freyburger, L. Pernot. P., 1997.  
P. 111–123; *Gibson E. L.* Jewish Antagonism or  
Christian Polemic: The Case of the Martyrdom  
of Pionius // JECS. 2001. Vol. 9. N 3. P. 339–358;  
*Hilhorst T.* The Punishment of the Dead Sea:  
Martyrdom of Pionius 4.20 and Its Precedents  
in Ben Sira and Africanus // Sodom's Sin: Gene-  
sis 18–19 and Its Interpretations / Ed. E. Noort,  
E. Tigchelaar. Leiden; Boston, 2004. P. 117–129;  
*Ameling W.* The Christian lapsi in Smyrna, 250  
A.D. (Martyrium Pionii 12–14) // VChr. 2008.

Vol. 62. N 2. P. 133–160; *Kozłowski J. M.* The  
Portrait of Commodus in Herodian's «History»  
(1, 7, 5–6) as the Source of Pionius' post mortem  
Description in «Martyrium Pionii» (22, 2–4) //  
*Ibid.* N 1. P. 35–42; *idem.* Pionius Polycarpi imi-  
tator: References to Martyrium Polycarpi in  
Martyrium Pionii // Science et Esprit. Montréal,  
2015. Vol. 67. N 3. P. 417–434; *Hilhorst A.* «He  
Left Us This Writing»: Did He?: Revisiting the  
Statement in Martyrdom of Pionius 1. 2 // Mar-  
tyrdom and Persecution in Late Antique Chris-  
tianity / Ed. J. Leemans. Leuven, 2010. P. 103–  
121; *Zwierlein O.* Die Urfassungen der Martyria  
Polycarpi et Pionii und das Corpus Polycar-  
pianum. B., 2014. 2 Bde; *Пантелеев А. Д.* Речи  
в «Мученичестве Пиония»: Реальность или  
фикция? // Индоевроп. языковедение и клас-  
сическая филология. СПб., 2014. Т. 18. С. 762–  
770; *он же.* Агиография, эпиграфика и нумиз-  
матика: «Мученичество Пиония» в ист. кон-  
тексте // Там же. 2016. Т. 20. № 2. С. 834–841.

**ПИОР**, прп. (пам. 28 авг. – в Собо-  
ре преподобных отцов Киево-Печер-  
ских, в Дальних пещерах (прп. Феодосия)  
почивающих, во 2-ю Неделю  
Великого поста – в Соборе всех пре-  
подобных отцов Киево-Печерских),  
Киево-Печерский, Затворник, в Даль-  
них пещерах почивающий. Не упо-



Прп. Пиор Затворник.  
Икона. 40–50-е гг. XIX в.,  
прориси нач. XXI в.  
(Дальние пещеры  
Киево-Печерской лавры)

минается в комплексе ранних ис-  
точников, повествующих о Киево-Печ-  
ерском мон-ре (см. *Киево-Печерская  
лавра*) и его насельниках до 30-х гг.  
XIII в. – *Киево-Печерском патерике*,  
«Повести временных лет» (см. *Лето-  
писание*) и Житии прп. Феодосия  
Печерского. О П., как и о большин-  
стве святых Дальних пещер, сохра-  
нились только краткие поздние  
сведения. Указание на XIII в. как на  
время жизни святого, встречаемое  
в лит-ре, следует признать необос-  
нованным.

Мощи «преподобного старца и от-  
ца нашего» П. указываются в «Те-

ратургиме» мон. *Афанасия Кально-  
фойского* (К., 1638), в перечне святых,  
чьи мощи находятся в Дальних пе-  
щерах, причем отмечается, что вид-  
ны только ноги, а остальная часть  
мощей засыпана землей (см.: *Евгений  
(Болховитинов)*. 1847. С. 287; *Модест  
(Стрельбицкий)*. 1885. С. 80).

Однако П. не указан в составлен-  
ном по благословиению Киевского  
митр. св. *Петра (Могилы)* ок. 1643 г.  
«Каноне преподобным отцам Пе-  
черским», автором к-рого считается  
протосинкелл и экзарх К-польского  
патриарха *Мелетий Сириг*.

Впервые мощи П. были отмече-  
ны на планах Дальних пещер 1661  
и 1674 гг. (Дива пещер. 1997. С. 140).

В рукописном сборнике из б-ки  
Дальних пещер, к-рый послужил ис-  
точником архиеп. *Модесту (Стрель-  
бицкому)* при написании кратких  
сказаний о святых отцах Дальних  
пещер (1-е изд. – 1862 г.), сообщалось,  
что П. подавал пример постни-  
чества и трудолюбия, а затем,  
презрев прелесть и суету этого ми-  
ра, затворился в пещере, где подви-  
зался в постоянной молитве (*Мо-  
дест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 72–  
73). Еп. Модест (Стрельбицкий) от-  
мечал, что его память кроме 28 авг.  
также в сырную субботу.

Местная канонизация П. совер-  
шена при архим. *Варлааме (Ясин-  
ском)*; впол. митрополит Киевский),  
настоятеле Киево-Печерской лавры  
в 1684–1690 гг., когда было установ-  
лено празднование Собору препо-  
добных отцов Дальних пещер. Об-  
щецерковное почитание П. введено  
Указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг.,  
к-рыми было разрешено печатать  
службы Печерским преподобным и  
вносить их имена (в т. ч. П.) в обще-  
церковные месяцесловы.

В 1843 г. установлено праздни-  
вание Собору всех Киево-Печерских  
святых и Собору всех святых, в Ма-  
лой России просиявших. Святому  
имеются тропарь и кодак (опубл.:  
Там же. С. 73).

Лит.: СИСИРЦ. 1836. С. 231; *Евгений (Бол-  
ховитинов)*, митр.] Описание Киево-Печер-  
ской лавры. К., 1847<sup>3</sup>. С. 112, 294; *Барсуков*.  
Источники агиографии. Стб. 460; *Модест  
(Стрельбицкий)*, архиеп. Краткие сказания  
о жизни и подвигах св. отцов Дальних пещер  
Киево-Печерской лавры. К., 1885. С. 26–27;  
*Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 28; *Сергий  
(Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 261; Дива пещ-  
ер лаврских. К., 1997. С. 67; *Филарет (Гуми-  
левский)*. РСв. 2008. С. 475, 476; *Картов А. Ю.*  
Рус. Церковь X–XIII вв.: Биогр. словарь. М.,  
2016. С. 358.

**М. В. П.**



**Иконография.** Изображение П. не вошло в расширенную композицию «Собор Киево-Печерских святых» традиц. состава. Это может косвенно указывать на то, что на формирование данной ико-



Прп. Пиор Затворник.  
Фрагмент иконы  
«Собор преподобных отцов,  
нетленно почивающих в пещере  
прп. Феодосия». 1890 г.

(Дальше пещеры Киево-Печерской лавры)

нографии оказал влияние «Канон преподобным отцам Печерским» (ок. 1643) Мелетия Сирига, где в перечне Киево-Печерских святых преподобнического чина имени П. нет.

У места затвора святого находится икона с его единоличным погрудным изображением, написанная в лаврской иконописной мастерской под рук. иером. Ирипарха (после 1842, с прописями кон. XX в.). П. показан вполоборота вправо, держащим перед собой на левой руке раскрытую книгу, на кисти правой руки, приложенной к груди, висят четки. У святого правильные черты лица, длинная пышная седая борода; на нем темная мантия, на голове округлый клобук; надпись (спрп. Піоръ Затворникъ) сделана в нимбе, что характерно для изображений в Соборе святых.

Образ святого представлен на большого формата полотне «Собор преподобных отцов, нетленно почивающих в пещере прп. Феодосия», созданном в 1890 г. в мастерской Киево-Печерской лавры и размещенном при нижнем входе в Дальние пещеры. Полуфигура П. находится в верхнем ряду композиции; у него средней длины окладистая рыжеватая борода с проседью; левая рука, как и на единоличной иконе, приложена к груди; в нимбе надпись: «прп Піоръ Затворн:».

Э. В. Ш.

**ПИО́Р** [греч. Πίωρ; лат. Pior] (IV в.), прп. Нитрийский (пам. в субботу Сырную; пам. греч. 17 июня). О П. повествуется в неск. памятниках ран-

нехрист. аскетической лит-ры (IV–VI вв.): «Истории монахов» Руфина Аквилейского (*Rufin. Hist. mon. III 31 // PL. 73. Col. 758–759*), *Apophthegmata Patrum* (PG. 65. Col. 373–376) и «Лавсаике» Палладия, еп. Елепольского (*Palladius. Lausiac. 39*), а также у нек-рых историков Церкви; несмотря на разрозненность сведений о П., традиционно принято считать, что во всех этих источниках речь идет об одном и том же преподобном.

Наиболее полная информация содержится в «Истории монахов». Согласно этому памятнику, П. в юные годы стал учеником прп. *Антония Великого* († ок. 356), к-рый преподавал ему правила монашеской жизни. Когда П. исполнилось 25 лет, прп. Антоний благословил его удалиться в пустыню, с условием, что тот вернется к наставнику, если получит откровение от Бога. П. нашел уединенное место и выкопал там колодец, однако вода в нем оказалась чрезвычайно горькой. П. посчитал, что будет довольствоваться такой водой, к-рую послал ему Бог. В своей келье, находившейся между *Нитрией* и *Скитом*, он провел более 30 лет. В течение этого времени др. монахи уговаривали его сменить место жительства, т. к. вода из колодца была совершенно непригодна для питья. Посетители П., зная об этом, вынуждены были брать запас воды с собой, но П. утверждал, что стремление к удобству на земле может лишить человека небесных благ. Подвижник отличался и воздержанностью в еде. Никто не знал, как П. постился, будучи один, но когда он навещал др. братьев, то съедал лишь маленький хлебец и 5 оливок.

После ухода к прп. Антонию Великому П. решил не видеть больше никого из родственников. Не пошел он и проститься с родителями, узнав об их кончине. Однако сестра П., престарелая вдова, почувствовал приближение смерти, послала 2 сыновей на его поиски. Те обошли много монастырей и келий и наконец нашли П., но он отказался встречаться с сестрой. Тогда юноши обратились к прп. Антонию Великому, к-рый велел позвать П. к себе. Он спросил ученика, почему тот не вернулся к нему, на что П. ответил, что не получил Божественного откровения. Прп. Антоний благословил П. исполнить просьбу сестры, и тот, взяв с собой др. монаха, отправился до-

мой, но в течение всей встречи не открывал глаза, чтобы не нарушить обета.

В «Лавсаике» рассказ о П. отличается лишь нек-рыми деталями: Палладий сообщает, что сестра решила разыскать П. спустя 50 лет после его ухода из дома, и она не послала на поиски сыновей, а сама пошла к местному епископу, тот в свою очередь написал письмо отцам-пустынникам с просьбой найти П. После смерти преподобного в его келье пробовали жить мн. монахи, но никто не смог задержаться там надолго из-за плохой воды в колодце. В «Лавсаике» П. упомянут еще неск. раз — как друг прп. Памво (см. в ст. *Памва*) (*Palladius. Lausiac. P. 32, 218*). Созомен включил рассказ о П. из «Лавсаика» в свою «Церковную историю» (V в.; *Sozom. Hist. eccl. VI 29*).

В *Apophthegmata Patrum* содержатся 3 короткие истории об авве Пиоре, к-рого традиционно отождествляют с П. Однажды он нанялся убирать урожай к некоему земледельцу, но тот по окончании жатвы не смог расплатиться с П. и попросил об отсрочке. П. пришел работать к нему и на др. лето и опять ничего не получил. Не заплатили П. и в 3-й раз. Однако вскоре земледelec разбогател, разыскал П. и с покаянием вручил ему долг, подвижник же, ни словом не укорив земледельца, попросил отдать все деньги пресвитеру ближайшей церкви. Во 2-м упоминании отмечено, что П. всегда ел на ходу, чтобы не чувствовать удовольствия от пищи (этот рассказ Сократ Схоластик († после 439) включил в «Церковную историю» (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 23*)). Однажды монахи, собравшись на совет, все вместе порицали падшего брата, только П. молчал. Он наполнил песком большую суму, повесив ее за спину, и насыпал немного песка в корзину, к-рую стал носить перед собой. Когда братья спросили, что это значит, П. ответил, что песок в суме — это его многочисленные грехи, к-рые он держит позади, чтобы не думать о них и не каяться, а немного песка в корзине — грехи падшего брата, о к-рых он постоянно говорит с осуждением. Отцы удивились мудрости П. и перестали порицать падшего.

П. неск. раз упомянут в т. н. Послании Аммона — в этом источнике, так же как и в «Лавсаике», о П. говорится как о друге прп. Памво и со-



Пипин Короткий.  
Гравюра. XIX в.

общается о том, что П. получил от Бога дар исцеления (Послание еп. Аммона об образе жития и отчасти о жизни Пахомия и Феодора / Пер., коммент. А. И. Сидоров // У истоков культуры и святости: Памятники древнецерк. аскетической и монашеской письменности. М., 2002. С. 247).  
Ист.: Νικόδημος. Συνοξοριστής. Т. 5. Σ. 243.  
Лит.: Sauget J.-M. Pior // BiblSS. Vol. 10. Col. 921–922; Σαοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 394; Μακαρ. Σιμον. Σιπακсарь. Т. 5. С. 661–662.

О. Н. А.

**ПИПИН КОРОТКИЙ** [лат. Pipinus Brevis] (714 – 24.09.768, аббатство Сен-Дени), майордом королевства франков (741–751), король франков (751–768) из династии Каролингов. Младший сын майордома Карла Мартелла (ок. 688–741) и Хротруды (Ротруды) Трирской († 725). Род. предположительно в мест. Жюппий близ Льежа (ныне Бельгия), где находился один из королевских дворцов и где, вероятно, умер его дед, Пипин Геристальский (ок. 640–714). Вскоре после рождения П. К. был крещен св. *Виллибрордом* († 739). О его детстве и юности почти ничего не известно. Согласно сообщению *Алкуина* в Житии Виллиброрда, его очень рано отдали на воспитание в мон-рь Сен-Дени, где он жил долгое время. В отличие от старшего брата, св. *Карломана* († 754), к-рый с ранней юности играл заметную роль в политической жизни королевства франков, вместе с отцом активно участвовал в военных кампаниях и явно готовился унаследовать должность майордома, П. К. скорее всего определили к церковному служению. В Сен-Дени он изучал Свящ. Писание и приобщался к нормам церковной жизни. Очевидно, с этим обстоятельством в значительной степени связан его буд. интерес к церковным реформам. Несмотря на это, в марте 741 г. Карл Мартелл разделил королевство франков между Карломаном (получил Австрию, Алеманнию и Тюрингию) и П. К. (получил Нейстрию, Бургундию и Прованс). По др. версии, договор о разделе был заключен братьями только в 742 г., во время похода в Аквитанию (*Annales Regni Francorum*. 1895. P. 4–5). Кроме того, незадолго до смерти Карл Мартелл выделил часть земель Грифону, своему сыну от Суннихильды (Сванахильды). Карломан оспорил новое завещание, лишил Грифона наследства и долгое

время держал его вместе с матерью в заключении в разных мон-рях. В 743 г., вероятно, с целью отвести от себя подозрения в том, что он стремится узурпировать власть и отнять трон у законных государей, Карломан возвел на франк. престол кор. Хильдерика III (743–751) из рода Меровингов, к-рого Карл Мартелл ранее отправил в мон-рь. Но реальная власть все равно оставалась в руках братьев. Карломану и П. К. пришлось преодолевать вооруженное сопротивление местной знати в различных частях королевства (в 742 и 745 — в Аквитании и Гаскоши, в 743 — в Баварии, в 743 и 744 — в Саксонии, в 746 — в Алеманнии), а также подавлять мятежи, поднятые их сводным братом, Грифоном. В 747 г. Карломан по неизвестным причинам отказался от должности майордома, отправился паломником в Рим, получил от папы благословение на постриг, удалился в мон-рь на горе Соракт (ныне Соратте), а затем в аббатство *Монте-Кассино*. На земли Карломана претендовал его сын Дрогон (а также еще один сын, имя к-рого не сохр.). Ок. 748 г. Дрогон попытался занять должность майордома Австриии и взять под контроль местный епископат. Однако П. К. постепенно сумел устранить всех конкурентов и сосредоточил в своих руках регентство фактически над всем королевством, за исключением Аквитании и Баварии, где сохранялась самостоятельная власть местных герцогов. В браке с Бертрадой Ланской (ок. 720–783) у П. К. родились дочери Ротхайда, Адельгейда (обе похоронены в базилике св. Арнульфа в Меце)

и Гизела (757–810) и сыновья *Карл Великий* (747/8–814, император с 800), Карломан (751–771) и Пипин (759–761).

В 751 г. П. К. совершил гос. переворот, добившись легитимации собственной верховной власти. На собрании франк. знати в Суасоне его официально провозгласили королем, а Хильдерика III сместили с трона и вместе с сыном Теодорихом сослали в мон-рь Ситиу (позднее Сен-Бертен, ныне на территории г. Сент-Омер, Франция). При захвате трона П. К. заручился поддержкой папы Римского *Захарии* (741–752), пользуясь тем, что во 2-й пол. 40-х гг. VIII в. между франк. двором и Римом установились активные дипломатические контакты. По сообщению «Анналов королевства франков», в 749 или 750 г. в Рим отправилось посольство во главе с Фульрадом, аббатом Сен-Дени и архикапелланом, и Бурхардом, еп. Вюрцбургским. Послы от имени П. К. якобы обратились к папе Захарии с вопросом о том, кому следовало быть королем франков: тому, кто лишь носит королевский титул, или тому, кто обладает реальной властью. Папа Захария выбрал 2-й вариант. Более того, понтифик якобы добавил, что имевшему реальную власть необходимо стать королем, «чтобы порядок остался неизменным» (*ut non conturbaretur ordo*). В исторических сочинениях кон. VIII — нач. IX в. («Анналы королевства франков», «Первые Мецские анналы») сообщается, что избрание П. К. сопровождалось помазанием, которое совершил св. *Бонифаций*, на тот момент являвшийся наиболее авторитетным церковным иерархом в королевстве франков. Однако в письмах св. Бонифация, а также в др. текстах, современных этому событию, соответствующая информация отсутствует. Одни исследователи допускают возможность такого помазания (*Jarnut*. 1982), другие относятся к этому известию критически (*Jäschke*. 1979; *Semmler*. 2003).

В нач. 754 г. папа Римский *Стефан II (III)* (752–757) прибыл в королевство франков, чтобы просить у П. К. военной помощи для противостояния лангобардам, к-рые активно расширяли границы своих владений и стремились установить контроль над Римом. 28 июля того же года в Сен-Дени понтифик помазал на царство П. К., его сыновей

Карла и Карломана, а также супругу Бертраду (критический обзор известий о папском помазании в Сен-Дени см.: *Semmler*. 2003). Независимо от того, каким — первым или вторым — было папское помазание, следует отметить, что данный обряд, ранее эпизодически встречавшийся только в Вестготском королевстве, до этого момента никогда не совершался в отношении франк. короля, а применялся лишь в отношении епископов. Очевидно, сначала он не был связан с обрядом коронации (эту связь можно проследить не ранее кон. IX в.), а был призван в исторической ретроспективе усилить легитимность притязаний П. К. и символизировать поддержку новому государю со стороны Церкви. Тот факт, что вместе с королем обряд помазания был совершён над его женой и детьми, указывает, вероятно, на стремление организаторов и участников этого символического действия закрепить права на престол за строго определенной ветвью в рамках одной семьи. Согласно др. позднему историческому свидетельству («Записка о помазании Пипина»), сохранившемуся в рукописи кон. IX в., по составленному предположительно в посл. трети VIII в., папа Римский будто бы под страхом церковного отлучения запретил франкам избирать королей из др. аристократических родов, кроме Каролингов. Этот документ вместе с сообщениями франк. хроник о двойном помазании П. К. указывает на то, что при каролингском дворе уже в следующем поколении в качестве актуальной легитимирующей модели переворота 751 г. целенаправленно апеллировали к ветхозаветной традиции, и прежде всего к двойному помазанию царя *Давида*. Двойное помазание, по-видимому, совершалось в отношении по крайней мере еще 2 каролингских государей — Карла Великого (754, 768) и *Людвика Благочестивого* (781, 816). Упомянутые тексты указывают на то, что с посл. трети VIII в. в представлении каролингской элиты, прежде всего тесно связанной с королевским двором, активно формировался образ П. К. как «нового царя Давида», потомкам к-рого предстояло править до конца времен. Франки в таком контексте оказывались богоизбранным народом, а Франкское королевство становилось «новым Израилем», «Землей обетованной» и мистическим

«ковчегом» будущего спасения. Т. о., Каролинги с очень раннего времени позиционировали свою власть в эсхатологической перспективе. С этим же связаны и основные направления внутренней и внешней политики новой династии. В контексте той же логики, по мнению совр. исследователей, можно трактовать и приписываемый папе Римскому Захарии ответ франк. послан о неизменности порядка: только сильный государь был способен вести свой народ к спасению.

Достоверно неизвестно, начался ли процесс уподобления образа франк. государя ветхозаветным моделям непосредственно по инициативе Римских понтификов, однако их роль бесспорно была очень активной. С кон. 50-х гг. VIII в. папы Римские в письмах не раз проводили параллель между П. К. и прор. Давидом, помещая короля франков в один ряд с царем Израиля. Папы восхваляли франк. государя за усилия, направленные на защиту Церкви и «Божия народа» от врагов, прежде всего от лангобардов, называя его новым Моисеем и новым Давидом (MGH. Ерр. Т. 3. N 11, 39, 43 и др.).

Став при поддержке папы Римского королем франков, П. К. по настоятельным просьбам понтифика начал готовиться к войне с лангобардами, хотя раньше франков связывали с ними прочные союзные отношения. Чтобы предотвратить начало военных действий, ок. 753 г. к П. К. прибыло лангобардское посольство, в состав к-рого входили его брат, Карломан, и монахи аббатства Монте-Кассино. Однако дипломатическая миссия провалилась: П. К. велел задержать брата во Венеции, где тот вскоре умер, а сам продолжил готовиться к войне. В 754 (или 755) и 756 гг. П. К. совершил 2 похода в Италию, добился признания своей власти со стороны лангобардского короля Айстульфа (749–756) и передал папе Римскому отвоеванные у лангобардов земли в Центр. Италии, в т. ч. Равеннский Экзархат — бывш. визант. владения с Равенной и Пентаполем. Тем самым были заложены основы буд. *Папской области*, а сам П. К. получил от папы Стефана II (III) титул «патриций римлян». Также король франков успешно воевал против арабов-мусульман в Септимании.

К нач. 60-х гг. VIII в. положение П. К. внутри страны и на междуна-

родной арене значительно укрепилось. Активизировались дипломатические контакты франков с Византийской империей и Арабским халифатом. Первое франк. посольство в К-поль состоялось ок. 757 г. Другое (совместно с папскими легатами) было организовано в 763 г. Одним из поводов для отправления посольства, как считается, стали переговоры о возможном заключении брака Гизелы, дочери П. К., и сына визант. имп. *Константина V* (741–775), буд. имп. *Льва IV* (775–780). Однако брак не был заключен, в т. ч. из-за политики *иконоборчества*. В 763 или 764 г. франк. посольство отправилось в Багдад, где незадолго до того к власти пришла новая династия, *Аббасидов*, сменившая в 750 г. династию *Омейядов*. Ответная миссия прибыла с визитом во Франкское королевство 4 года спустя, но о ее целях ничего не известно.

К нач. 60-х гг. VIII в. П. К. либо уничтожил, либо отправил в заточение в мон-ри своих самых опасных политических противников. В Алемании местная знать была почти полностью истреблена, а территория отдана под контроль франк. графов. Однако полностью искоренить внутренний сепаратизм королю франков не удалось. Аквитанская аристократия время от времени продолжала устраивать мятежи (гибель Вайфария в 768 и др.), в Саксонии местная знать продолжала жестко противостоять завоевателям-франкам. В 753 и 758 гг. П. К. совершил карательные экспедиции против саксов. Бавария при герц. Тассиломе (748–788) фактически сохранила независимость от власти франк. короля. Установить мир и согласие в огромной стране, да и то ненадолго, удалось только преемнику П. К. — кор. Карлу Великому.

В 754/5 г. П. К. провел монетную реформу как меру против регионального сепаратизма. Была законодательно установлена королевская монополия на чеканку, введены строгие стандарты монеты. Вместо многочисленных денежных единиц, контроль за эмиссией которых при последних Меровингах перешел в руки местной знати, П. К. ввел в оборот серебряный денарий с написанной крупным шрифтом монограммой имени государя (RP — Rex Piprinus или RF — Rex Francorum), иногда с указанием монетного двора (они располагались в Туре, Нарбоне, Ва-

лансьене, Ашже и др. городах). Согласно постановлению, принятому в 755 г. на собрании в Вердоне, из одного фунта серебра теперь изготавливали 22 солида (MGH. Capit. T. 1. P. 32. Cap. 5). В 1 солиде было 12 денариев. Вес 1 каролингского денария составлял примерно 1,22–1,24 г, что было больше меровингского денария, к сер. VIII в. весившего 1,1 г. Кроме того, каролингский денарий имел более тонкий и широкий диск диаметром ок. 15 мм. Такая форма монеты подражала серебряным дирхемам мусульм. Испании, с которыми франки познакомились в 20-х гг. VIII в. При П. К. появилась новая денежная единица — обол, равная половине денария, но объем его производства долгое время оставался незначительным. Монетарная политика рассматривалась королем как важный инструмент легитимации и укрепления собственной власти. Тем не менее ему не удалось полностью вытеснить из оборота региональные монеты.

Одним из важных направлений политической деятельности П. К. и в должности майордома, и после принятия королевского титула было реформирование Франкской Церкви, к-рое трактовалось как «восстановление» (*restauratio*) канонического уклада, возвращение к «заветам отцов» и «исправление» (*emendatio*) нравов духовенства и мирян. Первые шаги в этом направлении были сделаны еще в нач. 40-х гг. VIII в. Тогда по инициативе майордомов и при поддержке св. Бонифация, архиеп. Майнца, регулярно проводились Соборы, в к-рых принимали участие представители не только духовенства, но и светской знати. Соборы проходили в 742/3, 744/5 и, вероятно, в 747 гг. Их главными задачами были консолидация клира, укрепление его морального облика и повышение авторитета, а также усиление церковных институтов. Решения Соборов оформлялись в виде *капитуляриев* и т. о. обретали статус закона. Согласно соборным постановлениям, во Франкской Церкви постепенно формировалась новая иерархическая структура, предполагавшая более строгое подчинение клириков епископам, а тех — архиепископу как представителю папы Римского (Бонифацию Майнцскому, позднее Хродегангу Мецскому). Занимать епископские должности можно было лишь в результате избрания и по-

следующего рукоположения. Т. о. реформаторы стремились искоренить практику передачи кафедр в руки мирян. Епископам вменялось в обязанность регулярно инспектировать положение дел в диоцезах. Все это вызвало сопротивление со стороны части епископата, в результате нек-рые епископы были лишены кафедр, а также возможности распоряжаться церковным имуществом. Кроме того, Соборы под угрозой церковного отлучения последовательно требовали исправления нравов духовенства, образ жизни некоторых его представителей мало чем отличался от повседневного быта светской знати. Клирикам предписывалось соблюдать *целибат*, запрещалось носить оружие, охотиться и участвовать в боевых действиях. Аналогичные постановления принимались на церковных собраниях и позднее (в 755–757, 762).

П. К. добился лояльности франк. епископов путем частичной отмены т. н. *бенефициальной реформы*, проведенной его отцом. Нек-рое количество земель, ранее отобранных Карлом Мартеллом у церквей и мон-рей и переданных во временное пользование (*бенефиций*) представителям знати, было возвращено прежним владельцам. С др. земель были частично восстановлены платежи церквям и мон-рям при сохранении там *бенефициариев*. Кроме того, отдельным церквам и мон-рям П. К. пожаловал новые владения и привилегии.

Важным направлением политики П. К. стала унификация форм богослужений во Франкской Церкви по рим. образцу. Это означало постепенное искоренение региональных и локальных практик, особенно к востоку от Рейна, и замену их рим. обрядом. Для этого король приглашал из Рима наставников, ко двору приводили книги по богослужению, грамматике, геометрии, сочинения отцов Церкви (подробнее см. в статьях *Каролинги, Каролингское возрождение*). Тогда же во Франкское королевство попали и некоторые греч. рукописи, предназначенные, как считается, для наставления Гизелы и обучения ее, как буд. визант. императрицы, греч. языку. Своеобразным «полигоном» церковных реформ стало Мецское еп-ство, к-рое в 612–621 гг. возглавлял св. *Арульф* († 640), один из основателей династии Каролингов. В 742 г. (по др. версии, между 743 и 748; см.: *Claussen*. 2004. P. 26–27)

Мецскую кафедру занял Хродеганг, до того исполнявший при дворе должности референдаря и канцлера. После смерти св. Бонифация (5 июня 754) он получил титул архиепископа и стал фактическим главой Церкви во Франкском королевстве. Ок. 755 г. еп. Хродеганг, опираясь в т. ч. на Правило при *Венедикта Нурсийского* и *Августина устав*, составил для священнослужителей своего собора устав из 34 глав (*capitula*), ставший 1-м документом, регулирующим жизнь каноников. Им надлежало жить по строгим правилам, близким к монашеским, предписывалось не только исполнять пастырские обязанности, но и ухаживать за больными, заботиться о пилигримах (при соборах в отличие от мон-рей обычно не было ни больниц, ни странноприимных домов (госпиталей)). Для богослужебных нужд еп. Хродеганг создал хоровую школу, где обучали рим. церковному пению. Мецская школа долго оставалась одной из лучших во Франкском королевстве. По просьбе П. К. папа Римский Стефан II (III) отправил во Франкское королевство неск. сборников *канонического права*, чтобы франк. духовенство при необходимости могло ориентироваться в принятии решений на те или иные нормы церковного права. Со 2-й пол. 50-х гг. VIII в. в документах из канцелярии П. К. встречаются цитаты, заимствованные из этих сборников, о моральной ответственности христ. правителя перед своим народом.

П. К. поддерживал деятельность христ. миссионеров на герм. землях — св. Бонифация, прозванного «апостолом Германии», его учеников и последователей. В результате активной деятельности христ. миссионеров мн. языческие земли оказались в орбите христ. мира, на вост. рубежах Франкского королевства появились влиятельные мон-ри (*Райхенау, Санкт-Галлен, Хайденхайм, Фульда* и др.) и епископские кафедры (в Вюрцбурге, Эрфурте, Пассау, Регенсбурге, во Фрайзинге, в Зальцбурге, Айхштетте, Бюрабурге и др.).

П. К. умер от водянки в возрасте 54 лет. В составленном незадолго до смерти завещании он разделил Франкское королевство между 2 сыновьями от Бертрады — Карломаном и Карлом Великим. П. К. был похоронен в базилике Сен-Дени. Согласно позднейшим свидетельствам, он был погребен лицом вниз перед



входом в церковь, что должно было подчеркнуть высшую степень смирения покойного, не державшего лежать рядом с мощами святых. Неск. десятилетий спустя кор. Карл Великий приказал достроить церковь так, чтобы могила отца оказалась в ее зап. части. В XIII в. предполагаемые останки П. К. перезахоронили в трансепте базилики. В 1793 г., во время Французской революции (1789–1799), могилу разграбили революционеры. В наст. время останки П. К. предположительно покоятся в общей королевской могиле в бывш. монастырской церкви.

Прозвище Короткий закрепилось за П. К. довольно поздно. В употребление оно вошло не ранее XII в. благодаря итал. авторам. В «Королевском зеркале» Готфрида Витербского (1183) П. К. впервые именуется карликом (*nanus*). Аналогичное определение фигурирует во «Всеобщей хронике» Сикарда Кремонского (1213). Прозвище восходит, как считается, к одному из исторических анекдотов *Ноткера Зауки*, монаха аббатства Санкт-Галлен. Рассказывая в «Деяниях Карла Великого» (ок. 884–887) о том, как П. К. поразил мечом льва, Ноткер Заука уподобляет его «малорослому» (*brevissimus*) имп. *Александру Великому*, а также «маленькому» (*parvus*) прор. Давиду, к-рый противостоял большому Голнафу (*Notker der Stammler*. *Taten Kaiser Karls des Grossen*. II 15. В., 1959. S. 79–80. (MGH. SS. Script. Rer. Germ. NS; 12)). Франц. авторы XI–XIII вв. (*Адемар Шабанский*, составители «Больших французских хроник» и др.) обычно именovali Коротким деда П. К. — Пипина Геристальского. В разное время исследователи объясняли закрепление эпитета за П. К. либо стремлением потомков подчеркнуть грандиозный масштаб деяний его преемника, Карла Великого (*Paris*. 1966), либо неправильным прочтением (как имя *Piprinus*) прозвища, означавшего «малыш» (*Spitzer*. 1943).

Ист.: [Clausula de unione Pippini regis] / Ed. B. Krusch // MGH. SS. Scr. Mer. T. 1. Pt. 2. P. 15–16; *Chronicarum qui dicuntur Fredegarii Scolastici libri IV cum Continuationes* / Ed. B. Krusch // *Ibid.* T. 2. P. 18–193 (рус. пер.: Хроника Фредегара / Пер.: Г. А. Шмидт. СПб., 2015); *Liber historiae Francorum* / Ed. B. Krusch // *Ibid.* P. 215–328; *Annales Regni Francorum inde ab a. 741 usque ad a. 829, qui dicuntur Annales Laurissenses Maiores et Einhardi* / Ed. F. Kurze. Hannover. 1895. (MGH. SS. Script. rer. Germ.; 6); MGH. Epp. T. 1; *Annales Mettenses Priores* / Ed. B. de Simson. Hannover; Lpz., 1905. (MGH.

SS. Script. rer. Germ.; 10); MGH. Conc. T. 2. Pt. 1; *Die Urkunden der Karolinger*. Hannover, 1906. (MGH. Dipl. Kar.; 1); *Alkuin*. Vita Willibrordi // MGH. SS. Scr. Mer. T. 7. P. 81–141; *Die Briefe des Heiligen Bonifatius und Lullus* / Hrsg. M. Tangl. B., 1916. (MGH. Epp. EpSel.; 1); *Династия Каролингов: От королевства к империи, VIII–IX вв.: Источники* / Ред.: А. И. Сидоров. СПб., 2019.

Лит.: *Spitzer L. Études d'anthroponymie ancienne française* // *Publications of the Modern Language Association of America*. N. Y., 1943. Vol. 58. N 3. P. 593–596; *Vogel C. La réforme culturelle sous Pépin le Bref et sous Charlemagne: (2<sup>me</sup> moitié du VIII<sup>e</sup> siècle et premier quart du IX<sup>e</sup> siècle)* // *Patzelt E. Die karolingische Renaissance*. Graz, 1965<sup>2</sup>. S. 171–242; *Paris G. La légende de Pépin «le Bref»* // *Idem. Mélanges de littérature française du Moyen Age*. P., 1966<sup>2</sup>. P. 183–215; *Caspar E. Pippin und die Römische Kirche: Kritische Untersuchungen zum fränkisch-päpstlichen Bunde im VIII. Jh.* Darmstadt, 1973; *Lafaurie J. Numismatique: Dès Mérovingiens aux Carolingiens: Les monnaies de Pepin le Bref* // *Francia*. Münch., 1975. Bd. 2. S. 26–48; *Jäschke K.-U. Bonifatius und die Königserhebung Pippins des Jüngeren* // *Aus Geschichte und ihren Hilfswissenschaften: FS f. W. Heine-meyer z. 65. Geburtstag*. Marburg, 1979. S. 25–54; *Affeldt W. Untersuchungen zur Königserhebung Pippins: Das Papstum und die Begründung des karolingischen Königtums in Jahre 751* // *FMSt*. 1980. Bd. 14. S. 95–187; *Jarnut J. Wer hat Pippin 751 zum König gesalbt?* // *Ibid.* 1982. Bd. 16. S. 45–57; *Riché P. Les Carolingiens: Une famille qui fit l'Europe*. P., 1983; *Schüssler H. Die fränkische Reichsteilung von Vieux-Pointiers (742) und die Reform der Kirche in den Teilreichen Karlmanns und Pippins* // *Francia*. 1986. Bd. 13. S. 47–112; *Becher M. Drogo und die Königserhebung Pippins* // *FMSt*. 1989. Bd. 23. S. 131–153; *Lebek C. Происхождение франков: V–IX вв.* М., 1993; *Dierkens A. La mort, les funérailles et la tombe du roi Pépin le Bref (768)* // *Médiévales*. S.-Denis, 1996. Vol. 31. P. 37–51; *Gobry J. Pepin le Bref*. P., 2001; *Stoetel A. J. Pépin dit «le Bref»: Considérations sur son surnom et sa légende* // *RBPf*. 2001. Vol. 79. N 4. P. 1057–1093; *idem. Fils du Martel: La naissance, l'éducation et la jeunesse de Pepin, dit «le Bref»* (v. 714 – v. 741). Turnhout, 2013; *Semmler J. Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung*. Düss., 2003; *Claussen M. A. The Reform of the Frankish Church: Chrono-geography of Metz and the «Regula Canonicorum» in the VIII Cent.* Camb., 2004; *Der Dynastiewechsel von 751: Vorgeschichte, Legitimationsstrategien und Erinnerung* / Hrsg. M. Becher, J. Jarnut. Münster, 2004; *Close F. Le sacre de Pepin de 751? Cou- lisses d'un coup d'Etat* // *RBPf*. 2007. Vol. 85. N 3. P. 835–852.

А. И. Сидоров

**ПИР** [персид. *pīr*; араб. *ṣayḥ*], термин, обозначающий старца, суфийского наставника, руководителя пиритской общины. Используется также *йезидами*, в суфизме — ираноязычными народами и в Индии. Ранние суфии цитировали хадис о том, что П. (шейх) подобен пророку среди народа. Поздние суфии в связи с возросшим почитанием пророка Мухаммада стали учить о «небытии (растворении) в наставнике», что

в итоге приводило к «небытию (растворению) в Пророке». П. постепенно мог взойти на высшие уровни пути (араб. тарикат) через стадии пророков — от Адама до Исы. П., соединившийся с «реальностью Мухаммада» (араб. хакика мухаммадия), становился совершенным человеком (араб. аль-инсан аль-камиль) и получал т. о. полномочия непосредственно от Аллаха.

Связь между П. и мюридом (учеником) воплощалась, напр., в мысленной концентрации на П. (араб. таваджух). Это было характерно прежде всего для тариката *Нахибандия*. Таваджух помогал полноценному выполнению *зикра* (сверхдолжной суфийской молитвы). П., осуществлявший таваджух, входил в «дверь сердца мюрида» и давал ему охрану и защиту. П. регулярно беседовал (араб. сухбат) со своими мюридами и давал им индивидуальные наставления. Персид. П. и поэт XII в. Аттар Фарид ад-Дин писал: «Пир — красная сера, а его грудь — зеленый океан. // Да умрет всякий — будь он чист или нечист, — кто не сделал бальзам // для своих глаз из праха из-под ног пира». Считается благочестивым и полезным посещение могилы П.

Суфизм в Бангладеш называется «ширизм», а сама страна считается страной П. Известные П. новейшего времени — Абдул Гафур Хали (1929–2016), суфийский поэт, писатель стихов на читтагонгском диалекте, и композитор и певец Сеид Рашид Ахмед Джауннури (1889–2001), знаток Корана и хадисов.

Слово «пир» широко используется в различных шиитских течениях. Так, у алавитов (*нусайритов*) считается, что их П. — прямые потомки имама Али. У исмаилитов-низаритов, напр. в Афганистане, титул П. наследственный. Имам Ага-хан IV является для последователей исмаилизма-низаризма верховным П.

Йезиды, последователи синкретической религии, проживают преимущественно на севере Ирака. Их священническое сословие делится на 3 группы: шейхов (высшая группа), П. (средняя) и низшее духовенство. По вероучению йезидов П. — наставник, учитель, покровитель, благодетель порядка. П. с шейхами (или без них) исполняют религ. функции и участвуют в ритуальных обрядах. В их обязанности входит разъяснение религ. каноников в своей общине.



помощь в обучении вверенных ему семей основам веры и разрешение возникающих конфликтных ситуаций. Йезидские шейхи носят белое одеяние, белый головной убор и черный пояс, П. одеты во все черное.

Ист.: *Syed Rashid Ahmed Jaunpuri Sattyer Prokash*=Revelation of Truth. Dhaka, 1994; *idem. Tariq Al-Haq*=The Way of Truth. Dhaka, 2006.

Лит.: *Омархали Х. Р. Йезидизм: Из глубины тысячелетий*. СПб., 2005; *Chopra R. M. The Rise, Growth And Decline of Indo-Persian Literature*. New Delhi; Kolkata, 2013<sup>2</sup>; *idem. Sufism: Origin, Growth, Eclipse, Resurgence*. New Delhi, 2016.

М. Ю. Рощин

**ПИРМИН** [лат. Pirminus] (ок. 700 — ок. 753), св. (пам. зап. 3 нояб.). Основным источником сведений о П. является его Житие (ВНЛ, N 6855; изд.: ActaSS. Nov. T. 2. Pars 2. P. 2–56), написанное ок. 830 г. в основанном им мон-ре Хорнбах. Происходящие от него 2 позднейшие Жития, прозаическое (ВНЛ, N 6856) и метрическое (ВНЛ, N 6857), самостоятельной исторической ценности не представляют.

П. род. не ранее последней трети VII в. (*Hauswald*. 2006. S. 8). Первым местом, где он подвизался, была обитель под названием Melcis (Meltis) castellum (возможно, совр. Мелсбрук, Бельгия (Ibid. S. 9), или Мо, Франция (см.: *Усков*. 2001. С. 171)). Проповеди и наставления П. на латинском и франкском языках быстро стали известны даже в удаленных областях герм. земель. К этому моменту П. уже был епископом, но, по всей вероятности, не имел кафедры (Там же. С. 172–176).

Согласно Житию, благочестивый дворянин алеманнского происхождения Сицлац попросил П. приехать на его земли для просвещения народа, к-рый еще соблюдал языческие обычаи. П. принял приглашение, но вначале решил посетить Рим и получить от папы позволение на проповедь в области, находившейся в юрисдикции др. епископов. Римский папа (по имени не назван) отнесся к П. с пренебрежением, но был вразумлен чудесным знамением, совершившимся во время молитвы святого у мощей ап. *Петра*, и благословил П. на служение.

После поездки в Рим П. отправился ко двору Теодориха IV, где был с почетом принят королем и сонмом епископов как посланник апостольского престола, и приступил к просветительской деятельности.



Св. Пирмин.

Витраж в капелле Сен-Леон в Эгисеме, Эльзас. 1894 г.

Фото: Philippe Sosson / Wikimedia Commons

В 724 г. П. пребывал на Боденском озере на о-ве Sinlazesowa (по-видимому, алеманнское название; лат. Augia Dives, ныне Райхенау), проповедуя окрестным жителям. Когда П. ступил на берег острова, оттуда исчезли все ядовитые галы. Там же святой собственноручно начал строительство общежительного мон-ря Райхенау, к-рый со временем стал играть большую роль в жизни Юж. Германии. В VIII в. мон-рь Райхенау стал одной из наиболее процветающих обителей христ. Запада. Там П. подвизался в течение 3 лет, но был вынужден покинуть обитель под давлением алеманнского дукса Лантфрида, считавшего подвижника сторонником франков. Преемником П. стал аббат Хеддо. Святому также приписывается основание в 724 (по иной версии — 714) г. по просьбе франкского гр. Рютарда мон-ря Аморбах (*Seiters J. C. A. Bonifacius, der Apostel der Deutschen*. Mainz, 1845. S. 246), в к-ром он оставил в качестве настоятеля своего сподвижника св. *Амора* (*Stamminger J. B. Franconia Sancta*. Würzburg, 1881. S. 318), однако историческая достоверность этого рассказа не вполне установлена. Ранее в научной лит-ре высказывалось мнение о неоднородности текста устава, составленного из элементов правил

св. Венедикта и св. Колумбана, для монастырей, основанных П., однако Н. Ф. Усков убедительно показал, что обители, к-рые были созданы святым, руководствовались вариантом бенедиктинского устава (*Усков*. 2001. С. 172–175).

Ок. 727 г. П. основал по поручению эльзасского гр. Эброхарда (Эберхарда) в его владениях общежительную обитель под названием Vivarius Peregrinorum (ныне мон-рь Мюрбак). 13 мая 728 г. этот мон-рь получил от Видегерна, еп. Страсбургского, по ходатайству святого т. н. большую свободу — фактическую независимость от правящего архиерея; этот статус давал право избрания настоятеля исключительно из числа насельников мон-рей, основанных П. и живших по установленному им уставу (Там же. С. 173). Страсбургский викарий при этом должен был просить у аббата разрешение на посещение обители (*Semmler*. 1989. S. 102). П. провел в этом монастыре 3 года, назначив в 730 г. его настоятелем мон. Романа.

Сведения о том, как протекала жизнь П. с 730 по 740 г., не сохранились. Незадолго до 742 г. П. основал еще один мон-рь по просьбе франкского гр. Варнхариуса и при содействии Сигеальда, еп. Меттиса (ныне Мец). Согласно Житию, место, где был построен мон-рь, называлось Gamundium (ныне Хорнбах), 1-й храм был посвящен Пресв. Деве Марии. В отличие от обители Vivarius Peregrinorum право утверждения избранного настоятеля принадлежало ктитору мон-ря. Здесь совершилось еще одно чудо: по молитве П. амфоры наполнились освященным маслом. По преданию, в этом мон-ре П. также навещал св. *Бонифаций*, еп. Майнцкий. Здесь же П. и скончался 3 нояб. 753 г. В Житии также говорится, что помимо мон-ря Райхенау П. основал еще 10 обителей, однако их названия не упоминаются и достоверность этого сообщения остается сомнительной.

Одни исследователи считают П. ирландцем, другие — англосаксом или визиготом (*Angenendt*. 1972. S. 7). Э. Хаусвальд на основании имени святого, к-рое он характеризует как «романское в германском произношении», делает вывод о фризском происхождении П. (*Hauswald E. Introd. // Pirminus*. 2010. P. XI). Однако испан. ученые считают П. выходцем с Пиринейского п-ова, к-рый он был

вынужден покинуть в 711 г. в связи с араб. завоеванием (Andrés Sanz. 2011. P. 1). Это предположение может подтвердить и тот факт, что П. хорошо знал сочинения *Исидора Севильского*, к к-рым он обращался в своем единственном сохранившемся соч. «Скарапус». Х. Перес де Урбель и Сантьяго убедительно показал, что святой носил имя Пимен (Pimenio), вполне распространенное в вестготской Испании (Pérez de Urbel. 1920. P. 133), доказывая тем самым несостоятельность теории о фризском происхождении П.

«Скарапус» — текст катехитического характера, к-рый сохранился под названием *Dicta abbatis Pirminii* или *Scarpus* (искаженное лат. *excarpus* — выдержки), полное заглавие: *De singulis libris canonicis scarpus* (Выдержки из различных канонических книг). Вопрос о времени и месте составления этого текста остается спорным. Так, Хаусвальд предположил, что «Скарапус» был написан между 724/5 и 750 гг. (Hauswald. 2006. S. 15) на территории Алеманнии. По его мнению, текст хорошо вписывался в традицию миссионерской лит-ры нач. VIII в., к-рая имела место на франкской и англосаксонской землях.

В то же время испан. исследователи относят составление «Скарапуса» к более раннему периоду жизни П. (Andrés Sanz. 2011. P. 1). В частности, А. К. Вега на основании предполагаемой близости сочинения П. к тексту письма архидиак. Евантия Толедского «Против тех, кто считают кровь нечистой» (см.: Vega A. C. *Una herejia judaizante del siglo VIII en España // La Ciudad de Dios*. Madrid, 1941. Vol. 153. N 2. P. 84–87) отметил, что сочинение могло быть написано в Испании. Однако письмо Евантия посвящено только вопросу о допустимости употребления крови в пищу, он критикует тех, кто воспрещают его христианам, усматривая в такого рода запретах иудейство и проявление невежества (*Evantius*. *Epistula contra eos, qui immundum putant esse sanguinem // CSMA*. 1973. Vol. 1. P. 1–5). П., напротив, считает употребление крови недопустимым (*Pirminus*. 2010. P. 70–71), но для него это не более чем один из множества затронутых им в сочинении нравственных вопросов, и он не уделяет ему особого внимания. В отсутствие весомых аргументов в пользу написания «Скарапуса» в Испании сле-



Аббат Адельберг вручает книгу св. Пирмину.  
Миниатюра из *Сакраментария*.  
Ок. 983 г.  
(Центральная б-ка в Золотурне,  
Швейцария. *Cod. U 1. Fol. 8v*)

дует, вероятно, принять версию о его создании во время миссионерского служения П. в Алеманнии.

Помимо основных источников, к-рыми были *De catechizantibus rudibus* блж. Августина, *De correctione rusticorum* Мартина Брагского, а также текст, сохранившийся под названием *Doctrina cuiusdam sancti viri*, П. постоянно обращался к творениям Исидора, еп. Севильского, а также, вероятно, к различным существовавшим в то время флорилегиям или суммам. К ним предположительно относится *Florilegium Frisingense* (Hauswald. 2006. S. 22). Большинство цитат из Свящ. Писания приводится по *Вульгате*.

Цель автора заключалась в том, чтобы в доступной форме и простым языком изложить основы христ. веры, последовательно приводя при этом цитаты из Свящ. Писания и опираясь на патристическую лит-ру. Текст, вероятнее всего, представляет собой пособие для миссионеров, находящихся среди уже крещенного народа. Однако, возможно, 1-я часть является материалом для проповеди катехуменам, а 2-я — крещеным (*Old*. 2007. P. 138). На то, что автором является монах, указывают не только цитаты из Пс 33. 12; 94. 8, к-рые также встречаются в прологе устава Венедикта, но и многочисленные цитаты из Библии.

«Скарапус» состоит из 3 частей. В 1-й ч. (Сар. 1–12) автор кратко излагает историю искупления от Сотворения мира и грехопадения до воскресения Иисуса Христа, Его

вознесения и Пятидесятницы. В тексте впервые приводится *Апостольский Символ веры* в той версии, к-рую принято было использовать на Западе (*Old*. 2007. P. 139); также воспроизводится легенда о составлении апостолами этого Символа, причем каждому из 12 усваивается авторство одного члена исповедания. Затем излагается учение о крещении, к-рое описано как договор (*rustum*) между человеком и Богом, учение о сущности христианства, к-рую П. видит в подражании Христу (*imitatio Christi*), и об *Ангеле-хранителе*.

Вторая часть (Сар. 14–27) посвящена нравственным наставлениям. В главах 14, 15, 17 и 20 описаны различные грехи. В гл. 16 П. подробно изложил учение о христ. браке, в гл. 19 перечислил виды пищи, к-рые не следует употреблять христианину, в гл. 21 о грехе аборта. В гл. 22 П. описал и осудил виды идолопоклонства, суеверий и гаданий, характерные для его времени. Гл. 23 посвящена тому, как важно часто участвовать в богослужении и выполнять предписания, как следует проводить воскресный день. В главах 24 и 25 автор объяснил таинства покаяния и причастия, в главах 26 и 27 рассказано об основах добродетельной христ. жизни. В 3-й ч. (Сар. 28–34) автор сжато повторяет все сказанное прежде. В тексте также даны отдельные указания относительно годового и седмичного богослужебного круга.

**Почитание** П. началось на месте его захоронения в Хорнбахе и было связано с чудесами, совершившимися от его мощей (описаны в *Liber de miraculis sancti Pirminii* (*ActaSS*. Nov. T. 2 Pars 2. P. 50–54)). До 1556 г. мощи П. находились в Хорнбахе, однако в период Реформации были перенесены в Инсбрук, покровителем к-рого П. считается до наст. времени (*Ammerich*. 2002. S. 19). Впервые память П. указана в созданной в монастыре Райхенау рукописи Иеронима Мартиролога (*Bibliothecae publicae Turicensis*. Hist. 28) под 3 нояб. (см.: *MartHieron*. P. 584). В Римском Мартирологе 80-х гг. XVI в. под тем же днем указана память «св. пирмина, еп. Мельденского» (*MartRom*. P. 493), — вероятно, искаженное *Melcis Castellum* (см. *MartRom*. Comment. P. 495). В византийской (и позднее — славянской) традиции литургического почитания П. не сложилось. Однако в XXI в. его имя было включено в состав Собора святых, память



которых была утверждена для местного почитания Ассамблеей православных епископов Испании и Португалии.

Соч.: *Pirminus*. Scarapsus / Hrsg. E. Hauswald. Hannover, 2010. (MGH. QGGMA; 25).

Ист.: ActaSS. Nov. T. 2. Pars. 2. P. 2–56.

Лит.: Pérez de Urbel J. De Patrologia española: San Pimenio // Boletín de la Real Academia de la Historia. Madrid, 1920. Vol. 77. P. 132–150; Engelmann U. Pirmin: Monch, Bischof und Missionar // Benediktinische Monatschrift. Beuron, 1953. Bd. 29. S. 452–459; *idem*. Der heilige Pirmin und sein Pastoralbüchlein. Sigmaringen, 1976; *Schreiber G.* St. Pirmin in Religionsgeschichte. Ikonographie, Volksfrömmigkeit: Irische und spanische Problematik-Methodik der Forschung // Archiv f. Mittelherrische Kirchengeschichte. Mainz, 1953. Bd. 5. S. 42–76; *Bluch P.* Das Hornbacher Sakramentar und seine Stellung innerhalb der frühen Reichenauer Buchmalerei. Basel, 1956; *Gugumus J. E.* Pirmino // BiblSS. Vol. 10. Col. 927–931; *Angenendt A.* Monachi Peregrini: Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters. Münch., 1972; *idem*. Pirmin und Bonifatius: Ihr Verhältnis zu Mönchtum, Bischofsamt und Adel // Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau. Sigmaringen, 1974. S. 251–304; *Semmler J.* Pirminius // Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz. Speyer, 1989. Bd. 87. S. 91–113; *Richter M.* Neues zu den Anfängen des Klosters Reichenau // Zschr. f. die Geschichte des Oberrheins. Karlsruhe, 1996. Bd. 144. S. 1–18; *Усков П. Ф.* Христианство и монашество в Зап. Европе раннего средневековья. СПб., 2001; *Ammerich H.* Das Bistum Speyer und seine Geschichte. Kehl am Rhein, 2002. Bd. 5: Hl. Pirminius; *Antoni R.* Leben und Taten des Bischofs Pirmin: Die karolingische Vita. Heidelberg, 2005; *Hauswald E.* Pirmins Scarapsus: Einleitung und Edition: Diss. Konstanz, 2006; *Old H. O.* The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church. Grand Rapids, 2007. Vol. 6: The Modern Age; *Andrés Sanz M. A.* Pirminio. Madrid, 2011.

*А. Гронерт, П. А. Пашков*

**ПИРОГОВА ПУСТЫНЬ** — см. Сырков в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери женский монастырь.

**ПИРОГОЩАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**, находилась в домонг. период в Успенія Пресвятой Богородицы (Пирогощей) церкви на Подоле в Киеве; не сохранилась. П. и. была привезена на Русь из К-поля вместе с Владимирской иконой Божией Матери «в одном корабле», т. е. на одном корабле; об этом сообщается в летописях и лит. произведениях, повествующих о кн. Андрее Боголюбском и вывозе им почитаемой буд. Владимирской иконы из Вышгорода. Обе иконы появились в Киеве не позднее 1135 г. — этим годом датируется в летописях окончание строительства вел. кн. Мстиславом Владимировичем

Успенской ц. на Подоле, возведение к-рой было начато им в 1131 г. (об археологических остатках церкви см.: *Раннопорт*. 1982. С. 19). Пребывание П. и. в храме на Подоле зафиксировано в летописях его устойчивым наименованием по иконе: «церковь стья Богородица Пирогощюю», «церкви каменна святая Богородица, рекома Пирогоща», «к святой Богородице Пирогощей». В Лаврентьевской и Ипатьевской летописях основанию Успенской ц. на Подоле предшествует успешный поход вел. кн. Мстислава Киевского на Литву, в Ипатьевской летописи после сообщения о закладке церкви следует известие, что у вел. князя родился сын Владимир.

Д. С. Лихачёв и Г. Ю. Ивакин считали, что появление П. и., как и Владимирской иконы в Киеве, было связано с событиями из области византино-рус. отношений: либо с возвращением из К-поля в 1129 г. послов, сопровождавших половецких князей-изгнашников, либо с прибытием в Киев в 1131 г. нового архиерея — свт. Михаила, митр. Киевского.

Большая часть научных дискуссий о П. и. касалась происхождения и значения ее наименования, к-рое возводили к греч. словам, означавшим огонь, шпеницу (хлеб) или башню, к именам слав. купцов Пирогость/Пирогощ (см. об этом: *Этингоф*. 2000. С. 158–159, 171–172). О. Е. Этингоф связывает название П. и. с эпитетам Пресв. Богородицы в гимнографических и литургических текстах, прежде всего в Акафисте Пресв. Богородицы, с эпитетом из 12-го икоса Акафиста (башня, столб, стена), отражающим всемогущество Богородицы как защитницы христ. городов и визант. столицы (Там же. С. 160–168). С учетом к-польского происхождения иконы, а также того факта, что привезенная вместе с П. и. Владимирская икона (1-я треть XII в., ГТГ) — произведение высочайшего художественного уровня, совр. исследователи предполагают, что П. и. была списком с одной из чтимых Богородичных икон Влахернской дворцовой церкви К-поля.

Мнения ученых о том, в каком иконографическом типе была представлена Богородица на П. и., расходятся. Так, Н. И. Петров (*Петров*. 1897. С. 76), В. Г. Пуцко (*Пуцко*. 1988. С. 90) и Ивакин предполагали, что это был образ «Оранта», Лихачёв го-

ворил о смешении типов «Оранта» и «Одигитрия». По мнению Этингоф, П. и. была списком почитаемой во Влахернском храме иконы Божией Матери Влахернитиссы, или Епискепсис, т. е. напоминала извод повгородской иконы Божией Матери «Знамение» — чудотворной иконы, также прославившейся в домонгольской Руси XII в. благодаря покровительству городу; исследовательница также прослеживает связь с П. и. Богородичных образов в иллюстрациях 12-го икоса и 13-го кондака Акафиста в московской живописи позднего средневековья.

Связь П. и., как и др. домонг. икон Божией Матери, с Влахернским храмом К-поля — местом сосредоточения большинства святынь Пресв. Богородицы (напр., Ее св. раки, давшей также название изводу *Агиосоритисса*) и одной из крупнейших церквей визант. столицы — могла отражать стремление киевского вел. князя использовать градозащитные «функции» Богородичных икон подобно визант. василевсам. Всеми исследователями поддерживается мнение, что П. и. имела отношение к развитию в Др. Руси праздника, связанного с почитанием Ризы (Покрова) Пресв. Богородицы и сложением его иконографии.

Ист.: ПСРЛ. М., 1927. Т. 1. Ч. 2: Суздальский список. С. 301; СПб., 1843 (М., 1962). Т. 2. С. 294, 482.

Лит.: *Петров Н. И.* Куятинская икона Богородицы в связи с древнерус. энколпионами // Тр. IX Археол. съезда. М., 1897. Т. 2. С. 71–76; *Раннопорт П. А.* Рус. архитектура XI–XII вв.: Кат. памятников. М., 1982; *Пуцко В. Г.* Икона в домонгольской Руси // Иконе und Frühe Tafelbild / Hrsg. L. Nickel. Halle, 1988. S. 87–116; *Ивакин Г. Ю.* О церкви Успенія Пирогощей // Древние славяне и Киевская Русь. К., 1989. С. 168–179; *Белоброва О. А., Таорогов О. В.* Энциклопедия «Слова о полку Игореве». СПб., 1995. Т. 4. С. 105–106; *Этингоф О. Е.* Об иконе «Богородица Пирогощая» и 12 икосе (23 строфе) Акафиста Богородицы // *Она же*. Образ Богородицы: Очерки визант. иконографии XI–XII вв. М., 2000. С. 157–176.

**ПИРОУ И АТОМ** [копт. *πρωου, ἄωμ*] (III–IV вв.), егип. мученики (нам. копт. 8 энепа/абнба, эфиоп. 8 хамле (2 июля)). Мученичество П. и А. сохранилось в копт. рукописи (на бохайрском диалекте) предположительно IX–X вв., хранящейся в Ватиканской б-ке (Vat. сорт. 60. Fol. 22–60). Текст в рукописи разделен на 3 части; 2-я и 3-я части начинаются с новых листов и имеют графически маркированные (красные чернила, рамка с орнаментом)





заголовки «Второе мученичество...» и «Третье мученичество...». Судя по стилистике, текст в сохранившейся редакции был составлен предположительно в VII–VIII вв. Араб. версия Мученичества известна в неск. поздних рукописях, в т. ч. Paris. arab. 277, XVI в. (см.: *Graf. Geschichte. Bd. 1. S. 538; Troupeau G. Catalogue des manuscrits arabes / BNF. P., 1972. Pt. 1: Manuscrits chrétiens. T. 1. P. 244*). Краткие сказания о П. и А. есть в средневековых копто-арабском и эфиопском Синаксарях.

Копт. текст содержит описание пыток, к-рым подвергались П. и А., чудесных исцелений от ран, явлений Христа и архангелов Михаила и Гавриила и ряда чудес, совершенных мучениками (исцеление, воскрешение, изгнание бесов).

В нач. 1-й части сообщается, что братья П. и А. были родом из сел. Тасемпоти (ныне Сунбат) в Н. Египте, из благочестивой семьи свящ. Иоанна и Марии. Семья занималась торговлей и имела значительное состояние. Во всех текстах делается акцент на внешности братьев. Оба были красивы и смелы; старший, П., курчавый и рыжеволосый, отличался умом и имел склонность к аскетической жизни; младший, А., выделялся физической силой, любовью к Церкви и милосердием к странникам. В Синаксарях добавляется, что у старшего брата глаза были голубые, у младшего — черные и он имел черную бороду. Когда П. было 30 лет, А. — 27, их родители умерли. Через неск. дней братья отправились в г. Перемун (Пелусий, ныне Телль-эль-Фарама близ Порт-Саида) и там стали свидетелями того, как солдаты несли тело мч. Ануа (согласно копт. Мученичеству, он был священником, согласно копто-араб. Синаксарю — врачом), чтобы выбросить его в море. Братья забрали мощи и поместили их в своем доме; над мощами постоянно горела лампада, рядом была построена купальня (такой тип почитания святого, очевидно отражающий раннюю егип. традицию, уном. и в др. копт. текстах — см.: *Baumeister T. Martyr Invictus: Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen Koptischen Kirche. Münster, 1972. S. 66–67*). Чудеса от мощей Ануа уверили братьев в необходимости самим принять мученичество. Раздав имущество нищим и больным, они отправились в Александрию, открыто исповедали себя христианами, были арестованы и предстали на суде перед правителем Армением. После ряда пыток Армений отправил братьев в Перемун, где они были заключены в тюрьму.

Вторая часть текста посвящена пребыванию П. и А. у правителя Перемуна Помпея. Она открывается пророчеством арх. Гавриила о грядущих событиях в их жизни и мученическом конце. Увидев чудесное исцеление П. и А. после пытки, 3 палача и 40 солдат исповедали себя христианами и были казнены. Во время пребывания братьев в заключении в Перемуне умерла в родах жена Помпея, но братья ее воскресили, за что правитель даровал им свободу. Они вернулись в родное селение, где совершили многочисленные исцеления. Свой дом они подарили благочестивому человеку по имени Сарапамон с условием, что тот будет благоговейно хранить мощи мч. Ануа.

«Третье мученичество...» начинается с того, что П. и А., попросив Сарапамона позаботиться об их телах после казни, отправились в сел. Псариом. Там они стали свидетелями казни мученика Эси и снова открыто исповедали Христа. Перед смертью братья получили завет от Спасителя, обещавшего даровать блага тем, кто будут почитать их память, и поставить арх. Гавриила хранителем места, в к-ром будут храниться их мощи. В Псариоме П. и А. судил правитель Публий, по приказу которого они были усечены мечом 8 эпеп. Христос даровал каждому из братьев по 3 венца: за мучения, изгнание и целомудрие. Их мощи Сарапамон отправил на верблюдах в селение (согласно Синаксарям, в Тасемпоти), недалеко от которого животные остановились. От мощей раздался голос, повелевавший оставить их здесь, и тогда жители построили на этом месте церковь. Согласно копто-араб. Синаксарю, на момент его составления (XIII–XIV вв.) мощи П. и А. еще хранились на их родине.

Ист.: *Les actes des martyres de l'Égypte / Éd., trad. H. Hyvernat. P., 1886. P. 135–173; SynAlex. Pt. 5. P. 634–637; SynAlex (Forget). Vol. 2: [Textus]. P. 212–214; Vol. 2: [Versio]. P. 208–210; Le synaxaire éthiopien: Les mois de sanê, hamlê et nahasê / Éd. I. Guidi. P., 1913. P. 276–280. (PO; T. 7. Fasc. 3).*  
Лит.: *Amélineau E. La géographie de l'Égypte à l'époque copte. P., 1893. P. 317–318, 415, 418–419; O'Leary De Lacy E. The Saints of Egypt. L., 1937. P. 233–234; Sauget J.-M. Pîrou*

с Athom // *BiblSS. Vol. 10. Col. 932–935; Франгулян Л. Р. Агиографический мир мучеников в копт. лит.-ре. М., 2019 (passim).*

Л. Р. Франгулян

**ПИРР** [греч. Πύρρος], сщмч. (?) (пам. греч. 1 июня), еп. Время и место подвига неизвестны. Житие П. не сохранилось.

В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) П. упоминается под 2 июня вместе со святыми Герасимом и Еразмом (о к-рых также более ничего не известно) (*SynCP. Col. 726*). Под той же датой память этих святых указана в *Типиконе Великой церкви (Mateos. Турпicon. T. 1. P. 303)*.

По рукописному Синаксарю 1301 г. (Paris. Coislin. 223) день памяти святого — 1 июня. В той же рукописи дополнительно указано, что П. скончался в мире. Греч. стипшные Синаксари, ставшие основой для слав. перевода (XIV в.), сохранили эту дату памяти П. В них также сообщается, что святой был девственником (*Петков, Снасова. Стип. Пролог. T. 10. С. 8*).

Со временем день памяти П. под 2 июня перестали отмечать и в греч. церковной практике сохранилось только празднование под 1 июня. По не вполне понятным причинам на некотором этапе развития традиции почитания П. святой стал почитаться не только как девственник, но и как священномученик (см., напр., в «Синаксаристе» прп. *Никодима Святогорца: Νικόδημος. Ἐθναξαριστής. T. 5. Σ. 162*) вопреки более ранним текстам, свидетельствующим, что он скончался в мире. В современном «Новом Синаксаристе» иером. Макария Симонопетрского память П. (как девственника и священномученика) приводится под той же датой, что у прп. Никодима; тем не менее в примечании сообщается, что некоторые синаксарные рукописи содержат сведения о мирной кончине святого (*Макар. Στζων. Νέος Ἐθναξ. T. 10. Σ. 15* (рус. пер.: *Макар. Симоп. Синаксарь. T. 5. С. 419*)). Вместе с тем бывш. митр. Леонтопольский *Софроний (Евстратидис)* в «Агиологионе» приводит память П. (с указанием обеих дат — и 1 и 2 июня) только как преподобного (*Σοφρόνιος (Ἐβστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 407*).

При составлении ВМЧ свт. *Макария* в них вошли обе даты памяти П.: под 2 июня указана его память как «Пура епископа» вместе со святыми Герасимом и Еразмом (*Иосиф,*

архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 208 (2-я паг.); под 1 — как «Пира списка и девственника», скончавшегося в мире (Там же). Однако память П. не была включена свт. Димитрием (Савичем (Тупталю)), митр. Ростовским, в «Книгу житий святых»; отсутствует его память и в совр. месяцеслове РПЦ.

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 183.

**ПИРР**, патриарх К-польский (20 дек. 638 — 29 сент. 641, 9 янв. 654 — 1 июня 654), монофелит. Деятельность П. относительно хорошо документирована. Среди источников VII в. особенно ценны: «Диалог с Пирром», приписанный прп. Максиму Исповеднику, но в действительности созданный учениками святого после 655 г. (*Noret*. 1999; *Strickler*. 2017), жизнеописание папы Римского Теодора I (642–649) в составе *Liber Pontificalis*, послание папы Римского Теодора I к патриарху К-польскому Павлу II (641–653/4), Хроника Иоанна, еп. Никиуского, сохранившаяся в переводе на геэз. Дополнительные сведения содержатся у хронистов кон. VIII — нач. IX в. — свт. *Никифора I*, патриарха К-польского, и прп. *Феофана Исповедника*, а также в ересиологическом соч. «Synodicon vetus» эпохи патриарха К-польского свт. *Фотия I* (858–867, 877–886). Оригинальные труды П. в полном виде не сохранились, однако их фрагменты цитировались в ходе заседаний *Латеранского Собора 649 г.* и *Вселенского VI Собора* и вошли в Деяния этих Соборов (CPG, N 7616–7617; RegPatr, N 296, 298).

П. был игуменом мон-ря во имя Пресв. Богородицы в Хрисополе (предместье К-поля на вост. берегу Босфора), основанного зятем имп. Маврикия (582–602) Филиппиком (*Niceph. Callist. Catalog.* // PG 147. Col. 457), затем — пресвитером Великой ц. (*Niceph. Const. Chronogr.* P. 118). Кон. 633 — нач. 634 г. датируется послание к П. прп. Максима Исповедника, в к-ром тот сообщал о том, что принял богословские формулировки «Псефоса» и восхвалял П. и его покровителя патриарха *Сергия I* (610–638) (*Maximus Conf. Ep.* 19 // PG. 91. Col. 589–597). В 646–648 гг. прп. Максиму пришлось письменно оправдываться за свое терпимое отношение к П. в эти годы (*Idem.* Opusc. 9 // PG. 91. Col. 129–131).

П. был очень близок с имп. *Ираклием* (610–641) и патриархом Сергием I. По свидетельству Никифора I К-польского, П. был крестником сестры Ираклия, и тот называл его братом (*Niceph. Const. Brev. hist.* 1990. P. 74; *Dieten.* 1972. S. 57). Возможно, П. был синкеллом Сергия (*Niceph. Const. Brev. hist.* 1990. P. 190). По восшествии на престол П. продолжил политику своего предшественника, уже в кон. 638 или нач. 639 г. П. подтвердил монофелитский «Эктесис» имп. Ираклия (RegPatr, N 294).

В 641 г. П. оказался втянут в борьбу за власть между наследниками Ираклия. Согласно патриарху Никифору I, в недолгое правление *Константина III* П. распоряжался средствами, оставленными Ираклием для его вдовы Мартины, однако комит царских щедрот Филагрий рассказал об этом императору, и П. был вынужден против воли отдать ему эти деньги. После смерти Константина III (согласно Феофану Исповеднику, П. обвиняли в том, что он вместе с Мартиной отравил его — *Theoph. Chron.* P. 331), желая пресечь мятеж, начатый военачальником Валентином Аршакуни, *Ираклоном* и *Мартини* были вынуждены поклясться, что не причинят вреда детям Константина III, а затем — короновать одного из них, *Константа II* (*Константина*) *Погоната*. П. отказывался венчать Константа на царство, но в сент. 641 г. уступил. Противники Ираклоны, Мартины и П., однако, не были удовлетворены этим решением П. Опасаясь бесчинств толпы, ворвавшейся в поисках патриарха в храм Св. Софии и разграбившей его, он был вынужден бежать в Карфаген (в ркп. «Краткой истории» Никифора I написано «Халкидон», но скорее всего это ошибка средневек. копииста). 1 окт. 641 г. на К-польский престол был возведен *Павел II*.

Согласно Иоанну, еп. Никиускому, П. был сослан в 641 г. дважды: сначала «на Запад Африки» (возможно, речь идет о Сеуте), а затем, после недолгого возвращения в столицу «по настоянию сената», — в Триполи (*Ioan. Nic. Chron.* 1883. P. 444, 452, 460), однако в др. источниках подтверждений этому нет.

Статус П. в последующие годы был спорным. По словам патриарха Никифора I, покидая К-поль, П. подчеркивал, что не отказывается

от престола и оставляет столицу под давлением толпы (*Niceph. Const. Brev. hist.* 1990. P. 82). В др. сочинении, однако, Никифор прямо говорил об «отречении» (*Idem. Chronogr.* P. 118). В сер. 40-х гг. VII в. папа Римский Теодор I продолжал считать П. патриархом (хотя и заслуживавшим офиц. низложения), а Павла II обвинял в незаконном вступлении на кафедру (PL. 87. Col. 75–82). Епископы Африки, обращаясь к папе Теодору, писали о П. как о патриархе, а о Павле II — как о местоблюстителе (ACO II. Vol. 1. P. 68). В письме 643/4 г. иллюстрию Петру прп. Максима Исповедника настаивал на том, что каноны не позволяют приложить к П. эпитет «святейший» (*Maximus Conf. Opusc.* 12 // PG. 91. Col. 144).

В 645 г. в Карфагене по инициативе экзарха Григория, брата Ираклия, в его резиденции состоялась богословский диспут между П. и прп. Максимом Исповедником. П. признал себя побежденным, осудил «Эктесис», отрекся от монофелитства (*Idem. Disp. Pug.* 353) и вместе с прп. Максимом отправился в Рим. Папа Теодор I принял от П. собственноручно написанное Исповедание веры и оказал ему почести как К-польскому патриарху (LP. T. 1. P. 332). Однако уже в 646 г. П., будучи в Равенне, отправил папе Теодору I послание, в котором сообщил о возвращении к монофелитству. Папа Теодор на Соборе в Риме низложил и отлучил П. Повторное осуждение П. состоялось при папе Римском исп. *Мартине I* (649–655), на Латеранском Соборе 649 г. П. был вынужден вернуться в К-поль, где стал распространять слухи о том, что его отречение от монофелитства в Риме было совершено под пытками. Более правдоподобную версию тех же событий предложил находившийся в то время в заточении в К-поле папа Мартин I (*Neil.* 2007. P. 208–213). Тем не менее после кончины Павла II П. вновь занимал К-польский престол 4 месяца и 23 дня. П. скончался в День Св. Троицы (*Niceph. Callist. Catalog.* // PG. 147. Col. 457), к-рый в 654 г. приходился на 1 июня. Предложенная Э. Бруксом датировка 2-го Патриаршества П. — 4 янв. — 17 мая 655 г. (*Brooks.* 1897. S. 46–47) встретила критику (*Devreesse.* 1928. P. 47–49) и не была принята научным сообществом (*Dieten.* 1972. S. 102).

П. был посмертно осужден в числе патриархов-монофелитов на созванном по настоянию императора Константина IV Погоната (668–685) Римском Соборе 679 г. под председательством папы Римского свт. Агафона (678–681) (АСО II. Vol. 2 (1). P. 132). На 13-м заседании Вселенского VI (III К-польского) Собора, 28 марта 681 г., состоялось еще одно осуждение П.: отцы Собора утверждали, что сочинения П. и др. еретиков не заслуживают обстоятельного рассмотрения, однако имп. саповники настояли на том, чтобы фрагменты сочинений П. были зачитаны публично (Ibid. P. 578–584). В б-ке Патриархата были обнаружены 6 книг П., большей частью написанные его собственной рукой (Ibid. P. 586). Были прочитаны выдержки из «догматического томоса» П. «О воле и действии» (Περὶ θελήματος καὶ ἐνεργείας) и «догматического послания» к папе Римскому Иоанну IV (640–642), Собор признал их еретическими и постановил предать огню (Ibid. P. 606–608, 626). Сведения о Соборе 100 епископов, созванном патриархом К-польским Германом I (715–730) и осудившем П. в ряду др. монофелитов, ставятся учеными под сомнение (Duffy, Parker. 1979. P. 122; RegPatr, N 325).

Ист.: Nicéph. Callist. Catalog. // PG. 147. Col. 456–457; Theoph. Chron. P. 330–331, 341; Chronique de Jean, évêque de Nikiou / Texte éthiopien publ. et trad. par H. Zotenberg. P. 1883; Fischer F. De Patriarcharum Constantinopolitanorum catalogis et de chronologia octo primorum patriarcharum. Lpz., 1884. P. 288; Duffy J., Parker J., ed. The Synodicon Vetus. Wash., 1979. (CFHB; 15); Nicéph. Const. Brev. hist. 1990. P. 74–84; Диспут с Пирром: При. Максим Исповедник и христологические споры VII ст. / Отв. ред.: Д. А. Поспелов. М., 2004; Concilium Lateranense a. 649 celebratum / Ed. R. Riedinger. B., 1984. (АСО II; Vol. 1); Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium / Ed. R. Riedinger. B., 1990. (АСО II; Vol. 2); Neil B., ed. Seventh-Century Popes and Martyrs: The Political Hagiography of Anastasius Bibliothecarius. Turnhout, 2007.

Лит.: Brooks E. W. On the Lists of the Patriarchs of Constantinople from 638 to 715 // BZ. 1897. Bd. 6. S. 33–54; Devreesse R. La Vie de S. Maxime le Confesseur et ses recensions // AnBoll. 1928. Vol. 46. P. 5–49; Stratos A. N. Byzantium in the 7<sup>th</sup> Cent. / Transl. M. Ogilvie-Grant, H.-T. Hionides. Amst., 1968–1980. 5 vol.: *idem*. Ο πατριάρχης Πύρρος // Βυζαντινά. 1976. Т. 8. S. 9–19; Dieten J. L., van. Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. (610–715). Amst., 1972. S. 57–105; Fedalto. Hierarchia. Vol. 1. P. 5; Treadgold W. A Note on Byzantium's Year of the Four Emperors (641) // BZ. 1990. Bd. 83. N 2. S. 431–433; ODB. Vol. 3. P. 1761; Noret J. La redaction de la «Disputatio cum Porpho» (CPG 7698) de St. Maxime le Confesseur serait-elle postérieure à 655 //

AnBoll. 1999. Vol. 117. N 314. P. 291–296; PMBZ, N 6386; Winkelmann F. Die monenergisch-monotheletische Streit. Fr./M., 2001. S. 76–77, 89–90, 99, 104–105, 112–113, 119–120, 181–182, 257–258. (BBS; 6); Strickler R. W. A Dispute in Dispute: Revisiting the Disputatio cum Porpho Attributed to Maximus the Confessor (CPG 7698) // Sacris Erudiri. Turnhout, 2017. Vol. 56. P. 244–272.

Л. В. Луховицкий

**ПИРР БРÉТСКИЙ** [груз. ზობოლო ბრეტოელი], прп. (пам. 7 мая, в Соборе прп. Иоанна Зедазнийского (Зедазнели) и 12 сирийских отцов), один из 12 сирийских отцов, основателей груз. монашества и учеников прп. Иоанна Зедазнийского (VI в.). Его имя упоминается в списке сир. отцов в метафрастических редакциях XVII–XVIII вв. Жития прп. Шию Мгвимского (ПДГАЛ. 1971. Т. 3. С. 116) и Жития прп. Давида Гареджийского (Там же. С. 292), что указывает на почитание П. Б. уже в то время. О преподобном известно, что он подвизался в местности близ с. Брети на левом берегу р. Фроне (ныне муниципалитет Карели, пров. Шида-Картли, Грузия), где основал монастырь Брети. Историк XVIII в. груз. царевич Вахушти Багратиони в соч. «История царства Грузинского» писал, что П. Б. был похоронен в основанной им в Брети церкви; во времена Вахушти храм находился уже в запустении и был без купола (КЦ. 1976. Т. 4. С. 374).

Э. Габидзашвили

**ПИСИДА ГЕОРГИЙ** — см. *Георгий Писиды*.

**ПИСИДИЙСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ**, чудотворная (празд. 3 сент.). Находилась в г. Созополе Писидийском в М. Азии (близ совр. г. Улуборлу, иль Ёспарта, Турция). Упоминается в Житии свт. Евтихия, патриарха К-польского (552–556, 577–582), написанном его учеником, пресвитером Евстратием (*Eustratius Presbyter*. Vita Eutychiei patriarchae Constantinopolitani. Turnhout, 1992): после помазания миром, истекшим от образа, у супружеской пары из Амасии перестали рождаться мертвые дети. В Житии прп. Феодора Сикеота († 613), автором к-рого является его ученик Елевсий, содержится краткий рассказ о посещении преподобным мироточивого образа в Созополе, когда капли елея оросили его глаза (в славянские Четьи-Минеи этот эпизод не вошел). П. и. упоминается также в послании свт.



Писидийская икона Божией Матери. Клеймо рамы к Владимирской иконе Божией Матери. 1722 г. Иконописец И. Дорофеев (частное собрание)

Германа, патриарха К-польского († 730), к Фоме, еп. Клавдинопольскому, зачитанном в 787 г. на VII Вселенском Соборе вместе с его 2 др. посланиями об иконопочитании. В послании говорится о ранее происходившем, но к тому времени уже прекратившемся истечении мира от изображения руки Божией Матери. Более поздних свидетельств о П. и. не имеется. Очевидно, образ погиб в XII в., когда Созополь был полностью разрушен турками.

В XVII в. очень краткое сказание о П. и. вошло в состав сб. «Небо новое» иером. Иоанникия (Галятовского) (Львов, 1665) со ссылкой на послание свт. Германа К-польского (гл. «Чуда Пресвятой Богородицы от образов ея», чудо 16). Этот текст был использован в рукописном сб. «Солнце Пресветлое» нач. XVIII в. (НБ МГУ. ОР. № 293. Л. 43–43 об.), где составитель впервые добавил год (692) и день (1 сент.) явления образа. В посл. день явления варьировался в подписях к изображению П. и. на иконах-сводах (3 сент., 11 нояб.); одна из дат закрепились в совр. церковном календаре.

Как выглядела П. и., неизвестно. В лит-ре XIX в. существует версия о том, что специально выполненным списком П. и. был образ, вложенный в 1608 г. в Новоспасский мон-рь в Москве матерью царя Михаила Феодоровича инокиней Марфой. Она не имеет документального подтверждения; во вкладной книге мон-ря эта икона названа образом «Умление»

(*Леонид (Кавелин)*, архим. Вкладная книга моск. Новоспасского мон-ря / По запискам игум. Ювеналия (Воейкова). СПб., 1883. С. 20–21), по типу она соответствовала Смоленской иконе Божией Матери (*Снегирёв И. М.* Новоспасский ставропигиальный мон-рь в Москве. М., 1863. С. 33). Очевидно, название «Писидийская» закрепилось за иконой уже в Новое время.

Ныне известная иконография П. и сложилась в Москве в нач. XVIII в. Впервые она встречается на происходящей из ц. апостолов Петра и Павла на Нов. Басманной ул. в Москве раме к Владимирской иконе Божией Матери 1722 г. мастера Ивана Дорофеева (частное собрание). Композиционно это изображение близко к типу «Одигитрия», но есть ряд особенностей: фигуры имеют сложный разворот по отношению друг к другу, к деталям зап. происхождения относится корона на голове Богородицы, не вполне традиционно трактованы одежды. Главной отличительной чертой П. и. является высоко поднятая правая рука Бо-



Образ Божией Матери  
из ц. Сан-Чельсо в Милане.  
Гравюра из кн.: *Gumpfenberg G.*  
*Atlas Marianus... Ingolstadt, 1657.*  
Lib. 2.14

жией Матери, в к-рой Она держит цветок. По-видимому, образцом для этого изображения стала гравюра из «Атласа Марии» Вильгельма Гумпенберга (*Gumpfenberg G.* *Atlas Marianus sive de imaginibus Deiparae per orbem christianum miraculosis.* Ingolstadt, 1657. Lib. 2. 14), представляю-

щая чудотворный образ Божией Матери из ц. Сан-Чельсо (св. Цельсия) в Милане (XV в.). Иконографически изображение (кроме цветка в поднятой руке) близко к типу *Madre della Consolazione*. Возможно, существовал также промежуточный образец — рус. гравюра, на которой оригинал был адаптирован к традиц. иконографии.

На раме 1722 г. Младенец Христос представлен не в развороте, а обращенным к Богородице, но прототип опознается в деталях: помимо цветка это поясок платья Богородицы, невысокая зубчатая корона на Ее голове, закатанные рукава хитона Младенца. Хотя художник представил Богородицу с покрытой головой, рисунок края покрывающего главу мафория близок к изображению прядей Ее рассыпанных по плечам волос на гравюре.

Изображения П. и. с идентифицирующей надписью встречаются в XVIII–XIX вв. в составе икон-сводов, при этом цветок в руке Божией Матери обычно отсутствует, а композиция часто имеет упрощенный вид.

В 2015 г. в пос. Махмутлар (в составе г. Аланьи, Турция) по инициативе рус. общины был построен первый храм в честь П. и. при Православном культурном центре.

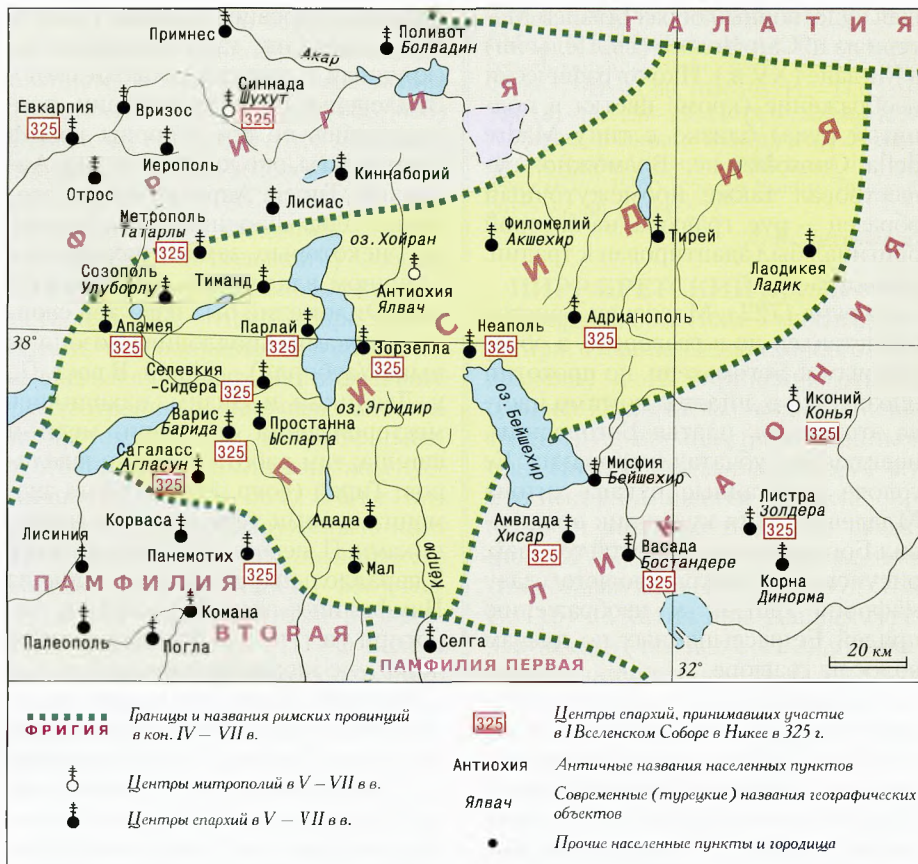
Лит.: *Сергий (Спасский)*, архиеп. Православное учение о почитании икон. СПб., 1899. С. 48–49; ДВС. 1909. Т. 7. С. 168; *Комашко Н. И.* Рукописный сборник «Солнце Пресветлое» и изобразительные своды чтимых Богородичных образов: Текст — гравюра — икона // *Солнце Пресветлое. Первый рус. свод богородичных икон.* М., 2019 (в печати).

*Н. И. Комашко*

**ПИСИДИЯ** [греч. Πισιδία; лат. *Pisidia*], историческая область на юго-западе М. Азии (ныне Турция), рим. провинция, митрополия *Константинопольской Православной Церкви*. Расположена в зап. части горного массива Тавр; граничит с востока с *Ликаонией*, с севера и запада — с *Фригией*, с юга — с *Памфилией* (по хребту Тавр). В эллинистическую эпоху П. простиралась на юге до побережья Памфилии, но на севере не достигала даже района ее буд. столицы, Антиохии Писидийской. По территории П. протекает мало рек, и они впадают в многочисленные бессточные озера, как пресные, так и соленые (крупнейшие: Аскания (тур. Бурдур), Акротири (тур. Эгридир) и Пусгуса (тур. Бейшехир)). У озер расположены плодородные

долины. В древней П. было развито как земледелие, так и скотоводство (крупный и мелкий рогатый скот). Земледельческие территории располагались по обе стороны хребта Султандагы, около Филомелия, Антиохии, Тирея, Адрианополя и особенно близ Лаодикий Кекавмены, где некоторые земли находились в личном владении рим. императоров. Филомелия был известен своими яблоками, Аполлония (Созополь; ныне Улуборлу) — айвой. В вост. П., у Лаодикий и Зизим, находились месторождения киновари, меди и свинца; там работало много ювелиров. Тирей (совр. Ылгын) был знаменит своими термальными источниками. П. пересекают с юга на север 2 параллельные дороги, ведущие из Памфилии к озерам Аскания и Акротири (в т. ч. *Via Sebaste*), и неск. дорог — с запада на восток.

**История.** Название П. происходит от племени писидийцев, говоривших вплоть до III в. до Р. Х. на своем языке, к-рый принадлежал к анатолийской группе (известен по надписям, родственен ликийскому и сидетскому, имел многочисленные заимствования из фригийского; см.: *Brixhe C.* *La langue des inscriptions épichoriques de Pisidie // A Linguistic Happening in Memory of Ben Schwartz.* Louvain-la-Neuve, 1988. P. 131–155). Некоторые античные авторы отождествляли писидийцев с солимами, упоминаемыми у Гомера (*Homer.* *Od.* XIII 90). Первые сведения о собственно писидийцах относятся к эпохе Персидской империи, когда П. входила в состав персид. сатрапии Вел. Фригия. В 60-х гг. V в. до Р. Х. они сражались на стороне Кимона Афинского с персами при Эвримедонте, а в 401–400 гг. подняли против персов восстание. В 333 г. через П. прошел Александр Македонский, взявший штурмом Сагаласс. В эллинистическую эпоху П. владели разные монархи: Антигон Одноглазый (306–301), Лисимах (301–281), Селевк Никатор и Селевкиды (281–188), Евмен Пергамский (188–133), Андроник (132–129), Митридат Понтийский или сыновья Ариарата V Каппадокийского (129–120). В III–II вв. до Р. Х. в П. развернулся активный процесс эллинизации и основания греч. городов; возникли Антиохия, Аполлония, Лаодикия Кекавмена, Селевкия и др. В 120 г. до Р. Х. область перешла к римлянам и была включена в состав провинции Азия, а в 1-й пол.



И в. до Р. X. — в состав *Киликии*. В 39 г. до Р. X. Марк Антоний назначил Аминту, бывш. секретаря галатского царя Дейотара, царем Северной П., а в 37–36 гг. — царем всей П., Галатии и Ликаонии. После гибели Аминты в 25 г. до Р. X. Октавиан Август создал из его царства провинцию Галатия и вывел рим. колонию в Антиохию Писидийскую. При имп. *Адриане* (117–138) Южная П. с городами Селевкия, Конана и другими вошла в состав объединенной провинции *Ликия* и Памфилия. Первым

гетийское пограничье. Провинцию возглавил Валерий Диоген, занимавшийся активным строительством в Антиохии (*Christol M., Drew-Bear T. Antioche de Pisidie capitale provinciale et l'œuvre de M. Valerius Diogenes // Antiquité Tardive. P., 1999. Vol. 7. P. 39–71*). При имп. *Константине I* (324–337) старый центр П. Сагаласс получил статус митрополии, не будучи столицей провинции. В 370 г. от П. была отделена провинция Ликаония, после чего границы П. обрели окончательный вид. В 399 г. по территории П. прошли с грабежами готы Трибигильда. П. пострадала также от



*Нимфей периода имп. Антонина в Сагалассе. II в. Фотография. 2016 г. Фото: Feridun F. Alkaya/Flickr*

городом и митрополией П. в рим. надписях называется Сагаласс.

В рамках адм. реформы имп. *Диоклетиана* на рубеже III и IV вв. до Р. X. из юж. части пров. Галатия была образована провинция П., куда вошли также Центр. Ликаония и фри-

военного комита. С 536 г. во главе П. стоял комит-претор, объединявший в своих руках военные и гражданские функции, но с 553 г. властные функции были снова разделены. Из Антиохии Писидийской происходил поэт *Георгий Писиды* (нач. VII в.).

В сер. VII в. П. пострадала от *арабских завоеваний*. Походы Язида ибн аль-Хурра в 647/8 г., Абд ар-Рахмана ибн Халида в 665 г. и Абд ар-Рахмана ибн Каини затронули Антиохию, к-рая стала местом зимовки араб. войск. После полувекового запустенья, в 713 г., при наступлении на К-поль, Аббас ибн аль-Валид вновь захватил Антиохию и взял много пленных (*Theoph. Chron. P. 383*). В VIII–IX вв. арабы, проходя по дороге из Ликаонии Кекавмены в Филомелию и Аморий в центр. части М. Азии, изредка появлялись в П., к-рая тем не менее оставалась в стороне от больших войн. Последние араб. походы через П. упомянуты в источниках в 894 и, возможно, 930 г. (*Belke, Mersich. 1990. S. 95*). После 721 г. большая часть П. вошла в состав визант. фемы Анатолик; на границе с Ликаонией располагалась ее турма федератов. Лишь самый юг П. с Сагалассом вошел в состав фемы Кивирреотов. Из жителей П. набирался отряд федератов под началом турмарха. П. слабо затронули и гражданские войны в Византии X в.: только в 977 г. в битве при Рагеях (совр. Ренс?) Варда Скляр разбил имп. войско протовестиария Льва (*Scyl. Hist. P. 321*). В 1021 г. визант. имп. *Василий II Болгаробойца* прошел через Филомелию по пути в Грузию, а в 1030 г. имп. *Роман III Аргир* собрал в Филомелии войско против арабов (*Histoire de Yahya ibn Sa'ïd d'Antioche / Éd. crit. I. Kratchkovsky, trad. F. Micheau, G. Troupeau. Turnhout, 1997. P. 460–461, 492–493. (PO; T. 47. Fasc. 4)*).

В 1069 г. тюрки-сельджуки впервые напали на Ликаонию и П. (*Mich. Attal. Hist. P. 132–138; Scyl. Contin. Σ. 136–139*). После этого, в 1069/70 г., в Созополе были укреплены стены, согласно сохранившейся надписи (*MAMA. Vol. 4, N 149*). Не позднее 80-х гг. XI в. почти вся П., за исключением, возможно, труднодоступных местностей на юге, попала под власть тюрков. В 1097 г. через П., в т. ч. Антиохию, прошли по старой паломнической дороге рыцари 1-го *крестового похода*, страдавшая от жары и жажды (*Belke, Mersich. 1990. S. 105–107*). Вслед за этим в 1098 г. визант. имп. *Алексей I Комнин*, отвоевывая города у тюрков, дошел до Филомелии и переселил его жителей в Болгарию (вторично — в 1116; *Ann. Comn. Alex. III 27, 29, 203, 213*). В 1101 г. крестоносные отряды герцогов Виль-

гельма Аквитанского и Вельфа Барварского штурмовали Филомелий, вернувшийся к тюркам. В 1119 г. визант. имп. *Иоанн II Комнин* отвоевал у тюрков Созополь (*Cinnam. Hist. P. 6–7; Nicet. Chon. Hist. P. 12–13*). Созополь и Филомелий оставались преимущественно в руках византийцев до 1180 г., выдержали много осад и служили базами для попыток дальнейшего продвижения византийцев на Восток. В XII в. в Созополе находилась резиденция митрополита Антиохии Писидийской. В 1146 г. имп. *Мануил I Комнин* отвоевал у тюрков и сжег Филомелий; через П. и Филомелий в 1147 г. прошли участники 2-го крестового похода. Большая часть визант. владений в П. была окончательно потеряна в 1180 г.; последним в 1204 г. пал Акротири. С этого момента население П. понемногу теряло свою греч. и христ. идентичность, хотя греч. общины в П. сохранялись, напр. в Биспарте, на оз. Акротири и близ Филомелия (в Надиркёе и Гявуркёе), где ок. 1197 г. султан переселил 5 тыс. греков с р. Меандр.

**Религия.** В античной П. существовало множество древних анатолийских культов, в т. ч. гор (Матерь гор), рек (Эвримедонт и Кестр), озер. Местные божества отождествлялись с греч. богами: Зевсом Солимеом (в Термесе), Аресом, Аполлоном (Перминуидийским), Деметрой и Персефоной («чистые богини»), Диоскурами, Гераклом (Какасбом) и др. Очень почитались Кибела-Агдиста, Созонт и Мен (главный бог Антиохии; рядом с городом было его святилище) (*Brandt. 1992. S. 888–889*). Влиятельная община иудеев была в Антиохии (Деян 13. 14–50; *Pilhofer P. Was wusste Lukas über das pisidische Antiochien? // Idem. Die frühen Christen und ihre Welt. Tüb., 2002. S. 113–122*) и Термесе.

Христианство в П. появилось благодаря ап. *Павлу*. Во время 1-го миссионерского путешествия он вместе с ап. *Варнавой* посетил Антиохию, где проповедовал и привлек на свою сторону мн. иудеев, прозелитов и язычников. Апостолы были изгнаны из города по наущению влиятельных иудеев (Деян 13. 14–50). В нач. IV в. в Антиохии пострадала мц. *Марина*; в с. Самсада (Кампсада) близ Апаеме родился мч. *Трифон*, в Созополе — мч. *Зосим*.

Сведения об истории ранней Церкви в П. немногочисленны. Так, не-

ясно, насколько П. затронули распространённые в соседней Фригии *моитанизм* (известен в Апаеме, где с ним боролся еп. Юлиан — *Euseb. Hist. eccl. V 16. 16–22*) и движение новациан-кафаров (см. в ст. *Новациан; Socr. Schol. Hist. eccl. IV 28; V 21–22*). В Лаодикии Кекавмене кроме новациан присутствовали энкратиты, татиане, апотактиты, идропастаты и саккофоры (*Basil. Magn. Ep. 188, 199; Epiph. Adv. haer. [Panation]. 47. 1. 1; 46. 1. 8; 61. 2. 1*). У последних были епископы Севир и Евгений († ок. 340), окормлявшие соседние города (*Calder W. M. Studies in Early Christian Epigraphy. I // JRSt. 1920. Vol. 10. P. 42–51*). Только в 541 г. упоминается правосл. епископ Лаодикии Кекавмены. Напротив, в П. в отличие от Фригии были слабы позиции *арианства* (на *Вселенском II Соборе* в К-поле в 381 присутствовало 13 епископов и пресвитер из П.); ничего не известно о *монофизитстве* в П. В VIII в. сторонниками *иконоборчества* были архиереи П. Василий Трикаккав и Георгий (осужден в 787), но др. митрополит Георгий был изгнан иконоборцами. В 748–778 гг. в Антиохии учил *павликианин* Иосиф Эпафродит. В крепость Бонита (совр. Чардак) на оз. Аджигёль между 815 и 821 гг. был сослан прп. *Феодор Студит* (*Theod. Stud. Ep. 75*).

На *Вселенском I Соборе* в Никее в 325 г. собственно из П. (а не из объединённой с ней Ликаонии) присутствовали епископы Адрианополя, Неаполя, Селевкии, Лимен, Апаеме, Метрополя, Бариды и, вероятно, Паппы (Тивериополя). В ранневизант. период складывается епархия П. с митрополией в Антиохии, которой подчинялись епархии Адада, Адрианополя, Апаеме, Бариды, Биндей, Зорзелла, Конана (Юстинианополя), Лаодикия Кекавмена, Лимены, Мал (с X в. — Мал-Дадалия), Метрополь, Неаполь, Паппа (Тиверинополь), Парлай, Сагаласс, Селевкия Сидера (с X в. — Агры), Синианд, Созополь, Тимбриада, Тиманд, Тирей, Титиасс, Филомелий, Феодосиополь (Евдоксиополь?) и Простанна. Два последних города после VII в. не упоминаются. В IX в. Филомелий был переподчинен митрополии Амория (затем — Фригии), а Неаполь стал автокефальной архиепископией (*Darrouzès. Notitiae. 4*). После тюрк. завоевания в XI в. количество кафедр сократилось,

а епископы переехали в крепости. Так, буд. К-польский патриарх *Николай III Грамматик* в сер. XI в. состоял викарием при митрополите П., но был вынужден бежать в К-поль (*Documents inédits d'ecclésiologie byzantine / Ed., trad. J. Darrouzès. P., 1966. P. 40*). В XII в. митрополия была перенесена из занятой тюрками Антиохии в Созополь (*Ράλλης, Ποτλής. Σύνοταγμα. Т. 3. Σ. 488*), где митрополиты поддерживали свою резиденцию и время от времени проживали в ней вплоть до XIV в. Между 1285 и 1315 гг. к Антиохии была присоединена епископия Энос во Фракии, а митрополиту П. был отдан в управление Леонтополь в Исаврии. Митрополит П. Григорий, проживавший преимущественно в К-поле, в 1345 г. получил в управление митрополию Сиды в Памфилии, а епископ Созополя стал митрополитом П. (*RegPatr, N 2227, 2184, 2243, 2259*).

О монашестве в П. известно мало. В ранневизант. эпоху существовал мон-рь близ Антиохии (*Belke, Mersich. 1990. S. 187*). В Газири рим. гробница была переделана в монастырский храм и расписана фресками (сохранился образ св. Корнута). Храм во имя Пресв. Богородицы в Созополе посещал прп. *Феодор Сикеот*. В нач. IX в. монах в Филомелии предсказывал будущее патрикию Варданию, Фоме Славянину и будущим визант. императорам *Льву V* и *Михаилу II Травлу* (*Theoph. Contin. P. 71*).

**Памятники.** До эпохи араб. завоеваний в П. почти не строилось оборонительных сооружений. В «темные века» на новое, укрепленное место были перенесены центры Адады и Созополя, к-рый был заново укреплен в 1069/70 г.: единственный вход в крепость охраняли 2 башни. Визант. крепости известны в Акротири, в Бахчели-Кале (с зальным храмом), Байындыр-Харабилере, Боните, Зенгибар-Кале, Кестеле, Кызылджа-Кале, Мале (Кале), Сандале (с храмом), Сыгырлык-Кале (с 2 храмами), Созополе, Шахинка-Кале.

Ранневизант. базилики (обычно 3-нефные, на столпах, с граненой снаружи апсидой) известны в Ададе, близ античного святилища в пещере Зиндан-Магарасы (близ Аксу; с алтарем в виде триконха; см.: *Demirci D. Aksu Zindan Mağarası, Bazilikal Planı ve Trikonkhos Apsisli*



Базлика E 1  
в Сагалассе. V–VI вв.  
Фото: А. Ю. Виноградов

Manastır Kilisesi Üzerine Bir Değerlendirme // Sosyal Bilimler Dergisi / Süleyman Demirel Üniversitesi. Fen-Edebiyat Fakültesi. 2016. Sayı 39. S. 183–214), Юсуфдже (Гельхисар; с прямоугольной снаружи апсидой, нартексом, баптистерием и мозаиками; см.: *Ekinci H. A. Work Conducted by Burdur Museum in 2004: The Rescue Excavation of the Early Byzantine Church in Yusufca, Gölhisar // ANMED: News of Archaeology from Anatolia's Mediterranean Areas. Antalya, 2005. Vol. 3. P. 159–161*). В Антиохии находился храм во имя Пресв. Богородицы; там также раскопаны 3 ранневизант. базилики, в т. ч. на месте античного святилища. Центральная городская базилика, построенная еп. Онгимом (упом. в 381) на столпах, с нартексом, была украшена роскошными мозаиками (*Mitchell S., Waalkens M. Pisidian Antioch: The Site and Its Monuments. L., 1998. P. 204–*

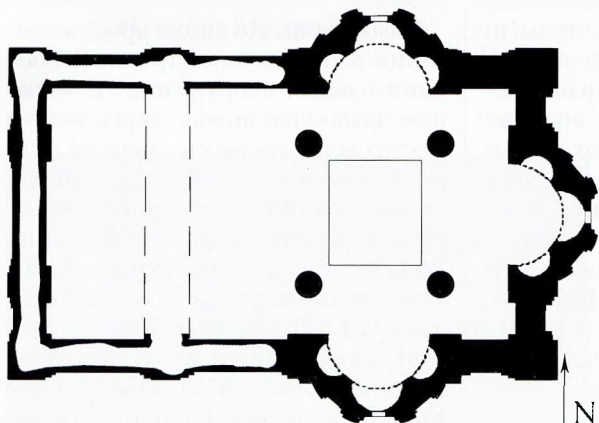
нуты почитаемый храм во имя Пресв. Богородицы с чудотворной иконой (Житие прп. отца нашего Феодора, архим. Сикеон-

ского, написанное Георгием, учеником его и игуменом той же обители / Пер., вступ. ст., коммент.: Д. Е. Афиногенов. М.,

2005. С. 89–91) и храм Архангела. В Апамее известна большая базилика на столпах с нартексом из квадр, пристройками по бокам (возможно, основания башен) и с баптистерием внутри одной из них (*Седов В. В. Ранневизантийский храм в Апамее Киботос (Динаре): Предварительное сообщ. о работах 2009–2010 гг. // Рос. Арх. 2011. № 3. С. 98–107*). В маленьком Педнелиссе известно 6 храмов, в т. ч. базилика; от 3 до 5 церквей (преимущественно малые 3-нефные базилики) известны в Мелли, Си, Ариассе (*Brandt. 1992. S. 897–898*), близ Чатал-Гююка и Милигёзаё, 2 церкви — в Гинаде (на горе Сиври) и Тимбриаде (близ совр. Аксу).

Средневизантийская архитектура П. почти не сохранилась. В Бардагте (ныне Сараёну) в 970 г. был построен храм во имя Пресв. Богородицы в честь победы над Вардой Фокой (МАМА. Vol. 1. N 258). В Аграх (ныне Атабей) был воздвигнут храм св. Георгия. Между

План  
византийского храма X в.  
в Исламкёй.  
Реконструкция  
Д. В. Белецкого,  
А. Ю. Виноградова



218). Много церквей насчитывалось в Лаодикии Кекавмене, в т. ч. собор во имя арх. Михаила. В Сагалассе известны построенные целиком из споллий базилики E (с колонами, нартексом и трансептом) и E1 (с колоннами), а также храмик на холме к юго-востоку от города. В Созополе в ранневизант. эпоху были воздвиг-

Аграми и древним городом Селевкией Сидерой, в местечке Исламкёй, находился уникальный храм X в. (*Rott. 1908. S. 10–11. Abb. 3*). Это был крестово-купольный триконх простого типа на 4 колоннах, с нартексом и, вероятно, колонным экзонартексом. Кладка opus mixtum, карниз на уровне низа окон апсиды, сложно профилированные глухие арки и круглые ниши на фасаде указывают на работу к-поль-

ских мастеров рубежа IX и X вв., работавших также на строительстве храма в Липса Константина монастыре в Константинополе и собора в Маставре (Дереагзы) в Ликнии (*Виноградов А. Ю. Столичные мастера в юго-зап. Анатолии нач. X в.: Маставра и Исламкёй? // Искусство визант. мира: Индивидуальность в худож. творчестве: К юбилею О. С. Поповой. М., 2019 (в печати)*). В пещерном храме близ Кесме сохранились остатки фрескового цикла IX–X вв. (сцены Благовещения, Рождества Христова). В Ыспарте Г. Ротт в нач. XX в. успел описать поздние разрушенные купольный храм св. Николая, церкви св. Георгия и Св. Креста (в руинах) и перестроенный собор св. Пантелеимона (*Rott. 1908. S. 8–9*).

Ранне- и средневизант. архитектурная пластика сохранилась лишь фрагментарно, обычно в виде споллий: в мечетях Кочаша (древний Адрианополь; в т. ч. дверной косяк из храма Богородицы с надписью кон. X — нач. XI в.), Акшехира (древний Филомелий; Махмут-Хайраны-тюрбеси, Улу-джами, Феррухпах-Меджиди, Таш-медресе), Атабей (Эртокус-медресе), Бейконака (Делиги-Деде), Реиса (Эмир-Явташ-тюрбеси), Эгридира (Дюндар-Бей-медресеси), Учююка (древн. Гаита), Ылгына, в караван-сараях Кадышханы (древняя Пифия), а также в музеях Ыспарты и Ялвача (*Ruggieri V., Turillo M. La scultura bizantina ad Antiochia di Pisidia. R., 2011*).

Редкий центр поздневизант. архитектуры в П.—острова на оз. Эгридир с храмами св. Феодора, архангелов Михаила и Гавриила и св. Стефана (или св. Евдокии). В последнем, перестроенном в мечеть, к компактно вписанному кресту присоединена узкая ячейка такой же ширины с востока, служащая вимой; вторично использован средневизант. дверной косяк; в нач. XX в. еще сохранялись поздневизант. фрески с евангельскими сценами (*Rott. 1908. S. 85–91. Abb. 26–28*). Отсюда происходит поздневизант. серебряное кадило (*Siehe W. Das Räuchergefäß aus der Kirche des Hagios Stephanos von der Insel Nis im Egerdir-See // Monatshefte für Kunstwissenschaft. Lpz., 1914. Bd. 7. N 10. S. 343–345*).

Лит.: *Rott H. Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien. Lpz., 1908; Greenhalgh J. Roman Pisidia: A Study of Development and Change: Diss. Newcastle, 1987. 2 vol.; Belke K., Mersich N. Phrygien und Pisidien W., 1990. (ТГВ: 7); Brandt H.*

Gesellschaft und Wirtschaft Pamphyliens und Pisidiens im Altertum. Bonn, 1992. (Asia Minor Studien; 7); *idem*. Pamphylien (Lykien, Pisidien) // RAC. 2014. Bd. 26. S. 872–899; Forschungen in Pisidien / Hrsg. E. Schwertheim. Bonn, 1992; Studies in the History and Topography of Lycia and Pisidia: In memoriam A. S. Hall / Ed. D. H. French, A. Hall. L., 1994; *Arena G.* Città di Panfilia e Pisidia sotto il dominio romano: Continuità strutturali e cambiamenti funzionali. Catania, [2005<sup>2</sup>]; *Talloon P.* Cult in Pisidia: Religious Practice in Southwestern Asia Minor from Alexander the Great to the Rise of Christianity. Turnhout, 2015; *Brixhe C.* Stèles et langue de Pisidie. Nancy, 2016; *Bru H.* La Phrygie Parorée et la Pisidie septentrionale aux époques hellénistique et romaine: Géographie historique et sociologie culturelle. Leiden; Boston, [2017]; *Köse V.* Akkulturation in Pisidien. Ankara, 2017.

А. Ю. Виноградов

**ПИСТ**, мч. Эдесский (пам. 21 авг.) — см. в ст. *Васса* (нач. IV в.), мч. Алонская (пам. 21 авг.).

**ПИСЦИНА** [лат. piscina, букв. — «водоем для разведения рыб»]. 1. В древней Церкви одно из наименований купели в *баптистерии*.

2. В средневек. зап. литургической традиции небольшой резервуар для воды в алтарной части храма или в сакристии, над к-рым совершались омовение рук (lavabo) епископом или пресвитером во время мессы, а также омовение священных сосудов после нее; этот же термин может относиться к сухому колодезю (sacragium — непопираемое место), водосток к-рого уходит непосредственно в почву, для утилизации остатков *веществ таинств*, к-рые невозможно употребить или использовать по назначению, чтобы защитить их от осквернения (при этом Св. Дары ни при каких обстоятельствах не помещались в П., но обязательно употреблялись). П. может располагаться возле стены или в специальной нише в стене храма. Аналогом П. в визант. традиции является *θαλασσίδιον* (название, вероятно, происходит от ветхозаветного прообраза — «медного моря» (1 Пар 18. 8; 3 Цар 7. 44)), располагавшееся под или за престолом или в боковой стене (в *скевофилаконе*, *диаконнике* и т. п.); в совр. греч. традиции П. называется *χωνευτήρι* (см.: *Πάλλας Δ. Ι. Η «Θάλασσα» των εκκλησιών: Συμβολή εις την ιστορίαν του χριστιανικού βωμού και την μορφολογίαν της λειτουργίας.* Αθήνα, 1952).

**ПИТИРИМ** (1644, г. Вязьма — 28.07.1697, г. Тамбов), свт. (пам. 28 июля, 10 июня (2-е обретение

мощей), в воскресенье перед 28 июля — в Соборе Смоленских святых, 28 июля — в Соборе Тамбовских святых, 23 сент. — в Соборе Липецких святых), еп. Тамбовский (1685–1697).

**Биография.** Документальных сведений о происхождении П. не сохранилось. Крещен в честь исп. *Прокония Декаполита* (пам. 27 февр.). В юности поступил в Иоанно-Предтеченский муж. мон-рь в Вязьме (см. *Вяземский во имя святого Иоанна*



Свт. Питирим Тамбовский.  
Портрет. Нач. XIX в.  
(Тамбовское епархиальное управление)

*Предтечи женский монастырь*). В 1677 г. возглавил эту обитель, возведен в сан архимандрита. В годы настоятельства вернул во владение мон-ря слободку, захваченную горожанами. Получил широкую известность в связи с конфликтом с горожанами, возникшим из-за почитавшейся в Вязьме иконы прп. *Аркадия Вяземского*. П. изъясил эту икону, указав на то, что она была неправильно написана. Дело об иконе дошло до патриарха Московского и всея Руси *Иоакима (Савёлова)*, к-рый признал правоту П.

Административные, организаторские способности П., его принципиальность в церковных вопросах способствовали тому, что 1 сент. 1684 г. патриарх назначил П. епископом Тамбовским. Хиротонисан во епископа 15 февр. 1685 г. Скудость материального обеспечения Тамбовской кафедры вынудила П. еще до отъезда в Тамбов позаботиться о приписке к ней новых вотчин. Хлопоты епископа продолжались почти 2 года и увенчались успехом: для содержания к Тамбовской кафедре

были приписаны *Чернеев во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*, Проломская в честь Успения Пресв. Богородицы и во имя прп. Сергия Радонежского муж. пуст. (ныне с. М. Пролом Шацкого р-на Рязанской обл.) и Вышенская в честь Успения Пресв. Богородицы пуст. (см. *Вышенский в честь Успения Пресвятой Богородицы женский монастырь*).

В Тамбов П. прибыл в первых числах марта 1686 г. Постановил проводить в престольные праздники крестные ходы из Преображенского кафедрального собора в приходские храмы. На всех въездных воротах Тамбовской крепости были размещены иконы. В 1688 г. в лесу (близ Тамбова) на собственные средства основал *Трегуляевский во имя святого Иоанна Предтечи мужской монастырь*: там были построены деревянный храм во имя св. Иоанна Предтечи и неск. келий, 1-м настоятелем обители П. назначил игум. Варлаама. П. любил уединяться в Трегуляевском мон-ре для молитвы и духовных размышлений. В 1690 г. участвовал в отпевании почившего патриарха Иоакима. В том же году основал *тамбовский в честь Вознесения Господня женский монастырь*, 1-й игуменией к-рого стала его родная сестра (в монашестве Екатерина). В 1694 г. по инициативе П. началось строительство нового, каменного кафедрального Преображенского собора в Тамбове, причем каменщиков для него епископ нашел, находясь по делам в Москве. По преданию, епископ лично принимал участие в строительстве собора, к-рый стал 1-м каменным зданием Тамбова. При жизни П. был возведен 1-й этаж, он сам освятил правый придел во имя свт. Николая Чудотворца. П. лично нашел и исследовал неск. источников в Тамбове и его окрестностях, наиболее известный из них — к востоку от строившегося Преображенского собора.

П. укреплял материальную базу епархии, понимая, что от этого во многом зависит миссионерская и просветительная деятельность среди язычников, к-рых было немало в Тамбовской епархии. В 1692 г. епархии передали во владение т. н. Талинскую поляну (участок земли в 500 дес. (546,27 га) по речкам Талинка и Керша). Впосл. здесь были основаны села Б. и М. Талинка, Керша и Казыванье. Кроме этих угодий



П. удалось получить для Выпенской пуст. 300 дес. (свыше 327 га) по р. Кореян и 600 дес. (свыше 655,5 га) по р. Ките. За строившимся кафедральным Преображенским собором епископ возвел архиерейский одноэтажный каменный дом, хозяйственные постройки, кладовые и погреб.

Известны работы П. как иконописца. Ему приписывают авторство икон Божией Матери Смоленская, Казанская (по благословению П. была установлена на юж. воротах тамбовской крепости), Тамбовская (список Ильицкой Черниговской иконы Божией Матери, с предстоящими прип. Алексием, человеком Божиим, и прмц. Евдокией (соименные святые родители П.?), привезен святителем в Тамбов, по преданию, находился над зап. воротами города), а также образ «Распятие, с предстоящими» (стоял на кремлевских воротах города, в надписи датировался 1686). Иконы известны по фотографиям нач. XX в. (местонахождение неизв.). Широко почиталась *Девпетуровская икона Божией Матери*, считавшаяся келейным образом святителя (чтимый образ с живописью более позднего времени хранится в кафедральном Преображенском соборе Тамбова).

П. скончался в Тамбове и был похоронен в приделе во имя свт. Николая Чудотворца Преображенского кафедрального собора. Длительное время годом его смерти считался 1698-й, указанный на гробнице. Этим же годом его смерть датировал и «Тамбовский летописец». Однако в кон. XIX — нач. XX в. в приходно-расходных книгах Патриарших приказов были обнаружены сведения о том, что в 1698 г. епископом Тамбовским был уже *Игнатий (Шалгин (Шангин))*, а в 2013 г. М. А. Климова пашла в ГА Тамбовской обл. в фонде *Козловского во имя Святой Троицы мужского монастыря* грамоту, подписанную преемником П. еп. Игнатием в апр. 1698 г. (*Климова М. А. Свт. Питирим Тамбовский: начало и конец Рос. империи: (к 100-летию канонизации). Тамбов, 2014. С. 2, 10). Т. о., годом смерти П. несомненно следует считать 1697-й.*

**Почитание П. в кон. XVII — нач. XX в.** Молитвы на месте погребения П. совершались со дня его кончины. В кон. XVIII — нач. XIX в. у гробницы П. начали происходить чудеса исцелений. В 1832 г. по благословению еп. Тамбовского и Шацкого Ар-

сения (*Москвина*; впосл. митрополит) в Преображенском соборе завели особую книгу под названием «Описание чудес святителя Питирима, второго епископа Тамбовского», куда духовенство стало записы-



*Построение свт. Питиримом Тамбовским кафедрального собора. Роспись Преображенского собора в Тамбове. 1914 г.*

вать совершавшиеся чудеса. Возможно, что поводом для такого решения еп. Арсения стало торжественное прославление свт. *Митрофана* Воронежского, друга и сподвижника П., состоявшееся в 1832 г. В 1-й части кн. «Описание чудес...», охватывающей период с 1832 по 1867 г., собраны сведения о 148 чудесах. Каждый день, а иногда и по неск. раз в день на гробнице епископа служили заказные панихиды. Страждущие получали исцеления от болезней, порой в безнадежных случаях. За помощью к П. обращались не только правосл. жители Тамбовской губ., но и представители др. христ. конфессий. Так, протестант М. Ранг, узнавший о чудесах, происходивших у гроба П., обратился к нему с молитвой о тяжелобольном 3-летнем сыне, после чего тот выздоровел. В 1843 г. у помещицы Курской губ. М. М. Бибиковой после сильного удара отнялись ноги. Она молилась свт. Митрофану Воронежскому, который явился ей во сне и сказал, что она получит исцеление, но не от него, а от угодника Божия П. В июне 1843 г. помещица посетила Тамбов, и после усердных молитв на гробнице П. болезнь отступила. Часто во время богослужений больные люди полагали на гробницу святителя платки, брали масло из лампады, висевшей над местом его упокоения, воск от свечи, горевшей во время панихиды. Когда они помазывали больное место маслом, прикасались к нему кусочком воска, прикладывали платок с гробницы, то исцелялись. Платки, находившиеся на гробнице, в течение дли-

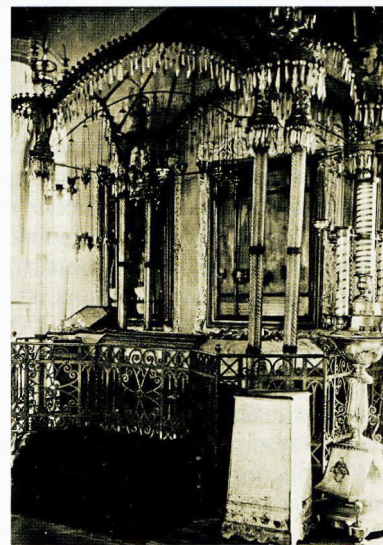
тельного времени источали благоухание.

Во 2-й пол. XIX в. благодетели стали активно украшать место упокоения П. В 1876 г. на деньги неизвестных жертвователей была изготовлена новая деревянная гробница. Осенью 1882 г. над гробницей была уста-

новлена хрустальная сень (изготовлена на средства госпожи Панкевич). Рядом с гробницей, у юж.

стены Преображенского собора, в особом киоте под стеклом хранилась фелонь П. К 1898 г. в кн. «Описание чудес...» было записано 240 случаев помощи по молитвам П.

В 1897 г. духовенство Преображенского собора Тамбова обратилось к еп. Тамбовскому и Шацкому *Александру (Богданову)* с прошением ходатайствовать перед Синодом о праздновании 200-летия со дня кончины П. в 1898 г. По указу Синода от 18 мая 1898 г. было разрешено совершить молитвенное чествова-



*Хрустальная сень над гробницей свт. Питирима Тамбовского. Фотография. 1904 г. (ТамбОКМ)*

ние П. Ключарь Преображенского собора прот. М. Г. Озеров составил к этому событию краткое Житие П. (изд. тиражом 20 тыс. экз.). На торжественные богослужения прибыли

паломники со всей Тамбовской губ. Мероприятия 1898 г. стали началом активной подготовки к прославлению П.

**Канонизация и последующее почитание П.** 1 нояб. 1911 г. в Преображенском соборе были устроены всенародное моление и заупокойная литургия по П. Жители города обратились к архиеп. Кириллу (Смирнову; вполн. митрополит) с просьбой ходатайствовать перед Синодом о причислении П. к лику святых. Ходатайство было поддержано архиеп. Кириллом, управой г. Тамбова и управами уездных городов Тамбовской губ. Возможно, определенную роль в деле прославления святителя сыграл и тот факт, что во время участия в сессии Синода 28 февр. 1912 г. архиеп. Кирилл был представлен имп. мч. *Николаю II Александровичу* и мог лично рассказать ему о намерении прославить П. Синод удовлетворил ходатайство архиеп. Кирилла и принял решение об организации специальной комиссии для исследования чудес по молитвам П., к-рая приступила к работе 27 июня 1912 г. под председательством архиеп. Кирилла. В ее состав вошли представители духовенства и приходов, полицейские чины и члены городской управы. Исследовав 52 случая выздоровления, комиссия признала 34 из них чудесными исцелениями по молитвам П. 14 янв. 1913 г. комиссия завершила работу и представила протоколы заседаний в Синод. 13 июня императору был представлен доклад Синода о признании в лике святых П., о торжественном прославлении его 28 июля 1914 г., о составлении ему особой службы и о всенародном объявлении об этом. 18 июля последовал имп. указ о том, что «почившего Питирима, епископа Тамбовского, признать в лике святых благодатию Божиею прославленных, оставив всесчастные останки его под спудом, на месте их упокоения». Синод направил указ архиеп. Кириллу. 25 янв. 1914 г. в «Тамбовских епархиальных ведомостях» опубликовали «Деяние Святейшего Синода», в к-ром, в частности, говорилось: «Во блаженной памяти почившего Питирима, епископа Тамбовского причислить в лике святых благодатию Божиею прославленных, оставив честные останки его под спудом на месте упокоения». 12 мая на имя архиеп. Ки-



*Свт. Питирим Тамбовский.  
Икона. Не ранее 1914 г.  
(собрание Лисютиных, Тамбов)*

рилла постушил указ «о разрешении при предстоящем прославлении святителя Питирима Тамбовского чудотворца, изнести из земли честные его останки и положить их в особый гроб и раку, для благоговейного поклоения верующих».

Архиеп. Кирилл через «Тамбовские епархиальные ведомости» об-



*Свт. Питирим Тамбовский, с житием.  
Икона. Не ранее 1914 г.  
(Старооскольский  
краеведческий музей)*

ратился к пастве с призывом включиться в подготовку предстоящих торжеств. Начался сбор средств, в к-ром приняли участие все сословия губернии; в короткие сроки было собрано свыше 16 тыс. р. Активное участие в подготовке к торжествам приняла А. Н. Нарышкина: она стала ближайшей помощницей архиеп. Кирилла и пожертвовала более 10 тыс. р. Щедрые жертвования постушили и от членов имп.

фамилии. Ко дню прославления прот. В. П. Тигров и тамбовский поэт И. А. Аносов составили 2 акафиста святителю; акафист Тигрова получил одобрение комиссии по подготовке торжеств. К торжествам над колодезем близ Преображенского собора, ископанным П., была сооружена металлическая часовня.

Программа торжеств предполагала, что из всех уездных городов губернии в Тамбов направятся крестные ходы. 21 июня 1914 г. шорядок их проведения был утвержден архиеп. Кириллом, однако в связи с началом первой мировой войны и мобилизацией почти все крестные ходы пришлось отменить (было разрешено провести лишь один из них — 9 авг. из с. Станичная Слобода Борисоглебского у.). 29 июня Николай II утвердил одобренный Синодом «Чин церковных торжеств по случаю прославления Тамбовского святителя Питирима 25–29 июля 1914 года». Основным местом проведения празднования стал Преображенский собор. На торжества в Тамбов прибыли несколько архипастырей — уроженцев Тамбовской губ.: митр. С.-Петербургский и Ладужский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*; епископ Черниговский и Нежинский сщмч. *Василий (Богоявленский)*; вполн. архиепископ); еп. Уральский *Тихон (Оболенский)*; вполн. митрополит), вик. Самарской епархии; еп. Михайловский *Амвросий (Смирнов)*; вполн. архиепископ), вик. Рязанской епархии; еп. Гомельский *Варлаам (Ряшенцев)*; вполн. архиепископ), вик. Могилевской епархии. В торжествах прославления участвовали настоятели монастырей Тамбовской епархии и др., всего неск. десятков тысяч человек.

Перед началом торжества на гробнице П. ежедневно совершались вседневные бдения, литургии и панихиды. Программа прославления П. началась 27 июля 1914 г. совершением заупокойной всеобщей. После литургии в нижнем Благовещенском храме Преображенского собора архиеп. Кирилл провел торжественный крестный ход к колодезю П. на берегу р. Цны, где при большом стечении богомольцев он освятит воздвигнутую к этому событию кованую часовню. По окончании литургии гроб с мощами П. был поднят в верхней храм и поставлен перед архиерейской кафедрой. К 10 ч. в собор прибыли митр. Владимир

(Богоявленский), архиеп. Кирилл и епископы Василий (Богоявленский), Тихон (Оболенский) и Варлаам (Ряшенцев), которые прошли к мощам П., совершили поклонение



Свт. Питирим Тамбовский.  
Чеканный рельеф.  
Ок. 1914 г.  
(Преображенский собор,  
Тамбов)

и целование. По окончании литургии был совершен молебен святителю, по прочтении Евангелия гроб с мощами обнесли вокруг храма под звон колоколов всех церквей Тамбова. Перед гробом были пронесены Тамбовская икона Божией Матери и Девпетуровская икона Божией Матери, иконы святых, освященные рипидами. По окончании крестного хода гроб святителя был внесен в нижний Благовещенский храм и поставлен в юж. приделе. Завершающим событием торжеств стало посещение Тамбова имп. Николаем II, имп. мц. *Александрой Феодоровной* и их дочерьми, вел. княжнами мученицами *Ольгой Николаевной* и *Татианой Николаевной*, 7 дек. 1914 г. В Тамбове члены имп. фамилии побывали в Преображенском соборе, приложились к мощам святителя, посетили Питиримовский колодец за собором.

В 1919 г. св. мощи П. выставили на всеобщее обозрение. В 1929 г. их повторно вскрыли при закрытии Преображенского собора, затем хранили в запасниках Тамбовского краеведческого музея. Часовня над Питиримовским колодецем после 1917 г. была разрушена, колодец засыпан, на его месте установлена опора ЛЭП.

В 1988 г. мощи П. были возвращены Русской Церкви и помещены в Покровский собор г. Тамбова. С открытием в 1991 г. Иоанно-Предтеченского храма тамбовского в честь Казанской иконы Божией Матери мужского монастыря мощи П. были перемещены в этот храм. В 1993 г., во время визита в Тамбовскую епархию патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)*, мощи перенесены с крестным ходом и поме-

щены на прежнее место у столпа в юж. части нижнего Благовещенского храма Преображенского собора.

В 2002 г. вновь построенный храм в Трегуляевском мп-ре освящен в честь 2-го обретения св. мощей П. В 2007 г. опора ЛЭП перенесена с места

Питиримовского колодца, колодец очищен, в том же году над ним возведена копия прежней часов-

ни (освящена после реконструкции митр. Тамбовским и Мичуринским

*Феодосием (Васневым)* 10 авг. 2016).

Ист.: Известие о начале г. Тамбова и происходящих в нем достопамятных вещей и архиереях, обретающихся в нем // ГАТО. Ф. 212. Оп. 1. Д. 222. Л. 1–4 об.; Древний тамбовский летописец // Тамбовские ГВ. 1881. № 9. С. 3; Сорок чудес по молитвам свт. Питирима, еп. Тамбовского. Тамбов, 1913, 2014<sup>2</sup>; Сказание о житии свт. Питирима Тамбовского чудотворца // Тамбовские Ев. 1914. № 28. Ч. неофш. С. 775–785; Орлов Н. И. Тамбовские летописи // Изв. Тамбовской УАК. 1918. Вып. 58. С. 154–157, 163; Описание чудес свт. Питирима, 2-го еп. Тамбовского, с кр. сведением о его жизни. Тамбов, 2014.

Лит.: ИРИ. Ч. 1. С. 206; Хитров Г. В., прот. Историко-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1861. С. 68; Преображенский П. Краткий очерк жизни Пресв. Питирима, 2-го еп. Тамбовского // Тамбовские Ев. 1862. Ч. неофш. № 27. С. 4–11; № 28. С. 29–40; № 29. С. 45–49; № 30. С. 69–78; Дмитрий (Самбикин), архиеп. Свт. Питирим, 2-й еп. Тамбовский. Воронеж, 1872 (То же, изм. загл.: Свт. Питирим, Тамбовский чудотворец: Житие и акафист. Тамбов, 2014); Кобяков И., прот. Свт. Питирим, 2-й еп. Тамбовский. Тамбов, 1885; Молчанов Н. Д. Жизнеописание свт. Питирима, еп. Тамбовского. Тамбов, 1885; Орлов Н. И. В каком году скончался свт. Питирим // Изв. Тамбовской УАК. 1904. Вып. 57. Ч. 1. С. 3; Новочадова М. И. Великий Светильник Церкви Тамбовской, свт. Питирим. Тамбов, 1911; Историко-стат. описание Тамбовской епархии / Ред.: А. Е. Андриевский. Тамбов, 1911. С. 3; Березнеговский С., прот. История Тамбовской епархии // Изв. Тамбовской УАК. 1913. Вып. 55. С. 193–194; Лебедев В., свящ. Свт. Питирим Тамбовский. Тамбов, 1914; Успенский П., прот. Тамбовская чудотв. икона Божией Матери и свт. Христов Питирим. Тамбов, 1914, 2014<sup>2</sup>; Лебедев Л., свящ. Свт. Питирим, еп. Тамбовский, чудотворец // ЖМП. 1974. № 12. С. 65–72; Кученкова В. А. Святые Тамбовской епархии. М., 1993. С. 20–24; она же. Житие архиереев тамбовских. Тамбов, 1998. С. 5–8; она же. Просветитель земли Тамбовской св. еп. Питирим. Тамбов, 2002; Тамбовский патерик: Правосл. святые и подвижники благочестия Тамбовского края. Тамбов, 1999. Кп. 1. С. 8–10; Алленов А. Н. Питирим (Питирим Тамбовский) // Тамбовская энцикл. Тамбов, 2004. С. 443;

*Феодосий (Васнев)*, митр. Причисление свт. Питирима к сонму святых в 1914 г. Подготовка к торжествам прославления и их проведение // Тамбовские Ев. 2013. № 6. С. 24–31; 2014. № 8. С. 6–17; То же // Богословский сб. Тамбовской ДС. Тамбов, 2014. Вып. 1. С. 10–22; он же. Величаем тя, святителю отче наш Питириме // ЖМП. 2014. № 8. С. 62–71; *Введенский С. Н.* Свт. Питирим, 2-й еп. Тамбовский: Очерк его жизни и деятельности. Тамбов, 2014; Свт. Питирим и духовное наследие Тамбовского края // Богословский сб. Тамбовской ДС. Тамбов, 2014. Вып. 1. С. 9–58.

Диак. А. А. Дик, О. Ю. Лёвин

**Иконография** П. отличается устойчивостью, восходит к сохранившимся портретам, а также к рассказам очевидцев о чудесных явлениях святителя. Его образы легко опознаются по характерным особенностям внешности святителя. Иконы П. первоначально создавались в относительно короткий период — со времени прославления в 1914 г. до революционных событий 1917 г.

Один из авторов жизнеописания П. так описал облик святителя в зрелые годы жизни: «...росту более, чем среднего, можно сказать, высокого и соответственно широкого, широк в плечах и виден; лоб имел широкий, открытый, — глаза большие, светлые, быстрые, пронзительные, нос несколько продолговатый; волосы на голове темно-русого цвета, довольно длинные, спускающиеся на плечи, но не густые; бороду [имел] длинную, довольно широкую, книзу несколько суживающуюся, цвета также темного... Вообще лице святителя выражало благочестие, кротость, доброту и вместе полную холодность к миру» (Молчанов. 1885. С. 141). В последние годы жизни П. «много изменился против прежнего; борода покрылась сединою и довольно значительно, особенно на щеках и около губ и в волосах появилась седина; лице сделалось крайне изможденным, как бы старческим... и цвет лица из темноватого, покрытого свежим румянцем, сделался желтовато-бледным» (Там же. С. 142–143).

Описания внешности П. содержатся и в рассказах о его посмертных явлениях. Так, еще в 1819 г. пономарь кафедрального Преображенского собора, решивший обокрасть соборную кружку, увидел старца «в монашеском облачении, грозно смотрящего на него». В описаниях чудес П. говорится, что большой «видел во сне монаха выше среднего роста, с длинною бородою и длинными волосами орехового цвета, довольно худощавого, но видного собою; пожилых лет, хотя не совсем старого»; в др. местах о святителе сказано как о человеке «высокого роста, сложения крепкого, мужественного, довольно плотного, судя по его телосложению, весьма изможденно; лице у него темно-оливковое с темно-русыми волосами, и с достаточною сединою, особенно в бороде»; как о мо-

нахе «в черной рясе, с клобуком на голове; волосы его были цвета темного с небольшими по местам сединами, длинные; клинообразная его борода имела довольно седины; на вид он был постен, изможден так, что щеки глубоко вдаются (внутрь); цвет лица был желтоватый» (Молчанов. 1885. С. 143. Примеч. 1; см. также: *Димитрий (Самбикин)*. 1872. С. 32–33).

В кон. XIX в. был известен «древний портрет» П., сохранившийся «от времен святителя» (он был изображен в саккосе, а не в фелони); об этом или еще об одном портрете сказано: «С крестом на митре представлен святитель на древнем портрете, изображающем его в полном святельском облачении и во весь рост» (Молчанов. 1885. С. 83–84).

Гробница П. в 1843 г. была украшена медной посеребренной крышкой с чеканным образом святителя, держащего в руках крест и Евангелие (изготовлена на средства исцеленной помещицы М. М. Бибиковой), в 1876 г. — серебряной позолоченной пластиной с аналогичным рельефным изображением и с эмалевыми украшениями, созданной в мастерской «придворного фабриканта» А. М. Постникова в Москве (Там же. С. 128–129).

Один из портретов, воспроизведенный на фотографиях и в изданиях кон. XIX — нач. XX в., хранился в Тамбовском архиерейском доме (на территории Казанского мон-ря) (фотоснимок А. И. Самоштова из альбома Тамбовской УАК, 1906, ТамбОКМ; *Новоцадова*. 1913. С. 93; см. также фотографию 1930 г. «антипасхальной» выставки в Преображенском соборе (ТамбОКМ): *Климова*. 2014. С. 22). По иконографии это изображение полностью соответствует единственному известному живописному портрету П. (Тамбовское ЕУ), очевидно входившему в галерею портретов Тамбовских епископов, формировавшуюся с рубежа XVIII и XIX вв. П. представлен по пояс вполборота влево, на нем черная ряса и архиерейская мантия с красными скрижалями (украшены большими, распитыми жемчугом крестами), на голове черный клобук, на груди большая панагия с образом «Восстание из гроба»; правой рукой святитель именовсловно благословляет, в левой держит жезл с крупным павершием в виде змей и с белым сулком. Внешность святителя на портрете соответствует описанной в Житиях святого: большие, глубоко посаженные глаза (скорее темные, чем светлые), прямой нос, вертикальная морщина на переносице, впалые щеки, прямая окладистая борода с проседью до середины груди, длинные волнистые волосы до плеч. Судя по наиболее сохранившимся фрагментам авторской живописи (на портрете много прописей и тонировок), он был создан в нач. XIX в.



*Свт. Питирим Тамбовский.  
Икона. Ок. 1915 г.  
(Нововалаамский мон-рь, Финляндия)  
Фото: С. В. Веретенников*

и, возможно, воспроизводит более ранний, вносл. утраченный оригинал.

Несмотря на наличие в Тамбове этого портрета, он не послужил источником для иконографической традиции: вероятно, иконописный первообраз П. создавался не в Тамбове, а в Москве на основании др. образца. Относительно точным воспроизведением портрета является золотополная (с расписанными под эмаль полями) икона из собрания Нововалаамского мон-ря (Финляндия), к-рая, согласно надписи на обороте, была вложена в «храм Пречистыя Богоматери на Валааме» 13 авг. 1915 г. ген.-майором Н. П. Цытовичем «в память почивших



*Свт. Питирим Тамбовский.  
Портрет  
из рукописи «Описание чудес  
свт. Питирима,  
второго епископа Тамбовского,  
с кратким сведением о его жизни».  
60-е гг. XIX в. (ТамбОКМ)*

воинов в Отечественную войну 1914–1915 г.». Иконописец не совсем точно перенес детали протографа: волосы святителя седые, борода раздвоена на конце, глаза светлые, панагия и на-

вершие жезла меньше по размерам, вместо скрижалей — небольшие кресты. Очевидно, старческий возраст П. на иконе отражает зафиксированные в жизнеописаниях представления о его внешности в последние годы жизни. Иконографическая связь изображений П. с тамбовским портретом проявилась также в книжной графике (напр., в хромолитографии на обложке кн. «Житие, подвиги и чудеса свт. Питирима, сп. Тамбовского», изданной товариществом И. Д. Сытина в Москве в 1914) и на некр-рых иконах, где сходным образом решен жест св. старца, изображены панагия и жезл (частные собрания).

Наиболее распространенный тип изображения П., сделавший его облик хорошо узнаваемым даже при отсутствии надписи, восходит к миниатюрному портрету в рукописи «Описание чудес святителя Питирима, второго епископа Тамбовского, с кратким сведением о его жизни» (ТамбОКМ), составленной в 60-х гг. XIX в., вероятно на основе ранней записи чудес, которую вели в Преображенском соборе с 1819 или 1832 г. Не исключено, что выходная миниатюра (в масляной технике) написана с использованием более раннего образца. Высказано предположение о том, что, поскольку в рукописи имеются заметки свт. Феофана (Говорова), управлявшего Тамбовской епархией в 1859–1863 гг., автором этого портрета или его оригинала является свт. Феофан, писавший иконы в академической манере, или портрет исполнен под его руководством (*Абрамова Г. А., Лисюнин В. Ф., прот.* Историко-музейный коммент. к изданию // *Описание чудес свт. Питирима*. 2014). П. запечатлен почти средовеком: у него крупные правильные черты лица, темные глаза под округлыми бровями, прямой нос, впалые щеки, слегка волнистые волосы до плеч, без проседи, пряди бороды спадают на грудь почти вертикально. На П. темная ряса и архиерейская мантия коричневого цвета с красноватыми скрижалями (без крестов) и с зеленой подкладкой, клобук немного сужается вверх, на груди — панагия с образом Спасителя; правая рука святителя — в именовсловном благословении, в левой — высокий жезл без сулка с наверхнем в виде посоха. У верхнего края надпись: «Пий Тамбовский Епископ Питиримъ». Можно предположить, что портрет создан по сведениям очевидцев, подробно описавших облик явившегося им «монаха». В другой рукописной книге, датированной 1867 г. и озаглавленной «Записи о чудесах Святителя Питирима, второго епископа Тамбовского» (с пометой: «Принадлежит Тамбовскому Преображенскому Кафедральному Собору», в конце имя переписчика — Николай), помещена фотография, сделанная с подобного изображения (литографии?) в тамбовской

фотомастерской А. Н. Гиригорна в 1868 г. (ТамбОКМ). Сведения о портретах П., заказанных почитателями и исцеленными, известны с сер. XIX в. (напр., в 1857 его приобрела исцелившаяся от слепоты монахиня из Вознесенского мон-ря Смоленской губ.). Изображения святого находились во мн. домах Тамбова и Козлова (в семье Андреевых в 1884, во время исцеления их сына; в семье Поповых в 1893, во время исцеления дочери Марии; у Ф. Ф. Фёдорова в 1898 при исцелении сына Василия (образок П. был куплен в соборе) и др.).

Очевидно, одновременно с этим изображением или немного позднее были созданы его тиражные реплики, в частности литография (с.-петербургское цензурное разрешение от 8 окт. 1867), напечатанная в московской мастерской А. В. Морозова (литографский камень с портретом в «зеркальном» отображении хранится в архиве Тамбовского ЕУ). П. представлен без нимба, но в подписи он именуется святителем. Сохранился экземпляр подобного портрета, отпечатанный в той же мастерской позднее (московское цензурное разрешение от 14 февр. 1874; см.: РГБ. Ф. 213. К. 113. Д. 19). Рисунок на камне и отпечаток идентичны по иконографии и соответствуют по деталям изображения миниатюрному портрету в рукописи 60-х гг. XIX в. В верхних углах литографии — плетеный растительный орнамент, к-рый вместе с портретом воспроизводили на репродукциях в изданиях (см., напр., издания к открытию мощей святого: Справочник-путев. по г. Тамбову в дни торжеств по прославлению и открытию мощей св. Питирима / Изд. Комитета по прославлению св. Питирима. Тамбов, 1914. Вкл.; *Успенский П., прот.* Тамбовская чудотв. икона Божией Матери и свт. Христов Питирим. Тамбов, 1914. С. 9; возможно, изображение было опубликовано как образец новой иконографии П.) и на иконах 10-х гг. XX в.

В 1913–1914 гг., накануне общецерковного прославления П., были отпечатаны хромолитографии с его изображением в поясном и ростовом вариантах (Саратовский обл. музей краеведения, ЧерМО, ц. Покрова Пресв. Богородицы в Кириллове, частные собрания). Тогда же появились иконы на металле, изготовленные, в частности, на фабрике А. Жако в Москве (ц. вмц. Анастасии и прп. Кассиана Угличского в с. Учма совр. Мышкинского р-на Ярославской обл.), а также иконы, напечатанные на деревянной основе (музей СПбДА); иногда они украшались недорогими латунными окладами или рамками (мемориальный музей-келья свт. Луки (Войно-Ясенецкого) в Тамбове). На нек-рых эстампах (в т. ч. мастерской Е. И. Фесенко в Одессе, Чердынский краевед. музей им. А. С. Пушкина, Пензенский гос. краевед. музей)

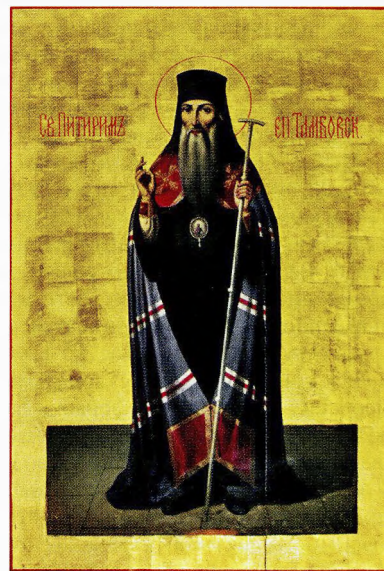


*Свт. Питирим Тамбовский.  
Хромолитография. Ок. 1913 г.  
Мастерская Е. И. Фесенко в Одессе  
(частное собрание)*

вверху на облаках помещены образы Спасителя с Евангелием и Богоматери с омофором — заимствование из широко известной традиции изображения свт. Николая Чудотворца (т. н. Никейское чудо). Существовали книжные репродукции, на к-рых П. показан на фоне Преображенского собора и образа Господа Вседержителя (Житие и чудеса свт. Питирима (еп. Тамбовского). М., 1914. С. 3), но иконописный извод с образом святителя на архитектурном фоне (вид Тамбова или кафедрального собора) так и не сложился. Подобные произведения, восходящие к миниатюрному портрету (на мн. изображениях сохр. не только рисунок, но и колорит или детали раскраски оригинала), как и репродукции в книгах, нередко служили образцами для иконописцев.

На основе печатных источников с 1914 г. в Москве, Тамбове, его окрестностях и соседних регионах писали иконы П. (так, 24 авг. 1914 на железнодорожном вокзале Борисоглебска была торжественно встречена духовенством приобретенная в Тамбове икона П. — Тамбовские ЕВ. 1914. № 37. С. 1088–1089). В основном это поясные изображения благословляющего святителя, показанного вполборота влево, одетого в архиерейскую мантию и черный клобук, с панагией на груди, с жезлом без сулка в руке. Варьируются цвет скижалей (часто они красные, как на портретах), количество седины в бороде и ее форма, длина волос (обычно слева пряди длиннее), форма жезла, письмо личного, орнаментальный декор. Изменяется цвет глаз святителя: от светло-голубого до темно-карего. Часто встречаются золотой чеканный фон, орнаментация эмалевых оттенков на полях (нередко в стиле модерн), полукруглое завершение средника. Крупные иконы П. этого извода хранятся в храмах Тамбова: в ц. Покрова Пресв. Богородицы (неск. образов, в т. ч. вклад П. Н. Фатеева

в 1914; см.: *Лисюнин.* 2013. С. 48), в соборе Казанской иконы Божией Матери Казанского мон-ря, а также в ризнице Николо-Иоасафовского собора Белгорода, в московской ц. в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» в Царицыне, в ризнице Свято-Данилова мон-ря в Москве. Высоким качеством исполнения отличаются иконы-пядницы из ризницы Киево-Печерской лавры (НКПИКЗ), из Преображенского собора в Тамбове, из ризницы ц. свт. Николая в Кузнецкой слободе, из музейных (ГРМ, ГИМ) и частных собраний (икона из семьи Лисюниных, Тамбов). Ростовые варианты этого типа изображения П. (концы мантии внизу соединены) имеются, напр., на иконах сер. 10-х гг. XX в. (ГРМ, часовня во имя П. над источником, Питиримовский зал Тамбовского ЕУ, ц. Покрова Пресв. Богородицы в Тамбове (икона в окладе)). Образы из нижнего храма во имя прп. Серафима Саровского в тамбовской Покровской ц. и из частного собрания созданы, судя по ахроматическому цветовому решению, под влиянием хромолитографий. На некоторых иконах совмещаются особенности разных иконографических изводов. Так, на небольшом образе из Музея Библии в Иосифовом Волоколамском мон-ре



*Свт. Питирим Тамбовский.  
Икона. Не ранее 1914 г.  
(Тамбовское епархиальное управление)*

(из собрания митр. Питирима (Нечаева)) П. показан с русыми волосами и бородой, но жест его благословляющей руки и тип жезла сходны с теми, что на портрете нач. XIX в. На нек-рых образках слева вверху в сиянии написан образ Иисуса Христа (частное собрание). Значительное число небольших икон выполнено во владимирских иконописных селах — по-видимому, их писали по заказу Тамбовского архиерейского дома и использовали в качестве подносных



*Явление свт. Питириму Тамбовскому исп. Прокопия Декаполита.*

*Икона. Ок. 1840 г.*

*(Музей Православной Церкви в Куолио, Финляндия)*

*Фото: С. В. Веретенников*

возможно, под влиянием иконографии свт. Иннокентия Иркутского), нимб отсутствует. Святитель — средних лет, с аскетическими благородными чертами лица и довольно длинной темно-русой бородой. Обращение П. к исп. Прокопию проиллюстрировано строками текста, исходящего из уст святителя, а текст молитвы исп. Прокопия Богу расположен



*Святители*

*Митрофан Воронежский,*

*Иоасаф Белгородский,*

*Питирим Тамбовский, Тихон Задонский*

*и прп. Серафим Саровский.*

*Ростись верхнего храма*

*Преображенского собора в Тамбове.*

*Ок. 1914 г.*

в виде нимба вокруг его головы. Иисус Христос восседает на облаке в левой верхней части композиции, стоящий справа исп. Прокопий возвел глаза к небу. В 40-х гг. XX в. существовало предание

(зафиксировано в 1980), что образ был написан свт. Феофаном Затворником (*Лиссионин*. 2013. С. 196).

Икона из Музея Православной Церкви в Куолио (Финляндия), небольшая по размерам и упрощенная по художественному исполнению, в соответствии с надписью на обороте в 1840 г. была подарена мон. Пнионием (возможно, уроженцем Тамбова) знаменитому настоятелю Валаамского монастыря игум. Дамаскину (Кононову) (икона упом. в описи валаамского имущества 1942 г.: АФВМ. Вд: 15. Л. 61. № 60). По иконографии она близка к живописному образу: святитель предстоит на коленях в левой части композиции, черты лица крупные, волосы и борода русые, без проседи, облачение охристо-красноватых оттенков, надпись: «пресос(щ) Петеримъ Епис[...] Танъбов(с)кѣи». В нач. XX в. печатали литографии с этим сюжетом, повторяющие надгробный оригинал (один из экземпляров — с московским цензурным разрешением от 16 янв. 1914, мастерская Фесенко в Одессе, частное собрание). В отличие от композиции на ранних памятниках фигура исп. Прокопия поставлена глубже в пространстве, отличаются цвета одеяний, вокруг головы П. нимб, на левой руке четки (см. также: *Новоцадова*. 1913. С. 52).

Уникальным по иконографии является чеканный образ П., расположенный в наст. время над ракой святого. Позолоченная пластина горизонтального формата с невысоким рельефом, гравировкой и эмалевыми вставками была изготовлена ок. 1914 г. для размещения на одной из сторон престола Преображенского собора (облачение престола). П. представлен стоящим фронтально на орлеце во время богослужения, с крестом и трикирием в разведенных руках, на фоне открытых царских врат храма и местного ряда иконостаса. На нем саккос, декорированный крестами, омофор, паннагия, палица, на голове невысокая митра, напоминающая по форме архиерейскую шапку. Над фигурой надпись: «Св. Питиримъ Тамб. чѣд.».

В нач. XX в. начала формироваться житийная иконография П. В 1904 г. был разобран 2-этажный притвор Преображенского собора в Тамбове и построен большой новый. В 1914 г. закончены его росписи (исполнены масляными красками в живописном стиле; реставрированы в 1994–1998, ок. 2014) с изображением сюжетов из Жития П. (по сведениям 1914 г., к торжествам прославления П. соборный храм в Тамбове был «величественно отделан» на средства статс-дамы имп. двора А. Н. Нарышкиной, см.: Всеподданнейший отчет обер-прокурора Свят. Синода по Ведомству правосл. исповедания за 1914 г. Пг., 1916. С. 8). На стенах вдоль лестницы и вверху изображены композиции (на архитектурных и пейзажных фонах): в юж. части — «Моление



свт. Питирима перед Тамбовской иконой Божией Матери в лесу» (роспись значительно поповлена), «Воздвижение креста на месте основания Трегуляевской обители», «Хиротония свт. Питирима», «Шествие свт. Питирима в палаты после хиротонии при государях Петре и Иоанне Алексеевичах»; в сев. части — «Явление свт. Питириму исп. Прокопия Декаполита» (роспись значительно поновлена), «Ископанье колодца свт. Питиримом», «Участие свт. Питирима в погребении патриарха Иоакима», «Построение свт. Питиримом Тамбовского кафедрального собора»; в центре на потолке — «Прибытие свт. Питирима в г. Козлов». Во многих композициях П. изображен в монашеской одежде. В росписи верхнего храма образ П. включен в группу праведников в композиции «Странный Суд», расположенной на западной стене церкви по сторонам входа, а также в состав избранных святых, подвизавшихся в Тамбове и соседних епархиях (святители Митрофан Воронежский, Иоасаф Белгородский, Тихон Задонский, прп. Серафим Саровский), написанных стоящими вместе в церковном интерьере с иконой Спаса (П. — в центре группы в синей мантии; композиция находится в юж. части зап. стены).

Не ранее 1914 г., возможно на основе хромолитографии, была создана икона П. с 12 клеймами Жития: от его пострига и занятий иконописанием до явления исп. Прокопия Декаполита и погребения П. (Старооскольский краевед. музей, см.: Госкаталог РФ. № 19844169). Моление П. в лесу изображено на иконе фигурной формы, расположенной в верхней киоте с фельсью П. (Сорок чудес. 2014. С. 16). Существовали и др. иллюстрации к Житию П. (сюжет с исцелением болящего, см.: Свт. Питирим, еп. Тамбовский, его жизнь и чудеса / Изд. Е. И. Фесенко. Од., 1914. Обл.). Образ П. также входил в композиции с образами святых, прославивших в годы правления имп. мч. Николая II.

В искусстве XX в. образ П. встречается в произведениях мон. *Иулиании* (Сokolовой), в частности на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» 1934 г., 50-х гг. XX в. (программа разработана по благословению свт. Афанасия (Сахарова), ТСЛ, СДМ) и их повторениях кон. XX — нач. XXI в. (святитель в мантии и округлом клобуке предстает в молении рядом с прп. Серафимом Саровским), а также в композиции «Собор святителей, в земле Российской просиявших» 50-х гг. XX в. (митрополичьи (патриаршие) покров ТСЛ). На иконе рус. чудотворцев в молении Господу Вседержителю, подаренной патриарху Алексию I в память 500-летия автокефалии РПЦ «от русских людей в Югославии» (1948, митрополичьи (патриаршие) покров ТСЛ), образ П., нехарактерной иконографии



*Свт. Питирим Тамбовский.  
Керамическая икона. 2005 г.  
Скульптор А. В. Климов  
(частное собрание)*

(седовласый старец с небольшой бородой, на голове невысокая митра с опушкой), помещен среди святителей в верхней части правой группы. К 1000-летию Крещения Руси, ок. 1988 г., были выполнены росписи интерьера верхнего и нижнего (во имя прп. Серафима Саровского) храмов в тамбовской ц. Покрова Пресв. Богородицы (поновлены в 10-х гг. XXI в.). Образ П. введен в настенные композиции «Божия Мать с Младенцем, с Тамбовскими святыми», «Денсус, с избранными святыми» (особо почитаемыми в Черноземье). Во 2-й пол. XX в. домашними иконами нередко служили небольшие черно-белые фотографические или печатные изображения П.

Один из первых значительных иконописных образов П. — ростовое прямолычное изображение святителя с внутренней стороны на крышке раки (выполнено до 1993): он в архиерейской мантии и черном клобуке обеими руками поддерживает Евангелие. На рисунке для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных и П. Д. Шелягиной он изображен в рост в архиерейском богослужебном облачении (саккос, омофор, палица, митра), в левой руке — Евангелие. На небольшом резном деревянном образе кон. XX в. (Музей Библии Иосифова Волоколамского мон-ря) представлены вместе прп. Иосиф Волоцкий и П. (с непокрытой головой), как сонменный святой митр. Питирима (Нечаева), к-рому принадлежала икона. В 1998 г. скульптор А. В. Климов по заказу архиеп. Евгения (Ждана) выполнил керамический триптих с изображениями Собора Тамбовских святых, П. и Тамбовской иконы Божией Матери, с этого времени он изготавливал рельефные иконы П. традиц. извода (левая часть керамического три-

птиха; хранятся в церковных и частных собраниях). В 2017 г. был вышит покров на раку святителя (мастерская Т. И. Бариновой); П. в светлых жемчужных ризах, личное в технике живописи).

На основе сюжетов росписей притвора Преображенского собора в кон. 90-х гг. XX в. в древнерус. традициях создана икона П. с житием (нижняя Благовещенская ц. в Преображенском соборе Тамбова). Центральный образ святого, в богослужебном облачении, с разведенными в стороны руками, окружен 18 клеймами: рождение святого; П. приходит в мон-рь св. Иоанна Предтечи; монашеский постриг святого; П. занимается иконописанием; молитвенный подвиг святого; поствещение П. во епископа; приезд П. в Тамбов; проповедь П. язычникам; П. беседует со свт. Митрофаном Воронежским; основание Трегуляевского мон-ря; погребение патриарха Иоакима (Савёлова); явление П. исп. Прокопия Декаполита; начало строительства Преображенского собора; основание Вознесенского жен. мон-ря; погребение П.; исцеление у раки П.; обретение св. мощей П. в 1914 г.; перенесение св. мощей П. в 1993 г. Во многих, особенно в ранних, клеймах цикла П. написан в монашеской одежде, позднее — в саккосе, омофоре и митре.

В 2014 г., к 100-летию канонизации П., на Соборной пл. в Тамбове был установлен памятник святителю (скульптор А. И. Рукавишников). Монумент представляет собой бронзовую фигуру П. на высоком постаменте, размещенную с юго-зап. стороны кафедрального собора, где хранятся мощи святителя. П. представлен в традиц. облачении, как на большинстве портретов и икон, в левой руке вместо жезла держит высокий апостольский крест. На памятнике указаны уточненные даты жизни святого: 1644–1697 гг. Тогда же для часовни над источником Рукавишников изготовил скульптурный образ П., к-рый в простой монашеской одежде (подряжник, короткая мантия и округлый клобук), склонившись, наливает воду из большого ковша. К юбилейным датам П. изготавливались памятные медали: в частности, с ослепленным образом святителя — в 1989 г. в С.-Петербурге (к 75-летию канонизации, медальер Я. Я. Раменский, Моршанский историко-худож. музей, частное собрание), с поясным прямолычным образом — в 1998 г. (к 300-летию преставления, предприятие «Софрипо», архив Тамбовского ЕУ). На 2-й медали П. представлен как храмоздатель и покровитель Тамбова: он держит в левой руке модель Преображенского собора, фоном является городской вид с церковью на берегу р. Цны. К 300-летию преставления П. были изготовлены также формы для оттиска на просфорах с его изображением (архив Тамбовского ЕУ).



Образ П. занимает одно из центральных мест в композиции «Собор Тамбовских святых», разработанной после установления празднования 28 июля (день памяти П.) 1988 г. В наст. время в Преображенском соборе находится икона с расширенным составом святых, связанных с Тамбовской землей (ок. 2007, московские иконописцы). П. представлен также в иконографии «Святые Липецкой земли», «Собор Липецких святых» (кафедральный собор Рождества Христова в Липецке). Изображения П. встречаются в творчестве совр. тамбовских художников, подробно проиллюстрирована детская кн. «Сказание о свт. Питириме Тамбовском, чудотворце» — от рождения буд. святителя до исцелений у его гробницы (Тамбов, 2014; иллюстрация Л. В. Прониной).

Ист.: ТамбОКМ. Инв. кн. № 5. Инв. № 12760; Инв. кн. № 7. Инв. № 16405.

Лит.: *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Свт. Питирим, 2-й еп. Тамбовский. Воронеж, 1872; *Молчанов Н. Д.* Жизнеописание свт. Питирима, еп. Тамбовского. Тамбов, 1885. 1914<sup>2</sup>; *Новоцадова М. И.* Великий Светильник Церкви Тамбовской, свт. Питирим. Тамбов, 1913<sup>2</sup>; 1000 Jahre Orthodoxe Kirche in der Rus, 988–1988: Russische Heilige in Ikonen. Recklinghausen, 1988. S. 130–131. № 188; *Кученкова В. А.* Святые Тамбовской епархии. М., 1993. Вкл.; *она же.* Просветитель земли Тамбовской св. еп. Питирим. Тамбов, 2002; Русская эмаль XVII — нач. XX в.: Из собр. музея им. Андрея Рублева. М., 1994. С. 155, 233. Кат. 199; Духовные светочи России. С. 77–78. Кат. 62. 63; Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви: 324 рис., выполненные свящ. Вяч. Савиных и Н. Шелягиной. М., 2001. С. 299; *Зеленина Я. Э.* От портрета к иконе: Очерки рус. иконографии XVIII — нач. XX в. М., 2009. С. 134–139, 145, 183, 185, 195–197. Ил. 107, 112, 154–156; Святые земли Русской / ГРМ. СПб., 2010. С. 248–249. Ил. 152; *Клижкова М. А.* Соборная площадь г. Тамбова. Тамбов, 2011, 2016<sup>2</sup>; *она же.* Свт. Питирим Тамбовский: Начало и конец Рос. империи: (К 100-летию канонизации). Тамбов, 2014; Иконописец мон. Иудания: Посвящ. 30-летию со дня кончины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 99, 100, 103, 104, 107; В память вечную будет праведник: Великие прославления рус. святых в царствование имп. Николая II; Кат. выст. М., 2013. С. 62–64, 85, 94; *Лисюнин В. Ф., свящ.* Покровский собор г. Тамбова и правосл. традиции. Тамбов, 2013; Сокровища Валаамского мон-ря / Сост.: архим. Сергей (Ряполов). [Хельсинки.] 2013. С. 145; *Введенский С. Н.* Свт. Питирим, 2-й еп. Тамбовский: Очерк его жизни и деятельности. Тамбов, 2014; *Лисюнин В. Ф., прот., Абрамова Г. А.* К вопросу об атрибуции и палеогр. описании рукописных книжных памятников XIX в. о житии и чудесах свт. Питирима: (Из собр. «Тамбовский обл. краевед. музей») // Вестн. Тамбовского ун-та. Сер.: Гуманит. науки. 2014. Вып. 12(140). С. 210–215; *они же.* Житие и чудеса свт. Питирима в рукописных книжных памятниках XIX в. из собр. ТамбОКМ: Ист.-культ. контекст // Тамбовская старина. Тамбов, 2018. Вып. 6. С. 69–75; Описание чудес свт. Питирима, 2-го еп. Тамбовского, с кр. сведением о его житии / Сост.: Г. А. Абрамова, прот. В. Ф. Лисюнин. Тамбов, 2014; Сорок чудес по молитвам свт. Питири-

ма, еп. Тамбовского. Тамбов, 2014<sup>2</sup>; Образы рус. святых в собр. Ист. музея / ГИМ; сост.: Л. П. Тарасенко. М., 2015. С. 130–131. Кат. 31; Иконы эпохи имп. Николая II: Живопись и декоративно-прикладное искусство / ЦМиАР; сост.: Ж. Г. Белик, Н. В. Герасименко. М., 2018. С. 76, 216. Кат. 55.

Я. Э. Зеленина, М. А. Клижкова

**ПИТИРИМ** (кон. XIV — нач. XV в., Ярославль — 15 или 19.08.1455), сцмч. (пам. 19 авг., 29 янв., в Неделю после 29 янв. — в Соборе святых Пермской митрополии, в 3-ю Неде-



Сцмч. Питирим Великопермский.  
Фрагмент иконы  
«Святители Великопермские».  
Нач. XX в.  
(частное собрание)

лю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых, в Соборе Коми святых), Великопермский, Усть-Вымский, еп. Пермский (1443/44–1455), агиограф. Нек-рые биографические сведения о П. до архиерейского рукоположения содержатся в его кратком Житии, известном в 2 списках: РНБ. Кир.-Бел. № 275/532 (сборник-часослов кон. XV — нач. XVI в.) и Калязинский краеведческий музей. Инв. № 853 (сборник проложных Житий XVI в.). В обоих списках местом рождения П. назван Ярославль. После сообщений о воспитании П. в страхе Божиим и об оставлении им мира «от юна возраста» в Калязинском списке добавлено, что он был «наказуем же убо и учим от некоего велика старца Кирила именем» (История Пермской епархии. 1996. С. 96). И. А. Шляпкин отмечал, что «этот Кирилл не мог быть св. Кириллом Белозерским» (Шляпкин. 1894 С. 138. Примеч. 1). Однако Т. Б. Карбасова не исключает такую возможность и полагает, что П. яв-

ляется автором древнейшей («допахомиевской») службы своему учителю прип. Кириллу Белозерскому, составленной в 30-х гг. XV в. (Карбасова. 2014. С. 84–85).

Согласно Житию, по достижении совершеннолетия или минимально допустимого возраста рукоположения («достиге свершенного возраста») П. был рукоположен «от тамо сущаго святителя диаконом и презвитером, та же и архимандритом бысть» (История Пермской епархии. 1996. С. 96). Слова «тамо сущаго святителя» указывают на архиерея, в епархиальном подчинении к-рого находился мон-рь, где подвизался П. Учитывая как ярославское происхождение П., так и его предполагаемую связь с мон-рем прип. Кирилла Белозерского, можно допустить, что этим архиереем являлся один из Ростовских и Ярославских епископов 1-й трети XV в.: свт. Григорий, свт. Дионисий Грек или свт. Ефрем.

Нек-рое время до архиерейской хиротонии П. был архимандритом московского Чудова в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужского монастыря. Точное время начала настоятельства П. здесь неизвестно. П. М. Строев относил его предположительно к 1440 г. (Строев. Словарь. С. 235). В 1435 г. архимандритом Чудова монастыря был еще Феофан (АСЭИ. Т. 3. № 34. С. 58). Нельзя исключать, что именно при П. в Чудовом мон-ре были возведены каменные ц. в честь Чуда архистратига Михаила в Хонех (1437) и транзная (между 1409 и 1459) (о времени постройки этих зданий см.: Ратомская Ю. В. Архитектура Чудова и Вознесенского мон-рей в XIV–XVIII вв. // Чудов и Вознесенский мон-ри Моск. Кремля. М., 2016. С. 51–52).

Согласно свидетельству иером. Пахомия Логофета, П., будучи архимандритом, составил Житие основателя Чудова мон-ря Московского свт. Алексия, митрополита всея Руси. Это не сохранившееся или не выявленное до наст. времени Житие использовалось Пахომием Логофетом при составлении его редакции Жития свт. Алексия: «Прочаа же и достоверниша навък от самага того писання архимандрита Питирима, иже последи бысть Перми епископ» (Кучкин. 1967. С. 246). Также Пахомий Логофет сообщает, что П. «нечто мало о святомъ списа и канон тому въ хвалу изложи» (Там же). Весьма вероятно, что П. был



автором 2 Служб: на день памяти свт. Алексия (12 февр.) и на день обретення его мощей (20 мая). На это указывают характерные книжные приемы: совпадение начальных слов тропарей с начальными словами ирмосов и посвящение 3-го тропаря каждой песни капоны Пресв. Троице (Карбасова. 2014. С. 85). В научной лит-ре высказывалось предположение, что П. написал сочинения, посвященные свт. Алексию, ок. 1448 г. (Меняйло В. А. Иконы Чудова мон-ря Московского Кремля: Кат. М., 2015. С. 15). Однако в источниках никаких указаний на год их создания нет, и к этому времени П. уже был епископом. С именем П. связывалось и создание одной из поздних редакций «Повести о Петре и Февронии Муромских», что не имеет под собой к.-л. оснований (Булашин. 1989. С. 194).

В Житии П. повествуется, что в качестве архимандрита он «многих богоподвижных иноков общежителства и иных обители многи въздержая и наказуи и уча истинному Божию пути». По мнению Д. Г. Давиденко, П. «имел некоторые полномочия в отношении не только того монастыря, который возглавлял, но и иных обителей... Фактически он был администратором мон-рей (по крайней мере, общежитийных) на какой-то территории» (Давиденко. 2011. С. 55).

Еще в XIX в. было высказано предположение, что П. в 1440 г. крестил вел. кн. Московского *Иоанна III Васильевича* (Шляткин. 1894. С. 139). К кон. XX в. эта гипотеза стала восприниматься как непреложный факт (Булашин. 1989. С. 193). Однако С. В. Стрельников убедительно показал, что П. не мог принимать участие в крещении княжича (Стрельников С. В. Кто крестил Ивана III // Российское гос-во в XIV–XVII вв.: Сб. ст. СПб., 2002. С. 64–67; известие о крещении читается только в Типографской летописи, при этом сан П. и мон-рь его служения не указаны; тем не менее издатели Типографской летописи в именном указателе отождествили П. с епископом Пермским, хотя ни в одном др. источнике о крещении П. Ивана III Васильевича не сообщается; при этом заслуживающая доверия «Повесть о Ростовском Борисоглебском монастыре» прямо свидетельствует, что крещение совершил игумен этого монастыря).

Согласно Вычегодско-Вымской летописи кон. XVI — нач. XVII в., П. был поставлен во епископа в 6952 (1443/



Святители Питирим и Стефан Великопермские, Феодосий Чердынский.  
Клеймо иконы  
«Образ русских святителей».  
60-е гг. XIX в.  
Мастерская Пешехоновых  
(Князь-Владимирский собор,  
Санкт-Петербург)

44) г. после кончины сцмч. *Герасима* († 1442/43) (Вычегодско-Вымская летопись. 1958. С. 261). Данному свидетельству как будто бы противоречит более раннее Житие П., в к-ром указывается, что его архирейская хиротония состоялась «рукоположеннем Ионы митрополита Киевскаго и всея Руси» (История Пермской епархии. 1996. С. 96), к-рый был возведен на митрополичью кафедру в 1448 г. Однако после отстранения и последующего бегства из Москвы митр. *Исидора* в 1441 г. именно свт. Иона в сане епископа Рязанского являлся местоблюстителем митрополичьей кафедры и совершал иерархические действия от имени первосвященителя. Вместе с собором епископов он вполне мог рукоположить нового владыку, а автор Жития П. мог опустить формальные подробности статуса свт. Ионы. В историографии высказывались предположения о поставлении П. кем-либо из вост. патриархов (Абеленцева. 2009. С. 178. Примеч. 171), а также о том, что после хиротонии и как минимум до кон. 1448 г. он оставался в Москве (Булашин. 1989. С. 193). Возможно, одной из причин архие-

рейского возвышения П. стало его участие в «деле» митр. *Исидора*, после отстранения находившегося под стражей в Чудовом мон-ре. Еще одной причиной могли быть тесные связи П. с великокняжеской семьей. Епископы Пермские со времен основания кафедры являлись сторонниками вел. князей и помогали им в проведении экспансии на сев.-вост. рубежах. Считается даже, что в XV в. Пермская епархия имела характер полунезависимого феодального гос-ва, а пермские владыки выступали «васалами» вел. князя Московского (Тарасов А. Е. Избрание архиереев в Рус. Церкви XV–XVI вв.: Регион. аспект // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение: Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 12. Ч. 3. С. 186–190).

В качестве епископа Пермского П. продолжал начатую его предшественниками христианизацию края, одновременно расширяя пределы епархии. Он крестил коми-зырян в районе Удоры (р. Вапка); это событие в Вычегодско-Вымской летописи помещено под 6952 (1443/44) г.: «игуменов и попов им дал, святей храмы тамо воздвиг» (Вычегодско-Вымская летопись. 1958. С. 261). П. основал Троицкий мон-рь в Вендинге (впервые упом. в 1485), обозначивший крайний предел Пермской епархии в Удорской земле (Рогачев. 2013. С. 35). Активная миссионерская деятельность дает основания предпологать прекрасное знание П. языка коми и его целенаправленную подготовку к христианизации коми-зырян (Котылев. 2013. С. 21). В сер. XIX в. в архиве церкви в с. Палевицы (ныне Сыктывдинский р-н, Республика Коми) были обнаружены грамоты «за греческою подписью», автором к-рых М. И. Михайлов считал П. (Михайлов. 1851. С. 76). Впосл. эти грамоты не изучались, их местонахождение в наст. время неизвестно.

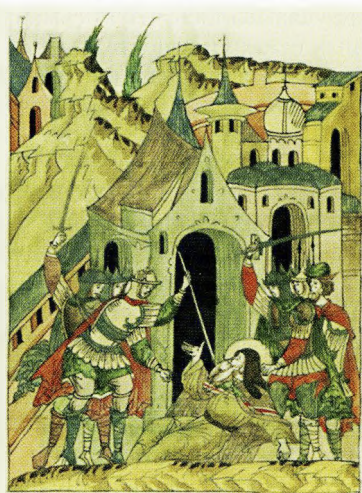
По мнению мн. исследователей, П. являлся последовательным противником и одним из главных обвинителей кн. *Дмитрия Георгиевича Шемяки* (Верюжский. Вологодские святые. С. 334; Зимин А. А. Витязь на распутье. М., 1990. С. 144, 150; Абеленцева. 2009. С. 218; Давиденко. 2011. С. 55). 29 дек. 1447 г. он был среди архиереев, подписавших соборное определение, адресованное Шемяке, в к-ром иерархи грозили ему отлучением от церкви в случае отказа от примирения с вел. кн. *Василием II*

*Васильевичем Тёмным* (АИ. Т. 1. С. 75. №. 40). Согласно Вычегодско-Вымской летописи, в 6958 (1449/50) г. верные Шемяке вятчане разграбили храмы Пермской епархии, находившиеся на реках Сыsole, Вычегде, Выми, и безуспешно осаждали епархиальный центр Усть-Вымь, а в 6960 (1451/52) г. кн. Дмитрий Георгиевич заточил П. в устюжскую темницу и «мучал его тамо, а владыка не убо явился тово Шемяка, проклятое слово не взял» (Вычегодско-Вымская летопись. 1958. С. 261). О том, что П. пострадал от некоего не названного по имени князя, осквернившего руки «братоубиственною кровию» (намек на Шемяку), писал и агиограф Пахомий Логофет (*Кучкин*. 1967. С. 246).

15 дек. 1448 г. П. был участником проходившего в Москве Собора рус. епископов и духовенства, на к-ром свт. *Иона* был возведен в сан митрополита Киевского и всея Руси (ПСРЛ. Т. 25. С. 270).

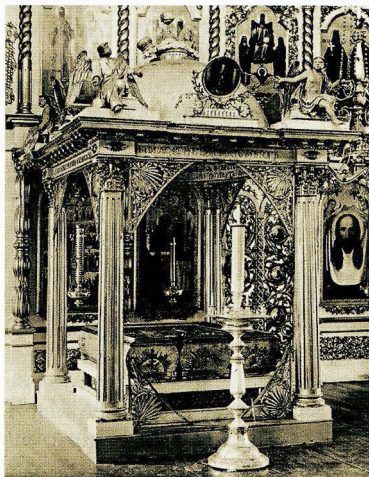
В 6963 (1454/55) г., согласно Вычегодско-Вымской летописи, П. предпринял миссию в Великую Пермь, крестив коми-пермяков, проживавших в Чердыни на р. Колве. Нек-рые исследователи ставят под сомнение успех этого крещения, полагая, что крещен мог быть только местный князь (*Головчанский*. 2007. С. 104–105). На обратном пути П. был убит вогулами (манси) «в месте зовемый Кафедраил на реке на Помосе» (Вычегодско-Вымская летопись. 1958. С. 262). В большинстве источников датой смерти (памяти) П. называется 19 авг., а в наиболее раннем из них, Житии П., – 15 авг. По мнению И. А. Шляпкина, П. не мог путешествовать в день праздника Успения Пресв. Богородицы, поэтому более предпочтительной является дата 19 авг. (*Шляпкин*. 1894. С. 141). Позднее «Сказание о Пермских епископах» свидетельствует, что П. был убит неподалеку от Усть-Выми вогульским кн. Асыкой во время всенародного молебна, к-рый он проводил после воскресной литургии на мысу, образованном в месте слияния рек Вымь и Вычегда. Согласно «Сказанию», тело П. оставалось непогребенным 40 дней «в августе и в сентябре месяцах хранимо во обрубе», т. е. деревянном срубе (История Пермской епархии. 1996. С. 72–73).

П. был погребен в кафедральной Благовещенской ц. Усть-Выми, рядом со своим предшественником по Пермской кафедре сщмч. Герасимом.



Убийство  
сщмч. Питирима Великопермского.  
Миниатюра  
из Лицевого летописного свода.  
70-е гг. XVI в.  
(РНБ. F.IV.225. Л. 857)

В собрании ГИМ находится один из древнейших рус. списков «Ареопагитик», датируемый Н. П. Лихачёвым 1440–1450 гг.; *Лихачев Н. П.* Палеогр. значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. 1. С. 247. № 2367–2370). Согласно вкладной записи, относящейся, вероятнее всего, к XVI в. (ГИМ. Увар. № 264. Л. 23–30), рукопись была вложена в Благовещенскую ц. Усть-Выми П. (о рукописи см.: *Строев П. М.* Рукописи слав. и рос., принадлежащие кущу



Надгробие Пермских святителей  
в Благовещенской ц. в с. Усть-Вымь.  
Фотография А. Н. Зеленина. 1907 г.  
(фотоархив ИИМК РАН)

И. Н. Царскому. М., 1848. С. 25; *Леонид (Кавелин)*, архим. Систематическое описание славяно-рос. рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 1. С. 101). Если рукопись

действительно принадлежала П., это несомненно говорит о его высоком уровне образованности.

**Почитание.** Краткое Житие П., более соответствующее проложной памяти, не получило широкого распространения. По мнению Д. М. Буланина, оно могло быть составлено Пахомисом Логофетом по заказу свт. *Ионы* († 8 нояб. 1470), преемника П. на Пермской кафедре (*Буланин*. 1988). Рукопись РНБ. Кир.-Бел. № 275/532, содержащая древнейший из 2 известных списков Жития, могла принадлежать старцу *Паисию (Ярослаову)* (*Прохоров Г. М., ред.* Преподобные Нил Сорский и Инокентий Комельский: Сочинения / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров. СПб., 2005. С. 14), нек-рое время подвизавшемуся в Кирилло-Белозерском мон-ре. Возможно, Паисий являлся родственником П. или был наслышан о нем во время пребывания в Кирилло-Белозерской обители.

В XIX в. в лит-ре распространяется утверждение, что память П. была установлена в 1522 г. Основанием для этого стало, видимо, киевское указание на гибель П., помещенное под 19 авг. в основном тексте месящесловной части Устава 7030 (1521/22) г.: «В тьж день убиен бысть владыка Питирим Прьмскы от безбожных вогулич» (РГБ. Рум. № 446. Л. 198; *Востоков А. Х.* Описание рус. и словенских рукописей Румянцева-Музеума. СПб., 1842. С. 715). Согласно записи на л. 2 об., данная рукопись была вложена в Кирилло-Белозерский мон-рь епископом Пермским и Вологодским Алексием (на кафедре с 9 апр. 1525), который в 1520–1525 гг. являлся игуменом этой обители. Возможно, рукопись писалась для Алексия в период его игуменства и отражает местное почитание П., существовавшее в Кирилло-Белозерском мон-ре не позднее нач. XVI в.

В XVI в. П. уже почитался как священномученик, но, вероятно, не как чудотворец, о чем свидетельствует вкладная запись на рукописи «Ареопагитик», вложенной П. в Благовещенскую ц. Усть-Выми (см. выше): «Сиа книга святого Благовещения на Устьвыми, глаголемая святыи Дионисий Арсопагит, а положил сию книгу священномученик епископ Питирим, убиены от нахоженна сыроядцов вогулич за православному веру, идеже лежит многострадалное и тръпеливое тело его».

В 1607 г. по распоряжению царя *Василия Иоанновича Шуйского* и патриарха сцмч. *Ермогена* Вологодский и Великопермский еп. *Иоасаф* написал ростовую икону Пермских епископов *Ионы*, *Герасима* и *П.* Икона находилась над гробницей святителей в Усть-Вьми. По-видимому, вскоре после создания образа была установлена их общая память (29 янв.) и начата запись чудес, причем древнейшее чудо относится к 20 янв. 1609 г. «Чудеса иже во святых отец наших великих чудотворцов, епископов Усть-Вьмских и Великопермских *Герасима* и *Питирима*, *Ионы*» известны в ряде списков, старший датируется рубежом XVII и XVIII вв. и содержит описание чудес за 1609–1646 гг. (РГБ. Ф. 173.1. № 202. Л. 292–301). В наиболее полной редакции памятника описано 44 чуда, происшедшие в 1609–1646, 1675–1716, 1817–1842 гг. В 1649–1653 гг. ц. во имя святителей *Герасима*, *П.* и *Ионы* была построена при Вологодском архиерейском доме. В Усть-Вьми существовал храм во имя Трех Пермских святителей (упом. в переписных листах 1628–1646 гг.), упраздненный к кон. XVII в. (с 1678 известен придел во имя Трех Пермских святителей в Благовещенской ц.).

Сохранились сведения о поездках к месту погребения *Герасима*, *П.* и *Ионы* архиепископа Вологодского и Великопермского *Маркелла* (1650), архиепископа Вологодского *Иосифа* (в нач. XVIII в.) и еп. Великоустюжского и Тотемского *Боголепа* (1724) (*Суворов*. 1865; История Пермской епархии. 1996. С. 93).

К нач. XVIII в. подробные сведения о жизни *Ионы*, *Герасима* и *П.* были утрачены даже в Усть-Вьми. Не позднее 1717 г. усть-вьмский свящ. *Евтихий* отправил в Вологду архиерейскому дьяку *Спиридону Стефановичу* челобитную с просьбой прислать сведения о святителях, включая записи о чудесах, поскольку «приходящие к чудотворцам богомольцы о том деле осуждают, что мы не ведаем» (История Пермской епархии. 1996. С. 92). 5 февр. 1745 г. проводилось обследование надгробия святителей *Герасима*, *П.* и *Ионы* в Усть-Вьми, погребенных «при Благовещенской каменной церкви, на северной стране, в деревянном приделе... под спудом» (Там же. С. 92–95). В грамоте об освидетельствовании мощей, проведенном комиссией во главе с игуменом Теплогорской

пуст., указывалось, что письменных данных о жизни и деятельности *Герасима*, *П.* и *Ионы* найти не удалось, за исключением надписи на иконе 1607 г. и записки о смерти свт. *Ионы* в 1471 г. (Там же. С. 93–94). Появление преданий о жизни *П.*, как и ряда др. Пермских владык, к-рые отразились в работах *М. Михайлова* и свящ. *И. Верюжского*, видимо, следует связать с деятельностью собирателей пермской старины не ранее кон. XVIII в.

В опубликованных *А. Н. Власовым* материалах по розыску мощей *Герасима*, *П.* и *Ионы* есть указание, что служба *П.* как священномученику совершалась по общей Минее 19 авг. Под 19 авг. память *П.* указана и в приходо-расходных книгах Вологодского архиерейского дома XVII в. (*Суворов*, 1868. С. 11). Общая служба 3 Пермским святителям была составлена в 1678 г. дьяком *Ляльской* церкви *Григорием Гилевым* (?) (О мощах устьвьмских *Герасима*, *Питирима* и *Ионы* // История Пермской епархии. 1996. С. 94–95). О широком распространении икон с изображением Пермских епископов *Стефана*, *Герасима*, *П.* и *Ионы* в XVIII в. свидетельствует «Опись церквей Яренского уезда 1772 г.» (*Котылева*. 2011).

Память *П.* отражена в ряде синодиков и месяцесловов. В ростовском синодике 1642 г. (возможно, составлен при кафедральном Успенском соборе) память Пермских владык отведено больше места, чем мемуриям архиереев к.-л. др. кафедр (за исключением Ростовской), причем запись, касающаяся *П.*, сопровождается панегириком (РГБ. Ф. 344. № 99. Л. 31 об.–32). В месяцеслове 3-й четв. XVII в. «убиение *Питирима* епископа Пермского, иже на Усть-Вьми нового чудотворца» помещено под 19 авг. (РНБ. Погод. № 637. Л. 482 об.).

Существует Служба Собору епископов Великопермских и Устьвьмских (под 29 янв.: *Минея* (МП). Янв. Ч. 2. С. 480–494). В 1916 г. был одобрен акафист Пермским святителям.

Благовещенский собор в Усть-Вьми был разрушен в 1936 г. В 1996 г. патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* освятил каменную часовню во имя 3 Пермских святителей, построенную на месте древней Всехсвятской часовни. В часовне, в наст. время являющейся частью *усть-вьмского во имя архангела Михаила мужского монастыря* (возоб-

новлен в 1996), под спудом покоятся мощи 3 Пермских епископов, в т. ч. *П.*, над погребением установлена рака.

Ист.: *Шляткин И. А.* Св. *Питирим*, еп. Пермский // ЖМНП. 1894. Ч. 292. № 3. Отд. 2. С. 135–145 [С. 142–145: Кр. Житие П.]; Вычегодско-Вьмская (Мисанло-Евтихийская) летопись // Ист.-филол. сб. Сыктывкар, 1958. Вып. 4. С. 262–263; *Кучкин В. А.* Из лит. наследия Пахомия Серб: (Старшая ред. Жития митр. *Алексея*) // Источники и историография слав. средневековья: Сб. ст. и мат.-лов. М., 1967. С. 242–257; История Пермской епархии в памятниках письменности и устной прозы / Ред.: *А. Н. Власов*. Сыктывкар, 1996. С. 96–97 [Кр. Житие П.]; Сказание о Пермских епископах // Там же. С. 70–75 [Кр. Житие П.]; Сказание о чудесах от мощей усть-вьмских чудотворцев, пермских епископов *Герасима*, *Питирима* и *Ионы* / Подгот. текста: *А. Н. Власов*, *Н. А. Петренко* // Там же. С. 76–92; *Низов В. В.* «Чюдеса великих чюдотворцев, епископов Пермьских *Герасима*, *Питирима* и *Ионы*» как ист. источник // Шведы и Рус. Север: Ист.-культ. связи. Киров, 1997. С. 361–372; ПСРЛ. Т. 37. С. 45, 89, 134, 171; Т. 43. С. 183; Т. 27. С. 115, 118, 274, 297, 348; Т. 20. С. 263. Лит.: СИСРЦ. 1836. С. 231; *Михайлов М. И.* Описание Усть-Вьма. Вологда, 1851. С. 76, 179–212; *Суворов Н. И.* Приложения к 3 отд. статьи «Исторические сведения об иерархах Древне-Пермской и Вологодской епархий» // Вологодские Ев. 1865. Приб. № 22. С. 862–863; *он же*. Ист. сведения об иерархах Древне-Пермской и Вологодской епархий. Вологда, [1868]. С. 9–11; *Верюжский*. Вологодские святые. С. 332–342; *Барсуков*. Источники агрографии. Стб. 127–128; Описание о российских святых. С. 163; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 112–113; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Янв. С. 205–207; Верный месяцеслов. С. 8; *Голубинский*. Канонизация святых. С. 121–122; *Яблонский В.* свящ. Пахомий Серб и его агрогр. писания. СПб., 1908; *Зубарев Л. В.* Св. Великопермские святители *Герасим*, *Питирим* и *Иона* // Изв. Пермского епарх. церк.-археол. об-ва. 1917. Вып. 2. С. 96–108; *Буланин Д. М.* Житие *Питирима*, епископа Пермского // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 321–322; *он же*. *Питирим*, еп. Пермский // Там же. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 193–195; *Макарий*. История РЦ. 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 178–179; *Мацук М. А.* Святители Великопермские (Усть-Вьмские) *Герасим*, *Питирим*, *Иона* // Христианство и язычество народа коми / Сост. и ред.: *Н. Д. Конаков*. Сыктывкар, 2001. С. 31–32; *Романова А. А.* Чудеса *Герасима*, *Питирима* и *Ионы*, епископов Пермских // СККДР. Вып. 3. Ч. 4. Доп. С. 233–235 [Библиогр.]; *Игнатия (Пузык)*, мон. Церковные песнопения. М., 2005. С. 396–397; *Головчанский Г. И.* Этапы христианизации Пермской Великой // Ист. вестн. ун-тов Люблины и Перми, 2007. С. 102–108; *Спаский Ф. Г.* Рус. литературическое творчество. М., 2008. С. 106–108; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 61–64; *Абеленцева О. А.* Митр. *Иона* и установление автокефалии Рус. Церкви. М.; СПб., 2009. С. 57, 146, 177–179, 218–219; *Давиденко Д. Г.* Чудов мон-рь в системе церк. и гос. власти в XIV – нач. XVI в. // Моск. Кремль XV ст.: Сб. ст. М., 2011. Т. 1. С. 46–61; *Котылева И. Н.* Развитие почитания первых епископов пермских свв. *Герасима*, *Питирима* и *Ионы* в XVII–XVIII вв. // Музеи и краеведение: Тр. Нац.

музея Респ. Коми. Сыктывкар, 2011. Вып. 8. С. 87–90; *Котылев А. Ю.* Роль Стефана Пермского в формировании пространства Руси / России // С именем Стефана: Пермская епархия: Страницы истории. Сыктывкар, 2013. С. 4–31; *Рогачев М. Б.* Пермская епархия: Страницы истории // Там же. С. 32–45; *Карбасова Т. Б.* Допахомлевская Служба Кириллу Белозерскому // ТОДРЛ. 2014. Т. 63. С. 67–95; Собор святых, в земле Пермской просиявших / Сост.: монахиня Сергия (Королева). Пермь, 2015. С. 22–23, 25; *Чепкасов Е. В.* Христианизация вогулов: История и последствия // Ежег. финно-угорских исслед. 2018. Т. 12. Вып. 3. С. 131–143; *Романенко Е. В.* «Соборы русских святых» как региональные и надрегинальные «места памяти» Моск. Руси XV–XVIII вв. // «Места памяти» Руси кон. XV — сер. XVIII в. М., 2019. С. 181.

**А. Е. Тарасов**

**Иконография.** О времени появления первых икон П. существуют различные мнения. Основываясь на Вытегодско-Вымской летописи, М. И. Михайлов полагал, что икона святителей Герасима, П. и Ионы существовала уже в кон. XV — нач. XVI в. («...И над их Св. чудотворными мощами, по их кончинах, вскоре устроена бысть Св. церковь во имя их великих Святителей... и Св. икона написана» — *Михайлов*. 1851. С. 344). Однако в др. источниках выражается сомнение по поводу столь раннего почитания святых: «Прочитавши поднись на гробничной иконе Угодников наших сделанную, всякий удостоверится, что это первая икона, и прославление их началось не ранее начала семнадцатого столетия...» (Церк.-ист. и стат. описание Усть-Вымской Благовещенской ц. Яренского у. 1854 г. // ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 183. Л. 92–93; см. также: *Голубинский*. Канонизация святых. С. 121–122).

На ростовом образе 3 Пермских святителей, находившемся на их гробнице в ц. Благовещения Пресв. Богородицы в Усть-Вымь, имелась надпись: «Лета 7115 (1607. — *Авт.*) месяца июня в 6 день При Благочестивейшем царе и Великом князе Василии Иоанновиче всея России самодержце и При святейшем Еромогене Патриархе Московском и всея России написан бысть сей образ трех Святителей Герасима, Питирима и Ионы пермских чудотворцев повелением их, Епископом Иоасафом Вологодским и Великопермским и положен сей образ на гробнице их великих чудотворцев Герасима, Питирима и Ионы в славу святых Троицы Отца и Сына и Святыя Духа аминь» (цит. по: *Плаксына*. 2011. С. 141–142). Очевидно, икона была первой, созданной после установления местного празднования святым в 1606 г., причем, как отмечалось, «собственной кисти бывшего тогда на кафедре епархии Пермской и Вологодской Архиепископа Иоасафа» (ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 183. Л. 93). Однако сведения о его иконописных работах отсутствуют и сам характер текста надписи (воспроизводился в песк-



*Святители Герасим, Питирим и Иона Великопермские. Икона. Сер. XVII в. (ЦМуАР)*

редакциях) оставляет сомнения в авторстве иерарха (*Плаксына*. 2011. С. 144–145, 147).

История бытования иконы реконструирована Н. Е. Плаксыной. Одно из наиболее ранних упоминаний об иконе содержится в дозорной грамоте Яренского у. 1608 г.: «Да на городище ж часовня, а в часовне лежат пермские епископы Герасим, Питирим и Иона, а над ними гробница, а на гробницах покров крашепина сшья... да образ Пермских епископов Герасима, Питирима и Ионы, а над ними во облаче образ Воплощение Пресвятой Богородицы писан на золоте, а у образа цата серебряна золочена, да 3 гривны серебряны белы» (цит. по: Там же. С. 142); в 1646 г. образ находился уже во вновь построенной п. трех святителей Пермских. По сведениям описи церкви Яренского у. 1772 г., образ был помещен в приделе Всех святых, пристроенном в 1749 г. к каменной Благовещенской ц. (освящен в 1764; гробница была устроена в 1766 на средства купца И. Я. Курочкина). В описи содержатся сведения об изменениях в иконографии и драгоценном уборе иконы, подвергшейся поновлению (вместо образа Божией Матери «Воплощение» написан образ Св. Троицы): «...над мощами угодников святых их образа на одной дие вещи серебряные чеканные цати басмянные серебряные позлащенные над ними в облаче написан образ Живоначальной Пресвятой Троицы писан на золоте» (*Котылева*. 2009. С. 18). Во время поновления образа в 1811 г. иконописцем из Кослана Яковом (Иаковом) Поповым (ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 183. Л. 93) были допущены неточности в копировании текста надписи. Свящ. Иоанн Верюжский в 1880 г. воспроизвел надпись на надгробной иконе («в серебряном басманном окладе») в Благовещенской ц. иначе, что, возможно, объясняется использованием записи митр. Евгения (Болхо-

витниова), сделанной до поновления образа («...написан бысть сей св. образ трех святителей Герасима, Питирима и Ионы, в славу св. Троицы, Отца и Сына и св. Духа, повелением их, смиренным епископом Иоасафом вологодским и великопермским и положен бысть сей образ на гробнице их...» — *Верюжский*. Вологодские святые. С. 327–328). В 1908 г. на гробнице по-прежнему находилась «старинная икона в человеческий рост», современники отмечали, что «лики на иконе очень выразительны, прекрасно сохранились» (*Лебедев В.* Устьвым // Вологодские ЕВ. 1908. № 21. Приб. С. 482–483).

В фотоархиве ИИМК РАН сохранился снимок иконы 1607 г., сделанный иконописцем А. Н. Зелениным в 1907 г. (*Плаксына*. 2010. С. 69). Исследователями отмечены тесная постановка фигур, одухотворенность лиц и эффектные орнаменты на облачениях, что выдает руку высокопрофессионального мастера, работавшего в традициях годуновской эпохи. Судя по стилистическим особенностям живописи, образ был создан одним из лучших вологодских иконописцев, исполнявших заказы Вологодского архиерейского дома (*Биланчук, Преображенский*. 2017. С. 16–17. Ил. 13). Тогда же Зелениным была выполнена рабочая копия образа в размер оригинала, написанная в масляной технике на холсте, наклеенном на деревянную основу (Пермский краевед. музей; см.: *Плаксына*. 2010. С. 18–19). Особое внимание мастер уделил письму лиц, должное прописано основным красочным тоном, зафиксирован орнаментальный декор фелоней, фон и позы намечены, на фоне и полях сделаны карандашные пометки с размерами и характеристиками изображения. На П. красный подризник, серо-зеленая фелонь с орнаментальным мотивом в виде цветка, бледно-розовый омофор, архиерейская шапка с опушкой, в руках Евангелие; карандашные пометы Зеленина: «борода чери[ая] черточки и по-свѣтлѣ». Вторая, завершенная, копия мастера (с надписью на нижнем поле) запечатлена на фотографии 1907 г. (фотоархив ИИМК РАН; см.: Там же. С. 12; местонахождение иконы неизвестно).

Кроме того, на фотографии сени над гробницей Пермских святителей 1840 г. видны их живописные изображения в 4 медальонах, поддерживаемые резными фигурами ангелов (фотоархив ИИМК РАН).

В описи имущества усть-вымских церквей 1769 г. кроме надгробной иконы упоминаются только 2 образа Пермских святителей: икона «Вседержителя с предстоящим Богоматерию и Иоанном Предтечею а внизу на той же дьске святители Стефан, Герасим, Питирим, Иона устьвымские чудотворцы» при царских вратах на юж. стороне местного

ряда 2-рядного иконостаса придела Всех святых каменной Благовещенской ц., а также икона 3 святителей Пермских, которая размещалась на сев. стороне иконостаса ц. свт. Стефана Пермского (ГААО. Ф. 663. Оп. 1. Д. 1682. Л. 8–9). В описи имущества усть-вымской Благовещенской ц. 1771 г. кроме надгробной иконы значится и др. старинный образ подобной иконографии, переживший пожар 1662 г., из иконостаса «прежнего деревянного храма», хранившийся «за ветхостью» в особой палатке при ц. арх. Михаила (ГАВО. Ф. 883. Оп. 1. Д. 183. Л. 98–98 об.). Свящ. Иоанн Верюжский сообщил о др. «древней» иконе святителей в ц. Вознесения Усть-Выми (*Верюжский*. Вологодские святые. С. 328. Примеч. 1). «Старинная» и «опершавшая» икона (с «выемкой» в доске) 4 святителей Стефана, Герасима, Питирима и Ионы находилась в палатке при Вознесенской ц. (*Бурцев Е.* На реке Выми: (Археол. разведка) // *Богатства Севера*. 1920. № 5. С. 19).

Из письма от 15 февр. 1690 г. приказчика Сереговского усолья И. А. Шергина к яренскому воеводе П. М. Скрябину (заказчику иконы) известно, что в это время иконописец Григорий (предположительно Григорий Анкиндинов Тырин из Усть-Выми) начал писать икону «Усть-вымских чудотворцев» (Архив гостей Панкратьевых. 2001. С. 196). Она предназначалась, вероятно, для деревянной ц. святителей Афанасия и Кирилла Александрийских, к-рая строилась или уже была построена по благословению архиеп. Вятского и Великопермского Ионы в Еренском городке (*Плаксина*. 2018. С. 321–322).

Согласно текстам иконописных подлинников посл. четв. XVII — сер. XIX в. (под 19 авг.), существовало неск. традиций изображения П., причем в более ранних рукописях описан его образ в архиерейской мантии и схиме: «...клобук черн, мантия со источниками и схима, брада аки Власиева, надсед» (ИРЛИ (ПД). Бобк. № 4. Л. 151 об.). Позднее указывались 2 варианта облачения: «...на главе клобук черн, надсед, брада Власиева или покороче, а пошире, мантия пестра, с полосами, испод дич, в схиме, в руках свиток, а инде пишут на главе шапка святительска» (БАН. Струг. № 66. Л. 137 об.; см. также: ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 206 (назван Вологодским); *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 129); «...надсед, брада аки Власиева покороче и пошире, на главе клобук черной, мантия со источники, испод дикой. Инии пишут в ризах святительских и во омофоре, в руках Евангелие, на главе шапка» (РНБ. Собр. СПбДА. А.П.54. Л. 38 об.; см. также: *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 67). По форме длинной клинообразной бороды (в отличие от округлой бороды у святителей Герасима



*Святители Герасим, Питири-  
м и Иона Великопермские.  
Икона. 1907 г.  
Иконописец А. Н. Зеленин  
(Пермский краеведческий музей)*

и Ионы) П. уподоблялся сцмч. Власию Севастийскому. Иногда его внешность сопоставлялась с обликом свт. Ионы, митр. Московского: «...в шапке, аки Иона митрополит, риза святительска празелень, испод бакан, амфор и Евангелие» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 206). На иконах он представлен, как правило, в епископском богослужебном облачении — подризнике, епитрахили, фелони, омофоре, митре, реже — в архиерейской мантии и клобуке (или митре).

Существовала устойчивая традиция изображения в одной композиции 3 Пермских святителей. Наиболее ранним известным произведением является монументальная икона сер. XVII в. (ЦМиАР), очевидно, восходящая к надгробному образу в верхней части композиции нет: святые написаны прямолично, в рост; П. — в центре, в архиерейской шапке (митре), зеленом подризнике, краснокоричневой фелони с ромбовидным орнаментом, светлом омофоре, с палицей, в левой руке — большое Евангелие на красном платке, правая — в двуперстном благословении. У него лик со впальми щеками, короткие густые волосы, большая, острая на конце борода почти без проседи.

Сохранилось неск. близких по иконографии и стилю исполнения икон Пермских святителей нач. XX в. (Соликамский краевед. музей, Чердынский краевед. музей им. А. С. Пушкина, ПГХГ, Успенский жен. мон-рь в Перми, Иоанно-Богословский мон-рь в Чердыни, ц. Похвалы Пресв. Богородицы в пос. Орёл (Усольский р-н Пермской обл.), частное собрание). Распространение икон подобного типа, вероятно, связано с поездкой Зеленина в Усть-Вымь по поручению Пермской

епархии для того, чтобы сфотографировать древние образы и написать с них копии для Белогорского Николаевского мон-ря. В 1907 г. он выполнил аналогичную икону 3 Пермских святителей (ПГХГ). Святые представлены фронтально на темном фоне, фигура П. (в зеленом подризнике, красной фелони, митре, с омофором и палицей, в руке — архиерейский жезл) помещена в центре композиции. В 1913 г. Зеленин написал для Крестовоздвиженского собора Белогорского мон-ря икону Пермских святителей, творчески переработав иконографию древнего усть-вымского образа (*Спешилова Е. А.* Алексей Несторович Зеленин: Художник, иконописец, педагог. Пермь, 2006. С. 32). Созданные в Пермском крае иконы Пермских святителей на золотых чеканных фонах, повторяющие иконографию образа Зеленина, дополнены изображением на облаках Господа Вседержителя (вместо образа Божией Матери «Знамение» на ранней иконе и Св. Троицы в поновительском слое живописи на ней). Возможно, их писали в иконописной мастерской Белогорского мон-ря. Эта иконография воспроизведена в росписи кон. XX в. ц. вмц. Варвары в мон-ре в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» в Печоре (Республика Коми).

Работой местного мастера, очевидно, является образ 2-й пол. XIX в. (Нац. музей Республики Коми): в руках П. крест и Евангелие. Др. образ святителей 1910 г. (частное собрание), согласно надписи на обороте, был подарен церковью свт. Иоанна Златоуста в с. Отеве Соликамского у. Пермской губ. местной церковноприходской школе в память ее 25-летия. На иконе 2-й пол. XIX в. (частное собрание) с др. порядком расположения образов святителей в композиции — П. изображен крайним справа, с жезлом в руке, его лик не соответствует описаниям в подлинниках и более ранним вариантам иконографии: у этого длинные, спускающиеся на плечи темные волосы и короткая округлая борода без седины. Близкий к этому вариант иконографии представлен на иконе кон. XIX — нач. XX в. (Чердынский краевед. музей им. А. С. Пушкина), предположительно созданной в мастерской А. В. Федосеева (с. Покча, Чердынский у.).

Традиция совместного изображения 3 Пермских святителей вместе со свт. Стефаном издавна существовала на землях древней Пермской епархии (Перми Вычегодской). Одно из ранних документальных свидетельств содержится в письме 1684 г. приказчика Шергина к московскому гостю И. Д. Панкратьеву с просьбой «выменить или подрядить» (по-видимому, для церкви Сереговского усолья) 20 «осмилистовых» икон и в их числе образ «Стефана, Герасима, Питирима, Ионы епископов пермских» (Архив гостей Панкратьевых.



2001. С. 146). Судя по описи церквей Яренского у. 1772 г., в это время иконы 4 Пермских святителей и хоругви с их образами были широко распространены (22 иконы, изображений 3 святителей всего 4; именовались «усть-вымскими и великопермскими чудотворцами»). На иконах 2-й пол. XIX — нач. XX в. образ П. (по иконографии близок к изображениям в числе 3 святителей) помещали, как правило, в центре, по левую руку от свт. Стефана Пермского. На образе кон. XIX — нач. XX в. (ШГХГ) святители изображены без митр, П. держит перед грудью Евангелие. На иконе сер.— 2-й пол. XIX в. фигура П. в небольшом развороте к центру расположена 2-й справа (Усть-Вымское межпоселенческое музейное объединение), на др. иконе работы того же мастера (частное собрание) — образ П. крайний слева, с книгой, раскрытой на тексте: Лк 12. 32; в верхней части икон — благословляющий Господь Вседержитель в облаках. На иконе сер. XIX в. (ц. Казанской иконы Божией Матери микрорайон Кочпоп, Сыктывкар) П., как и др. святители, изображен в саккосе, омофоре, митре, с палицей и анагисей; вверху — ангелы несут образ Господа Саваофа и икону Божией Матери «Споручница грешных».

На фотографии Зеленина 1907 г. (фотоархив ИИМК РАН) П. изображен среди припадающих к Господу Вседержителю на престоле на иконе «Иисус, с Пермскими святителями» 2-й пол. XVII — нач. XVIII в. из придела Всех святых Благовещенской ц. в Усть-Выми. П. — в ко-



*Господь Вседержитель,  
с припадающими святителями  
Стефаном, Герасимом, Питиримом  
и Ионой Великопермскими.*

*Икона.*

*Посл. четв. XVII — 1-я пол. XVIII в.  
(Яренский краеведческий музей)*

лепопреклоненном молении, справа от Иисуса Христа (в левой части композиции), рядом со свт. Стефаном Пермским. На иконе «Господь Вседержитель, с припадающими Пермскими святителями»

посл. четв. XVII — 1-й пол. XVIII в. (Яренский краевед. музей) коленопреклоненный П. показан справа, напротив свт. Стефана Пермского, правая рука поднята для крестного знамения, левой он прижимает к груди Евангелие. На нем зеленая с узорочьем фелонь с красным исподом, архиерейская шапка. Образ такой иконографии («Вседержителя с великопермскими святителями») назван в описи имущества Яренской ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» 1887 г. (размещался в алтаре на горнем месте — см.: Яренский краевед. музей. КП 1947; Ф. 1. Д. 84. Л. 13 об.).

К ранней группе относятся изображения П. в соипе Вологодских чудотворцев, предстоящих в молении Господу Вседержителю, на неск. иконах 2-й пол. XVII—XIX в. На вологодских иконах П. показан с клинообразной бородой со значительной проседью, облачен в мантию с источниками, на голове черный клобук или митра; реже изображался в подризнике и фелони, борода имела более округлую форму и меньшую длину. Один из ранних примеров — образ П. (верхний в правой группе) рядом с др. Пермскими святителями на иконе этого извода 3-й четв. XVII в. (под записью) из иконостаса собора Спаса Всемиловитого в Димитриевом Прилуцком монастыре близ Вологды (ВГИАХМЗ; упом. в описи имущества монастыря 1675 г.— ОПИ ВГИАХМЗ. Ф. 3. Оп. 1. Д. 1. Л. 2 об.). На иконе 1-й четв. XVIII в. из вологодской ц. равноапостольных Константина и Елены (ВГИАХМЗ) в верхнем регистре представлены все Великопермские святители: слева — Стефан, Антоний Вологодский и Иона, справа — П. и Герасим. У П. окладистая округлая борода до середины груди, на нем епископское богослужебное облачение, руки простерты в сторону Спаса. На иконе 2-й пол. XVIII в. из вологодской ц. Сретения Владимирской иконы Божией Матери (ВГИАХМЗ) П. изображен в правой части композиции, крайним справа в 6-м ряду сверху, с длинной бородой, в клобuke и мантии с источниками, без атрибутов в руках, рядом с др. Пермскими святителями. На иконе «Спас Всемиловитый, с предстоящими и припадающими святыми» 2-й пол. XVIII в. предположительно работы великоустюжского мастера (ВУИАХМЗ) П. — в молении в левой части композиции, с длинной, густой, развоенной на конце бородой, облачен в черный клобук (с воскрилиями), малиновую рясу и темно-вишневую архиерейскую мантию, скрепленную в нижней части (с правой стороны симметрично П. помещен образ свт. Герасима). На др. великоустюжской иконе того же времени (ВУИАХМЗ) святитель изображен слева, борода окладистая, с небольшой проседью, ладони рук сложены перед грудью (рядом выше — свт. Иона).

В ряде случаев, судя по именуемым надписям, в памятниках этой иконографии П. изображали дважды, в разных облачениях, указанных в подлинниках, по-видимому воспринятых вологодскими иконописцами как описания 2 святых (основанием для данного предположения служит использование различных прорисей, не восходящих к одному ошибочному прототипу). На иконе сер.— 3-й четв. XVII в. (50–60-е гг. XVII в.?) из вологодской Троицкой (Герасимовской) ц. на Кайсаровом ручье (ВГИАХМЗ; см.: Иконы Вологды. 2017. С. 496–506. Кат. 66) П. изображен в 2 симметрично расположенных группах Пермских святителей: в верхней части слева (П., Антоний Вологодский и Стефан) и справа (Иона, Герасим и П.). В первом случае он в черном клобuke и мантии, с длинной, узкой на конце бородой, а во втором — в зеленом подризнике, красной фелони с золотым узором, в омофоре и митре, обеими руками держит Евангелие; борода широкая, лопатообразная, до середины груди. На 2-й иконе из того же храма, датированной XVIII в. (ВГИАХМЗ), П. предстоит Спасителю в левой части композиции в 3-м ряду сверху (между прп. Кириллом Белозерским и свт. Стефаном Пермским, в клобuke и мантии, с длинной седой бородой, без атрибутов) и в верхнем ряду справа (с прп. Феодосием Тотемским и свт. Ионой Пермским, в богослужебном облачении, в левой руке — Евангелие; у П. короткие волнистые волосы и широкая борода до середины груди со значительной проседью). На иконе 1-й пол. XVIII в. из вологодской ц. Преображения на Болоте (ВГИАХМЗ) П. показан в левой части композиции в 4-м ряду сверху (между преподобными Иоасафом Каменским и Григорием Авнежским, одет в клобук и мантию) и в правой части композиции, во 2-м ряду сверху (с довольно широкой седой бородой и волнистыми волосами, в богослужебном облачении, без атрибутов в руках; над П. прп. Иона). В верхней части обеих групп (судя по надписям на окладе), в 2 иконографических типах П. представлен также на иконе (ок. 1776?) из иконостаса верхней ц. прор. Илии в Засодимье под Кадниковым.

Единоличных образов П. известно немного: ростовое фронтальное изображение святителя со слегка развоенной на конце бородой, облаченного, вероятно, в длинную полосатую мантию, омофор и епитрахиль (или схиму), голова покрыта митрой, руки сложены под мантией. Этот образ П. включен в серию рисунков акварелью и тушью из собрания по иконографии рус. святых кн. М. А. Оболенского (№ 102, Красноярский краевой краевед. музей). На современной иконе (кафедральный собор во имя свт. Николая Чудотворца в Душанбе)



П. показан прямолично по пояс, в фелони, омофоре и архиерейской шапке с меховой опушкой, в левой руке держит Евангелие, перстосложение правой руки — именословное. У него лопатообразная борода до середины груди, вьющиеся волосы лежат шапкой вокруг головы.

В Софийском соборе в Вологде (1686–1688, артель Д. Г. Плеханова) П. предположительно изображен в алтарной части (юж. стена диаконника): его ростовой прямоличный образ в богослужебном облачении с Евангелием в руке помещен между изображениями святителей Антония Вологодского и Герасима Пермского.

В числе Пермских и Устюжских святых П. (в молении, в зеленой фелони (с красной подкладкой) и белом омофоре, в архиерейской шапке, в левой руке держит Евангелие на плате) представлен в левом клейме на иконе «Свт. Стефан Пермский, с Деисусом и избранными святыми», происходящей из ц. Рождества Христова урочища Циблия Ленского р-на Архангельской обл. (1717, ЦМиАР). На иконе «Свт. Николай Чудотворец, с избранными святыми» сер.— 3-й четв. XVIII в. (Вознесенская ц. с. Ыб) П. изображен в числе Пермских святителей, предстоящих Господу Вседержителю в верхнем клейме, крайним слева, рядом со свт. Стефаном Пермским. На иконе «Избранные святые» кон. XVIII — нач. XIX в. из яренские Преображенской ц. (Яренский краевед. музей) П. (с крестом в левой руке) предстает в левой группе святых в верхнем регистре, напротив свт. Ионы Пермского (в нижнем ряду — святители Григорий, папа Римский, и Герасим Пермский, блаженные Прокопий и Иоанн Устюжские). Образ «Необоримая Стена и Покров России, с избранными святыми» (1866, Чердынский краевед. музей им. А. С. Пушкина) создан в с. Покча Пермской губ., согласно надписи, «в память избавления от злоумышленного покушения на жизнь царя-освободителя Александра II» как вклад в ц. Благовещения Пресв. Богородицы ее прихожанина крестьянина В. И. Федосеева. Представленные святые прославились апостольским и миссионерским служением: П. изображен с ап. Андреем Первозванным, равноап. вел. кн. Владимиром, блгв. кн. Александром Невским (небесный покровитель имп. Александра II), равноапостольными Кириллом и Мефодием, др. Пермскими святителями и избранными преподобными. Голова П. не покрыта, его одежды богослужебные, он поддерживает Евангелие обеими руками.

В составе композиции «Собор русских святых» образ П. (в архиерейской шапке) встречается, в частности, в группе святителей на поморских иконах кон. XVIII — 1-й пол. XIX в., восходящих к образу 30-х гг. XVIII в. каргопольско-



Сцмч. Питирим Великопермский.  
Роспись  
Софийского собора в Вологде.  
1686–1688 гг.  
Артель мастеров  
под рук. Д. Г. Плеханова

го мастера Даниила Матвеева из местного ряда иконостаза Богоявленской соборной часовни Выговской пуст. (МИИРК, ГТГ, ГИМ, старообрядческие и частные собрания), на иконе XIX в. из дер. М. Горка Виноградовского р-на Архангельской обл., на образе 1814 г. письма мастера-старообрядца П. Тимофеева (ГРМ) и др. Вместе со святителями Стефаном Пермским и Феодосием Черниговским П. изображен в клейме иконы «Собор русских святителей» 60-х гг. XIX в. (собор равноап. кн. Владимира в С.-Петербурге). П. — средовек,



Сцмч. Питирим Великопермский.  
Фрагмент иконы  
«Собор русских святых».  
Коп. XVIII — нач. XIX в. (МИИРК)

его голова не покрыта, в правой руке держит крест, левая лежит на груди; назван: «с. Петеримъ мч(п)».

В XX в. традиция изображения П. в группе святых была продолжена на келейной иконе свт. Афанасия Ковровского «Все святые, в земле Русской просиявшие» (П. в крещатой фелони, омо-

форе и митре; длинная, сужающаяся на конце борода с проседью, короткие волосы с сединой), созданной в 1934 г. мон. *Иулианией (Соколовой)* (ТСЛ), на ее авторских повторениях 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ) и па списках кон. XX — нач. XXI в., напр. на иконах из ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве (1994, Н. Е. Алдошина) и из ц. свт. Николая Чудотворца на Глинках в Вологде (2005, иконописец Н. В. Масюкова). П. изображен среди уральских чудотворцев в разработанной мон. Иулианией композиции «Собор святителей, в земле Российской просиявших» 50-х гг. XX в. (митрополичьи (патриаршие) палаты ТСЛ). Образ П. включен в совр. композиции «Собор святых, в земле Пермской просиявших» (напр., работа иконописной мастерской «Добро», Свято-Троицкий Стефанов муж. мон-рь в Перми), «Собор особо чтимых святых земли Пермской» (Белогорский Николаевский мужской мон-рь), «Собор святых, в земле Коми просиявших» (кафедральный собор свт. Стефана Пермского в Сыктывкаре). Современные произведения с образом П. находят, напр., в Усть-Вымском во имя арх. Михаила мон-ре, в местном ряду иконостаза ц. во имя прор. Илии с. Кослан и ц. в честь иконы Божией Матери «Неупиваемая Чаша» пос. Усогорск (Удорский р-н Республики Коми, иконописец О. М. Бакланова). П. изображен в числе Пермских святителей, встречающих крестный ход с иконой Св. Троицы («Зырянской»), на образе «Чудо от иконы Св. Троицы, нарицаемой Зырянской» (1997, иконописец Г. С. Тонков, частное собрание), посвященном приезду патриарха Московского и всея Руси Алексия II на празднование 600-летия со дня успения свт. Стефана Пермского. Выполнены прориси и книжные иллюстрации, напр. работа пермского худож. А. Т. Амриханова для кн.: *Какорин А. Г., свящ.* Свящ. седмерица св. просветителей Пермской страны (XIV–XVII вв.). Пермь, 1996. (Пенаты; Вып. 1).

Лит.: *Михайлов М. И.* Описание Устьвыма. Вологда, 1851; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 67; *Вероужский.* Вологодские святые. С. 327–328, 342–346; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 129; Подписные и датированные иконы из коллекции ПГХГ: Кат. выст. / Авт.-сост.: О. М. Власова, Н. В. Казаринова. Пермь, 1993. С. 20; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 412–413, 460–461, 633. № 205, 230; Т. 2. С. 200–201; *Icons russes: Les saintes / Fondation P. Gianadda. Martigny (Suisse); Lausanne, 2000. P. 142–143. Cat. 52; Архив гостей Панкратьевых XVII — нач. XVIII в. / Сост.: Л. А. Тимошина. М., 2001. Т. 1. С. 146, 196; Сокровища Пермского края: Деревянная скульптура, иконопись, строгановское шитье, живопись XVIII — нач. XX в. / Авт.-сост.: О. М. Власова, Н. В. Казаринова, Г. С. Кимвалова. М., 2001. С. 6. (Золотая карга России); Дары Музею им. Андрея Рублева, 1957–2003: Кат. / Сост.: Т. Н. Нечаева, Л. П. Тарасенко. М., 2003. С. 37. Кат. 101. Ил. 39; *Казаринова Н. В.**

Иконы, иконописцы и иконописные мастерские Пермского края XVIII — нач. XX в. // Вехи христ. истории Прикамья: Мат-лы чт., посвящ. 540-летию крещения Перми Великой. Пермь, 2003. С. 28, 35; Прп. Дмитрий Прилуцкий, Вологодский чудотворец: К 500-летию Сретения чудотв. образа 3 июня 1503 г. М., 2004. С. 89, 92, 97. Кат. 31, 37, 42; *Клюев В., прот., Панова Т. Д.* Свт. Стефан, еп. Пермский, и история некрополя Спасо-Преображенского собора Моск. Кремля. М., 2006. С. 30, 39; Образы и символы старой веры: Памятники старообр. культуры из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 2008. С. 72–73, 82–85. Кат. 62, 70; *Котылева И. П.* «Опись церкви Яренского уезда 1772 г.» в контексте изучения почитания св. Стефана Пермского в XVIII в. // Ист. произведение как феномен культуры: Сб. науч. ст. Сыктывкар, 2009. Вып. 4. С. 11–19; *она же.* Развитие почитания первых епископов пермских свв. Герасима, Питирима и Ионы в XVII–XVIII вв. // Музеи и краеведение: Тр. Нац. музея Респ. Коми. Сыктывкар, 2011. Вып. 8. С. 87–90; *Кочетков.* Словарь иконописцев. С. 804–805; *Плаксына Н. Е.* Иконописцы и иконописные мастера в Коми крае (XVII — нач. XX в.). Сыктывкар, 2010. С. 11–12, 18–19, 69; *она же.* Икона «Святителя Герасима, Питирима и Иона Усть-Вымские и Пермские чудотворцы»: К истории бытования и изучения // Реставрация и исслед. памятников культуры Рус. Севера: Сб. ст. Вологда, 2011. С. 141–149; *она же.* Спас Вседержитель с принадлежащими пермскими святыми из собр. Яренского краевед. музея // Кирилл Белозерский и памятники с редкой иконографией: Мат-лы конф., кат. выст. 22 июня — 15 авг. 2017 / Сост.: М. Н. Шаромазов, Е. Г. Шурина. Кирilloв, 2018. С. 318–324; Традициям верны: Работы учащихся, выпускников и преподавателей Иконописной школы при МДА / Авт.-сост.: архим. Лука (Головков), Серг. П., 2010. С. 60–81, 83; Иконописец мон. Нуландия: Повесть. 30-летию со дня кончины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 97, 100, 104, 107; *Юхименко Е. М.* Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев» // ТОДРЛ. 2014. Т. 62. С. 167–174; *Биланчик Р. П., Преображенский А. С.* Вологда и вологодская иконопись в кон. XVI — 3-й четв. XVII в. // Иконы Вологды кон. XVI — XVII в. / ВИАХМЗ, Вологодская обл. картинная галерея. Вологда, 2017. С. 5–66; Северные экспедиции Музея им. Андрея Рублева, 1963–1971 гг.: Кат. выст. / ЦМиАР; сост.: Т. Н. Нечаева. М., 2018. С. 64–65, 98. Кат. 27.

*Е. А. Виноградова, Н. Е. Плаксына*

**ПИТИРИМ** († 19.04.1673), патриарх Московский и всея Руси (1672–1673). Уроженец Суздаля, где принял постриг в *Евфимиевом суздальском в честь Преображения Господня мужском монастыре* (ПСРЛ. Т. 3. С. 193). В 1650 г. П. стал архимандритом в этой обители (*Строев.* Списки иерархов. Стб. 665). Вскоре он был переведен в московский Новоспасский мон-рь, к-рым управлял в 1654–1655 гг. (Там же. Стб. 143). 12 авг. 1655 г. (*Попов.* 1890. С. 489) П. был возведен патриархом *Никоном* (*Миновым*) во митрополита Сарского и Подонского (имевшего residen-

цию на Крутицком подворье в ближнем Подмоскovie и являвшегося видным патриархом).

В 1656 г. П. сопровождал царя *Алексея Михайловича* в военном походе и был 1-м духовным лицом царской ставки. В этом качестве он совершал богослужения, окормлял высшие чины царского войска, с немалой долей



*Питирим,  
патриарх Московский.  
Миниатюра  
из Титулярника. 1672 г.  
(РГАДА)*

вероятности можно предполагать и произнесение им проповедей перед войском. П. часто присутствовал на государевых столах «в столовой избе», «в комнатном шатре» (Дворцовые разряды. СПб., 1854. Т. 3: Доп. Стб. 46, 56, 58 и др.). В Полоцке П. познакомился с *Симеоном Полоцким*, к-рый по случаю царского прибытия написал стихотворное приветствие с упоминанием П.: «И твое святительство хвалим буди Питириме, / Освященный митрополите всегда и ныне. / Яже на сей войне всячески потрудился еси. / Всегда утверждая воинство сладкими словесы. / Дабы не сумненно ишли воевати за веру / Ты же о сем приносил всегда святую оферу...» (цит. по: *Татарский.* 1886. С. 50).

По свидетельству П. (в 1666), он участвовал в Соборе 1654 г., в дек. 1655 г. присутствовал на малом Соборе о чине водосвятия (*Макарий.* История РЦ. Кн. 7. С. 109). В окт. 1657 г. по совету государя на освященном Соборе было принято решение об устройении Белгородской, Смоленской, Мстиславской, Вятской и Пермской кафедр (Дворцовые разряды. 1854. Т. 3: Доп. Стб. 110). 9 нояб. 1657 г. П. был поставлен во

митрополита Белгородского и Обоянского, но 23 нояб. он вновь именовался митрополитом Крутицким. По выражению И. М. Покровского, «планы патриарха разбились о сильный характер Крутицкого митрополита» (*Покровский.* 1913. С. 252). В дальнейшем Никон неоднократно упрекал П. в том, что тот незаконно управляет Крутицами, имея собственную кафедру на юге страны. В деянии Собора 1657 г. нет подписи П. и отсутствует упоминание об открытии Белгородской кафедры. По мнению Покровского, устранение П. было связано с планами патриарха Никона расширить *Патриаршую область* за счет соседних епархий. Однако в отличие от ситуации с Коломенской епархией (закрыта в 1657–1667), ослабить более богатую Крутицкую кафедру, возглавляемую активным и влиятельным П., патриарху Никону не удалось (Там же. С. 252–253). Открытие новой епархии не состоялось и в связи с тем, что в регионе велись боевые действия.

В дек. 1656 г. П. сопровождал патриарха Никона, Новгородского митр. Макария и Тверского архиеп. Лаврентия при посещении ими Иверского Богородицкого мон-ря (РИБ. Т. 5. № 86. С. 223). 16 дек. 1656 г. он участвовал в освящении Успенского собора, где была установлена Иверская икона Божией Матери (*Макарий.* История РЦ. Т. 7. С. 133).

10 июля 1658 г. патриарх Никон оставил Патриарший престол. П. в это время сослужил патриарху в Успенском соборе. Вносл. П. так передал последние слова патриарха Никона: «Ленив я был учить вас, не стало меня на это, от лени я окоростовел, и вы, видя мое к вам неучение, окоростовели от меня. От сего времени не буду вам патриархом; если же помыслию быть патриархом, то буду анафема» (Там же. С. 158). О происшедшем в Успенском соборе П. сообщил царю.

12 июля 1658 г. к Никону по царскому указу прибыли кн. А. Н. Трубецкой и думный дьяк Л. Лопухин. Никон дал свое благословение на избрание нового патриарха, дабы «Церковь Божия не вдовствовала и безпастырна не была». До избрания нового патриарха Никон благословил управлять делами Церкви П. (Дело о патр. Никоне. 1897. С. 17).

В 1658–1664 гг. П. являлся местоблюстителем Патриаршей кафедры



(ПСРЛ. Т. 3. С. 192). В это время он часто присутствовал на государственных столах, проводил офиц. богослужения, участвовал в жизни царской семьи (Дворцовые разряды. 1854. Т. 3: Доп. Стб. 161, 162, 170, 173, 176, 180, 213–215 и др.). Так, 9 мая 1659 г. П. был на похоронах царевны Анны Алексеевны, 9 июня 1661 г. — на царском столе по случаю рождения царевича Феодора (см. *Феодор Алексеевич*), а 29 июня 1662 г. — царевны Феодосии Алексеевны (Там же. Стб. 186, 271, 340–341).

В 1660 г. П. по царскому указу и без согласования с Никоном созвал церковный Собор, к-рый поднимал вопрос о необходимости избрания нового патриарха. На заседаниях обсуждались «сказки» свидетелей об оставлении Никоном престола. Собор пришел к выводу о том, что нужно поставить нового патриарха и делегировал управление Церковью П. (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 418. Примеч. 229). После Собора П. перестал на ектениях поминать имя Никона (*Соловьев*. 1894. С. 82). В 1662 г. П. восстановил игуменом *Антошева Сийского во имя Святой Троицы мужского монастыря* Феодосия, сосланного митр. Никоном в Кожеозерский мон-рь (*Соловьев*. 1894. С. 81).

27 марта 1659 г. П. совершил обряд «шествия на осляти», а «осля под ним вел» боярин Б. И. Морозов. П. повторял его и в последующие годы: 7 апр. 1661 г. (осла вел боярин кн. Н. И. Одосвский), 23 марта 1662 г. (осла вел боярин кн. А. Н. Трубецкой), 12 апр. 1663 г. (осла вел боярин кн. Я. К. Черкасский) (Дворцовые разряды. 1854. Т. 3: Доп. Стб. 179, 260, 324, 373). Патриарх Никон воспринял действие как оскорбление патриаршего достоинства, хотя сам совершал «шествие на осляти», будучи Новгородским митрополитом. Он послал царю жалобу, что «без первого архиерея действовать о Вайи митрополитом не достоин, а Крутицкой де митрополит в митрополитах меньший» (Дело о патр. Никоне. 1897. С. 13). 5 мая 1661 г. П. рукоположил нежинского протопопа Максима (в монашестве Мефодий) во епископа Мстиславского и Оршанского (Дворцовые разряды. 1854. Т. 3: Доп. Стб. 263).

В июне 1660 г. патриарх жаловался на то, что П. и чудовский архим. Павел хотели его отравить, прислав черного диака. Феодосия. Известно,

что этот диакон жил при П., а потом уехал к Никону и настроил последнего против П. Однако разбирательство в сент. 1660 г. (с применением пыток) показало, что обвинения ложные (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 176–177). 16 февр. 1662 г. Никон анафематствовал П. за поставление еп. Мстиславского Мефодия и совершение «шествия на осляти», управление 3 епархиями (собственной, патриаршей и Суздальской) и «досадительное слово». Все эти действия, по мнению Никона, означали посягательство на патриаршую власть, к-рой П. не обладал (*Губбенет*. 1882. С. 222–227). 13 окт. 1662 г. П. подал царю челобитную о незаконном анафематствовании со стороны Никона. Патриаршая анафема обеспокоила власти — архиереям были разосланы царские грамоты с вопросом о каноничности действий П. (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 188). Епископат признал анафематствование Никона недействительным (МДИР. Т. 1. С. 183–188).

В мае—июне 1663 г. П. вел церковный Собор о самовольном оставлении архиер. Суздальским Стефаном Архангельской соборной ц., в к-рую тот был определен решением Собора 1660 г. (ГИМ. Сня. грам. 1085, 1086).

П. «печаловался» перед царем за боярыню Ф. П. Морозову и кнг. Е. П. Урусову (*Соловьев*. История. С. 166).

6 авг. 1664 г. П. был переведен церковным Собором и царским «повелением» на Новгородскую кафедру (ПСРЛ. Т. 3. С. 192). 4 окт. он прибыл в Новгород на праздник Покрова Пресв. Богородицы. На новом месте служения его встречали «со кресты» «архимандриты и игумены и протопопы, и весь освященный собор, и боярин и дьяки и дворяне, и вси православные христиане Великаго Новаграда». Летопись подробно описывает торжества по случаю прибытия нового владыки — молебен и литургию с освящением воды в Софийском соборе, стол в посольской палате архиерейского дома «на всех граждан» (Там же. С. 192). П. управлял Новгородской кафедрой «семь лет одиннадцать месяцев без шести дней» (Там же. С. 196–197) и много потрудился на благо архиерейского дома.

Уже в февр. 1665 г. П. председательствовал на церковном Соборе по делу Ростовского митр. *Ионы (Сысоевича)*, к-рый принял благословение от Никона в ночь на 18 дек.

1664 г., когда последний явился в Успенский собор.

С нач. 1666 г. П. снова был в Москве, участвуя в серии церковных Соборов в качестве Новгородского митрополита — первенствующего среди рус. архиереев того времени. Переговоры рус. епископов о судьбах Церкви начались с февр. 1666 г. Они обсуждали церковную реформу Никона, вопросы о правильности перевода книг, каждый участник дал свои ответы на эти вопросы. П. по старшинству первым отвечал Собору и признал, что исповедует православными греч. патриархов и употребляемые ими богослужебные книги, признаёт решения Московского Собора 1654 г., к-рые он сам подписал. В апр. начались собственно соборные заседания. Царь открыл Собор обличительной речью против раскольников. П. в своем выступлении подтвердил верность догматам и Церкви всех архиереев. Следующие заседания Собора были посвящены суду над противниками реформы.

2 нояб. 1666 г. в Успенском соборе П. встречал патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского и произнес перед ними речь (Дворцовые разряды. 1854. Т. 3: Доп. Стб. 653). П. принимал участие в *Большом Московском Соборе 1666–1667 гг.*, выступал одним из обвинителей Никона. На суде над Никоном в дек. 1666 г. П. давал показания о событиях 10 июля 1658 г. П. также обвинял Никона в том, что тот был «возведен на место живого митрополита Аффония» (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 353). Сам патриарх видел в П. и Крутицком митр. *Павле* своих главных противников и просил Собор удалить их с заседания, но получил отказ. П. и митр. Павел отправили Собору письмо, защищаясь от клеветы, к-рое было прочитано на соборном заседании; обвинения Никона были отвергнуты. На церковном Соборе 1666 г. он первым выразил согласие с решением о низложении патриарха Никона.

В 1667 г. П. участвовал в выборах патриарха Иоасафа II, подавал царю свиток с именами кандидатов, поставил свою подпись на настольной грамоте Иоасафа II (ГИМ. Сня. грам. 1305).

Вернувшись в Новгород, П. приступил к выполнению решений Собора, наведению порядка в церковной жизни. Напр., в 1668 г. он разослал по епархиям грамоту о запреще-

нии монахам и монахиням проживать у мирских людей, об укреплении благочестия в мон-рях (ААЭ. Т. 4. № 162). В том же году отправил грамоту в Нилов Столобенский монастырь о запрещении монахам держать в кельях «хмельное питье» (Там же. № 165). Указом 1672 г. воспрещал духовенству пропускать службы, вести себя в церквях подобающим образом, призывал поучать христиан соблюдать правила исповеди и проч. (Там же. № 188). В июне 1671 г. П. издал указ с предписанием пользоваться новоправленными служебниками, употреблять просфоры с 4-конечным крестом, служить «единогласно», священнослужителям без указа не переходить от церкви к церкви и проч. (Там же. № 184. С. 235–236).

10 июня 1667 г. П. отправил грамоту в Нилов Столобенский мон-рь об устройении раки и о положении в нее вновь обретенных (в ходе церковно-

В 1673 г. в крестовой палате у П. произошло прение между *Симеоном Полоцким* и *Епифанием (Славинецким)* о времени пресуществления Св. Даров, давшее начало длительной дискуссии грекофилов и латинствующих (*Татарский*. 1886. С. 101).

**Литературное наследие** П. представлено 2 вариантами духовного заветания (до 1672; апр. 1673): грамотой К-польскому патриарху *Дионисию IV Сероглазису* с извещением о смерти патриарха Иоасафа и поставлении на Патриарший престол П. в 1672 г., мн. грамотами в мон-ри и частным лицам, грамотой 1664 г. о возможности поставления архиереем священнохимонаха (по делу патриарха Никона) в ответ на запрос царя. Вероятно, П. участвовал в подготовке документов Собора 1666–1667 гг., речей, обращенных к вост. патриархам и царю на этом Соборе.

Первый вариант духовного заветания П. был написан им в период, когда он был Новгородским владыкой. В заветании среди прочего, П. отмечает, что все лица,

в 1656 г. в Полоцке, продолжилось в Москве. В бумагах Симеона Полоцкого сохранились речи П. и его духовное заветание (ГИМ. Син. № 229. Л. 277 об.; *Понырко*. 1998. С. 38). В литературе высказывалось предположение о том, что эти тексты для П. мог написать сам Симеон Полоцкий (*Татарский*. 1886. С. 101). Н. В. Понырко комментирует это предположение следующим образом: «На примере литературной обработки деяний собора 1666 г. видно, что подлинные речи, произнесенные разными лицами, Симеон Полоцкий заменял писаниями своего собственного сочинения. Именно на месте торжественной речи Питирима к царю... в «Деяниях» Симеона Полоцкого значится: «Здесь речь преосвященного митрополита написати или вместо ея сей Ответ», вслед за этими словами помещена речь, сочиненная Симеоном» (*Понырко*. 1998. С. 39).

**Строительная деятельность.** П. активно занимался строительством на архиерейском дворе в Новгороде. В 1669/70 г. было разобрано старое здание Судного архиерейского приказа, а «на том месте построены два приказа судной да духовной... каменные». В 1670/71 г. по его указу были разобраны старая ц. св. митр. Петра на воротах «вся до церковной подшвы», а также древние кельи Новгородского свт. *Никиты* «до средних сводов». Новая ц. св. митр. Петра была построена «в широту и в высоту перед прежними болши», а возле нес — каменные парашеты «с великими красными окнами, и кельи... каменные ж, и казенная палата с сенми велики выстроена, во едино сие лето». В то же время была разобрана ветхая ц. Богоявления на архиерейском дворе напротив Софийского собора, «а построена вновь на вратах». На архиерейском дворе велось масштабное каменное строительство: возле ц. Иоанна Златоуста были возведены каменные паперти с красными большими окнами, а под ними — жилые палаты. Все строительные работы были завершены «в едино лето». В 1671/72 г. были возведены каменные хозяйственные постройки на архиерейском дворе: квасная поварня, погреб, ледник питейный «с выходы», над которыми «состроена каменная же келья с сенми». Летопись отмечает большую заботу П. о наполнении архиерейской казны облачениями



*Патриархи Московские  
Иоасаф и Питириим.  
Фрагмент литографии  
«Всероссийские патриархи».  
1859 г.  
Мастерская И. А. Гольшьева  
в Мстёре (РГБ)*

духовные и светские, которые им в свое время «по правилу святых апостол и богоносных отец от служения, а мир-

ского от причастия божественных евхаристии и от входа церковного» отлучены, «они же, коих любо ради вин не успевше от нашего смирения прощение получитьи, от сего мира в дом вечности предварини мя: и аз вся тья имам прощенны и разрешенны» (ПСРЛ. Т. 3. С. 196). В заветании П. обращается с просьбой к царю о дальнейшем багополучии дома Новгородской Софии, выражает желание быть погребенным в суздальском Спасо-Евфимиевом мон-ре.

Второе заветание П. было составлено перед его смертью. П. не смог собственноручно его подписать «за немощию» (*Попов*. 1890. С. 523). Его содержание незначительно отличается от первого.

Исследователи отметили роль Симеона Полоцкого в лит. наследии П. Знакомство с ним, начавшееся

го строительства) мощей при *Ниле* Столобенского с повелением праздновать обретение его мощей 27 мая «по вся годы непреложно» (Там же. № 156. С. 207–208). В 1669 г. П. благословил старца Савватия на восстановление Шилова мон-ря (*Греков*. 1960. С. 194).

В марте 1672 г. П. участвовал в церковном Соборе об учреждении Нижегородской епархии. 7 июля 1672 г. П. был возведен на Патриарший престол (ПСРЛ. Т. 3. С. 193; ДАИ. Т. 6. С. 235, 238). В качестве патриарха 30 мая 1672 г. он отслужил молебен в честь рождения царевича Петра (см. *Петр I Алексеевич*), а 30 июня 1672 г. был на государственном столе с образами и подарками по случаю крестин царевича (Дворцовые разряды. Т. 3: Доп. Стб. 464, 466–467, 470).

и утварью для всех духовных чинов (ПСРЛ. Т. 3. С. 193).

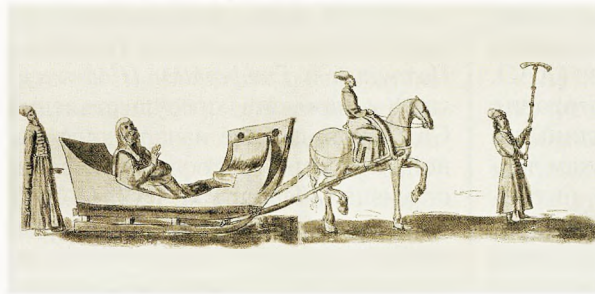
П. был погребен в Успенском соборе Московского Кремля в присутствии царя Алексея Михайловича. Надгробие П. имеет надпись: «Лета 7181 апреля в 19 день в субботу 3 седмицы по Пасце во второнадесагом часу дне на память преподобного отца нашего Иоанна Ветхонепцерника преставися раб Божий великий господин святаиший Питириим патриарх Московский и всея России и погребен на сем месте априилля [sic!] же во 21 ден в понедельник 4 седмицы по Пасце; бысть на патриаршестем престоле 9 месяцев 12 дней» (Панова Т. Д. Кремлевские усыпальницы: История, судьба, тайна. М., 2003. С. 31).

Арх.: ГИМ. Син. грам. 1040, 1298а. Ист.: ДРВ. М., 1788. Ч. 6. С. 352–357; ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3; ЛИ. Т. 4. № 203, 205; ДАН. Т. 5. № 67; Т. 6. № 58. С. 235–241; ААЭ. Т. 4. № 152. II, 156, 157, 162, 165, 167, 181, 184, 188, 190; Попов М. Г. Мат-лы для истории патр. Московского Питириима // ХЧ. 1890. № 9/10. С. 489–523; ПовгорЛет. С. 192–197; Чин избрания на патриаршеский престол Питириима, митр. Новгородского // Дворцовые разряды. СПб., 1854. Т. 3; Доп. Стб. 446–462; МДИР. Т. 1. С. 183–188 и др.; Т. 2. С. 34, 64–65, 74–77; РИБ. Т. 5. № 86. С. 223; Дело о патр. Никоне. СПб., 1897.

Лит.: Строев. Списки иерархов. Стб. 36–37, 143, 665, 1036; Гиббелет Н. А. Ист. исследование дела патр. Никона. СПб., 1882. Ч. 1. С. 222–227; Татарский И. Симеон Полоцкий. М., 1886. С. 49–50, 100–101; Соловьев И. А., свящ. Сарайская и Крутицкая епархии // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. Отд. 1. С. 80–83 (отд. паг.); Кантрев П. Ф. Патр. Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1912. Т. 2. С. 29–32, 150; Покровский И. М. Рус. епархии в XVI–XIX вв., их открытие, состав и пределы: Опыт церк.-ист., стат. и геогр. исследования. Каз., 1913. Т. 2. С. 252–254; Греков Б. Д. Повгородский дом Св. Софии: (Опыт изуч. организации и внутр. отношений крупной церк. общины) // Он же. Избр. тр. М., 1960. Т. 4. С. 25–27, 194 и др.; Соловьев. История. 1991. Кн. 6. Т. 11. С. 166, 201 и др.; Макарий. История РЦ. Кн. 7; Понырко Н. В. Питириим // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 38–39; Богданов А. П. Рус. патриархи, 1589–1700: В 2 т. М., 1999; Лобачев С. В. Патр. Никон. СПб., 2003.

И. А. Устинова

**Иконография.** При жизни П. художником (И. Р. Шторном или И. Пюманом), сопровождавшим барона Августа фон Мейерберга в путешествии по России в 1661–1662 гг., был выполнен рисунок с изображением «Крутицкого митрополита», к-рый едет «в весьма простых санях, запряженных в одну лошадь», впереди слугитель несет его посох. П. одет в архиерейскую мантию и округлый белый клобук с воскрилиями, кисть правой руки приподнята, на груди — панагия. У митрополита широкое лицо с довольно мелкими чертами, короткая густая борода. В более точном по пере-



цикле с образами 10 патриархов в росписи алтарной

*Питириим,  
митр. Сарский и Подольский.  
Рисунок. 1661–1662 гг.  
Рис. из кн.:  
Альбом Мейерберга. СПб.,  
1903. Л. 30. № 68*

части собора в честь Сретения Владимирской иконы

Божией Матери московского Сретенского мон-ря (1707, роспись выполнена при игум. Моисее (Великосельском) на средства боярина С. Ф. Грибоедова). Прямолинейные поясные изображения патриархов в медальонах, обрамленных цветочной лозой, являются продолжением композиции «Союзом любви связуемы апостолы» в диаконнике собора, все первосвятители — в богослужебном облачении (Литатова С. И. Фрески собора Сретенского мон-ря. М., 2009. С. 40). Поясной образ П. (вполоборота влево, в синем саккосе, с панагией в руке — Евангелие на плате) имеется также в ряду 9 патриархов в росписи алтаря (в простенках возле царских врат) Преображенского собора Новоспасского монастыря в Москве (1689, с поповлениями, костромские мастера).

В последующей иконографии П., в частности на эстампах с изображением рус. патриархов, использовалась иконография портретов из Титулярников, воспроизводились особенности внешности и мн. детали облачения П. Так он представлен на литографиях «Всероссийские патриархи» Божией Матери московского Сретенского мон-ря (1707, роспись выполнена при игум. Моисее (Великосельском) на средства боярина С. Ф. Грибоедова). Прямолинейные поясные изображения патриархов в медальонах, обрамленных цветочной лозой, являются продолжением композиции «Союзом любви связуемы апостолы» в диаконнике собора, все первосвятители — в богослужебном облачении (Литатова С. И. Фрески собора Сретенского мон-ря. М., 2009. С. 40). Поясной образ П. (вполоборота влево, в синем саккосе, с панагией в руке — Евангелие на плате) имеется также в ряду 9 патриархов в росписи алтаря (в простенках возле царских врат) Преображенского собора Новоспасского монастыря в Москве (1689, с поповлениями, костромские мастера).

В последующей иконографии П., в частности на эстампах с изображением рус. патриархов, использовалась иконография портретов из Титулярников, воспроизводились особенности внешности и мн. детали облачения П. Так он представлен на литографиях «Всероссийские патриархи»

В последующей иконографии П., в частности на эстампах с изображением рус. патриархов, использовалась иконография портретов из Титулярников, воспроизводились особенности внешности и мн. детали облачения П. Так он представлен на литографиях «Всероссийские патриархи»



*Питириим, патриарх Московский.  
Роспись Преображенского собора  
Новоспасского мон-ря. 1689 г.*

мастерской И. А. Гольшера в с. Метёра (1859 (по рис. Сивкова), 1870, РГБ). Живописный портрет П. в серии из 10 изображений патриархов находился в собрании Спасо-Иаковлевского мон-ря в Рос-

Предположительно П. представлен (подпись утрачена) в монументальном



тове (XVIII в. (?), в 1924–1966 хранился в ГМЗРК): «Ниже пояса  $\frac{3}{4}$  вправо. В полном архиерейском облачении. На груди крест, панангия. Правая рука сложена для благословения, в левой — жезл. Фон темный» (Колбасова. 2002. С. 252). П. должен присутствовать среди иерархов на картинах, представляющих суд над патриархом Никоном, по его фигуре, как правило, не определяется (напр., «Патриарх Никон перед судом 1 дек. 1666» (1885, Н. В. Неврев), «Суд над Патриархом Никоном» (1906, С. Д. Милорадович) и др.).

Во 2-й пол. XX в. появились картины с изображением всех предстоятелей РПЦ (в интерьере Троицкого собора ТСЛ — ЦАК МДА), а также восходящие к Титулярникам шклы портретов патриархов. В живописном изображении 60–70-х гг. XX в. (ЦАК МДА) П. замечателен по пояс, вполоборота вправо, на красном фоне, одет в украшенный крупным орнаментом саккос, омофор, палицу, митру, по рисунку повторяющие Титулярник 1672 г. (отличие в оттенках колорита и мелких деталях, напр., на панангии помещен образ Иисуса Христа). П. — старец с крупными чертами лица и широкой округлой седой бородой средней длины. В серии портретов 15 рус. патриархов (1996–2000, резиденция Патриарха Московского и всея Руси в Переделкино; авторское повторение портретов передано генмайором А. И. Котёлкиным в дар Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу), созданных в академической манере, худож. В. В. Шилов творчески решил образ П. У патриарха сравнительно мелкие черты лица, он написан прямолично и погрудно, седобородым старцем в богослужебном облачении, на голове — митра с Деисусом в клеймах и драгоценными украшениями. В нач. XXI в. на основе серии портретов Шилова изготовлено декоративное блюдо «Патриархи Московские и всея Руси» (Можайский ист.-краевед. музей; см.: Госкаталог РФ. № 12183239). Миниатюрный портрет П. в группе изображений рус. патриархов в технике финифти выполнен в 2002 г. ростовским худож. Т. Ф. Пантелеевой на основе портретной серии из ЦАК МДА (ГМЗРК; см.: Госкаталог РФ. № 7980694). Незвестный портрет П. (в мантии и патриаршем куколе с вышитыми воскрилиями) воспроизведен в фотоальбоме «Патриархи Русской Православной Церкви» (1989; экземпляр — в собрании Карпинского краевед. музея; см.: Госкаталог РФ. № 9891608). К 10-летию интронизации патриарха Московского и всея Руси Алексия II (2000) небольшим тиражом изготовлена серия медалей с изображениями 15 рус. патриархов (ЦАМ СПбДА и др.). В литейной мастерской «Кавида» создана серия кабинетных скульптур «Патриархи», в т. ч. П. (в мантии и куколе, в руке — жезл).

Лит.: Рисунки к путешествию по России римско-имп. посланника барона Мейерберга в 1661 и 1662 гг., представляющие виды, народные обычаи, одяния, портреты и т. п. / Изд. Ф. П. Аделунга. СПб., 1827. Л. 45; *Снегирёв И. М.* Новоспасский староинициальный мон-рь в Москве. М., 1863. С. 34–35; *Ровинский Д. А.* Мат-лы для рус. иконографии. СПб., 1890. Вып. 11. № 412; Альбом Мейерберга: Виды и бытовые картины России XVII в.: Рисунки Дрезденского альбома, воспр. с подлинника в натуральную величину. СПб., 1903. Л. 30. № 68; Альбом Мейерберга: Виды и бытовые картины России XVII в.: Объяснительные примеч. к рисункам. СПб., 1903. С. 109–110. № 68; Портреты, гербы и печати Большой гос. книги 1672 г. / Изд. С.-Петербургского археол. ин-та. СПб., 1903. Л. 59; *Овчинникова Е. С.* Портрет в рус. искусстве XVII в.: Мат-лы и исслед. М., 1955. С. 73; *Косцова А. С.* «Титулярник» собр. ГЭ // Рус. культура и искусство. Л., 1959. С. 16–40. (Тр. ГЭ; 3); *Колбасова Т. В.* Портретная галерея Ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 236, 252. Кат. 24; *Грибов Ю. А.* Лицевой Титулярник кон. XVII в. из собр. ГИМ // Русский ист. портрет: Эпоха парсуны: Мат-лы конф. М., 2006. С. 113–136. (Тр. ГИМ; 155); Царский Титулярник: Факс. изд. М., 2007. Кн. 1. Л. 96; Кн. 2: Тексты, исслед., комментарии. С. 65; *Никитина Т. Л.* Рус. перк. стенные росписи 1670–1680-х гг. М., 2015. С. 434–435. № 40.

Я. Э. З.

**ПИТИРИМ** (ок. 1665 — 8.05.1738, г. Н. Новгород), еп. (с 1724 архиерейский) Нижегородский и Алатырский (1719–1738).

Сведения о происхождении и начальном этапе жизни и деятельности П. до кон. XVII в. отрывочны и противоречивы. Историк Н. И. Храмовский считал родиной П. «окрестности Нижнего Новгорода» (*Храмовский Н. И.* Кр. очерк истории и описание Н. Новгорода. Н. Новг., 1859. Ч. 2. С. 134). Н. М. Щегольков называл местом его рождения с. Горницы близ Шуи (*Щегольков Н.* Достопамятный арзамасец XVII ст., иером. Исаакий, в схиме Иоанн, настоятель арзамасского Введенского мон-ря, первоначальник и основатель Саровской пуст., и просветитель раскольников. Арзамас, 1902. С. 35). Архим. *Макарий (Миролюбов)* со ссылкой на хранившийся в Белбажском во имя Св. Троицы мон-ре «Панегирикус в честь Питирима» утверждал, что П., к-рого в миру звали Петр, род. ок. 1665 г. в окрестностях Переславля-Залесского и был выходцем из посадских людей, вероятно из купцов (*Макарий (Миролюбов)*. 1999. С. 48). Некоторые историки указывают и фамилию П. — Потёмкин, но источник этой информации остается неизвестным (*Бубнов Н. Ю.* Книжная куль-

тура старообрядцев: Ст. разных лет. СПб., 2007. С. 119).

Достоверно известно, что первоначально П. был старообрядцем и некоторое время проживал на *Ветке* — в центре старообрядчества на территории Речи Посполитой, где в мон-ре Покрова Пресв. Богородицы принял монашеский постриг. О своем проживании в обители П. писал: «...прежде обращения моего ко святой церкви аз уставщиком бых» (Працица. 1721. С. 348). Затем П. перешел в Православие и подвизался в переславль-залесском Николаевском муж. мон-ре (см. *Переславль-Залесский во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь*), не позднее 1704 г. возглавил его в должности строителя, в 1713–1717 гг. — его игумен (*Строев*. Список иерархов. Стб. 686).

В 1705 г. по собственной инициативе начал миссионерскую деятельность на *Керженце*. В 1707 г. основал на месте старообрядческого скита Кержебельмашский (Кержебельбашский) в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-рь (с 1717 его архимандрит). В том же году миссионерская деятельность П. приобрела офич. характер: указом царя *Петра I Алексеевича* ему предписывалось «в Балахонском и Юрьевецком уездах всех раскольнических старцев и стариц и бельцов и учителей их от раскола обращать и к соединению святых церкви приводить» и с ними «о вере христианской греческого закона чинить свободный разговор невозбранно» (*Макарий (Миролюбов)*. 1999. С. 54). В дальнейшем Петр I активно покровительствовал деятельности П., который с первых дней пребывания на Керженце проявил себя как активный проводник церковной политики царя (напр., «пустынникам приказывал, чтоб они безчинно не жили, и воров и беглых солдат в кельях своих не держали»; см.: *Есинов*. 1861. Т. 1. С. 593, 596). В 1715 г. П. сообщил царю, что с 1707 по 1714 г. благодаря его стараниям более 2 тыс. староверов перешли в Православие. П. считают одним из инициаторов создания знаменитого подлога — «Соборного деяния на еретика Мартина мниха», якобы произошедшего в Киеве в 1157 г. (в сочинении осуждался некий еретик Мартин, якобы проповедовавший двоеперстие). Подложность «Соборного деяния...» была доказана выговскими староверами-книжниками в «*Поморских ответах*»



(Козлов В. П. Тайны фальсификации: Анализ подделок ист. источников XVIII–XIX вв. М., 1996. С. 22–44).

Еще в 1716 г. П. выступил с инициативой проведения на Керженце публичного диспута со старообрядцами и отправил лидеру старообрядцев Заволжья *Александру диакону* 130 вопросов о вере, на которые он просил письменного ответа с объяснением, почему они отделились от Церкви. 16 авг. вместо ответов дьяконовцы составили и отправили миссионеру свои 240 вопросов «о вере, преданиях и православной церкви». П. быстро подготовил ответы и дважды уведомлял дьяконовцев о готовности к «розмену» мнениями.

По распоряжению царя 23 марта 1719 г. П. был хиротонисан во епископа Нижегородского «для обращения раскольников» (Нижегородский летописец. Н. Новг., 1886. С. 100–101). После назначения П. на кафедру к Нижегородской епархии были приписаны города Балахна, Юрьевец-Повольский (ныне Юрьевец Ивановской обл.) и Галич с уездами, а в февр. 1722 г. в дополнение к ним — Ярополчская десятина с Вязниковской слободой (ныне г. Вязники Владимирской обл.), города Гороховец и Арзамас с уездами и мон-рями; решение всех церковных и «раскольнических» дел переходило в компетенцию П. (ПСПиР. Т. 2. № 409. С. 59–60).

В окт. 1719 г. после долгих пререканий публичный диспут со старообрядцами все же состоялся в с. Пафнутове (ныне деревня в городском окр. Семёновский Нижегородской обл.). В ходе диспута старообрядцы под угрозой ареста были вынуждены признать свои заблуждения. Однако прибывший в С.-Петербург в нач. 1720 г. диак. Александр подал 18 февр. на имя царя Петра I прошение, в к-ром сообщил реальные обстоятельства диспута: П. прибыл на него «со многими солдатами» и велел староверам под угрозой наказания с ним «ни в чем не спорить» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. № 57. Л. 1–25). После этого диак. Александр был арестован, а затем, 21 марта того же года, публично казнен в Н. Новгороде. Ответы П. на 240 вопросов дьяконовцев в 1721 г. были изданы Синодом под названием «Пращица духовная»; там же было еще раз напечатано «Соборное деяние на еретика Мартина».

П. неоднократно совершал «разъезды по епархии», в места, где проживало больше всего «раскольников», и занимался их увещанием. При активной поддержке светской власти в лице вице-губернатора Ю. А. Ржевского, находившегося под большим влиянием П., в Нижегородской епархии начали применять жесткие меры против старообрядцев и укрывающих их священников. В нач. 20-х гг. XVIII в. П. разработал ряд проектов законов против старообрядцев, в т. ч. проект клятвы, к-рую «раскольник» должен был произносить, «если точно хотел показать себя истинным сыном православной церкви». По инициативе П. старообрядцев стали ссылать не в Сибирь, а на каторжные работы в г. Рогервик (ныне Палдиски, Эстония) (ПСЗ. Т. 5. № 3232; Т. 6. № 4109). В др. проекте П. рекомендовал «давать молитвы» младенцам и прищипать их, если об этом попросят записные «раскольники» (ОДДС. Т. 1. № 65. С. 46). По отчетам П., с 1718 по 1724 г. в Н. Новгороде от «раскола» обратились 27 562 чел., в Балахне — 7055 чел., в Юрьевце-Повольском — 16 933 чел., в Городецкой вол. — 4239 чел., в Чернораменских лесах — 430 чел. (ОДДС. Т. 6. Прил. 3). Активному переходу старообрядцев в офиц. Православие способствовала и публичная казнь диак. Александра, после которой, по свидетельству Я. Корсакова, мн. староверы стали записываться «под двойной оклад» (РГАДА. Ф. 9. Отд. 2. Оп. 1. Д. 68. Л. 6). Ряд учеников П. в 20-х гг. XVIII в. занимались миссионерской деятельностью на Олонце и на Ветке (*Синайский*. 1895. С. 28–48).

Проповедническая практика П. привела к значительному снижению численности старообрядцев в Нижегородской епархии. Если в 1718–1724 гг. в регионе было перенисано 122 258 «раскольников», то в ходе переписи 1730–1735 гг. их значилось до 18 186 чел. Снижение числа старообрядцев происходило вслед массовых обращений в офиц. Православие и бегства в др. регионы страны (*Бухерт*. 1989. С. 129). К 1737 г. в Нижегородской епархии численность старообрядцев составляла 6822 чел., а затем уменьшилась до 5000 чел. (*Мельников-Печерский П. И.* Отчет о современном состоянии раскола в Нижегородской губ. // Действия Нижегородской губ. УАК. 1910. Т. 9. С. 129).

В Нижегородской епархии П. боролся и с культами местночтимых святых. К 1720 г. относится запрет почитания прп. *Иоасафа* Нижегородского. В 1722 г., во время посещения Юрьевца-Повольского, П. приказал закрыть доступ к гробу св. блж. Христа ради юродивого *Симона* Юрьевецкого, запретил отправлять ему службы и забрал с собой его Житие (*Романова А. А.* Почитание святых и чудотворных икон в России в кон. XVI — нач. XVIII в.: Религ. практика и гос. политика: Докт. дис. СПб., 2016. С. 121–122, 333–335, 393–395; *Поспелов И. Г.* Блж. Симон Юрьевецкий Христа ради юродивый. Кострома, 1877. С. 16–18).

24 мая 1724 г. П. возведен в сан архиепископа. После смерти имп. Петра I из-за интриг недоброжелателей в Синоде П. фактически оказался в опале. В 1726–1727 гг. все приписанные при нем к Нижегородской епархии города, кроме Галича и Балахны, отчислены к *Синодальной области*.

С воцарением имп. *Анны Иоанновны* опала П. закончилась: уже в мае 1730 г. отписанные в 1726–1727 гг. города императорским указом были переданы в пожизненное управление архиепископу, а 21 июля он был назначен членом Синода. Участвовал в расследовании дел, связанных с «расколом»: в февр. 1731 г. в составе комиссии вел дело о пропаганде староверия в Боровском у. (РГИА. Ф. 796. Оп. 12. Д. 84. Л. 30–32 об., 36–36 об.), в нач. 1733 г. вел расследование о «богопротивных зборищах» хлыстов в Москве (ПСЗ. Т. 9. № 6613. С. 1648), в февр. 1737 г. «увещевал» старообрядца старца Иосифа, который «к Зимнему Ея Императорского Величества дому пришел с крестом» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. № 570. Л. 1–13).

П. был образован и имел широкий кругозор. Его б-ка насчитывала более 120 книг, где помимо богословских трудов и др. сочинений церковных авторов были книги «гражданской печати» по математике, географии, истории, философии, в т. ч. и на иностранных языках, а в келье епископа имелись компас и «два глобуза в станках» (ЦАНО. Ф. 570. Оп. 552. Д. 177. Л. 6; см. также: *Гвоздово-Юломбиевский*. 1891. С. 537–540; *Луппов С. П.* Книга в России в петровское время. Л., 1976. С. 285). В нач. 20-х гг. XVIII в. по инициативе П. в Н. Новгороде были открыты эллино-греч. и славяно-русской

школы, для обучения в к-рых были собраны 200 детей священнослужителей (*Морохин*. 2009. С. 197). Школы содержались на собственные средства П. В 1738 г. он провел реорганизацию церковных школ, в результате чего при архиерейском доме была открыта единая грамматическая славяно-лат. школа, которая стала именоваться Нижегородской ДС. Одновременно предписывалось открыть начальные школы в пятинах епархии — Алатырской, Катунской, Курмышской, Лысковской, Павловской, Порецковской, Работкинской, Терюшевской, а также в Арзамасе, Юрьевце-Повольском (1 школа действовала там с 1730), Вязниковской слободе, Галичском у. (Врем. ОИДР. 1853. Кн. 17. Ч. 3. С. 17–20).

Отпевание П. 17 июня 1738 г. возглавил архиеп. Рязанский *Алексий (Титов)* (ЦАНО. Ф. 570. Оп. 552. Д. 53. Л. 1). П. погребен в Преображенском соборе Н. Новгорода.

В старообрядческой среде о П. сохранились исключительно плохие воспоминания. Так, А. Лузин в 1738 г. говорил, что П. «многих христианского закона народа иноческого чина и мирян пытал-мучил и кнутом бил, ноздри рвал и на каторгу ссылал» (РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. № 616. Л. 27–28 об.). Др. проповедник, А. Белокопытов, в 1743 г. писал, что «епископ возбесился ополчился на христиан... изогнал без вины за границы чужия, а иных муками замучил, а иных огнем пожег... Питирим ждет муки неконечной» (Там же. № 867. Л. 5 об.). Выговцы считали П. наказанием Божиим для нижегородских староверов за «безсовестия и междоусобныя споры и вражды друг друга...» (*Филиппов И.* История Выговской старообрядческой пуст. СПб., 1862. С. 371). В среде нижегородских старообрядцев вплоть до нач. XX в. и позднее сохранялись легенды о «нечестивом царе Пятериме» (*Комарович В. Л.* Китежская легенда: Опыт изучения местных легенд. М.; Л., 1936. С. 17–18).

Соч.: Правица духовная. СПб., 1721, 1726<sup>2</sup>, 1752<sup>3</sup>; Доношение Питиримово о раскольниках // ЧОИДР. 1860. Кн. 4. Отд. 5. С. 281–283; Доношение еп. Питирима нижегородскому вице-губернатору Ржевскому Ю. А. / Публ. и вступ. ст.: В. Г. Бухерт // Рос. архив. М., 1999. Вып. 9. С. 31–33; «В соединении ко Святе Церкви приводить расколщников»: Переписка Петра I и еп. Питирима, 1715–1719 гг. / Подгот.: Б. М. Пудалов // ИА. 2002. № 1. С. 199–202.

Ист.: РГАДА. Ф. 7. Оп. 1. № 57, 570, 616, 867; Ф. 9. Отд. 2. Оп. 1. Д. 68; РГИА. Ф. 796. Оп. 12.

Д. 84; ЦАНО. Ф. 570. Оп. 552. Д. 53; Объявление, како преосв. Питирим еп. Нижегородский и Алатырский с раскольническими учителями, при собрании множайшем, духовного и мирского чина людех разменялся вопросами и ответами, и что при том говорено и учинено, и кто при том собрании людей были. 1719 г. // ДРВ. М., 1790. Ч. 15. С. 405–438; ПСЗ. Т. 5, 6, 9; *Есиков Г. В.* Раскольничьи дела XVIII ст., извлеченные из дел Преображенского приказа и Тайной розыскных дел канцелярии. СПб., 1863. Т. 2. Прил. С. 193–194, 207–208, 213–220, 264–267, 272; ОДС. Т. 1. 6; ПСПиР. Т. 2; *Иоанн (Ипопов), иеросхим.* Сказание о обращении раскольников заволжских, 1700–1705 гг. // Братское слово. 1875. № 3/4. С. 365–552; Доклады и приговоры, состоявшиеся в Правит. Сенате в царствование Петра Великого. СПб., 1888. Т. 4. Кн. 1. № 208. С. 161–162; *Гурий, иеродиак.* Сказание о миссионерских трудах Питирима, архиеп. Нижегородского. М., 1889; *Шумаков С. А.* Обзор «Грамот Коллегии экономии»: Юрьевце-Поволжские акты (1578–1762 гг.) // ЧОИДР. 1917. Кн. 3. № 1571–1573. С. 571–572; «От Петра губернии берем начало...»: (Становление Нижегородской губ. в док-тах 1-й четв. XVIII в.): Сб. док-тов. Н. Новг., 2014. С. 133–134, 139–140.

Лит.: *Макарий (Булаков), митр.* История рус. раскола, известного под именем старообрядства. СПб., 1855. С. 338–341; *Макарий (Миролюбов), архим.* История Нижегородской иерархии. СПб., 1857. С. 32–103 (То же // *Макарий (Миролюбов), архиеп.* Памятники церк. древностей. Н. Новг., 1999. С. 48–111); *Есиков Г. В.* Раскольничьи дела XVIII ст. СПб., 1861. Т. 1. С. 559–650; 1863. Т. 2. С. 205–277; Раскол в нижегородских пределах в 1-й четв. XVIII ст.: Питирим и Ржевский // Нижегородские Ев. Ч. неофиц. 1865. № 24. С. 27–35; 1866. № 2. С. 62–73; № 5. С. 203–212; № 6. С. 245–258; № 7. С. 287–294; *Опоцкий А.* Преосв. Питирим, еп. Нижегородский, как деятель против раскола // ХЧ. 1874. № 10. С. 1–44; № 11. С. 247–312; *Сахаров Н.* Деятельность Питирима Нижегородского против раскола // Странник. 1881. № 1. С. 65–75; № 2. С. 227–249; № 3. С. 541–561; № 4. С. 652–661; № 8. С. 549–567; № 9. С. 95–118; *Гвоздаво-Голомбиевский А. А.* Нек-рые сведения об архиеп. Питириме // Действия Нижегородской губ. УАК. 1891. [Т. 1.]: Вып. 11. С. 537–540; *Синайский А. Л.* Отношение рус. церк. власти к расколу старообрядства в первые годы синод. упр. при Петре Великом (1721–1725). СПб., 1895. С. 26–27, 49–65; *Смирнов П. С.* История рус. раскола старообрядчества. СПб., 1895. С. 183–186; *он же.* Из истории раскола 1-й пол. XVIII в. СПб., 1908. С. 116–120; *В-ко. Н.* Питирим // ЭС. 1898. Т. 23а. С. 735–736; *Рункевич С. Г.* Преосв. нижегородский Питирим в его переписке с Петром Великим: (По док-там Гос. архива) // Странник. 1908. № 2. С. 231–247; *Бухерт В. Г.* Численность и соц. состав старообрядцев Нижегородского края по итогам переписей 1-й пол. XVIII в. // Публицистика и ист. соч. периода феодализма. Новосиб., 1989. С. 126–131; *Родионов А. А.* Питирим и нижегородское старообрядчество // Нижегородский край: Факты, события, люди. Н. Новг., 1994. С. 102–107; *Евгений.* Словарь. 1995. С. 265–269; *Смолич.* История РЦ. Ч. 2. С. 154–157; *Морохин А. В.* Архиеп. Нижегородский и Алатырский Питирим: Церк. деятель эпохи перемен. Н. Новг., 2009.

**А. В. Морохин**

**ПИТИРИ́М** (Волочков Павел Павлович; род. 2.02.1961, хутор Нижний Кореновского р-на Краснодарского края), архиеп. Сыктывкарский и Коми-Зырянский. Из семьи рабочих. После окончания общеобразовательной школы служил иподиаконом и келейником Краснодарского и Кубанского ар-



*Питирим (Волочков), архиеп. Сыктывкарский и Коми-Зырянский. Фотография. 2016 г.*

хиеп. Гермогена (Орехова). В 1980–1982 гг. проходил срочную военную службу. 22 нояб. 1982 г. Архангельским и Холмогорским еп. *Исидором (Кириченко)*; ныне митр. Екатеринодарский и Кубанский) рукоположен во диакона и направлен в Коми АССР. С 24 дек. 1982 по 27 февр. 1984 г. служил в Преображенском храме с. Айкина Усть-Вымского р-на.

1 янв. 1984 г. еп. Исидором (Кириченко) пострижен в монашество с наречением имени Питирим в честь свт. Питирима Великопермского. В том же году поступил на заочный сектор МДС. С 27 февр. 1984 по 3 марта 1987 г. диакон Казанской ц. г. Сыктывкара. 27 февр. 1987 г. еп. Исидором (Кириченко) рукоположен во иерея. Организовал в г. Печора Республики Коми новый приход (в 1993 преобразован в *печорский в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» женский монастырь*). С 3 марта по 15 авг. 1987 г. 2-й священник Преображенской ц. с. Айкина. С 15 авг. того же года по 20 дек. 1988 г. настоятель храма во имя Лазаря Четверодневного г. Онега Архангельской обл. С 21 дек. 1988 по

20 апр. 1989 г. 2-й священник ц. Всех святых г. Архангельска. С 21 апр. 1989 г. настоятель молитвенного дома г. Печоры. 7 апр. 1994 г. возведен в сан игумена. 20 сент. того же года назначен настоятелем *Стефанова во имя Святой Троицы мужского монастыря* в пос. Ульяново Усть-Куломского р-на Республики Коми. Выполнил послушание члена ревизионной комиссии Сыктывкарского благочиния и епархиального миссионера в Республике Коми. 6 окт. 1995 г. возведен в сан архимандрита.

Определением Синода РПЦ от 8 окт. 1995 г. избран епископом Сыктывкарским и Воркутинским. 18 дек. того же года состоялось наречение и 19 дек. в Богоявленском кафедральном соборе Москвы — хиротония П. во епископа Сыктывкарского и Воркутинского. В дек. 2005 г. в КДА защитил канд. диссертацию по новейшей истории РПЦ. Определением Синода РПЦ от 16 апр. 2016 г. в связи с образованием Воркутинской епархии П. присвоен титул «Сыктывкарский и Коми-Зырянский» с возведением в сан архиепископа. Решением Синода от 27 дек. 2016 г. утвержден в должности священноархимандрита Стефанова во имя Св. Троицы мон-ря и *Усть-Вымского во имя архангела Михаила мужского монастыря*.

Награжден орденами при. Сергия Радонежского 2-й степени (2005), при. Серафима Саровского 2-й степени (2011). Имеет гос. награды: орден Дружбы народов (2001), почетную грамоту Республики Коми (2005) и почетное звание «Заслуженный работник Республики Коми» (2013).

Соч.: Путь становления обители. Сыктывкар, 2001<sup>1</sup>. 2008<sup>2</sup>. Т. 1–3; Жизнь во Христе и со Христом. Сыктывкар, 2004–2014. Кн. 1–4; Духовная сотница: Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2014; Избранное. Сыктывкар, 2014; Стихи детям. Сыктывкар, 2014; Подарок сердцу: (Духовная девятисотница): Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2015; Т. 1–2; Душою нарисовать красоту: (Духовная пятисотница): Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2015; Научиться любить: Собрание стихотворений. Сыктывкар, 2016; Стихи разумным детям. Сыктывкар, 2016; Венок сонетов: Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2017; Жить во свете: Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2017; Новомученики и исповедники, в земле Коми просиявшие. Сыктывкар, 2017; Хлад-птица: Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2017; Духовный дуг: Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2018; Слово во плоти пришедшее: Собр. стихотворений. Сыктывкар, 2018.

Ист.: Определения Святи. Синода // ЖМП. 1995. № 9/10. С. 2; 2016. № 5. С. 10; 2017. № 2. С. 11.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Питири-ма (Волочкова) во еп. Сыктывкарского и Воркутинского // ЖМП. 1996. № 2. С. 16–21; Епископ Сыктывкарский и Воркутинский Питири-ма: вехи архиерейской жизни: 30-летие служения в священном сане / Ред.-сост.: архим. Филипп (Филиппов). Сыктывкар, 2012.

**ПИТИРИМ** (Крылов Порфирий Семенович; 26.02.1895, г. Липецк Тамбовской губ.— 19.08.1937, Москва), архиеп. Великоустюжский и Усть-Вымский. После учебы в Липецком ДУ поступил в 1911 г. в Тамбовскую ДС, которую окончил в 1917 г. со званием студента. Состоял вольнослушателем в МДА, а затем в КазДА, продолжавшей полулегально действовать в первые годы советской власти. В 1919 г. принял в Казани монашеский постриг с именем Питири-ма. После закрытия в 1921 г. КазДА учился в открывшемся вместе с академией Казанском богословском ин-те. В том же году рукоположен во диакона, в 1922 г. (предположительно в июле—авг.) Казанским митр. сщмч. *Кириллом (Смирновым)* — во иерея. Проходил послушание в *казанском во имя святого Иоанна Предтечи монастыре*, где в то время располагалось ЕУ. Большинство монастырской братии составляли бывш. студенты КазДА, в т. ч. буд. архиереи *Иоанн (Широков)*, Палладий (Шерстеников), Серафим (Шамшев), Феофан (Еланский). В 1923 г. возведен в сан игумена, назначен настоятелем Иоанно-Предтеченского мон-ря, к-рый стал одним из главных центров сопротивления обновленчеству в Казанской епархии.

14 июня 1923 г. П. и наиболее деятельные иноки Иоанно-Предтеченского мон-ря были арестованы ГПУ по обвинению в связях с находившимся в ссылке митр. Кириллом (Смирновым) и в распространении «контрреволюционной прокламации» — воззваний временно управлявшего Казанской епархией Чистопольского еп. сщмч. *Иоасафа (Удалова)* против обновленцев. 23 июля освобожден из тюрьмы под подписку о невыезде. 14 дек. 1923 г. вместе с иером. Иоанном (Широковым) и иеродиаком Серафимом (Шамшевым) приговорен Комиссией НКВД по адм. высылкам к 3 годам заключения в Соловецком ИТЛ особого назначения. В лагере работал зав. продуктовым складом. 9 июня 1926 г. П. предоставил одно из складских помещений для тайного совещания заключенным на Соловецких о-вах

архиереям. Результатом этого совещания стало коллективное принятие *Памятной записки соловецких епископов* к советскому правительству. Согласно решению Особого совещания Коллегии ОГПУ от 19 нояб. 1926 г., в связи с истечением срока заключения в лагере П. был направлен во Владимирскую губ. для проживания под адм. надзором. Отбыв с Соловков, П. вывез с собой текст *Памятной записки*, которую передал во Владимире Ковровскому еп. священноисп. *Афанасию (Сахарову)*. В том же году П. был возведен в сан архимандрита. Пребывал в ссылке во Владимирской губ. до нач. 1928 г.

Не позднее мая 1928 г. прибыл в Москву и был назначен управляющим делами *Временного Священного Синода* РПЦ (Акты свт. Тихона. С. 616). Стал одним из ближайших помощников заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; с 1937 патриарший местоблюститель, с 1943 патриарх Московский и всея Руси), проживал в Митрополичьем доме на Бауманской ул., д. 6, где в то время располагались учреждения Московской Патриархии. 4 июня 1928 г. хиротонисан во епископа Волоколамского, викария Московской епархии, в том же году назначен епископом Шуйским, викарием Иваново-Вознесенской епархии с сохранением в должности управляющего делами Временного Синода. 25 сент. 1929 г. назначен епископом Орехово-Зуевским, викарием Московской епархии. С 17 марта 1931 г. викарный епископ Дмитровский. 12 мая 1932 г. назначен временно управляющим Московской епархией. 18 мая 1932 г. возведен в сан архиепископа. 13 февр. 1933 г. освобожден от исполнения должности управляющего делами Синода. После того как 27 апр. 1934 г. митр. Сергию был присвоен титул «Блаженнейший митрополит Московский и Коломенский», П. сложил с себя обязанности временно управляющего Московской епархией, однако фактически продолжал исполнять эту должность. 9 июля 1934 г. награжден правом ношения креста на клобуке.

В янв. 1936 г. назначен архиепископом Великоустюжским и Усть-Вымским. Прибыл в Вел. Устюг 2 апр., проживал по адресу ул. Осипенко, д. 4. Служил в кафедральном Иоанновском соборе. Кроме этого собора в городе у православных к тому вре-

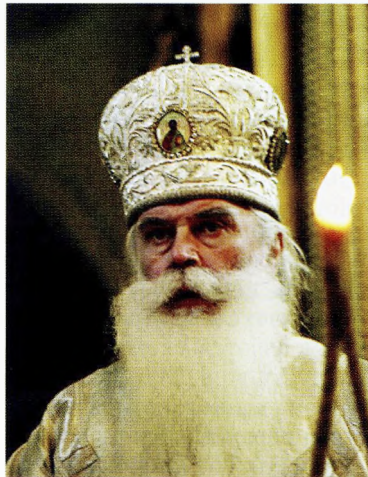
мени осталась только Сергиево-Дмитриевская ц., 2 храма принадлежали обновленцам. П. совершал требы, крестил, венчал, отпевал. Устюжане запомнили его как талантливого, хорошо образованного проповедника. Арестован 19 июня (по др. данным, 3 июля) 1937 г. в Вел. Устюге, был этапирован в товарном вагоне в Москву. Проходил по одному делу с Волоколамским еп. Иоанном (Широковым) и управляющим делами Московской Патриархии прот. Александром Лебедевым. Данное следственное дело являлось подготовительным этапом к планируемому руководством НКВД процессу против патриаршего местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского). Вместе с др. подсудимыми П. обвинялся в участии в «нелегальном центре, возглавляемом митрополитом Сергием». Из материалов дела следует, что ранее П. дал обязательство о сотрудничестве с органами гос. безопасности, но не выполнил его: «...будучи секретным сотрудником НКВД, расшифровался и двурушничал». В отличие от др. подсудимых П. был осужден в особом порядке. Он проходил по утверждаемому лично И. В. Сталиным (а также В. М. Молотовым, Л. М. Кагановичем и К. Е. Ворошиловым) «Списку лиц, подлежащих суду Военной коллегии Верховного суда СССР» по Москве и Московской обл. В соответствии с резолюцией высшего партийного руководства от 10 авг. 1937 г. за принадлежность к «террористической фашистской организации церковников» П. был приговорен 19 авг. Военной Коллегией Верховного суда СССР к расстрелу. Приговор приведен в исполнение в тот же день (очевидно, в подвале здания Военной Коллегии Верховного суда на ул. 25 октября (ныне Никольская ул.)). Тело П. было кремировано, а прах захоронен на территории Донского крематория (рядом с закрытым в то время *Донской иконы Божией Матери московским монастырем*). Распространенные в лит-ре утверждения о расстреле и захоронении П. с группой местного духовенства в Вел. Устюге не являются достоверными.

Лит.: *Манил. Русские иерархи, 1893–1965*. Т. 5. С. 436–437; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого лагеря. СПб., 1994. С. 177; *Мартюков А.* Питирим Устюжский — повомученик, святитель // *Советская мысль*: Газ. Вел. Устюг, 1995. 5 дек. С. 3; *Журавский А. В.* Во имя правды

и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды спмч. Кирилла Казанского в контексте ист. событий и церк. разделений XX в. М., 2004. С. 224, 634, 637, 645, 719, 720, 822; *Мазырин А., свящ.* Попытки восстановления Патриаршества в 1935–1937 гг.: Малозв. страницы истории // *ЖМП*. 2007. № 3. С. 31–33.

Д. Н. Н.

**ПИТИРИМ** (Нечаев Константин Владимирович; 8.01.1926, г. Козлов (ныне Мичуринск) Тамбовской обл.— 4.11.2003, Москва), митр. Волоколамский и Юрьевский. Род. в семье потомственного священнослужителя.



*Питирим (Нечаев), митр. Волоколамский и Юрьевский. Фотография. Нач. 90-х гг. XX в.*

Его предки с XVII в. служили в Тамбовской епархии, в т. ч. среди них был Тамбовский и Шацкий еп. *Николай (Доброхотов)*. Отец владыки, прот. Владимир Нечаев, трудился настоятелем в храме во имя пророка Илии в г. Козлове. Священнослужители были также в роду П. по материнской линии.

Детские годы Константина прошли в Москве. По окончании средней школы он в 1943 г. поступил в Московский институт инженеров транспорта (МИИТ, ныне Российский ун-т транспорта). Обучаясь на 3-м курсе МИИТ, в 1945 г. поступил в открывшийся в 1944 г. в Москве Православный богословский ин-т (в 1946 преобразован в МДАиС), став студентом 1-го набора в возрожденную духовную школу. 3 февр. 1945 г., накануне дня интронизации патриарха Московского и всея Руси *Алексия I (Симанского)*, за всенощной в Богоявленском патриаршем соборе Константин Нечаев был посвящен в иподиакона. Он стал старшим иподиаконом и хранителем патриаршей ризницы. Нек-рое время

совмещал получение духовного образования с техническим, но в 1946 г. сделал выбор в пользу богословия. В 1947 г. успешно закончил МДС, а в 1951 г. — МДА, первым по списку со степенью кандидата богословия за соч. «Значение Божественной любви в аскетических воззрениях преподобного Симеона Нового Богослова». Был оставлен при академии профессорским стипендиатом. Итогом его работы стал «Каталог богословско-исторической литературы по западным вероисповеданиям и патрологии III–V веков». В 1953 г. утвержден доцентом, а в 1956 г. — профессором кафедры Священного Писания Нового Завета и в должности профессора академии возглавлял эту кафедру до февр. 1992 г.

15 февр. 1952 г. в Богоявленском соборе в день Сретения Господня был рукоположен патриархом Алексием I во диакона, а 4 дек. 1954 г. — во иерея. 13 апр. 1959 г. был пострижен в монашество в Троице-Сергиевой лавре с именем Питирим в честь свт. Питирима Тамбовского — небесного покровителя его древнего священнического рода. В июне 1959 г. назначен инспектором МДАиС, 8 окт. того же года возведен в сан архимандрита. В янв. 1962 г. назначен главным редактором «*Журнала Московской Патриархии*» (ЖМП) с сохранением за ним обязанностей инспектора Московских духовных школ.

Определением Синода РПЦ от 14 мая 1963 г. избран епископом Волоколамского, викария Московской епархии. 23 мая, в праздник Вознесения Господня, в Богоявленском соборе была совершена его епископская хиротония. С возведением в сан епископа был назначен председателем Издательского отдела Московского Патриархата (см. *Издательский отдел, Издательский совет, Издательство Московского Патриархата*). Возглавлял его с 1963 по 1994 г., с сохранением обязанностей профессора Московских духовных школ, оставаясь также главным редактором ЖМП. С 1987 г. стал председателем редакционной коллегии сб. «*Богословские труды*». В 1964–1965 гг. временно управлял Смоленской епархией. 9 сент. 1971 г. возведен в сан архиепископа, 30 дек. 1986 г. — в сан митрополита и удостоен права ношения 2 панатгий.

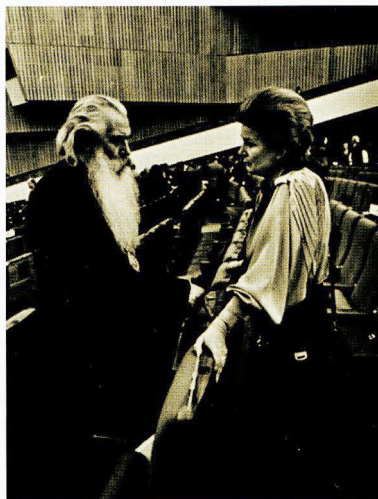
Служение П. в высшем церковном сане совпало с очень сложным периодом в истории РПЦ. На *Архиерейском*



Соборе 1961 г. под давлением Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете Министров СССР были внесены изменения в «Положение об управлении РПЦ», усилившие контроль гос-ва над церковной жизнью. Масштабные гонения повлекли за собой закрытие храмов, монастырей, семинарий, запрещение крестных ходов. Духовенство не имело права совершать требы на дому прихожан и произносить в храме проповеди без предварительного просмотра текста уполномоченными Советом по делам религий. В этих трудных условиях П. смог сформировать большой и высокопрофессиональный коллектив, к-рый выполнял огромную работу по обеспечению Церкви книгами Свящ. Писания, полным комплектом всех богослужебных книг и правосл. церковными календарями. Насколько это было возможно, издавались духовно-просветительская и богословская лит-ра. Более того, несмотря на жесткий гос. надзор, осуществлявшийся Советом по делам религий, владыка, преодолевая мн. ограничения, постоянно увеличивал тиражи и номенклатуру церковных изданий.

20 марта 1969 г. П. был включен в состав Комиссии Синода по вопросам христианского единства и назначен представителем от Московского Патриархата в Межправославную богословскую комиссию по диалогу с Дохалкидонскими Церквями. В нояб. 1971 г. создал англоязычную версию ЖМП, к-рая позволила зарубежным читателям более чем в 50 странах мира получать представление о жизни РПЦ.

В нач. 80-х гг. XX в. П. руководил строительством нового 3-этажного здания для Издательского отдела на Погодинской ул. с домовым храмом во имя прп. Иосифа Волоцкого. 22 сент. 1981 г., в день памяти прп. Иосифа Волоцкого, это здание было торжественно освящено патриархом Московским и всея Руси *Пименом (Извековым)*. Под рук. П. были осуществлены такие масштабные проекты, как издание полного собрания богослужебных Миней по уточненному и восполненному церковному календарю, а также издание «Настольной книги священнослужителя» (7 томов и дополнение к Т. 7). Вышло неск. изданий Свящ. Писания (Библии и НЗ), молитвословов и Псалтири.



Митр. Питирим (Нечаев)  
и летчик-космонавт В. В. Терешкова,  
народные депутаты СССР.  
Фотография. 1989 г.

П. сумел привлечь к сотрудничеству выдающихся богословов, литургистов, церковных историков, ученых-славистов, стремился приобщить к издательскому делу недавних выпускников ДА и даже учащих духовных школ, которых он брал на стажировку в Издательский отдел, светских специалистов. Значительная часть московской правосл. интеллигенции была в те годы так или иначе связана с Издательским отделом: кто-то работал в его штате, кто-то сотрудничал с ним как автор, переводчик или исследователь. П. был первым, кто начал широко представлять Церковь средствами кино и телевидения. За годы его руководства при непосредственном участии Издательского отдела вышли в свет свыше 30 церковных документальных фильмов.

Как церковный ученый П. известен прежде всего статьями в различных богословских и церковных журналах и сборниках (только в ЖМП и «Богословских трудах» их вышло более 80). Он является автором неск. опубликованных за рубежом книг, посвященных жизни РПЦ и церковному искусству. П. был удостоен за совокупность научно-богословских трудов ученой степени д-ра богословия МДА (1985), также он стал д-ром богословия honoris causa Богословского фак-та в Прешове (1983) и Богословского фак-та им. Я. А. Коменского в Праге (1985). Был членом правления Международного фонда слав. письменности и слав. культур, членом Президиума Советского фонда культуры, членом прав-

ления мн. др. фондов, а также членом различных об-в дружбы с народами зарубежных стран.

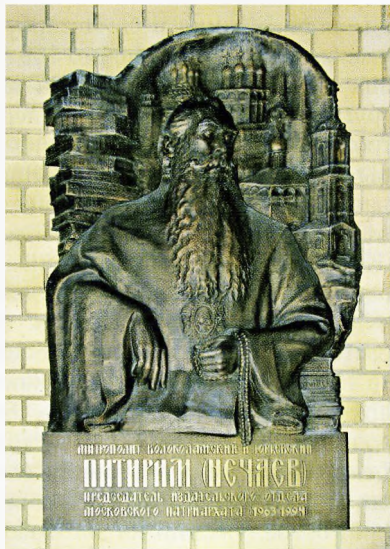
П. поощрял многообразную исследовательскую работу в области изучения духовного наследия, накопленного за века исторического бытия РПЦ, — правосл. агиографических памятников, древних рукописей, иконографии. При нем систематически исследовались мн. известные хранилища и фонды, велась реконструкция древних церковных распевов.

Общественная деятельность П. особо ярко проявилась в период подготовки к празднованию 1000-летия Крещения Руси и в годы последовавшей затем перестройки. В то время часто выступал с трибун различных общественных собраний, по радио и телевидению, комментировал для прессы мн. вопросы христианства и церковной жизни.

17 марта 1989 г. был избран народным депутатом СССР от Советского фонда культуры. В кон. 1989 г. П. помимо своих прежних должностей стал еще и настоятелем возвращенного Церкви *Иосифова Волоколамского (Волоцкого)* в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря, где до конца жизни часто служил по воскресным и праздничным дням. Владыка многое сделал для восстановления монастыря и воссоздания в нем духовной жизни согласно уставу его первооснователя. В 1990 г. избран народным депутатом Московского областного совета от Волоколамска. В своей депутатской деятельности владыка призывал людей к покаянию, возврату к отеческой вере, поддерживал все программы, направленные на нравственное оздоровление общества, выступал против явных и замаскированных попыток вернуться к старым идеологическим схемам. Архиерей, избранный народным депутатом, неустанно разъяснял приоритетную роль культуры как гуманитарной сферы, имеющей духовно-нравственное значение, всемерно содействовал физической и нравственной реабилитации солдат, вернувшихся из Афганистана, многое сделал для последующего принятия закона «О свободе совести и религиозных организациях». Как депутат, являлся членом Комитета Верховного Совета СССР по делам воинов-интернационалистов, членом Комиссии по вопросам депутатской этики. Много внимания уделял патриотическому воспита-

нию и укреплению морального духа военнослужащих армии и флота.

Особым местом в Москве стал храм в честь Воскресения Словоущего на Успенском вражке (в Брюсовом пер.),



Мемориальная доска, посвященная митр. Питириму (Нечаеву) у входа в здание Издательского совета РПЦ. 2013 г. Скульпторы А. А. и Д. А. Белашовы  
Фото: З. А. Зверева

где П. служил с 1972 г. Здесь традиционно собиралась творческая интеллигенция столицы — люди искусства и науки, писатели и художники, актеры и режиссеры, а в последнее десятилетие — и многие общественные деятели. Большое значение П. придавал возрождению и популяризации рус. правосл. пения. По его инициативе было создано неск. церковных хоров, выступавших с концертными программами в нашей стране и за рубежом. Имел дружеские отношения с С. М. Козловским, Е. Ф. Светлановым, С. В. Ямничковым, академиками Д. С. Лихачёвым, Е. П. Велиховым, Н. П. Бехтевой, писателем Ч. Т. Айтматовым, конструктором М. Т. Калашниковым, Р. М. Горбачёвой — членом президиума Советского фонда культуры.

На *Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 29 ноября — 2 декабря 1994 г.* было принято решение признать Издательский отдел исполнившим свое первоначальное предназначение, и в связи с появлением новых возможностей для развития издательского дела был создан коллегиальный орган — Издательский Совет Московского Патриархата. 3 дек. 1994 г. П. был освобожден от должности председателя Из-

дательского отдела, а 27 дек. того же года — от должности главного редактора ЖМП и председателя редакционной коллегии сб. «Богословские труды».

П. был награжден орденами св. равноап. князя Владимира 1-й и 2-й степени, прп. Сергия Радонежского 1-й степени, благоверного кн. Даниила Московского 2-й степени, свт. Иннокентия, митр. Московского, 2-й степени, также награжден гос. орденом Дружбы народов.

Незадолго до кончины митрополит Питирим принял схиму с тем же именем в честь сщмч. Питирима, еп. Великопермского. Отпевание было совершено в Богоявленском патриаршем соборе сонмом архиереев и священнослужителей во главе с патриархом *Алексием II (Ридигером)*. Похоронен в Москве на Даниловском кладбище, рядом с могилами родителей, братьев и сестер.

Соч.: Значение христ. любви в аскетических воззрениях прп. Симеона Нового Богослова: Канд. дис. / МДА. Загорск. 1951; Окончание учеб. года в Мос. духовных школах // ЖМП. 1960. № 7. С. 13–14; Во имя единения и мира: Посещение Свят. Патр. Алексием Сербского, Болгарского и Румынского Патриархов // Там же. 1962. № 7. С. 3–26; Несколько дней паломничества // Там же. № 9. С. 38–48; Сегние праздники в Троице-Сергиевой лавре в Моск. духовной школе // Там же. № 11. С. 20–27; Лит. труды св. патр. Болгарского Кирилла // Там же. 1965. № 5. С. 52–55; Этические стороны быстрого экон. развития в мировой перспективе и развивающиеся страны: (Докл. на всемир. конф. «Церковь и общество». Женева, 12–25 июля 1966 г.) // Там же. 1966. № 10. С. 64–70; Арсений, архиеп. Элассонский, и его поэма об учреждении рус. патриаршества // БТ. 1968. Сб. 4. С. 251–256; Труды и странствование смиренного Арсения, архиеп. Элассонского, и повествование об установлении Моск. патриаршества // Там же. С. 257–279; Религ. основы миротворчества // ЖМП. 1969. № 4. С. 42–46; Патр. Сергий в истории восстановления патриаршества // Там же. № 5. С. 63–71; Этот день принадлежит Церкви // Там же. 1970. № 2. С. 25–29; Подробное слово при отпевании свят. патр. Алексия (21 апр. 1970 г.) // Там же. № 6. С. 26–29; Основные проблемы совр. богосл. исследования в их развитии с кон. XIX в. // БТ. 1970. Сб. 5. С. 215–226; О Волоколамском Патриархе // Там же. 1973. Сб. 10. С. 175–224; Из древних сокровищ Эфиопской Церкви (публикация) // Там же. С. 225–251; Некролог о прот. Б. И. Соколове // ЖМП. 1971. № 4. С. 34; У гроба Патриарха Грузинского // Там же. 1972. № 6. С. 57–63; Слово на выпускном акте в Моск. духовных школах 15 июня 1972 г. // Там же. № 7. С. 12–13; К 50-летию Союза ССР // Там же. № 12. С. 37–39; Братские визиты Предстоятеля Рус. Церкви // Там же. 1973. № 2. С. 12–20; № 3. С. 8–13; № 4. С. 10–17; № 5. С. 11–18; У свт. Спиридона в Керкире // Там же. 1974. № 1. С. 44–46; О душе воскресенной // Там же. № 2. С. 30–31; О поездке патр. Пимена в Эфиопию // Там же. № 5. С. 38–47; Церковь как претворение трипартитного

домостроительства // Там же. 1975. № 1. С. 58–63; Церковь и свершение творения // Там же. С. 64–67, 76; Слово в неделю 16-ю по Пятидесятнице // Там же. 1976. № 1. С. 35–36; О блж. Августине // БТ. 1976. Сб. 15. С. 3–24; Слово в Педделю всех святых // ЖМП. 1977. № 8. С. 66; Максим, патр. Болгарский: На ниве Господней // Там же. № 10. С. 53; Интронизация Блаженнейшего патр. Румынского Иустина I // Там же. № 11. С. 44–47; Погребение Блаженнейшего архиеп. Кипрского Макария // Там же. № 11. С. 47–50; Памяти Блаженнейшего архиеп. Кипрского Макария // Там же. № 12. С. 39–44; Перед пантихойой в родительскую субботу // Там же. 1978. № 2. С. 28; Слово в день поминования свят. патр. Алексия // Там же. С. 32; Слово перед пантихойой (11 сент. 1980 г.) // Там же. 1980. № 9. С. 52; Слово на торжественном акте в Покровском храме МДА 21 сент. 1980 г. // Там же. № 12. С. 17; Слово под Новый год // Там же. 1981. № 1. С. 26; Слово в день памяти св. Иоанна Златоуста // Там же. № 2. С. 37; Слово на Пасху 3 марта 1981 г. // Там же. № 8. С. 43; Рождественское письмо к христианам публицистам // Там же. 1982. № 1. С. 66; Богословие свят. патр. Пимена: Его обществ. и миротворческое служение // Там же. 1983. № 2. С. 20; Пастырская дидактика св. ап. и евангелиста Иоанна Богослова // Там же. 1984. № 3. С. 70; Дидактические принципы Яна Амоса Коменского и их влияние на становление богосл. образования в рус. духовной школе // Там же. 1986. № 5. С. 69–72; № 6. С. 70–75; Эстетика прп. Иосифа Волоцкого // Там же. 1989. № 1. С. 60; Культурное наследие Руси как объект паломничества: Курс лекций. М., 2003, 2011; Хрестоматия по рус. религ.-филос. поэзии XIX в.: Учеб. пособие. М., 2003<sup>1</sup>, 2004<sup>2</sup>; Введ. в курс «Культурно-религ. наследие России»: Конспекты лекций. М., 2003; Русь уходящая: Рассказы о Церкви, о времени и о себе. М., 2004<sup>1</sup>, 2007<sup>2</sup>, 2019<sup>3</sup>; Чем ночь темней, тем ярче звезды: Проповеди последних лет. М., 2006; Свет памяти: Слова, беседы и статьи. М., 2009; Перенеска прп. Севастiana Карагадинского и митр. Питирима (Нечаева). М., 2019. Арх.: РГБ ОР. Ф. 938.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Питирима во еп. Волоколамского // ЖМП. 1963. № 6. С. 23–27; *Мантия*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 443–451; В послушании преданных. Мп., 2003; Золотая нить православия. М., 2004; Рождественские чт. памяти митр. Питирима: Сб. докл. М., 2004; Памяти митр. Питирима: 2-е Рождественские чт.: Сб. докл. М., 2005; *Доброва В. А.* Служитель неба и земли: Восп. о митр. Волоколамском и Юрьевском Питириме. М., 2006; Мат-лы науч.-практ. конф., посвящ. 80-летию со дня рожд. митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима, 8 февр. 2006 г. М., 2006; 4-е Рождественские чт. памяти митр. Питирима: Докл., выступ., последние. М., 2007; *Александрова Т. Л.* Пленный рыцарь: Восп. о последних годах митр. Волоколамского и Юрьевского Питирима (Нечаева). М., 2008; Преданный служитель Церкви: О церк. и обществ. деятельности митр. Питирима (Нечаева): Сб. тр. и восп. М., 2009; *Киреев А., протодиак.* Епархи и архиереи РПЦ в 1943–2011 гг. М., 2012<sup>1</sup>. С. 495–496; *Благословенный путь*. М., 2014; Прп. Иосиф Волоцкий и его обитель: Мат-лы науч.-практ. конф. М., 2015. Вып. 3; Митр. Питирим (Нечаев) / Сост.: О. Л. Рожнева. М., 2016; *Череватая О. В.* По чудесам, как по вехам: Восп. сестры митр. Питирима (Нечаева). Серг. П., 2016.

*Иером. Никон (Шаримачук),  
Г. Г. Гуличкина*

**ПИТИРИМ** (Окнов Павел Васильевич; 28.06.1858, мьза Кокенгаузен Рижского у. Лифляндской губ. (ныне Кокнесе, Латвия) — 5.03.1920, Екатеринодар (ныне Краснодар)), митр. Петроградский и Ладожский. Род. в семье клирика Рижской епархии Василия Васильевича Окнова (1830–1894), выходца из Тверской губ. (дед П., Василий Васильевич Окнов († 1831), служил канцеляристом в Тверской духовной консистории). С 1855 г. и до смерти отец П. служил в кокенгаузенской Петроавловской ц., а с марта 1880 г. состоял также в должности благочинного церкви Рижского уездного округа, с 1884 г. был благочинным *Илукстского в честь Рождества Пресвятой Богородицы женского монастыря*. Предки матери П., Марии Ивановны († 1900), принадлежали к духовному званию. Глубоко верующая женщина, в юности неоднократно совершала паломничество в Троице-Сергиеву лавру и оказала решающее влияние на религ. становление сына. Близкий к П. в последний период его архиерейского служения и в последние месяцы жизни кн. Н. Д. *Жевахов* в воспоминаниях замечал, что «материнское влияние, в связи с глубокими религиозными основами, заложенными отцом, наложило на природу мальчика отпечаток чрезвычайной женственности». По словам *Жевахова*, «без этого условия весьма многое в последующей жизни» П. «останется непонятным» (*Жевахов*. 1993. Т. 1. С. 93).

14 июня 1879 г. Окнов завершил обучение в Рижской Александровской классической гимназии. Согласно данным официальной биографии П., уже в гимназические годы товарищи по классу называли его «монахом». Не показывая блестящих успехов в учебе, он служил примером благоправного поведения и скромности. В авг. 1879 г. по совету еп. Рижского и Митавского *Филарета (Филаретова)* он поступил в КДА. Накануне завершения обучения, 3 июня 1883 г., П. В. Окнов был пострижен в монашество с именем Питириим наместником Киево-Печерской лавры архим. Иларионом (Юшенковым) в ц. во имя прп. Антония на Ближних пещерах. 12 июня 1883 г. митр. Киевским и Галицким *Платоном (Городецким)* в ц. во имя Всех святых Киево-Печерской лавры рукоположен во диакона, а 19 июня ректором



*Питириим (Окнов), митр. Петроградский и Ладожский. Фотография. Кон. 10-х гг. XX в.*

еп. Чигиринским *Виталием (Иоисифовым)* — во иерея. 18 июля 1883 г. П. окончил академию со степенью кандидата богословия с правом на получение степени магистра (не подвергаясь устному испытанию, но после представления диссертации и ее публичной защиты). Имел право ношения серебряного кандидатского креста.

По окончании академии приказом обер-прокурора Синода от 4 авг. 1883 г. П. был определен преподавателем Свящ. Писания Киевской семинарии. В дальнейшем преподавал и догматическое богословие (с 10 окт. 1883 по 14 янв. 1884), «безмездно» исполнял обязанности нештатного помощника инспектора (с 13 окт. 1883 по 15 авг. 1887), вел уроки нем. языка (с 10 янв. по 1 июля 1884) и занимал должность учителя нем. языка (с 9 окт. 1884 по 15 авг. 1887).

10 марта 1884 г. митр. Платон (Городецкий) наградил П. набедренником. 26 июня 1887 г. П. был назначен инспектором Ставропольской ДС, в 1887, 1888 и 1890 гг. (в течение месяца) исполнял обязанности ректора семинарии. В 1888 г. ревизовал Ставропольское ДУ. С 30 нояб. 1887 по 20 февр. 1890 г. состоял членом Совета Александро-Андреевского братства, затем (до 20 дек. 1890) — председателем Совета братства и Ставропольского епархиального училищного совета. 9 апр. 1889 г. получил синодальный золотой наперсный крест за службу, а 24 марта 1890 г. был назначен ректором Ставрополь-

ской ДС и 8 апр. 1890 г. еп. Ставропольским и Екатеринодарским *Евгением (Шерешиловым)* возведен в сан архимандрита.

13 дек. 1890 г. П. был вызван «на чреду священнослужения и проповеди слова Божия» в С.-Петербург и указом Синода от 11 янв. 1891 г. назначен ректором СПбДС. За время руководства семинарией П. переустроил под преподавательские квартиры семинарские флигели, инициировал издание «Памятной книжки Петербургской духовной семинарии» и «Книги для записи наблюдений над жизнью воспитанников», организовывал литературно-вокально-муз. вечера и экскурсии. Благодаря заботам П. в нач. 90-х гг. XIX в. столичное епархиальное братство Пресв. Богородицы, членом которого он состоял с февр. 1891 г., предоставило свой храм (на Боровой ул.) для совершения богослужений на эст. языке. Первое вечернее богослужение состоялось 15 нояб. 1892 г.

В мае 1892 г. «во внимание к отличной усердной и полезной службе» П. получил свой 1-й орден — св. Анны 2-й степени. 28 июня 1894 г. по утверждению имп. *Александром III Александровичем* докладу Синода П. был назначен епископом Новгород-Северским, викарием Черниговской епархии. 15 июля 1894 г. в С.-Петербурге в Синоде состоялось наречение, а 17 июля в Исаакиевском соборе — хиротония П. в сан епископа, к-рую совершили первоприсутствующий член Синода митр. С.-Петербургский *Палладий (Писарев-Раев)*, епископы *Виссарион (Нечаев)*, *Герман (Осецкий)*, *Маркелл (Попель)*, *Никандр (Молчанов)*, *Назарий (Курлов)*.

6 мая 1895 г. П. был награжден орденом св. Владимира 3-й степени, а в июле 1896 г. утвержден в должности председателя Черниговского епархиального училищного совета. В 1896 г. П. принимал участие в подготовке открытия мощей свт. *Феодосия* Черниговского, составлял церемониал торжеств, к-рые возглавил митр. Киевский и Галицкий свт. *Иоанникий (Руднев)*. 7 сент. 1896 г. П. совершил в Преображенском соборе Чернигова последнюю заупокойную литургию по свт. *Феодосию*.

2 нояб. 1896 г. П. был назначен на самостоятельную Тульскую и Белёвскую кафедру. В этот период награжден орденами св. Анны 1-й степени (6 мая 1899) и св. Владимира 2-й

степени (5 мая 1904). Современники связывали перевод П. на самостоятельную кафедру с тем, что своей «вдохновенной речью» на открытии мощей свт. Феодосия он обратил на себя внимание товарища обер-прокурора Синода В. К. Саблера. В 1905 г. П. был избран почетным председателем Курского отдела Союза русского народа. Под его председательством в 1906 г. в Курске прошел единаверческий епархиальный съезд.

В 1905–1906 гг., откликаясь на призыв обер-прокурора Синода, П. составил записки по целому ряду церковных проблем: о реформе духовного суда, о разделении Российской Церкви на митрополичьи округа, о преобразовании духовно-учебных заведений, об изменении в строе епархиального управления и о епархиальных съездах, о составе Поместного Собора, об участии представителей Церкви в работе общественных, городских и высших гос. учреждений империи и о степени необходимости Высочайшего соизволения на укрепление за храмами и мон-рями недвижимого имущества. Он писал, что важно не только разделить всю территорию Церкви на митрополичьи округа, но и предоставить митрополитам канонические права и установить связи между митрополитами посредством введения сана экзарха или патриарха, посетитель к-рого являлся бы представителем автокефальной Российской Церкви. Патриарх, по его мнению, должен был обладать всеми правами областного архиерея. Для блага Церкви и гос-ва П. предлагал ходатайствовать перед императором о дозволении представителям Церкви участвовать с правом голоса в сельских, волостных, городских, земских и гос. высших учреждениях на общих для всех русских подданных основаниях. Т. о., он говорил о необходимости включения духовенства и в систему местного самоуправления, и в систему управления империей.

Как правящий архиерей П. много сделал для развития Тульской епархии: построил неск. храмов, содействовал развитию сети церковно-приходских школ и школ грамоты, устроил певч. школу на архиерейском дворе (посещал ее ежедневно), открыл в Белёве 2-е жен. уч-ще. На зимнюю сессию (с 18 нояб. 1903 по 27 апр. 1904) П. вызывали к присутствию в Синод.

17 июня 1904 г. П. был назначен епископом Курским и Белгородским, 6 мая 1909 г. «во внимание к примерно-ревностной и отлично-полезной для Церкви Божией архипастырской службе» возведен в сан архиепископа. П. создал церковную историко-археологическую комиссию, к весне 1911 г. подготовившую к изданию 2 выпуска «Документов и дел, относящихся к жизни и деятельности свт. Иоасафа (Горленко), еп. Белгородского и Обоянского (1748–1754)» (Курск, 1910–1911). В сент. 1911 г. состоялись торжества, связанные с прославлением свт. Иоасафа. В Белгород прибыло ок. 200 тыс. богомольцев; в торжествах участвовали вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна* и вел. кн. *Константин Константинович*.

Месяц спустя, 4 окт. 1911 г., П. был назначен архиепископом Владикавказским и Моздокским. Современники полагали, что причиной назначения стала плохая организация белгородских торжеств. «Винновым в этом признали архиепископа П., — писал протопр. Г. И. *Шавельский*, — и В. К. Саблер, в то время бывший обер-прокурором, сразу переменял милость на гнев. Архиепископ П. с богатой и знатной Курской кафедры был переброшен на захудалую и захоластную Владикавказскую кафедру» (*Шавельский*. 1996. С. 376). Это утверждение нельзя признать до конца верным: в 1917 г. Чрезвычайная следственная комиссия Временного правительства, рассматривая материалы, касавшиеся деятельности П., установила, что владыка был переведен с пошанием после ревизии Курской епархии. Проводивший ее синодальный чиновник В. М. Скворцов выяснил, что П. открыто покровительствовал секте стефановцев (подгорновцев), получившей название по имени ее основателя и идеолога — Стефана Подгорного. В Слободской Украине стефановцы имели множество почитателей. В Харьковской епархии секту признали откровенно хлыстовской и боролись с ее adeptами. В итоге Скворцов поддержал архиеп. Харьковского *Арсения (Брянцева)*, а П. удалили из Курска (см.: ВИ. 1965. № 2. С. 106). Аналогичного мнения придерживался и директор канцелярии обер-прокурора Синода В. И. Яцкевич, в 1917 г. заявивший следователю Временного правительства, что стефановцы — разновидность секты хлыстов и что

у стефановцев П. приобрел особую любовь, будучи возведен ими чуть ли не в святые (см.: Красный архив. 1936. Т. 4(77). С. 201).

Для П. перевод на Кавказ стал личной трагедией. В дек. 1911 г. в письме митр. Киевскому и Галицкому *Флавиану (Городецкому)* он писал, что причиной его перевода послужили «какие-нибудь грязные сплетни, так охотно ныне собираемые». П. просил у митр. Флавиана содействия, желая получить должность настоятеля в одном из молдавских мон-рей, а затем подыскать себе место, куда можно было бы удалиться на покой, — ближе к родным местам. «После пережитого позора, — указывал П., — оставаться на кафедре совершенно невозможно» (РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 737. Л. 17–18).

Однако назначения в Москву П. не получил, вскоре сумев реабилитироваться в глазах синодального начальства: 6 мая 1913 г. он был награжден орденом св. Александра Невского, а 22 дек. 1913 г. назначен архиепископом Самарским и Ставропольским. На этой кафедре П. служил в течение полугода (до 26 июня 1914). За это время участвовал в заседаниях экстренного съезда духовенства, созванного для постройки 2-го епархиального уч-ща, выступил на Самарском епархиальном миссионерском совете, освятил храм в с. Черновка и принял участие в экзаменовании учащихся семинарии. Согласно сообщению В. И. Яцкевича, во время пребывания П. на Самарской кафедре состоялось его знакомство с Г. Е. *Распутиным*. Произошло оно, однако, не в Самаре, а в С.-Петербурге, возможно на квартире обер-секретаря Синода П. В. Мудролюбова (Красный архив. 1936. Т. 4(77). С. 201). Со своей стороны протопр. Г. Шавельский утверждал, что знакомство сибир. странника с П. состоялось ранее его назначения в Самару — еще во Владикавказе. По словам протопресвитера, принимая Самарскую кафедру, П. прямо заявил ранее занимавшему ее еп. Могилёвскому и Мстиславскому *Константину (Булычёву)*, что это назначение — временное и что его, П., настоящее место в Петрограде (*Шавельский*. 1996. С. 376). С того времени в глазах общественного мнения имя П. оказалось связано с именем Распутина.

26 июня 1914 г. П. был назначен архиепископом Карталинским и Кахетинским, экзархом Грузии.



Причиной назначения можно считать не столько поддержку, к-рую оказал владыке Распутин, сколько мнение кавказского наместника гр. И. И. Воронцова-Дашкова. В письме имп. св. Николаю II Александровичу (27 мая 1914) граф предложил 2 кандидатуры: на 1-е место поставил лично ему неизвестного, «но пользующегося общим уважением» архиеп. *Арсения (Стадницкого)*, вторым назвал «известного Кавказу по его деятельности во Владикавказе, ныне Самарского Питирима. Он, — писал Воронцов-Дашков, — заслужил общее уважение и симпатию как русского населения, так и осетин» (Красный архив. 1928. Т. 1(26). С. 123). Император поддержал назначение П.

В Грузии П. проявлял уважение к традициям местного населения, служил не только по-славянски, но и по-грузински. Приехав в Тифлис, уже 3 авг. 1914 г. в Сионском соборе служил литургию на груз. языке, а 6 авг. в Авлабарском Преображенском мон-ре, совершая богослужение по-славянски, все возгласы и молебствия читал по-грузински. П. осуждал политику своих предшественников на кафедре, стремившихся к русификации Кавказа, презрительно относившихся к груз. языку и преследовавших местное правосл. духовенство за совершение богослужений на родном для них языке.

29 окт. 1915 г. П. был назначен членом Синода. Его назначение активно поддерживала имп. св. *Александра Феодоровна*, еще 8 сент. в письме венценосному супругу писавшая о желательности назначения экзарха Грузии. «Пусть Питирим займет там место, — подчеркивала государыня, — так как наш Друг [Распутин. — С. Ф.] боится, что Н [иколай Николаевич, вел. кн., назначенный в кон. авг. 1915 Кавказским наместником. — С. Ф.] будет его преследовать, если узнает, что П. [итирим. — С. Ф.] почитает нашего Друга. Найди других, более достойных епископов» (Переписка Николая и Александры Романовых, 1914–1915 гг. М.; Пг., 1923. Т. 3. С. 320). В нач. нояб. 1915 г. П. прибыл в Петроград и поселился на Ярославском синодальном подворье. В столице П. получил Высочайший рескрипт от 23 нояб. 1915 г. о возведении в сан митрополита и о назначении на Петроградскую кафедру. Тогда же ему был препровожден бриллиантовый крест для ношения на митре и клобуке. Первоприсут-

ствующий член Синода митр. сщмч. *Владимир (Богоявленский)*, до того управлявший столичной митрополией, был переведен на Киевскую кафедру, освободившуюся после кончины митр. Флавиана (Городецкого; † 4 нояб. 1915). Назначению П. противился обер-прокурор Синода А. Н. *Волжин*, но это назначение поддерживала имп. Александра Феодоровна, называвшая П. «молитвенником» и подкреплявшая, что его искренне любил на Кавказе.

Современники сразу же назначение П. связали с влиянием Распутина, якобы желавшего видеть во главе Петроградской митрополии близкого и верного человека. Однако данных, указывающих на близкое знакомство П. и Распутина в тот период, нет. Близкие отношения с Распутиным П. наладил позднее; в первые дни после состоявшегося назначения он старался не афишировать свои контакты с сибир. странником. Он также не был приближен к имп. чете. Имп. Николай II впервые упомянул о П. лишь 30 нояб. 1914 г., когда посещал Кавказ: в Карсе он был в крепостном соборе, где служил «добрый Экзарх». Вернувшись из поездки по Кавказу, в дек. 1914 г., император наградил П. бриллиантовым крестом на клобук. Несмотря на то что награда свидетельствовала о Высочайшем благоволении к П., последний впервые был принят имп. четой только год спустя, 7 дек. 1915 г. В 1916 г. император 4 раза упоминал имя П. в дневнике. В кон. года, 29 нояб., также вместе с императрицей он вновь принял митрополита. Ранее, 13 янв. 1916 г., благодаря поддержке имп. Александры Феодоровны П. был принят государем в Ставке Верховного главнокомандующего (в Могилёве). На приеме П. говорил о делах Синода, о реформе правосл. прихода, о духовенстве и о созыве Гос. думы, вызвав тем самым удивление императора. Удивление и возмущение вызвали также члены Синода, узнав в посл. о поездке П. Возмущение мн. членов Синода было вызвано и тем, что без их ведома и совместных консультаций 19 янв. 1916 г. митрополит опубликовал в общественно-политической газ. «Новое время» ст. «Об устройении православного прихода» (он был сторонником реформы прихода на выборных началах). Публикация стала поводом для обер-прокурора Волжина наказать П. Дело было до-

ложено имп. Николаю II, назвавшему статью митрополита бестактной. Высочайшее неудовольствие было официально объявлено П. в присутствии синодальных членов. После этого наступил окончательный разрыв отношений П. и обер-прокурора, против к-рого была настроена и императрица. В авг. 1916 г. Волжин был уволен с поста обер-прокурора без объявления Высочайшей благодарности и без офиц. уведомления.

Новым обер-прокурором Синода 30 авг. 1916 г. стал поддерживаемый имп. Александрой Феодоровной и П. директор Высших женских курсов Н. П. *Раев*, сын митр. Палладия (Раева). Показательно, что 27 авг. 1916 г. Раев посетил П. и имел с ним часовой разговор. С тех пор и вплоть до 1917 г. обер-прокурор был не столько начальником, сколько помощником Петроградского митрополита. Т. о., при П. сложилась уникальная, не имевшая аналогов в истории Синодальной Церкви ситуация, когда глава ведомства правосл. исповедания фактически направлял деятельность обер-прокурора Синода.

По словам протопр. Г. Шавельского, «и в Синоде, и вне Синода Раев подчеркивал свою почтительность» к П., «поддерживал все его начинания, всегда соглашался с его мнениями. В доме Раева царил культ митр. П. Имя последнего к стати и не к стати упоминалось на каждом шагу с приложением самых лестных эпитетов: «удивительный, умнейший, гениальный»... приходилось думать, что всё своё обер-прокурорствование он сводил к тому, чтобы пресмыкаться перед митр. П. и всячески содействовать дальнейшему его возвышению» (*Шавельский*. 2005. С. 132–133). Сам протопр. Г. Шавельский относился к П. с нескрываемой антипатией, оставив весьма показательный словесный портрет митрополита. Он писал, что в 1916 г. П. «представлял собой довольно невзрачного, слащавого, льстивого и лживого старика. Несмотря на свои 58 лет, он выглядел стариком. Бегающие, никогда не смотревшие на собеседника глаза, борода мочалкой, вкрадчивый, как бы заискивающий голос, при небольшом росте и оригинальной походке, делали его фигуру скорее жалкой, чем величественной, и безусловно несимпатичной» (*Он же*. 1996. С. 384). Будучи членом Синода и руководителем ведомства военного духовенства, протопресвитер





регулярно встречался с П., а в окт. 1916 г., когда митрополит и обер-прокурор Раев посетили Ставку, вместе с ними преподнес имп. Николаю II Благословенную грамоту Синода (по поводу годовщины принятия императором верховного командования) и икону Всемиловитвейшего Спаса.

Принимая участие в политических интригах, П. сыграл определенную роль в деле назначения 20 янв. 1916 г. Б. В. Штюрмера председателем Совета министров; осенью 1916 г. П. наладил дружеские отношения с министром внутренних дел А. Д. Протопоповым, воспринимавшимся российским общественным мнением как безусловная креатура Распутина. Негативное восприятие Протопопова его бывш. коллегами по Гос. думе сказывалось и на их отношении к П.

За годы первой мировой войны П. приобрел большое влияние на ход не только церковных, но и гос. дел. Не в последнюю очередь этому способствовали его добрые отношения с Распутиным. Сибир. странник неоднократно посещал П. в его резиденции — в митрополичьих покоях Александро-Невской лавры. Кроме того, связь с Распутиным осуществлялась посредством секретаря митрополита, самого близкого ему человека — И. З. Осипенко (1882 — после 1930). Осипенко уже в дек. 1915 г. наладил регулярные контакты с Распутиным и в течение 1916 г. посетил сибир. странника 173 раза, трижды принимал его на своей квартире.

Политическая активность П., дополненная сплетнями и слухами о его влиянии и амбициях, печальная слава «распутинца» заслонила в глазах современников его церковную деятельность, к-рая в большинстве случаев воспринималась субъективно и предвзято. При этом П. ясно понимал необходимость проведения церковных реформ и в условиях нарастания политического кризиса осознавал важность улучшения материального положения клириков, большинство к-рых остро нуждались. В нач. 1917 г. под председательством П. была создана комиссия, ускоренно работавшая над соответствующим проектом. На совещании, посвященном приходскому вопросу и материальному обеспечению духовенства, проходившем в Петрограде с 21 янв. по 4 февр. 1917 г., в присутствии Раева П. заявил, что правосл. клир — надежный союзник гос-ва.

Во многом скандальная репутация (и в церковных, и в светских кругах) не позволила П. реализовать свой реформаторский потенциал, но именно он наметил широкую программу различных предложений, направленных на проведение преобразований: П. ставил вопрос о сокращении территориальных размеров епархий с одновременным увеличением числа епископских кафедр, говорил о необходимости восстановления митрополичьих округов и прекращения перемещений епископов с кафедры на кафедру (с одновременным уравниванием их в материальном положении), о пенсионном обеспечении духовенства, о пересмотре школьных программ духовного ведомства, о необходимости учреждения архиерейских кафедр в столицах Зап. Европы и о переводе богослужебных книг на иностранные языки.

В 1916 г. П. возглавил Особую комиссию Синода «об увеличении числа епархий» и «о более удобном распределении границ наиболее обширных из них». В результате работы комиссии была возобновлена Камчатская епархия; определена новая граница Благовещенской и Владивостокской епархий (определение Синода от 24 мая 1916); разработан законопроект об установлении границ Тобольской, Томской и Омской кафедр — соответственно адм. делению областей (определение Синода от 24 мая 1916); были переименованы преосвященные: Петропавловский — в Камчатского и Петропавловского, Владивостокский — в Приморского и Владивостокского, Ставропольский — в Кавказского и Ставропольского (определение Синода от 30 сент. 1916). П. удалось провести решение о необходимости создания большего числа епархий и точного определения их границ, разделения епархий на митрополичьи округа и создания вик-ств (ни одно из преобразований в результате революционных пертурбаций так и не было доведено до конца).

В 1916 г. П. был избран почетным членом Киевской и Петроградской духовных академий; Синод утвердил эти решения.

6 дек. 1916 г. имп. Николай II пожаловал П. крест для «предношения в священнослужении». В рескрипте митрополит назывался «пастырем добрым», доступным, сердечным и простым в обращении со всеми, при-

бегавшими к нему за поддержкой и утешением. В рескрипте говорилось и о заслугах П. в годы войны: он «явил особые заботы» о религ. потребностях воинов, объезжал с угрозой для жизни места расположения кавказских войск, благословляя и ободряя их (Новое время. 1916. № 14640. С. 4–5).

Церковная и политическая деятельность П. прекратилась с началом революции, 28 февр. 1917 г., когда в митрополичьи покои Александро-Невской лавры прибыл автомобиль с солдатами, «предложившими» ему проследовать в Гос. думу. В 10 ч. утра П. был доставлен в Таврический дворец, где имел беседу с А. Ф. Керенским (см. в ст. *Временное правительство и его вероисповедная политика*), объявившим митрополиту о необходимости покинуть столицу и одновременно предоставившим ему свободу выбора места проживания. В тот же день, вернувшись в лавру, П. уничтожил личные бумаги, включая письма императора и императрицы. 5 марта он написал и отправил на имя первоприсутствующего члена Синода митр. Киевского Владимира (Богоявленского) письмо, в котором заявлял о готовности отказаться от управления епархией и уйти на покой. П. также просил предоставить ему возможность поселиться в пределах Владикавказской епархии (в обители, расположенной на горе Бештау) или на подворье этого монастыря в Пятигорске, «дабы иметь возможность пользоваться медицинской помощью». В определении Синода, подписанном уже 6 марта, указывалось, что П., «согласно его прошению», уволен на покой с местопребыванием либо на горе Бештау, либо в Пятигорске. Митрополиту выписали пособие — 4 тыс. р. в год (для помесячной оплаты, из синодальных средств). Тогда же П. навсегда покинул Петроград, первоначально поселившись во *Второафонском в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре* на горе Бештау. Обер-прокурор Синода В. Н. Львов летом 1917 г. неоднократно говорил о возможном церковном суде над П., однако этот вопрос так и не был переведен в практическую плоскость.

1918 год П. прожил в Пятигорске; нек-рое время с ним жил Раев, помогавший митрополиту. Опасаясь попасть в плен к наступающим на Пятигорск большевистским частям,



П. вместе с кн. Жеваховым 31 дек. 1919 г. покинул город и уже 1 янв. 1920 г. прибыл в Екатеринодар. Последние дни он провел в качестве гостя митр. *Антония (Храповицкого)*, пришивавшего участие в работе Беженского комитета (учрежден в нач. 1919 при *Временном высшем церковном управлении* на Юго-Востоке России). Вопросы о материальных выдачах решались митр. Антошием, который немедленно дал распоряжение выдать пособие П. (15 тыс. р.) и сопровождавшему его кн. Жевахову (4 тыс. р.). Вскоре П., простудившийся в пути, заболел и после непродолжительной болезни скончался; его отпевали митр. Антоний (Храповицкий) и еп. Краснодарский и Кубанский Сергей (Лавров). Погребение состоялось 7 марта в Екатерининском соборе Екатеринодара.

Реформаторская деятельность П. в бытность митрополитом Петроградским в целом не изменила негативного восприятия его личности. Образ П.-«распутинца» был представлен не только в мемуарах современников и в исследованиях историков, но и в беллетристике: в политизированном романе-хронике Л. В. Никулина «Адьютанты Господа Бога» (1927) и в скандально-вульгарном романе В. С. Пикуля «Нечистая сила» (1-е, журнальное издание 1979 г. носило название «У последней черты»).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 200. Отд. 1. Стол 1: Стол 5. Д. 455; Оп. 204. Отд. 1. Стол 5. Д. 34а; Оп. 205. Д. 737; Оп. 439. Д. 734. Л. 1–36. Соч.: Два слова. Ставрополь. 1888; Грехопадение человека и его искупление: Слово в день Рождества Христова // Странник. 1893. № 12. С. 632–639; Неск. слов и речей. СПб., 1893; Отрядные чаяния христианина: (Слово в день Сретения Господня) // Там же. 1894. № 1. С. 29–35; Речь при наречении во еп. Новгородсеверского. [СПб.] 1894; Слово в день св. ап. евангелиста Иоанна Богослова. Чернигов, 1894; Приблизительное воспроизведение речи, сказанной 26 апр., после экзамена на звание сестры милосердия. Чернигов, 1895; Речь, сказанная в церкви богоугодных заведений г. Чернигова 9 мая 1895 г. Чернигов, 1895; Речь, произнесенная пред молебном при открытии Черниговского губ. дворянского собрания. Чернигов, 1896; Предложение от 14 септ. 1897 г. за № 5810 Тульской духовной консистории об открытии церк.-приходских попечительств. Тула, 1898; Напутственная речь сестрам милосердия, отправляющимся на войну. Тифлис, 1914; Речи и слова. Самара, 1914; Архиепископское послание Экарзру Грузии. Тифлис, 1915; Напутственное слово непобедимому рус. воинству. Тифлис, 1915; Об устроении правосл. прихода // Новое время. 1916. № 14319. С. 3; [Отзывы] // Отзыви. 2004. Т. 1. С. 251–255, 309–313, 337–349, 464–473, 855–863; Т. 2. С. 197–208, 656–658, 888–898.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Питирима во еп. Новгородсеверского // ПрибЦВед. 1894. № 30. С. 1016–1017; Митр. Петроградский Питирим // Там же. 1915. № 48. С. 2387–2389; Высокопреосв. митр. Петроградский Питирим. Пг., 1916; Высокопреосв. Питирим в Грузии // Правосл. паломник. 1916. № 10. С. 156–158; Митр. Питирим // Сев. утро: Газ. 1917. № 59(1672). С. 3–4; Допрос А. П. Хвостова // Падение царского режима: Стеногр. отчеты допросов и показаний, данных в 1917 г. в Чрезвычайной следств. комиссии Временного правительства. Л., 1924. Т. 1. С. 25, 26, 44; 1926. Т. 6. С. 8–84; Допрос кн. М. М. Андроникова // Там же. 1924. Т. 1. С. 365–367; Показание А. Н. Наумова // Там же. С. 334–336; Титлинов Б. В. Церковь во время революции. Пг., 1924. С. 41–54; Допрос И. Ф. Манасевича-Мануйлова // Падение царского режима. Л., 1925. Т. 2. С. 30–36, 46–49, 53, 65; Допрос М. С. Комисарова // Там же. Т. 3. С. 168–170; Показание А. Д. Протопопова // Там же. 1926. Т. 4. С. 192–199, 224–226, 288–291 и др.; Допрос М. В. Родзянко // Там же. 1927. Т. 7. С. 132–134; Платонов Н. Ф. Правосл. Церковь в борьбе с рев. движением в России: (1900–1917) // Ежег. МИРА. М.; Л., 1960. Т. 4. С. 103–209; Аврех А. Я. Царизм накануне свержения. М., 1989. С. 126–131 и др.; Жевахов Н. Д. Восп. товарища обер-прокурора Свят. Синода. М., 1993. Т. 1. С. 92–108; Т. 2. С. 97–114; *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. М., 1994. С. 324; *Фруменкова Т. Г.* Высшее правосл. духовенство России в 1917 г. // Из глубины времен. СПб., 1995. № 5. С. 74–94; она же. Синод и Февральская революция // Революция 1917 г.: Сб. науч. ст. СПб., 1995. С. 27–34; она же. Синод в 1917 г.: (Персональный состав) // 90 лет Февральской революции в России: Сб. науч. ст. / Отв. ред. А. Б. Николаев. СПб., 2007. С. 76–89; *Фирсов С. Л.* Правосл. Церковь и гос-во в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996. С. 405–410; она же. Рус. Церковь накануне перемен (кон. 1890-х – 1918 гг.). М., 2002. С. 433–444 и др.; она же. Питирим, митр. Петроградский и Ладожский // Руководители С.-Петербургга. СПб.; М., 2003. С. 309–310; она же. С.-Петербургские архiereи. СПб., 2009. С. 72–73; она же. Владыка Питирим (Окнов): К истории назначения на Петроградскую митрополичью кафедру // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. Вып. 2(35). С. 22–31; она же. Искусившийся властью: История жизни митр. Петроградского Питирима (Окнова). М., 2011; *Шавельский Г. И., протопр.* Восп. последнего протопресвитера рус. армии и флота. М., 1996. Т. 1. С. 374–392 и др.; она же. Рус. Церковь перед революцией. М., 2005. С. 123–137 и др.; *Никон (Ржицкий), архиеп.* Митр. Антоний (Храповицкий) и его время: 1863–1936. Н. Новгород, 2004. Кн. 2. Т. 4. С. 402, 724–726; *Бородулина Л. С.* Митр. Питирим: Основные вехи биографии // Вестн. студенческого науч. общ-ва РГПУ им. А. И. Герцена. СПб., 2006. Вып. 7. С. 212–215; она же. Церковно-реформаторская деятельность митр. Питирима // Вестн. молодых ученых. Сер. Ист. науки. СПб., 2006. № 2(1). С. 153–158; она же. Тобольско-Варнавинское дело и митр. Питирим // Герценовские чт., 2008. СПб., 2009. С. 112–119; она же (*Бокарева*). Комиссия по вопросу об улучшении содержания правосл. духовенства (21 янв. – 4 февр. 1917 г.): Состав и деятельность // КЛИО. СПб., 2011. № 2(53). С. 80–84; она же. Митр. Питирим и вопрос об улучшении материального обеспечения приход-

ского духовенства // Герценовские чт., 2010. СПб., 2011. С. 106–110; она же. К вопросу об улучшении материального обеспечения правосл. духовенства в янв.–февр. 1917 г.: Последняя попытка // J. of Modern Russian History and Historiography. Leiden, 2012. Vol. 5. N 1. P. 64–93; она же. Митр. Питирим: Мат-лы к биографии // Герценовские чт., 2013. СПб., 2014. С. 128–142; *Рогозский П. Г.* Церк. революция 1917 г.: (Высшее духовенство Рос. Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции). СПб., 2008. С. 62–63; *Тихомиров Л. А.* Дневник: 1915–1917 гг. / Сост. А. В. Репников. М., 2008. С. 199, 201, 203, 204, 212, 221, 263, 307, 331; *Фомин С. В.* Божье! Храни своих! М., 2009. С. 46–48 и др.; *Стогов Д. И.* Деятельность салона митр. Петроградского Питирима (Окнова): (1915–1917 гг.) // Гос-во, об-во, Церковь в истории России XX в.: Мат-лы 13-й Междунар. науч. конф. Иваново, 2014. Ч. 1. С. 233–239; *Соколов А. В.* Государство и Правосл. Церковь в России в февр. 1917 – янв. 1918 гг. СПб., 2015. С. 67–69, 71–75, 137–144, 167–168 и др.

С. Л. Фирсов

**ПИТИРИМ** (Свиридов Петр Петрович; 21.12.1887, с. Пахатный Угол Тамбовского у. и губ. – 10.08.1963, Москва), митр. Крутицкий и Коломенский. Из крестьянской семьи. В 1903 г. окончил 2-классную церковноприходскую школу в родном селе, служил учителем в школах грамоты в Тамбовском у. В 1904 г. поступил в Иоанно-Богословскую церковно-учительскую школу в с. Новоалександровка Козловского у. Тамбовской губ. По окончании церковно-учительской школы в 1907 г. назначен учителем 2-классной церковноприходской школы в с. Турки Балашовского у. Саратовской губ. В 1909 г. переведен в 2-классную церковноприходскую школу в с. Козловка Борисоглебского у. Тамбовской губ. (ныне Терновского р-на Воронежской обл.). В 1912 г. рукоположен во диакона к храму с. Широкого Саратовского у. В 1913 г. поступил в 4-й класс Саратовской ДС. По окончании семинарии в 1915 г. рукоположен во иерея и назначен заведующим 2-классной церковноприходской школой в с. Аряш Петровского у. Саратовской губ. После 1918 г. служил на разных приходах в Поволжье. Был возведен в сан протоиерея, овдовел.

К 1938 г. прот. П. Свиридов оставался настоятелем Никольского храма с. Томылова Кузоватовского р-на Куйбышевской (ныне Ульяновской) обл. – одной из немногих еще не закрытых церквей Куйбышевской епархии. Согласно сведениям митр. *Мануила (Лемешевского)*, в Страстную пятницу (22 апр.) настоятель вне-

запно выехал из Томылова перед вечерней службой, когда уже была вынесена плащаница, оставив в большом недоумении собравшихся у церкви многочисленных прихожан и паломников (в связи с чем в последние годы многие верующие отзывались о нем как о «том, который плащаницу бросил») (*Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 459–460*). Причина столь поспешного отъезда из Томылова, по словам митр. Мануила, была в том, что прот. П. Свиридов, «боясь упустить удобный момент», хотел как можно быстрее оформить регистрационные документы и возглавить новый, Покровский приход в Куйбышеве (ныне Самара). Именно в это время храм в честь Покрова Пресв. Богородицы, единственный оставшийся к тому времени действующим в Куйбышеве, перешел от обновленцев к православной общине.

Став настоятелем Покровского храма, прот. П. Свиридов вопреки желанию прихожан оставил в штате обновленческого протодиакона, не поминал за богослужением никого из правосл. иерархов и в ответ на прямые вопросы о церковной ориентации употреблял выражение «смешанная» (среди местных верующих ее называли «свиридовской»). В отсутствие в Куйбышеве правящего архиерея (архиеп. *Ириней (Шульмин)*) был арестован со всем городским клиром в окт. 1937) верующие обратились с жалобой в Московскую Патриархию. Летом 1939 г. прот. П. Свиридов был вызван в Москву и принес покаяние патриаршему местоблюстителю митр. *Сергию (Страгородскому)*; с 1943 патриарх Московский и всея Руси), после чего был утвержден настоятелем куйбышевского Покровского храма. Однако паства по-прежнему не доверяла ему, отчего среди верующих возникли нестроения. В окт. 1939 г. по просьбам прихожан и для оздоровления церковной жизни в епархии (к-рая в то время фактически состояла из одной Покровской ц.) митр. Сергей определил на штатное место настоятеля куйбышевского храма пребывавшего на покое Астраханского архиеп. *Андрея (Комарова)*. С приездом архиеп. Андрея нестроения в приходе прекратились. Во время пребывания архиеп. Андрея под арестом в июле—сент. 1941 г. прот. П. Свиридов, видимо, вернулся к настоятельству.



*Питирим (Свиридов), митр. Крутицкий и Коломенский. Фотография. Нач. 60-х гг. XX в.*

25 сент. 1941 г. архиеп. Андрей был назначен архиепископом Куйбышевским и Сызранским, а Покровский храм стал кафедральным собором епархии. 9 дек. того же года митр. Сергей издал указ о переводе архиеп. Андрея на Саратовскую кафедру. На место Куйбышевского архиерея был определен прот. П. Свиридов. Вскоре он принял монашеский постриг с именем Питирим. Архиеп. Андрей выступал решительно против кандидатуры П., оценивая его как человека, «вредного для Церкви» (*Галкин, 2008. С. 61*). Был против и прихожане Покровского храма, высказывавшие свое мнение прибывшему в Куйбышев Киевскому митр. *Николаю (Ярушевичу)*. Митр. Николай, к-рый, по мнению митр. Мануила (Лемешевского), покровительствовал П. и содействовал его возведению во епископа, в ответ на протест верующих выразил уверенность, что «иеромонах Питирим осознал свои ошибки и раскаялся в грехах, так что сугубая благодать будет им принята во очищение старых грехов и возрождение новой жизни» (*Мануил. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 461*). 25 дек. 1941 г. митр. Николай вместе с архиеп. Андреем и прибывшим на неск. дней в Куйбышев Горьковским архиеп. *Сергием (Гришиным)* хиротонисал П. в Покровском соборе во епископа Куйбышевского. Это была 1-я архиерейская хиротония за время Великой Отечественной войны и 1-е за неск. лет поставление архиерея для рус.

епархии, поэтому митр. Сергей придавал этому событию особое значение (тем более что оно происходило на католич. Рождество в Куйбышеве, куда были эвакуированы часть высших советских учреждений и иностранные представительства).

Фактически П. не управлял самостоятельно Куйбышевской епархией, т. к. в это время в Куйбышеве продолжали пребывать и митр. Мануил, и архиеп. Андрей (его назначение на Саратовскую кафедру было номинальным, т. к. в Саратовской обл. не было ни одного действующего храма). 10 янв. 1942 г. митр. Сергей издал определение о назначении П. епископом Калужским с предписанием в целях упорядочения церковной жизни безотлагательно направиться в свой кафедральный город, откуда только 30 дек. 1941 г. были изгнаны нем. оккупанты. В первые месяцы после освобождения на территории Калужской епархии были вновь закрыты мн. правосл. храмы, открытые во время оккупации: так, в сер. янв. 1942 г. в Калуге был закрыт открытый в нояб. 1941 г. Никольский храм на Козинке (вновь открыт в 1945). Единственным действующим в Калуге храмом оставался Георгиевский кафедральный собор. Всего к нач. 1943 г. в Калужской епархии насчитывалось 19 действующих храмов. Местные партийные власти и органы гос. безопасности негативно отнеслись к инициативе П. оказывать благотворительную помощь разлитному в Калуге военному госпиталю. По договоренности П. с командованием госпиталя калужский Георгиевский приход организовал сбор средств и подарков для раненых, церковный хор устраивал в госпитале концерты рус. народных и советских песен. В связи с этим руководством местного отдела НКГБ в нач. 1943 г. были приняты меры «к недопущению впредь попыток со стороны церковников входить в непосредственные сношения с командованием госпиталей и раненых под видом шефства» (ИЭ. Т. 29. С. 594). С марта 1943 г. П. также временно управлял Воронежской епархией (до 13 марта 1944), до этого он по поручению митр. Сергия побывал в Воронеже вскоре после его освобождения в янв. 1943 г.

14 июля 1943 г. П. был назначен епископом Курским «с безотлагательным отбытием к новому месту служения ввиду особых условий Курской епархии». За время нем.





оккупации, длившейся с нояб. 1941 по февр. 1943 г., количество правосл. храмов и молитвенных зданий на территории Курской обл. увеличилось с 3 до 282. С 1942 г. вновь стал действующим курский Троицкий жен. мон-рь. Рост числа правосл. приходов продолжился и после освобождения Курской обл. К концу войны в епархии действовало уже 249 храмов и 69 молитвенных зданий (всего 318 приходов), штатное духовенство епархии составляли 319 священников и 23 диакона. Под рук. П. в епархии успешно осуществлялся сбор средств в помощь армии и на нужды обороны (к 1 янв. 1945 было собрано более 4,6 млн р.). П. взял на себя шефство над эвакуационным госпиталем в Курске, организовал его подготовку к зиме 1944/45 г., за что получил благодарность от военно-медицинского командования. Однако многочисленные попытки П. вернуть Церкви основные здания Троицкого мон-ря в Курске, в т. ч. для размещения там архиерейской резиденции (епископ проживал на съемной квартире), не имели успеха, несмотря на положительное решение *Совета по делам Русской Православной Церкви*; после войны Троицкий мон-рь был вновь закрыт местными властями (Письма *патр. Алексия I* в Совет по делам РПЦ, М., 2009. Т. 1. С. 216–118). П. был участником *Архиерейского Собора Русской Православной Церкви 8 сентября 1943 г.*, избравшего митр. Сергия (Страгородского) патриархом Московским и всея Руси, и *Поместного Собора 1945 г.*, избравшего по кончине патриарха Сергия на Патриарший престол митр. Алексия (Симанского, см. *Алексий I*, патриарх). В февр. 1945 г. П. был возведен в сан архиепископа. Повторно временно управлял Воронежской епархией в мае–сент. 1945 г.

13 янв. 1947 г. П. назначен архиепископом Минским и Белорусским. К этому времени в Белоруссии происходило массовое закрытие возрожденных в военные годы приходов. К февр. 1947 г. в Минской епархии, территория к-рой совпадала с территорией Минской обл., действовало 39 приходов (в 1946 — 45), штат духовенства составляли 35 священников и 7 диаконов. Тем не менее трудами П. в течение 1947 г. количество приходов увеличилось до 45, т. к. ввиду угрозы закрытия властями часовен архиепископ дал рас-

поряжение об их регистрации как самостоятельных общин. Также была зарегистрирована как приходская домовая крестовая церковь в архиерейском доме в Минске. В том же году действовавшие в *Жировицком (Жировицком) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре* богословско-пастырские курсы были преобразованы в Минскую ДС. В 1948 г. местные власти стали отменять регистрацию храмов во временных или в нецерковных помещениях. Всего было закрыто 10 храмов и молитвенных домов, но П. удалось добиться, чтобы приходам 2 закрытых церквей передали здания прежде упраздненных храмов. Тогда же власти закрыли 6 молитвенных домов, действовавших в Минской обл. без офиц. регистрации. Власти требовали от П. увольнения клириков, находившихся на должностях благочинных во время оккупации, однако архиерей либо не исполнял эти требования, либо переводил священников на др. приходы.

Помимо Минской епархии П. с 13 дек. 1949 по 17 марта 1950 г. также временно управлял Гродненской и Брестской епархией. 1 февр. 1951 г., после увольнения на покой Гродненского еп. *Сергия (Ларина)*; в посл. архиерейском сане, вновь назначен управляющим Гродненской и Брестской епархией. С 15 нояб. 1952 г., после перевода на др. кафедру Пинского еп. Паисия (Образцова), П. также управлял Пинской и Полесской епархией. Фактически Гродненско-Брестская и Пинско-Полесская епархии вошли в состав Минской епархии, охватывавшей теперь всю территорию Белорусской ССР. К тому времени в Белоруссии действовало 985 приходов, но их число постепенно сокращалось (в 1957 — 968 приходов). В 1954–1956 гг. П. вопреки противодействию уполномоченных Совета по делам РПЦ заботился об устройстве на приходы реабилитированных клириков, возвращавшихся из мест заключения. В 1956 г. был открыт новый учебный корпус в Минской ДС.

25 февр. 1949 г. П. награжден правом ношения креста на клобуке. 4 февр. 1955 г. возведен в сан митрополита. Возглавлял делегации РПЦ во время офиц. визитов в Великобританию в июле 1955 г., в Болгарию и Югославию в сент.—окт. 1957 г., на 9-й *Ламбетской конференции* в Лондоне в июне 1958 г.

С 1958 г. по инициативе Н. С. Хрущёва по всей стране началась масштабная антицерковная кампания. В Белоруссии это выразилось в ужесточении условий существования монастырей, в создании препятствий для набора учащихся в Минскую ДС, в увеличении налоговых выплат с приходов, в запрете на ремонт зданий церквей; с 1959 г. власти приступили к массовому закрытию храмов. 21 апр. 1959 г. П. был назначен митрополитом Ленинградским и Ладужским и постоянным членом Синода. 28 авг. 1960 г. стал председателем новоучрежденной Комиссии по межхристианским связям при Синоде. Возглавлял делегацию РПЦ на 3-й Христианской мирной конференции в Праге 6–9 сент. 1960 г., выступил на конференции с докладом, в к-ром беспрецедентно резко критиковал «реакционную политику Ватикана» и нек-рых протестант. деятелей. По словам архиеп. *Василия (Кривошеина)*, П. также занимал крайнюю позицию в переговорах с К-польским Патриархатом в отношении юрисдикции рус. мон-рей на Афоне, что дало основание архиеп. Василию упрекнуть его в незнании дипломатии и в упрямстве по этому вопросу, к-рые могли повредить рус. афонскому монашеству (*Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Письма. Н. Новг., 1998. С. 216).

19 сент. 1960 г. П. был назначен митрополитом Крутицким и Коломенским, сменив на кафедре уволенного на покой за противодействие властям митр. Николая (Ярушевича). По мнению современников, причиной этого назначения было желание советского руководства видеть на одном из важнейших церковных постов кроткого и послушного им человека. В начале своего пребывания на Крутицкой кафедре П. пытался предотвратить закрытие храмов в Московской обл.: в приходы, где властями были сняты штатные священнослужители, он посылал заштатных клириков, желающих вернуться к службе. Однако уполномоченный Совета по делам РПЦ по Москве и Московской обл. А. А. Трушин указал П., что власти «не находят нужным... поддерживать деятельность этих церквей», после чего Крутицкий митрополит был вынужден уступить давлению властей. В отчете за 1961 г. Трушин уже сообщил, что П. «правильно занял в этом



вопросе свою позицию и не допускает никаких действий, направленных вразрез нового Положения об управлении Церкви». Если митр. Николаю до конца своего пребывания на Крутицкой кафедре удавалось не допускать закрытия церквей, то при П. в Московской обл. властями было лишено регистрации и закрыто: в 1960 г.— 4 храма, в 1961 г.— 12, в 1962 г.— 8, в 1963 г.— 6 храмов. Грубые нарушения при закрытии храмов после многочисленных жалоб верующих вызвали реакцию центральных гос. органов. Постановлением Совета министров СССР от 27 июля 1963 г. «Об административных закрытиях церквей в Московской области» решения местных властей были признаны «грубым администрированием» и подлежали отмене. Со своей стороны П. обращался через Патриархию к центральному руководству Совета по делам РПЦ в связи с закрытием конкретных приходов. Так, в дек. 1962 г. П. пытался опротестовать ликвидацию прихода в г. Чехове Московской обл., при этом он обращал внимание властей на то, что «в течение этого года на центральной магистрали движения иностранных делегаций на юг уже закрыто два храма (с. Молоди и г. Серпухов). Новое закрытие храма может вызвать нежелательные последствия» (Письма патр. Алексия I в Совет по делам РПЦ. М., 2010. Т. 2. С. 390–391).

Скончался 10 авг. 1963 г. Отпевание 12 авг. в Успенском храме закрытого в то время *Новодевичьего московского в честь Смоленской иконы Божией Матери монастыря* возглавил Ленинградский митр. Пимен (Извеков; вполн. патриарх Московский и всея Руси). Похоронен в ограде Преображенского храма в загородной патриаршей резиденции в Перedelкинe (ныне в черте Москвы). Соч.: Хвала тебе, священная Москва! // Правда о религии в России. М., 1942. С. 163–174; Докладная записка в Моск. Патриархию [о зверствах гитлеровцев в Калужской епархии] // Там же. С. 357–373; Церковный и патриотический долг // ЖМП. 1950. № 8. С. 22–23; Слово, произнесенное 10 июля 1955 г. в рус. патриаршем храме Успения Пресв. Богородицы в Лондоне по случаю пребывания в Англии делегатов РПЦ // ВРЗЕПЭ. 1955. № 24. С. 294–295; Интервью, данное корр. Гос. Комитета по радиовещанию и телевидению 10 сент. 1961 г. // ЖМП. 1961. № 10. С. 27–28; Рождественское приветствие христианам Англии // Там же. 1963. № 1. С. 51–52. Лит.: К назначению высокопреосв. Питирима митрополитом Крутицким и Коломенским // ЖМП. 1960. № 11. С. 9–10; 20-летие архи-

пастырского служения // Там же. 1962. № 2. С. 13–15; *Кириан (Зернов), архиеп.* Высокопреосв. Питириим, митр. Крутицкий и Коломенский: (Некр.) // Там же. 1963. № 9. С. 21–25; *Мануйл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 456–462; *Голубцов С., протоиак.* Церковная Москва в 1935–1965 гг. // ЦИВ. 2004. № 11. С. 4–71; *Галкин А. К.* Указы и определения Московской Патриархии об архиереях с начала Великой Отечественной войны до Собора 1943 г. // ВЦИ. 2008. № 2(10). С. 57–118.

Д. Н. Н.

**ПИТИРИМ** (Старинский Николай Петрович; род. 6.03.1944, с. Червонные Яры Таращанского р-на Киевской обл.), митр. Николаевский и Очаковский. Из семьи священника.



Питириим (Старинский), митр. Николаевский и Очаковский. Фотография. 2017 г.

В 1951–1961 гг. учился в средней школе, затем — в строительном техникуме. В 1965 г. поступил во 2-й класс МДС, по окончании семинарии в 1968 г.— в МДА. 7 марта 1969 г. пострижен в монашество. 30 марта рукоположен во диакона. В 1972 г. окончил МДА со степенью кандидата богословия за соч. «Святитель Димитрий Ростовский, его богословские труды и пастырская деятельность». С 1972 г. насельник *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской лавры*. Исполнял послушание эконома. В 1974 г. рукоположен во иерея. В 1981 г. из-за преследований со стороны КГБ и невозможности дальнейшего проживания в лавре был вынужден уехать в Ср. Азию, где с благословения патриарха Московского и всея Руси Пимена (Извекова) в течение года жил в городах Туркестан и Кентау Чимкент-

ской (ныне Туркестанской) обл., помогая в служении местному настоятелю прот. А. Буланову. По возвращении на Украину 1 марта 1982 г. арестован во Владимирском соборе Киева. В 1983 г. осужден за антисоветскую деятельность и приговорен к 6 годам лишения свободы. В 1986 г. по ходатайству Львовского и Тернопольского митр. *Никодима (Руснака)* досрочно освобожден. В том же году возведен в сан архимандрита, исполнял послушание в Почаевской лавре. В 1991 г. назначен экономом-восстановителем *кремenezкого в честь Богоявления женского монастыря*.

С 23 февр. 1992 г. наместник *Киево-Печерской лавры*. 26 авг. того же года в Трапезном храме во имя прп. Антония и Феодосия Печерских Киево-Печерской лавры хиротонисан во епископа Хмельницкого и Каменец-Подольского. 22 июня 1993 г. назначен епископом Николаевским и Вознесенским. 23 нояб. 2000 г. возведен в сан архиепископа, 27 июля 2009 г.— в сан митрополита. 25 авг. 2012 г. в связи с разделением Николаевской епархии Синод Украинской Православной Церкви постановил П. иметь титул «митрополит Николаевский и Очаковский».

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2004), прп. Нестора Летошиса 1-й степени (2009, УПЦ), свт. Димитрия Ростовского (Туптало) (2012, УПЦ), прп. Серафима Саровского 2-й степени (2014), прп. Антония и Феодосия Печерских 2-й степени (2017, УПЦ), равноап. кн. Владимира 1-й степени (2019, УПЦ), свт. Иннокентия Московского 2-й степени (2019). Также имеет укр. гос. орден «За заслуги» 3-й (2008) и 2-й (2012) степени.

Лит.: *Киреев А., протоиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2011 гг. М., 2012<sup>4</sup>. С. 189.

**ПИТИРИМ** (Творогов Константин Викторович; род. 7.06.1967, г. Загорск (ныне Сергиев Посад) Московской обл.), еп. Звенигородский, вик. Святейшего Патриарха Московского и всея Руси. Из семьи служащих. В 1984 г. окончил среднюю школу № 11 Загорска и поступил в Московский областной педагогический ин-т на фак-т рус. языка и лит.-ры. После 1-го курса ин-та был призван на срочную военную службу. После увольнения из армии в 1987 г. продолжил обучение в ин-те, к-рый окончил в 1991 г. по специальности «учитель русского языка и литературы».



Работал по специальности в старших классах Сергиево-Посадской средней школы № 19, а также был сотрудником ряда коммерческих орг-ций. В 1997 г. трудился алтарником и чтецом в храме Живоначальной Троицы на Пятницком кладбище в Москве. С нояб. 1999 по июнь 2000 г. был трудником в Троицком мон-ре св. Праотцев в г. Хевроне.

В 2000 г. поступил в МДС, к-рую окончил в 2004 г. По окончании семинарии поступил в МДА. Будучи послушником при академии, в течение 3 лет нес послушание в тюремном отделе, отвечая на письма заключенных, собирая им посылки и посещая тюрьмы. 22 апр. 2005 г. пострижен в монашество с именем Питирим. 11 сент. того же года рукоположен во диакона, 12 марта 2006 г. — во иерея. В течение 6 лет по воскресным и праздничным дням служил литургию в Покровском храме МДА, а также нес послушание в приходском храме, приписанном к *Хотьковскому в честь Покрова Пресвятой Богородицы женскому монастырю*. С 2005 г. нес послушание референта ректора Московских духовных школ Верейского архиеп. *Евгения (Решетникова)*; ныне митрополит). В 2007 г. окончил МДА. С 2008 г. преподавал в МДС гомиетику. В 2009/10 уч. г. преподавал в МДА русский язык для иностранцев. С 2011 г. преподавал гомиетику в ПСТГУ. Распоряжением Патриарха Московского и всея Руси *Кирилла (Гундяева)* от 23 янв. 2012 г. определен в состав коллегии Издательского совета РПЦ (см. *Издательский отдел, Издательский совет, Издательство Московской Патриархии*) по рецензированию и экспертной оценке на 2012–2013 гг. Принимал активное участие в работе миссионерского отдела МДА. Выступал с докладами на Рождественских чтениях и на Всемирном русском народном соборе. Участвовал в организации студенческих конференций в рамках проекта Издательского совета РПЦ по изданию Полного собрания творений свт. Феофана Затворника.

Определением Синода РПЦ от 26 июля 2012 г. избран епископом Душанбинским и Таджикистанским. 29 июля 2012 г. возведен в сан архимандрита. 31 июля 2012 г. в крестовом храме в честь Владимирской иконы Божией Матери Патриаршей резиденции в Чистом пер. в Москве Патриарх Кирилл возглавил наре-



Питирим (Творогов),  
еп. Звенигородский.  
Фотография. 2019 г.

чение и 1 авг. в *Серафимовом Дивеевском во имя Святой Троицы женском монастыре* — хиротонию П. во епископа Душанбинского и Таджикистанского. Награжден орденом прп. Серафима Саровского 3-й степени (2017).

Определением Синода от 30 авг. 2019 г. освобожден от управления Душанбинской и Таджикистанской епархией и назначен викарием Святейшего Патриарха Московского и всея Руси и ректором МДА с титулом «епископ Звенигородский».

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 9. С. 7.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Питирима (Творогова) во епископа Душанбинского и Таджикистанского // ЖМП. 2013. № 1. С. 23–26.

**ПИТИРУН** [Питирион, Питирим; греч. Πιτιροῦν, Πιτρηοῦν, Πιτρίων, Πιτρηοῦν] (кон. IV в.), прп. Фиваидский (пам. в субботу сырную; пам. греч. 29 нояб.). В визант. Синаксарях XIII–XIV вв. (напр.: ГИМ. Син. греч. № 369 (353) — *Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 528; Paris. gr. 1582 — SynCP. Col. 265) под 29 нояб. отмечена память П. с единственной пометкой (ἐν εἰρήνῃ), указывающей на его мирную, а не мученическую кончину. Этот день памяти сохраняется в греч. печатных Минеях (Венеция, 1593), также не дающих определенных сведений о святом. В праздничном каноне имя П. входит в перечень егип. подвижников, среди которых он определяется как «великий и отцев изящный» (Триодь Постная. Ч. 1. Л. 64 об.). Прп. *Никодим Святогорец* включил в составленный им «Синаксарист» дистих, прославляющий П. как исполнителя Божественной воли. В комментариях к «Синаксаристу» высказа-

но предположение, основанное на пространной версии «Лавсаика» (419/20) Палладия, еп. Еленопольского, и апофтегмы, дошедшей под именем П., что святой являлся учеником прп. *Антония Великого* (Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 210–211). В «Новом Синаксаристе» иером. Макария Симонопетрского это предположение преподносится как факт и житие П. излагается по ранним историко-аскетическим памятникам: «Истории египетских монахов» (кон. IV — нач. V в.), «Истории пустынных отцов» *Руфина Аквилейского* (403–404) и соответствующей главе из «Лавсаика» (*Маккар. Σιων. Νέος Συναξ.* Т. 3. Σ. 314–315).

Во всех 3 сочинениях приводится один и тот же рассказ о П. с незначительными вариациями. Святой подвизался в Фиваиде на высокой скалистой горе Писпир (совр. Дейр-эль-Меймун), был учеником прп. Антония Великого и 3-м настоятелем находившегося там мон-ря после самого прп. Антония и его др. ближайшего ученика — прп. *Аммона* (пам. в субботу сырную). Лат. текст *Руфина* позволяет предположить, что П. возглавил мон-рь не после кончины прп. Аммона, а после того, как тот был избран епископом и покинул Писпир (*Rufin. Hist. mon. XIII*; рус. пер.: *Руфин, пресв. Аквилейский. Жизнь пустынных отцов*. М., 2010. С. 232–233). П. вкушал немного хлеба из пшеничной муки лишь дважды в неделю: по четвергам и воскресеньям. Подвижник достиг духовного совершенства и вместе с даром различения злых духов получил власть над ними. Он объяснял, что бесы влияют на человека посредством страстей и направляют его привычки ко злу. Единственной возможностью изгнать злых духов П. называл борьбу со страстями, а задачей христианина — победу над ними (*Hist. mon. Aeg. XV. P. 110–112*; рус. пер.: *История егип. монахов / Пер., коммент., вступ. ст.: Н. А. Кулькова*. М., 2001. С. 65–66; *Pallad. Hist. Laus.* // PG. 34. Col. 1106–1107; рус. пер.: *Палладий, еп. Еленопольский. Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцев*. СПб., 1873<sup>3</sup>. С. 179–180). Поучение П. о преодолении страстей вошло в несколько измененном виде в агиографический сборник IV–VI вв. *Apophthegmata Patrum* (PG. 65. Col. 376; рус. пер.: *Алфавитный патерик, или Достопамятные сказания о под-*



вижничестве святых и блаженных отцов. М., 2009. С. 315).

Кроме того, в «Лавсаике» прп. Палладий привел еще один рассказ о монахе по имени Питирун, к-рый жил в В. Египте на горе Порфирит, недалеко от др. места подвижничества прп. Антония Великого, и был прославлен своими духовными подвигами. Однажды ему явился ангел Божий и сказал, что, если тот хочет увидеть жену, превосходящую его добродетелью, ему следует отправиться в Тавеннисийскую обитель, где подвизается монахиня, принявшая подвиг юродства, к-рая безропотно терпит поношения от др. сестер мон-ря (*Pallad. Hist. Laus. (Bartelink). 34; рус. пер.: Палладий, еп. Еленопольский. Лавсаик. СПб., 1873<sup>3</sup>. С. 108–110; см. ст. Исидора (пам. 10 мая)*). По мнению исследователей, твердых оснований для отождествления обоих Питирунов нет.

О даре наставничества П., его глубоких познаниях в естественных науках и об обязательном молитвенном обращении к Богу при каждом поучении сообщал *Сократ Схоластик* († после 439) в «Церковной истории» (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 23. 29*). *Никифор Каллист Ксанфотул* († ок. 1335) при перечислении наиболее известных егип. монахов упомянул некоего Питириона, к-рый, однако, по утверждению визант. историка, подвизался недалеко от Афин (*Niceph. Callist. Hist. eccl. IX 14 // PG. 146. Col. 272*).

Долгое время в слав. переводах визант. Синаксарей память П. с краткой пометкой о его мирной кончине сохранялась под 29 нояб., как, напр., в Стишном Прологе, созданном в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 3. С. 96*), а затем в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 208 (1-я паг.)*). За неимением данных свт. Димитрий, митр. Ростовский, не включил повествование о П. в «Книгу житий святых»; вероятно, это послужило причиной того, что в совр. календаре РПЦ отдельной памяти П. не сохранилось.

Лит.: *Сергий (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 371; Sauget, J.-M. Pitiroun // BiblSS. Vol. 10. Col. 937–939; Σωκρότης (Εὐσεβιαδής). Ἀγιολόγιον. Σ. 394.*

*Н. Г. Головина*

**ПИТРА́** [франц. Pitra] Жан Ба-тист Франсуа (1.08.1812, Шанфоржэй, Франция — 9.02.1889, Рим, Италия), кард., историк Церкви, из-

датель памятников греко-вост. канонического права и литургики. По окончании гимназии в Кюизри (деп. Сона и Луара) П. поступил в семинарию в Отёне. 13 дек. 1836 г. рукоположен во пресвитера. До 1841 г. преподавал в семинарии историю и риторику. К этому периоду относится одно из первых научных до-



*Кард. Ж. Б. Ф. Питра.  
Литография. 1871 г.*

Фото: Chaumot / Wikimedia Commons

стижений П. — дешифровка надписи на греч. языке, обнаруженной в 1839 г. на позднеантичном кладбище близ ц. св. Петра в Отёне и датируемой предположительно III в. П. установил, что эта надпись, включающая 11 строк, представляет собой *акростих*: начальные буквы первых 5 строк образуют слово *ΙΧΘΥΣ* (рыба). Надпись, к-рую некий Пекторий поместил на могиле родителей, содержит, как считается, аллегорическое упоминание о таинствах Крещения и Евхаристии, а также обращение к умершим отцу и матери. Результаты исследования этого и подобных ему памятников были впол. опубликованы П. (*Spicilegium Solesmense. 1852–1858. Vol. 3. P. 554–564*).

В 1840 г. П. подал прошение о вступлении в бенедиктинский мон-рь Солем на имя аббата П. *Геранже* (1805–1875), известного литургиста и историка Церкви, но по просьбе епископа Отёнского продолжил преподавать в семинарии. Только через год с лишним П. смог переехать в монастырь, где 15 янв. 1842 г. поступил в *новициат* ордена *бенедиктинцев*. Принес обеты 10 февр. 1843 г. Через месяц был назначен настоятелем приората Сен-Жермен, основанного по инициати-

ве Парижского архиеп. Д. О. Афр близ бывш. бенедиктинского аббатства Сен-Жермен-де-Пре. В Париже под рук. аббата Ж. П. *Миля* (1800–1875) П. участвовал в разработке плана «Полного курса патрологии» (*Patrologiae cursus completus*), причем как греческой, так и латинской серии. Участвовал в подготовке к изданию сочинений *Тертуллиана*, *Минуция Феликса* и смчч. *Киприана*, еп. Карфагенского (PL. 1–4). В 1845 г. начал сотрудничество в новом периодическом издании — «Auxiliaire catholique» (об этом периоде жизни П. подробнее см.: *Cabrol. 1893. P. 71–89, 107–127*).

Вскоре П. был вынужден прервать сотрудничество с Минем, поскольку приорат Сен-Жермен столкнулся с финансовыми затруднениями. Для решения этих проблем во 2-й пол. 40-х гг. XIX в. П. предпринял ряд поездок в Швейцарию, Бельгию, Голландию, Англию, во время к-рых преследовал также научные и образовательные цели. Результатом его работы в б-ках стала подготовка издания, содержавшего большое число ранее не издававшихся текстов и включавшего результаты изысканий П. в сфере *археологии христианской* (*Spicilegium Solesmense. 1852–1858*). Его известность как исследователя греч. Востока побудила в 1858 г. папу Римского *Пия IX* (1846–1878) поручить П. работу в российских б-ках. Перед тем как отправиться в Россию, П. изучил рукописную традицию греч. канонического права в книгохранилищах Рима и др. итал. городов. За время, проведенное в Российской империи (июль 1859 — март 1860), П. имел свободный доступ во все основные б-ки С.-Петербурга и Москвы. Затем по просьбе папского нунция в Австрии он посетил с офиц. визитами в 20 греко-католич. монастырей в Галиции, относившихся к ордену *василиан*.

В авг. 1861 г. П. был вызван понтификом в Рим для обсуждения вопроса о целесообразности создания Конгрегации по вопросам восточного обряда (*pro Negotiis Ritus Orientalis*). Новая структура была создана через год путем разделения Конгрегации пропаганды веры на 2 части, соответственно на восточную и латинскую. П. сообщил Пию IX о результатах поездки в Россию. По поручению папы он стал курировать новое издание литургических книг *византийского обряда*, к-рое готовила



Конгрегация по вопросам восточного обряда. 16 марта 1863 г. возведен в достоинство кардинала-пресвитера. Титулярным храмом П. была ц. Сан-Томмазо-ин-Парионе, а постоянной резиденцией — дворец Сан-Каллисто, где П. жил как монах.

В 1869–1889 гг. возглавлял *Ватиканскую библиотеку*. П. существенно облегчил доступ исследователей к рукописям, хранящимся в б-ке. Он активно изучал манускрипты. После избрания на Папский престол *Льва XIII* (1878–1903) начал работу над каталогом ватиканских рукописей (*Codices manuscripti Palatini*. 1885), предисловие к которому представляло собой послание, адресованное понтифику. 12 мая 1879 г. возведен в достоинство кардинала-епископа и назначен на кафедру Фраскати. П. стремился улучшить состояние диоцеза, ранее находившегося в небрежении. 24 марта 1884 г. переведен на кафедру Порто и Санта-Руфины. Вскоре папа назначил П. субдеканом коллегии кардиналов.

Одним из важнейших изданий, подготовленных П., является многотомная «История и памятники греческого церковного права» (*Juris ecclesiastici Graecorum*. 1864–1868), содержащая тексты основных канонических произведений Восточной Церкви — от *Апостольских постановлений* до *Номоканона Фотия*. Предисловие П. к изданию, а также его многочисленные комментарии представляют собой полноценную историю визант. канонического права. «Гимнография греческой Церкви» — исследование гимнографической традиции, сопровождаемое изданием большого числа песнопений в честь св. апостолов Петра и Павла (*Hymnographie*. 1867). К этому труду примыкает публикация гимнов прип. Романа *Сладкопевца* (*Sanctus Romanus*. 1888). Наконец, в фундаментальном изд. «*Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*» содержатся: греч. гимны (*Analecta*. 1876–1891. Т. 1), произведения доникейских отцов Церкви (*Ibid.* Т. 2–4), сочинения отцов Церкви и языческих философов (*Ibid.* Т. 5), памятники греч. канонического права (*Ibid.* Т. 6) и ряд др. текстов. Том, включавший творения прип. Романа, не был опубликован.

Изд.: PL. 1–4; *Spicilegium Solesmense completens Sanctorum Patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota*. P., 1852–1858. 4 vol.; *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*.

R., 1864–1868. 2 vol.; *Hymnographie de l'Église grecque*. R., 1867; *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*. P. etc., 1876–1891. Т. 1–6, 8; *Codices manuscripti Palatini graeci Bibliothecae Vaticanac* / Ed. H. Stevenson. P., 1885; *Sanctus Romanus*. Cantica sacra ex cod. mss. monasterii S. Joannis in insula Patmo. R., 1888.

Лит.: *Battandier* A. Le card. J.-B. Pitra, évêque de Porto, bibliothécaire de la Sainte Église. P., 1893; *Cabrol F.* Histoire du cardinal Pitra, bénédictin de la Congrégation de France (Abbaye de Solesme). P., 1893 [Библиогр.: P. 389–399]; *Ott M.* Pitra // *The Catholic Encyclopedia*. N. Y., 1913. Vol. 12. P. 119–120; *Weber Ch.* Kardinäle und Prälaten in den letzten Jahrzehnten des Kirchenstaates: Elite-Rekrutierung, Karriere-Muster u. soziale Zusammensetzung d. kurialen Führungsschicht zur Zeit Pius' IX. (1846–1878). Stuttg., 1978. Bd. 2. S. 507–508, 656–657, 680, 689, 718, 737, 747, 749, 759; *Drobner H. R.* Pitra, Jean-Baptiste // *LTK*. 1999. Bd. 8. Sp. 321–322.

*Е. А. Заболотный*

**ПИТРИ** [англ. Petrie] Уильям Мэтью Флиндерс (3.06.1853, Чарлтон, ныне в черте Лондона — 28.07.1942, Иерусалим), брит. археолог, один из основателей совр. научной археологии, создатель метода керамической стратиграфии. Внес большой вклад в общее развитие *археологии библейской*, особенно в исследования Др. Египта (общепринято называть его отцом егип. археологии) и Палестины. П. высказал ряд основополагающих идей в области археологии и ее метода, истории и религии Др. Египта, происхождения алфавитного письма, метрологии, реставрации и консервации древних памятников. В 1892–1933 гг. П. — профессор 1-й в Великобритании кафедры египтологии, основанной им самим (Университетский колледж, Лондон). Основал «*Egyptian Research Account*» (1894; с 1905 г. Британская школа археологии в Египте) и ж. «*Ancient Egypt*» (в 1914–1934 издатель и редактор). Член Лондонского королевского об-ва (1902) и Британской АН (1904). В 1923 г. возведен в рыцарское достоинство.

П. получил домашнее образование и рано приступил к научным исследованиям (Стоунхендж, 1872), сначала вместе с отцом (инженером и геодезистом), а затем самостоятельно (Юж. Англия). Исследования П. в Египте начались с обмеров пирамид в Гизе (1880); до сер. 20-х гг. XX в. его экспедиции работали практически на всех древних памятниках в долине Нила. П. были открыты целые города и археологические комплексы: древнегреч. г. Навкратис (в зап. части дельты Нила); Эль-Лажун (Кахун) близ Файюма и связанный с ним некрополь эпохи Сред-

него царства; Ахетатон амарнского периода; додинастический некрополь в Нагаде (Накаде) на зап. берегу Нила; некрополь рим. эпохи Хавара близ Файюма, где П. обнаружил более 80 погребальных портретов в технике энкаустики (т. н. файюмские портреты) и мн. др. Основная коллекция древностей, собранная П., хранится в Музее егип. археологии Питри в Университетском колледже в Лондоне; серию вещей купили Бруклинский музей искусства (США) и др. музеи. В числе егип. находок П. исключительную ценность для библейской археологии представляет обнаруженная в Фивах стела, рассказывающая о победах фараона Мернептаха (т. н. стела Израиля, ныне в Египетском музее, Каир), где обнаружено первое в егип. источниках (кон. XIII в. до Р. Х.) упоминание народа израиль.

В 1890 г. брит. *Палестинский исследовательский фонд* предложил П. возглавить работы по изучению г. *Лахиш*. Поводом стала находка во время брит. раскопок Ниневи, столицы Ассирии, рельефа, изображающего взятие Лахиша (позже сведения о рельефе войдут в школьные учебники всего мира). П., приняв предложение Фонда, сосредоточил внимание на изучении Телль-эль-Хеси, древнего города на юге Иудейского нагорья, и обнаружил там мощные сырцовые стены и древнюю керамику. Он ошибся в идентификации города (в наст. время Лахиш отождествляют с Телль-эд-Дувайр), но смог сделать ряд важных открытий, имевших определяющее значение в развитии археологии вообще и библейской в частности. Он работал в Палестине и позже (1926–1938), в т. ч. в Газе (1927–1934).

П. стал первым археологом, осознавшим археологический потенциал теллей — искусственных холмов, возникающих благодаря многократной застройке древних городов на одном и том же месте, один над другим. Он понял, что каждый слой (страта) перестройки принадлежит особому городу и содержит свидетельства о жизни его обитателей. Наиболее ценными оказались фрагменты керамики — массовый материал, отражавший характер культуры и изменения, вызванные временем; фиксация этих перемен позволила построить керамическую стратиграфию (от лат. *stratum* — слой). П. начал маркировать кера-





мику в ходе раскопок, указывая и слой, и точное место находки на плане памятника. Это позволяло собирать целые сосуды из фрагментов или реконструировать их форму. В нач. 90-х гг. XIX в. П. и его ученик Э. Гарднер смогли установить хронологическое соответствие в периодизации египетской и греческой керамики. Следуя методу П., его ученик Ф. Дж. Блисс составил хронологическую шкалу керамической стратификации (т. н. шкала Питри—Блисса, 1894) с 1500 до Р. Х. Это была 1-я шкала, ставшая на длительный период основой для датировки археологических памятников. К 1899 г., опираясь на столетнюю традицию исследования стилистического анализа для датирования древнегреч. скульптуры и орнаментированной керамики (в варианте нем. ученого И. Фуртвенглера), П. создал общую систему относительной датировки памятников по керамике (сокращенно — SD, т. е. Sequence Dates — последовательные даты).

П. был активным археологом-новатором. Системное восприятие памятника как единого исторического источника было нечастым явлением в среде археологов XIX в.; внимание, как правило, обращали на объекты искусства и надписи, к-рые далее рассматривали вне контекста. Осознав необходимость строгой документации раскопок, он стал одним из пионеров широкого применения фотографии (и в процессе работ, и для фиксирования находок). П. использовал при этом примитивную бокс-камеру (он сконструировал ее из металлической коробки и ткани). Он считал, что необходимо незамедлительно публиковать отчеты и материалы раскопок, его собственные публикации выходили своевременно и отличались подробным описанием выполненных работ. Все это помогло археологии стать наукой в совр. значении слова. Методы исследований П. развил амер. археолог Блисс, учеником П. считается и Г. Картер, открывший гробницу Тутанхамона.

П. обладал талантом организатора и промоутера: сделанные находки демонстрировались на выставках, сведения о них распространялись в печати, а часть находок, как было принято в то время, продавали музеям, что обеспечивало финансовую поддержку работ и привлекало спонсоров.

П. был человеком оригинальных и твердых воззрений на устройство общества (в т. ч. выступал за разрешение женщинам получать высшее образование). Исследования в Палестине были для него и делом веры: глубоко религ. человек, он надеялся с помощью раскопок вернуть к жизни города, описанные в ВЗ.

Избр. соч.: *Inductive Metrology*. L., 1877; *A History of Egypt*. L., 1894–1905. 5 vol.; *Methods and Aims in Archaeology*. L., 1904; *The Formation of the Alphabet*. L., 1912; *Amulets*. L., 1914; *Tools and Weapons*. L., 1917; *Seventy Years in Archaeology*. L., 1931; *Measures and Weights*. L., 1934.

Лит.: *Callaway J. A. Sir Flinders Petrie, Father of Palestinian Archaeology* // BAR. 1980. Vol. 6. N 6. P. 44–55; *Drower M. S. F. Petrie: A Life in Archaeology*. Madison, 1995<sup>2</sup>; *Sparks R. T., Laidlaw S. A Future for the Past: Petrie's Palestinian Collection*. L., 2007; *Quirke S. Hidden Hands: Egyptian Workforces in Petrie Excavation Archives, 1880–1924*. L., 2010; *Крол А. А., Кузнецова А. Б. Фотографическая память: Фотоархив У. М. Ф. Питри из Нап. музея Судана*. М., 2014.

Л. А. Беляев

### ПИТТСБУРГСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Алеутской и Североамериканской епархии (Угрорусское, Карпаторосское викариатство), существовало в 1916–1924 гг. Было создано для окормления перешедших из унии в Православие русинов, живших в США. Карпатороссы-унииаты в США неоднократно обращались к амер. греко-католич. еп. Сотеру Ортыньскому с просьбой добиться из Рима постановления особого епископа для их общины, но получали отказ. 24 февр. 1916 г. правосл. Алеутский и Североамериканский архиеп. *Евдоким (Мещерский)* обратился с открытым письмом к карпаторосскому «Соединению греко-католических русских братств в Америке», в котором писал: «Протяните руку к Востоку: только здесь вы получите свое спасение, своего епископа, какого сами для себя выберете» (Американский правосл. вестник. Н.-И., 1916. № 23. С. 372). Откликнувшийся на это обращение духовный руководитель «Соединения...», генеральный викарий греко-католической епархии в США, настоятель церкви в г. Лейсенринг (шт. Пенсильвания) свящ. Александр Дзюбай в июне 1916 г. перешел в Православие (его школьным товарищем был св. *Алексий Товт*). Больше месяца прот. Александр служил при архиеп. Евдокиме, в нач. июля 1916 г. был назван кандидатом на епископскую хиротонию, 30 июля

пострижен архиеп. Евдокимом в монашество с именем Стефан, на следующий день возведен в сан архимандрита. 6 авг. 1916 г. в Нью-Йорке состоялось наречение архим. Стефана во епископа, 7 авг. архиеп. Евдоким и еп. *Александр (Немолковский)* хиротонисали Стефана (Дзюбая) во епископа Питтсбургского, викария Алеутской и Североамериканской епархии. Стефан стал первым после Мармарощского еп. Досифея (Феодоровича; † 1735) выходцем из карпатских русинов, рукоположенным в сан правосл. епископа. Это событие было оценено как успех карпатороссов в борьбе за свои идеалы, обычаи, язык.

Еп. Стефан получил широкие полномочия. Архиеп. Евдоким призвал еп. Стефана помогать своим соотечественникам в США сохранять историю, обычаи, язык, национальность и великое славное имя «угрорусский народ». В июле 1916 г. прот. Александр выступил с открытым обращением к русинам, в к-ром объяснил переход в РПЦ гонениями на карпаторосское духовенство со стороны католиков. Прот. Александр упомянул папскую буллу «*Ea Semper*» (1907), запретившую греко-католикам в США женатое священство и миропомазание детей по вост. обряду. Автор выступил против политики мадьяризации слав. населения Закарпатья и Вост. Словакии, к-рую в годы первой мировой войны активно проводили местные греко-католические епископы (Там же. № 33. С. 514). Еп. Стефан в одной из проповедей выразил сожаление по поводу того, что Сотер Ортыньский проводил «украинскую политику» среди униатов США, не учитывая интересы карпатороссов (Там же. С. 511). Печатными органами П. в. стали издававшиеся в Питтсбурге «Американский православный вестник» и «Русский вестник» (печатный орган «Соединения...»).

Кафедрой еп. Стефана был Петропавловский храм в г. Джерси-Сити (шт. Нью-Джерси), где он 14 авг. 1916 г. совершил свою 1-ю архиерейскую литургию. Вместе с ним к Русской Церкви примкнул приход в г. Лейсенринг. Второй кафедрой еп. Стефана стала карпаторосская Успенская ц. в Филадельфии (Там же. 1917. № 6. С. 87). 16 февр. 1917 г. еп. Стефан сообщал, что усилиями свящ. Иосифа Такача в Православие перешла община русинов



в Потстауне (Там же. № 7. С. 97). В марте 1917 г. по инициативе свящ. Алексия Солянки к Русской Церкви присоединился карпаторосский приход в Дюкейне (шт. Пенсильвания) (Там же. № 17. С. 267).

Среди ок. 200 приходов Алеутской и Североамериканской епархии примерно 160 общин состояло из бывш. греко-католиков – галичан и русинов. М. Уорл высказал гипотезу о том, что почти все эти приходы поддерживали еп. Стефана. Это мнение не подтверждается источниками. Судя по публикациям в карпаторосской эмигрантской периодике, в частности в газ. «Прикарпатская Русь», еп. Стефан, как один из активнейших в прошлом борцов против Православия, не пользовался доверием духовенства и верующих, некие приходы и священники (Михаил Дзиомба из Георгиевской ц. в Саут-Бруклине, Григорий Вархол) игнорировали его и подчинялись непосредственно главе Североамериканской епархии. Съезд духовенства Североамериканской епархии, прошедший 15 мая 1917 г., на котором было высказано предложение выделить штаты Пенсильвания, Огайо, Иллинойс, Мичиган и Висконсин в отдельную епархию, даже не рассматривал кандидатуру еп. Стефана как возможного правящего епископа. Не способствовала росту авторитета еп. Стефана также его отстраненность от русинского движения в США и Канаде в 1917–1918 гг. (объединявшегося в рамках Карпаторосской народной орг-ции и Карпаторосского верховного комитета, к-рые ходатайствовали перед Антантой о самостоятельности для Прикарпатской Руси и Угорской Руси). В 1916–1917 гг. прекратился переход в Православие униат. общин, неск. священников с приходами вернулись в унию. В 1921 г. возвратилась в униат. Церковь группа из 11 священников во главе с галичанином прот. Феофаном Обухевичем.

В окт. 1922 г. Стефан (Дзюбай) выступил против нового управляющего Североамериканской епархией митр. Платона (Рождественского). Вместе с еп. Моравско-Силезским сщмч. Гораздом (Навликом) Сербской Церкви 24 окт. 1922 г. еп. Стефан хиротонисал карпаторосского деятеля архим. Адама (Филитовского-Филитенко), пастыря церкви в Виннипеге, редактора газ. «Світ», во епископа Канадского и Виннипегского.

Эта хиротония была совершена без согласия митр. Платона, еще не вступившего в полной мере в управление Североамериканской епархией. 5 дек. 1922 г. в Филадельфии еп. Стефан провел Собор, избравший его главой Североамериканской епархии, а еп. Адама – главой Карпаторосской миссии США и Канады. Епископы Стефан и Адам примирились с митр. Платоном в 1923 г. Еп. Горазд после возвращения из Америки в Чехословакию в нач. 1923 г. ходатайствовал перед руководством Сербской Церкви о назначении еп. Стефана управляющим правосл. приходами Подкарпатской Руси, но этот проект не был реализован. Сразу после 4-го Всеамериканского Собора (2–4 апр. 1924) еп. Стефан в знак протеста против его решений вышел из Североамериканской епархии и создал независимую юрисдикцию. 12 мая 1924 г. он объявил о своем возвращении через покаяние в католическую Церковь, 15 мая принес покаяние в униат. Николаевской ц. в Йонкерсе (шт. Нью-Йорк). Жил на покое в римско-католическом Греймурском мон-ре францисканцев в г. Гарри-соне (шт. Нью-Йорк). Скончался в 1933 г. в Трентоне.

Питтсбургская кафедра была возобновлена в качестве самостоятельной в составе обособившейся бывш. Североамериканской митрополии (с 10 апр. 1970 автокефальная *Православная Церковь в Америке*) Русской Церкви. В 1932–1972 гг. епархия именовалась как Питтсбургская и Западновирджинская, с 1972 г. – Питтсбургская и Западнопенсильванская. Кафедру занимали епископы: *Алексий (Паителев)*; нояб. 1932–1933), *Вениамин (Басальга)*; 10 сент. 1933–1947), *Дионисий (Дьяченко)*; 7 дек. 1947 – 1950 или 1951), Вячеслав (Лисицкий; 28 окт. 1951 – 15 дек. 1952), *Вениамин (Басальга)*; 28 июля 1953 – 15 нояб. 1963, вторично), *Амвросий (Мережко)*; 1967–1972), *Феодосий (Лазор)*; 1972 – 30 окт. 1977), *Кирилл (Йончев)*; окт. 1977 – 17 июня 2007, до 15 окт. 1978 в/у, архиеп. Болгарской епархии), митр. Нью-Йоркский и Вашингтонский *Герман (Свайко)*; 2007 – 4 сент. 2008, в/у), еп. Филадельфийский *Тихон (Моллард)*; сент. 2008 – июнь 2009, в/у), архиеп. Мелхиседек (Плеска); с 27 июня 2009 в сане епископа, с 21 марта 2014 архиепископ).

Соч.: *Дзюбай Александр, прот.* Обращение к угрорусскому народу // Американский правосл. вестник. 1916. № 33. С. 514; Речь при наречении во еп. Питтсбургского // Там же. С. 515–516.

Ист.: Пресов. Стефан (Дзюбай), еп. Питтсбургский // Американский правосл. вестник. 1916. № 34. С. 531–532.

Лит.: *Баран Г., свящ.* Что есть причиной великого движения угрорус. народа на православие? // Американский правосл. вестник. 1917. № 1. С. 11–12; *Бурега В. В.* Государство и Правосл. Церковь в Чехословакии: 1918–1938. М., 2009. С. 109; *Woerl M.* Bishop Stephen (Dzubay) // www.rocorstudies.org/church-people/lives-of-bishops/2010/12/27/bishop-stephen-dzubay-2/ [Электр. ресурс].

*В. Г. Пидгайко*

**ПИУЛИЙ** [греч. Πούλιος], мч. (пам. греч. 18 февр.). Время и место мученичества неизвестны. Память П. указывается только в визант. стишных синаксарях. Из посвященного ему двуступиша следует, что П. был усечен мечом за исповедание христ. веры.

Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 3. Σ. 284.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 394.

**ПИФАГОР** [греч. Πυθαγόρας] (VI–V вв. до Р. Х.), древнегреч. философ, ученый, политический и религ. деятель; основоположник *пифагорейства*.

**Источники.** П. еще при жизни стал фигурой, окруженной всевозможными легендами; в последующие века число недостоверных преданий о нем неуклонно возрастало. Наиболее ранние отрывочные упоминания о П. встречались уже в сочинениях его современников: *Ксенофана* (см.: DK. 21B7), *Гераклита* (см.: Ibid. 22B40, 81, 129), *Геродота* (см.: Ibid. 14A1–2) и др. Полностью сохранились 3 подробные биографии П., к-рые были написаны во II–IV вв. и т. о. отделены от времени его жизни мн. столетиями: 1) посвященный П. раздел в сочинении *Диогена Лаэртского* «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов» (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 1–50); 2) сочинение *Порфирия* «Жизнь Пифагора» (Πυθαγόρου βίος; Vita Pythagorici = *Porphyr.* Vita Pythag.; крит. изд.: *Porphyre. Vie de Pythagore.* 2003); 3) сочинение *Ямвлиха* «О пифагорейской жизни» (Περὶ τοῦ Πυθαγορικοῦ βίου; De vita pythagorica = *Iamblich.* Pythag.; крит. изд.: *Iamblich.* De vita pythagorica liber. 1975). В этих биографиях во многих случаях сложно или вовсе не возможно отделить достоверную информацию о П., заимствованную из ранних источников,



Пифагор.

Гравюра. 1642 г.

Из кн.: Gottfried J. L.

*Historische Chronica, oder Beschreibung der fürnehmsten Geschichten.*

Fr./M., 1642

от мифических рассказов, лит. вымысла и философских идеализаций. Составители поздних сочинений о П. опирались на обширный корпус созданной в V в. до Р. X.—II в. по Р. X. лит-ры, которая была специально посвящена изложению сведений о П., его высказываниях и учении; ныне эта лит-ра существует лишь в виде кратких цитат и пересказов в поздних источниках. В IV—III вв. до Р. X. сложилась т. п. первичная лит-ра о П., основанная на свидетельствах пифагорейцев, однако зависящая также от особенностей восприятия пифагореизма в школе Платона и его последователей. К ней принадлежали утраченные сочинения Аристотеля («О пифагорейцах» и «Против пифагорейцев»), перипатетиков Аристоксена («О Пифагоре и его мнениях», «О пифагорейской жизни», «Пифагорейские изречения») и Дикеарха («Жизнеописание»), платоника Гераклида Понтийского («О пифагорейцах»), а также историков Неафа из Кизика («О знаменитых мужах») и Тимея из Тавромения («История»). В эпоху эллинизма (III в. до Р. X.—I в. по Р. X.) создавалась т. н. вторичная лит-ра о П., к к-рой относятся: 1) несохранившиеся подробные биографии П., составленные Гермиппом из Смирны («О Пифагоре»), Аполлонием Тианским («Жизнь Пифагора»), Никомахом из Герасы («Жизнь Пифагора») и др.; 2) представление жизни и учения П. в сводных обзорах истории греч. философии, напр. в утраченном соч. «Преемства философов» Александра Полиистора; 3) многочисленные псевдоэпиграфические сочинения, к-рые приписывались П., а также его родственникам и ученикам (подробнее см. в ст. *Пифагореизм*). Учитывая разнообразие и специфику источников, содержащих сведения о П., совр. исследователи по большей части склонны рассматривать как условно достоверные лишь те свидетельства о П. и его учении, к-рые тем или иным способом могут быть возведены к ранним источникам IV—III вв. до Р. X. Проч. сообщения древних авторов, вероятнее всего, отражают не обстоятельства жизни и взгляды исторического П., а развитие идеализированного и мифологизированного образа П. в интерпретациях последующих философов и писателей (обзор источников и сравнительную оценку их достоверности см.: *Macris*.

2018. P. 695–760; также см.: *Жмудь*. 2012. С. 27–72).

**Жизнь и деятельность.** Точные годы жизни П. неизвестны. По мнению исследователей, наиболее вероятная датировка «расцвета» (ἀκμή) П.—1-й год 62-й олимпиады, т. е. 532/1 г. до Р. X.; в этом случае П. род. ок. 570 г. до Р. X. (см.: *Riedweg*. 2005. P. 135; *Zhmud*. 2013. S. 382; *GGPh*. Ser. 1. 2013. Bd. 1. Hbd. 1. S. 186–190). Согласно наиболее надежным свидетельствам, П. был греком по происхождению и уроженцем о-ва Самос; его отец, Мнесарх, в одних источниках называется состоятельным торговцем, в других — изготовителем гемм (обзор свидетельств см.: *FGrHist*. 1026F23; ср.: *Zhmud*. 2013. S. 381).

Уже в ранний период возникли мифические версии происхождения П., в к-рых подчеркивалась его связь с богом Аполлоном; в поздней лит-ре о П. наиболее подробное обобщение этих версий предложил Ямвлих. По мнению некоторых исследователей, Ямвлих намеренно подчеркивал аналогии с повествованием о происхождении и рождении Иисуса Христа, представляя в скрытой полемике с христианами образ П. как подлинного языческого «божественного человека» (см.: *Riedweg*. 2005. P. 5–6). Согласно Ямвлиху, отец и мать Пифагора путешествовали по торговым делам в Сирию; во время остановки в Дельфах они получили предсказание, что у них родится ребенок, который «будет выделяться среди всех когда-либо живших красотой и мудростью и своим образом жизни принесет огромную пользу человеческому роду»; П. появился на свет во время пребывания супругов

в Сидоне (ныне Сайда, Ливан), причем, согласно нек-рым древним авторам, его настоящим отцом был Аполлон, ранее тайно вступивший в связь с Пифаидой, матерью П. (см.: *Iambl. Pythag.* 2. 5–8; ср.: *Porphyr. Vita Pytag.* 2). Ямвлих отвергает достоверность последнего утверждения, однако отмечает, что душа П. действительно находилась в некоей «близкой связи» с Аполлоном (см.: *Iambl. Pythag.* 2. 8). По-видимому, уже Аристотелю было известно предание о том, что П. утверждал, будто «рожден от семени, превосходящего природу смертных» (см.: *Aelian. Var. hist.* IV 17 = DK. 14A7), а последователи П. передавали как тайное учение утверждение, что наряду с богами и людьми есть 3-й род разумных существ — «подобные Пифагору» (τὸ μὲν ἐστὶ θεός, τὸ δὲ ἄνθρωπος, τὸ δὲ οἶον Πυθαγόρας; см.: *Iambl. Pythag.* 6. 31 = DK. 14A7), т. е. происходящие от богов полубоги, которые выступают вождями и наставниками людей, соединяя божественный и человеческий миры. Связь П. с богом Аполлоном подчеркивается и в ряде др. мифических преданий: П. имел «золотое бедро» (знак Аполлона как сияющего солнечного бога; см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 11 = DK. 14A7); получил свое имя, поскольку «возвещал истину непогрешимо», подобно пифии (жрице, прорицавшей под воздействием Аполлона; см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 21); почитался учениками как «Аполлон Гиперборейский» (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 11 = DK. 14A7) и т. п.

П. прожил на Самосе ок. 40 лет. Сведения о его занятиях в 1-й период жизни имеют гл. обр. легендарный характер. Утверждается, что он учился у мудреца Ферекида, автора теогонической поэмы (о нем см.: DK. 7; *Diog. Laert.* I 11), у философов Фалеса и Анаксимандра (см. в ст. *Досократики*), однако подобные соображения могут отражать не реальные исторические факты, а лишь стремление античных писателей выстроить линии «преемств» (см.: *Жмудь*. 2012. С. 73–75). Еще более сомнительны с исторической т. зр. сообщения о том, что в этот период П. совершил ряд путешествий на Восток. Уже в ранних источниках упоминаются Египет и Халдея (т. е. территория совр. Ирака и Ирана); поздние авторы значительно расширяют географию путешествий, вплоть до утверждений, что П. учился у «кельтов»



и «иверов» (напр., см.: FGrHist. 84F29, 140F1, 264F25; *Iambl. Pythag.* 28. 151). Согласно Порфирию, обобщающему др. свидетельства, тому, «что относится к культу богов и прочим жизненным практикам», П. научился у «магов», т. е. зороастрийских жрецов (см. *Зороастризм*), тогда как «начала математических наук» усвоил от египтян, халдеев и финикийцев (см.: *Porphyr. Vita Pythag.* 6 = DK. 14A9; ср.: *Iambl. Pythag.* 3. 13 — 4. 19; 28. 151; *Diog. Laert.* VIII 1. 2–3). О связи между учением П. и зороастризмом писали уже ранние авторы; так, *Инполит Римский* приводит со ссылкой на Диодора Эретрийского и Аристоксена сообщение о том, что П. посещал «халдея Зарата» (*Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον*; искаженная греч. форма имени *Зороастр*; возможно, изначально речь шла не о самом основателе зороастризма, к-рого греки считали жившим за несколько тысячелетий до П., а лишь о каком-либо зороастрийском мудреце или жреце), у к-рого заимствовал дуалистическую космологию, предполагавшую взаимодействие и борьбу 2 противоположных начал («отца» и «матери», «света» и «тьмы», «мужского» и «женского» и т. п.), а также учение о том, что вселенная является «музыкальной гармонией» (см.: *Hipp. Refut.* I 2. 12–13 = FGrHist. 1103F1). Согласно *Иосифу Флавию*, Гермипп из Смирны утверждал, что П. заимствовал нек-рые мнения у иудеев и фракийцев (см.: *Ios. Flav. Contr. Ar.* I 163–165 = FGrHist. 1026F21). Хотя нельзя полностью исключить того, что П. ездил на Восток или общался с приезжавшими с Востока учителями мудрости, большинство подобных сообщений обусловлено склонностью античных авторов объяснять действительные или мнимые концептуальные соответствия посредством не имеющих исторических оснований предположений об ученичестве или о заимствованиях (см.: *Жмудь*. 2012. С. 77–84; также ср.: *Burkert.* 1972. P. 112; *Riedweg.* 2005. P. 7–8).

Ок. 532 г. П., не желая принимать тиранический политический режим, установленный на Самосе правителем Поликратом, переехал в Кротон (ныне Кротоне, Калабрия), к-рый в то время был одним из наиболее могущественных политических центров Юж. Италии. Согласно античным биографам, благодаря мудрости и красноречию П. в скором времени

приобрел здесь значительное число сторонников. Ямвлих приводит речи П., обращенные к разным группам городских жителей — юношам, мужчинам, мальчикам, женщинам (см.: *Iambl. Pythag.* 8. 37 — 11. 57). Факт произнесения П. подобных воспитательных речей засвидетельствован уже у ранних авторов, но их текст у Ямвлиха, по-видимому, является позднейшим лит. вымыслом, хотя и может восходить к пифагорейским источникам IV–III вв. до Р. X. В Кротоне П. и его последователи организовали сообщество, участники к-рого поддерживали олигархическую власть и стремились улучшить общественную жизнь посредством установления нек-рых этических и религ. норм. Для обоснования общественных реформ использовался авторитет П.; он выступал как учитель и мудрец, вдохновляемый богами и обладающий сверхъестественными способностями. В этой связи (возможно, при участии самого П.) стали складываться первые легенды о П. как о провидце и чудотворце, согласно к-рым он прожил неск. жизней и помнил свои прежние воплощения, спустился в Аид и вернулся оттуда, мог предсказывать буд. события, умел разговаривать с животными, одновременно присутствовал в разных местах и т. п. (см.: DK. 14A7; *Diog. Laert.* VIII 1. 4–5, 14, 21; *Iambl. Pythag.* 13. 60–62; 28. 134–136, 138–143). Вносил в пифагорейской лит-ре эти легенды обрастали новыми подробностями, тогда как противники пифагорейцев считали их обманом и высмеивали (напр., см.: DK. 14A2; *Diog. Laert.* VIII 1. 37–38, 41). Основной политической целью пифагорейского сообщества была борьба с роскошью, неумеренностью и удовольствиями, т. к. считалось, что расслабленные граждане не могут справедливо устраивать общественную жизнь и эффективно противостоять внешним врагам. Политика пифагорейцев имела успех: в источниках с влиянием П. и его сторонников связывается крупная военная победа граждан Кротона над жителями близлежащего Сибариса, традиционно датируемая 510 г. до Р. X., а также подчинение мн. др. окрестных городов Кротону (см.: *Жмудь*. 2012. С. 85–89).

По мере политического усиления Кротона возрастало и идейное влияние П.; в этот период пифагорейские сообщества возникли во мн. городах

Юж. Италии. Однако в Кротоне далеко не все жители положительно оценивали деятельность П. и его сторонников. Против П. выступили мн. влиятельные граждане, отстраненные пифагорейской олигархией от управления городом, а также те лица, к-рым было отказано во вступлении в пифагорейское сообщество или к-рым, будучи пифагорейцами, соперничали с П. (в источниках в этом контексте упоминаются Килон, Онат, Гиппас и др.; см.: *Iambl. Pythag.* 35. 248–264; DK. 14A14–14A16). Известно неск. различных версий повествования о восстании против П. и пифагорейцев в Кротоне (их сопоставление см.: *Жмудь*. 2012. С. 89–93). Нек-рые древние авторы утверждали, что П. вместе с др. пифагорейцами был убит в ходе этого восстания (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 39) или во время др. междоусобной войны (см.: *Ibid.* 40), однако более надежным считается свидетельство, согласно к-рому по причине возмущений в Кротоне П. переселился в Метапонт, где умер от голода (см.: *Ibidem*; возможно, подразумевается добровольный отказ от пищи). Неизвестно, произошло ли это сразу после прибытия П. в Метапонт, или же он находился там долгое время, продолжая осуществлять общее руководство общинами своих сторонников в городах Юж. Италии. В источниках указывается различная продолжительность жизни П. — от 75 до 99 лет; т. о., П. умер между 495 и 470 гг. до Р. X. (см.: *GGPh. Ser.* I. Bd. 1. Hbd. 1. S. 186–190; ср.: *Жмудь*. 2012. С. 94).

**Философские и религиозные идеи.** Основная сложность при установлении содержания учения П. связана с отсутствием прямых источников. Согласно древним свидетельствам, П., подобно Фалесу и *Сократу*, вообще ничего не писал (см.: *Diog. Laert.* I 16). Нек-рые авторы не соглашались с этим и упоминали о неких 3 сочинениях П. с заглавиями «О воспитании», «О государстве» и «О природе» (т. н. *Tripartitum*), а также приписывали ему др. произведения, напр. гимны, сохранившиеся под именем легендарного *Орфея* (см.: *Ibid.* VIII 1. 6–9, 15). Однако подлинность всех этих сочинений крайне сомнительна; в наст. время известно лишь неск. цитат из них, содержание к-рых соответствует скорее взглядам позднейших пифагорейцев (о приписываемых П. сочи-

нениях см.: *Macris*. 2018. P. 843–850). Поэтому источниками сведений об учении П. являются сообщения др. античных авторов и немногочисленные сохранившиеся отрывки сочинений его учеников. В большинстве источников уже на самом раннем этапе (напр., у Аристотеля) недостаточно строго различаются взгляды самого П., мнения его последователей, а также концепции испытавших влияние пифагореизма ранних платоников. Дополнительные затруднения создает тенденция пифагорейцев приписывать философские и научные достижения П., что делалось как с целью выразить таким способом преклонение перед основателем школы, так и для придания собственным идеям большего авторитета. Отражением этой тенденции является сложившаяся в кругу пифагорейцев практика использовать в качестве аргументов подлинные или выдуманные высказывания П., к-рая нашла выражение в краткой формуле: «Сам сказал» (Ἀὐτὸς ἔφα; см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 46). В атрибуируемых П. положениях и утверждениях обозначены идейно-тематические направления, имевшие важное значение для дальнейшего развития как пифагореизма, так и в целом греч. философии. Вопрос о том, в какой мере эти направления были раскрыты в учении самого П., а в какой мере их содержание является результатом деятельности позднейших философов, остается в совр. исследовательской лит-ре предметом дискуссий.

**Философия и наука.** П. приписывается создание слов «философ» и «философия», а также объяснение того, в чем состоит специфика философского познания как особого вида человеческой деятельности. Наиболее раннее свидетельство об этом принадлежит Гераклиту Понтийскому, который входил в круг платоников, поэтому в его сообщении сложно отделить изначальное историческое содержание от позднейшего платонического осмысления; вместе с тем Х. Ридвег выдвинул ряд весомых аргументов в пользу исторической достоверности свидетельства (см.: *Riedweg*. 2004; ср.: *Жмудь*. 2008. С. 557). Соответствующий отрывок диалога Гераклита Понтийского «О бездыханной женщине» доступен лишь в пересказах: кратком греческом у Диогена Лаэртского (см.: *Diog. Laert.* I 12 = *Heracl. Pont.* Fragm. 84; также ср.: *Diog. Laert.* VIII 1. 8)

и более подробном латинском у Цицерона (см.: *Cicero*. *Tusc. disp.* V 3. 8–9 = *Heracl. Pont.* Fragm. 85; также ср.: *Iambl.* *Pythag.* 12. 58–59). Согласно этим источникам, в беседе с тираном Леоном П. назвал себя философом, а свое занятие — философией. В подробном пересказе Цицерона отмечается, что П. сделал это, отвечая на вопрос тирана о том, в каком искусстве он считает себя наиболее сведущим. Поясняя свой ответ, П. сравнил человеческую жизнь с ярмаркой, на к-рую одни люди приходят, чтобы приобрести славу, одержав победу в атлетических играх, другие — чтобы получить выгоду от купли или продажи, и лишь немногие, наиболее благородные и свободные, — не в поисках похвалы или выгоды, но для наблюдения за происходящим. Подобно этому, приходящие в мир люди по большей части всю жизнь ищут славы или денег, тогда как немногочисленные философы не придают всему этому значения и «старательно созерцают природу вещей» (*rerum naturam studiose intuerentur*), предпочитая созерцание и познание всем прочим занятиям. Достоверность этого свидетельства Гераклита Понтийского дополнительно подтверждается Аристотелем, к-рый также возводил к П. представление о философии как свободном от низменных интересов чистом созерцании и размышлении. Согласно его сообщению, П. учил, что «всякий человек произведен богом, чтобы познавать и созерцать» (ἐπὶ τὸ γινῶναι τε καὶ θεωρεῖναι πᾶς ἄνθρωπος ὑπὸ τοῦ θεοῦ συνέστηκεν), и считал собственным назначением в земной жизни «созерцание неба» и «созерцание природы» (см.: *Arist. Protr.* Fragm. 18, 20). Диоген Лаэртский присоединяет к упоминанию о беседе П. с тираном Леоном замечание о том, что, по мнению П., «мудрым может быть только бог, а не человек» (μηδένα γὰρ εἶναι σοφὸν ἄνθρωπον ἀλλ' ἢ θεόν — *Diog. Laert.* I 12). Мн. исследователи считали, что это добавление не может восходить к П., т. к. является известной формулировкой Платона (см.: *Plat. Apol. Socr.* 23a; *Idem.* *Lys.* 218a; *Idem.* *Symp.* 204a; *Idem.* *Phaedr.* 278d; ср.: *Riedweg*. 2004. S. 154–156; *Жмудь*. 2012. С. 366–367). Однако по общему смыслу предложения не противоречит позиции П. и могла быть впервые высказана им; представление о полноте мудрости как достоя-

нии богов встречается не только у платоников, но и у ранних пифагорейцев (см.: DK. 44B6). Согласно замечанию Диодора Сицилийского, П. считал, что человек слишком слаб, чтобы достичь полноты мудрости, свойственной богам, однако должен постоянно стремиться к божественной мудрости и любить ее (см.: *Diodor. Sic. Bibliotheca.* X 10. 1 = ФРГФ. 14A21a). Возможно, именно с таким пониманием философии связан приписываемый П. призыв: «Следуй богу!» (Ἴερον θεῷ — *Stob. Anthol.* II 7. 3f = ФРГФ. 14A21b). Т. о., философия для П. была не только выбором наиболее благородного занятия из всех доступных человеку и рациональной «любовью к мудрости», но и религ. стремлением «уподобиться богу», т. е. посредством интеллектуальных усилий ввести собственную душу в божественный мир и максимально приблизить ее к высшей божественной природе.

П. не проводил строгого различия между философией и ученостью, полагая, что любая осознанная и целенаправленная познавательная деятельность может иметь философский характер, т. е. тем или иным образом способствовать движению к мудрости. Это позволяло П. и его последователям не ограничиваться лишь общими философскими рассуждениями, но активно заниматься разнообразными научными исследованиями частного характера. Вероятно, с убеждением П. в том, что человеку следует постоянно извлекать знания из любых доступных ему источников, связаны направленные против него критические высказывания Гераклита, к-рые входят в группу наиболее ранних свидетельств о П. В одном из сохранившихся фрагментов Гераклит упрекает П. в том, что тот «больше всех людей занимался собиранием сведений (ἱστορίην ἤσκησεν)», создав на основе чужих «сочинений» (συγγραφαί) собственную «мудрость» (σοφίην), к-рая в действительности есть «многознание» (πολυματία) и «мошеничество» (κακοτεχνία) (см.: DK 22B129; ФРГФ. 22B17). В др. фрагменте, ставя П. в один ряд с Гесиодом, Ксенофаном и Гекатеем, Гераклит вновь обвиняет всех их в «многознании», к-рое не приводит к обладанию «умом», т. е. к истинной мудрости (см.: DK. 22B40; ФРГФ. 22B16). Если Гераклит считал, что

необходимо самостоятельно исследовать «природу вещей», а не изучать чужие сочинения, то П. был сторонником иного подхода, полагая, что наряду с собственными исследованиями и размышлениями философ нуждается в усвоении разнообразных мнений, чтобы затем путем их сравнения и сопоставления найти наиболее близкое к истине. Признавая значимость конкретных познавательных результатов, достигаемых при занятиях теоретическими и практическими науками, П. считал еще более важной воспитательную функцию наук. Он был убежден, что науки отвлекают человека от низменных страстей и учат его находить порядок и гармонию в кажущихся случайными и хаотичными мировыми явлениями.

С именем П. в традиции оказались связаны мн. достижения в частных науках; нек-рые из них действительно могут ему принадлежать (общий обзор см.: *Жмудь*. 2008. С. 555–557; подробнее о научных результатах П. и пифагорейцев см.: *Он же*. 2012. С. 207–297). П. исследовал взаимосвязь между 4 точными науками — геометрией, арифметикой, астрономией и гармонией, и тем самым положил начало представлению о математическом квадривиуме (см.: DK. 47B1). В гармонии П. установил числовое выражение гармонических интервалов: октавы (2:1), кварты (4:3) и квинты (3:2). Перенеся концепцию гармонического созвучия в область космологии, П. выработал учение о «гармонии сфер», согласно которому небесные тела при круговом движении порождают звуки, зависящие от их скорости и находящиеся в отношении созвучных интервалов. В космологии П. приписывается также введение понятия «космос» как общего обозначения мироздания, обоснование сферичности Земли, разделение небесной и земной сфер на зоны и др. (см.: *Жмудь*. 2012. С. 277). П. считается автором 1-го дедуктивного доказательства геометрической теоремы, в посл. получившей его имя, согласно к-рой в прямоугольном треугольнике суммы квадратов длин катетов равны квадрату длины гипотенузы. В античных источниках к П. возводятся разработка учений о четных и нечетных числах, о пропорциях, об арифметическом, о геометрическом и о гармоническом средних, построение некоторых правильных многогранников

и многоугольников, а также ряд др. научных открытий.

**Учение о началах.** В космогонических и космологических построениях П. опирался на достижения предшествующих ионийских мыслителей. Так, им было воспринято представление Анаксимандра о первоначале как беспредельном (ἄπειρον; см.: DK. 12A1–15) и учение Анаксимена о том, что первоначалом является воздух (ἀήρ; см.: Ibid. 13A1–10). Отрывочные свидетельства источников не позволяют с уверенностью установить, возводил ли П., подобно мн. досократикам, вселенную к единому началу, раскрывающемуся в разных аспектах, или же дуалистически противопоставлял активное и пассивное начала, как делали в посл. мн. пифагорейцы и платоники. Если судить по позднейшим пифагорейским концепциям, учение П. было скорее дуалистичным и основное внимание он уделял исследованию и объяснению того, каким образом в мироздании соотносятся противоположные начала.

Согласно свидетельству Аристотеля, П. и его последователи считали первоначалом беспредельное, понимая его вместе с тем в физическом смысле как неограниченный и неопределенный воздух, или как пневму (πνεῦμα). П. полагал, что беспредельное находится как внутри, так и вне неба (οὐρανός; подразумевается небо как граница сферического космоса, а тем самым — в целом вселенная), причем небо как бы вдыхает извне бесконечную пневму, вбирая ее в себя вместе с неотделимой от нее пустотой (τὸ κενόν). Внутри неба ограниченная пределом пневма создает все природные вещи (φύσεις), тогда как пустота служит причиной их различия и разграничения (см.: *Arist. Phys. IV 6*. 213b22–27; также ср.: Ibid. III 4. 203a6–8). К космогоническим понятиям предшественников П. добавил понятие «предел» (πέρας), которое позволило ему перейти от схемы, в к-рой предполагалось иерархическое порождение всего единым началом, к схеме, в к-рой постулировалось взаимодействие 2 противоположных начал: 1) беспредельного, к-рое конкретно-физически понималось как воздух, а абстрактно-онтологически как пустота (строгое разграничение воздуха и пустоты, вероятно, отсутствовало у П.); 2) предела, к-рый как символически, так и онтологически

отождествлялся с числом (ἀριθμός), а более конкретно — с единицей (τὸ ἓν), являющейся основой всех чисел и всех числовых отношений. Переход от единства ко множественности был осмыслен П. как процесс определения единицей, понятой как предел и число, единого физического начала — беспредельного. В ходе этого определения возникают пары противоположностей: нечетное и четное, мужское и женское, свет и тьма, хорошее и дурное и др. Противоположности не жестко отделены друг от друга, но, напротив, между ними возникает смешение, т. е. взаимосвязь и соотношение. Принадлежность П. учения о том, что любое сущее в своей основе представляет собой некое соотношение предела и беспредельного, косвенно подтверждается свидетельством Платона, к-рый излагал его в диалоге «Филеб» без упоминания имени П., как «предание древних», в соответствии с которым «сущее... состоит из единого и многого и имеет в самом себе сросшимися (σύνφυτον) предел и беспредельное» (см.: *Plat. Phileb.* 16c; также ср.: Ibid. 23c).

Будучи убежден, что соотношение противоположностей никогда не бывает произвольным и случайным, но подчинено строгим законам пропорциональности, П. создал основу для общей пифагорейской концепции, в рамках к-рой число было признано первоначалом в особом смысле, как принцип мировой гармонии (ἀρμονία). Из свидетельств Аристотеля (напр., см.: *Arist. Met.* I 5. 986a) и сохранившихся отрывков из сочинений пифагорейца Филолая (см.: DK. 44B6; ср.: Ibid. 44B1–5) можно заключить, что П. воспринимал числа не как отделенные от вещей идеальные объекты, но как принципы бытия в самих вещах (ср.: «сущность вещей, которая вечна, и сама природа...» — «ἃ ἐστὼ τῶν πραγμάτων αἰδιότα ἔσσα καὶ αὐτὰ μὲν ἄ φύσις...»; DK. 44B6), как математические и гармонические структуры и конфигурации, делающие каждую вещь такой, какой она является. При этом учение об онтологических свойствах чисел, по-видимому, не было однозначно и строго сформулировано самим П., поэтому интерпретировалось его последователями по-разному. В дальнейшем представлении П. о числе как первоначале получило многообразное развитие не только в пифагореизме, но и в др. направ-



лениях греч. философии: в Элейской школе, у Парменида и *Зенона Элейского*, оно стало основанием для последовательного онтологического монизма; у *Демокрита* — для материалистического атомизма; у Платона и его последователей — для концепции идеальных чисел и чисел-идей.

**Учение о душе.** Уже в отрывочных свидетельствах современников П., Ксенофана и Иона из Хиоса, отражены взаимосвязанные, но не тождественные по смыслу положения его учения о душе: 1) душа бессмертна и продолжает существование после прекращения земной жизни человека (см.: DK. 36B4); 2) одна душа последовательно живет в разных телах людей и животных (см.: Ibid. 21B7), причем она может обладать памятью о предшествующих жизнях (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 4; ср.: DK. 14A7). Мн. древние авторы приписывали П. заслугу введения этих положений в греч. философию; при этом вне философского контекста они были известны в Греции задолго до П. Совр. исследователи скептически относятся к предположениям, что представления о душе были заимствованы П. из вост. религий, считая, что наиболее вероятным непосредственным источником для П. послужили греч. мистериальные культы, гл. обр. культ Диониса, а также сложившийся на его основе орфизм (см.: *Riedweg*, 2005. P. 63). Подобно последователям орфизма, П. полагал, что душа человека после его телесной смерти может либо переселиться в иное тело, либо обрести блаженное бестелесное существование. Однако между 2 направлениями имеются и различия. В орфизме считалось, что блаженные души пребывают в подземном царстве, а основная роль в даровании душе блаженства приписывалась Персефоне (матери Диониса и супруге Аида, правительнице подземного мира); П. учил, что очистившиеся души продолжают жизнь уже не в подземном или земном, а в небесном мире, населенном др. душами, даймонами и богами, а в качестве их божественного покровителя и пастыря рассматривал Аполлона. В орфизме считалось, что душа оказывается в теле в результате некоего греха, к-рый она должна искупить в серии перерождений, тогда как наличие аналогичной концепции у П. не засвидетельствовано. Сохранившиеся источни-

ки не сообщают, как именно П. связывал представление о блаженной посмертной жизни души с учением о переселении душ. Нет достаточных оснований для возведения к П. тех близких к орфическим этическим, гносеологическим и религ. объяснений смысла переселения душ, к-рые предлагали позднее некие пифагорейцы, а также Платон и платоники (напр., см.: DK. 44B14–15, 22). Более вероятно, что П. руководствовался не пессимистической религ. идеей грехопадения души, а философским представлением о том, что для перехода в даймоническую и божественную область бытия душа должна накопить некий жизненный опыт, что происходит благодаря череде рождений в разных жизненных обстоятельствах. П. рассматривал переселение душ преимущественно в онтологическом и в этическом аспектах. С одной стороны, он считал его неизбежным и необходимым мировым процессом и говорил в этой связи о «круге необходимости» (κύκλος ἀνάγκης), проходя к-рый, душа поочередно облекается в разные тела (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 14). С др. стороны, он был убежден, что человек может понять руководящие этим процессом принципы и повлиять на собственное состояние посредством «философской жизни», целью которой является «очищение» (κάθαρσις) души.

**Религия и этика.** Учение П. о едином как действующем первоначале, определяющем все вещи, логически подводит к представлению о единстве божества и в позднем пифагоризме часто интерпретировалось в направлении *монотеизма*, однако сам П., по-видимому, не делал из него монотеистических выводов и не отождествлял напрямую единицу с высшим или единым богом. Религ. взгляды П. задавались в большей мере греч. религией и мифологией, чем рационально-философскими размышлениями о божестве, однако мифология и философия у него влияли друг на друга и оказывались тесно переплетены. Попытки увидеть в П. представителя мистико-экстатического направления в греч. религии и даже связать его с неким «скифским шаманизмом» (обоснование этой т. зр. см.: *Burkert*, 1972) признаются большинством исследователей односторонними и малоубедительными (напр., см.: *Philip*, 1966. P. 158–162; *Riedweg*, 2005. P. 73–76;

*Жмудь*, 2012. С. 180–192). Гораздо более обоснованным выглядит объяснение особенностей религ. мировоззрения П. влиянием на него существовавших в Юж. Италии вариантов орфизма, на близость к к-рому П. указывает в т. ч. и Ямвлих (см.: *Iambli. Pythag.* 28. 145–147, 151; подробнее о соотношении взглядов П. с орфизмом см.: *Жмудь*, 2012. С. 192–206). В области религии П. был умеренным реформатором, а не революционером; он не выступал против греч. политеизма и не призывал к отказу от традиц. верований и форм богопочитания. Опираясь на греч. мифологическую и мистериальную традиции, П. стремился не отбросить или изменить существовавшие религ. практики и суеверия, а придать им более глубокий смысл. Используя идеи орфизма, он во мн. случаях намеренно смещал акцент с иррациональных мистериальных практик на рациональное установление практических норм, необходимых для гармонизации личной и общественной жизни.

О переплетении в религ. учении П. мифически-ритуальных и философско-рациональных концепций ярко свидетельствуют приписываемые ему в традиции многочисленные «символы» (σύμβολα; Ямвлих ввел для их обозначения также термин «акусмы», т. е. «услышаннос», к-рый у предшествующих авторов не засвидетельствован; см.: *Iambli. Pythag.* 18. 82; ср.: *Жмудь*, 2012. С. 151–152, 168)— изречения, содержащие краткие определения, этические или ритуальные предписания и т. п. Символы служат основным источником для установления религ. и этических воззрений П., однако этот источник крайне ненадежен, т. к. в собраниях символов, представленных в трудах поздних авторов, невозможно отделить изречения, действительно восходящие к П., от дополнений, сделанных его последователями и биографами; также неизвестно, восходят ли к П. сопровождающие символы толкования, или они отражают попытки позднейших писателей найти рациональный смысл в неких загадочных высказываниях. В пифагорейских сообществах символы имели важное воспитательное значение: предполагается, что их заучивали наизусть, воспринимая через них фундаментальные истины и правила поведения. Согласно Ямвлиху, обобщающему свидетельства





предшественников, символы П. делились на 3 вида: 1) отвечающие на вопрос «что это такое?» (напр.: «Что такое острова блаженных? Солнце и Луна»); 2) отвечающие на вопрос «что является лучшим?» (напр.: «Что самое прекрасное? Гармония»); 3) указывающие, что нужно или не нужно делать (см.: *Iambl. Pythag.* 18. 82–86). Символы 2-го вида служили для закрепления в памяти учеников основных понятий пифагорейского мировоззрения. Содержащие мифические образы символы 1-го вида, вероятно, использовались П. для демонстрации взаимосвязи между мифом и философией. Он предлагал в них как способы рациональной интерпретации мифа (напр., «псы Персефоны» — «планеты»), так и мифическое объяснение природных явлений (напр., «землетрясение» — «сходка мертвецов»). Выстраивание такого рода параллелей позволяло П. легко находить в традиц. религии, мифологии и орфических текстах соответствия для собственных философских идей и представлять эти идеи в удобных для восприятия разных групп слушателей формах — либо мифической, либо философской (см.: *Riedweg.* 2005. P. 73–76).

Наиболее крупную группу образуют символы 3-го вида, к-рые содержат разного рода ритуальные и религ. предписания и запреты (их подборки см.: DK. 58C3–6). Многие из них внешне никак не соотносятся с пифагорейским учением и без сопутствующих толкований малопонятны (напр., «огонь ножом не ворошить», «через ярмо не перешагивать», «ласточек в дом не допускать», «хлеб не разламывать», «упавшего не поднимать»). Нельзя исключать, что какие-то из этих символов действительно восходят к П., однако невозможно установить, какой смысл он в них вкладывал, и исполняли ли их вообще когда-либо пифагорейцы в буквальном смысле. В источниках такие символы обычно сопровождаются толкованиями; различие толкований одних и тех же символов свидетельствует о том, что толкования скорее всего принадлежат не П. или пифагорейцам, а позднейшим авторам, начиная с Аристотеля и историка Анаксимандра Младшего, автора несохранившегося соч. «Истолкование пифагорейских символов», вплоть до Порфирия и Ямвлиха. Намного больше ос-

нований считать восходящими к П. те символы, к-рые напрямую связаны с пифагорейским учением о переселении души и о необходимости ее очищения. В число наиболее важных предписаний такого рода входят: 1) запрет на употребление в пищу мяса (т. к. считалось, что в животных вселяются души, ранее бывшие душами людей); 2) запрет на похороны в шерстяной одежде (т. к. шерсть получают путем насильственной стрижки животных); 3) запрет на вкушение бобов (вероятно, заимствован из орфизма; в источниках предлагаются мн. объяснения его причины, из к-рых наиболее убедительным выглядят предположения о том, что П. либо считал, что в бобах временно пребывают души умерших, либо символически отождествлял бобы с людьми; возможна и медицинская причина, т. к. бобы были причиной некоторых заболеваний). О рациональном подходе П. к подобному рода ритуальным нормам красноречиво свидетельствует смягчение запрета на мясо (см.: *Жмудь.* 2012. С. 203–205). Если в орфизме и ряде др. религ. течений мясо было запрещено безоговорочно, то П., согласно нек-рым источникам, утверждал, что души умерших людей не вселяются в тела жертвенных животных, и на этом основании разрешал употреблять их мясо в пищу (*Iambl. Pythag.* 18. 85; ср.: DK. 14B9). Это решение позволяло пифагорейцам совмещать соблюдение ритуальной чистоты с участием в политической и общественной жизни, к-рое в Древней Греции было невозможно без кровавых жертвоприношений животных и следовавших за ними общих трапез. П. приписывалось даже создание мясной диеты для атлетов, благодаря к-рой мн. кротонцы смогли одержать победы в спортивных состязаниях (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 12).

Ритуальные предписания не были для П. самоцелью, но служили средствами для создания у человека привычки во всех сферах жизни руководствоваться принципами умеренности и гармонии, для устранения любых факторов, препятствующих здоровому равновесию телесных сил и ясности ума, а также для подчеркивания превосходства души над телом. Признавая важность общественных отношений и призывая руководствоваться в них принципом благожелательной дружбы (*φιλία*),

П. считал еще более важной задачей человека постоянную религиозную и философскую заботу об улучшении и очищении души, к-рая способна жить не только в земном, но и в небесном и божественном мире, и потому должна познавать правящие вселенной божественные законы и поддерживать гармоничные отношения с др. душами, даймонами и богами.

Об учениках П. и о пифагорейских сообществах, о влиянии П. на последующих философов, об осмыслении и развитии пифагорейского учения в греч. философии V в. до Р. Х. — IV в. по Р. Х., а также о рецепции идей П. и пифагорейской философии христ. церковными писателями см. в ст. *Пифагореизм*.

Ист.: *собрания свидетельств*: DK. Bd. 1. S. 96–105 (рус. пер. с дополнениями: ФРИФ. С. 138–149); *Pitagora: Le opere e le testimonianze* / Ed. M. Giangiulio. Mil., 2000. 2 vol.; *древние биографии: Iamblich* De vita pythagorica liber / Ed L. Deubner, U. Klein. Stuttgart, 1975. (BSGRT) (рус. пер.: *Ямвлих. О Пифагоровой жизни* / Пер.: И. Ю. Мельникова. М., 2002); *Porphyre. Vie de Pythagore. Lettre a Marcella* / Ed. E. des Places. P., 2003. (CUF Sér. gr.) (рус. пер.: *Порфирий. Жизнь Пифагора* / Пер.: М. Л. Гаспаров // *Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. М., 1986<sup>2</sup>. С. 416–426; То же / Пер.: Т. Г. Сидаш // *Порфирий*. Труды. СПб., 2019. Т. 2. С. 7–33).

Лит.: *Zeller E. Die Pythagoreer* // *Idem. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Lpz., 1892<sup>2</sup>. Bd. 1. S. 279–499; *Delatte A. La vie de Pythagore de Diogène Laerce*. Brux., 1922; *Fritz K., von. Pythagoras* // *Pauly, Wissowa*. 1963. R. 1. Bd. 24. Hbd. 47. Sp. 171–203; *Philip J. A. Pythagoras and Early Pythagoreanism*. Toronto, 1966; *Burkert W. Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Camb. (Mass.), 1972; *Kahn Ch. H. Pythagoras and the Pythagoreans: A Brief History*. Indianapolis, 2001; *Muccioli F. Pitagora e i Pitagorici nella tradizione antica* // *Storici greci d'occidente* / Ed. R. Vattuone. Bologna, 2002. P. 341–409; *Riedweg Chr. Zum Ursprung des Wortes «Philosophie»: Oder Pythagoras von Samos als Wortschöpfer* // *Antike Literatur in neuer Deutung*. FS J. Latacz. Munch.; Lpz., 2004. S. 147–181; *idem. Pythagoras: His Life, Teaching, and Influence*. Ithaca; L., 2005; *Жмудь Л. Я. Пифагор* // *Античная философия: Энцикл. слов. М.*, 2008. С. 553–559; *он же. Пифагор и ранние пифагорейцы*. М., 2012; *idem (Zhمود L.) Pythagoras und die Pythagoreer* // *GGPh. Ser. 1: Die Philosophie der Antike*. 2013. Bd. 1. Hbd. 1. S. 375–438; *Macris C. Pythagore de Samos* // *DPhA*. 2018. T. 7. P. 681–850.

Д. В. Смирнов

**ПИФАГОРЕИЗМ**, направление в древнегреч. философии и античной культуре, получившее название от имени основоположника — *Пифагора*; возникло в VI в. до Р. Х. и продолжало существовать в разных

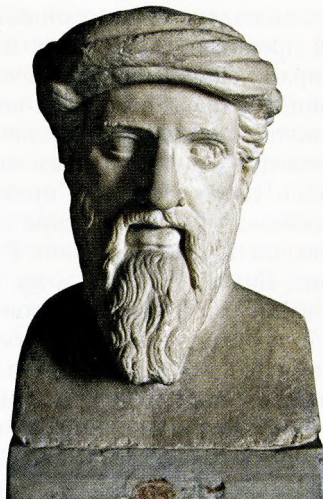


формах до периода поздней античности (IV–VI вв.).

**Границы и периодизация.** Изучая длительную и сложную историю пифагорейской традиции, совр. ученые выделяют неск. взаимосвязанных, но не сводимых друг к другу явлений: 1) П. в широком смысле, т. е. совокупность идей, к-рые в разные эпохи связывались с Пифагором и его последователями; 2) П. в узком смысле, т. е. те исторические формы пифагорейской традиции, к-рые обладают действительным преемством по отношению к учению Пифагора и взглядам древних пифагорейцев; 3) пифагорейцев в широком смысле, т. е. всех лиц, к-рые претендовали на следование пифагорейской философии или пифагорейскому образу жизни; 4) пифагорейцев в узком смысле, или древних пифагорейцев, к-рые были либо членами основанных Пифагором в Юж. Италии пифагорейских сообществ, либо их прямыми учениками и последователями; 5) Пифагорейскую школу, т. е. тех древних пифагорейцев, к-рые не только принадлежали к пифагорейским сообществам, но и целенаправленно занимались философией и научными исследованиями, имели учеников, создавали сочинения (см.: *Жмудь*. 2012. С. 10–11).

Предлагаемые в научной лит-ре варианты периодизации истории П. различаются в деталях, но совпадают по общему смыслу (напр., см.: *Он же*. 2008. С. 559–560; *Лебедев*. 2014; сводный обзор истории П. и библиографию исследований см.: *Macris*. 2018. Р. 1087–1174). Наиболее распространённым является деление истории П. на 4 основных периода: 1) древний П. (VI–IV вв. до Р. Х.), связанный с деятельностью представителей Пифагорейской школы от зарождения П. после приезда Пифагора в Юж. Италию до конца существования школы; 2) эллинистический П. (сер. IV – I в. до Р. Х.), к-рый иногда называют также средним П. (см.: *Афонасина*. 2017. С. 111–115); 3) неопифагореизм (I–II вв.); 4) неоплатонический П. (III–VI вв.).

**Древний П.** Зарождение П. связано с формированием сообщества последователей вокруг Пифагора после его приезда в Кротон (ныне Кротоне, Калабрия). Вопрос о том, каков был первоначальный характер этого сообщества, в совр. науке остается дискуссионным (обзор мнений см.: *Macris*. 2018. Р. 806–809). Из ранних ис-



Пифагор.  
Бюст. Копия II в.  
с оригинала сер. V в. до Р. Х.  
(Капитолийский музей, Рим)

точников можно заключить, что общество Пифагора имело прежде всего воспитательные и политические цели, тогда как поздними авторами сообщество описывается как религ. община, участники к-рой совместно владели всем имуществом, собирались для молитв, бескровных жертвоприношений и очистительных ритуалов в специально выстроенном для этих целей здании, имели разные степени посвящения и т. п. (см.: *Iambl. Pythag.* 6. 29–30; 18. 80–89; ср.: *Diog. Laert.* VIII. 1. 10). Вероятнее всего, пифагорейское сообщество было не просто политическим союзом (гетерией), религ. общиной или философской школой, как предлагали считать различные исследователи, а представляло собой некий синтез всех этих форм. Если признать, что Пифагор совмещал обращенную к широкому кругу граждан политическую, религиозную и воспитательную деятельность с более узкими и приватными занятиями философией и науками, вполне реальными и логичными выглядят сообщения источников о том, что среди его последователей сложились 2 основные группы – более широкая, в к-рую входили мн. жители Кротона и др. городов Юж. Италии, поддерживавшие политическую программу Пифагора и следовавшие его этическим и религ. предписаниям, и более узкая, к-рую образовали те, кто учились у Пифагора философии и вместе с ним занимались науками. В последующей традиции это естественное различие, связанное прежде всего с разницей способностей и ин-

тересов учеников, было понято как различие степеней посвящения в некое тайное пифагорейское учение, вслед. чего о сообществе пифагорейцев стали складываться многочисленные легенды. Согласно свидетельству Ямвлиха, предложившего в соч. «О пифагорейской жизни» подробное обобщение заимствованных из разных источников преданий, приходившие к Пифагору ученики в течение 3 лет проходили проверку их характера и образа жизни, затем в течение 5 лет им предписывалось хранить полное молчание, причем их имущество на этот период передавалось в управление др. членам пифагорейского сообщества. Лишь после этого успешно прошедшие все испытания становились «эзотериками» и получали право лично общаться с Пифагором и слушать его наставления. Эти наставления никогда не записывались и передавать их непосвященным строго запрещалось. Тех учеников, к-рые не смогли пройти испытания или впосл. нарушили правила пифагорейского сообщества, пифагорейцы считали «мертвыми» и еще при жизни сооружали для них надгробные памятники (см.: *Iambl. Pythag.* 17. 71–74). В поздних источниках говорится, что ученики Пифагора делились на «акузматиков» (ἀκουσματικοί), т. е. «эзотериков», к-рые заучивали краткие изречения Пифагора, содержавшие философские истины и религ. предписания (т. н. символы; о них см. в ст. *Пифагор*), и «математиков» (μαθηματικοί), т. е. «эзотериков», к-рые занимались философскими и научными исследованиями (см.: *Porphyr. Vita Pythag.* 37; *Iambl. Pythag.* 18. 80–89). Хотя эти и мн. др. подробности, сообщаемые поздними авторами относительно организации жизни пифагорейского сообщества, едва ли являются достоверными, в их общем содержании отражена историческая реальность. Вероятно, в П. уже в начальный период его развития сложились 2 направления: религиозно-аскетическое, представители к-рого считали главными элементами учения Пифагора практические предписания и краткие мировоззренческие тезисы, и философско-научное, в к-ром наиболее важным считалось рациональное исследование мира. В древнем П. эти направления едва ли были противостоящими и скорее воспринимались как 2 возможных уровня жизни и познания

в рамках единой системы базовых убеждений. Однако в посл., если происходила абсолютизация значимости 1-го или 2-го направлений со стороны некоторых их представителей, могли возникать локальные конфликты, что вело к обособлению, с одной стороны, философски-научного П., а с др. стороны — более распространенного и популярного практического П. (см.: *Macris*. 2018. P. 1039–1040).

**Историческое развитие.** Еще при жизни Пифагора пифагорейские сообщества стали образовываться во мн. городах Юж. Италии; постепенно они приобрели значительное политическое влияние. Поскольку пифагорейцы поддерживали олигархические и аристократические режимы, их деятельность вызывала недовольство тех граждан, к-рые были сторонниками демократии. Первые выступления против пифагорейцев, вероятно, произошли еще при жизни Пифагора, однако его последователям вскоре удалось преодолеть сопротивление и вернуть себе влияние. Политическое господство пифагорейцев в Юж. Италии продолжилось до 50-х гг. V в. до Р. Х., когда сторонники демократии нанесли им мощный удар: места пифагорейских собраний были разорены и сожжены, нек-рые лидеры сообществ убиты, а мн. пифагорейцы были вынуждены бежать в Грецию. Следствием этого стало появление новых центров П. Так, пифагорейцы Филолай (DK. 44; о нем см.: *DPhA*. Т. 7. P. 637–667) и Лисид (DK. 46; о нем см.: *DPhA*. Т. 4. P. 218–220) поселились в Фивах; в число их учеников входили полководец Эпаминонд, а также философы Симмий (о нем см.: *DPhA*. Т. 7. P. 904–933) и Кебет (о нем см.: *Ibid.* Т. 2. P. 246–248), введенные Платоном в диалоге «Федон» в качестве собеседников Сократа. Во мн. городах Юж. Италии сообщества пифагорейцев продолжали существовать в виде кружков единомышленников. Нек-рым пифагорейцам даже в условиях победившей демократии удавалось добиться значительного влияния на граждан: пифагорейский философ Архит (DK. 47; о нем см.: *DPhA*. Т. 1. P. 339–342) в 367–361 гг. до Р. Х. занимал должность демократически избранного стратега в Таренте (ныне Таранто, Италия) и прославился мн. победами. В 1-й пол. IV в. до Р. Х. положение пифагорейцев в Юж. Ита-

лии осложнялось из-за военных кампаний против итал. городов, к-рые вел сиракузский тиран Дионисий I Старший. Однако, несмотря на общую политическую нестабильность и преследование отдельных пифагорейцев, даже в самих Сиракузах существовало пифагорейское сообщество, членами к-рого были Гикет, Экфайт, Дамон, Финтий и др. (см.: *Жмудь*. 2012. С. 97–98). Платон, интерес к-рого к П., вероятно, сложился еще в Афинах (где он имел возможность общаться с приезжавшими в город членами пифагорейских сообществ), во время 3 поездок в Юж. Италию в 80–60-х гг. IV в. до Р. Х. несомненно встречался и беседовал с нек-рыми итал. пифагорейцами. Упадок П. в Юж. Италии после 350 г. до Р. Х. был связан гл. обр. с политической ситуацией: благосостояние греч. колоний оказалось сильно подорвано мн. войнами и набегами местных племен, в след. чего интеллектуальная жизнь в этом регионе стала намного менее интенсивной. Однако отдельные очаги П. могли сохраняться в Юж. Италии и в этот период; отсутствие прямых свидетельств о них можно объяснить ослаблением культурных связей между Грецией и Юж. Италией, а также плохой сохранностью источников. Причины исчезновения П. как философской школы в Греции связаны не столько с политическими причинами, сколько с дальнейшим развитием греч. философии. В 1-й пол. IV в. до Р. Х. философский П. терял притягательность, поскольку нишу интеллектуальных философских направлений заняли более детально разработанные и сложные учения: платонизм, имевший много смысловых пересечений и связей с П. и в силу этого привлекавший тех мыслителей, к-рые проявляли интерес к П., и аристотелизм, в к-ром был предложен альтернативный П. метод логического и научного построения философских исследований, освобожденных от религиозно-мифических элементов. Показательны примеры Спевсиппа, к-рый, несмотря на постоянное внимание к П., все же остался платоником и до конца своих дней возглавлял Платоновскую Академию, и Аристоксена, к-рый учился у пифагорейца Ксенофила (DK. 52; о нем см.: *DPhA*. Т. 7. P. 220–226), интересовался историей П. и создал неск. сочинений о Пифагоре и пифагорейцах

(от них сохранились лишь немногочисленные фрагменты и пересказы у поздних авторов), однако в итоге присоединился к ученикам *Аристотеля* и по философским убеждениям был перипатетиком. Аристоксен называл Ксенофила и его современников последними пифагорейцами (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 46). Хотя эта оценка могла быть лишь субъективной, она косвенно подтверждается отсутствием в др. источниках сообщений о существовании к.-л. выдающихся пифагорейских философов в III–I вв. до Р. Х. Т. о., на рубеже IV и III вв. до Р. Х. прервалась линия тех пифагорейцев, к-рые осознавали себя представителями древней Пифагорейской школы и через череду приемств были напрямую связаны с Пифагором.

**Основные представители.** Известны имена мн. представителей древнего П., однако лишь о нек-рых из них имеются надежные биографические сведения (сводный алфавитный перечень см.: *Macris*. 2018. P. 1047–1051). Являясь в заключительной главе соч. «О пифагорейской жизни» приводит список, содержащий 218 имен пифагорейцев, упорядоченных по регионам и городам происхождения (см.: *Iambli. Pythag.* 36. 267 = DK. 58A1). Совр. исследователи установили, что этот список был составлен не самим Ямвлихом, а заимствован у Аристоксена, и в силу этого является древним и аутентичным свидетельством, позволяющим судить о принадлежности того или иного лица к пифагорейской традиции. Вместе с тем список нельзя считать безошибочным: в нем присутствуют имена легендарных персонажей (напр., Абариса; о нем см.: *DPhA*. Т. 1. P. 44–46; также см.: ФРГФ. 10<sup>b</sup>), отсутствуют имена ряда пифагорейцев, о к-рых известно из др. источников (напр., Симмия и Кебета), упоминаются самостоятельные философы, предположительно учившиеся у пифагорейцев, в т. ч. *Эмпедокл* и *Парменид* (см. в ст. *Досократики*), а также имеются мн. др. неточности. Наряду с представителями Пифагорейской школы в список включены пифагорейцы, не занимавшиеся философией: политики, атлеты, врачи и т. п. Т. о., информация списка нуждается в корректировке и сопоставлении с др. источниками (подробный анализ см.: *Жмудь*. 2012. С. 98–107). Имеются и др. перечни древних пифаго-

рейцев, однако они менее надежны: так, приводимые Диогеном Лаэртским сведения о преемствах пифагорейцев весьма противоречивы, а заимствованный Ямвлихом из неизвестного источника список «схолархов» Пифагорейской школы (см.: *Iambl. Pythag.* 36. 265) совр. ученые считают полностью выдуманым (см.: *Macris.* 2018. P. 810).

Наиболее древние представители П. принадлежали к ближайшему окружению Пифагора. В отличие от мн. досократиков, о семейной жизни к-рых ничего не известно, источники сообщают, что у Пифагора была жена по имени Теано (о ней см.: *DPhA.* Т. 6. P. 820–839; *ФРГФ.* № 14<sup>a</sup>), а также неск. детей, из к-рых наиболее часто упоминается сын Телавг (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 42–43; о нем см.: *DPhA.* Т. 6. P. 722–731; *ФРГФ.* 14<sup>b</sup>). Все члены семьи Пифагора вели пифагорейский образ жизни. В сообществах пифагорейцев женщины допускались к занятиям философией наравне с мужчинами, поэтому Теано, к-рой в посл. приписывались философские сочинения и изречения, традиционно считается первой в истории женщиной-философом (см.: *Clem. Alex. Strom.* I 16. 80. 4; ср.: *Жмудь.* 2012. С. 94). Согласно нек-рым источникам, Телавг был главой Пифагорейской школы после кончины Пифагора, а также учителем Эмпедокла (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 43; ср.: *Ibid.* 2. 55), однако мн. совр. исследователи считают связанные с ним сообщения поздним вымыслом, основывающимся на псевдоэпиграфических сочинениях. Из пифагорейцев 1-го поколения, учившихся у самого Пифагора, известны Бротин (см.: *DK.* 18; о нем см.: *DPhA.* Т. 2. P. 137–138), Каллифонт (см.: *DK.* 19; о нем см.: *DPhA.* Т. 2. P. 177), Демокед (см.: *DK.* 19; о нем см.: *DPhA.* Т. 2. P. 643) и др.; по-видимому, все они соблюдали пифагорейский обет молчания и не писали общепублицистических сочинений, публично высказывая свои взгляды лишь по научно-практическим вопросам, поэтому надежных свидетельств об их физических и онтологических концепциях нет (см.: *Жмудь.* 2012. С. 107–109). С хронологической т. зр. к пифагорейцам 1-го поколения относятся также Алкмеон (*DK.* 24; о нем см.: *DPhA.* Т. 1. P. 116–117; Т. 7. P. 1093) и Гиппас (*DK.* 18; о нем см.: *DPhA.* Т. 3. P. 753–755), однако не все исследо-

ватели соглашаются считать их представителями Пифагорейской школы. Относительно обоих источники сообщают, что они учились у Пифагора; имеющиеся свидетельства об их мнениях подтверждают близость их взглядов к П. Однако Алкмеон, по-видимому, занимался философией самостоятельно и не представлял свои взгляды как пифагорейские (ср. свидетельство Аристотеля: *DK.* 24A3 = *Arist. Met.* I 5. 986a). Относительно Гиппаса в поздних источниках сообщается, что он был первым, кто разгласил геометрическое учение пифагорейцев (см.: *DK.* 18A4), а также написал некое соч. «Тайное учение» с целью оклеветать Пифагора (см.: *Ibid.* 18A3 = *Diog. Laert.* VIII 1. 7). Вероятно, в основе этих и др. подобных сообщений лежит исторический факт личного или идейного конфликта между Гиппасом и др. представителями П. Согласно Аристотелю, Гиппас, подобно Гераклиту, считал началом огонь (см.: *DK.* 18A7 = *Arist. Met.* I 3. 984a7; при корректной интерпретации такая т. зр. вполне нормативна для П., ср. учение Филолая); ему приписывается также ряд открытий в области математики и музыки (см.: *DK.* 18A12–14). Слушателем Пифагора в источниках называется также поэт и философ Эпихарм (*DK.* 23; о нем см.: *DPhA.* Т. 3. P. 102–105; Т. 7. P. 1093–1094), автор мн. комедий. Сообщается, что при тиране Гиероне I (478–466 гг. до Р. Х.) Эпихарм излагал в Сиракузах учение Пифагора прикровенно, в шуточной форме и в стихах (см.: *DK.* 23A4 = *Iambl. Pythag.* 36. 266). В посл. некий Алким (о нем см.: *DPhA.* Т. 1. P. 110–111) обвинял Платона в том, что тот во время пребывания в Сиракузах познакомился с произведениями Эпихарма и заимствовал из них мн. положения своего философского учения (см.: *DK.* 23B1–6 = *Diog. Laert.* III. 1. 9–17).

Из 2-го поколения пифагорейцев наибольшую известность получил Филолай, жизнь к-рого обычно датируется периодом между 470 и 380 гг. до Р. Х. (см.: *Huffman.* 1993. P. 1–6). Неизвестно, кто из пифагорейцев был учителем Филолая; им не мог быть Пифагор, умерший не позднее 470 г. до Р. Х., а называемого в некоторых источниках Лисидом др. авторы считают ровесником Филолая (см.: *DPhA.* Т. 7. P. 640). Предполагается, что Филолай происходил из Кротона, затем жил в Фивах и в Та-

ренте; во всех этих городах существовали пифагорейские сообщества, поэтому Филолай имел достаточно возможностей для глубокого изучения подлинного П. Хотя нек-рые гиперкритически настроенные исследователи были склонны отвергать как выдумку позднейших авторов почти всю связанную с Филолаем традицию, нет весомых оснований сомневаться в его исторической реальности и в большинстве сообщений источников о его философских мнениях; в совр. науке чрезмерно критический подход постепенно преодолевается (наиболее подробное исследование с умеренно критической позицией и комментированное издание всех сохранившихся под именем Филолая отрывков см.: *Huffman.* 1993; обзор лит-ры см.: *DPhA.* Т. 7. P. 637–667). В доксографической литературе Филолаю приписывается первое письменное обнародование пифагорейского учения. Вероятно, он сделал это в единственном произведении, к-рое может быть надежно связано с его именем — соч. «О природе» (см.: *Diog. Laert.* VIII. 7. 85; сохранившиеся немногочисленные предполагаемые отрывки сочинения см.: *DK.* 44B1–16). В соответствии с ранним преданием, к-рое было известно уже Гермишу из Смирны (III в. до Р. Х.), Платон во время пребывания на Сицилии приобрел эту книгу; согласно 1-й версии, он купил ее за 40 серебряных мин у неких родственников Филолая, согласно 2-й — получил от самого Филолая в благодарность за помощь в освобождении из тюрьмы его ученика (см.: *FGrHist.* 1026F69 = *Diog. Laert.* VIII 7. 85). В том же предании утверждалось, что из этой книги Платон в посл. «списал» диалог «Тимей»; это обвинение в адрес Платона засвидетельствовано также в эпиграмме Тимона (см.: *DK.* 44A8). Предположение о «списывании», вероятно, является вымыслом противников Платона, однако, хотя однозначно доказать факт к.-л. заимствований нельзя, нет оснований и для отрицания того, что Платон мог узнать нек-рые элементы пифагорейского учения от самого Филолая или из его сочинения (в Платоновском корпусе Филолай упоминается, но всего один раз, в диалоге «Федон» в связи с учением о недопустимости самоубийства; см.: *Plat. Phaed.* 61d). В случае принятия традиц. датировки 1-го путешествия Платона



в Юж. Италию (387 или 384/3 гг. до Р. Х.), Филолай во время этого путешествия мог быть еще жив, поэтому совр. исследователи склонны рассматривать встречу Платона с Филолаем как допустимую гипотезу, а не как заведомо ложную выдумку (см.: *Huffman*. 1993. P. 4–5). В последующей традиции первоначальное предание о том, что Платон встречался с Филолаем и использовал его книгу, было переосмыслено и обросло новыми недостоверными подробностями: 1) предположительно, в III в. до Р. Х. было создано фальшивое письмо Платона его другу Диону из Сиракуз, в котором Платон просил Диона купить у Филолая некие «пифагорейские книги» за сто мин (текст письма не сохр.; см.: *Diog. Laert.* III 1. 9; VIII 7. 84); 2) под приобретенными Платоном книгами стали понимать не оригинальное сочинение Филолая «О природе», а «Пифагорейское трехкнижие» (*Tripartitum*; текст не сохр., однако его содержание повлияло на большинство сообщений доксграфов о пифагорейском учении начиная с III в. до Р. Х.), — приписанный самому Пифагору псевдоэпиграф, состоявший из 3 частей — «О воспитании», «О государстве», «О природе», и, возможно, основывавшийся в т. ч. на подлинном сочинении Филолая (см.: *Ibid.* VIII 1. 6; подробнее см.: *Burkert*. 1972. P. 223–224; *Huffman*. 1993. P. 13–14; *Жмудь*. 2012. С. 142).

К 3-му поколению пифагорейцев принадлежал младший современник Филолая Архит; предполагается, что он жил между 435 и 350 гг. до Р. Х. (см.: *Жмудь*. 2102. С. 115). Родиной Архита был Тарент; вероятно, он провел в нем всю жизнь. Кто был его учителем — неизвестно, однако нек-рые сообщения древних авторов позволяют связать его с Филолаем (к-рый поселился в Таренте в конце жизни) и учеником Филолая Эвритом (DK. 45; о нем см.: *DPhA*. Т. 3. P. 353). Архит был автором неск. несохранившихся сочинений, в к-рых исследовались гл. обр. вопросы пифагорейской математики и музыки (ср.: *Diog. Laert.* VIII 4. 83); о том, каких мнений он придерживался в области физики и онтологии, сведений почти нет (подробное исследование связанных с Архитом свидетельств см.: *Huffman*. 2005; предполагаемые отрывки из сочинений см.: DK. 45B1–4). В доксграфической лит-ре Архит часто упоминается вместе с Плато-

ном; главным основанием для этого служит 7-е письмо Платона, в к-ром говорится, что благодаря посредничеству Платона Архит познакомился с тираном Сиракуз Дионисием II Младшим и что позже Архит помог Платону бежать из Сиракуз (см.: *Plat.* Ep. 7. 338c, 339d, 350a = DK. 47A5; вопрос о подлинности письма остается спорным; подробнее см.: *Huffman*. 2005. P. 32–43). Вероятно, Платона и Архита действительно связывала дружба, однако вслед. фрагментарности источников невозможно установить, оказал ли Архит к.-л. влияние на философские взгляды Платона. Неподлинными являются письма Архита Платону (текст см.: *Diog. Laert.* VIII 4. 80) и Платона Архиту (текст см.: *Ibid.* 81 = *Plat.* Ep.12); они были созданы в эллинистический период, вероятно, для доказательства подлинности упоминаемых в них псевдоэпиграфических сочинений, приписанных пифагорейцу Окееллу (подробнее см.: *Huffman*. 2005. P. 607–609). О сочинениях и взглядах пифагорейцев, живших после Филолая и Архита, известно очень мало, поэтому судить о том, какое влияние на П. оказало соприкосновение с платонизмом и аристотелизмом, можно лишь на основании позднейших косвенных и ненадежных источников (см.: *Жмудь*. 2102. С. 115–117).

Рассматривая историю древнего П. в IV в. до Р. Х., нек-рые исследователи особо выделяют академический, или платонизирующий, П., понимая под ним философскую позицию ряда учеников Платона и представителей *Академии Платоновской* — Спевсиппа, Ксенократа, Гераклида Понтийского и др. Однако взгляды относящихся к этой группе мыслителей более корректно рассматривать как пифагорейзированный *платонизм*, поскольку, несмотря на постоянное внимание к пифагорейской традиции, фундаментальную важность для них имело все же философское наследие Платона, а не идеи Пифагора и его последователей.

**Философские и религиозные идеи.** Установление содержания философского учения Пифагора и древних пифагорейцев считается одной из наиболее сложных проблем в истории доплатоновской греч. философии. Это обусловлено неск. обстоятельствами: 1) поскольку до Филолая учение пифагорейцев хранилось

в тайне и передавалось лишь устно, невозможно с уверенностью определить, какие элементы в нем восходят к самому Пифагору, а какие были развиты и добавлены его учениками; 2) ни одно из сочинений древних пифагорейцев не сохранилось полностью; 3) совр. исследователи подвергают сомнению подлинность и точность мн. цитат из произведений представителей древнего П. (гл. обр. Филолая и Архита) и пересказов их мнений, встречающихся в трудах более поздних авторов; 4) основным и наиболее ранним источником сведений об учении пифагорейцев служат трактаты Аристотеля, однако он в большинстве случаев ссылается на анонимных «пифагорейцев» или «италийских философов», не уточняя, о чьих именно взглядах идет речь. Поскольку в свидетельствах Аристотеля идеи П. постоянно сопоставляются и сближаются с учением Платона, нек-рые исследователи полагали, что Аристотель в ряде случаев не опирался на сочинения реальных пифагорейцев, но, используя сочинения Платона и платоников, произвольно выдумывал «пифагорейское» учение с целью демонстрации зависимости платонизма от П. (см.: *Frank*. 1923; *Жмудь*. 2012. С. 355–391). Однако, хотя Платон лишь неск. раз вскользь упоминал Пифагора и пифагорейцев, о влиянии на него пифагорейской философии единогласно свидетельствуют все древние авторы начиная с Аристотеля; наличие этого влияния признают и мн. совр. ученые (напр., см.: *Cornelli*. 2013; *Horky*. 2013). Отвергающие гиперкритический подход исследователи справедливо указывают на опасности, связанные с «платоцентризмом» и «псевдоисторическим эволюционизмом»: желание любыми способами отстоять оригинальность и самостоятельность Платона приводит к искаженным представлениям о той традиции, к-рую использовал и творчески осмыслял Платон, а стремление повсюду найти развитие «от простого к сложному» имеет следствием игнорирование «констант эллинской мысли», которые сложились еще в доплатоновской философии (*Лебедев*. 2015. С. 576–577. Примеч. 61; ср.: *Idem*. 2019. С. 654). Хотя Аристотель не всегда корректно интерпретировал учение пифагорейцев и помещал его в собственные понятийные схемы, он несомненно был способен отли-



читать мнения пифагорейцев от мнений Платона и платоников, поэтому его изложения можно считать относительно надежными свидетельствами о взглядах представителей доплатоновского П. Напротив, информация, содержащаяся в более поздних источниках, действительно может восходить к пифагорействующим платоникам Академии или основываться на пифагорейских псевдоэпиграфах, поэтому ее корректнее рассматривать как отражение идейного содержания не древнего П., а П. во 2-й, эллинистический период его развития. Передавая учение пифагорейцев, Аристотель опирался как на нек-рые сочинения Филолая, Архита и др. представителей пифагорейских кругов, так и на собственные беседы с пифагорейцами. Неопределенный характер его ссылок объясняется как этим разнообразием источников, так, вероятно, и тем, что в сочинениях пифагорейцев их учение представлялось не как индивидуальное достижение авторов, а как общее достояние Пифагорейской школы. Надежное разграничение мнений самого Пифагора и суждений бывших современниками Аристотеля пифагорейцев возможно лишь в тех немногих случаях, когда соответствующие идеи засвидетельствованы в др. доплатоновских источниках. Попытки совр. ученых отделить изначальное учение Пифагора от концепций др. пифагорейцев неизбежно оказываются субъективными и опираются гл. обр. на исследовательскую интуицию, следствием чего является значительная вариативность предлагаемых в научной литературе многочисленных реконструкций (изложение предполагаемого учения Пифагора, используемое далее в качестве основы для представления основных идей пифагорейцев, см. в ст. *Пифагор*).

1. Учение о началах и космология. В области учения о началах последователи Пифагора развивали представление о 2 противоположных началах, пределе и беспредельном, а также о числе как принципе гармонии. Засвидетельствованные в различных источниках мнения пифагорейцев не всегда могут быть непротиворечиво согласованы друг с другом, что свидетельствует о существовании разных течений внутри единой пифагорейской традиции. Одни пифагорейцы занимали выраженную дуалистическую пози-

цию, делая основной акцент на выделении противостоящих друг другу первоначал и рассматривая возможные варианты их взаимодействия. Вероятно, представителям этого направления принадлежит приводимая Аристотелем таблица 10 противоположных начал: 1) предел и беспредельное; 2) нечетное и четное; 3) единое и многое; 4) правое и левое; 5) мужское и женское; 6) покоящееся и движущееся; 7) прямое и кривое; 8) свет и тьма; 9) благое и злое; 10) квадратное и разностороннее (см.: *Arist. Met. I 5. 986a22–26*). Нек-рые исследователи полагают, что эта таблица отражает взгляды не пифагорейцев, а пифагорезирующих академиков, в частности, Спевсиппа (напр., см.: *Жмудь. 2008. С. 561*). Однако для такого вывода нет достаточных оснований; представленные в таблице оппозиции не имеют специфической платонической окраски и легко могли быть получены пифагорейцами в процессе проекции базовой дуалистической установки на разные бытийные уровни. Др. пифагорейцы, предположительно, Филолай и его единомышленники, не отвергая учения о противоположностях, дополняли его более сложной онтологической концепцией, в к-рой предел и беспредельное понимались скорее монистически, т. е. как такие противоположности, к-рые с необходимостью вступают в гармоничное смешение и образуют единство. Сопоставление свидетельств Аристотеля с сохранившимися отрывками из соч. «О природе» Филолая показывает, что в доплатоновский период в П. сформировалась тенденция сопрягать объяснение соотношения предела и беспредельного с учением о числах как началах всех вещей (подробное обоснование см.: *Cornelli. 2013. P. 137–188*). Сопоставляя концепции П. и учение Платона, Аристотель отмечал, что в обоих случаях числа понимаются как «причины сущности» вещей, т. е. как то, что делает конкретные вещи обладающими той или иной определенной природой. Однако пифагорейцы в отличие от Платона не признавали, что числа существуют отдельно от чувственных вещей, не разрабатывали учение об идеях и не постулировали существование между вещами и числами идеальных математических объектов (см.: *Arist. Met. I 6. 987b*). Если Платон употреблял для обозначения отно-

шения чувственных вещей к числам и идеям понятие «причастность» (*μέθεξις*), то пифагорейцы предпочитали использовать понятие «подражание» (*μίμησις*), утверждая, что «сущие [вещи] (*τὰ ὄντα*) существуют по подражанию числам» и что в этом смысле «сами вещи суть числа» (*Ibidem*). Аристотель считал, что из этого учения пифагорейцев следует ведущее к противоречиям признание материальности чисел-начал (см.: *Ibid. I 5. 986b5*), однако такая интерпретация не необходима. Пифагорейцы могли понимать числа как определенные устойчивые вариации соотношения предела и беспредельного. Это напрямую коррелирует с важностью для пифагорейцев представления не просто о числах как статических единицах, но о числовых соотношениях — пропорциях. В древнем П. считалось, что сама природа, космос в целом как единство, обладает числовой структурой и разрезывается как число, т. е. по числовым принципам. Предел и беспредельное не противопоставлялись как идеальное и материальное начала, а рассматривались как связанные гармонией необходимые структуры бытия как всего космоса, т. е. миропорядка, так и каждой вещи в нем (см.: *Ibid. 985b25–986a10*). Филолай утверждал, что вся природа в космосе «гармонизировалась» (*ἁρμόθη*) из «безграничных» (*ἄλειρον*) и «ограничивающих» (*περαινόντων*) начал (см.: *DK. 44B1 = Diog. Laert. VIII. 7. 85*), не уточняя при этом, следует ли понимать эти начала как идеальные или как материальные, и не рассуждая о том, что или кто является причиной гармонии. Для П. подобная постановка вопроса выглядела избыточной, поскольку любое материальное явление считалось по необходимости обладающим идеальной числовой структурой, образуемой постоянным взаимодействием предела и беспредельного, к-рые рассматривались одновременно и как онтологические принципы, и как 2 первичных состояния единого физического начала.

В ходе размышлений о соотношении предела и беспредельного в П. оказался заострен вопрос о принципе единства и о соотношении единого и многого. В рассуждениях пифагорейцев о едином прослеживаются 2 главные тенденции. В более простой схеме единое отождествляется с пределом и сам предел понимается



как гармонизирующий принцип единства. В более сложной и, по-видимому, более поздней схеме предел был интерпретирован как нечетное начало, а беспредельное — как четное начало; соединение предела и беспредельного создает «единое» (τὸ ἕν), к-рое есть четно-нечетное число, начало всех чисел и всех вещей, основа гармонии (см.: *Arist. Met. I 5. 986a 15–21*). Т. о., понятие «единое» в П. было усложнено и наделено неск. смыслами: 1) единое как единый космос, соединение предела и беспредельного; 2) единое как предел, принцип определенности; 3) единое как одно, противоположность многого; 4) единое как единица, первое число и основа чисел. Попытки согласовать все эти смыслы и объяснить соотношение единого и многого приводили к сложностям и апориям, к-рые обсуждались не только пифагорейцами, но и представителями др. направлений античной философии, прежде всего философами Элейской школы, а затем Платоном и платониками. Пифагорейское учение вызывало большой интерес у Платона, к-рый принял попытку его осмысления в диалоге «Филеб», где учение о пределе и беспредельном представляется как «божественный дар», представленный богами людям посредством некоего Прометея (см.: *Plat. Phileb. 16c*; по-видимому, под Прометеем Платон здесь подразумевал Пифагора), а надлежащее «смешение» предела и беспредельного интерпретируется в т. ч. как «число» и «гармония» (см.: *Ibid. 23c, 25d–e, 31c–d*). Из свидетельств Аристотеля следует, что Платон в поздних лекциях (их содержание ныне многие считают т. н. неписанным, или устным, учением Платона; подробнее см. в ст. *Платонизм*) продолжил перерабатывать исходный пифагорейский материал в этом же направлении: он закрепил понимание предела как «единого» и отождествил его с «благом», переосмыслил беспредельное как «неопределенную двоицу», к-рая есть «большое и малое» (т. е. принцип нетождественности и различия), а также соединил учение о числах с теорией идей (см.: *Arist. Met. I 6. 987b10–988a16*). Помимо этого уже в диалогах «Филеб» и «Тимей» Платон развил нехарактерное для П. представление об особой причине «смешения» предела и беспредельного, понимая под этой причи-

ной «ум» и «душу», к-рые создает бог-демиург (напр., см.: *Plat. Phileb. 28e, 30a–e; Idem. Tim. 29a–30b*). Эти и др. платоновские концепции, по-видимому, были соединены с исходным пифагорейским учением уже в Платоновской Академии, свидетельством чего можно считать сообщение ученика Аристотеля Теофраста (см.: *DK. 58B14*); позже процесс слияния продолжился в псевдоэпиграфических сочинениях периода эллинистического П. В результате этого пифагорейской стала считаться платонизированная онтологическая схема, имеющая ряд отличий от учения древних пифагорейцев.

При перенесении рассмотрения начал с онтологического на космологический уровень, пифагорейцы были склонны отождествлять предел с огнем, а беспредельное — с воздухом. Руководствуясь представлением об огне как активном и действующем едином начале, а также постулируя организацию космоса по числовым принципам, Филолай предложил новую физическую схему устройства мироздания. Согласно его учению, в центре мировой сферы находится огненный Очаг (Ἑστία), или огонь (πῦρ), вокруг к-рого вращаются Земля и проч. небесные тела (см.: *Ibid. 44A16–17; 44B7*). Считая, что элементы космоса должны выражаться числом 10 (число совершенства в П.), Филолай учил о существовании между Землей и Очагом еще одной планеты — Антиземли (см.: *Arist. De cael. II 13. 293a18–293b29; ср.: DK. 44A16*). Вероятно, с отождествлением огня и предела было связано приписываемое в источниках некоторым пифагорейцам учение о том, что огонь является началом. В данном случае речь шла не о единственном начале, а об одном из начал, т. е. об упорядочивающем и определяющем принципе, который противопоставлялся как др. началу беспредельному воздуху. С представлением об огне как организующем начале в П. было связано и учение о том, что человек по природе «состоит» из тела, охлаждающегося при соприкосновении с внешним воздухом (см.: *DK. 44B27*).

П. Антропология, этика, религия. Религиозные и этические воззрения представителей Пифагорейской школы, по-видимому, оставались весьма стабильными на всем протяжении ее существования. Нет свидетельств, что древние пифагорейцы как-либо

изменяли или развивали учение Пифагора о перевоплощении человеческой души в разные тела; вероятно, оно принималось по умолчанию как религ. аксиома и специально не обсуждалось. На религ. сторону П. оказывали влияние его тесные взаимосвязи с орфизмом; их наличие косвенно подтверждается свидетельствами древних авторов о том, что некоторые религ. поэмы, имевшие хождение под именем Орфея, были в действительности написаны пифагорейцами (о проблеме соотношения П. и орфизма см.: *Burkert. 2006. S. 191–216; Жмудь. 2012. С. 192–206; Casadesús. 2009; Idem. 2013; Bernabé. 2013; Betegh. 2014; др. лит-ру см.: Macris. 2018. P. 833, 1058*). Не исключено, что именно под влиянием орфической мифологии в П. сложилось представление о том, что заключение души в тело есть не просто природная необходимость, но наказание, наложенное богами на людей за некую изначальную вину. Климент Александрийский цитировал посвященную этой теме высказывание Филолая: «Свидетельствуют древние богословы и прорипатели, что в наказание за что-то душа сопряжена с телом и похоронена в нем, как в могиле» (см.: *Clem. Alex. Strom. III 3. 17. 1 = DK. 44B14*). Поскольку точно такое же содержащее игру слов сопоставление тела (σῶμα) с могилкой (σῆμα) имеется у Платона (см.: *Plat. Gorg. 493a–c*), неск-рые исследователи считали фрагмент Филолая неподлинным, а соответствующее учение о душе — платоновским (см.: *Huffman. 1993. P. 402–406; противоположная т. зр.: Лебедев. 2015. С. 576–577. Примеч. 61*). Однако Платон при его изложении ссылается в одном случае на неких «мудрецов» (см.: *Plat. Gorg. 493a*), а в другом — на орфиков (см.: *Idem. Cratyl. 400c*). Поэтому вполне возможно, что Платон либо опирался на осмысление орфических идей в пифагорейском источнике, либо использовал одинаковую с пифагорейцами орфическую традицию. Прямым следствием учения о том, что душа заключена в теле по божественному решению, в П. был строгий запрет на самоубийство. Связывая это представление с именем Филолая и называя его «тайным учением», Платон отмечал, что, по мнению сторонников запрета, люди во время земной жизни «находятся как бы под стражей», поэтому им не следует «самовольно освобождаться



или убежать» (см.: *Plat. Phaed.* 61d–62b = DK. 44B15). По-видимому, в древнем П. существовало и учение о загробных наказаниях тех душ, к-рые не очистились во время земной жизни. Так, существовало предание, что Пифагор во время схождения в Аид видел там души Гомера и Гесиода, мучимые за неподобающие вымыслы о богах, а также души неверных мужей (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 21); Платон, ссылаясь на некоего «сицилийца или италика» (т. е., предположительно, пифагорейца), утверждает, что самыми несчастными в Аиде являются «непосвященные» души, т. е. души тех, кто не были просвещены разумом и находились во власти разнузданности и ненасытной алчности (см.: *Plat. Gorg.* 493b–c). Возможно, некоторые элементы пифагорейского учения оказали влияние на подробные эсхатологические построения Платона, однако в них они были слиты с идеями, восходящими к орфизму и греч. мифологии.

Наиболее ранним источником сведений об образе жизни и этических нормах древних пифагорейцев является сочинение Аристоксена «Пифагорейские изречения»; хотя сам трактат не сохранился, его содержание известно из кратких отрывков в составе антологии Иоанна Стобея (V в.), а также из подробного пересказа Ямвлиха (реконструкцию см.: DK. 58D1–11; ФРГФ. 58D1–11). Согласно этому сочинению, основным принципом пифагорейцев был поиск гармонии, равновесия и соразмерности (*συμμετρία*) во всех сферах жизни: в повседневном быте это проявлялось в чередовании физических упражнений, совместных занятий науками и уединенных размышлений; в области питания – в выработке специальных сбалансированных диет, способствующих телесному здоровью и душевному миру; в области эмоций – в стремлении постоянно сохранять невозмутимость и не поддаваться страстям; в области знаний – в равномерном изучении всех основных наук. Помимо традиц. языческих жертвоприношений и молитв, пифагорейцы считали особым способом общения с божественным миром ежедневное размышление о благом промысле и заботе, к-рые боги распространяют на весь мир и в особенности на человека. Высшей ценностью в отношениях с др. членами пифагорейских сообществ в П. счи-

талась дружба (*φιλία*), которую пифагорейцы понимали не только как взаимоуважение и дружеское общение, но и как готовность оказать помощь др. членам пифагорейского сообщества в любых затруднительных обстоятельствах, в т. ч. тогда, когда это требует риска собственным благополучием и даже жизнью.

Сложно определить, в какой мере на образ жизни пифагорейцев влияли т. н. символы, или акузмы, создание к-рых приписывалось Пифагору (подборку свидетельств см.: DK. 58C1–6; ФРГФ. 58C1–7; также см. в ст. *Пифагор*). Об этих символах известно лишь из внешних по отношению к П. сочинений, авторы к-рых нередко путали явления разного порядка и представляли в качестве пифагорейских те ритуалы и суеверия, к-рые в действительности никак не были связаны с П. При этом во мн. символах действительно отражались важные этические и религ. принципы П. Так, большая группа символов связана с подчеркнуто почтительным отношением к богам; напр., пифагорейцам запрещалось сворачивать в храм по пути куда-то (т. к. в этом случае боги восприимаются как нечто побочное), носить изображения богов на перстнях (т. к. священный образ следует содержать в почтении), употреблять в пищу посвященных богам животных, птиц и рыб (т. к. у богов и людей не должно быть одинаковой пищи). Содержание и строгость отраженных в символах пищевых запретов, связанных гл. обр. с богопочитанием и учением о перевоплощении, в древнем П. были вариативными: от запрета употреблять в пищу лишь нек-рые части животных (сердце, мозг и т. п.) до полного отказа от любой животной пищи, рыбы, бобов и др. Многообразие символов и противоречивые свидетельства о нек-рых из них связаны с тем, что сообщества пифагорейцев, руководствуясь общей идеей необходимости видимого выражения почтения к богам, даймонам и душам посредством религ. самоограничения и ритуального очищения, при установлении конкретных практик подстраивались под местные верования и традиции богопочитания. Это приводило к формированию разных систем ритуальных и религ. предписаний, к-рые впоследствии соединялись древними авторами и приписывались всем пифагорейцам в целом (подробнее

см.: *Gemelli Marciano.* 2014; др. лит-ру о пифагорейской этике и религ. практиках см.: *Macris.* 2018. P. 1068–1074).

**Эллинистический П.** Прекращение к III в. до Р. Х. «высокой» философской традиции П., связанной с деятельностью представителей Пифагорейской школы, вовсе не означало, что П. исчез из греч. культурной, интеллектуальной и религ. жизни. Для эллинистического периода развития П. (III–I вв. до Р. Х.) были характерны неск. тенденций: 1) в это время отсутствовали крупные философы, к-рые бы идентифицировали себя как пифагорейцы; 2) в философском отношении П. продолжал существовать гл. обр. внутри платонизма; восприняв мн. пифагорейские концепции, платоники соединили их с онтологическими принципами философии Платона и тем самым заложили основные направления их дальнейшего развития; 3) в обществе сохранялся широкий интерес к П. как к этико-религ. учению, следствием чего стало появление значительного числа т. н. учителей философии и бродячих философов, к-рые выступали как представители П., однако в действительности предлагали набор расхожих этических поучений и религ. предписаний, лишь внешне и косвенно связанных с учением Пифагора и древним П.; 4) постепенно складывался обширный корпус псевдоэпиграфических сочинений, к-рые приписывались Пифагору и ранним пифагорейцам; многие из этих псевдоэпиграфов впоследствии долгое время считались подлинными и определяли общепринятые представления об идейном содержании П. (см.: *Centrone.* 2014. P. 315–316; *Männlein-Robert.* 2018).

**Историческое развитие.** В 1-й пол. IV в. до Р. Х. на смену пифагорейцам в Греции приходят пифагорействующие философы, принадлежность к-рых к подлинной пифагорейской традиции спорна (см.: *Жмудь.* 2012. С. 117–119). Напр., известны имена Диодора из Аспенда (о нем см.: *DPhA.* Т. 2. P. 783), которому приписывается введение обычая для подчеркивания собственного «философского» статуса отпустить длинную бороду и носить посох (см.: *Diog. Laert.* VI 1. 13), и Ликона, в сочинениях к-рого содержались оскорбительные нападки на Аристотеля (см.: DK. 57A4). В это же время пифагорейцы стали появляться в качестве персонажей в аттической





средней комедии. Так, у Алесиды были специально посвященные пифагорейцам комедии «Тарентцы» и «Пифагорействующая», у Аристофанта — комедия «Пифагореист» и т. д. Все эти комедии впоследствии были утрачены, однако немногочисленные сохранившиеся цитаты из них свидетельствуют, что комедиографы высмеивали гл. обр. пищевое воздержание пифагорейцев «от всего живого», считая эту практику либо чрезмерным и нездоровым аскетизмом, либо притворством (подборку отрывков см.: ДК. 58Е1–3; ФРГФ. 58Е1–4). Материал комедий косвенно подтверждает, что в 1-й пол. IV в. и позднее существовали философы, претендовавшие на то, что они ведут пифагорейский образ жизни; это могли быть как похожие на софистов (см. *Софистика*) философы-интеллектуалы, так и типологически близкие к представителям кинизма (см. *Киники*) бродячие аскеты и проповедники, далеко не всегда сами понимавшие суть пифагорейского учения (см.: *Macris*. 2018. P. 1046–1047). По-видимому, именно в этот период сложилась тройственная терминология, впоследствии служившая для различения разных групп представителей П. (см.: *Phot. Bibl.* 249 = *Thesleff*. 1965. P. 237): древних пифагорейцев, общавшихся с самим Пифагором, стали называть «пифагориками» (Πυθαγορικοί), их учеников и последователей — «пифагорейцами» (Πυθαγορείου), а внешних по отношению к пифагорейской традиции лиц, претендовавших на принадлежность к П., — «пифагористами» (Πυθαγορισταί). Появились также понятия «пифагоризмы» (πυθαγορισμοί), т. е. основные положения пифагорейского учения, и «пифагорействовать», т. е. действительно или притворно следовать пифагорейскому образу жизни (напр., см.: ДК. 58F1). В III–II вв. до Р. Х. у античных писателей почти не встречаются упоминания о современном им П. и о существовании к.-л. пифагорейских философов. Вместе с тем в этот период продолжалась традиция составления жизнеописаний Пифагора, а также, по мнению некоторых исследователей, был создан основной корпус псевдоэпиграфических пифагорейских сочинений.

В I в. до Р. Х. интенсивность обращения к П. значительно возросла и стала принимать различные формы. С одной стороны, это было связано

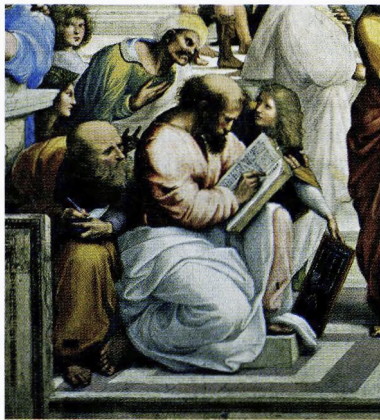
с возрождением близкого к П. догматического платонизма благодаря преподавательской деятельности Антиоха из Аскалона (ок. 130–68 гг. до Р. Х.), с др. стороны — с увлечением разных слоев греч. и рим. общества всевозможными древними тайными учениями и религ. культурами, в качестве образца к-рых стал рассматриваться и П. По свидетельству Марка Туллия Цицерона, в Риме П. «возродил» (renovaret) Публий Нигидий Фигул (ок. 100–45 гг. до Р. Х.), философ и эрудит, не только занимавшийся исследованием «оснований природы», но и увлекавшийся магией. Цицерон в собственных сочинениях неоднократно упоминал о П.; он рассматривал Пифагора как одного из образцовых древних мудрецов и знал основные положения пифагорейской доктрины (учение о противоположностях, о числах, о душе и перевоплощении и т. п.). О популярности П. в кругах образованных римлян свидетельствует наличие в «Метаморфозах» Овидия крупного отрывка, посвященного П. (см.: *Ovid. Met.* XV 60–478). Вводя самого Пифагора в качестве действующего лица, Овидий вкладывает ему в уста проповедь воздержания от любой животной пищи, а также учение о переселении душ и превращениях одних живых существ в другие (подробнее о рим. П. см.: *Flinterman*. 2014. P. 341–353; библиографию исследований см.: *Marcis*. 2018. P. 1115–1129).

На греч. Востоке 1-м крупным философом, к-рый обратился к изучению пифагорейской традиции и стал идейным предшественником неопифагореизма, считается Евдор Александрийский, лит. активность которого обычно датируют сер. I в. до Р. Х. О пифагорейских интересах Евдора свидетельствует сохраненное в источниках под его именем рассуждение о базовой онтологической схеме П. (см.: *Simplic. In Phys.* 181. 10–30; ср.: *Диллон*. 2002. С. 131–133), однако отрывочный характер свидетельства о его взглядах не позволяет определить, считал ли Евдор самого себя пифагорейцем или же рассматривал П. лишь извне, как платоник (подробнее о Евдоре и его учении см.: *DPhA*. T. 3. P. 290–293; *Диллон*. 2002. С. 119–140). К предшественникам неопифагореизма обычно относят наряду с Евдором платоника Трасилла (о нем см.: *DPhA*. T. 6. P. 1150–1172), придворного астролога имп. *Тиберия* (14–37). О его философских мнени-

ниях надежных сведений мало, однако известно, что под влиянием П. он предлагал изложение общего учения о гармонии и развивал пифагорейскую муз. теорию. При издании собрания всех сочинений Платона Трасилл упорядочил их в соответствии с пифагорейской числовой символикой. Вероятно, Трасилл считал последователем Пифагора не только Платона, но и *Демокрита*, т. к. в подготовленном им собрании трудов Демокрита на 1-е место было помещено сочинение Демокрита «Пифагор» (см.: *Diog. Laert.* IX 7. 46; сочинение не сохранилось и о его содержании ничего не известно). В число пифагорейцев эллинистической эпохи иногда включают *Филона Александрийского*; основанием для этого служит наличие в его сочинениях упоминаний о пифагорейцах (напр., он называет их «священнейшим сообществом»; см.: *Philo. Quod omnis probus*. 2) и ссылок на нек-рые положения их учения (см.: *Thom*. 2017. Sp. 508), а также то, что Климент Александрийский, ссылаясь на его труды, дважды называет его «пифагорейцем» (см.: *Clem. Alex. Strom.* I 72. 4; II 100. 3; подробнее см.: *Rutina*. 1995). В синкретической системе взглядов Филона действительно можно обнаружить нек-рые пифагорейские мотивы, гл. обр. в учении о началах и в склонности к нумерологическим построениям (лит.-ру см.: *Macris*. 2018. P. 1139–1140). Однако, вероятнее всего, Филон знал о взглядах пифагорейцев лишь из платонических источников; определяющее влияние на специфику учения Филона оказали платонизм и стоицизм, а не П.

Ярким представителем практического и популярного направления в П., к-рое было связано с преданиями об особом пифагорейском образе жизни и мистических сверхъестественных способностях пифагорейцев, в нач. I в. до Р. Х. был *Аполлоний Тианский*. Большинство исследователей признают его историческую реальность, однако почти вся информация о нем восходит к написанному в нач. III в. Флавием Филостратом биографическому соч. «Жизнь Аполлония Тианского», в к-ром образ Аполлония предельно мифологизирован. Из сочинения Филострата и сохранившихся писем Аполлония, к-рые совр. ученые склонны признавать по меньшей мере частично подлинными, можно заключить, что Апол-





Пифагор с учениками.  
Фрагмент композиции  
«Афинская школа».

Роспись Станца-делла-Сеньятура  
Апостольского дворца в Ватикане.

1509–1511 гг.

Худож. Рафаэль

лоний не столько следовал пифагорейскому учению, к-рое в связанной с ним лит-ре представлено предельно упрощенно и весьма смутно, сколько пытался путем подражания Пифагору занять его место, превзойдя его как в мудрости, так и в аскезе. Он будто бы повторил восточное путешествие Пифагора, добравшись даже до Индии; запрет на определенные виды нищи он превратил в полное вегетарианство; призыв к умеренности в брачных отношениях трансформировался в абсолютное воздержание; к врачебному искусству пифагорейцев добавились сверхъестественные способности исцелять людей и предсказывать будущее. По-видимому, Аполлоний Тианский был далеко не единственным подобным самопровозглашенным пифагорейцем, вслед. чего П. стали ассоциировать не только с философами, но и со всевозможными странствующими пророками, чудотворцами и магами, которые пользовались популярностью в народе, однако вызвали недоверие у мн. представителей образованных кругов общества, считавших их обманщиками (см.: *Flinterman*. 2014. P. 353–359; библиографию исследований см.: *Marcis*. 2018. P. 1140–1144). В сочинении философа и сатирика Лукиана из Самосаты (ок. 120 – после 180) «Александр, или Лжепророк» дан яркий пример язвительной критики, направленной против одного из последователей Аполлония Тианского – Александра из Абнотейхоса, к-рого Лукиан представил как беспринципного мошенника, использующего пифагорейскую традицию в собственных корыстных интересах.

**Пифагорейская литература.** Основным источником сведений об эллинистическом П. являются разнообразные по лит. форме и тематике сочинения (трактаты, письма, поэмы и др.), к-рые были приписаны Пифагору и древним пифагорейцам – Архиту, Филолаю, Оккелу, Тимею, Экфанту, Теано и др. (общую характеристику корпуса см.: *Moraux*. 1984; *Centrone*. 2014; *Афонасиа*. 2017; также ср.: *Zhmud*. 2019; библиографию исследований см.: *Macris*. 2018. P. 1129–1134). До сер. XX в. считалось, что почти вся эта лит-ра была создана в период неопифагореизма, т. е. в I–III вв., однако в 60-х гг. XX в. X. Теслефф, подготовивший сводное исследование

(см.: *Thesleff*. 1961) и полное издание (см.: *Idem*. 1965; также ср. отдельное крит. изд. писем: *Städele*. 1980) пифагорейской псевдоэпиграфики, выдвинул ряд аргументов в пользу более ранней датировки – от IV до I в. до Р. X. для разных текстов корпуса. По мнению Теслеффа, образующие корпус сочинения делятся на 2 основных типа: 1) сочинения и письма под именем Архита и др. древних пифагорейцев, написанные на дорийском диалекте и имеющие преимущественно философское и этико-политическое содержание; 2) письма и др. произведения под именем Пифагора и членов его семьи, написанные на аттическом и ионийском диалектах, которые содержат гл. обр. псевдоисторический материал и элементарные нравственные наставления. Теслефф полагал, что сочинения 1-го типа происходят из Юж. Италии и были созданы в III–II вв. до Р. X. членами продолжавших существовать там пифагорейских сообществ, тогда как произведения 2-го типа появились позднее и связаны с пробуждением интереса к П. в Греции в I в. до Р. X. Выводы Теслеффа были приняты не всеми учеными; сам он впоследствии уточнял свою позицию, соглашаясь с неоднородностью типов и с допустимостью более поздней датировки для отдельных текстов (см.: *Thesleff*. 1972; ср.: *Centrone*. 2014. P. 319–320, 339–340). Нек-рые подделки действительно могли появляться и в период поздней античности, и даже в эпоху *Ренессанса*; так, Т. Слезак доказал, что приписанное Архиту соч. «О десяти

общих понятиях» (Καθολκοί λόγοι δέκα; текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 3–8; *Szlezák*. 1972. S. 59–68) является ренессансной переработкой визант. логического трактата с использованием дорийской стилизации (см.: *Szlezák*. 1972. S. 184–188). Однако содержательная специфика наиболее важных сочинений корпуса становится объяснимой именно при допущении, что они были созданы после исчезновения древнего П., но до распространения идей среднего платонизма, неопифагореизма и неоплатонизма. По-видимому, основным назначением философских трактатов корпуса была демонстрация того, что платоновские и аристотелевские концепции восходят к пифагорейским и вполне согласуются с ними. Такую задачу могли ставить учителя философии эллинистического периода, пытавшиеся обосновать преимущества П. перед др. конкурирующими философскими течениями. Весьма вероятно, что главной целевой аудиторией трактатов были интересовавшиеся философией правители и аристократы; это подтверждается как общей пропедевтической направленностью сочинений, так и наличием в корпусе специальных трактатов, посвященных политическим и этическим вопросам.

Лишь нек-рые псевдоэпиграфы сохранились полностью; остальные известны гл. обр. по цитатам, включенным в антологию Иоанна Стобея. В содержательном отношении наиболее важными из псевдоэпиграфических произведений являются: 1) соч. «О природе космоса и души» (Περὶ φύσιος κόσμου καὶ ψυχᾶς; текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 203–225; *Marg*. 1972; рус. пер. и комментарий см.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 116–197; также см.: *Baltes*. 1972) под именем Тимея из Локр, которое впоследствии стало считаться источником платоновского диалога «Тимей», однако в действительности представляет собой его сокращенную переработку с небольшими дополнениями перипатетического характера; 2) соч. «О природе вселенной» (Περὶ τῆς τοῦ παντὸς φύσεως; текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 125–138; также см.: *Harder*. 1926) под именем Оккела из Лукании, в к-ром представляется онтологическая система, основывающаяся на синтезе платоновских и аристотелевских концепций; 3) соч. «Об общих понятиях, или О категориях» (Περὶ τοῦ καθόλου λόγου ἦτοι δέκα

κατηγορίων; текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 21–32; также см.: *Szlezák*. 1972) под именем Архита, содержащее платонизированную интерпретацию аристотелевского учения о категориях (о нек-рых др. философских трактатах, приписанных Архиту, см.: *Ulaco*. 2017); 4) ряд сочинений, посвященных этическим и политическим вопросам: «О законе и справедливости» (Περὶ νόμου καὶ δικαιοσύνης; текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 33–36) под именем Архита, «О царской власти» (Περὶ βασιλείας; текст см.: *Ibid*. P. 79–84) под именем Экфанта и др. (обзор содержания см.: *Centrone*. 2014. P. 329–336; также см.: *Idem*. 1990); 5) правоучительные трактаты и письма под именами Теано, Финтии, Периктионы, Мелиссы и др. женщин-пифагореек, в которых представлялся идеализированный образ жены и матери (о содержании см.: *Huizenga*. 2013).

Отдельную группу пифагорейской лит-ры эллинистического периода образуют сводные изложения пифагорейского учения. В одних случаях они дополняли жизнеописания Пифагора, в других — входили в обзоры мнений разных направлений античной философии. Ст. зр. философского содержания эти изложения близки к пифагорейским псевдоэпиграфам; II. в них также представляется в сильном переплетении с платонизмом. Однако вслед. претензии на историчность, требовавшей от авторов использования наряду с подложной также подлинной пифагорейской лит-ры, в этих сочинениях прослеживается больше идей, восходящих к древнему П. В число наиболее значимых текстов этого типа входят: 1) «Пифагорейские записки» (Πυθαγορικὰ ὑπομνήματα), к-рые цитировал или пересказывал *Александр Полиистор* (I в. до Р. X.) в соч. «Премства философов»; сохранились только в виде вторичной передачи отрывка из сочинения Александра Дионом Лаэртским (см.: *Diog. Laert*. VIII 1. 24–33 = FGrHist. 273F93); содержат краткий очерк всей пифагорейской системы от онтологии до практических ритуальных предписаний (о содержании см.: *Laks*. 2013; др. лит-ру см.: *Macris*. 2018. P. 1059); 2) «Аноним Диодора» (*Anonymus Diodori*), составленное на основе разных источников обозрение жизни и мнений Пифагора, к-рое вошло в 10-ю книгу соч. «Историческая библиотека» Диодора Сици-

лийского (I в. до Р. X.); эта книга сохранилась лишь в виде отрывков (текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 229–234); 3) «Аноним Фотия» (*Anonymus Photii*), краткий пересказ сочинения неизвестного автора «Жизнь Пифагора», входящий в состав «Библиотеки» свт. *Фотия I*, патриарха К-польского (см.: *Phot. Bibl*. 249; также опубл.: *Thesleff*. 1965. P. 237–242; лит-ру см.: *Macris*. 2018. P. 752–753); 4) обобщающие обзоры взглядов пифагорейцев в сочинениях Секста Эмпирика (II в.); представляемая в них версия П. весьма близка к учению ранней Платоновской Академии (см.: *Sext. Adv. math*. IV 2–9; VII 94–109; X 248–309; *Idem*. *Pyrrh*. III 151–167; лит-ру см.: *Macris*. 2018. P. 1060).

Особое место в пифагорейской литературе эллинистического периода занимают «Золотые стихи» (Χρυσὰ ἔπη; текст см.: *Thesleff*. 1965. P. 159–162; рус. пер.: ФРГФ. 58F; Пифагорейские золотые стихи. 2000) — гекзаметрическая поэма, состоящая из 71 строки, авторство к-рой древние источники приписывают либо Пифагору, либо пифагорейцам. Автор поэмы в форме наставления дает очерк нормативного пифагорейского образа жизни. В качестве основных моментов выделены: богопочитание и вера в заботу богов о людях, соблюдение умеренности во всем, самоанализ, исследование природы, признание божественного происхождения и бессмертия души, соблюдение ритуальных пищевых запретов (содержание запретов не раскрыто; автор ссылается на др. свои сочинения, «Очищение» и «Избавление души», к-рые не сохр.). Датировка сочинения спорна: И. Том, подготовивший критическое издание с подробным комментарием (см.: *Thom*. 1995), отнес создание поэмы к III в. до Р. X.; др. исследователи по большей части выступают за более позднюю датировку — I–III вв., однако допускают, что в текст поэмы могли быть инкорпорированы древние стихи и изречения, восходящие к Пифагору или древним пифагорейцам. По-видимому, одним из источников поэмы было более раннее поэтическое соч. «Священное слово» (Ἱερὸς λόγος), имевшее хождение под именем Пифагора, однако также являвшееся псевдоэпиграфом; из этого произведения сохранились лишь немногочисленные цитаты (подборку см.: *Thesleff*. 1965. P. 158–159). Пифагору приписывалось и др. сочинение —

«Священное слово» (Ἱερὸς λόγος), или «Слово о богах» (Λόγος περὶ θεῶν), к-рое было написано дорийской прозой. Ямвлих цитирует его начало, где от имени Пифагора возвещается «тайное знание», якобы переданное Орфею: «Вечная сущность числа является началом, в наивысшей степени заботящимся обо всем небе, о земле и о находящейся между ними природе; более того, она есть корень постоянства божественных [людей], богов и даймонов» (см.: *Iambl. Pythag*. 28. 146; др. отрывки, также связанные с учением о священных числах, см.: *Thesleff*. 1965. P. 164–166). В эллинистический период получили распространение краткие стихи, правоучительные сентенции и др. небольшие тексты, к-рые приписывались Пифагору и др. пифагорейцам. Впосл. они перерабатывались и вместе с др. аналогичным материалом включались в греч., лат., сир. и араб. сборники и гномологии (подробнее см.: *DPhA*. T. 7. P. 851–860, 873–876, 1061–1062).

#### Философские и религиозные идеи.

I. Учение о началах и космология. В пифагорейской лит-ре эллинистического периода учение о началах лишилось специфически пифагорейского характера и стало основываться на концепциях позднего Платона и представителей Платоновской Академии; платоническая онтология могла излагаться как в чистом виде, так и с добавлением нек-рых метафизических конструкций Аристотеля. Высшим началом признавалось единое, в интерпретации к-рого прослеживаются 2 позиции: одни философы, сохраняя свойственный мн. древним пифагорейцам дуализм, не проводили различия между единым как творческим принципом и единым как первоначальной единицей (монадой), противостоящей неопределенной двойце (диаде), тогда как др. авторы, напротив, намеренно подчеркивали это различие, монистически выделяя высшее единое, которому не противостоит к.-л. двойственность. По-видимому, 1-я позиция является более ранней, а 2-я стала результатом ее дальнейшего развития и осмысления. Соответствующая 1-й позиции космологическая схема содержится, напр., в пересказываемых Александром Полиистором «Пифагорейских записках»: начало всего — единица, единице как причине подлжит неопределенная двойца как материя,

из единицы и неопределенной двойцы возникают числа, далее из чисел — точки, линии, плоские фигуры, объемные фигуры и, наконец, физические тела (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 25 = *FGrHist.* 273F93). При перенесении этой космологической схемы в область онтологии и теологии формировалось представление о необходимости особого активного начала, в результате деятельности которого гармонически соединяются единица и двойца, а также все прочие противоположности. Таким началом обычно признавался ум. В платонических понятиях ум интерпретировался как место идей, а в аристотелевских — как источник форм. Т. о., под влиянием концепций Платона и Аристотеля в эллинистическом П. единое было понято как ум, как благо и как высший бог. При этом те философы, которые придерживались 2-й позиции, считали божественной первопричиной всего высшее единое, либо отождествляя его с умом, либо считая превосходящим даже ум (οὐ ὑβὸν λόγῳ... ἀλλὰ καὶ ὑβὸν τὴν κρέσσον — мнение Псевдо-Архита в соч. «О началах»; см.: *Thesleff.* 1965. P. 19–20; ср.: *Диллон.* 2002. С. 124–125; также см.: *Centrone.* 2014. P. 321–323). Согласно неоплатонику Сириану Александрийскому, пифагореец Бронтин (т. е. в действительности автор псевдоэпиграфа) утверждал, что единое первоначало «превосходит всякий ум и сущность достоинством и силой» (см.: *Thesleff.* 1965. P. 56; почти дословное повторение формулировки Платона; см.: *Plat.* *Resp.* 509b). Наиболее ясно 2-я позиция изложена Евдором Александрийским, к-рый свидетельствует, что пифагорейцы на наивысшем уровне помещали «единое» (τὸ ἕν), а на более низком уровне — 2 начала, «единое и противоположную ему природу»; 1-е единое они отличали от 2-го единого и признавали «вышним богом» (ὁ ὑπεράνω θεός) и «началом» (ἀρχή) всех вещей, в т. ч. материи, т. е. неопределенной диады, тогда как 2-е единое именовали монадой и считали наряду с неопределенной диадой «элементом» (στοιχεῖα) всех вещей (см.: *Simplic.* In *Phys.* 181. 10–30; ср.: *Диллон.* 2002. С. 131–132; подробнее см.: *Bonazzi.* 2013).

Осмысление взаимосвязи между божеством и миром в пифагорейских псевдоэпиγραфах приобретает выраженный монотеистический оттенок. Это связано прежде всего с рецеп-

цией аристотелевского учения о божестве, к-рое есть единый неподвижный ум, движущий своей силой все нижестоящие бытийные области. Так, в сохранившемся отрывке из трактата «О боге и божестве» (Περὶ θεοῦ καὶ θεῖου; текст см.: *Thesleff.* 1965. P. 139–140) под именем Оната утверждается, что бог есть «ум», «душа» и «правлящий принцип» мира; он невидим и недоступен чувствам, однако может быть познан умом, наблюдающим за его силами и делами (см.: *Ibid.* P. 139; весьма близкие идеи и формулировки присутствуют в псевдоэпиграфическом платоническом соч. «О мире», к-рое приписывали Аристотелю). Однако вслед синкретического характера эллинистического П. монотеистическое учение размывалось и дополнялось мн. др. концепциями. В этом же сочинении автор прямо отвергает строгий монотеизм и излагает учение о «божествах», т. е. низших богах, к-рые подчинены высшему божеству и функцией к-рых является управление разными частями космоса (см.: *Ibid.* P. 139–140). В пифагорейской лит-ре в отличие от аристотелевской традиции подчеркивается активная забота богов, в т. ч. и высшего божества, о человеческих делах и допускается возможность прямого божественного действия в земном мире (подробнее см.: *Moraux.* 1984. S. 638–641; *Centrone.* 2014. P. 326–328). Пифагорейское учение об огне как активном и божественном космологическом начале получило развитие в представлении о тепле как принципе жизни. Поскольку под влиянием аристотелевских идей высшее божество было перемещено из центра мировой сферы в ее наиболее высокую (т. е. наиболее отдаленную от Земли) область, самыми теплыми считались сущности, находящиеся наиболее высоко: Солнце, Луна и проч. светила, к-рые признавались богами. Наличие в человеке тепла роднит его с божественным миром (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 27–28).

П. Антропология, этика, религия. В эллинистическом П. была воспринята платоновская мысль о наличии аналогии и взаимосвязи между единой мировой душой и человеческой душой. Согласно соч. «О природе космоса и души» Псевдо-Тимее, человеческая душа «смешивается» в той же пропорции и из тех же сил, что и мировая душа (см.: *Thesleff.* 1965. P. 217–218). Душа человека бессмертна, по-

скольку есть часть теплого эфира, огня божественного мира, однако при воплощении она становится причастна также к холодному эфиру, т. е. более низкому воздуху. Душа делится на 3 части: ум, рассудок и страсть (схема, близкая к платоновской); бессмертна лишь ее высшая разумная часть (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 28, 30).

Учение о переселении душ в псевдоэпиграфических трактатах в явной форме почти не упоминается, однако излагается в «Пифагорейских записках» и «Золотых стихах». Отождествляя лишенные тел чистые души с даймонами и героями, пифагорейцы эллинистического периода считали, что ими наполнен весь воздух; они могут воздействовать на людей, а мистическое общение с ними происходит в религ. ритуалах: очищениях, умиловивлениях, гаданиях и т. п. Описывая посмертную участь душ, пифагорейцы признавали их «попечителем» бога Гермеса, к-рый возводит чистые души ввысь, т. е. в божественный мир, а нечистые души передает эриниям для помещения их в оковы в подземном мире (см.: *Diog. Laert.* VIII 1. 31–32). В «Золотых стихах» эсхатологическая цель П. представляется как преодоление смерти и вхождение в божественный мир: чистая душа, покинув тело, попадает в эфир, где становится «бессмертным и нетленным богом, более не умирающим» (см.: *Thesleff.* 1965. P. 162; *ФРГФ.* 58F. 70–71).

Возводимые к Пифагору ритуальные предписания (символы) в эллинистический период продолжали пользоваться популярностью; часто их понимали уже не в букв. смысле, а давали им нравственное или религиозно-мистическое толкование (см.: *Диллон.* 2002. С. 329–330). В корпусе пифагорейских псевдоэпиграфов рассматривается широкий спектр этических и политических вопросов, однако в их трактовке уже нет к.-л. пифагорейской специфики; большинство используемых понятий и предлагаемых концепций заимствуются из платонической, перипатетической и стоической традиций (подробнее см.: *Moraux.* 1984. S. 642–677; *Centrone.* 2014. P. 329–336).

**Неопифагореизм.** Неопифагореизм, считающийся 3-м этапом в истории П., связан с появлением в I–II вв. самостоятельных пифагорейски ориентированных мыслителей.



Мн. философские убеждения представителей неопифагорейства определялись их идейной зависимостью от платонизма, однако сами они считали себя последователями Пифагора, намеренно собирали сведения о пифагорейском учении и стремились восстановить древнюю пифагорейскую традицию, уделяя внимание при ее реконструкции не только этическим и религ. предписаниям, но и теоретической философии. Не во всех случаях возможно строгое отделение неопифагорейцев от средних платоников, однако было предложено неск. критериев, позволяющих относить того или иного философа к платонизированному П., а не к платонизму в строгом смысле: 1) выведение на передний план не оригинального содержания философии Платона (воспитательная, этическая и политическая функции философии, учение об идеях, диалектика), а тех концепций, к-рые имели фундаментальное значение в древнем П. или являются общими для П. и платонизма (теология и учение о первоначале, числовой символизм и математические исследования, учение о душе, религ. обоснование этики); 2) признание вторичности Платона по отношению к П., к-рое могло выражаться как в резкой форме (напр., в виде утверждения, что Платон списал у пифагорейцев нек-рые свои сочинения), как и более смягченно (напр., в рассуждениях о том, что Платон и Пифагор принадлежат к общей традиции, в основе к-рой лежит «мудрость древних», изученная обоими во время путешествий на Восток); 3) небольшое число прямых ссылок на тексты Платона как на авторитетный источник, а также отсутствие практики последовательного комментирования платоновских диалогов.

**Основные представители.** Первым философом, к-рого с уверенностью можно считать представителем неопифагорейства, является Модерат из Гадыры (ныне Кадис, Испания). Об обстоятельствах жизни Модерата ничего не известно; его активность обычно датируют 2-й пол. I в. О пифагорейском характере философского учения Модерата свидетельствует название его основного сочинения — «Пифагорейские учения»; оно состояло из 10 книг (см.: DPhA. Т. 4. P. 545–546). Возможно, Модерат был автором нек-рых др. сочинений, в т. ч. трактата «О мате-

рии», однако ни одно его произведение не сохранилось, и его взгляды известны лишь из немногочисленных свидетельств позднейших авторов (подборку отрывков с рус. пер. см.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 285–308; подробнее о Модерате и его учении см.: Диллон. 2002. С. 329–336; *Месяц.* 2008).

Никомах из Герасы (ныне Джараш, Иордания), предположительно, был современником Модерата; о его жизни и деятельности также нет почти никаких сведений. Известны заглавия 4 сочинений Никомаха. Сохранились полностью 2 трактата — «Введение в арифметику» (текст см.: *Nicomachi Geraseni Pythagorei Introductionis Arithmeticae libri II* / Ed. R. Hoche. Lpz., 1866; рус. пер.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 320–399) и «Руководство по гармонике» (текст см.: *Nicomachus Gerasenus. Harmonicum enchiridion // Musici scriptores Graeci*. Lpz., 1895. P. 236–265; рус. пер.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 400–419). Сочинения «Теологумены арифметики» и «Жизнь Пифагора» были утрачены, однако нек-рые сведения об их содержании дают аналогичные по тематике труды позднейших авторов, опиравшихся на произведения Никомаха и цитировавших их. Вероятно, Никомах стремился создать сводный очерк «пифагорейской науки», предваряемый жизнеописанием основателя П. (см.: Диллон. 2002. С. 336–338). При этом наибольший интерес у него вызывала нумерологическая сторона П.; он предložил законченную систему объяснения арифметики как науки о божественных числах, к-рые парадигматически задают порядок всего сущего (см.: *Щетников.* 2008; подробнее об учении Никомаха см.: Диллон. 2002. С. 338–345). Мн. концепции, связанные с пифагорейским математическим учением, рассматриваются также в сочинении Теона Смирнского (1-я пол. II в.) «Изложение математических предметов, полезных при чтении Платона» (текст см.: *Theonis Smyrnaei philosophi Platonici Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* / Ed. E. Hiller. Lpz., 1878; рус. пер. см.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 420–535). Как видно уже из названия трактата, несмотря на широкое использование пифагорейского материала при учебном представлении основных принципов арифметики, музыки и астрономии, Теон

считал себя не пифагорейцем, а платоником.

Глубокий синтез платонических и неопифагорейских концепций прослеживается в учении Нумения из Анамеи (2-я пол. II в.), к-рого совр. исследователи считают «пифагорейцем и платоником», или «платоником пифагорейской ориентации» (см.: *Шичалин.* 2000. С. 258; *Он же.* 2008. С. 520; о личности и учении Нумения см.: DPhA. Т. 4. P. 724–740; Диллон. 2002. С. 345–364; *Мельников.* 2003). Принадлежащим к «школе Пифагора» Нумения называли, напр., платоник Халкидий (см.: *Numen. Fragm.* 52) и христ. церковный писатель *Ориген* (см.: *Numen. Fragm.* 53 = *Orig. Contr. Cels.* V 38). С неопифагорейцами Нумения сближают общие онтологические принципы и признание пифагорейской философии источником и основой учения Платона, а со средними платониками — экзегеза текстов Платона и стремление интерпретировать платоновскую философию как всеохватывающее догматическое учение, укорененное в древней мудрости. Нумений был плодотворным автором; известны заглавия 7 его произведений, однако ни одно не сохранилось полностью (см.: DPhA. Т. 4. P. 727–728; собрание отрывков см.: *Numenius. Fragments* / Ed. E. des Places. P., 1973; рус. пер.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 525–618). Сочинения Нумения пользовались популярностью во II–IV вв., в т. ч. и у христ. церковных писателей. Наиболее важным трудом Нумения считается соч. «О благе» (*Περὶ τῆς ἀγαθῆς*), к-рое имело форму диалога и состояло из 6 книг; в нем была развита теологическая и онтологическая концепция блага как высшего и божественного первоначала, обладающего сложной иерархической структурой. В своем учении Нумений использовал не только пифагорейские и платонические источники, но и теологические образы и идеи нек-рых древних вост. религий, в т. ч. иудаизма. Предлагая философское толкование библейской космологии, Нумений исходил из уверенности в том, что библейская теология и греч. философия говорят об одном и том же и могут быть непротиворечиво совмещены. Это убеждение Нумения емко выражено в его известном высказывании: «Платон есть Моисей, говорящий на аттическом наречии» (*Numen. Fragm.* 8). В качестве едино-



мышленника и друга Нумения часто упоминается философ Кроний, однако в источниках засвидетельствовано лишь неск. его суждений по второстепенным вопросам (обзор см.: DPhA. T. 2. P. 527–528; Диллон. 2002. С. 364–365). О том, что Кроний придерживался пифагорейских убеждений, можно заключить из свидетельства *Немесия*, еп. г. Эмеса, к-рый замечает, что Кроний принадлежал соч. «О новом рождении» (*Περὶ παλιγγενεσίας*), т. е. о переселении душ, в к-ром он отвергал учение о различных видах душ и утверждал, что всякая душа является разумной (см.: *Nemes. De nat. hom.* 2. 117). Влияние идей Нумения, возможно, испытал также александрийский платоник Аммоний Саккас, у к-рого учился Плотин. Ученик и биограф Плотина *Порфирий* свидетельствует, что Нумений и Кроний входили в число философов, сочинения к-рых Плотин использовал во время учебных занятий (см.: *Porphyry. Vita Plot.* 14). Плотина даже обвинили в том, что он «присвоил» учение Нумения, после чего ученик Плотина Амелий создал апологетическое соч. «Об отличии учения Плотина от учения Нумения» (не сохр.; см.: *Ibid.* 17). Порфирий подчеркивает, что Плотин следовал не философии Нумения, а древним «учениям пифагорейцев и Платона» (*Ibid.* 21). Однако «древнее» пифагорейское учение Плотин, вероятно, узнавал из трудов представителей неопифагореизма, поэтому неопифагорейская философия оказала серьезное влияние на идейное содержание созданного им неоплатонизма.

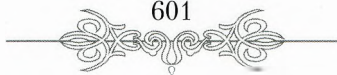
#### **Философские и религиозные идеи.**

1. Учение о началах. Сложившееся в эллинистическом П. представление о неск. иерархически упорядоченных первоначалах в неопифагореизме получило дальнейшее развитие и усложнение. Согласно свидетельству Порфирия, к-рое сохранилось в пересказе Симпликия, Модерат приписывал Платону учение о 3 единых: 1) «первом едином», которое находится «превыше бытия и всякой сущности»; 2) «втором едином», к-рое является истинным сущим, характеризуется как умопостижимое и отождествляется с идеями; 3) «третьем едином», которое «душевно» и «причастно единому и идеям» (см.: *Simplific. In Phys.* 230. 35 – 231. 2; ср.: Диллон. 2002. С. 332–334). Согласно мнению Э. Р. Доддса, под-

держанному др. исследователями, основания для такого понимания Платона Модерат мог найти в представленных в платоновском диалоге «Парменид» первых 3 гипотезах о едином, а также в высказывании о «трех царях» во 2-м письме Платона, которое ныне нек-рые ученые склонны считать неопифагорейским псевдоэпиграфом (см.: *Dodds.* 1928). Обращаясь к текстам Платона, Модерат полагал, что там скрыты пифагорейские истины; он прямо утверждал, что Платон, Аристотель и др. философы присвоили себе то учение, к-рое было впервые изложено древними пифагорейцами (см.: *Porphyry. Vita Pythag.* 53; ср.: *Месяц.* 2008. С. 495). Отмечая, что предложенное Модератом тройное деление единого превосходит систему 3 высших ипостасей Плотина (Единое, Ум, Душа; ср. в ст. *Ипостась*), исследователи вместе с тем указывают, что высшее единое у Модерата, как и у др. средних платоников и неопифагорейцев, еще не стало полностью трансцендентным и не было отграничено от ума. Поскольку 2-е единое Модерат называет «мыслимым», логично предположить, что 1-е единое он понимал как «мыслящее», т. е. как ум (см.: *Tornau.* 2000). Развитое Нумением учение о едином типологически близко к учению Модерата, однако для его представления используются платонические понятия и теологические образы. По учению Нумения, 1-е единое, или монада, есть вместе с тем 1-й бог, благо само по себе, отец всего, семенное начало всех вещей в природе (см.: *Numen. Fragm.* 12, 16, 20). Этот высший бог не действует, он полностью созерцающий; т. о., он есть самодостаточный и покоящийся ум (*Ibid.* 15, 17). От высшего бога происходит 2-й бог – благой демиург, мыслящий и действующий творец всего, к-рый производит идеи, а затем и чувственный космос. При соприкосновении с материей этот 2-й бог разделяется надвое – высшей частью он соединен с отцом, тогда как низшей, тождественной мировой душе, – с материей и чувственным миром (см.: *Ibid.* 11). Т. о., у Нумения единое начало понимается как ум и благо, разделяемое на 3 ипостасных уровня существования, родство и взаимосвязь к-рых особенно ярко подчеркиваются в употребляемой Нумением для их описания аналогии «дед – сын – внук» (*Ibid.* 21;

см.: Диллон. 2002. С. 351–357; также ср.: Мельников. 2003. С. 63–66; Шичалин. 2008. С. 521).

Восприняв из предшествующей традиции отождествление противостоящей единому «неопределенной двоицы» с материей, представители неопифагореизма были склонны вводить ее на 2-м уровне, соотнося со 2-м единым, т. е. с демиургом. Вопрос о том, следует ли дуалистически считать двоицу самостоятельным началом или же монистически понимать ее как начало, происходящее от единого, не получил в неопифагореизме общепринятого решения. По-видимому, Никомах склонялся к 1-й позиции, т. к. 1-й бог у него представлен одновременно как монада, как демиург, рождающий диаду, и как ум, являющийся началом бытия для всех вещей (см.: Диллон. 2002. С. 340). Монистической была и позиция Модерата, однако наряду с этим он подчеркивал противоположность единицы и двоицы, отмечая, что единое есть причина тождества, равенства, единодушия, сочувствия и т. п., тогда как двоица, т. е. материя, есть причина несогласия, неравенства, делимости и изменчивости (см.: *Porphyry. Vita Pythag.* 48–50; ср.: *Месяц.* 2008. С. 495). Убедленным сторонником дуалистической т. зр. был Нумений. Согласно пересказу Халкидия, Нумений прямо критиковал тех пифагорейцев, которые считали двоицу порождением единицы, а также стойков, учивших, что материя (т. е. двоица) сама по себе не является ни благом, ни злом (см.: *Numen. Fragm.* 52; подробный анализ см.: Мельников. 2003. С. 52–62). По учению Нумения, материя есть противостоящая богу природа, злобная и губительная, служащая началом всякого зла. Неизвестно, сложилась ли эта позиция у Нумения под влиянием взглядов приверженцев *гностицизма*, или же, напротив, в гностицизме оказалась развита дуалистическая версия платонизма; нельзя исключать и наличие общих источников в виде некоторых концепций вост. религ. систем. Хотя Нумений приписывал учение о дуалистическом противостоянии благого бога и злой материи Пифагору, в действительности он скорее опирался на высказывание Платона в «Законах» о 2 мировых душах – благой и злой (см.: *Plat. Leg.* X 896e1, 897d1). Согласно представлениям Нумения, при обращении



демиурга к материи мировая душа раздваивается и наряду с благой упорядочивающей душой формируется противостоящая ей злая душа, к-рая есть источник слепого и случайного произвола. Хотя материя и ее душа повинуются демиургу, он не может полностью лишить их злого характера, но способен лишь «просветить и упорядочить» советную ему низшую материальную природу (см.: *Диллон*. 2002. С. 357–358).

II. Нумерология. В философских рассуждениях неопифагорейцев была продолжена берущая начало еще в древнем пифагореизме и в платонизме периода Древней Академии тенденция использовать числа для объяснения происхождения и структуры космоса. Однако онтологический статус чисел в неопифагореизме претерпел изменения — из принципов бытия, неразрывно связанных с самими вещами, они стали принципами познания, способствующими приобретению и упорядочению истинного знания о мире. Об отказе от онтологического отождествления чисел с началами сущего свидетельствуют рассуждения Модерата, к-рый указывал, что необходимость обращения к числам связана прежде всего с тем, что первообразы и первоначала, превышая человеческий ум, не поддаются ясному выражению в словах, однако могут быть представлены с помощью указывающих на них числовых символов (см.: *Porphyr. Vita Pythag.* 48–49). Единица, или монада, была числом, максимально сохранившим наполнение онтологическими смыслами. Соотнося ее с единым, неопифагорейцы предлагали понимать всякое число как систему монад, к-рые либо прогрессируют во множественность, либо возвращаются к единству (см.: *Диллон*. 2002. С. 335–336). В неопифагореизме единица считалась прежде всего обозначением единого божественного начала всего; по словам Никомеха, «единице соответствует бог, семенным образом начинающий все, что только имеется в природе, как единица начинает все, что только имеется в числе» (см.: *Пифагорейская традиция*. 2017. С. 645). Единица в П.— это также ум, творец, демиург, мужественное начало, порядок и т. п. (см.: Там же. С. 643–648). Двойка, будучи началом четных чисел и первой противоположностью единицы, понимается как символ материи и всех связанных с ней ка-

честв: делимости, различия, бесформенности, неопределенности и т. д. (см.: Там же. С. 648–652). Тройка, согласно Модерату и Никомеху, выступает как начало совершенства, поскольку в ней выражается идея первичного упорядочения единицей двоицы (см.: *Porphyr. Vita Pythag.* 51); она есть предел, начало всех нечетных чисел, источник пропорции, красоты и гармонии, а также 1-я геометрическая фигура — треугольник (см.: *Пифагорейская традиция*. 2017. С. 653–654). Четверка — это 1-е объемное тело (пирамида), а тем самым и начало всего чувственного космоса, т. к. сложение начальных 4 чисел дает число 10, охватывающее всё мироздание (см.: Там же. С. 656–658). Аналогичным способом неопифагорейцы создавали разнообразные символические толкования др. чисел и их взаимных отношений. С помощью разного рода ассоциаций числа связывались с именами богов, с добродетелями, с природными явлениями и т. п. (см.: Там же. С. 663–699; также ср.: *Диллон*. 2002. С. 338–344; *Щетников*. 2008. С. 514).

III. Антропология и религия. Представления о человеческой природе в неопифагореизме были весьма близки к платоническим и нередко основывались на экзегезе соответствующих текстов Платона. Наиболее полно засвидетельствовано в источниках учение о человеческой душе, разработанное Нумением, к-рое наряду с общими неопифагорейскими концепциями содержит ряд оригинальных идей, связанных с дуалистической онтологической установкой Нумения. Принимая учение о предсуществовании и переселении душ, Нумений, ссылаясь на учение Пифагора, полагал, что местом пребывания отделенных от тел душ является Млечный Путь, соединенный с земным миром 2 путями: через созвездие Рака души нисходят в земной мир, а через созвездие Козерога очистившиеся души вновь восходят в божественный мир (см.: *Numen. Fragm.* 34–35). Поскольку человеческая душа, подобно мировой душе, образуется из единицы и неопределенной двоицы, Нумений также понимал ее дуалистично (см.: *Ibid.* 39). Он учил о наличии в человеке 2 душ — разумной и неразумной (см.: *Ibid.* 44). Неразумная душа соединяется с разумной при ее нисхождении в земной мир, поэтому всякое нисхождение в тело и пребывание

в нем является для разумной души пленением и несчастьем (см.: *Ibid.* 48). При этом, согласно свидетельству Ямвлиха, Нумений считал, что разумная душа имеет связь с ее божественным источником и всегда сохраняет ее, поэтому душа способна не только достичь блаженной жизни в божественном мире, но и подняться на наивысший уровень, на котором будет раскрыта полнота ее сущности, в соответствии с которой она ничем не отличается от ума и богов (см.: *Ibid.* 41–42; ср.: *Диллон*. 2002. С. 360–362). Т. о., в неопифагореизме сохранялось древнее пифагорейское представление о родстве человеческой души и ее высшего божественного основания, а тем самым и о возможности для человека достижения божественного бытия.

**Неоплатонический П.** Сложившийся на основе неопифагореизма и *неоплатонизма* неоплатонический П. (III–VI вв.) представляет собой 4-й, заключительный этап развития античного П. В трудах ряда неоплатоников было предложено новое осмысление пифагорейской традиции, в рамках к-рого заимствованные из разнообразных источников сведения о Пифагоре, пифагорейском учении и образе жизни пифагорейцев были систематизированы и интерпретированы с т. зр. философских принципов неоплатонизма. Внутри платонизма с самого его зарождения в Платоновской Академии многие воспринимали П. не как противоположное или радикально отличное от платонизма философское направление, но как часть единой традиции истинной философии, поэтому с т. зр. магистрального платонизма осуществленный неоплатониками синтез выглядел вполне естественным. Однако следствием такого слияния П. с платонизмом стало окончательное размывание и исчезновение самостоятельной пифагорейской традиции. Разработанное в неоплатонизме обобщенное и платонизированное представление о философском содержании П. в посл. получило широкую рецепцию и оставалось господствующим вплоть до начала научного изучения П. в XIX–XX вв.

В «Эпинеадах» основоположника неоплатонизма Плотина (204/5–270) прямые ссылки на Пифагора и упоминания о П. встречаются сравнительно редко (см.: *Lexicon Plotinianum* / Ed. J. H. Sleeman, G. Pollet.

Leiden; Leuven, 1980. Col. 924), однако как прямое, так и опосредованное влияние пифагорейских идей на философское мировоззрение Плотина было весьма значительным. Не относя себя к пифагорейской традиции, Плотин вместе с тем видел в ней один из образов той истинной философии, к-рую развивал сам. Рассуждая о Едином и Уме, Плотин отмечал, что Пифагор и его последователи наиболее близко подошли к правильным представлениям об их природе (см.: *Plot. Enn. V 1. 9*). Подобно средним платоникам, Плотин связывал с пифагорейцами символическое обозначение Единого именем бога Аполлона (Ἀπόλλων), к-рое указывает на то, что Единое не есть многое (ἄ- πολλόν; см.: *Ibid. V 5. 6*). В области учения о душе Плотин отвергал упрощенную интерпретацию пифагорейского представления о душе как о гармонии, отмечая, что сами пифагорейцы понимали в этом случае под гармонией не просто определенное смешение элементов, а, подобно платоникам, видели в душе прежде всего самостоятельную сущность (см.: *Ibid. IV 7. 8. 4*).

Ученик Плотина Порфирий (234 — ок. 305) посвятил рассказу о Пифагоре и пифагорейцах специальный раздел в 1-й книге утраченного соч. «История философии»; этот раздел сохранился и ныне известен как самостоятельный трактат «Жизнь Пифагора» (Πυθαγόρου βίος; общую характеристику см.: *Macris. 2014*). При представлении пифагорейского учения Порфирий описался как на древние пифагорейские источники, так и на пифагорейскую псевдоэпиграфику и сочинения неопифагорейцев, чем объясняется синкретический и иногда противоречивый характер его свидетельств (см.: *Лосев. 2000. С. 27–31*). Считая, что источником пифагорейской философии являются воспринятые Пифагором древние вост. учения, Порфирий связывал с П. появление в Греции 4 представлений: 1) бессмертие души; 2) переселение человеческой души в животных; 3) родство всего живого; 3) повторение циклов рождения и воплощения через определенные промежутки времени (см.: *Porphy. Vita Pythag. 19*). Порфирий считал, что в П. философия подчинена цели освобождения разума от «оков и цепей», налагаемых жизнью в теле (см.: *Ibid. 46*), поэтому с энту-

зиазмом относился к аскетическим пифагорейским предписаниям (в их число он включал и вегетарианство) и к методикам, призванным способствовать переключению внимания человека с телесного мира на созерцание бестелесных идеальных сущностей (см.: *Ibid. 47*). Многоплановое влияние П. на Порфирия совр. исследователи усматривают в его интересе к вопрсам муз. гармонии, в философско-теологическом учении о первоначалах, в представлениях о природе и свойствах души, в этических предписаниях и в ряде др. философских и религ. концепций (о них см. в ст. *Порфирий*).

Обращение к П. имело особенно важное значение для *Ямвлиха* (III–IV вв.), основателя Сирийской школы неоплатонизма. Считая П. образцовым философским учением, Ямвлих дал собственному объемному сочинению, задуманному в качестве пропедевтического введения в философию, заглавие «О Пифагорейской школе» (Περὶ τῆς Πυθαγορικῆς αἰρέσεως). Это сочинение состояло из 9 или 10 книг, из к-рых сохранились только 4 начальные: 1) «О пифагорейской жизни»; 2) «Увещевание к философии»; 3) «Об общей математической науке»; 4) «Комментарий к Введению в арифметику Никомаха». Утраченные книги были посвящены рассмотрению применения арифметики к решению физических, этических и теологических вопросов (книги 5–7), а также представлению геометрии, музыки и, возможно, астрономии пифагорейцев (книги 8–10). Книга «О пифагорейской жизни» обычно рассматривается как самостоятельное сочинение; она является наиболее подробным сохранившимся жизнеописанием Пифагора. Не ограничиваясь обобщением всевозможных биографических сведений, Ямвлих подробно останавливается на описании образа жизни и философских убеждений Пифагора и его учеников. Ямвлих представляет П. в идеализированной форме и преподносит в качестве пифагорейских мн. элементы неоплатонической философии и теургии. Пифагор у него приобретает черты спасителя душ и посредника между божественным и человеческим мирами, который открывает избранным постигнутое в ходе мистических посвящений и общения с богами тайные знания, а также учит надлежащему пути ин-

теллектуального и ритуального восхождения в высший божественный мир (подробнее о П. в интерпретации Ямвлиха см.: *O'Meara. 1989. P. 30–105; Idem. 2014; Staab. 2002*).

Тенденция к сакрализации нек-рых пифагорейских и псевдопифагорейских текстов ярко отразилась в составленном неоплатоником Гьероклом Александрийским (V в.) комментарии к «Золотым стихам» (рус. пер. см.: Пифагорейские золотые стихи. 2000; анализ содержания см.: Там же. С. 127–155; *Лосев. 2000. С. 65–80*). В сочинениях Сириана (IV–V вв.), *Прокла* (412–485) и др. поздних неоплатоников учение пифагорейцев часто привлекалось для обоснования того, что неоплатоническая концепция Единого не является неким нововведением, но была известна уже древним философам. В рамках этого подхода заимствованные из трактатов неопифагорейцев положения приносились как принадлежащие всей пифагорейской традиции в целом. Значительной популярностью в неоплатонизме пользовались разнообразные рассуждения о священных числах и сложный числовой символизм. Обобщение ряда пифагорейских, платонических (Слевсипп), неопифагорейских (Никомах из Герасы) и неоплатонических (Анатолій, друг Порфирия и учитель Ямвлиха) интерпретаций чисел первой десятки представлено в анонимном соч. «Теологумены арифметики», созданном на рубеже III и IV вв. (рус. пер. и комментарий см.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 626–699). В период неоплатонизма П. был прочно ассоциирован с исследованием числовой структуры космоса, поэтому в поздней античности и в средние века повышенное внимание тех или иных философов к числовому символизму было достаточным и нередким единственным основанием для именованья их пифагорейцами (подробнее об использовании пифагорейской лит-ры и концепций П. в неоплатонизме см.: *O'Meara. 1989; Idem. 2013*; о реценции П. в философии и теологии средних веков и Нового времени см.: *A History of Pythagoreanism. 2014. P. 416–453; Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World. 2016*; библиографию исследований см.: *Macris. 2018. P. 1167–1174*).

**П. и христианство.** Соприкосновение иудейской религ. традиции, на почве к-рой сформировалось



и первоначально развивалось христианство, с учениями философских школ греко-рим. мира началось за неск. столетий до Р. Х. Совр. исследователи признают, что в период эллинизма греч. философские концепции, в т. ч. и весьма популярный П., оказывали заметное влияние на идейное содержание эллинистического иудаизма, в особенности в иудейской диаспоре. Для обоснования правомерности обращения к трудам греч. философов и для объяснения наличия близких идей в греч. философии и иудейской религии (а затем и в христианстве) древние авторы нередко использовали т. н. теорию заимствования (в целом о ней см.: *Ridings*. 1995). Еще до появления христианства в сочинениях иудейских писателей Пифагор наряду с Платоном включался в число тех греч. философов, относительно к-рых утверждалось, что они во время путешествий на Восток познакомились в т. ч. и с библейской мудростью, заимствовали у иудеев представление о едином Боге, Творце и Правителе мира, а также ряд теоретических идей и практических норм. Наиболее раннее из связанных с Пифагором свидетельств такого рода приводит *Иосиф Флавий* (37 или 39–100) со ссылкой на Гермиппа из Смирны: в написанной Гермиппом биографии Пифагора приводились примеры пифагорейских символов («не наступать на место, на котором осел упал на колени»; «воздерживаться от [соленой] воды, которая вызывает жажду»; «избегать всякого богохульства и злословия»), к-рые, согласно Гермиппу, являются подражаниями мнениям иудеев и фракийцев, перенесенными Пифагором в собственное учение (см.: *Ios. Flav. Contr. Ap. I 22. 163–165 = FGrH. 1026F21*). Т. о., гипотеза о заимствовании Пифагором некоего содержания из иудаизма была известна уже Гермиппу в III в. до Р. Х. Иудейские авторы с энтузиазмом воспринимали подобные языческие свидетельства, обобщали и расширяли их, превращая их тем самым в легенды, окончательно лишённые к.-л. исторической достоверности. Так, *Аристотелю* (II в. до Р. Х.) утверждал, что древний греч. перевод Пятикнижия Моисеева существовал еще во времена Платона и Пифагора, что позволило Пифагору перенести мн. иудейские предания в собственное учение (см.: *Aristob. Fragm. 3*). К числу таких

преданий Аристотелю относил представление о том, что описываемые в кн. Бытие речения Бога указывают на Его творческое действие, которым создается и сохраняется весь космос (см.: *Idem. Fragm. 4*). Иосиф Флавий, соглашаясь с Аристотелем, выделял Пифагора среди др. греч. философов и отмечал, что он превзошел всех мудростью и благочестием в отношении к божеству (см.: *Ios. Flav. Contr. Ap. I 22. 162*; также ср.: *Ibid. II 16. 168*). Упоминания о Пифагоре и пифагорейцах неоднократно встречаются у Филона Александрийского, к-рый знал пифагорейские псевдоэпиграфы и на их основании относил пифагорейцев к числу сторонников монотеистического представления о Боге. Напр., Филон приписывал пифагорейцу Филолаю почеркнутое из некоего псевдоэпиграфа высказывание о том, что Бог «есть Правитель и Начальник всего, единый, вечно сущий, непоколебимый, неподвижный, самоподобный и отличный от всего другого» (см.: *Philo. De opif. 100 = DK. 44B20*; ср.: *Huffman. 1993. P. 337–339*). Сопоставляя иудейскую традицию с рассказами о древних пифагорейцах, Иосиф Флавий утверждал, что иудейские ессеи следовали такому же образу жизни, какому у греков учил Пифагор. Засвидетельствованные в античных источниках практики ессеев действительно во многом близки к тому, что сообщается о пифагорейцах: они сообща владели имуществом, имели разные вступительные испытания и степени посвящения, уделяли повышенное внимание ритуальной чистоте и изучению священных текстов, и т. п. (подробнее см. в ст. *Esseu*). Однако при всей типологической схожести доказательств прямого влияния П. на формирование движения ессеев нет; нельзя исключать, что в свидетельствах мн. древних авторов эти 2 традиции выглядят близкими лишь по причине неточных сведений о них и их идеализированного представления (см.: *Thom. 2017. Sp. 508–509*).

В книгах НЗ отсутствуют прямые упоминания о пифагорейской традиции или концепции, к-рые можно было бы однозначно идентифицировать как пифагорейские. Несмотря на это, в совр. библеистике вопрос о возможном влиянии П. на христианство нередко ставится в связи с анализом жанровой и содержательной специфики новозаветной

лит-ры. Некоторые исследователи предполагали, что античные биографии «божественных мужей», в число к-рых входил и Пифагор, повлияли на способ организации материала и отбор сюжетов авторами Евангелий (напр., см.: *Lévy. 1927. P. 295–339*), однако указываемые соответствия имеют преимущественно внешний и формальный характер, будучи связаны не столько с биографией Пифагора, сколько в целом с особенностями жанра античной биографической лит-ры (см.: *Thom. 2017. Sp. 509*). В описаниях раннехрист. общин, содержащихся в кн. *Деяния святых апостолов* и др. книгах НЗ, прослеживаются нек-рые параллели с рассказами о пифагорейских сообществах. Наиболее важными из них являются обобщенные имущество и его последующее распределение между пуждающимися, а также глубокая и самоотверженная дружба, связывающая участников сообщества в силу самой принадлежности к нему и предполагающая постоянную взаимопомощь. Прямое влияние на христиан пифагорейских идей в данном случае маловероятно, однако эти идеи могли быть восприняты опосредованно, напр., через ессеев и др. аналогичные движения, к-рые могли опираться среди прочего и на греч. предания о пифагорейцах (см.: *Ibid. Sp. 509–510*). Вместе с тем принципиальным отличием между пифагорейскими сообществами и раннехрист. общинами является то, что в христианстве проповедь истиинного учения имела не тайный, но открытый и обращенный к самым широким слоям общества характер, а сотериологический приоритет приписывался не ритуальной чистоте и нравственно-аскетическим усилиям самого человека, но религ. вере, связывающей верующих с Божественным Спасителем. Нек-рые ученые считали, что «философия», предупреждение о вреде к-рой для христиан содержится в *Колоссянам Послании* (см.: *Кол 2. 8, 16–23*), являлась некой версией П. (напр., см.: *Waerden. 1979. S. 86–87*; *Schweizer E. Der Brief an die Kolosser. Zürich etc., 1997. S. 103–104*), однако предлагаемые параллели с П. выглядят натянутыми, поэтому более вероятно, что в Послании речь идет о некой группе представителей эллинизированного иудаизма, возможно, по убеждениям и образу жизни близких к ессеям (см.: *Thom. 2017.*





го христ. писателями в качестве «пифагорейского», имеет позднее происхождение, сомнительную под-

Платон,  
Аристотель и Пифагор.  
Роспись собора  
вмч. Георгия Победоносца  
мон-ря Сучевца, Румыния.  
Кон. XVI в.

линность и тесные связи с платонической традицией интерпретации П. Мч. *Иустин Философ* (кон. I — нач. II в.) упо-

м. Мч. *Иустин Философ* (кон. I — нач. II в.) упоминает, что в период поиска учителей истинной философии он обращался к неким пифагорейцам, предложившим ему сперва изучить математические науки, от чего он отказался, предпочтя занятия платонической философией (см.: *Iust. Martyr. Dial. 2*). Пифагорейские концепции в его сочинениях встречаются лишь в связи с платоническими (см.: *Thom. 2017. Sp. 511*). Напр., он предлагает ставшую стандартной в последующей христ. лит-ре критическую аргументацию против пифагорейского учения о переселении душ, однако не связывает это учение с П., представляя как общую концепцию языческой философии (см.: *Ibid. 4*). Апологет *Афинагор* (II в.) приводит 3 определения Бога, приписывая их пифагорейцам Филолаю, Лисию и Описму: 1) Бог заточил всё, словно в тюрьме; Он один и выше материи (ср.: *DK. 44B15*); 2) Бог есть невыразимое число; 3) Бог есть разность между величайшим числом (согласно пифагорейцам, числом 10) и предшествующим ему (числом 9), т. е. единица; т. о., Бог един (см.: *Athenag. Legat. pro christian. 6. 1*). Хотя все эти определения действительно имеют пифагорейский оттенок, по-видимому, они были взяты из поздних пифагорейских псевдоэпиграфов (см.: *Thom. 2017. Sp. 511–512*; ср.: *Huffman. 1993. P. 407–408*). В сочинении неизвестного автора «Увещание к эллинам» (*Cohortatio ad Graecos*; *CPG, N 1083*; о проблеме атрибуции см. в ст. *Иустин Философ*) говорится, что Пифагор узнал учение о едином Боге благодаря путешествию в Египет. По мнению автора, «почитая единицу началом всего и источником всякого блага», Пифагор иносказательно учил, что Бог один (см.: *Ps.-Iust. Cohortat. 19*).

В наиболее ранних сочинениях христ. церковных писателей упоминания о Пифагоре и П. в основном связаны с апологетической задачей демонстрации того, что в греч. философии содержались элементы представлений об истинном Боге, к-рые получили полное раскрытие в христианстве. Опираясь как на восходящую к иудейской традиции теорию заимствования, так и на более глубокое учение о том, что Бог частично открывал истину искавшим Его на путях разума язычникам, церковные писатели выбирали из корпуса пифагорейской лит-ры высказывания, соответствовавшие религ. учению христианства. Для таких целей более всего подходили псевдоэпиграфические пифагорейские сочинения эллинистического периода, а не подлинные сочинения предшественников раннего П., поэтому большинство материала, представляемо-

В этом же сочинении Пифагору приписывается пространное монотеистическое вероисповедание: «Бог один, и Он находится не за пределами миропорядка, как некоторые полагают, но в нем как целый в целом, хранитель всякого рождения, смешение всех веков, творец собственных сил и всех дел, светоч в небе и отец всего, ум и одухотворение полного круга, движение всего» (*Ibidem*; ср.: *Thesleff. 1965. P. 186*). Этот текст в качестве пифагорейского цитировали и др. христ. авторы (см.: *Clem. Alex. Protrept. 6. 72*; *Cyr. Alex. Contr. Jul. I 30*). В соч. «О единомачалии Божиим» (*De monarchia*; *CPG, N 1084*; о проблеме атрибуции см. в ст. *Иустин Философ*) под именем Пифагора цитируется четверостишие неизвестного происхождения; в нем единый Бог противопоставляет Себя др. богам и объявляет Себя единственным Создателем мира, к-рый есть Его жилище (см.: *Ps.-Iust. De monarch. 2*; ср.: *Thesleff. 1965. P. 174*). Хотя эти тексты не могут принадлежать Пифагору и не имеют отношения к древнему П., по содержанию они соответствуют теологическим концепциям платонизированного эллинистического П. и неопифагореизма. Опираясь на подобные соответствия, церковные писатели считали неопифагорейское представление о едином божестве-демиурге близким к христ. учению о едином Боге.

Отношение раннехрист. писателей к пифагорейской традиции, как и в целом отношение к греч. философии, было двойственным. Поиск истин, согласующихся с христианством, соединялся с критикой тех идей, к-рые считались противоречащими христ. откровению. Критическая линия усилилась во 2-й пол. II в., когда ортодоксальное христианство вступило в борьбу с гностицизмом и др. ересями. Усматривая истоки мн. ересей в языческой философии, авторы антиеретических сочинений рассматривали в этой связи и П. Так, сщмч. *Иринея*, еп. Лионский, утверждал, что учение об эонах, созданное гностиком Валентином и его последователями (см. в ст. *Гностицизм*), сложилось под влиянием пифагорейских представлений о числах и об их отношениях. Согласно сщмч. *Иринею*, пифагорейской четверице у гностиков соответствуют 4 высших эона — Глубина и Молчание, Ум и Истина (см.: *Iren. Adv. haer.*

I 1. 1; II 14. 6). Т. зр. сщмч. Иринаея получила дальнейшее подробное развитие в сочинении *Ипполита Римского* (III в.) «Опровержение всех ересей» (CPG, N 1899), где в контексте ее обоснования неск. раз был предложен подробный очерк пифагорейского учения (см.: *Hipp. Refut.* I 2; рус. пер. см.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 255–258; *Hipp. Refut.* IV 51. 1–9; VI 21. 1 – VI 29. 4). Эти изложения являются важным свидетельством того, что именно понимали под П. христ. авторы II–III вв. Онтология П. представлена здесь в эллинистической версии, однако с нек-рыми упрощениями: из монады происходит неопределенная диада, а затем и все прочие числа; при этом число 4 охватывает весь умопостигаемый мир, а число 10 – весь чувственный мир. Монада и диада интерпретируются как противоположные начала; связывая учение пифагорейцев с концепциями Эмпедокла (к-рый в античной традиции действительно часто включался в число последователей Пифагора), Ипполит Римский утверждает, что монада в П. понимается как муж. принцип и начало космической дружбы, тогда как диада – как жен. принцип и начало вражды. По мнению Ипполита Римского, гностик *Симон Волхв* заимствовал из П. и поместил в свою систему геометрическое учение о началах (т. е. схему «точка – линия – плоскость – тело»), а Валентин – арифметическое учение (т. е. схему «монада – диада – триада – и т. п.»). Для обоснования этого Ипполит Римский сопоставляет учение гностиков о порождающих друг друга эонах с пифагорейскими рассуждениями о соотношениях чисел. У совр. исследователей вызывает сомнение как корректность этих сопоставлений, так и в целом гипотеза о возникновении гностицизма из П. Хотя на первоначальное формирование дуалистической гностической онтологии действительно могло оказать влияние пифагорейское учение о противоположностях, происходящих из единого начала, сложная и запутанная структура гностических эонов имеет скорее религиозно-мифические, чем философские источники; она плохо согласуется с центральной для П. и неопифагореизма принципом последовательного и логичного развертывания множества из единства (по-

дробнее см.: *Mansfeld.* 1992. P. 165–207; *Афонасин.* 2017. С. 247–275; *Thom.* 2017. Sp. 514–515; библиографию исследований, посвященных связям гностицизма и П., см.: *Macris.* 2018. P. 1060–1061, 1164–1165).

В трудах Климента Александрийского (II–III вв.), часто упоминавшегося о пифагорейцах, была значительно расширена область тем, при обсуждении которых привлекалось идейное содержание П. (сводный обзор см.: *Афонасин.* 2017. С. 225–247; библиографию исследований см.: *Macris.* 2018. P. 1161). Под влиянием сочинений Филона Александрийского и концепций средних платоников Климент стал использовать пифагорейское учение о монаде для объяснения христ. представлений о *Логосе*, или Сыне Божиим. Согласно Клименту, трансцендентный Отец есть высшее Единое, превосходящее даже монаду, тогда как Сын есть Монада, т. е. принцип, к-рый, будучи один, развертывает себя во многом и тем самым становится причиной и началом для всех вещей (см.: *Clem. Alex. Paed.* I 8. 71. 2; *Idem. Strom.* IV 25. 156; подробнее см. в ст. *Климент Александрийский*). Обычная для христ. авторов тенденция считать Пифагора «учеником Моисея» и сторонником монотеистических представлений о Боге у Климента дополнилась поиском более конкретных соответствий между положениями П. и христ. вероучением. Так, Климент предложил христ. толкование ряда пифагорейских символов. По его интерпретации, изречение «удаляя котел с огня, не оставляй его следов на углях, но стирай их» означает, что «следует не только избегать гнева, но также уничтожать в душе всякие следы его», это соответствует призыву: «Солнце да не зайдет в гнев вашем» (Еф 4. 26; см.: *Clem. Alex. Strom.* V 5. 27. 7–10). Пифагорейское предписание «через ярмо не перешагивай» Климент предлагал понимать в смысле «не пренебрегай равенством и почитай справедливость» и ставил в соответствие с евангельским изречением: «Возьмите иго мое, благое и легкое» (см.: *Clem. Alex. Strom.* V 5. 30. 1–3; ср.: Мф 11. 29–30). Запрет «по большим дорогам не ходи» Климент считал предписывающим не следовать «мнениям толпы, вздорным и произвольным», и соотносил со словами псалма: «Блажен муж, который... не стоит на пути грешных», а также

с евангельскими словами о широком пути, ведущем в погибель (см.: *Clem. Alex. Strom.* V 5. 31. 1–2; ср.: Пс 1. 1; Мф 7. 13; подробнее о толковании пифагорейских символов в раннехрист. лит-ре см.: *Thom.* 1994). Соглашаясь с тем, что еретики и гностики заимствуют нек-рые концепции из греч. философии, в т. ч. из П., Климент в отличие от сщмч. Иринаея и Ипполита Римского полагал, что заблуждения еретиков не связаны со следованием П., поскольку они неправомерно соотносят собственные ошибочные идеи с пифагорейской традицией (примеры см.: *Афонасин.* 2017. С. 228–230, 236–237).

Уже Клименту Александрийскому были знакомы не только предания о древних пифагорейцах и псевдоэпиграфическая пифагорейская лит-ра эллинистического периода, но и сочинения неопифагорейцев (он является 1-м известным ныне автором, ссылающимся на Нумения; см.: *Clem. Alex. Strom.* I 22. 150. 4). На более глубоком уровне рецепцию неопифагорейских концепций продолжили последующие представители Александрийской богословской школы – Ориген и Евсевий Кесарийский. Ориген в соч. «Против Цельса» приводит заглавия известных ему сочинений Нумения, называет его «превосходным толкователем Платона и прославленным приверженцем пифагорейского учения», а также отмечает, что Нумений аллегорически комментировал не только книги ВЗ, но и нек-рое повествование об Иисусе Христе (см.: *Orig. Contr. Cels.* I 15; V 46; V 51; ср.: *Numen. Fragm.* 1, 10). Влияние неопифагорейского представления о едином божественном начале и происходящем из него мире совр. исследователи обнаруживают во мн. триадологических и космологических построениях Оригена (см.: *Somos.* 2000; *Bostock.* 2003). Евсевий Кесарийский в соч. «Евангельское приготовление» (*Præparatio Evangelica*) предлагает пространные цитаты из сочинения Нумения «О благе», а также ссылается на мнения др. античных философов, в т. ч. и принадлежавших к пифагорейско-платонической традиции (сводный перечень см.: *DPhA.* T. 3. P. 362–364). Этот материал используется им гл. обр. для подробного обоснования теории заимствования: согласно Евсевию, греч. философы смогли высказать много вер-

ных мыслей о Боге, поскольку подлинным источником философии была библейская мудрость. Восходящее к неопифагореизму представление о Боге как Монаде стало предметом мн. дискуссий в период триадологических споров III–IV вв. Сторошкики савеллианства учили, что Божественная Монада (Отец) расширяется в двоицу при происхождении от Бога Логоса (Сына) для творения мира, а затем расширяется в троицу при произведении Св. Духа; их правосл. оппоненты отвергали подобные учения считая, что в них вечные отношения Божественных Лиц некорректно объясняются как формирующиеся во времени (подробнее см. в статьях *Логос*, *Троица Пресвятая*, *Монархианство*).

В процессе христианизации популярной в период поздней античности традиции составления подборок кратких нравоучительных изречений (сентенций) церковные писатели нередко обращались и к тем изречениям, которые распространялись с атрибуцией представителям П. Наиболее показательный случай использования пифагорейского материала связан с памятником, известным под названием «Изречения Секста» (*Sexti Sententiae*; CPG, N 1115; научное изд.: *The Sentences of Sextus* / Ed. H. Chadwick. Camb., 1959; рус. пер.: *Изречения Секста* / Пер., вступ. ст. и коммент.: А. С. Небольсин. М., 2007). Автор этого собрания в древности обычно отождествлялся с епископом Римским Сикстом (т. е. либо с *Сикстом I*, либо со сммч. *Сикстом II*), тогда как блж. Иероним, не соглашаясь с этим отождествлением, утверждал, что автором является «пифагореец Секст» (см.: *Hieron*. In *Ezech.* VI 18; *Idem*. Ep. 133. 8–9). Содержание сборника свидетельствует, что его составитель был христианином, а не пифагорейским философом, однако совр. исследователи установили, что в качестве одного из источников он действительно использовал языческое собрание изречений, приписывавшихся Пифагору и пифагорейцам (см.: *Thom*. 2017. Sp. 515–516). В III–IV вв. соч. «Изречения Секста» было хорошо известно как на Востоке, так и на Западе Римской империи. Оно оказало заметное влияние на христ. аскетическую традицию: его знали и использовали Ориген, *Евагриус Понтийский*, *Руфин Аквилейский* (сде-

лавший перевод на лат. язык), блж. Иероним и *Пелагий* (см. также в ст. *Пелагианство*). Еще одно возможное направление влияния П. на христ. монашескую традицию исследователи связывают с житийной лит-рой, отмечая наличие ряда параллелей с жизнеописаниями Пифагора и др. греч. «божественных мужей» в «Житии св. Антония» (*Vita Antonii*; CPG, N 2101), к-рое было написано свт. *Афанасием I Великим*, еп. Александрийским, и стало основой для мн. позднейших христ. сочинений такого типа (библиографию исследований см.: *Macris*. 2018. P. 1162). В средневек. христ. общежительном монашестве было развито и переосмыслено сложившееся в период поздней античности идеализированное представление о пифагорейском сообществе, где практическая религ. жизнь единомышленников, подчиненная единообразным нормам (пищевые ограничения, распорядок дня, общие молитвенные собрания, индивидуальные медитативные практики), соединяется с теоретическими научными занятиями, к-рые не воспринимаются как самоцель, а понимаются как средство очищения души от земных страстей и приготовления ее к буд. созерцательной жизни в небесном мире (см.: *Jordan*. 1961; *Thom*. 2017. Sp. 518–519).

Лит.: *Chaignet A. E.* Pythagore et la philosophie pythagoricienne. P., 1874<sup>2</sup>. 2 t.; *Frank E.* Plato und die sogenannten Pythagoreer. Halle, 1923; *Harder R.*, Hrg. Ocellus Lucanus: Text und Kommentar. B., 1926; *Lévy I.* La légende de Pythagore de Grèce en Palestine. P., 1927; *Dodds E. R.* The «Parmenides» of Plato and the Origin of the Neoplatonic «One» // *CQ*. 1928. Vol. 22. N 3/4. P. 129–142 (рус. пер.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 700–722); *Timpanaro Cardini M.*, ed. Pitagorici: Testimonianze e frammenti. Firenze, 1958–1964. 3 vol.; *Jordan P.* Pythagoras and Monachism // *Traditio*. N. Y., 1961. Vol. 17. P. 432–441; *Thesleff H.* An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period. Åbo, 1961; *idem.*, ed. The Pythagorean Texts of the Hellenistic Period. Åbo, 1965; *idem.* On the Problem of the Doric Pseudo-Pythagorica // *Pseudepigrapha I: Pseudopythagorica, lettres de Platon, littérature pseudépigraphique juive*. Gen., 1972. P. 57–102; *Guthrie W. K. C.* Pythagoras and the Pythagoreans // *Idem.* A History of Greek Philosophy. Camb., 1962. Vol. 1. P. 146–340 (рус. пер.: *Гампу У. К. Ч.* Пифагор и пифагорейцы // *Он же.* История греческой философии. СПб., 2015. Т. 1. С. 284–567); *Dörrie H.* Der nachklassische Pythagoreismus // *Pauly, Wissowa*. 1963. R. 1. Bd. 24. Hbd. 47. Sp. 268–277; *Fritz K.*, von. Pythagoras. Pythagoreer: Pythagoreismus bis zum Ende des 4. Jhs. v. Chr. // *Ibid.* Sp. 171–268; *Waerden B. L., van der.* Pythagoreische Wissenschaft // *Ibid.* Sp. 277–300; *idem.* Zum Art. «Pythagoras» // *Ibid.* 1965. Suppl. Bd. 10. Sp. 843–864; *idem.* Die Pythagoreer: Religiöse Bruderschaft und Schule der Wissen-

schaft. Zürich, 1979; *Philip J. A.* Pythagoras and Early Pythagoreanism. Toronto, 1966; *Vogel C. J.*, de. Pythagoras and Early Pythagoreanism: An Interpretation of Neglected Evidence on the Philosopher Pythagoras. Assen, 1966; *Baltes M.* Timaios Lokros: Über die Natur des Kosmos und der Seele. Leiden, 1972; *Burkert W.* Lore and Science in Ancient Pythagoreanism. Camb. (Mass.), 1972; *idem.* Kleine Schriften III: Mystica, Orphica, Pythagorica / Hrg. F. Graf. Gött., 2006; *Marg W.*, ed. Timaeus Locrus: De natura mundi et animae. Leiden, 1972; *Szlezák T. A.* Pseudo-Archytas über die Kategorien. B.; N. Y., 1972; *Städle A.* Die Briefe des Pythagoras und der Pythagoreer: Diss. Meisenheim am Glan, 1980; *Moraux P.* Die pythagoreischen Pseudepigrapha // *Idem.* Der Aristotelismus bei den Griechen. B.; N. Y., 1984. Bd. 2. S. 605–683; *O'Meara D. J.* Pythagoras Revived: Mathematics and Philosophy in Late Antiquity. Oxf., 1989; *idem.* Pythagoreanism in Late Antique Philosophy, after Proclus // *On Pythagoreanism*. 2013. P. 405–420; *idem.* Iamblichus' «On the Pythagorean Life» in Context // *A History of Pythagoreanism*. 2014. P. 399–415; *Жмудь Л. Я.* Пифагор и его школа. Л., 1990; *он же.* Пифагоризм // *Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 559–564; он же.* Пифагор и ранние пифагорейцы. М., 2012; *idem (Zhud L.)*. Pythagoras and the Pythagoreer // *GGPh*. Ser. 1: Die Philosophie der Antike. 2013. Bd. 1. Hbd. 1. S. 375–438; *idem.* What is Pythagorean in the Pseudo-Pythagorean Literature? // *Philologus*. 2019. Bd. 163. N 1. S. 72–94; *Centrone B.* Pseudopythagorica ethica: I trattati morali di Archita, Metopo, Teage, Eurifamo. Napoli, 1990; *idem.* Lottavo libro delle Vite di Diogene Laerzio // *ANRW*. R. 2. 1992. Bd. 36. Hbd. 6. S. 4183–4217; *idem.* Introduzione a i pitagorici. R.; Bari, 1996; *idem.* Cosa significa essere pitagorico in eta imperiale: Per una riconsiderazione della categoria storiografica del neopitagorismo // *La filosofia in eta imperiale: Le scuole e le tradizioni filosofiche* / Ed. A. Brancacci. Napoli, 2000. P. 137–168; *idem.* The Pseudo-Pythagorean Writings // *A History of Pythagoreanism*. 2014. P. 315–340; *Balch D. L.* Neopythagorean Moralists and the New Testament Household Codes // *ANRW*. R. 2. 1992. Bd. 26. Hbd. 1. S. 380–411; *Mansfeld J.* Heresiography in Context: Hippolytus' Elenchos as a Source for Greek Philosophy. Leiden; N. Y.; Köln, 1992; *Huffman C.* Philolaus of Croton: Pythagorean and Presocratic. Camb., 1993; *idem.* Archytas of Tarentum: Pythagorean, Philosopher and Mathematician King. Camb., 2005; *Thom J. C.* «Don't Walk on the Highways»: The Pythagorean Akousmata and Early Christian Literature // *JBL*. 1994. Vol. 113. N 1. P. 93–112; *idem.* The Pythagorean Golden Verses: With Introd. and Comment. Leiden, 1995. (Religions in the Graeco-Roman World; 123); *idem.* Pythagoras (Pythagoreer) // *RAC*. 2017. Bd. 28. Lfg. 220/221. Sp. 496–522; *Ridings D.* The Attic Moses: The Dependence Theme in Some Early Christian Writers. Göteborg, 1995; *Runia D. T.* Why Does Clement Call Philo «the Pythagorean»? // *VChr*. 1995. Vol. 49. N 1. P. 1–22; *Dillon J.* The Middle Platonists: 80 B. C. to A. D. 220. Ithaca (N. Y.), 1996<sup>2</sup> (рус. пер.: *Диллон Дж.* Средние платонизмы. СПб., 2002); *Лосев А. Ф.* Неопифагоризм // *Он же.* История античной эстетики. М., 2000. Т. 6: Поздний эллинизм. С. 9–101; Пифагорейские золотые стихи: С коммент. Гиерокла / Ред., пер.: И. Ю. Петер. М., 2000; *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма. М., 2000; *он же.* Пумений // *Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 520–522:*



*Somos R. Origen and Numenius // Adamantius. Pisa, 2000. Vol. 6, P. 51–69; Tornau Chr. Die Prinzipienlehre des Moderatos von Gades: Zur Simplicios in Ph. 230, 34 – 231, 24 Diels // Rheinisches Museum für Philologie. Fr./M., 2000. Bd. 143. H. 2. S. 197–220; Kahn Ch. H. Pythagoras and the Pythagoreans: A Brief History. Indianapolis, 2001; Muccioli F. Pitagora e i Pitagorici nella tradizione antica // Storiografi d'occidente / Ed. R. Vattuone. Bologna, 2002. P. 341–409; Staab G. Pythagoras in der Spätantike: Studien zu «De Vita Pythagorica» des Iamblichos von Chalkis. Münch.; Lpz., 2002; Мельников С. А. Философские воззрения Нумения Апамейского. М., 2003; Bostock G. Origen and the Pythagoreanism of Alexandria // Origeniana octava: Origen and the Alexandrian Tradition / Ed. L. Perrone. Leuven, 2003. Vol. 1. P. 465–478; Riedweg Chr. Pythagoras: His Life, Teaching, and Influence. Ithaca; L., 2005; Joost-Gaugier C. L. Measuring Heaven: Pythagoras and His Influence on Thought and Art in Antiquity and the Middle Ages. Ithaca; L., 2006; A Platonic Pythagoras: Platonism and Pythagoreanism in the Imperial Age / Ed. M. Bonazzi. Turnhout, 2007; Drozdek A. Pythagoreanism and the Harmonia // Idem. Greek Philosophers as Theologians: The Divine Arche. Aldershot, 2007. P. 53–70; Месляк С. В. Модерат из Гадиры // Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 494–495; Щетников А. И. Никомех из Тераसы // Там же. С. 512–515; Casadesús F. Orfismo y pitagorismo // Orfeo y la tradición órfica: Un reencuentro / Ed. A. Bernabé, F. Casadesús. Madrid, 2009. Vol. 2. P. 1053–1078; idem. On the Origin of the Orphic-Pythagorean Notion of the Immortality of the Soul // On Pythagoreanism. 2013. P. 153–176; Bernabé A. Orphics and Pythagoreans: The Greek Perspective // Ibid. P. 117–151; idem. Transfer of Afterlife Knowledge in Pythagorean Eschatology // Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World. 2016. P. 17–30; Bonazzi M. Eudorus of Alexandria and the «Pythagorean» Pseudepigrapha // On Pythagoreanism. 2013. P. 385–404; Cornelli G. In Search of Pythagoreanism: Pythagoreanism as an Historiographical Category. B.; Boston, 2013; Horky P. S. Plato and Pythagoreanism. Oxf., 2013; Huizenga A. B. Moral Education for Women in the Pastoral and Pythagorean Letters: Philosophers of the Household. Leiden, 2013; Laks A. The «Pythagorean» Hymnometata Reported by Alexander Polyhistor in Diogenes Laertius (8. 25–33): A Proposal for Reading // On Pythagoreanism. 2013. P. 371–383; Long A. A. The Eclectic Pythagoreanism of Alexander Polyhistor // Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the 1st Cent. BC / Ed. M. Schofield. Camb., 2013. P. 139–159; On Pythagoreanism / Ed. G. Cornelli, R. McKirahan, C. Macris. B.; Boston, 2013; Лебедев А. В. Пифагорейзм // БРЭ. 2014. Т. 26. С. 300–301; он же. «Теогония» Эпименида Критского и происхождение орфико-пифагорейского учения о реинкарнации // Индоевропейское языкознание и классическая филология: Мат-лы чт. посвящ. памяти проф. И. М. Тронского. СПб., 2015. Т. 19. С. 550–584; idem (Lebedev A.). Idealism (Mentalism) in Early Greek Metaphysics and Philosophical Theology: Pythagoras, Parmenides, Heraclitus, Xenophanes and Others // Там же. 2019. Т. 23. Ч. 2. С. 651–704; Betegh G. Pythagoreans, Orphism and Greek Religion // A History of Pythagoreanism. 2014. P. 149–166; Flinterman J.-J. Pythagoreans in Rome and Asia Minor around the Turn of the Common Era // Ibid. P. 341–359; Gemelli Marciano M. L. The Pythagorean Way of Life and Pythagorean Ethics // Ibid.*

P. 131–148; A History of Pythagoreanism / Ed. C. A. Huffman. Camb., 2014; Macris C. Porphyry's «Life of Pythagoras» // Ibid. P. 381–398; idem. Pythagore de Samos // DPhA. 2018. T. 7. P. 681–850, 1025–1174; Pythagorean Knowledge from the Ancient to the Modern World: Askesis, Religion, Science / Ed. A.-B. Renger, A. Stavru. Wiesbaden, 2016; Афонасин Е. В. Доксография пифагорейства и неопифагорейская традиция // Пифагорейская традиция. 2017. С. 198–275; Афонасина А. С. Средний пифагорейзм // Там же. С. 82–115; Пифагорейская традиция / Ред., вступ. ст., пер., коммент.: Е. В. Афонасин и др. СПб., 2017; Ulasco A. Pseudopythagorica Dorica: I trattati di argomento metafisico, logico ed epistemologico attribuiti ad Archita e a Brotino: Introduzione, traduzione, commento. B.; Boston, 2017; Männlein-Robert I. Der Neupythagoreismus // GGPh. Ser. 1. 2018. Bd. 5. Hbd. 1. S. 633–638, 698–699.

*Д. В. Смирнов*

### ПИШПЕКСКОЕ ВИКАРИАТСТВО

Туркестанской епархии (с 1927 — Алма-Атинской и Туркестанской епархии), существовало в 1926–1929 гг. Получило название по г. Пишпек (с 1926 Фрунзе, ныне Бишкек, *Киргизия*). 2 марта 1926 г. Туркестанский еп. священноисп. Лука (*Войно-Ясенецкий*; вполн. архиепископ) ходатайствовал перед зам. патриаршего местоблестителя митр. Сергием (*Страгородским*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) о назначении викарием Туркестанской епархии еп. *Мелхиседека* (*Аверченко*). В мае того же года еп. Мелхиседек был определен на Уразовскую викарию кафедру Воронежской епархии. Назначение Пишпекским викарием состоялось 30 окт. 1926 г. Еп. Мелхиседек управлял приходами на территории Киргизии; в с. Алексеевка (ныне Жайылского р-на Чуйской обл. Киргизии) он провел съезд местного духовенства (*Озмитель*. 2014. С. 66). 30 окт. 1929 г. Ташкентский митр. *Никандр* (*Феноменов*) устно доложил митр. Сергию и временному Синоду, что Пишпекский еп. Мелхиседек «находится в пределах Туркестано-Ташкентской митрополии и уже долгое время отсутствует в своей епархии». По этой причине Ташкентский митрополит предложил освободить еп. Мелхиседека от управления П. в. и определить его в свое распоряжение. Просьба митр. Никандра была удовлетворена (соответствующий указ последовал 6 нояб. 1929) (*Заславский*. 2006. С. 123). Позднее, на допросе 3 февр. 1933 г., арестованный еп. Мелхиседек показал, что с 1929 по 1931 г. находился в Ташкенте «в связи с отсутствием вакантных должностей» (цит. по: *Озми-*

*тель*. 2014. С. 66). В 1930 г., после ареста проживавшего в Ташкенте на покое еп. священноисп. Луки (*Войно-Ясенецкого*), еп. Мелхиседек инициировал коллективное прошение о его освобождении. 11 авг. 1931 г. был назначен управляющим Челябинской епархией.

С 27 апр. 1926 по 1928 г. существовало обновленческое (см. ст. *Обновленчество*) Пишпекское (с 1926 Фрунзенское) викариатство раскольничьей Джетысуйской епархии, которое возглавлял «епископ» Зосима Сидоровский. Его кафедра находилась в Серафимовской ц. г. Фрунзе. В 1928–1930 гг. действовала обновленческая Фрунзенская епархия, входившая в состав раскольничьей Казахстанской митрополии.

Лит.: *Маничл*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 4. С. 318; Акты свт. Тихона. С. 980; *Заславский В. Б.* Пострадавшие за веру правосл. в Ташкентской епархии // *Вестн. ПСТГУ*. Сер. 2: История. История РПЦ. 2006. Вып. 3(20). С. 111–125; *Озмитель Е. Е.* Роль «первого еп. Киргизии» Мелхиседека (Аверченко) в жизни Туркестанской епархии 1920-х гг. // *Вестн. Кыргызско-Российского слав. ун-та*. Бишкек, 2014. Т. 14. № 11. С. 64–67; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 250, 598, 664. (МИП; 54); *Губонин*. История иерархии. М. 2019<sup>2</sup>. С. 28–29, 57–58, 759.

**ПЛАГАЛЬНЫЙ ЛАД** [плагальный глас; греч. ἦχος πλάγιος, букв. — «боковой глас», «косвенный глас»; лат. *modus plagalis*], разновидность («наклонение») лада (наряду с *автентическим ладом*) в средневек. певч. системе как Восточной, так и Западной Церкви.

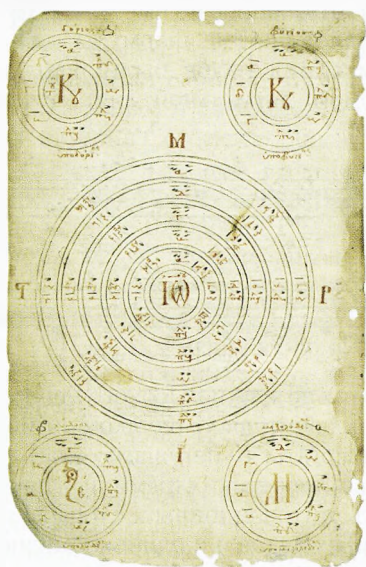
В византийском осмогласии П. л. — название разновидности 4 гласов, финалисы к-рых расположены последовательно в нижнем тетрахорде звукоряда и пары 4 основным гласам соответственно. Впервые этот термин встречается в собрании знаков ранневизант. нотации в Триоди кон. X в. *Ath. Laur. G. 67 (Fol. 159)*: «С Богом начала «мелодем» звуков — 7, ихосов же [господствующих] — 4, медиальных — 3, фтор[альных] — 2, плагальных — 4». В трактате «*Агиополит*», отражающем практику 2-й пол. XII в., объясняется, что плагальные гласы производны от основных: «Первые четыре гласа образуются не из каких-либо других, а сами по себе, вторые же четыре есть плагальные, плагальный первый происходит из проникновения вниз (ἐκ τῆς ὑποροφῆς) первого, и из проникновения вниз полноты вто-



рого происходит плагальный второй... подобным образом βαρύς — из третьего» (см.: The Hagiopolites. 1983. P. 14). Упомянутое здесь название 3-го плагального гласа — βαρύς, вероятно, первоначально не использовалось: в некоторых папирусах VI–IX вв. присутствует надписание «третий плагальный» (напр.: РНБ. Греч. № 44, IX в.). В визант. трактатах XIV–XV вв. это явление описывалось следующим образом: «Вопрос. Сколько основных ихосов? Ответ. Четыре: первый, второй, третий, четвертый — и от этих четырех, посредством проникновения вниз (ἀπό δὲ ἀπορροῆς), образованы четыре других — плагальные» (Вопросоответник Псевдо-Иоанна Дамаскина о пападическом искусстве; XIV в. (?); цит. по: Герцман. 1994. С. 502). Соотношение автентических и плагальных гласов отражено, напр., в диаграмме «Колесо», приписываемой прп. Иоанну Кукузелю (напр., в рукописи 1336 г. Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 5v — см. пример 1). О. Странк, основываясь на диаграммах и текстах визант. трактатов, а также на использовании интервальных ходов на кварту в Стихирарях, сделал вывод о том, что звукоряд визант. песнопений состоял из 2 разделенных диатонических тетрахордов, к-рые могли продлеваться вверх и вниз (Strunk. 1942). Т. о., финалисы плагальных гласов расположены на условных высотах D, E, F, G. Тем не менее местоположение финалиса в песнопении не определяет его глас во всех случаях. Согласно К. Трельсгору, в визант. гласах часто имеются варианты использования различных финалисов: в Стихираре и Ирмологии «автентические гласы заканчиваются как на низкой теоретической основе, так и на верхней квинте, в то время как верхняя кварта играет значительную роль в плагальных гласах, кроме βαρύς», в Псалтике же «финалисы терцией выше теоретической основы доминируют во 2-м плагальном и 4-м автентическом гласах» (Troelsgård. 2011. P. 61; см. также: Thodberg. 1966. S. 154–157; Hintze. 1973. S. 86–87). В трактате «Агиополит» отмечено, что мелодии 2-го гласа, как правило, имеют финалис 2-го плагального гласа (The Hagiopolites. 1983. P. 14).

Мартурии плагальных гласов имеют в своем начертании дополнительные буквы, указывающие на их пла-

Пример 1



гальность: πλ (за исключением гласа βαρύς), а также соответствующие интонационные формулы.

К. Тодберг и Й. Ростед предположили, что в звукорядной системе О. Странка тетрахорды могут при определенных условиях и в определенных жанрах функционировать как соединенные вместо разъединенных, — т. о., в мелосе песнопений могли также использоваться формулы хроматического звукоряда.

В поствизантийском осмогласии разнообразные звукорядные системы, включая хроматические, были описаны и систематизированы в руководствах теории Нового метода (после 1814) — митр. Хрисанфа из Мадита и хартофилакса Хурмузия. Согласно теории Нового метода, в 1-м плагальном гласе используется диатонический звукоряд, песнопения 2-го плагального гласа могут распеваться в мягком и твердом хроматическом звукорядах (в к-рых различаются интервальные соотношения между ступенями тетрахорда как более тесные и более широкие

зант. трактатах, анализ мелодического материала песнопений плагальных гласов показывает наличие определенного набора только им присущих формул.

Ист.: Χρῖσανθος, ἀρχιεπ. Δυραχίου τοῦ ἐκ Μαδύτων. Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς. Τεργέστη, 1832; The Hagiopolites: A Byzantine Treatise on Musical Theory / Ed. J. Raasted. Cph., 1983. (CIMAGL; 45); Герцман Е. В. Петербургский теоретикон. Ол., 1994.

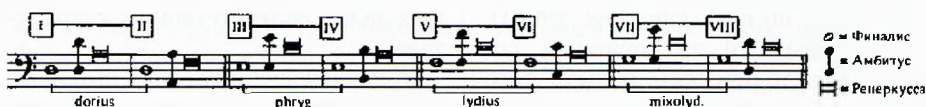
Лит.: Strunk O. The Tonal System of Byzantine Music // MQ. 1942. Vol. 28. P. 190–204; Raasted J. Intonation Formulas and Modal Signatures in Byzantine Musical Manuscripts. Cph., 1966. (MMB. Subs.; 7); Thodberg C. Der byzantinische Alleluiarionzyklus. Cph., 1966. (MMB. Subs.; 8); Hintze G. Das byzantinische Prokeimena-Repertoire: Untersuchungen und krit. Ed. Hamburg, 1973. (Hamburger Beitr. zur Musikwissenschaft; 9); Troelsgård C. Byzantine Neumes: A New Introd. to the Middle Byzantine Musical Notation. Cph., 2011. (MMB. Subs.; 9).

И. В. Старикова

**Западная 8-ладовая система** отличается от византийской не только парной группировкой автентических (нечетные) и плагальных (четные) ладов, но и заменой самих звуковысотных характеристик соответствующих ладов фактически противоположными. Так, в зап. плагальных ладах финалис находится примерно в середине амбитуса, что близко по значению к термину «автентический лад» в визант. контексте.

Термин «плагальный» появился на Западе в трактате Хуквальда «О гармонике» (De harmonica; ок. 880) при описании условно октавного ладового звукоряда, который начинается квартой ниже финалиса и простирается на квинту выше его. Данная закономерность обобщена в схеме Ю. Н. Холопова, объединяющей основные критерии зап. ладов (финалис, амбитус, реперкусса); плагальные лады — 2, 4, 6, 8-й — занимают в ней четные такты (см. пример 2; финалис — заключительный звук мелодии и главный тон лада; амбитус — звуковысотный объем

Пример 2



соответственно, в числовом выражении — 8:14:8 и 6:20:4). Глас βαρύς проявляется как в диатоническом, так и в энгармоническом звукорядах, в 4-м плагальном гласе используется диатонический звукоряд (Χρῖσανθος. 1832. Σ. 156–168).

Несмотря на отсутствие классификации мелодических формул в ви-

мелодии в виде интервала от нижнего ее звука до верхнего; реперкусса — 2-й после финалиса по значимости звук церковного лада, предназначенный для речитации («читка»)).

Т. о., П. л. является тесситурной разновидностью автентического лада, с к-рым у него общий звукоряд и финалис и от к-рого он отличается



более низким диапазоном и соответственно несколько «приглушенным» вокальным тоном, выступая как своего рода «тень» парного автентического. Категория тесситурной разновидности лада принадлежит к реликтам звуковысотного мышления, совершенно утраченным в совр. школьной трактовке, для к-рой лад никак не ограничен тесситурой.

Совр. трактовка имплицитно базируется на инструментальном мелосе Нового времени, практически не скованном в своих границах, в то время как старинное понимание лада проистекает из звуковысотной экономии, свойственной вокальному интонированию. Чем уже используемый звуковысотный объем, тем более весомой и значимой для целого оказывается роль каждого звука. Поэтому для слухового впечатления небезразлично, сколько звуков располагается выше и сколько — ниже финалиса. И хотя реально в условиях отсутствия эталона абсолютной высоты автентическая и плагальная разновидности лада могут звучать в одном регистре, слуховое впечатление будет несколько отличаться в зависимости от величины и соотношения «светлой» и «темной» тесситурных зон лада относительно финалиса (в автентическом вторая практически отсутствует), а также от наличия и тонкой дифференциации опорных ступеней в этих зонах. Т. о., автентической и плагальной разновидностям свойственен собственный интонационный словарь (его можно сравнить с голосовым рисунком литургического чтения, только в более разнообразном и разветвленном виде), закрепленный в т. н. мнемонических формулах ладов (см. пример 3: мнемонические формулы 1-го (автентического) и 2-го (плагального) церковных тонов в трактате *Иоанна Афлигемского* «Musica cum tonario» (гл. 11; ок. 1100; цит. по изд.: *Ефимова*. 1998)).

Своеобразный звукорядный состав и мелодический рельеф того или иного церковного лада порождали его семантику, влиявшую на представления о свойственном ему этосе (см. примеры в ст. *Автентический лад*, а также в кн.: *Москва*. 2010). Однако, несмотря на предпринимавшиеся средневек. теоретиками попытки связать те или иные лады с определенной духовной символикой или эмоциональным содер-

жением, догматического закрепления этот вопрос не имеет.

Мелодические формулы для запоминания ладов были школьной нормой, актуальной для обучения

к многоголосию (схематически — к 4-голосному складу «a voce piena» (итал.— «полногласно»), представляющему собой дважды 2 тесситур — высокую и низкую среди жен.

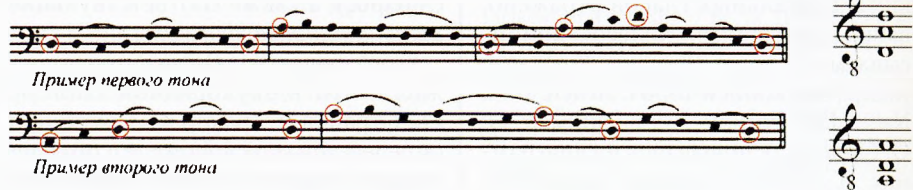
Пример 3



певчих до эпохи Высокого Ренессанса включительно, однако они могли подвергаться «регушам», благодаря к-рым теоретики стремились примирить интонационный словарь церковных ладов и идущие от антично-

и муж. голосов соответственно). Плагальной считалась такая диспозиция амбитусов в голосах (см. пример 5 из трактата И. Магируса (1596), слева), при к-рой плагальный амбитус помещался в сопрано

Пример 4



Пример первого тона

Пример второго тона

сти представления о ведущей роли в ладу совершенных консонансов — квинты и кварты.

Ладовые формулы Иоанна *Тинкториса* (2-я пол. XV в.), несомненно, образованы от средневековых, но распеты несколько более пространно с тем расчетом, чтобы из мелодии, как «ребра», выпирали квинтоктава (в автентическом, 1-м церковном ладу) и квартоктава (в плагальном, 2-м ладу) (см. пример 4 из трактата Тинкториса «Книга о природе и свойствах ладов» по изд.: *Поспелова*. 2009. С. 174; пример дополнен аналитической разметкой консонантного остова).

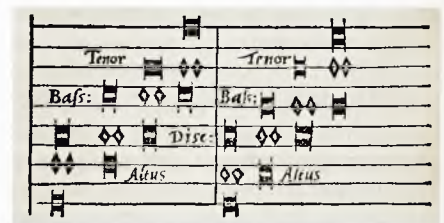
В дальнейшем схематическое представление о ладовых разновидностях свелось к фиксации указанного консонантного остова — в плагальных ладах, соответственно, квартоктавы.

При обозначении ладов с помощью греч. этнонимов (дорийский, фригийский, лидийский, миксолидийский), распространившемся с XVI в., для названий плагальных ладов используется приставка «гипо-»: «гиподорийский», «гиофригийский», «гиполидийский», «гипомиксолидийский».

В кон. XV–XVI в. теория церковных тонов была адаптирована

и теноре — ведущей паре голосов, в альте же и баса как подчиненной паре — автентический (справа). Т. о., в ренессансном многоголосии разделение на автентический и плагальный лады сместилось из области кри-

Пример 5



териев лада в область норм полифонического письма.

В XVII в., когда на теоретические представления о ладе стала интенсивно влиять практика инструментального исполнительства и свойственное ей муз. мышление, для которого характерно не только плавное до тех пор расширение звуковысотного диапазона, но и увеличившаяся скорость его преодоления, происходит стирание однозначных различий между автентической и плагальной разновидностью лада (М. Преториус) вплоть до их исчезновения. В теории мажорно-минорной тональности термины «автенти-

ческий» и «плагальный», будучи отнесены к видам аккордовых заключений (каденций), возобновляются в совершенно новом значении, имеющем лишь отдаленное генетическое родство со старым.

В советском музыковедении под плагальными ошибочно понимались лады с квартоктавой в остове и с финалисом на шипнем звуке, в то время как в исторических плагальных ладах финалисис является 4-м звуком гаммы снизу.

Лит.: *Hucbald*. De harmonica // *Gerbert*. Scriptores. 1784. Т. 1. P. 116; *Meier B.* Die Tonarten der klassischen Vokalpolyphonie. Utrecht, 1974; *Ефимова Н. И.* О ладовых интонационных формулах западноевропейской монодии // Музыкальный язык, жанр, стиль. М., 1987. С. 39–56; *она же.* Раннехристианское пение в Зап. Европе VIII–X ст. М., 1998; *Ходорковская Е. С.* Ренессансные представления о функции модальных ладов в многоголосии XVI в. // Проблемы музыковедения. Л., 1988. Вып. 1. С. 129–148; *Холопов Ю. Н.* Церковные лады // МЭС. М., 1990. С. 613–614; *он же.* Практические рекомендации к определению лада в старинной музыке // Старинная музыка: Практика, аранжировка, реконструкция. М., 1999. С. 11–46; *Кюрегян Т. С., Москва Ю. В., Холопов Ю. Н.* Григорианский хорал. М., 2008; *Поспелова Р. Л.* Трактаты о музыке Иоанна Тинкториса. М., 2009; *Москва Ю. В.* Григорианика (григорианский хорал и средневек. литург. монодия): Программа-конспект для обучающихся по всем специальностям / МГК. М., 2010; *Пинчуков Е. А.* Понятие плагальности в отеч. музыковедении // Творческие стратегии в совр. муз. науке: Мат-лы докл. междунар. науч.-практ. конф. (16–19 нояб. 2009). Екат., 2010. С. 178–188; *Лыжов Г. И.* Две трактовки понятий автентический и плагальный на одной схеме Михаэля Преториуса // Журнал Об-ва теории музыки. 2014. № 4(8) [Электр. ресурс: journal-otmroo.ru].

Г. И. Лыжов

**ПЛАКИЛЛА** [Элия Флавия Флацилла (Флацилла); лат. Aelia Flavia Flaccilla; греч. Πλακίλλα, Φλάκιλλα] († 386/7, Скотуми, Фракия), св. блгв. царица (пам. 14 сент.), имп. Римская, жена имп. *Феодосия I Великого* (379–395), августа, мать императоров Аркадия (род. в 377) и Гонория (род. в 384). П. была уроженкой Испании (Claudian. 1922. Vol. 2. P. 244), где вышла замуж за Феодосия, к-рый в то время еще не стал императором и был в опале. Свадьба состоялась ок. 376 г. Родовое имя Элия свидетельствует об аристократическом происхождении П. Впосл. оно стало даваться вост. императрицам как показатель их высокого статуса. Помимо 2 сыновей П. родила дочь Пульхерию (до 379) (*Ambros. Mediol. De obitu Theodos. 40*). В 383 г. П. получила титул августы. Из родственников П. известен муж ее сестры, Небридий,

префект К-поля в 386 г. (*Nebridius 2 // PLRE. Vol. 1. P. 620*). Все источники утверждают, что П. была благочестива, помогала нищим, сама служила больным и увечным. Церковный историк Созомен сообщает, что П. была убежденной сторонницей «никейской веры» и воспрепятствовала встрече Феодосия I с аномеем *Евномием*, еп. Кизическим, боясь, как бы еп. Евномий в беседе не склонил императора к ереси (*Sozom. Hist. eccl. VII 6*). П. умерла в 386 (*PLRE. Vol. 1. P. 342*) или 387 г. (*Holum. 1982. P. 44*), лишь ненадолго пережив свою маленькую дочь, Пульхерию, умершую в 385 г.

Свт. Григорий Нисский произнес надгробные слова в память о матери и дочери («Слово утешительное на смерть Пульхерии» и «Надгробное слово на смерть Плакиллы»). В них он изобразил П. как добродетельную женщину, помощницу мужа, не уступавшую ему ни в человеколюбии, ни в благочестии, ни в справедливости; восхвалял христ. добродетели П.: кротость, смиренномудрие, стыдливость. Добродетели П. стали «архетипическими» для последующих императриц Вост. Римской империи и христ. цариц вообще. Надгробное слово свт. Григория Нисского написано в соответствии с законами жанра, поэтому дает идеализированный портрет, однако сведений, противоречащих этой похвале, ни в каких источниках нет. Из надгробного слова выясняются также место и обстоятельства смерти П., хотя причина не совсем понятна. Свт. Григорий упоминает «горечь вод, которых она возжелала, но не заслужила». Не исключено, что П. ехала лечиться на воды, но они не помогли; возможно также, что причиной смерти стала вода из зараженного источника. Свт. Григорий видит зловещее предназначение в самом названии места — Σκοτούμη, созвучном с греч. словом σκοτομήνη (безлунная ночь), где умерла П. Тело царицы было доставлено в К-поль, где свт. Григорий и произнес свою речь.

Вскоре после смерти П. в Антиохии вспыхнуло восстание, во время к-рого, в частности, была опрокинута медная стела с ее статуей. Такое надругательство над памятью недавно умершей любимой супруги привело Феодосия в гнев: он собрался учинить расправу над жителями мятежного города, и только заступничество еп. Флавиана спасло антио-

хийцев. По этому поводу свт. Иоанн Златоуст произнес гомилию «О статуях, к народу антиохийскому» (CPG, N 4330) (*Suda. P. 1685; Theodoret. Hist. eccl. V 20. 1–2*). Ритор Либаний также произнес слово «К императору Феодосию о примирении», в к-ром упоминал поругание изображений членов имп. семьи, в частности П., и восхвалял милость Феодосия, пощадившего город (*Lib. Or. 20*). В К-поле находился дворец П., построенный в 385 г. (*Chron. Pasch. P. 564*); ее статуя была помещена в сенате (*Themistius. Or. 19. 228B*). Имя П. содержится в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) под 14 сент. (*SynCP. Col. 46*).

Ист.: *Greg. Nyss. Or. in Pulch.; idem. Or. funcbr. in Flacill.; Theoph. Chron. P. 72; Zosim. Hist. IV 44; Claudian / Ed., transl. M. Platnauer. Camb. (Mass.); L., 1922. 2 vol.; Theodoros Anagnostes. Kirchengeschichte / Hrsg. G. Ch. Hansen. B., 1995<sup>2</sup>.*

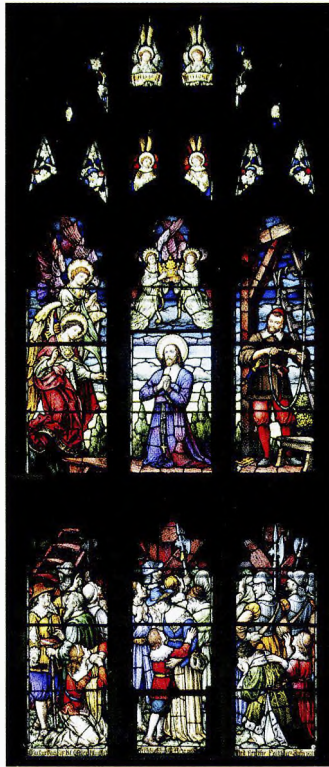
Лит.: *Aelia Flavia Flaccilla // PLRE. Vol. 1. P. 341–342; Holum K.* Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity. Berkeley; Los Ang., 1982. P. 21–47.

Т. Л. Александрова

**ПЛАНКЕТ** | Планкетт; англ. Plunket, Plunkett | Оливер (1.11.1625, Лохкру, графство Мит, Ирландия — 1.07.1681, Лондон), св. Римско-католической Церкви (пам. 11 июля), архиепископ Арма (с 1669). П. был родом из знатной ирландской семьи англо-нормандского происхождения, состоял в родстве с графами Финголла и Роскоммона (по материнской линии). Второй сын Джона Планкета и его жены, Томасины (в девичестве Диллон). До 16 лет воспитанием П. занимался его родственник, монах-цистерцианец Патрик Планкет, позднее аббат монастыря Пресв. Девы Марии в Дублине, епископ Арда (1647–1669) и Мита (1669–1679). Мн. родственники П. приняли участие в антианглийском восстании, начавшемся в 1641 г., и входили в Ирландскую конфедерацию католиков, но о его участии в этих событиях ничего не известно. Готовясь к церковной карьере, в 1647 г. П. отправился в Рим, сопровождая папского нунция в Ирландии, ораторианина Пьера Франческо Скарампу. В 1650 г. благодаря финансовой помощи Скарампы поступил в папскую Ирландскую коллегию в Риме, проявил способности к учебе. Рукоположен во диакона (26 дек. 1653) и пресвитера (1 янв. 1654). В результате «Акта об устроении Ирландии» и др. антикатолич.

законов, принятых правительством О. Кромвеля после поражения Ирландской конфедерации (подробнее см. в ст. *Ирландия*), П., несмотря на ранее принесенную клятву, не мог вернуться на родину после завершения учебы. В 1654–1657 гг. служил капелланом в принадлежавшей *ораторианам* рим. ц. Сан-Джироламо-делла-Карита, одновременно занимался благотворительной деятельностью в госпитале Санто-Спирито и изучал каноническое и гражданское право в ун-те Сапиенца. С нояб. 1657 г. преподавал богословие в Коллегии пропаганды веры, затем параллельно с преподавательской деятельностью служил советником в Конгрегации Индекса запрещенных книг.

Реставрация в Англии династии Стюартов привела к изменению религ. политики в Ирландии. Уже в Бредской декларации (4 апр. 1660) кор. *Карл II* провозгласил религ. терпимость в Ирландии. В 60-х гг. XVII в. П. был фактическим представителем (прокуратором) ирл. католич. епископов в Риме. 9 июля 1669 г. был назначен на освободившуюся архиепископскую кафедру Арма и стал примасом Ирландии. Рукоположен в обстановке секретности 1 дек. (по др. данным, 30 нояб.) того же года в Генте Эженом Альбером, гр. д'Альиомон, епископом Гента (1666–1673). Зимой 1669/70 г. П. инкогнито провел в Лондоне (в т. ч. был представлен супруге Карла II, англ. королеве-католичке Екатерине Браганской) и в марте 1670 г. прибыл в Дублин (под именем светского лица, «капитана Брауна»). В первые годы архиепископского служения уделял внимание гл. обр. вопросам церковной дисциплины, повышению морального и образовательного уровня католич. духовенства в Ирландии. Боролся с пьянством католич. клириков, регулярно совершал визитации диоцезов, входивших в церковную провинцию Арма, совершал конфирмации (по собственной оценке, в 1670–1673 конфирмировал более 48 тыс. чел.). Провел 2 провинциальных Собора: в Клонсе (авг. 1670) и в Ардпатрике (авг. 1678). Помимо рассмотрения дисциплинарных и канонических вопросов (в т. ч. о запрете мирянам назначать приходских священников без участия епископа) Соборы осудили учение Корнелия Янсена (1585–1638; см. *Янсенизм*). Благодаря доброжела-



*Казнь Оливера Планкета. Витраж в ц. св. Патрика в Арме, Сев. Ирландия. XIX в. Фото: Andreas F. Borchert / Wikimedia Commons*

тельным отношениям с бароном Джоном Беркли, наместником англ. короля в 1670–1672 гг., П. организовал иезуитскую коллегию в Дроэде (1670, закрыта и разрушена в 1673). Пытался урегулировать конфликт между ирл. францисканцами и доминиканцами, поддержав последних. После того как Питер Толбот, архиеп. Дублина (1669–1680), оспорил претензии кафедры Арма на первенство в католич. Церкви в Ирландии, П. в 1672 г. опубликовал трактат «*Ius primatiale*» (в ответ на него Толбот в 1674 издал в Лилле трактат «*Primatus Dubliniensis*»).

П. отказался признать «Акт о присяге» (1673), по к-рому для получения гос. должности нужно было принести присягу, включавшую признание англ. монарха главой Церкви и принятие англикан. причастия. Все католич. священнослужители, отказавшиеся сделать это, подлежали высылке из страны, религ. общины были закрыты. П. отказался покинуть Ирландию и ок. 15 месяцев жил на нелегальном положении, однако затем с неофиц. разрешения англ. властей смог продолжить деятельность как архиепископ Арма. Положение П. резко ухудшилось

после того, как в 1678 г. англикан. пресв. Титус Оутс объявил о разоблачении «папистского заговора», якобы организованного в Англии иезуитами, собиравшимися убить короля (подробнее см. ст. *Карл II*). По подозрению в соучастии в заговоре был арестован архиеп. Питер Толбот (в 1680 скончался в заключении). П. смог скрыться, но отказался уехать из Ирландии. 6 дек. 1679 г. он был арестован в Дублине и обвинен (на основании сфабрикованных свидетельских показаний) в подготовке вторжения в Ирландию франц. войск. Содержался в заключении в Дублинском замке. В июле 1680 г. П. предстал перед судом в Дандолке, однако из-за противоречий в показаниях свидетелей вердикт вынесен не был. Из-за опасений англ. властей, что в Ирландии ни один суд не поддержит приговор по делу П., его в окт. 1680 г. перевезли в Лондон, содержали в Ньюгейтской тюрьме. В июне 1681 г. П. был осужден по обвинению в заговоре против короля, в подстрекательстве к войне в Ирландии, в попытке уничтожить в Ирландии «истинную веру» (т. е. англиканство) и приговорен к смертной казни. По рассказам современников, он отреагировал на приговор словами «Слава Богу» (лат. *Deo gratias*) и готовился к казни как к мученической кончине. Сочувствовавший католикам кор. Карл II, опасаясь конфликта с парламентом, не стал вмешиваться в судебный процесс, хотя был убежден в невиновности П. 11 июля (1 июля по действовавшему в то время в Англии юлианскому календарю) в Тайберне архиепископ был подвергнут казни через повешение с последующим потрошением и четвертованием (последний случай применения этой меры наказания в Англии).

С разрешения Карла II первоначально П. похоронили на кладбище Сент-Джайлс в Лондоне, голову и оба предплечья не захоронили, а поместили отдельно в 2 ящика. В 1683 г. исповедник П., англ. монах-бенедиктинец Мавр Коркер, организовал тайную перевозку всех останков архиепископа из Лондона в бенедиктинский мон-рь Ламшпринге (близ Хильдесхайма, в Н. Саксонии), голову он позднее передал кард. Филипу Ховарду († 1694), знавшему П. при жизни. После смерти Ховарда голова П. хранилась в доминиканском копвенте святых Иоанна и Павла в Риме,



в 1714 г. ее передали Хью Мак-Магону, епископу Клохера (1707–1715) и архиепископу Арма (1715–1737), к-рый в 1722 г. поместил ее в жен. доминиканский конвент в Дроэде. С 1921 г. она хранится в приходской ц. св. Петра в Дроэде (построена в 1881–1884 как мемориал в честь не канонизированного еще в то время П.), в 1995 г. сооружен реликварий. Монастырь Ламшпринге был упразднен в 1803 г., после длительных переговоров останки П. в янв. или февр. 1883 г. перевезли из Германии в бенедиктинское аббатство Даунсайд (в графстве Сомерсет, на юго-западе Англии).

9 дек. 1886 г. папа Римский *Лев XIII* (1878–1903) провозгласил П. «достопочтенным» наряду с 263 др. английскими и ирландскими католиками, казненными в XVI–XVII вв., что стало офиц. началом процесса их беатификации. 17 марта 1918 г. смерть П. была официально признана мученичеством. Беатифицирован 23 мая 1920 г. папой Римским *Бенедиктом XV* (1914–1922). Канонизирован 12 окт. 1975 г. папой Римским *Паолом VI* (1963–1978). П. – 1-й ирландец, канонизированный после XIII в. В день 300-летия его мученической кончины, 1 июля 1981 г., в лондонском парке Клапем-Коммон состоялась мемориальная месса, на которой присутствовали несколько тысяч паломников. Над собравшимися пролетел вертолет с мощами святого. В 1997 г. П. был провозглашен покровителем межконфессионального примирения в Ирландии. День памяти П. (11 июля) включен в календари Римско-католической Церкви в Ирландии, Австралии и Нов. Зеландии, а также в диоцезе Клифтон (на юго-западе Англии).

Сохранилось 230 писем П., большинство из которых относятся ко времени его архиепископского служения и носят официальный характер. Письма представляют собой важный источник сведений по истории католич. Церкви в Ирландии посл. трети XVII в.

Ист.: *Moran P. F., archbp. Memoirs of Most Rev. Oliver Plunket. Dublin, 1861; The Letters of St. Oliver Plunkett / Ed. J. Hanly. Dublin, 1979.* Лит.: *Ronan M. V. The Irish Martyrs of the Penal Laws. L., 1935; Curtayme A. The Trial of Oliver Plunkett. N. Y., 1953; Curtis E. Blessed Oliver Plunkett. Dublin, 1963; Nowak J. Oliver Plunkett. Hildesheim, 1975; Ó Fiaich T., Forristal D. Oliver Plunkett: His Life and Letters. Dublin, 1975; Hanly J. Oliver Plunkett. R., 1977; Meagher J. J. St. Oliver Plunkett. Dublin, 1977; Don-*

*nely F. Untill the Storm Passes: St. Oliver Plunkett. Drogheda, 1993; Burns T. St. Oliver Plunkett: Deo Gratias. Drogheda, 2000.*

*С. Г. Мереминский*

**ПЛА́НО КАРПИ́НИ** [Иоанн де ПIANO Карпини; лат. *Ioannes (Iohannes) de Plano Carpini*; итал. *Giovanni da Pian del Carpine*] (80-е или 90-е гг. XII в., Пьян-дель-Карпине (ныне Маджоне, в окрестностях г. Перуджа, Италия) – кон. июля или нач. авг. 1252, г. Антивари (ныне Бар, Черногория)), католич. архиеп. Антивари (1248–1252), францисканец, проповедник. В 1221 г. участвовал в герм. миссии францисканцев во главе с Цезарием Шпайерским. В 1223 г. стал кустодом (настоятелем адм. округа ордена францисканцев) Саксонии. В 1224 г. на капитуле ордена в г. Вюрцбурге освобожден от этой должности и переведен в Кёльн. В 1228 г. генерал ордена Иоанн Паренский, лично знавший П. К., поставил его провинциалом Тевтонской пров. ордена. В 1230–1232 гг. провинциал ордена в Испании, в 1232–1239 гг. – в Саксонии. Сыграл важную роль в распространении влияния ордена на Восток (Польша, Чехия, Венгрия и проч.).

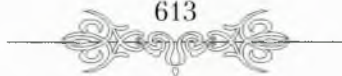
5 марта 1245 г. в Лионе папа Римский *Иннокентий IV* (1243–1254) подписал буллу к «царю и народу тартарскому» (монголам), доставить к-рому было поручено П. К., получившему в связи с этим широкие полномочия пунция (в письме от 23 янв. 1248, адресованном Новгородскому кн. св. *Александру Ярославичу Невскому*, Иннокентий IV назвал П. К. «протопатарием нашим, отправленным к народу тартарскому»). П. К. должен был доехать до ближайшего монг. войска, для этого был выбран путь через Вост. Европу. По пути в Польшу к миссии, возглавлявшейся П. К., присоединился Бенедикт Поляк, владевший древнерус. языком; он занимался сбором сведений в рус. княжествах и на рус. землях.

Во Владимире (Вольнском) П. К. провел переговоры с кн. Василием (Василько) Романовичем о возможности церковной унии. Затем миссия проехала через Киев (описывая город, П. К. упоминает о встрече с купцами из Генуи, Венеции, Пизы и Акки (Аккры)). В сер. марта 1246 г. в низовьях Дона состоялась встреча П. К. с галицко-волинским кн. *Даниилом Романовичем*, после которой князь принял решение о заключении унии

с католич. Церковью (ответом на обращение Даниила Романовича стала серия «русских» булл папы Иннокентия IV от 3 мая 1246). После приема в апр. у Батыея П. К. отправился в столицу Монгольской империи г. Каракорум, где в это время готовились к интронизации вел. хана Гуюка, назначенной на кон. июля 1246 г. Папская миссия прибыла в Монголию 22 июля и провела переговоры с вел. ханом Гуюком (в 1920 в Ватиканском архиве обнаружено ответное письмо Гуюка). В Каракоруме П. К. встретился с вел. кн. Владимирским блгв. *Ярославом (Феодором) Всеволодовичем*. Согласно сведениям П. К., князь был отравлен при ханском дворе и вскоре умер на обратном пути на Русь. По сведениям францисканца Адама де Салимбене, П. К. привез в подарок папе от вел. хана Гуюка загадочную деревянную чашу. На ее дне имелось изображение «прекраснейшей царицы», к-рое «было не рукотворным, то есть написанным трудом художника, а запечатленным там под воздействием положения звезд» (*Салимбене А., де. Хроника. М., 2004. С. 225*).

По возвращении в Лион П. К. в 1248 г. был отправлен папским легатом ко двору франц. кор. *Людовика IX Святого*. В том же году папа Римский назначил П. К. архиепископом Антивари. П. К. вступил в конфликт с архиепископом Рагузы (Дубровника) Иоанном III Венецианцем, продолжавшийся до смерти последнего в июле 1252 г.

По итогам миссии в Монгольскую империю П. К. написал «Книгу о Тартарах» (*Liber Tartarorum, 1247; 1-й перевод изд. в России в 1795*). Донесение о монголах отличается обилием точных сведений и множеством важных подробностей. Это стало возможным благодаря тому, что с папским пунцием делились информацией осведомленные люди, европейцы, сделавшие карьеру на службе у монг. ханов. П. К. описал географическое положение, климат и историю создания Монгольской империи; быт, верования, обычаи, военную тактику и стратегию монголов. Донесение П. К. – единственный исторический источник, в к-ром изложен разд. Ясы Чингисхана, связанный с предписаниями имперского культа Вечного Неба. Текст книги П. К. не содержит личных и эмоциональных оценок увиденного



в отличие от отчета доминиканской миссии во главе с Асцелином, находившейся в это время в монг. лагере на территории М. Армении (в частности, доминиканцы отказались преклонить колена перед монг. нойоном и устроили диспут на тему, кто значимее — папа Римский или вел. хан). В книге П. К. содержится самая ранняя версия гибели Черниговского и Киевского кн. мч. *Михаила Всеволодовича в Орде* (1246), изложенная послем погибшего князя. Согласно этой версии, Михаил Всеволодович, придя к Батыю, должен был поклониться на юг изображению Чингис-хана, однако князь отказался кланяться статуе. Пересказав эту историю, П. К. отметил ее исключительный характер. Сам П. К. преклонил колена перед изображением Чингис-хана, поскольку, как ему объяснили придворные Батая, этот жест послыл дипломатический, а не религ. характер. Как пояснил П. К., монголы никого не принуждали оставлять свою веру, а только требовали повиноваться их приказам, в случае неповиновения принуждали к подчинению, прибегали к насилию или убивали.

Рукописи «Книги о Тартарах» XIII в. хранятся в Париже, Кембридже и Турине. К нач. XXI в. труд П. К. переведен более чем на 25 языков.

Соч.: Любопытнейшее путешествие монаха францисканского Ордена *Жана дьо План Карпина*... М., 1795, 1800; *Языков Д. И.* Собр. путешествий к татарам и др. вост. народам в XIII, XIV, XV ст.: 1. Плано Карпини; 2. Асцелин. СПб., 1825; *Плано Карпини Дж., дель.* История Монголов. *Рубрук Г., де.* Путешествие в вост. страны / Введ., пер. и примеч.: А. И. Маленин. СПб., 1911; То же / Пер.: А. И. Маленин; ред., вступ. ст. и примеч.: Н. П. Шастина. М., 1957; *Geschichte der Mongolen und Reisebericht 1245–1247 / Ubers. u. erlautert von F. Risch. Lpz., 1930; Storia dei Mongoli / Ed. crit. del testo lat. a cura di E. Menesto; trad. ital. a cura di M. C. Lungarotti; note di P. Daffina; introd. di L. Petech; studi storico-filol. di C. Leonardi, M. C. Lungarotti, E. Menesto. Spoleto, 1989.*

Лит.: *Liverani F.* Fra Giovanni da Pian di Carpine nel contado di Magione: Viaggiatore e descrittore di Tartaria e Mongolia nel secolo XIII. Perugia, 1876; *Golubovich G. Fr.* Giovanni da Piancarpino // Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente Franciscano. Ser. 1. Firenze, 1906. T. 1: (1215–1300). P. 190–213; *Fattini G.* Un precursore di Marco Polo (Fra Giovanni da Pian di Carpine) // Rivista d'Italia: lettere, scienze ed arte. R., 1915. Vol. 18. P. 659–708; *Treves A.* Giovanni da Pian del Carpine alla scoperta della Tartaria. Torino, 1932; *Noyè E.* Legatio Fr. Joannis a Plano Carpini ad Tartaros // Collectanea commissionis synodalis. Peking, 1935. Vol. 8. N 1. P. 22–33; *Falzone G.* Fra Giovanni da Pian del Carpine. Palermo, 1939; Fra Giovanni da Pian di Carpine, nel VII centenario

della sua morte (1252–1952). Assisi, 1952; *Szczepiński B.* The Mission of Giovanni de Plano Carpini and Benedict the Pole of Vratislavia to Haliç // JEcclIII. 1956. Vol. 7. P. 12–20; *Simor D.* Mongol and Turkic words in the Latin versions of John of Plano Carpini's Journey to the Mongols (1245–1247) // Mongolian Studies / Ed. L. Ligeti. Belpst, 1970. P. 537–551; *Pelliot P.* Recherches sur les chrétiens d'Asie centrale et d'Extrême-Orient. P., 1973; *Richard J.* La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII–XV siècles). R., 1977; *Ставицкий В. И.* К анализу известий о Руси в «Истории монголов» Плано Карпини в свете ее археогр. традиции // ДГСССР. 1986. М., 1988. С. 191–210; *Юрченко А. Г.* Игра с мифами и символами или империя Чингис-хана в обратной перспективе: (Опыт интерпретации средневеков. текстов) // Вестн. Евразии. М., 2000. № 4. С. 37–75; *он же.* История изучения «Книги о Тартарах» Иоанна де Плано Карпини // Mongolica-VI: Сб. ст. СПб., 2003. С. 114–117; *он же.* Ист. география полит. мифа: Образ Чингис-хана в мировой лит-ре XIII–XV вв. СПб., 2006; *он же.* Золотая Орда: Между Ясой и Кораном: Начало конфликта. СПб., 2012; Христианский мир и «Великая Монгольская империя»: Мат-лы францисканской миссии 1245 г. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа. СПб., 2002; *Горский А. А.* Гибель Михаила Черниговского в контексте первых контактов рус. князей с Ордой // Средневеков. Русь. М., 2006. Вып. 6. С. 138–154; *он же.* Об обстоятельствах гибели вел. кн. Ярослава Всеволодовича // «По любви, въ правде, безо всякие хитрости»: Друзья и коллеги к 80-летию В. А. Кучкина. М., 2014. С. 179–190; *он же.* Свидетели путешествия Плано Карпини: Уникальная информация и ошибки прочтения // ДРВМ. 2014. № 3(57). С. 115–121; *Хаутала Р.* Идеологические предпосылки и цели первых папских посольств к монголам в 1245–1248 гг. // Золотоордынская цивилизация. Каз., 2012. Вып. 5. С. 340–362; *он же.* От «Давида, царя Индий» до «ненавистного плеска сатаны»: Антология ранних лат. сведений о татаро-монголах. Каз., 2015; *Ratković M.* Katolička tradicija Vara. Podgorica, 2013; *Майоров А. В.* Тайна гибели Михаила Черниговского // ВИ. 2015. № 9. С. 95–118; *он же.* Послания римского папы Иннокентия IV к Дашинилу Галицкому: Мат-лы для ист.-археогр. комментария // Rossica Antiqua. СПб., 2015. № 1(11). С. 63–120; *Publici L.* Giovanni di Plano Carpini and the Representation of Otherness in the First Part of the Historia Mongalorum // Золотоордынская цивилизация. 2017. № 10. С. 38–49; *Sardelič M.* John of Plano Carpini vs Simon of Saint-Quentin: 13 Cent. Emotions in the Eurasian Steppe // Золотоордынское обозрение. Каз., 2017. Т. 5. № 3. С. 494–508.

А. Г. Юрченко

**ПЛАΝΤΙΝ И ИРІНА** [греч. Πλαντίνος καὶ Εἰρήνη], святые (пам. греч. 21 окт.). Памяти этих подвижников в визант. синаксах нет, она указана в Иерусалимском канонаре VII в., сохранившемся в переводе на груз. язык. Подробности о П. и об И. не сообщаются, неизвестно даже, в каком лике святости они почитались. Софроний (Евстратиадис) называет П. преподобным, но из источника это не следует. Макарий Симонопетрит полагает, что имя План-

тин — искажение имени Платон и речь может идти о мч. *Платоне* Анкирском (пам. 18 нояб.) (*Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 1. С. 743–754). Ист.: *Кекелидзе.* Канонарь. С. 139. Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 394.

**ПЛАΝУ́Д** — см. *Максим Плануд.*

**ПЛАТ** [церковнослав. *платъ*], в совр. литургической терминологии РПЦ кусок ткани (как правило, красного цвета), используемый во время причащения для отирания уст причастников, а также для того, чтобы не потерять ни малейшей частицы или капли Св. Даров. Иной богослужебный П., также изначально использовавшийся для выявления и собирания упавших частиц Св. Даров, находится на престоле (см. ст. *Илтон*).

**ПЛАТИТѢРА** [греч. *πλατύτερα* — букв. «широкая», в выражении *Πλατύτερα τῶν Οὐρανῶν* — Ширшая Небес], один из устойчивых эпитетов Пресв. Богородицы, известный с IV в., сопровождает Ее изображения в визант. и поствизант. искусстве; в научной историографии применяется для обозначения иконографического типа Божией Матери «Воплощение-Знамение».

Этот эпитет впервые засвидетельствован в тексте литургии свт. Василия Великого (IV в.: *πλατύτερα τῶν οὐρανῶν*) и затем встречается у Иоанна, архиеп. Фессалоникийского (VI–VII вв.: *πλατύτερα τῶν οὐρανῶν*; см.: *Κοντακῆ Χ. Ἴ. Εἰς τὴν Θεοτόκον: συναγωγὴ πατερικῶν ᾠδῶν, προσηχηρῶν καὶ ἐπιθέτων.* Θεσ., 1998. Σ. 191), свт. Софрония Иерусалимского (VII в.), свт. Германа К-польского (VIII в.), прп. Иоанна Дамаскина (VIII в., у всех — *πλατύτερα οὐρανῶν*; *Ibid.* Σ. 231, 282, 324) и свт. Георгия Никомидийского (IX в.: *πλατύτερα*; *Ibid.* Σ. 365). Эпитет подразумевает величание Божией Матери как «Вместилища неместимого» Бога так, что утроба Ее стала «ширше небес»; столь же безграничны Ее смирение и совершенство среди людей.

Среди подписанных эпитетом «Платитера» изображений Божией Матери — фреска в алтарной конхе кафедрального мон-ря Эрзе (Сев. Македония) с погрудным образом в тише «Воплощение-Знамение» (XVI в.). Как П. могут рассматриваться погрудные либо ростовые изображения Божией Матери в типе «Оран-

та» с Богомладенцем в медальоне на Ее груди. при этом Младенец благословляет либо десницей, либо обеими руками.

Из числа обителей, посвященных Божией Матери П., наиболее известен мон-рь на о-ве Керкира, существующий с 1743 г. В мон-ре имеется собрание икон XV–XVII вв., а также расположены захоронения митрополитов Керкиры XIX в. и героев греч. борьбы за независимость от Османской империи, в т. ч. Иоанниса Каподистрии, 1-го президента Греции. Одна из икон – «Чудо с Иоанном Каподистрией» была написана в связи с его спасением из-под копыт понесшей лошади (1792). Этот почитаемый в мон-ре образ-эпоним Богородицы П. по иконографии относится к типу «Воплощение-Знамение», что косвенно подтверждает связь эпитета «Платитера» с данным иконографическим типом.

*М. Н. Бутырский*

**ПЛАТОН** Горгониевич Горных (1860 (возможно, 1859), с. Глинское Екатеринбургского у. Пермской губ. (ныне Режевского городского окр. Свердловской обл.) – 9.08.1918, дер. Сарафанова Ирбитского у. Пермской губ. (ныне с. Сарафаново Артемовского городского окр. Свердловской обл.)), спмч. (пам. 27 июля, в Соборе Екатеринбургских святых и в Соборе повомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи священника. Окончил Екатеринбургское ДУ, после чего поступил в Пермскую ДС. По окончании семинарии по 2-му разряду в 1881 г. был рукоположен во иерея и определен на служение в Симеоновскую ц. дер. Медведева Верхотурского у. (ныне с. Медведево городского окр. Н. Салда Свердловской обл.). В 1885 г. его перевели в Николаевский храм с. Осинцевского Ирбитского у. (ныне Ирбитского муниципального образования), в 1892 г. – в Иоанно-Предтеченскую ц. с. Тиминского Екатеринбургского у. (ныне Тимино Каслинского р-на Челябинской обл.). В апр. 1894 г. пересел с семьей в с. Покровское Ирбитского у., где и совершал священническое служение в течение 24 лет.

Кроме исполнения пастырских обязанностей П. в течение мн. лет занимался преподаванием Закона Божия, состоял членом противораскольнического комитета в Екатеринбургском у., членом правосл.



действительно были найдены обмундирование, револьвер, шашка и винтовка, к-рые принадлежали сыну П., Александру.

*Спмч. Платон Горных с семьей.*

*Фотография. Нач. XX в.*

П. арестовали и хотели после краткого допроса расстрелять, но возле его дома собралось почти 500 односельчан, к-рые попытались освободить

миссионерского об-ва и Братства прав. Симеона Верхотурского. Награжден скуфьей (1904) и камилавкой (1915).

Во время гражданской войны П. благословил своего сына, Александра, вступить в войска атамана А. И. Дутова и сражаться на стороне Белого движения. В июле 1918 г. местным властям стали поступать доносы на П., в к-рых сообщалось о том, что будто бы он до революции был «председателем Союза истинного русского народа», пользуясь своим авторитетом, подрывает доверие сельчан к большевикам, советскую власть не признаёт, а поддерживает связи с бывшими офицерами царской армии, с кулцами, со священниками др. приходов (ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 120. Л. 8 об.).

Через нек-рое время командиру карательного красноармейского отряда А. О. Павловскому поступил еще один донос: будто бы П. открыто выступает против советской власти. В доказательство были переданы слова, якобы сказанные священником: «Ну как можно теперь прийти в Совет, что за власть собралась: рвань с грязными руками. Сидишь за красным столом, и поговорить нельзя, да и говорить-то не умеют» (ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 120. Л. 9 об.). Павловский с несколькими красноармейцами на дрезине приехал в с. Покровское, чтобы произвести у священника обыск, арестовать и «ликвидировать» его.

Красноармейцы пришли в дом в тот момент, когда матушка готовила завтрак: она спокойно и вежливо пригласила незваных гостей за стол. После завтрака П. было объявлено, что красноармейцы приехали с обыском, т. к. предполагают, что у него хранится офицерское обмундирование и оружие. Во время обыска

священника. Тогда Павловский схватил шашку и пригрозил, что зарубит всякого, «кто посмеет... отнимат[ь] попа» (ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 2. Д. 120. Л. 10 об.). Кроме того, он взял в руки гранату и угрожал бросить ее в толпу. Затем красноармейцы дали залп в воздух, сели на дрезину, взяв с собой П., и поехали в штаб на ст. Егоршино. При этом Павловский заставил священника работать у рычагов и вести ручную дрезину. В штабе командир красноармейцев рассчитывал получить разрешение на расстрел П., но на станции начались волнения среди рабочих дено, многие из которых были из с. Покровского, хорошо знали и любили П. Разбираться в ситуации приехал комиссар Северо-Урало-Сибирского фронта Георгенбергер, к-рый предложил отпустить священника под расписку, а расстрелять потом, при более удобном случае. Так и было сделано – П. отпустили, и ему пришлось возвращаться домой пешком. После этого священник на нек-рое время вынужден был покинуть приход и скрываться в различных местах.

5 авг. П., будучи в дер. Сарафанова, был арестован вместе со свящ. Флорентием Троицким и с его сыном-гимназистом латышами-красноармейцами, к-рые приехали в село под видом солдат Белой армии. Священников обвинили в сочувствии белым и повезли в штаб на ст. Егоршино, чтобы там расстрелять. Готовясь к смерти, священники исповедались друг другу. Но, не доведя арестованных до станции 6 верст, латыши их отпустили. Через 3 дня красноармейцы вновь нагрянули в Сарафанове, но свящ. Флорентий и П. успели скрыться от них в лесу.

В это время в Ирбитском у. была объявлена мобилизация в Красную



Армию, однако подлежащие призыву крестьяне скрылись в лесах. По доносу одного из крестьян в ночь на 9 авг. 1918 г. в Сарафанове ворвался отряд карателей. П. был вновь арестован. Собрав народ, красноармейцы выбрали каждого десятого, поставили у стены дома и, угрожая расстрелом, требовали показать, куда ушли мобилизованные крестьяне. Так продолжалось неск. часов, затем был вынесен приговор: П. и 2 прихожан расстрелять, а остальных отпустить. Около 2 ч. дня приговор был приведен в исполнение. В версте от храма в небольшом лесочке П. был убит. Он мужественно, с молитвой встретил смерть: руки были сложены на груди, а взор устремлен к небу. Через 2 дня свещ. Флорентий похоронил П. с др. убиенными на приходском кладбище Сарафанова без отпевания, а на 40-й день после расстрела ночью тайно отпел их.

Определением Синода РПЦ от 17 июля 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАСО. Ф. 6. Оп. 2. Д. 488, 643; Оп. 4. Д. 241; Док-ты родственников свещ. Платона Горных: Семейный архив; ГААОСО. Ф. Р-1. Оп. 2. Д. 16854. Л. 50; ЦДООСО. Ф. 41. Оп. 1. Д. 65; Оп. 2. Д. 120, 208; Ф. 76. Оп. 1. Д. 780.

Ист.: Епархиальные изв. по Екатеринбург. епархии // Пермские Ев. 1885. № 40. Отд. офиц. С. 423; Перемены по службе // Екатеринбургские Ев. 1892. № 7. Отд. офиц. С. 175; 1894. № 17/18. Отд. офиц. С. 423; Извлечение из журналов Съезда миссионеров Екатеринбург. епархии // Там же. 1897. № 8. Отд. офиц. С. 199; Справ. книга всех окончивших курс Пермской ДС в память исполнившегося в 1900 г. (1800 XI/XI 1900) 100-летия Пермской ДС. Пермь, 1900; Справ. книжка Екатеринбург. епархии на 1904 г. Екат., 1904; То же на 1909 г. Екат., 1909; То же на 1915 г. Екат., 1915; Мученики-иереи // Изв. Екатеринбург. Церкви. 1918. № 15. С. 279.

Лит.: *Троицкий Ф., свещ.* Из пережитого // Изв. Екатеринбург. Церкви. 1918. № 17-18. С. 346-350; Общество и власть: Рос. провинция, 1917-1985: Док-ты и мат-лы (Пермская, Свердловская, Челябинская области): В 6 т. Екат., 2005. Т. 1: Свердловская обл. Док-ты и мат-лы; Жития святых Екатеринбургской епархии. Екат., 2008. С. 282-288.

*Н. Л. Стукова*

**ПЛАТОН** (Йованович Миливое; 29.09.1874, г. Белград — 4/5.05.1941, р. Врбана, близ г. Баня-Лука), сцмч. (пам. 22 апр.), еп. Баня-Лукский Сербской Православной Церкви (СПЦ), богослов, писатель. Основную школу и гимназию окончил в городах Вране и Ниш, богословию — в 1896 г. в Белграде. Монашеский постриг принял в 1895 г. с именем Платон. После завершения богословия был руко-



*Сцмч. Платон (Йованович), еп. Баня-Лукский.*

*Фотография. Коп. 30-х гг. XX в.*

положен во диакона, потом во иерея. В 1896 г. митр. Сербский *Михаил (Йованович)* направил П. в Москву помощником пастыря Сербского подворья архим. Кирилла (Йовичича); через неск. лет П. опубликовал исследование по истории подворья (Српско подворје у Москви. Белград, 1901). В 1897 г. поступил, в 1901 г. окончил МДА со степенью кандидата богословия за дис. «Законник царя Стефана Душана и его значение для изучения современного ему состояния Сербской Церкви» (РГБ. Ф. 172. Картон 337. Д. 1; Журналы собр. Совета МДА за 1901 г. // БВ. 1902. Т. 2. С. 136-139), посвященную своду законов, принятых в 1349 г. сербским царем *Стефаном IV Душаном*. После возвращения на родину назначен синкеллом и настоятелем мон-ря Райиновац близ Белграда, в 1906 г. стал протосинкеллом, в 1909 г. — архимандритом. В 1902 г. стал преподавателем 1-го реального уч-ща в Белграде. В 1903 г. назначен настоятелем мон-ря *Дечаны*, но не вступил в управление обителью из-за рус. монахов, которые в том же году поселились в обители по просьбе еп. Рашско-Призренского *Никифора (Перича)*. В последующие годы П. стремился доказать, что приглашение рус. монахов в мон-рь Дечаны нарушало интересы Сербской Церкви, и выпустил книгу о т. н. русской афере (Високи Дечани. Белград, 1910). В 1903-1906 гг. преподавал в учительской школе в г. Алексинац, затем в мужской гимназии в г. Ягодина. В 1908-1910 гг. был главным редактором офиц. печатного органа СПЦ — ж. «Гласник», входил

в редколлегия ж. «Христианский вестник» (Хришћански весник). Опубликовал ряд исследований исторического и догматического характера, напр. «Наука и религия: Философская параллель между христианскими идеалами и натуралистическими принципами по П. П. Соколову» (Наука и религија: Једна филозофска паралела између хришћанских идеала и натуралистичких принципа по П. П. Соколову. Јагодина, 1906; Баня Лука, 1938<sup>2</sup>; Наука и религија: Хришћански идеали и материалистичко схватање живота по П. П. Соколову. Баня Лука, 2017), «Триденский собор (1545-1563): Три основных догмата христианства (Сабор у Тријенту (1545-1563): Три главне хришћанске догме из упоредне догматице. Белград, 1911), «Национализм» (Национализам. Белград, 1911; Српско Православље и нација. Белград, 2000).

Как священник Моравской бригады серб. армии П. принимал участие в военных действиях во время 1-й Балканской войны (1912-1913), в начале первой мировой войны был священником при команде Составной дивизии 1-го призыва серб. армии. В дек. 1915 г. с группой сербов арестован и этапирован из Крушеваца в г. Парачин для дальнейшей переправки в концлагерь, но благодаря ходатайству председателя местной общины освобожден. Во время болг. оккупации Сербии отказался от предложения возглавить мон-рь *Раковица*. Собирал сведения о преступлениях болг. армии в южных и восточных районах Сербии. После прорыва Солунского фронта способствовал возвращению на родину митр. Сербского *Димитрия (Павловича)*, имел полномочия выступать его заместителем. После освобождения Сербии (1919) неожиданно был уволен на пенсию, работал подмастерьем в столярной мастерской в Белграде. В 1922 г. назначен настоятелем мон-ря Раковица и управляющим монашеской школой при нем. Когда П. руководил возведением здания для монашеской школы в Раковице, его обвинили в финансовых махинациях, поэтому в 1926 г. он был освобожден от управления мон-рем: в целях защиты своей чести П. опубликовал соч. «Раковица» (Белград, 1927). В 1929 г. П. перешел в Нишскую епархию и стал старейшиной *Погановского монастыря*. В 1932 г. с него окончательно сняли

обвинения в махинациях при строительстве в Раковице, после чего он был назначен управляющим патриаршей типографией в г. Сремски-Карловци и (повторно) главным редактором ж. «Гласник» (обе должности исполнял до 1938). С 1934 г. был старейшиной монарха *Крушедол*.

4 окт. 1936 г. в Сремски-Карловцах был хиротонисан во епископа Моравичского и назначен викарием патриарха Сербского *Варнавы (Росича)*. В 1937 г. осудил заключение конкордата между Ватиканом и Югославией. После появления слухов об отравлении патриарха, 19 июля того же года, участвовал в крестном ходе, получившем в посл. название Кровавого. Критике действий властей Югославии по заключению конкордата посвятил публикацию «И опять о конкордате: Православный взгляд на этот вопрос» (И опет о конкордату: Православно гледиште на ово питање. Сремски Карловци, 1937). В 1938 г. поставлен епископом Охридско-Битольским, но в 1939 г. переведен на кафедру *Баня-Луцкой епархии*.

В начале второй мировой войны, когда г. Баня-Лука был включен в состав усташского Независимого гос-ва Хорватия, начались гонения против местного сербского населения (см. в ст. *Босния и Герцеговина*). 27 апр. 1941 г. усташские власти приказали П. покинуть город. 1 мая он отказался выполнить этот приказ в силу того, что может подчиняться только властям Церкви. В ночь на 5 мая П. вместе с прот. Душаном Суботичем (1884–1941) схватили и вывезли за город. После жестоких пыток его бросили в р. Врбана. Через 17 дней труп П. был найден и 24 мая тайно похоронен на Военном кладбище в Баня-Луке, без отпевания и указания имени на могиле. 1 июля 1973 г. его останки были перезахоронены в крипте соборного храма Баня-Луки. Решением Архиерейского собора СПЦ в 1998 г. П. вместе с прот. Душаном Суботичем был канонизирован как священномученик. В том же году мощи П. положили в ковчеге перед алтарем соборного храма.

Арх.: Белград. Архив Св. архијерејског синода СПЦ. Бр. 19 (досје).

Лит.: *Дурковић-Јакишић Љ.* Платон Јовановић, еп. бањалучки (1874–1941), Крагујевац, 1986; Српски јерарси. 1996. С. 409–411; *Παναγιώτου Α. Ο.* Νεομάρτυρας Πλάτων, еπίσκοπος Μπαња-Луκά († 1941). Αθήνα, 1996; *Мићин-Кулинција Р.* Животопис еп. Платона // ГлСПЦ.

2001. Год. 83. Бр. 5. С. 114–116; Бр. 6. С. 126–129; *Пузовић П.* Прилози за историју Српске Православне Цркве. Фоча, 2006. Т. 3. С. 49–58; *Платон (Јовић), синђел.* Свт. Платон, еп. бањалучки. Баня Лука, 2016; *он же.* Житије и служба св. свештеномч. Платону, еп. бањалучком. Баня Лука, 2017; *Пузовић В.* Руски путеви српског богословља: Школовање Срба на рус. духовним академијама, 1849–1917. Београд, 2017. С. 339–340, 534–535.

**В. Пузович**

**ПЛАТОН** (Кульбуш Павел Петрович; 13.07.1869, мыза Подис Перновского у. Лифляндской губ. (ныне дер. Поотси-Кыпу уезда Пярнумаа, Эстония) — 14.01.1919, г. Юрьев (ныне Тарту, Эстония)), сцмч. (пам. 1 янв., в Соборе святых Эстонской земли, в Соборе святых С.-Петербургской митрополии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), еп. Ревельский. Род. в семье исполняющего должность причетника Подисского прихода Петра Георгиевича Кульбуша и его супруги Натальи Матфеевны (урожд. Ивановой). После учебы в Рижском ДУ поступил в 1884 г. в Рижскую ДС, которую окончил в 1890 г. и как лучший выпускник был направлен для продолжения образования в СПбДА на полном казенном содержании. Во время учебы в академии вступил в Об-во религиозно-правственного просвещения и вел активную миссионерскую работу среди проживавших в столице эстонцев. Он помог организовать эстонский хор служившему в кронштадтском Андреевском соборе свящ. Адаму Симо, который с 15 окт. 1892 г. совершал в С.-Петербурге богослужения на эст. языке. В 1894 г. окончил СПбДА со степенью кандидата богословия за соч. «История вопроса о покаянии и исповеди у лютеран». Проф. И. Е. *Троицкий* в отзыве на кандидатское сочинение П. П. Кульбуша отметил, что он, хорошо знал немецкий и латинский языки, провел исследование, опираясь на первоисточники, и что его следует «удостоить не только степени кандидата, но и особого внимания Совета академии». 11 нояб. 1894 г. в Риге состоялось венчание П. П. Кульбуша с Надеждой Юлиановной, дочерью надворного советника Ю. К. Лосского, личного секретаря Рижского архиеп. *Арсения (Брянцева)*. 4 дек. того же года П. Кульбуш был рукоположен во диакона Гдовским еп. *Назарием (Кирилловым)*; впол. митрополит) и 5 дек. еп. бывш. Кавказским *Германом (Осецким)*,

председателем Училищного совета при Синоде, — во иерея.

31 дек. 1894 г. указом Синода в С.-Петербурге был учрежден эст. приход, первым его настоятелем был назначен новорукоположенный свящ. Павел Кульбуш. Для богослужений приходу было отведено помещение на нижнем этаже ц. в честь Воскресения Христова в М. Коломне. В это время у прихода не было ни храма, ни школы, ни облачений, ни креста с Евангелием, ни мирницы и дароносицы, ни сосудов и утвари. Все это пришлось заимствовать для богослужений и треб в др. храмах и у знакомых священников. Став во главе прихода, свящ. Павел приступил к организации сбора средств на постройку приходского храма. Первым на его просьбу о помощи откликнулся св. прав. прот. *Иоанн Кронштадтский*, к-рый пожертвовал на постройку церкви 300 р. и написал: «Всем сердцем моим молю Господа, Главу Церкви, да привлечет сердца доброхотов к посильным жертвам на устройство в столице православного эстонского храма». Крупные пожертвования на постройку храма сделали имп. мч. страстотерпец *Николай II Александрович*, действительный статский советник домовладелец И. М. Богданов (председатель Комитета по строительству храма) и мн. др.

Одной из самых важных проблем эст. семей, приезжавших в С.-Петербург, становилось обучение детей, не знавших рус. языка. 21 окт. 1896 г. стараниями свящ. Павла в доме № 75 на Екатерининском канале (ныне канал Грибоедова) была открыта 1-я в городе эст. церковноприходская школа, где настоятель эст. прихода стал заведующим. Число учащихся в школе с 5-летним сроком обучения составляло 120–130 чел. При школе устроили общежитие (интернат) на 50 мальчиков и девочек, бедные ученики обеспечивались бесплатным питанием. Заведующий школой свящ. Павел Кульбуш и др. учителя вели занятия бесплатно. 29 нояб. 1898 г. в С.-Петербурге состоялось открытие эст. братства во имя сцмч. Исидора, пресвитера Юрьевского, основателем братства был свящ. Павел, товарищем председателя — прот. сцмч. *Философ Орнатский*. Под рук. свящ. Павла Исидоровское братство вело активную просветительскую и благотворительную работу с проживавшими в С.-Петербурге

эстонцами: организовывало беседы и тематические вечера на эст. языке, б-ки, читальни, книжные склады, издавало лит-ру, помогало эст. школе и нуждавшимся. Однако перво-степенной задачей братства была постройка в С.-Петербурге правосл. эст. храма и приходского дома.

В 1901 г. С.-Петербургская городская дума безвозмездно передала эст. приходу участок земли под постройку эст. правосл. храма и школы. 20 апр. 1903 г. освящение места под закладку храма возглавил Гдовский еп. *Константин (Булычёв)*, ему сослужил прот. Иоанн Кронштадтский. Весь сооружаемый комплекс — храм, школа, зал для собраний — строился по проекту и под наблюдением архит. А. А. Полещука. Ввиду недостатка средств свящ. Павел обратился в Синод с просьбой об организации проведения всероссийского сбора пожертвований на постройку эст. храма в С.-Петербурге. 24 и 25 дек. 1902 г. были объявлены во всех приходах Российской империи днями сбора средств на возведение в С.-Петербурге храма для правосл. эстонцев и школы при нем. Первым на участке был построен 2-этажный церковный дом, в котором имелись помещения для просветительской деятельности, проведения катехизации, а также небольшая гостиница для приезжавших в С.-Петербург эстонцев. 24 авг. 1903 г. в присутствии еп. Константина и прот. Иоанна Кронштадтского состоялась закладка каменного 5-главого храма во имя сцмч. Исидора Юрьевского. Для проведения богослужений в период его строительства 21 дек. того же года еп. Константин торжественно освятил временный храм на 2-м этаже церковного дома. В освящении участвовал и прот. Иоанн Кронштадтский. 23 сент. 1907 г. С.-Петербургским митр. *Антонием (Вадковским)* был освящен центральный придел во имя сцмч. Исидора, пресвитера Юрьевского, в верхнем храме, а через 3 дня — придел во имя прип. Серафима Саровского. 30 марта 1908 г. был освящен нижний придел во имя свт. Николая Чудотворца, 4 мая 1908 г. — правый придел верхнего храма во имя св. апостолов Петра и Павла.

В 1899 г. свящ. Павлу Кульбушу было разрешено построить в г. Луге С.-Петербургской губ. 1-ю церковноприходскую школу для детей проживавших там эстонцев «с препода-

ванием на эстонском языке и обучением русскому». В 1900 г. он был назначен благочинным новосозданного русско-эст. благочиния, к-рое объединило храмы С.-Петербургской епархии, где был эстонский причт и проводились богослужения для эстонцев. В благочиние вошли Андреевский собор Кронштадта, Павловский собор Гатчины, Екатерининский собор Луги и др. В сср. 1904 г. благочиние было преобразовано. Согласно отчету, составленному о Павлом Кульбушем в конце того же года, «все русские приходы и церкви отчислены к прежним благочиниям, и оставлены только приходы эстонские. За 4 1/2 года существования русско-эстонского благочиния последние успели настолько вырасти и окрепнуть, что в силах как самостоятельно существовать, так и составить из себя отдельную административную единицу. Кроме того, выделение их давало надежду на исключительное внимание к их нуждам, не отвлекаемое более в сторону сложными делами разносоставного благочиния. Всего в благочинии ныне 6 эстонских приходов и 1 латышский» (цит. по: *Костромин К., прот.* ХЧ. 2019. № 1. С. 182–183). К 1913 г. число приходов русско-эст. благочиния увеличилось до 9. В состав благочиния входили 7 эст. приходов: Исидоровский в С.-Петербурге, Крестовоздвиженский в Кронштадте, Успенский в Гатчине (с 1907, ранее службы проводились в Павловском соборе), Екатерининский в Луге, Петропавловский в дер. Клопицы Петергофского у., Никольский в с. Заянье Гдовского у., Никольский в г. Нарва (на Ивангородской стороне, ныне г. Ивангород), латыш. Скорбященский приход при надвратном Скорбященском храме Александро-Невской лавры и русско-фин. приход при храме во имя св. Ирины в с. Волгове Петергофского у. Клир русско-эст. благочиния составляли 10 священнослужителей (из них 8 штатных) и 9 церковнослужителей (8 штатных).

Отец Павел Кульбуш стремился регулярно посещать действовавшие приходы и открывать новые. При этом он находился под постоянным давлением политических и общественных сил, как сугубо национально-эстонски настроенных, так и ставивших задачи «русификации» эстонского населения, и ему, как и другим миссионерам, необходимо

было определиться в вопросе о соотношении национальных и церковных задач в своем служении. В одном из отчетов он писал об этом положении, что «единственный, по-видимому, из него выход: по возможности игнорировать ту и другую сторону, имея перед глазами единую вечную цель — приобретение чад истинной вселенской церкви, сошествием Св. Духа и даром языков в соединении вся призвавшей и воинствующей для небесного царства, а не земли».

Проповеди о Павла регулярно печатались в «Санкт-Петербургских епархиальных ведомостях», он был законоучителем в Литейной жен. гимназии Ведомства учреждений имп. Марии Феодоровны, писал и публиковал статьи и поучения в духовных журналах на русском и на эстонском языках, в 1897 г. издал переведенную им на эст. язык книгу прот. Иоанна Кронштадтского «Моя жизнь во Христе». Также о. Павел участвовал во мн. епархиальных образовательных и хозяйственных комиссиях, был председателем правления епархиального свечного завода. После Февральской революции 1917 г. избран членом исполнительного комитета по созыву епархиального собрания для избрания архиерея на Петроградскую кафедру, предварительно установив порядок избрания. В результате выборов 24 мая 1917 г. Петроградскую кафедру возглавил Гдовский архиеп. сцмч. *Вениамин (Казанский)*; вполн. митрополит). В связи с угрозой наступления нем. войск на Петроград 23 авг. 1917 г. Петроградский епархиальный совет постановил начать немедленные приготовления к эвакуации церковных ценностей. Для этих целей была создана особая эвакуационная комиссия под председательством о. Павла Кульбуша.

Награжден камилавкой (1900), наперсным крестом (1903), возведен в сан протоиерея (1905), награжден орденом св. Анны 3-й степени (1908), палицей (1917).

25–26 мая 1917 г. чрезвычайным съездом клира и мирян Рижской епархии, прошедшим в Юрьеве, по инициативе эст. делегатов была принята резолюция о необходимости назначения 3 викарных епископов для эстонских, латышских и русских приходов епархии. 8 авг. того же года в Юрьеве состоялось собрание, на котором были избраны делегаты от



Сщмч. Платон (Кульбуш),  
еп. Ревельский.  
Фотография. 1918 г.

Рижской епархии на Всероссийский Поместный Собор. На этом собрании представители эст. приходов внесли предложение: образовать в Рижской епархии Ревельское вик-ство, в состав к-рого должны войти все эст. приходы. Собрание единогласно избрало в качестве кандидата в викарного епископа прот. Павла Кульбуша (к тому времени разведенного). 22 нояб. 1917 г. члены Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. от Рижской епархии обратились к патриарху Московскому и всея России свт. Тихону (Беллавину) с просьбой «назначить временноуправляющим Рижской епархией или вновь избранного общепархиальным съездом на кафедру Ревельского викарного епископа о. Павла Петровича Кульбуша или же Пресвященного Иоанна (Поммера), викарного епископа Тверской епархии, кои оба прекрасно знают местные условия жизни и владеют местными языками».

В дек. 1917 г. Синод постановил рукоположить прот. Павла Кульбуша во епископа Ревельского после пострижения его в монашество. 24 дек. того же года он был пострижен в монашество с именем Платон и возведен в сан архимандрита, а 31 дек. в Александро-Невском соборе г. Ревеля (ныне Таллин) хиротонисан во епископа Ревельского Петроградским митр. Вениамином (Казанским) и его викарным еп. Лужским Артемием (Ильинским; вполн. архиепископ). Сразу же после хиротонии П. отправился в Москву для представления патриарху Тихону. Ранее по указу Синода от 20 нояб. 1917 г. Рижский архиеп. Иоанн (Смирнов) был перемещен на Рязанскую кафедру, а временное управление Рижской епархией было поручено еп. бывш. Орловскому сщмч. Макарию (Гневушеву). 1 дек. того же года Синод поручил временное управление Рижской епархией вик. Ярославской епархии Угличскому еп. Иосифу (Петровых; вполн. митрополит). Однако еп. Иосиф в связи с событиями военного времени не смог прибыть в пределы Рижской епархии и был освобожден от этого поручения. 10(23) янв. 1918 г. патриарх Тихон ввиду чрезвычайных обстоятельств поручил П. временное управление Рижской епархией. П. немедленно отправился к месту служения. Мн. правительственные и церковные учреждения из-за военных действий

и наступления нем. войск еще в начале войны были переведены в Юрьев, где П. и обосновался. Деятельность П. как архиерея и управляющего епархией проходила на территории Эстонии, уже захваченной нем. войсками. Жизнь правосл. Церкви в крае была поставлена под особый надзор оккупационного управления. Иногда отношения с нем. властями обострялись. В одном из писем П. отмечал: «С начальством германским наши разговоры стали серьезными. Стою на правде и интересах Церкви. А там — что Бог даст. Совесть будет спокойна, что сделано все возможное». Несмотря на противодействие оккупационных властей, П. меньше чем за год служения в Рижской епархии посетил более 70 приходов. В мае 1918 г. в Риге в течение 11 дней ежедневно совершал богослужения в церквях, устраивал пастырские собрания, учредил приходские советы при храмах. Из Риги П. предполагал совершить объезд ряда латыш. приходов, но оккупационные власти не разрешили П. пользоваться железной дорогой, поэтому он был вынужден посещать приходы в сопровождении 3 чел. на лошадях или пешком.

В Юрьеве, где пребывал П., он благословил в Успенском соборе по воскресеньям после вечерни начать чтение о жизни и подвигах русских святых — преподобных Антония и Феодосия Печерских, Сергия Радонежского, Серафима Саровского, свт. Стефана Пермского, сщмч. патриарха Ермогена. Удалось сохранить Исидоровскую церковноприходскую школу, к-рую нужно было содержать

и отстаивать перед нем. оккупационными властями. П. думал о духовном образовании и подготовке духовенства в новых условиях, когда Рижская ДС была эвакуирована еще в 1915 г. и не было ясно, можно ли будет восстановить ее работу. По мнению П., в сложившихся обстоятельствах священников надо было обучать в Юрьевском ун-те. Весной 1918 г. епископ обратился в Юрьевский ун-т, в котором, как и в др. российских ун-тах, существовала должность профессора правосл. богословия, с предложением о введении полноценного правосл. образования, как и обучения лютеран. пасторов. В мае 1918 г. Совет ун-та одобрил это предложение, но из-за продолжавшихся военных действий кафедра правосл. богословия была открыта по решению Совета ун-та только 7 сент. 1919 г.

В нояб. 1918 г. П. собирался выехать в Ригу, но заболел гриппом; болезнь осложнилась крупозным воспалением легких, и он был вынужден остаться в Юрьеве. 22 дек. в Юрьев вошли войска Красной Армии. 2 янв. 1919 г. большевики арестовали П., 5 янв. были арестованы протоиереи священномученики Николай Бежаницкий, Михаил Блейве и еще 16 чел., известные в городе как видные религиозные и общественные деятели. Все они были заключены в помещении, расположенном на цокольном этаже Дворянского кредитного банка, к-рый большевики использовали как тюрьму. П. ободрял др. узников. В ночь на 14 янв. его вызвали на допрос. На требование комиссара прекратить проповедовать Евангелие П. ответил: «Как только меня выпустят на свободу, я буду вновь повсеместно славить Господа».

13 янв. эст. войска, противостоявшие большевикам, начали наступление на Юрьев. Готовясь уйти из города, большевики решили казнить арестованных общественных и религ. деятелей. Согласно указаниям комиссаров А. Кулля, Э. Оттера и О. Рястаса, Юрьевский военно-революционный трибунал приговорил к расстрелу 19 чел., в их числе были П. и протоиереи Николай Бежаницкий и Михаил Блейве. На следующее утро состоялась казнь приговоренных. Днем в Юрьев вошли эст. войска. Осмотр подвала, где лежали тела убитых, позволил восстановить картину казни. На правом



виске П. осталась глубокая ссадина от пансенного кулаком удара, на теле было 7 штыковых и 4 пулевые раны, одна из них — от разрывной пули, направленной в правый глаз. Отпевание П. и протоиереев Николая Бежаницкого и Михаила Блейве состоялось 18 янв. в юрьевском Успенском соборе. 9 февр. того же года П. был погребен в Спасо-Преображенском соборе в г. Ревеле.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Соч.: Правосл. богослужение на эст. языке в Петербурге // ЦВ. 1892. № 52. С. 830–831; Православие среди инородцев // Там же. 1893. № 20. С. 307–309; Правосл. эстонцы в Петербурге и их религ. нужды // Там же. 1894. № 2. С. 166–168; № 13. С. 197–198; Православие и школа у эстонцев Шлиссельбургского у. // Там же. № 21. С. 324–325; П. Д. Книгис: (Некр.) // Там же. № 25. С. 398–399; На заре новой жизни правосл. эстонцев // СПбДВ. 1895. № 5. С. 102–108; Как спасен род человеческий и какова должна быть истинно спасающая Церковь // Там же. № 19. С. 418–423; Эстонская школа грамоты // Там же. 1896. № 3. С. 46–47; Безвыходная нужда правосл. эстонских детей в С.-Петербурге // Там же. № 12/13. С. 237–239; Эстонские беседы и библиотечка ц. Михаила Архангела в Коломне // Там же. № 14. С. 260–262; Открытие эст. церковноприходской школы // Там же. № 43. С. 850–851; О правосл. эстонцах в Прибалтийском крае и в столице // Там же. № 51/52. С. 1015–1024; Участие духовенства в деятельности попечительства о народной трезвости // Там же. 1898. № 13. С. 244–249; Слово в день памяти св. апостолов Петра и Павла // Там же. № 26. С. 427–433; Правосл. эстонское Братство: Торжественное открытие 29 ноября 1898 г. // ЦВ. 1898. № 50. С. 1740–1741; Поучение в неделю св. Жен-мироносиц // СПбДВ. 1899. № 18. С. 205–206; Новый храм в С.-Петербурге // Там же. 1901. № 51–52. С. 608–609; О построении первого храма Общ-ва религиозно-православного просвещения и значение этого события для дела религ. просвещения // ЦВ. 1917. № 3. С. 60–65; Laud lapse ristimise juures: Talituse kord // Kiriku leht. Tartu, 1918. № 1, 2; Armulaua teenistus ehk Puha Liturgia: Teenistuse kord // Ibid. № 3; Eesti piiskopi protest valjamaale Saksa okkupatsiooni vxiimude tegevuse vastu // Uus Elu. Torva, 1918. № 1. С. 7–9.

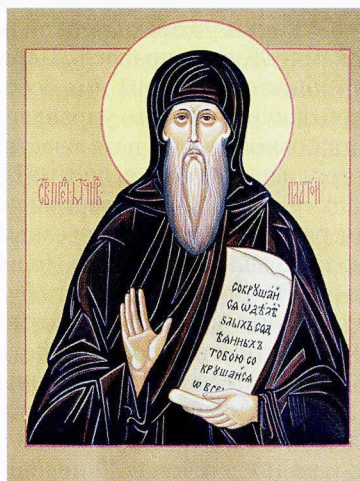
Арх.: РНБ ОР. Ф. 573. Оп. 2. Д. 394; ЦГИА СПб. Ф. 15. Оп. 2. Д. 595; Ф. 19. Оп. 86. Д. 33; Оп. 93. Д. 7, 9; Оп. 94. Д. 52; Оп. 97. Д. 37; Оп. 106. Д. 47; Оп. 113. Д. 3927; Оп. 115. Д. 936, 937; Эстонский исторический архив (Тарту). Ф. 1655. Оп. 3. Д. 243, 664; Ф. 1963. Оп. 1. Д. 352; Ф. 2267. Оп. 2. Д. 12; Ф. 5355. Оп. 1. Д. 156.

Лит.: Hasselblatt A. C. T. 24 Tage Bolschewiken-Herrschaft in Dorpat: Eindrücke u. Erinnerungen nach Tagebuchnotizen. Dorpat, 1919; Памяти новых мучеников за веру, пострадавших в Юрьеве 14 янв. 1919 г. Юрьев, 1929; *Kokla N., ulempr.* Isiklikke maletusi piiskopp Platonist // Usk ja Elu. Tartu, 1936. № 1. С. 8–25; *Польский.* Кн. 1. С. 82–84; *Poska Ji.* The Martyrdom of Bishop Platon. Stockh., 1968; *Парменов А. Г.* Мученическая кончина еп. Ревельского Платона // ЖМП. 1994. № 1. С. 91–96; *Кумьши В., свящ.* (впосл. *Нестор (Кумьши), игум.*) Жизнеопи-

сание сщмч. Платона, еп. Ревельского (1869–1919). СПб., 1999; *он же.* Новомученики С.-Петербургской епархии. СПб., 2003; ЖНИР. Янв. С. 4–16; *Шкаровский М. В.* Общины правосл. эстонцев на сев.-зап. России в XIX–XX вв. // Мат-лы по исслед. религ. ситуации на сев.-зап. России и в странах Балтии. СПб., 2006. Вып. 3. С. 141–148; *Костромин К., прот.* Свято-Исидоровская ц. сегодня и 100 лет назад // Коломенские чт.— 2008: Альм. СПб., 2009. № 3. С. 51–66; *он же.* Сщмч. Платон, еп. Ревельский: Проблема сохранения православия на постимперской территории // БВ. 2017. Вып. 3/4(26/27). С. 179–195; *он же.* Особенности эстонского правосл. самосознания в нач. XX в.: (К 100-летию мученического подвига сщмч. Платона (Кульбуша), еп. Ревельского) // ХЧ. 2019. № 1. С. 180–190; *Наследие сщмч. Платона, епископа Ревельского: К 150-летию со дня рожд., к 100-летию мученического подвига сщмч. Платона, еп. Ревельского: Мат-лы науч.-просвет. конф. / Сост., ред.: прот. К. Костромин.* СПб., 2019.

*Архим. Дамаскин (Орловский)*

**ПЛАТОН** (Колегов Петр Тихонович; 20.08.1865, с. Гаинское Чердынского у. Пермской губ.— 15.08.1937, г. Сыктывкар Коми АССР), прмч.



*Прмч. Платон (Колегов).*

*Икона. 10-е гг. XXI в.*

*(Троице-Стефановский мон-рь в с. Ульянове)*

(пам. 2 авг., в Соборе Коми святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), иером. Из бедной крестьянской семьи. В 1882 г. поступил в Троице-Стефановский муж. мон-рь в с. Ульянове Усть-Сысольского у. Вологодской губ., где в 1898 г. принял монашеский постриг с именем Платон. Был рукоположен во иерея. После ареста в окт. 1919 г. настоятеля монастыря игум. Амвросия (Морозова) П. стал временно исполнять обязанности настоятеля. В нояб. 1919 г. Ульяновский мон-рь был занят белогвардейскими войсками, которые пробыли там до марта 1920 г. После

ухода белогвардейцев и восстановления советской власти П. и 19 др. монахов были арестованы Усть-Сысольской уездной ЧК. Содержался в тюрьме в Усть-Сысольке (с 1930 Сыктывкар). 30 сент. 1920 г. выездная сессия Северодвинского губ. революционного трибунала приговорила П. за «контрреволюционную деятельность и пособничество белым» к 5 годам заключения в ИТЛ. Содержался в лагере в Вел. Устюге, в нояб. 1921 г. переведен в тюрьму в Усть-Сысольске. В апр. 1922 г. передан в распоряжение Комитета труда Коми (Зырян) автономной обл. для использования на сельскохозяйственных работах. После освобождения в 1925 г. служил священником Спасского храма в с. Часово Усть-Сысольского у. Коми (Зырян) автономной обл.

12 июня 1937 г. арестован в Часове, проходил по одному делу с местным благочинным, настоятелем Покровской ц. в соседнем с. Палевицы свящ. Александром Тюрнинным. Обвинялся в том, что «будучи служителем культа, активно вел контрреволюционную деятельность, устраивал сборища, говорил о скорой гибели коммунизма, Советской власти и колхозов, призывал в колхозы не вступать, используя религиозные предрассудки». Расстрелян близ Сыктывкара по приговору Особой тройки при УНКВД Коми АССР от 13 авг. 1937 г. и похоронен в неизвестной могиле.

Имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г. Почитается как небесный покровитель возрожденного Троице-Стефано-Ульяновского мон-ря, его икона помещена в иконостасе монастырского храма во имя свт. Николая.

Лит.: *Рогачёв М. Б., Таскаев М. В.* Крестный путь: Трагедия РПЦ, 20–30-е гг. // Покаяние: Коми респ. мартиролог жертв массовых полит. репрессий. Сыктывкар, 1998. Т. 1. С. 465–488; Репрессированное правосл. духовенство Коми края: (Биогр. справ.) / Сост.: А. Г. Мальяшина. Сыктывкар, 2002. С. 2, 42; Правосл. молитвослов с акафистами Святым Земли Коми. Сыктывкар, 2008. С. 260–261; Новомученики и исповедники, в земле Коми просиявшие. Сыктывкар, 2017. С. 69–70.

**ПЛАТОН** [греч. Πλάτων] († ок. 303–305), мч. Анкирский (пам. 18 нояб.; пам. зап. 22 июля). Сохранилось анонимное пространное Мученичество П. (ВНГ, N 1549–1550, не издано), к-рое впосл. было пере-



Мч. Платон Анкирский.  
Роспись ц. св. Апостолов  
мон-ря Печская Патриархия. 1260 г.  
Фото: Е. А. Виноградовой

работано Симеоном Метафрастом (ВНГ, N 1551–1552; изд.: РГ. 115. Col. 404–425). Согласно этому источнику, П. род. в г. Анкира в Галатии (ныне Анкара, Турция) в богатой и знатной христ. семье. Еще будучи юношей, П. раздал бедным наследство, полученное от родителей, и покинул дом, чтобы проповедовать христианство язычникам. По этой причине П. был арестован



Мученичество  
св. Платона Анкирского.  
Миниатюра  
из Минология имп. Василия II.  
1-я четв. XI в.  
(Vat. gr. 1613. P. 189)

и приведен к правителю Агришину. Видя твердость веры святого, Агриппин приказал 4 воинам сечь его розгами. Когда те изнемогли, их сменили 12 др. воинов, однако П. чудесным образом остался невредим. Перед 2-м допросом и пытками он 7 дней провел в темнице. Агриппин был полон желанием во что бы то ни стало добиться отступничества П. и, поняв, что истязания того не страшат, решил действовать лаской и даже предложил П. в жены свою единственную дочь, но после отказа мученика подверг его новым пыт-

кам: с П. сдирали кожу, его клали на раскаленный медный одр, но тело мученика оставалось неповрежденным, а мн. свидетели его подвига начали славить христ. Бога. Тогда Аришин сам принял участие в пытках: он обложил туловище П. раскаленными железными кругами, но, несмотря на эти и др. истязания, П. оставался жив и непрестанно проповедовал, молился и обличал палачей. П. был еще раз заточен на 18 дней без пищи и воды, отказываясь принять их из рук стражников, к-рые жалели заключенного. Агриппин, поняв, что исчерпал все средства, и приказал обезглавить П. Казнь была совершена за стенами Анкиры. Благочестивые христиане с честью похоронили мученика.

Мученическая кончина П. последовала во время гонения имп. Диоклетиана (284–305) и его соправителя Максимиана (285–305), к-рое началось в 303 г. Правитель Агриппин — видимо, тот же человек, что упоминается в Мученичествах *Евстохия, Гаия, Провия, Лоллия и Урвана*, мучеников Анкирских (пам. 23 июня) и епсчм. *Климента*, еп. Анкирского (пам. 23 янв.).

В синаксарной заметке о П. сообщается, что он был братом *Антиоха*, мч. Севастийского. Синаксарное сказание, по мнению Ж. М. Соже, является сокращенным вариантом

самого древнего несохранившегося Мученичества П. Существует перевод Мученичества (не

установлено, какого именно) на арм. язык (ВНО, N 996). Из визант. стишных синаксарей память П. с кратким сказанием была включена в слав. стишные Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 3. С. 65–66), а затем в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 191. 1-я паг.).

**Почитание.** В Синаксаре К-польской ц. П. назван великомучеником (SynCP. Col. 233). На Западе память П. празднуется 22 июля (в Сирийском Мартирологе то же число, но ошибочно указан др. месяц — июнь), такой перенос даты памяти может

быть связан со стремлением приблизить память П. к памяти его брата, мч. Антиоха (16 июля). В палестинско-груз. календаре помимо дня памяти 18 нояб. указывается 22 окт. как день перенесения мощей П., не отмеченный больше ни в одном источнике (*Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 89, 104); здесь же указывается, что существует Мученичество на груз. языке.

Мощи П. были перенесены в К-поль (время неизв.) и покоились в храме, посвященном П., место к-рого в источниках указывают около форума имп. Константина или возле портиков Домнина. Вероятно, именно этот храм упомянут в нач. V в. в письме прп. *Нила Синайского* бывш. епарху Тавриану (*Nil. Ep. 178*). Однако есть сведения о храме, построенном при имп. Анастасии (491–518) и реконструированном при имп. *Юстиниане I* (527–565). *Прокопий Кесарийский* в соч. «О постройках» сообщает, что здание имело величественный вид (*Procop. De aedif. I 4*); возможно, при Анастасии храм был только реконструирован. 18 нояб. в храме совершалось празднование памяти П. В этой же церкви 23 дек. 562 г. было совершено всенощное бдение накануне 2-го освящения восстановленного собора Св. Софии (*Theoph. Chron. P. 238*). При имп. *Василии I Македонянце*, в IX в., была отреставрирована крыша храма и укреплены стены (*Const. Porphyry. Vita Basil. Col. 340*). По свидетельству *Антония*, архиеп. Новгородского, побывавшего в К-поле в 1200 г., в то время церковь была в сохранности (Книга Паломник. С. 30, 33). В нач. XIII в. она, вероятно, была разрушена при захвате К-поля крестоносцами (*Janin. Eglises et monastères. P. 404, 418*).

В Житии прп. Феодора Сикеота (*Vita S. Theodori Siceotae. Cap. 8*) упоминается молельня во имя П., к-рая в VI–VII вв. располагалась в Анастасиополе в Галатии. В К-поле скорее всего находилась только частица мощей П., т. к., согласно указанию Феодосия — автора итинерария «О расположении Святой земли», мощи П. также хранились в Анкире (*Theodos. De situ Terrae sanctae. 15*). Есть свидетельство о том, что в 1581 г. частица мощей П. находилась в женском мон-ре св. Лаврентия в Венеции (*Sansovino. 1581. P. 25*). На VII Вселенском соборе в 787 г. было зачитано послание

Нила Анкирского (авторство недостоверно) к силенциарию Илиодору (см. в ст.: *Нил Синайский*, при.) (*Mansi*. Т. 13. Col. 32–33; *Nil*. Ep. IV 62 (в рус. пер. IV 59) // *PG*. 79. Col. 580–581), в к-ром описывалось чудо, совершённое П.: сын одного синайского инока родом из Галатии был взят в плен варварами. После того как отец помолился о сыне П., тот явился к юноше на коне, ведя за собой еще одного коня, на к-рого он велел тому сесть. Юноша узнал своего спасителя, т. к. именно таким видел его на иконах. Т. о., для защитников иконопочитания текст письма служил доказательством существования икон на протяжении мн. столетий.

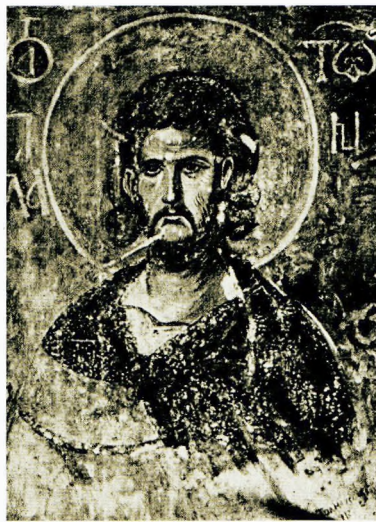
Ист.: *ActaSS*. Iul. T. 5. P. 226–236; *SynCP*. Col. 233–235, 480–488; *PG*. 117. Col. 165 [Мишологий Василия II]; *Le Synaxaire arménien de Ter Israël* / Éd. G. Bayan. P., 1930. Vol. 4: Mois de Tré. P. 62–64. (PO; T. 16); *MartHieron*. Comment. P. 390. Not. 8; *MartRom*. P. 299; ЖСв. Ноябрь. С. 480–488; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 131–132.

Лит.: *Sansovino* F. Venetia città nobilissima et singolare. Venetia, 1581. Т. 1: *Сержий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 473; *Janin* R. Études de topographie byzantine: Ἐμφύλοι τοῦ Δομνίνου. Τὰ Μαρτιανῶ // *REB*. 1937. Vol. 186. P. 129–156; *Sauget* J.-M. Platone, martire di Ancira // *BiblSS*. Vol. 10. Col. 959–961; *Σωφρόνιος (Евдотропидос)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 394–395; *Link* M. Die Erzählung des Pseudo-Neilos: Ein spätantiker Märtyrroman // *Beiträge zur Altertumskunde*. 2005. Bd. 20. S. 158–159; *Макар*. Симон. Синаксарь. Т. 2. С. 235.

**А. Гронерт**

**Почитание в Грузии.** На груз. языке под 18 нояб. сохранились метафрастическая (расширенная) версия Мученичества П., нач.: *საბ უკვახურ საბ სახელო ვაღაბტელო...* (Не известно имя Галатянина...), в рукописях из коллекции Национального центра рукописей Грузии (ИЦРГ. S 385, XI–XII вв. Л. 728–739; S 382, XII–XIII в. Л. 1–2 (отрывок)). Также дошло синаксариное сказание о нем в составе Великого Синаксаря, переведенного в XI в. при *Георгием Святоторцем*, в рукописях XI в. коллекций Национального центра рукописей Грузии, *Екатерины великомученицы монастыря на Синае*, Иерусалимской Патриархии, афонского *Иверского монастыря* (ИЦРГ. А 97, 193, Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30) (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 316).

**Гимнография.** Во всех литургических памятниках память П. устойчиво отмечается 18 нояб. В *Типиконе Великой церкви* IX–XI вв., отражающем особенности кафедрального постиконоборческого бо-



Мч. Платон Анкирский. Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы в с. Лыхны, Абхазия. Сер. XIV в. Фотография. 1931 г.

гослужения К-поля, память П. отмечена без богослужебного последования (*Matheos*. Турисон. Т. 1. P. 106).

Уже в ранних памятниках последование П. объединено в одной службе с последованием мч. *Роману* диакону с переменным приоритетом обоих святых. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., представляющем древнейшую сохранившуюся редакцию Студийского синаксаря, описание службы П. включает стихиру и канон (*Петковский*. Типикон. С. 296). В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. — малоазийской редакции Студийского устава — указана служба с «*Аллилуйя*»; описание последования П. включает 3 стихиры на «*Господи, воззвах*» плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа, канон того же гласа авторства Феофана и седален того же гласа (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 318). В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, указана аллилуйная служба П. (без последования мч. *Роману*) (*Arranz*. Турисон. P. 58). В древнейших слав. рукописных Минеях студийской эпохи (XI–XII вв.) последование П. также указано без последования мч. *Роману*. Служба П. в одной слав. Минее включает седален (ишой, чем в печатных Минеях), 3 стихиры и канон; позже был приписан кондак П. (отличающийся от помещенного в печатные Минеи) (*Горский*. *Новоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 2. С. 30). В другой слав. Минее последование святому составляют: канон 8-го гласа, нач.: *Въчинаго цѣствна, прѣдене*, с ирмосом *Взоружена фара*; 3 стихиры-подобна того же гласа на «*Господи, воззвах*»; седален того же гласа *Съмыслъмъ блгочъстивымъ взоружь са*: (*Ягич*. Служебные Минеи. С. 399–404).

В ранних редакциях *Иерусалимского устава* XII–XIV вв. указана аллилуйная служба П. и мч. *Роману* (*Дмитриевский*.

Описание. Т. 3. С. 33). В слав. списках «Аллилуйя» указывается в ранних серб. редакциях (Типикон архиеп. Никодима 1319 г. — *Муркович*. Типикон. Л. 606), однако в рус. редакциях Иерусалимского устава с нач. XV в., т. н. «*Оке церковном*», в т. ч. и в первопечатных Типиконах, указывается пение тропаря: в Типиконах 1610, 1634 гг. — 1-го гласа, *Стрѣтми стѣхъ їаже по тебѣ прѣша*; но уже в Типиконе 1695 г. — *Мѣченицы твои, гди*: В списках Иерусалимского устава начиная с XV в. в последование П. обычно включен кондак 3-го гласа. В греч. Кондакарии XII–XIII вв. и рус. книгах (напр., в Часослове XIV–XV вв., в Минее 1558 г.) сохранились этот же кондак и икос (*Амфилохий*. Кондакарий. С. 75–76).

В совр. книгах под 18 нояб. помещена общая служба П. и мч. *Роману* с приоритетом П. Последование П. включает: тропарь П. и мч. *Роману* 4-го гласа *Мѣченицы твои, гди*: (общий мученикам; только в рус. Минеях); кондак 3-го гласа *Ἡ ἀγία μνήμη σου, τὴν οἰκουμένην εὐφραίνει* (*Стѣла твоѧ памѧть всеѧленноѧ веселитъ*); с икосом *Τῶν Ἑλλήνων λιλῶν ἄλασταν τὴν ματαῶτατα* («*Блаинское вѣстанвѣкь ксе сѣетство*»); канон плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа с акростихом, содержащим имя автора: *Τῶν σῶν ἐλαίων, ὦ Πλάτων, μέλω πλάτος*. Θεοφάνους (*Твои хъ похвалъ, сѣ платѡне! пою широтѣ*. Феофаново), нач.: *Τῆς αἰώνιου βασιλείας Ἐνδόξε*: (*Въчинагѡ цѣтвѧ, славне*); с ирмосом *Ἀρματηλάτην Φαραῶν ἐβύθισε* (*Колесницегонителя фараѡна погрѣзи*); на «*Господи, воззвах*» 3 стихиры-подобна плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа со славником плагального 2-го, т. е. 6-го, гласа; седален плагального 4-го, т. е. 8-го, гласа *Τῶν ἀγῶνων τῶ πλάτει Μάρτυς σοφῆ*: (*Подвиги хъ широтѡ, мчнице, мѡдре*); експозиционный (разные в греческих и русских Минеях). В гимнографическом материале детально описываются страдания мученика и восхваляются его терпение и мужество; также, согласно греч. поэтической традиции, обыгрывается имя святого, означающее «широкий»: «*Вечного Царствия... широту*», «*райскую широту... достигл еси*», «*к широте возшел еси Небеснаго Царствия*» и др.

*Н. Н. Крашенинникова*

**ПЛАТОН** [греч. Πλάτων; лат. Plato] (V–IV вв. до Р. Х.), древнегреч. философ и писатель, основатель и глава философской школы — *Академии Платоновской*; один из родоначальников европ. философии, оказавший значительное влияние на все ее последующее развитие.

**Биографические сведения.** П., афинский уроженец из дема Коллит, сын Аристона и Периктионы, происходил из аристократического семейства, принимавшего активное участие в политической жизни Афин.

Родственники и знакомые П. приглашали его поддержать деятельность олигархического режима и написать для него законы, от чего П. отказался (см.: *Plat. Ep.* 7). В диалоге «Государство» П. оценивал олигархический строй как неправильное и полное зол гос. устройство (*Idem. Resp.* 550c – 556e), при этом в диалогах он изображал своих родственников и в целом круг афинской олигархии. Согласно традиц. датировке, П. род. в 427 г. до Р. X. Проведя новый анализ всех источников, Д. Нейлз предложила др. датировку – 424/3 г. (см.: *Nails.* 2002. P. 245–247).

Образ П., создаваемый совр. исследователями, в значительной степени определяется его античными жизнеописаниями, согласно к-рым П. получил традиционное для аристократического юноши воспитание – физическое и мусическое; в юности слушал софиста Кратила, испытывавшего влияние учения *Гераклита*, и Гермогена, ориентировавшегося на учение Парменида (см. в ст. *Доксографики*); в 20 лет познакомился с *Сократом* и начал регулярно посещать занятия в его школе. Однако сообщение об учебе у Кратила (за этим образом, вероятно, не стоит к.-л. историческая личность) и Гермогена связано с осмыслением содержания диалога «Кратил», а представления о регулярных занятиях в школе Сократа сформировались на основе сведений о более позднем типе образовательного учреждения и не отражают реальные отношения Сократа и П. В частности, в «Апологии Сократа» П. подчеркивал, что Сократ никого и ничему не учил (см.: *Plat. Apol. Socr.* 33a–b). Сократ несомненно был связан с олигархами (входил в число 3 тыс. отобранных ими «чистых» граждан), чем объясняется знакомство с ним П. Взгляды и образ жизни Сократа влияли на близких ему людей, к которым принадлежал и высоко ценивший его П.; но, если не считать Сократа главой софистической школы (как, напр., он изображен Аристофаном в комедии «Облака»), понятие о школе Сократа и ученичество у него П. являются позднейшими конструкциями. Отказавшись от реальной политической карьеры, П. тем не менее всю жизнь занимался проблемами гос-ва и законодательства в качестве философа. Сообщения об образовательных путешествиях П. связаны со сложив-

шимся позднее штампом об этапах воспитания философа: П. не ездил в Египет, также невелика вероятность того, что он побывал в Кирене (Сев. Африка), где жил геометр Феодор.

После смерти Сократа (399 г. до Р. X.) П., возможно, уехал в Мегару к Евклиду. В сер. 80-х гг. IV в. до



*Платон. Герма.  
Римская копия с греч. оригинала.  
Ок. 340 г. до Р. X.  
(Старый музей, Берлин)*

Р. X. (в 387 г. согласно традиц. датировке; в 384/3 г. по датировке Нейлз; см.: *Nails.* 2002. P. 245–247) П. посетил Юж. Италию. Вероятно, все путешествие задумывалось прежде всего ради общения с пифагорейцами (см. *Пифагореизм*). Затем П. прибыл на Сицилию, в Сиракузы, где познакомился с Дионом, приближенным правителя Сиракуз Дионисия I Старшего. Дион попал под обаяние личности П. и его образа мыслей и со своей стороны также произвел на П. сильное впечатление. По сообщению *Диогена Лаэртского* (см.: *Diog. Laert.* III 18–20), Дионисий Старший разгневался на П. за обвинение в тираническом праве и распорядился продать его в рабство, посадив на корабль, идущий в Эгину. П. был выкуплен Анникеридом Киренским, к-рый приобрел для П. «имение в Академии», т. е. небольшой дом и сад близ общественного гимнасия Академия. Дружба с Дионом предопределила еще 2 поездки П. на Сицилию (в 367/6 и в 361 гг. до Р. X.), когда правителем Сиракуз был уже Дионисий Младший. Эти путешествия П. представляли собой эрзац политической дея-

тельности, но приносили настоящие опасности, заботы и огорчения. Дион, занимавшийся политикой реально, был убит политическими соперниками в 354 г. до Р. X.

Важнейшим обстоятельством в жизни П. было создание им своей школы, к-рое источники связывают с возвращением П. из 1-й поездки на Сицилию и датируют 387 г. до Р. X. Однако Нейлз не без основания относит поездку к более позднему времени и, поскольку с поездкой обычно связывают основание П. Академии, датирует последнее событие 383 г. до Р. X., справедливо отмечая неясность вопроса о том, что собственно представляло собой это основание (см.: *Nails.* 2002. P. 248). По-видимому, к кон. 80-х гг. IV в. до Р. X. П. сплотил вокруг себя пифагорейски ангажированный кружок единомышленников и стал вести занятия в своем имении возле общественного гимнасия Академия, помещения и дорожки к-рого он также мог использовать для бесед (обсуждение сообщений источников см.: *Billot.* 1989. P. 784–787). Этот кружок постепенно, ко 2-й пол. 70-х гг. IV в. до Р. X., превратился в школу, т. е. в некий учебный и научный центр, способный противопоставить себя софистам, профессиональным педагогам, разрабатывавшим особенные программы обучения, в частности школе Исократ, учившего риторики, и школе мегариков, члены к-рой занимались эристикой и диалектикой. Свидетельством такого противостояния служит диалог «Евтидем», где в лице Евтидема и Дионисодора П. высмеивает мегариков, а в заключительной части критикует Исократ. Существенные изменения произошли в школе после появления там *Аристотеля* (предположительно, в 366 г. до Р. X.). В его философских сочинениях критика софистов приняла систематическую форму («Софистические опровержения»), на новой основе были разработаны диалектика («Толика») и риторика («Риторика»), а также получил мощное развитие блок естественнонаучных дисциплин («Физика», «О небе» и др.).

П. до конца своих дней преподавал в Академии. Он скончался в 1-й год 108-й Олимпиады, т. е. в 348/7 г. до Р. X. Нек-рые древние авторы утверждали, что П., будучи служителем бога Аполлона или даже его сыном, прожил 81 год (число Муз



в квадрате). Вероятно, эти расчеты являются лишь позднейшей мифологизацией; Нейлз полагает, что П. скончался в возрасте 76 лет (см.: *Nails*. 2002. P. 249). П. умер естественной смертью, оставив завещание и назначив преемником по руководству школой своего племянника Спевсиппа.

**Сочинения.** Дошедший до наст. времени корпус сочинений П. (*Corpus Platonicum*) восходит к изданию Трасилла Александрийского, придворного астролога имп. *Тиберия* (14–37). Издание Трасилла разбито на 9 тетралогий: 1) «Евтифрон», «Апология Сократа», «Критон», «Федон»; 2) «Кратил», «Тэттет», «Софист», «Политик»; 3) «Парменид», «Филеб», «Пир», «Федр»; 4) «Алкивиад I», «Алкивиад II», «Гиппарх», «Соперники»; 5) «Феаг», «Хармид», «Лакхет», «Лисид»; 6) «Евтидем», «Протагор», «Горгий», «Менон»; 7) «Гиппий Большой», «Гиппий Меньший», «Ион», «Менексен»; 8) «Клитофонт», «Государство», «Тимей», «Критий»; 9) «Минос», «Законы», «Послезаконие», «Письма». В ряде рукописей к этим тетралогиям прибавлены тексты, которые еще в античности не признавались платоновскими: «Определения», «О справедливости», «О добродетели», «Демодок», «Сизиф», «Эриксий», «Аксиох». В списке сочинений П. у Диогена Лаэртского (см.: *Diog. Laert.* III 62) приведены названия др. неподлинных диалогов, из к-рых сохранился лишь диалог «Алкиона». Этот корпус текстов подвергался критическому рассмотрению с т. зр. их подлинности и хронологии еще в античности. Из 34 диалогов списка Трасилла Диоген Лаэртский считал неподлинными диалоги «Послезаконие», «Алкивиад II», «Гиппарх» и «Соперники». Совр. исследователи подвергают сомнению подлинность также ряда др. диалогов.

В XIX в. возникает т. н. платоновский вопрос, т. е. вопрос о подлинности трудов П. и хронологии их создания (об истории и о результатах дискуссий см.: *Leisegang*. 1950; *Tigerstedt*. 1977; *Dörrie*. 1979; *Erlor*. 2007; *Brisson*. 2012). Так, согласно Л. Брисону, дающему один из вариантов сложившегося к сер. XX в. решения платоновского вопроса, все аутентичные сочинения П. делятся на 4 периода (см.: *Brisson*. 2012. P. 643): 1) юношеский (399–390 гг. до Р. Х.: «Гиппий Большой», «Гиппий Мень-

ший», «Ион», «Лакхет», «Хармид», «Протагор», «Евтифрон»); 2) переходный (390–385 гг. до Р. Х.: «Алкивиад I», «Горгий», «Менон», «Апология Сократа», «Критон», «Евтидем», «Лисид», «Менексен», «Кратил»); 3) зрелый (385–370 гг. до Р. Х.: «Федон», «Пир», «Государство», «Федр»); 4) последние годы (370–348 гг. до Р. Х.: «Тэттет», «Парменид», «Софист», «Политик», «Тимей», «Критий», «Филеб», «Законы»).

Результаты почти двухвекового изучения платоновского вопроса были сведены в работе Х. Теслеффа (см.: *Thesleff*. 1982. P. 7–17). Он предложил новую модель рассмотрения платоновского творчества. Согласно Теслеффу, все сочинения Платоновского корпуса (кроме диалогов «Алкивиад II», «Аксиох», «Алкиона» и соч. «Определения») были написаны в Академии при жизни и под влиянием П. До основания Академии П. написал только «Апологию Сократа» и начал работать над «Государством» (т. н. «Прото-Государство»). До 2-й сицилийской поездки П. был занят «Государством», а параллельно писал и перерабатывал диалоги «Горгий», «Менексен», «Протагор», «Менон», «Федон», «Пир», «Евтидем», «Лисид», «Хармид», «Тэттет», «Кратил»; в это же время в академическом кругу были созданы диалоги «Клитофонт», «Критон», «Лакхет», «Алкивиад I», «Феаг», «Гиппий Меньший», «Ион», «Соперники», «Эриксий», «Евтифрон». Между 2-й и 3-й сицилийскими поездками П. завершил «Государство», начал «Законы» и написал диалог «Парменид». После 3-й сицилийской поездки, преимущественно занимаясь «Законами», П. написал диалоги «Тимей», «Критий», «Софист», «Политик», «Филеб», а также 7-е письмо; в это же время в академическом кругу создаются «Гиппий Большой», «Гиппарх», «Сизиф», «Минос», «Демодок», др. письма П., а также сочинения «О добродетели» и «О справедливости». Одна из основных идей Теслеффа, кардинально отличающая его позицию от традиц. модели, состоит в том, что он не видит оснований выделять в качестве ранней группы т. н. сократические диалоги. Схема Теслеффа носит характер научной гипотезы, к-рая подлежит проверке. Ряд ее положений находит подтверждение при институциональном подходе, при котором жанровая специфика

текстов, входящих в Платоновский корпус, рассматривается в тесной связи с эволюцией школы П. и со школьным бытом Академии.

В рамках такого подхода хронологически наиболее раннему 1-му периоду соответствует жанр речей — самый развитой прозаический жанр в кон. V — нач. IV в. до Р. Х. Речи П. использовал преимущественно в самом начале лит. творчества для первых произведений, к-рые достаточно уверенно датируются: «Апология Сократа» — кон. 90-х гг. IV в. до Р. Х., «Менексен» — ок. 386 г. до Р. Х., речи диалога «Пир» — от 385 г. до нач. 70-х гг. IV в. до Р. Х. Во 2-й период, с кон. 80-х гг. IV в., П. гл. обр. работал в жанре пересказанного диалога: «Пир», «Федон», «Протагор», «Хармид», «Лисид», «Евтидем», «Государство», 1-я ч. диалога «Парменид»; диалог «Тэттет» строится как пересказанный диалог с введением-рамкой, но при этом П. оговаривает, что при воспроизведении беседы опускаются слова, вводящие прямую речь и дающие описание ситуации. В 3-й период, с сер. 60-х гг. IV в. до Р. Х., П. писал исключительно диалоги в прямой драматической форме, т. е. к-рые единодушно признаются в совр. платоноведении поздними и принадлежащими П.: 2-ю часть диалога «Парменид», «Тимей», «Софист», «Политик», «Филеб», «Законы». В это же время членами школы создаются диалоги в прямой драматической форме, большинство из к-рых не признаются платоновскими. Такой подход к платоновским текстам позволяет соотнести их жанровые особенности в 1-й период — с ориентацией П. на публику, привыкшую к речам софистов; во 2-й период — с появлением и развитием кружка единомышленников П.; в 3-й период — с постепенным оформлением его в виде постоянной школы. Речи, ориентированные на достаточно широкий круг афинских интеллектуалов, характерны для текстов П. до кон. 80-х гг. IV в. до Р. Х., когда еще не сформировался постоянный кружок его слушателей; «Федон» свидетельствует о начале регулярного обсуждения в уже сложившемся кружке единомышленников важных для П. тем, подробно рассмотренных им в диалоге «Государство»; развитая ко времени написания «Тэтета» школьная аудитория уже не нуждалась в пересказанных диалогах с их рамкой. Рассмотрение тек-

тов Платоновского корпуса в такой перспективе важно для понимания не только эволюции лит. техники П., но и того, в какой последовательности появлялись и развивались основные идеи, составляющие существо платоновской философии.

**Философское учение П. Основные темы философии П. до диалога «Государство».** Трудно установить, в какой форме П. представлял свои идеи до публикации соч. «Апология Сократа». Поскольку намеки на его проект гос. устройства с 3 классами людей можно усмотреть у Исократ в речи «Бузирис» (вероятно, кон. 90-х гг. IV в. до Р. Х.) и у Аристофана в комедии «Женщины в народном собрании» (392 г. до Р. Х.), где речь идет об одинаковом воспитании женщин и мужчин, исследователи предполагают наличие у П. некоего раннего сочинения, условно называемого «Прото-Государство». Но это предположение нельзя обосновать. Наиболее вероятной аудиторией, для которой аристократ П. мог устно излагать свой проект, было общество афинской знати (гетерия), или политический кружок, подобный тому, к-рый П. описал в диалоге «Горгий» (см.: *Plat. Gorg.* 487c). В диалоге «Пир» дается др. пример обсуждения некой темы между интеллектуалами, которые, не будучи единомышленниками, объединены только своей приобщенностью к софистической пайдеей.

Для того чтобы П., родственник вождя свергнутого олигархического режима, решился записать и опубликовать некий текст, был необходим важный повод. Таким поводом оказался памфлет софиста Поликрата, написавшего соч. «Обвинение Сократа» (ок. 393 г. до Р. Х.), где Сократ был представлен как учитель Алкивиада и Крития, причинивших множество бед афинским демократам. Поскольку после казни Сократа прошло уже 7 лет, памфлет Поликрата был направлен не против Алкивиада и Крития, и даже не против Сократа, а против близкого к поверженным олигархам П. с его проектом нового гос. устройства. «Апология Сократа» П. — его 1-е публичное выступление, сразу имевшее несомненный успех. В частности, стал активно разрабатываться использованный П. мотив Сократова незнания (напр., см. в диалоге «Алкивиад» Эсхина Сократика). Трудно определить, какое это имело

отношение к историческому Сократу, но для П. этот мотив был главным резонансом, почему Сократ никого и ничему не учил, следов., не мог учить и родственника П. Крития. «Апология Сократа» демонстрирует также некоторые др. черты Сократа, связанные с пифагорейски ориентированным мировоззрением П., создавшего образ Сократа-пифагорейца, к-рый служит богу Аполлону, наделен даром пророчества, признает загробное существование души. Т. о., П. к моменту начала его лит. творчества испытал реальное влияние не гераклитизма мифического Кратила, а учения пифагорейцев, к-рое оставалось важным для П. во всяком случае до завершения диалога «Государство» (ср. миф о загробном существовании в диалоге «Горгий», учение о душе в диалоге «Федон», видение Эра в конце диалога «Государство») и во время работы над диалогом «Тимей».

Еще одна важная тема «Апологии Сократа» — Сократ-воспитатель, присутствие к-рого в городе — дар бога афинянам. Эта тема была развита П. в диалоге «Горгий», где Сократ утверждает, что он — единственный подлинный политик, потому что, как воспитатель, делает людей лучше (*Ibid.* 521d6–8), а также подробно разработана в диалоге «Государство», основная тема к-рого — «человеческая природа с точки зрения воспитания и невоспитанности» (*Idem. Resp.* 514a1–2).

В диалогах «Горгий» и «Государство» П. ставит вопрос, к-рый был намечен уже в соч. «Апология Сократа», но требовал более основательного решения: какова природа справедливости, рассматриваемой и как человеческая добродетель, и как правильное состояние гос-ва. В соч. «Апология Сократа» П. показывает, что добродетель для человека важнее физического существования и ее отсутствие пагубно для гос-ва и его граждан. В диалоге «Горгий» (см.: *Idem. Gorg.* 482c — 484b) справедливость, согласно оппоненту Сократа, Калликлу, есть соответствующее природе право сильного во всех отношениях торжествовать над слабым; в диалоге «Государство» собеседник Сократа Фрасимах, также определяет справедливость как нечто пригодное сильнейшему (см.: *Idem. Resp.* 338c — 347e). По мысли П., дурные политики, исходящие из этого принципа и развращающие народ, вполне

похожи на софистов, к-рые обещают научить добродетели, но не знают, как это делать, и потому развращают своих учеников пустыми обещаниями и разработкой негодных тем. В споре с таким пониманием справедливости П. продумывает концепцию правильного гос. устройства.

П. осмысляет эти вопросы в кон. 90-х — 80-х гг. IV в. до Р. Х. на фоне реальной истории Афин, вновь униженных в связи с поражением в Кориифской войне и принятием условий Анталкидова, или Царского, мира в 387/6 г. до Р. Х. Об этом свидетельствует политическая речь, представленная в диалоге «Менексен», а также диалог «Горгий» (см., в частности, рассуждение о Перикле, Кимоне, Мильтиаде и Фемистокле, к-рых нельзя считать хорошими гражданами, а следует признать виновниками бед для афинян; *Idem. Gorg.* 515c — 519d). Это показывает, что вопросы гос-ва волнуют П. прежде всего в связи с историей Афин, потерявших величие в результате демократического правления. П. размышлял об истории Афин всю жизнь, о чем свидетельствует предпринятая им попытка осмысления мифических истоков родного города в нереализованном проекте трилогии диалогов — «Тимей», «Критий», «Гермократ», из к-рых только диалог «Тимей» был написан, а «Критий» лишь начат.

Если вопросы о гос-ве и справедливости П. решает, используя образ невинно пострадавшего Сократа, то для уяснения того, что представляет собой человеческая душа, П. использует образ влюбленного Сократа. Нек-рые исследователи объясняют появление этого образа реальными событиями жизни П., а именно встречей с Дионом. Однако черты влюбленности свойственны Сократу во всех пересказанных диалогах; наиболее ярко они проявились в ранних диалогах, где, собственно, и появляется тема влюбленности, — в диалогах «Федр» и «Пир» (сер. или кон. 80-х гг. IV в. до Р. Х.). Именно эти диалоги показывают постепенный переход П. от речей к пересказанному диалогу.

В обоих диалогах вопрос о влюбленности в благородных юношей тесно связан у П. с темами души и ее воспитания, философии и добродетели (см.: *Idem. Phaedr.* 241c4–5; *Idem. Symp.* 184c7–9). Любовь как любовь к благу ведет душу человека

ввысь и позволяет сделать первый шаг на этом пути без всякого рассуждения, поскольку бог любви, Эрот, увлекает человека созерцанием красоты, к-рая исходно проявляет себя в отдельных прекрасных телах, потом позволяет постичь видимую красоту как некий вид (τὸ ἐπ' εἶδει καλόν), т. е. как таковую, безотносительно к ее отдельным проявлениям, затем открывает красота душ (τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς κάλλος), более драгоценную, нежели красоту тел, далее внушает любовь к прекрасным речам, позволяет созерцать красоту в поступках и законах (τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι καὶ τοῖς νόμοις καλόν), красоту наук (ἐπιστημῶν κάλλος), наконец, возносит к самому великому морю красоты как таковой (τὸ πολὺ πέλαιος τετραμμένος τοῦ καλοῦ) и дает ее знание (*Idem. Symp.* 210a–e). Четко противопоставляя мир богов и мир людей, П. усматривает между ними промежуточную природу демонов, связующую весь мир, к-каковой природе принадлежит и Эрот. Именно представители этой промежуточной природы расположены к занятиям философией, потому что ни мудрым богам, ни невежественным людям она не нужна. Оказываясь олицетворением философии, Эрот находит свое воплощение в знающем о своем незнании и стремящемся к мудрости Сократе, душа которого постоянно исполнена любовью к прекрасным юношам и вызывает любовь Алкивиада, который в похвальной речи уподобляет Сократа изваянию силена, безобразного извне и наполненного фигурками богов внутри.

В диалоге «Горгий» от имени Сократа приводится рассказ «мудрого человека», согласно наиболее распространенной гипотезе — пифагорейца Филолая, в соответствии с к-рым люди во время земной жизни «мертвы», а тело — могила их души (см.: *Idem. Gorg.* 493a–c). Это пифагорейское противопоставление души и тела специально рассматривается в диалоге «Федон», к-рый представляет собой трагическую пару к комическому диалогу «Пир». В диалоге «Федон» углубляется намеченное в диалоге «Пир» противопоставление земного мира, доступного чувствам и всегда изменчивого, потустороннему сверхчувственному миру, к-рый доступен душе как таковой и в к-ром находится «равное само по себе, прекрасное само по

себе, вообще любое нечто само по себе (αὐτὸ τὸ ἴσον, αὐτὸ τὸ καλόν, αὐτὸ ἕκαστον ὃ ἔστιν)», т. е. бытие, не допускающее никакого изменения (см.: *Idem. Phaed.* 78d3–5), постигаемое только размышлением (τῷ τῆς διανοίας λογισμῷ — *Ibid.* 79a3). Чтобы распознать неизменное в изменчивом, душа должна заранее, до рождения в смертном теле, знать (προεδέναι) эти неизменные сущности, чьи подобию даны ей благодаря чувствам (см.: *Ibid.* 74e9). Этот ход мысли предваряет т. н. теорию идей П., но к этому времени данная теория еще не оформилась; во всяком случае никакой установившейся терминологии у П. еще нет. П. говорит в диалоге «Федон» об идее трех (см.: *Ibid.* 104d5–6), идее противоположного четному нечетного (*Ibid.* 104d9–12), идее четного (*Ibid.* 105d13), но тут же у него идет речь об идее (т. е. о созерцаемом виде) земли (*Ibid.* 108d9). Тем не менее диалог «Федон» замечателен развитием пифагорейского в своей основе противопоставления мира неизменного подлинного бытия миру становления, а также тем, что знаменует новый этап платоновского творчества. Еще диалог «Пир» с его речами П. писал для круга образованных людей, привыкших к лит. продукции софистов. «Федон» написан уже для кружка единомышленников, с к-рыми П. обсуждал важнейшие темы буд. диалога «Государство». Это подчеркнуто тем, что обсуждение бессмертия души ведется с пифагорейцами Симмием и Кебетом, хотя неск. вариантов доказательства этой теории не убеждают ни самого Сократа, ни его собеседников. Именно в «Федоне» П. демонстрирует возникновение процедуры заинтересованного обсуждения в своем кружке, к-рому предстояло мощное развитие.

**Положительное представление учения П. в диалоге «Государство» и в написанных на его фоне диалогах.** Диалог «Государство» и написанные на его фоне диалоги «Протагор», «Хармид», «Лисид» и «Евтидем» с т. зр. формы являются пересказом от лица Сократа, к-рый ведет беседу и представляет собой самое авторитетное лицо среди ее участников, даже когда предлагаемое им исследование не приводит к положительному результату. Начало диалога «Государство» сопоставимо с диалогом «Горгий» (беседа Сократа с Калликлом); два брата П., ведущие

основную беседу, Главкон и Адимант, сопоставимы с Симмием и Кебетом из диалога «Федон». Однако особенностью диалога «Государство» является новая постановка задачи проводимого рассуждения: доказав Фрасимаху, что «справедливый счастлив, а несправедливый — это жалкий человек» (см.: *Plat. Resp.* 354a), Сократ по просьбе Главкона продолжает рассуждение в новой плоскости. Отказавшись от софистического понимания справедливости как результата вынужденного общественного договора, Сократ рассматривает ценность справедливости как имеющей онтологическое превосходство над несправедливостью безотносительно к тому, какую она приносит пользу. Притча о кольце Гига, делающем обладателя кольца невидимым и снимающим с него всякую оценку со стороны и внешнюю ответственность за любой совершённый поступок, должна показать, что и в такой ситуации, т. е. при отсутствии любого стороннего поощрения и наказания, справедливый человек будет выбирать достойное решение (см.: *Ibid.* 359c — 360d). При этом Сократ в диалоге «Государство» избирает метод рассмотрения справедливости в душе человека на основе рассмотрения справедливости в гос-вах, потому что, как он объясняет, легче рассматривать меньшее исходя из рассмотрения большего, с к-рым оно сходно (см.: *Ibid.* 369a). Это позволяет ему в конечном счете поместить представление о справедливости в контекст мирового целого. Предложив исходить из того, что строение гос-ва отражает строение трехчастной души, П. собственное понимание души с ее добродетелями выстраивает с оглядкой на конструируемое гос-во.

Вопросы, встававшие перед ним в связи с написанием «Государства», П. обсуждал в кружке единомышленников; он создал ряд диалогов, отражающих эти обсуждения. О том, что в связи с вопросами гос-ва специально обсуждались душа и ее бессмертие, свидетельствует диалог «Федон». Обсуждение набора основных добродетелей отражено в диалоге «Протагор», где наряду со здравомыслием, с мужеством, с мудростью и со справедливостью в набор добродетелей входит благочестие, к-рому в дальнейшем, вплоть до диалога «Законы», П. практически не уделял внимания. Отдельные добродетели

рассмотрены в диалогах «Хармид» (здравомыслие) и «Лисид» (дружба). Диалог «Евтидем» посвящен необходимости для благородного юноши заниматься философией (общим образованием) и тем самым заботиться о душе, а также овладеть набором подлежащих изучению дисциплин, описанных в диалоге «Государство». В отличие от этих диалогов, не дающих окончательного решения поставленных вопросов и приводящих рассуждение к апории, диалог «Государство» дает ясное представление о 3 классах людей в конструируемом гос-ве, о душе, ее частях и добродетелях, о программе обучения воинов и философов, о видах гос. устройств в соответствии с видами души. П. также выстраивает иерархию вышебытийного блага и его проявлений: умопостижимого бытия и восприимчивого чувствами становления.

Трем свойствам конструируемого гос-ва, к-рое должно быть мудрым, мужественным и здравомыслящим, а как результат этого — справедливым (σοφὴ τ' ἐστὶ καὶ ἀνδρεία καὶ δίκαια — Ibid. 427c10–11), соответствуют 3 составляющие его класса людей: производящие материальные блага земледельцы и ремесленники, воины-стражи и философы-правители, а также 3 начала души: разумное (λογιστικόν), пылкое (θυμοειδές) и вожделеющее (ἐπιθυμητικόν; см.: Ibid. 440e8–441a3), к-рые при правильном воспитании формируют у человека 3 добродетели: мудрость (σοφία), мужество (ἀνδρεία) и здравомыслие (σωφροσύνη). При этом если мудрость правителей и мужество воинов делают все гос-во мудрым и мужественным, то здравомыслие воспитывается как необходимое свойство всех 3 классов. Когда каждый в гос-ве хорошо занимается тем единственным делом, каким должен заниматься по своим природным способностям и воспитанию, тогда и гос-во как некое гармоническое целое оказывается справедливым, и душе оказывается свойственной справедливости (см.: Ibid. 433a5). При нарушении этого правила возникают разного рода искажения этой целостности и гармонии; в ходе их рассмотрения П. выделяет 5 душевных складов и 5 типов гос. устройства. Царская власть (βασιλεία), или аристократия, — наиболее совершенное и правильное гос. устройство из существующих, тогда как

все остальные — тимократия, олигархия, демократия и тирания, согласно П., в разных аспектах являются несовершенными, несправедливыми и неправильными.

П. не только конструирует свое гос-во, но и уделяет специальное внимание тому, что именно следует считать главным для него. Таково воспитание и образование воинов-стражей, из которых должны избираться правители-философы. Только в том случае, если правителями в гос-ве будут философы, оно может быть правильным, хотя в неправильных гос-вах этот тезис кажется смешным. П. поясняет, что только философы могут понять высшую причину того, что происходит как в мире в целом, так и в душе отдельного человека и в гос-ве. Эта причина — «блага», к-рое Сократ в диалоге «Государство» не берет за определяющее, но позволяет приблизиться к нему путем образа: как в мире зримом есть созерцаемые предметы, само зрение и Солнце, к-рое делает становящиеся вещи зримыми для глаза, так и в мире умопостижимом есть постигаемые умом сущие предметы, сам ум и причина того, что сущие постигаются умом, т. е. благо, к-рое и делает сущее умопостижимым, само «будучи за пределами бытия и превосходя его своим достоинством и мощью» (ὄγκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρεσβεία καὶ δύναμις ὑπερέχοντος — Ibid. 509b8–10). Чувственный и сверхчувственный миры постигаются с помощью разных средств, иерархия к-рых такова: 1) ум (νοῦς), созерцающий сущее и умопостижимое с помощью науки рассуждать (ὑπὸ τῆς τοῦ διαλέγεσθαι ἐπιστήμης) без всякой опоры на чувства; 2) рассудок (διάνοια), ведущий рассмотрение умопостижимого с помощью искусств (ὑπὸ τῶν τεχνῶν; напр., геометрии и др.), опирающихся на предпосылки; 3) мнение (δόξα), опирающееся на веру (πίστις); 4) чувства (αἰσθήσεις), довольствующиеся уподоблением (εἰκασία; см.: Ibid. 511c4 — d5; ср.: Ibid. 533e7–534a5).

Имея в виду эту иерархию, П. задает последовательность обучения воинов, которые помимо музыки и гимнастики, а также специальных тренировок в воинском деле, должны изучать арифметику, геометрию, астрономию и музыку, искусства, опирающиеся на те или иные при-

нимаемые послылки, а также овладевать *диалектикой*, вплотную подводящей к беспредпосылочному вышебытийному началу. Считая диалектику в собственном смысле наукой, П. тем не менее в диалоге «Государство» не говорит о ней подробно и не раскрывает ее приемы и методы, но дает выразительные образы: «...напев, который выводит диалектика... умопостижаем...» (Ibid. 532a1–2); когда «кто-нибудь делает попытку рассуждать, он, минуя ощущения, посредством одного лишь разума, устремляется к сущности любого предмета и не отстывает, пока при помощи самого мышления не постигнет сущности блага... он оказывается на самой вершине умопостижимого... Это будет освобождением от оков, поворотом от теней к образам и свету, подъемом из подземелья к Солнцу» (Ibid. 532a5 — b8). Для объяснения собственной концепции П. обращается к знаменитому образу пещеры с узниками, к-рые довольствуются миром теней и не могут или не хотят выйти из своего заточения к свету Солнца и проч. светил. Этот образ представляет людей, замкнутых в пределах чувственного мира, из к-рых немногие способны расстаться с мраком вечного становления и подняться к свету подлинного бытия. Эти немногие должны вернуться в пещеру и сообщить ее обитателям истину, хотя это может грозить им смертью (см.: Ibid. 514a — 518c).

П. рассматривает в диалоге «Государство» ряд др. важных тем (в т. ч. способы воспитания мужчин и женщин, искусство как уподобление по доблям, роль поэзии в идеальном гос-ве); диалог завершается изображением мироздания в целом, включая мир вращающихся вокруг Земли звезд и планет, а также загробного царства, строение к-рого было позволено созерцать душе некоего Эра, убитого в сражении, но неожиданно восставшего с погребального костра и пересказавшего увиденное его расставшейся с телом душой. Рисуя величественную картину наказаний и наград, к-рые получают души порочных и добродетельных людей, П. формулирует тезис о свободе воли человека (см. в ст. *Воля*), к-рый сам выбирает жизненный путь и отвечает за свой выбор. В весьма объемном тексте диалога «Государство» было закреплено учение П. о том, что подлинная политика представляет собой правильное воспитание

и образование человеческой души, для чего используется весь круг необходимых дисциплин, в своей совокупности составляющих философию. Эта общая картина оказала влияние на все последующие представления европ. философии о мире и человеке.

**Проблемы философского метода: диалоги «Менон», «Кратил», «Теэтет», первая часть диалога «Парменид».** Во время написания диалога «Государство» П. столкнулся с необходимостью методического обоснования предложенной им картины мира; ему пришлось специально заняться этим в связи с развитием риторики и эристики в современных ему софистических школах (см. в ст. *Софистика*). Общая методическая необеспеченность его учения наиболее остро вставала в области определений. П. касался ее в диалоге «Государство» в связи с представлением о диалектике, исходящей не из вероятностных условно принимаемых положений, а из неких заведомо истинных убеждений, безусловно и непосредственно связанных с подлинным бытием. Но при обсуждении этой темы неизбежно возникал вопрос, откуда душа берет эти заведомо истинные положения.

Вариантом решения этого вопроса стала теория знания-припоминания — пифагорейское в своей основе учение о том, что душа, переходящая из одного тела в другое, знает истину еще до своего рождения в земном теле и нуждается лишь в том, чтобы «вспомнить» ее благодаря упреждениям в философских рассуждениях. П. касался этого вопроса в диалоге «Федон» и специально рассматривал его в диалоге «Менон», где повествуется, как никогда не учившийся геометрии раб Менона по наводящим вопросам Сократа решает геометрическую задачу удвоения квадрата. Однако для П. было ясно, что этот метод опоры на предшествующий рождению опыт едва ли может быть рационально обоснован и массово применен, поэтому П. больше к нему не возвращается.

С вопросом об источнике знания вещей и о возможности их определения связана также концепция правильных имен в диалоге «Кратил». В нем Сократ рассуждает о неких правильных именах, к-рые не исходят только из соглашений между людьми и потому не являются лишь условными. Он утверждает, что ус-

тановление имен нужно поставить под руководство диалектика: умея задавать вопросы и давать ответы, он один, отбрасывая предпосылки, знает вещи сами по себе и потому может судить об истинности или о ложности имени (см.: *Plat. Cratyl.* 390c10–d5). Поскольку имена суть подобия вещей, в конечном счете предпочтительнее изучать оригиналы, т. е. вещи сами по себе (см.: *Ibid.* 439a–b). Но о том, как это делать, Сократ в диалоге П. не сообщает.

Диалог «Теэтет» показывает все более серьезное отношение П. к вопросам о знании и возможности давать определение. Знание нельзя относить ни к области чувственного восприятия, всегда связанного текучестью здепнего мира, ни к области представления (мнения), даже правильного, если оно не может быть доказано. Вопрос о знании теснейшим образом соединен с диалектикой; согласно П., она немислима без умения усматривать за каждым предметом некоего чувственного множества его идею (*ιδέα*), к-рая позволяет рассматривать то или иное множество как некий единый вид (*εἶδος*), а любую вещь — как принадлежащую к тому или иному виду. Проблема диалектики, имени, определения, идеи и вида все сильнее обнаруживает связь с более общей проблемой соотношения одного и многого. Споры об этом носят все более общий характер, техника бесед совершенствуется, обсуждение связанных с этим вопросов обнаруживает все больший интерес кружка П. к вопросам эристики и антилогического искусства. «Теэтет» ясно демонстрирует, что в связи с обсуждением практики софистического красноречия происходит развитие техники бесед в кружке П.: с этого времени именно постоянные дискуссии определяют быт Академии, к-рая оформляется как самостоятельная школа, противопоставившая себя проч. софистическим и риторическим школам. Эта школьная практика обсуждений приводит к тому, что в Академии рассматриваются и проверяются тезисы, выдвигаемые самим П., о чем свидетельствует 1-я ч. диалога «Парменид», где обсуждается т. н. теория идей.

Беседу ведет старец Парменид, его собеседник — юный Сократ; этой встречи не было в действительности, но она отражает интерес П. и Академии к элеатам, повлиявшим как на

развитие техники бесед (*Зенон Элейский*, с чтения сочинения к-рого начинается встреча в доме Пифодора), так и на проблему отношения к проблеме одного и многого (Парменид, к-рого П. также упоминает в диалогах «Теэтет» и «Софист»). Первая часть диалога преимущественно посвящена критике идей, приобщение к к-рым невозможно, в связи с чем само их понятие лишается смысла. Сократ с подачи Парменида признает существование именно обособленных видов (см.: *Idem. Parm.* 130a8 — d8); Парменид и Сократ уясняют понятие приобщения к обособленным видам (см.: *Ibid.* 130e1–131a6). Далее Парменид последовательно показывает юному Сократу, что: 1) приобщение к виду как целому невозможно (см.: *Ibid.* 131a7 — c11); 2) приобщение к части вида невозможно (см.: *Ibid.* 131c12 — e6); 3) приобщение к виду как идее, т. е. к некоему сохраняющему тождественность одному, невозможно (*Ibid.* 131e7–132b2); 4) приобщение к виду как мысли невозможно (см.: *Ibid.* 132b3 — c11); 5) приобщение к виду как образцу в силу сходства невозможно (см.: *Ibid.* 132c12–133a6); 6) обособленные виды недоступны для людей в силу несоотнесенности божественного мира идей и человеческого земного мира (см.: *Ibid.* 133a7–134c2), но и для обитателей божественного мира (т. е. богов) находящееся в земном мире также недоступно (см.: *Ibid.* 134c3–135b4).

П. не опровергает возражения Парменида против теории идей. По-видимому, он не считает, что эти возражения отменяют его представление о диалектике, т. е. об искусстве рассуждать, опираясь на идеи и виды: «Ежели кто откажется допускать существование видов бытия... и уклонится от определения вида каждого, беря его как одно, — ему будет некуда обратить свою мысль из-за отказа признать, что у каждого из существ есть всегда тождественная идея, и таким образом он совершенно уничтожит возможность рассуждать» (*Ibid.* 135b–c). Еще менее критика идей влияет на продолжение той работы, к-рую П. начал в «Государстве», предложив завершающий общий очерк структуры всего мироздания. Участвуя в академических дискуссиях и рассматривая проблемы метода, П. задумал трилогию диалогов — «Тимей», «Критий», «Гермократ», и написал 1-й диалог этой трилогии.



**Космологические концепции: диалоги «Тимей» и «Критий».** Диалог «Тимей» нельзя считать непосредственным продолжением диалога «Государство», однако П. делает очевидной связь между ними: Сократ хочет, чтобы его собеседники — пифагореец Тимей, родственник П. Критий и выдающийся сицилийский политик Гермократ, дали очерк гос-ва в становлении, показали, «как это государство ведет себя в борьбе с другими государствами, как оно достойным его образом вступает в войну, как в ходе войны его граждане совершают то, что им подобает, сообразно своему обучению и воспитанию, будь то на поле брани или в переговорах с каждым из других государств» (*Plat. Tim. 19c*), причем речь уже должна идти о подлинных афициях былых времен. Первым говорит Тимей, знаток астрономии, сделавший своим главнейшим занятием познание природы всех вещей; он рассказывает о возникновении и строении космоса, а также о природе человека. П. подчеркивает, что изложение Тимея — некий вероятный (правдоподобный) рассказ, в котором рациональные построения и научные данные оказываются принципиально совместимы с различными образами и метафорами (см.: *Ibid. 29d2*).

Еще в диалоге «Государство» П. разработал образ ремесленника (демиурга), изготовляющего некие предметы в соответствии с их идеей, т. е. единственным умопостижимым образом, к-рый создан богом (см.: *Idem. Resp. 596a5–b11, 597a1–9, 597c1–d9*). В диалоге «Тимей» благой демиург создает чувственно воспринимаемый и вечно изменяющийся множественный прекрасный космос в соответствии с единственным подлинно существующим образом-парадигмой. Вместе с тем высшее существо, причина этого мира, не только демиург, но и отец, а созданный им мир — совершенное живое существо, имеющее тело, наделенное умом и душой (см.: *Idem. Tim. 41a–c*). Эта невидимая всепепская душа создается в некоем котле, а семена проч. отдельных душ, созданных в том же котле, раздаются меньшим богам для размещения их по звездам, к-рые вместе с тем суть некие повозки этих отдельных душ (см.: *Ibid. 41d–e*). П. также постоянно использует тематическую метафорику. Созданные души, представляющей собой

нечто среднее между делимым и неделимым, описано как процесс деления на определенные части (см.: *Ibid. 35b–36b*). Четыре элемента, из к-рых составлено тело космоса, созданы в соответствии с пропорцией: воздух так относится к воде, как огонь — к воздуху и вода — к земле.

В самом начале рассказа Тимей разграничивает 2 вида: «вечное, не имеющее возникновения бытие» (τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον) и «вечно возникающее, но никогда не сущее» (τὸ γυγόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε; см.: *Ibid. 27d6–28a1*). Умопостижимый образец вечен, а созданный мир есть его подобие во времени. Но наряду с этими 2 есть и 3-й вид, поскольку воспроизведение умопостижимого образца производится в материи. Представление о материи также дается в виде неск. образов. Умопостижимый образец, материю и чувственно воспринимаемое подобие можно представить как отца, мать и ребенка (см.: *Ibid. 50d*). Материя также есть восприимчива и кормилица (*Ibid. 49a*; ср.: *Ibid. 52d; 53a*). Ее можно сравнить с золотом, из которого отливают бесконечное множество фигур (см.: *Ibid. 50a*), или с жидкостью для изготовления благовоний, к-рая должна быть лишена собственного запаха, или с доской для черчения, которая должна быть гладкой и без рисунка (см.: *Ibid. 50e*). Так П. дает понять, что у материи отсутствуют вид и форма. Вместе с тем, материю можно представить и как пространство, т. е. как некое универсальное вместилище (см.: *Ibid. 52b*). Но, пожалуй, самый интересный образ для материи — инструмент для провеивания зерна и отсеивания мякины, а также используемый для просеивания горных пород грохот (см.: *Ibid. 53a*). П. тем самым показывает некую природу, предшествующую 4 элементам, к-рые соответствуют правильным многогранникам, т. н. платоновым телам: огонь — тетраэдру, воздух — октаэдру, вода — икосаэдру, земля — кубу. П. упоминает и 5-й правильный многогранник, додекаэдр, с которым связывает тело вселенной в целом (см.: *Ibid. 54d5–55c6*).

Очертив строение неба, движения к-рого еще в диалоге «Государство» были описаны как составленные из круга тождественного, т. е. круга неподвижных звезд, и круга иного, т. е. круга планет (см.: *Ibid. 36e–39e*;

ср.: *Idem. Resp. 616b–617b*), а также описав элементы и возможности их взаимоперехода, П. обращается к рассуждению о воздействии элементов на людей (см.: *Idem. Tim. 61c–65b*); далее он рассматривает телесные ощущения и органы чувств (см.: *Ibid. 65c–68d*), строение человеческого организма, его анатомию и физиологию, сочетание в нем ума и материи. Представив виды и функции души в теле, а также соответствующие разным видам души проч. живые существа, включая растения, П. описывает организм человека в нормальном состоянии (см.: *Ibid. 69c–81e*). Затем он переходит к рассуждению о телесных и душевных недугах: первые объясняются дисбалансом элементов в организме, избытком или недостатком какого-нибудь из них (см.: *Ibid. 82a–86a*), тогда как вторые — сумасшествием, не позволяющим правильно рассуждать, или невежеством (см.: *Ibid. 86b–88b*). Только соразмерность души и тела позволяет малому миру человеческого существа подражать совершенной слаженности мирового целого (см.: *Ibid. 88c*). Завершается рассказ Тимея объяснением происхождения разных живых существ от разных видов человека. Сложно оценить, насколько серьезно П. давал это объяснение; согласно рассказу, от трусливых мужей произошли женщины, сухопутные животные произошли от не привыкших взирать на небо и чуждых философии, незлобивые и легкомысленные дали начало пернатым, от полных невежд произошли рыбы и проч. насельники водоемов (см.: *Ibid. 90e–92c*).

Изложив в диалоге «Тимей» миф, содержащий описание возникновения и строения космоса и человека, в диалоге «Критий» П. также предлагает повествование, связанное с мифологией, но в этом случае в форме квазиисторического рассказа о великой войне жителей острова Атлантиды с предками афициями. Первые были потомками Посейдона, за много поколений исказившими в себе божественное начало. Страна вторых была владением Афины и Гефеста; ее обитатели правильно воспитывали сословие воинов, выбирали справедливых правителей и славились красотой тела и добродетелями души. П. подробно описывает обширные владения атлантов, сам остров, столицу и ее сооружения,



а также богатства, которые в конце концов развратили атлантов. Под атлантами нек-рые исследователи понимают ставшие морской державой враждебные П. демократические Афины, а победу древних афинян над атлантами рассматривают как указание П. на необходимость вернуться к консервативной политике Афин, обладавших мощью на суше. Не доведенный до конца П. исторический рассказ не может быть надежно интерпретирован. Сам факт незавершенности объявленной трилогии весьма показателен. По-видимому, у П. оставалось все меньше слушателей, сочувствующих его позиции аристократического политика и мудреца. Во 2-й пол. 60-х гг. IV в. до Р. Х. в Академии происходят важные изменения, связанные с возникновением новых методов и нового понимания наук, в чем важную роль начинает играть Аристотель.

**Новые подходы к прежним проблемам: диалоги «Софист», «Политик», «Филеб».** Сам факт обращения П. к специальной разработке нового метода определения весьма показателен. Не считая нужным защищать ходы мысли, критика к-рых зафиксирована в 1-й ч. диалога «Парменид», и не представив образца некоего универсального метода рассуждения во 2-й ч. этого диалога, П. тем не менее продолжает рассмотрение этой проблематики и создает метод диэрезы (т. е. последовательного дихотомического деления). Примеры применения этого метода обнаруживаются в диалогах «Софист» и «Политик», в дополнение к к-рым П. намеревался написать 3-й диалог, посвященный определению философа (см.: *Plat. Soph.* 216e — 217a; *Idem. Pol.* 257a). Но эта трилогия также не была завершена, диалог «Философ» не был написан, и к методу диэрезы П. не возвращался. Поэтому представление о методе диэрезы дают только 2 написанных диалога.

В диалоге «Софист» принимается некий общий род для подлежащего определению, к-рый и подвергается последовательно дихотомическому делению. Соотнося деятельность софиста с деятельностью охотника, П. получает определение софиста следующим образом: софист владеет неким искусством; его искусство есть охота не за дикими, а за ручными животными; не с помощью силы, а путем убеждения; не в пародном

собрании, а в частной беседе; не за дары, а за плату. Согласно определению П., «охота, принадлежащая к искусствам приобретения, подчинения, охоты, охоты на животных,



Платон и Сивилла.  
Пластина сев. восток  
Благовещенского собора  
Московского Кремля.  
Сер. XVI в. (ГММК)

сухопутной охоты, охоты за людьми, за отдельными лицами, к искусству продавать за деньги, к мнимому воспитанию — иными словами, охота за богатыми и славными юношами должна быть названа софистикой» (*Idem. Soph.* 223b). П. развивает отдельные моменты этого определения: софистика есть искусство «приобретать, менять, продавать, торговать вообще, торговать духовными товарами, а именно рассуждениями и знаниями, касающимися добродетели» (*Ibid.* 224c); софист наживает «деньги при помощи искусств словопрения, прекословия, спора, сражения, борьбы и приобретения» (*Ibid.* 226a1–4). Оценить меру серьезности этих определений искусства софиста не просто, но в связи с самим родом деятельности софиста встают вопросы, к-рые издавна занимали П., а теперь стали предметом обсуждения Академии, в т. ч. вопросы об имени и о возможности лжи в речах, в связи с чем перед П. вновь встает проблема одного и бытия, с к-рой он сталкивался в диалоге «Парменид». Рассмотрение этих вопросов приводит к отрицанию тезиса Парменида об исключительном бытии бытия и небытия небытия. П. признает наличие аспекта бытия у небытия и небытия в бытии, а также формулирует «пять категорий» (общих родов или видов), описывающие любую данность: бытие, покой, движение, тождество и различие. В основе любой речи — переплетение различных видов (см.: *Ibid.* 258e5–6), вслед. к-рого возникает возможность лжи в речах и мнени-

ях, к-рую использует в своих рассуждениях софист.

В диалоге «Политик» П. также применяет метод деления, приняв за основу, как и в диалоге «Софист», некий общий род. На этот раз им оказывается не искусство, а наука (*ἐπιστήμη*), которая делится на практическую и по-

знавательную (*τὴν μὲν πρακτικὴν... τὴν δὲ μόνον γνωστικὴν*; см.: *Idem. Pol.* 258e4–5). Понятие «познавательная наука»

встречается у П. только в диалоге «Политик»; вероятно, П. пытался найти некий термин, соответствующий термину «теоретический», который активно применялся Аристотелем, но не использовался самим П. Познавательная наука больше подходит царю и вообще любому правителю, чем практическая (см.: *Ibid.* 258d); она выступает не как искусство суждения, но как повелевающее искусство царя (см.: *Ibid.* 269c), к-рое не передает чужие повеления, а повелевает само (см.: *Ibid.* 260e6); при этом его повеления относятся не к неодушевленным предметам, а к одушевленным существам (см.: *Ibid.* 261c7); не по отдельности, а с целью воспитывать их как некую общность (см.: *Ibid.* 261c2); не диких, а домашних, не водных, а сухопутных, не летающих, а пених, не рогатых, а безрогих, не мулов, а тех, что не скрещивают свою породу с другой, не четвероногих, а двуногих, не покрытых перьями, а гладких животных (см.: *Ibid.* 264a — 267b). Дав это определение, П. задается вопросом, не вызовет ли оно смех (см.: *Ibid.* 266b10 — c1). После ряда вспомогательных изысканий П. еще раз возвращается к этому определению и стремится дополнить его: знание царя до известной степени стоит над законами, состоит в умении создать прочнейшую ткань гос-ва путем умелого сочетания в людях разнообразных присущих им начал, а также путем изгнания тех, кто к этому неспособен. П. рассматривает в диалоге «Политик» вопросы, к-рые в это время в связи с написанием диалога

«Законы» волнуют его не меньше, нежели академические споры о методе деления. Желая прояснить свою т. зр., П. в диалоге «Политик» по обыкновению обращается к мифу. Он вспоминает миф об Атрее и Филесте, преступления к-рых свидетельствовали об отклонении от всегда тождественного бестелесного божественного образца у созданного богом зримого мира и вызвали движение неба в противоположную сторону (см.: *Ibid.* 268c — 271a). В связи с этим П. описывает подлинное правление людскими стадами при Кроносе, когда под управлением бога не было необходимости в гос-ве, а люди могли заниматься философией под руководством божественных пастухов — даймонов. Согласно выводу П., подлинное правление стоит над законами и превышает все виды гос. устройств, ранее представленные П. в диалоге «Государство».

При всей погруженности вписание диалога «Законы» П. не оставял без внимания академические дискуссии, свидетельством чего служит диалог «Филеб». Предположительно, П. делает в нем участником беседы Аристотеля под именем Протарх. С последним Сократ ведет беседу о возможности защитить тезис Филеба, считающего благом удовольствие (*ἡδονή*). В противовес ему Сократ считает благом разум (*φρόνησις*). По ходу обсуждения Сократ и Протарх делают вывод о неудовлетворительности обоих тезисов. Тем самым П. показывает невозможность удовольствия без того, что относится к сфере разума (знания, истинного мнения, позволяющего опознать, что доставляет удовольствие, сознание этого состояния удовольствия, памяти о нем); но и разум без какого бы то ни было удовольствия нельзя предпочесть разуму, соединенному с удовольствием (см.: *Idem.* *Phileb.* 60a7 — e7). Протарх принимает этот взгляд, отражающий одну из основных установок Аристотеля, к-рый считал разумную деятельность души приносящей наивысшее удовольствие и более всего свойственной философам (напр., см.: *Arist.* *Protr.* *Fragm.* 91). Одна из важнейших тем диалога — иерархия знаний. П. делит их на 2 категории: одни направлены на возникающее и гибнущее — к ним относятся практические умения, ценные не сами по себе, а благодаря получаемому результату; другие —

свойственные философу точные и чистые знания, направленные на вечное и неизменное. П. проводит разделение 2 арифметик, 2 геометрий, отмечая, что в математических дисциплинах одно направлено на производство, а другое связано с образованием и воспитанием (см.: *Plat.* *Phileb.* 55d1–3). Здесь П. также откликается на академические дискуссии и намечает оппозицию «практическое — теоретическое», к-рую разрабатывал Аристотель. Еще одна тема, нашедшая отражение у Платона, — переход от одного ко многим, специально развитая во 2-й ч. диалога «Парменид». В «Филебе» П. утверждает, что не следует сразу переходить от одного ко многим, не установив в качестве промежуточной ступени некое число элементов, позволяющих охватить именно данное множество. Напр., чтобы перейти от единства звучания как такового ко множеству звучащих слов, нужно указать число букв алфавита, из к-рых эти слова составлены (см.: *Ibid.* 17a6 — b10); между единством некоего муз. звучания и множеством мелодий также нужно указать число муз. интервалов (см.: *Ibid.* 17b11 — d6) и т. п.

**Заклочительный этико-политический проект: диалог «Законы».** Основной заботой П. в последние годы жизни было создание объемного диалога «Законы». В диалоге «Федр» П. рассматривает законы как один из видов письменных текстов наряду с речами и поэтическими текстами: если их пишет человек, знающий истину и способный в случае проверки не только защитить свои сочинения, но и указать их слабые стороны, его нужно назвать философом (см.: *Plat.* *Phaedr.* 278b9 — d6). Беседу ведут 3 старца: безымянный Афинянин, критянин Клиний и лакедемонянин Мегилл. Для П. они — подлинные философы, поскольку каждый из них стремится усмотреть истину и наилучшее (см.: *Idem.* *Leg.* 634c7). Афинянин не соглашается с Клинием и Мегиллом в том, что законы нацелены на состояние войны, а не на упорядоченное мирное состояние. Поскольку старцы признают, что следует «устанавливать законы, касающиеся войны, ради мира, а не законы, касающиеся мира, ради военных действий» (*Ibid.* 628d8 — e1), Афинянин последовательно проводит мысль о главенстве добродетелей, позво-

ляющих одерживать победу над самим собой и в результате этого — над внешними врагами. Рабское начало в душе проявляется, когда ее побеждают удовольствия, и подлинный законодатель должен не допустить именно этого как у отдельных граждан, так и в гос-ве в целом.

Эти общие соображения занимают большую часть 1-й кн., конец к-рой и вся 2-я кн. посвящены законам об употреблении вина, в связи с чем также затронут вопрос о мусическом и гимнастическом воспитании. В 3-й кн. рассматриваются развитие человеческих обществ после уничтожающих цивилизацию стихийных бедствий, постепенное становление гос-ва, царская власть, режим, смешанный из царской и выборной власти (спартанский), а также монархический (у персов) и демократический (в Афинах). В 4-й кн. П. говорит о географических условиях создаваемого гос-ва, о царстве Кроноса как о прообразе идеальной власти, о почитании богов, демонов и героев, а также родителей как основе благополучия, в связи с чем особую роль играет закон о браке и деторождении. В 5-й кн. рассмотрены важность соревнования в добродетели и правильные законы о владении имуществом и землей. В 6-й и 7-й книгах обсуждается важность правильного выбора властей, что невозможно без надлежащим образом воспитанных избирателей, в связи с чем идет речь о воспитании детей и юношей, а также регламентируется образ жизни всех граждан. В 8-й кн. подчеркиваются роль праздников и состязаний, важность совместного воспитания мужчин и женщин; речь идет также о разделении труда, о производстве и распределении продуктов. В 9-й кн. рассмотрено уголовное право с подробным обзором способов наказания убийц и насильников. В 10-й кн. сформулированы законы о религии и преступлениях против нее; здесь же объясняется появление и расцвет безбожия, причиной которого служит непонимание превосходства души, причины всякого движения, над создаваемой ею природой со всеми ее законами. В 11-й кн. изложены законы о частной собственности (владении одушевленным и неодушевленным имуществом), частных договорах между людьми и семейных отношениях. В 12-й кн. рассматриваются как общие



философские вопросы (добродетель, единое и многое, ум и душа, идеи, божественность небесных светил, подражающих космическому уму), так и разные виды контролирующей деятельности, международные отношения, жертвоприношения, законы о погребении. Диалог «Законы» завершается репликами Клиния и Мегилла, к-рые полны решимости привлечь Афинянина к установлению законов некоего планируемого гос-ва (см.: *Ibid.* 969a–d).

**«Послезаконие» и прочие сочинения Платоновского корпуса.** Среди входящих в Платоновский корпус сочинений, не принадлежащих П., непосредственно к диалогу «Законы» примыкает диалог «Послезаконие». Согласно Диогену Лаэртскому, его автором был Филипп Опунтский (см.: *Diog. Laert.* III 37. 8–9), что большинство совр. исследователей признаёт вероятным. Диалог «Послезаконие» посвящен определению мудрости и учению о числе, к-рое представляет собой высшую мудрость, данную людям небом. Человек, всем обязанный небу, должен «прославлять небесные тела как богов, либо допустить, что они стали образами богов, своего рода изваяниями, созданными самими богами» (см.: *Plat. Epinom.* 983e5–984a1). Филипп Опунтский принадлежал к пифагорейски ангажированной части Академии. К ней же относились сам П. и его преемники Спевсипп и Ксенократ. Но у П. в Академии были и оппоненты, о к-рых известно как из текстов самого П. (ср., напр., упоминание о покинувших Сократа в диалоге «Теэтет», критику идей в диалоге «Парменид», полемику об удовольствии в диалоге «Филеб»), так и по трудам Аристотеля, во мн. сочинениях ведущего полемику с П. и «пифагорейцами» Академии.

В Платоновском корпусе сохранились сочинения, отражающие стихию споров в Академии; они написаны преимущественно в прямой драматической форме. Авторы этих сочинений не всегда соглашались с П., но почти всегда так или иначе ориентированы на его учение. Так, диалог «Клинофонт» соотносим с диалогом «Государство», откуда взята фигура Клинофонта, и с диалогом «Евтидем», тема к-рого пародируется. Антураж диалога «Критон» заимствован из диалога «Федон», а основная тема (необходимость подчиняться законам родного города) ре-

шается в духе диалога «Законы». Главный персонаж диалога «Евтифрон» соотносим с диалогом «Кратил», а основная тема (благочестие) решается с опорой на «Законы». Диалог «Ион» пародирует диалог «Государство» (Ион не знает ничего из того, о чем говорится у Гомера, как не знает этого и сам Гомер), сопоставляя его с диалогом «Федр» (где восхваляется божественное безумие поэтов). В диалоге «Алкивиад I» образ Сократа, влюбленного в Алкивиада, откликается на диалоги «Протагор» и «Горгий», а основная тема («познай самого себя») соотносима с диалогом «Хармид». В корпус могли войти и тексты, написанные за пределами Академии, однако по этому поводу нет консенсуса, так что вопрос нуждается в дальнейшем исследовании (см.: *Brisson.* 2014).

**Распространение и изучение сочинений, рецепция, влияние.** Первичное составление и издание корпуса сочинений П., вероятно, относятся ко времени еще пифагорейски ангажированной Академии. Хотя прямых сведений об этом издании нет, это можно предположить по редакторской работе Филиппа Опунтского и по наличию в Платоновском корпусе созданного Филиппом «Послезакония». Первый известный издатель Платоновского корпуса — александрийский филолог Аристофан Византийский (ок. 257–180 гг. до Р. Х.), к-рый издал Платоновский корпус по трилогиям. Диоген Лаэртский дает сведения о 5 трилогиях: 1) «Государство», «Тимей», «Критий»; 2) «Софист», «Политик», «Кратил»; 3) «Законы», «Минос», «Послезаконие»; 4) «Теэтет», «Евтифрон», «Апология Сократа»; 5) «Критон», «Федон», «Письма» (см.: *Diog. Laert.* III 61–62). К I в. до Р. Х. наряду с этим существовало также издание корпуса по тетралогиям, подготовленное неким Деркиллидом. Новое издание корпуса сочинений П. было предпринято в I в. по Р. Х. Трасиллом. О том, что издание Трасилла могло восходить к изначальному изданию в Академии, можно предположить по явному использованию в этом издании пифагорейской числовой символики: 36 текстов этого издания представляют собой произведение квадратов 2 первых чисел, символизирующих женское и мужское начало ( $2^2 \times 3^2 = 36$ ).

При схолахрхах Спевсиппе и Ксенократе Академия сохраняла тен-

денцию догматического пифагорейски ангажированного философствования. Однако при Аркесилае, главе т. н. скептической Академии, стихия споров стала доминирующей. Догматическая традиция возобновилась в платонизме только к I в. до Р. Х. при возродившем «древнюю Академию» Антиохе Аскалонском (см. ст. *Академия Платоновская*). В I в. по Р. Х. в Афинах продолжала существовать школа пифагорейски окрашенного платонизма, о чем можно судить по деятельности Аммония, учителя Плутарха (см. ст. *Афинская школа платонизма*). В это же время засвидетельствована продолжающаяся традиция толкования отдельных текстов П. Во II в., после появления издания Трасилла, толкование текстов П. стало главной заботой платоновских школ. Об этом свидетельствует «Введение в Платоновы диалоги» Альбина, где приводится классификация диалогов по тематике, указывается порядок их чтения и т. п. Фрагменты анонимного комментария на диалог «Теэтет» показывают, что в школах читались диалоги целиком. Комментарий к медицинским вопросам диалога «Тимей» принадлежал Галену, к-рый также составил сводки диалогов «Тимей», «Государство», «Законы», «Федон» и некоторых других. О тенденции сближения школьного платонизма с аристотелизмом свидетельствует «Учебник платоновской философии» Алкиноя; о противостоянии платоников Аристотелю и его последователям — сочинение Атика «Против толкующих Платоновы сочинения через Аристотелевы» и сочинение Апулея «Платон и его учение» (см. в ст. *Платонизм*; также см.: *Der Platonismus in der Antike.* 1987–2008). О пифагорейской тенденции в платонизме II в. свидетельствуют фигуры Теона Смирнского, автора трактата «Математические предметы, полезные для понимания Платона», Никомаха из Герасы, среди сочинений которого был комментарий к «Государству» П., а также Нумения Анамейского, сближавшего П. не только с *Пифагором*, но и с вост. мудростью, в т. ч. библейской (см. в ст. *Пифагореизм*).

Со II в. обнаруживаются многочисленные следы рецепции учения П. христ. писателями и богословами, к-рые узнавали концепции П. как напрямую, из его диалогов и собранных отрывков из них, так и через

посредство т. н. средних платоников, а впосл. также неоплатоников. Знание текстов П. мн. образованными христианами II–IV вв. было связано как с общеобразовательной функцией школьного платонизма, так и с их личными философскими интересами. Тексты П. и платоников использовались и цитировались сщмч. *Иустин Философ, Ипполит Римский, Климент Александрийский, Ориген, Евсевий*, еп. Кесарии Палестинской, свт. *Василий Великий*, свт. *Григорий Богослов*, свт. *Григорий*, еп. Нисский, и мн. др. (о влиянии философских и теологических концепций П. и платоников на христианское богословие см. в статьях *Платонизм, Неоплатонизм, Благо, Душа, Жизнь, Зло, Логос, «Ареопагитики»*; также см.: *Ivánka*. 1964; *Platonismus und Christentum*. 1983).

В неоплатонизме, начиная с *Плотина* и *Порфирия*, сочинения П. постепенно были сакрализованы. Возможно, под влиянием христиан у платоников сформировалась потребность в богооткровенном тексте как последнем основании философии. Поэтому П. получил титул «божественный» (напр., см.: *Plot. Enn.* III 5. 1; *Porphyr. Ad Marcel.* 10. 10), а его диалоги стали воспринимать как символическое отображение мира в целом; их перестали читать как лит. произведения, но толковали как богооткровенные тексты. Ученик *Порфирия Ямвлих* выстроил цикл из 12 сочинений «божественнейшего» П., позволяющих освоить все философские добродетели и дисциплины. Именно в таком качестве они стали предметом внимания в сочинении *Прокла* «Платоновская теология». Используя схему содержательно истолкованной 2-й части диалога «Парменид», *Прокл* рассматривал корпус платоновских диалогов как священный текст и анализировал представленные в нем свойства божественных сил на всех иерархически соподчиненных уровнях бытия. П. продолжали толковать в Афинах и после *Прокла*, сохраняя тем самым корпус его текстов вплоть до *Дамаския* (V–VI вв.), при к-ром все еще читался полный курс платоновской философии, поскольку от него дошел комментарий к диалогу «Парменид». После переезда афинских платоников ок. 530 г. в Месопотамию, вероятнее всего, в Карры (Харран), туда же попала и богатая б-ка афинской школы. В Александрии тексты

П. продолжали читать еще в сер. VI в., о чем свидетельствуют составленные *Олимпиодором Александрийским* (ум. после 564) комментарии к диалогам «Алкивиад I», «Горгий» и «Федон». О сохранявшемся внимании к текстам П. в К-поле в IX в. свидетельствуют древнейшие известные рукописи: Парижская, датированная сер. IX в. (Paris. gr. 1807; содержит тетралогии 8–9, «Определения» и ряд подложных диалогов), и Оксфордская, созданная в 893 г. (Bodl. Clark. 39; содержит тетралогии 1–6). Сочинения П. переписывались в Византии и после полного прекращения деятельности языческих философских школ, о чем свидетельствуют ок. 250 сохранившихся рукописей X–XV вв. Однако всплески подчеркнутого интереса к философии П. у *Михаила Пселла* в XI в. или у *Георгия Гемиста Плифона* в XV в. определяются гл. обр. ее неоплатонической интерпретацией.

Кружок платоников в Харране инициировал знакомство с текстами П. араб. мыслителей. Об этом свидетельствуют сочинения аль-Кинди (ок. 801–873), одного из инициаторов перевода греческих философских текстов на араб. язык. Из сочинений П. аль-Кинди был знаком с диалогами «Апология Сократа», «Пир», «Менон», «Критон». В араб. мире были известны диалоги «Федон», «Государство», «Тимей» и, возможно, нек-рые другие. Часто трудно определить, в полном ли виде были представлены тексты П. по-арабски; иногда араб. перевод опирался на сир. источник. Во всяком случае знакомство мусульман с сочинениями П. уступало их знанию трудов *Аристотеля* (обзор и лит.-ру см.: *Erler*. 2007. S. 533–534; *Platon-Handbuch*. 2009. S. 439–445).

Лат. рецензия П. берет начало у *Марка Туллия Цицерона*, к-рый учился в Афинах и во мн. произведениях и письмах упоминает и цитирует диалоги П. Цицерон переводил на лат. язык диалог «Протагор»; сохранился фрагмент выполненного им перевода диалога «Тимей». Во II в. по разным источникам тексты П. цитировал *Авл Геллий*. Профессионально был знаком с наследием П. и его учением обучавшийся в Афинах *Апулей*, к-рый перевел на латынь диалог «Федон», а в соч. «Апология» опирался на диалоги «Федр», «Тимей», «Законы» и др. Большое значение для последующей лат. пла-

тонической традиции имел сделанный *Халкидием* (кон. IV в.) лат. перевод 1-й ч. диалога «Тимей» (до *Plat. Tim.* 53c), сопровождаемый его же комментарием. О знакомстве с текстами П. свидетельствует содержание сочинения *Макробия* «Комментарий ко сну Сципиона». К числу текстов христ. лат. авторов, в к-рых обнаруживаются следы непосредственного обращения к лит. наследию П., принадлежат «Комментарий на Риторiku Цицерона» *Викторина Маррия* и соч. «Утешение философией» *Аниция Манлия Торквата Северина Бозция*. Блж. *Августин*, еп. Гиппонский, воспринявший и христианизировавший мн. элементы учения П. и платоников, не был знаком с диалогами П. в оригинале, однако знал сделанный Цицероном перевод диалога «Тимей» (см.: *Platon-Handbuch*. 2009. S. 430–431).

В средние века платоновские концепции оставались популярными среди лат. христ. теологов, однако тексты самого П. как в оригинале, так и в лат. переводах были почти неизвестны на лат. Западе (обзор и лит.-ру см.: *Erler*. 2007. S. 530–532; *Platon-Handbuch*. 2009. S. 446–452; также см.: *Klibansky*. 1939; *Platonismus im der Philosophie des Mittelalter*. 1969; *The Platonic Tradition in the Middle Ages*. 2002). Новые лат. переводы П. появились лишь в XII–XIII вв., когда *Генрих Аристиш* († 1162) перевел диалоги «Менон» и «Федон», а *Вильгельм из Мёрбеке* представил частичный перевод диалога «Парменид» в составе посвященного этому диалогу комментария *Прокла*. Ситуация изменилась лишь с началом эпохи *Ренессанса*, когда в т. н. Флорентийской академии трудами *Марсилио Фичино* (1433–1499) был создан новый лат. перевод Платоновского корпуса (подробнее о рецензии П. в эпоху Ренессанса см.: *Hankins*. 1990).

Печатное издание греч. текста диалогов П. было впервые выпущено в Венеции *А. Мануцием* в 1513 г. Долгое время наиболее известным и стандартным оставалось парижское издание, выпущенное *А. Этьенном* в 1578 г.; в наст. время нумерация страниц этого издания продолжает использоваться для унификации ссылок на тексты П. и обычно помещается на полях совр. научных изданий. Первые переводы корпуса сочинений П. на национальные языки были выполнены уже в XIX в.: немецкий

принадлежит Ф. Шлейермахеру (1804–1810), французский – В. Кузешу (1822–1840), английский – Б. Джоуэтту (1871), русский – В. Н. Карпову (1841–1842 – отдельные переводы в 2 томах; 1863–1879 – весь корпус, за исключением диалогов «Законы» и «Послезаконие»). Переводы и толкования отдельных диалогов остаются одной из наиболее популярных форм работы с наследием П. до наст. времени.

Подробнее о влиянии П. на последующих философов, а также о рецепции его учения в христианстве см. в ст. *Платонизм*.

Соч.: **собрания**: *Platonis Opera quae extant omnia* / Ed. H. Estienne. Gen., 1578. 3 vol.; *Platonis Opera* / Ed. I. Burnet. Oxf., 1900–1907, 1905–1913<sup>2</sup>. 5 vol. (Oxford Classical Texts); *Platon. Œuvres complètes*. P., 1921–1964. 14 т. (CUF. Sér. gr.) [с франц. пер.]; *Plato. [Works]*. Camb. (Mass.), 1921–1935. 10 vol. (Loeb Classical Library) [с англ. пер.]; *Platon. Werke* / Hrsg. G. Eigler e. a. Darmstadt, 1971–1983. 8 Bde. [с нем. пер.]; *Platonis Opera* / Ed. E. A. Duke e. a. Oxf., 1995. Vol. 1. (Oxford Classical Texts); **переводы на рус. язык**: Сочинения Платона / Пер.: В. Н. Карпов. СПб.; М., 1863–1879. 6 ч.; Полное собрание творений Платона: В 15 т. / Ред.: С. А. Жебелев, Л. П. Карсавин, Э. Л. Радлов. СПб.; Л., 1923–1929 [изд. не завершено; вышли тома 1, 4, 5, 9, 13, 14]; Соч. / Ред.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус. М., 1968–1972. Т. 1–3. (Филос. наследие); Диалоги / Ред.: А. Ф. Лосев. М., 1986. (Филос. наследие); Собр. соч. / Общ. ред.: А. Ф. Лосев, В. Ф. Асмус, А. А. Тахо-Годи. М., 1990–1995. 4 т. (Филос. наследие).

Лит.: *Ast F. Lexicon Platonium*. B., 1835–1838. Bonn, 1956<sup>2</sup>. 3 vol.; *Соловьев Вл.* Платон // ЭС. 1898. Т. 23А(46). С. 837–851; *Natorp P.* Platos Ideenlehre. Lpz., 1903; *Klibansky R.* The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle Ages: Outlines of a Corpus Platonium Medii Aevi. L., 1939; *Wilamowitz-Moellendorf U., von.* Platon, sein Leben und seine Werke. B., 1948<sup>2</sup>; *Leisegang H.* Platon // *Pauly, Wissowa*. 1950. Bd. 20. Hbd. 40. Sp. 2342–2537; *Friedländer P.* Platon. B.; N. Y., 1964–1975<sup>3</sup>. 3 Bde; *Icánka E., von.* Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einstudeln. 1964; *Thesleff H.* Studies in the Styles of Plato. Helsinki. 1967; *idem.* Studies in Platonic Chronology. Helsinki, 1982; *idem.* Platonic Chronology // *Phronesis*. Leiden, 1989. Vol. 34. N 1. P. 1–26; *idem.* Platonic Patterns: A Collection of Studies. Las Vegas, 2009; *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. М., 1969. Т. 2; 1974. Т. 3; *он же.* Ранние диалоги Платона и сочинения платоновской школы // *Платон*. Диалоги. 1986. С. 3–65; *Platonismus in der Philosophie des Mittelalter* / Hrsg. W. Beierwaltes. Darmstadt, 1969; *Guthrie W. K. C.* A History of Greek Philosophy. Camb., 1975. Vol. 4; 1978. Vol. 5; *Brandwood L.* A Word Index to Plato. Leeds, 1976; *idem.* The Chronology of Plato's Dialogues. Camb., 1990; *idem.* Stylometry and Chronology // *The Cambridge Companion to Plato*. 1992. P. 90–120; *Riginos A. S.* *Platonica: The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*. Leiden, 1976; *Novotný F.* The Posthumous Life of Plato. Den Haag, 1977; *Tigerstedt E. N.* Interpreting Plato. Uppsala, 1977; *Dörrie H.* *Platon* // *Der Kleine Pauly*. Münch., 1979. Bd. 4. Sp. 146–185; *Vlastos G.* *Platonic Studies*. Prince-

ton, 1981<sup>2</sup>; *idem.* *Plato's Universe*. Las Vegas, 2005; *Platonismus und Christentum*: FS H. Dörrie. Münster, 1983; *Sayre K. M.* *Plato's Late Ontology*. Princeton, 1983; *Mohr R. D.* *The Platonic Cosmology*. Leiden, 1985; *Der Platonismus in der Antike: Grundlagen – System – Entwicklung* / Hrsg. H. Dörrie e. a. Stuttg.; Bad Cannstatt, 1987–[2008]. Bd. 1–[7]; *Billot M.-Fr.* *Académie* // *DPhA*. 1989. T. 1. P. 693–789; *Ferber R.* *Platos Idee des Guten*. St. Augustin, 1989<sup>2</sup>; *Ilankins J.* *Plato in the Italian Renaissance*. Leiden etc., 1990. 2 vol.; *The Cambridge Companion to Plato* / Ed. R. Kraut. Camb., 1992; *Kraut R.* Introduction to the Study of Plato // *Ibid.* P. 1–50; *Irwin T.* *Plato's Ethics*. N. Y.; Oxf., 1995; *Press G.* *The State of the Question in the Study of Plato* // *The Southern J. of Philosophy*. Memphis, 1996. Vol. 34. N 4. P. 507–532 (рус. пер.: *Пресс Дж.* Постановка вопроса в платоноведении / Пер.: А. Гараджа // Платоновский сб. М., 2013. Т. 1. С. 5–47); *он же (Пресс Дж.)*. Постановка вопроса в платоноведении: 15 лет спустя // Платоновский сб. 2013. Т. 1. С. 48–74; *idem.* *The State of the Question in the Study of Plato: 20 Year Update* // *The Southern J. of Philosophy*. 2018. Vol. 56. N 1. P. 9–35; *Platon in der abendländischen Geistesgeschichte* / Hrsg. Th. Kobusch, V. Mojsisch. Darmstadt, 1997; *Шичалин Ю. А.* История античного платонизма. М., 2000; *idem.* (*Shichalin Y.*) *On the New Approach to the Chronology of the «Corpus Platonium»* // *Hermathena: A Trinity College Dublin Review*. 2010. Vol. 189. P. 15–32; *он же.* *Platonica I*: Сб. ст. М., 2018; *Böhme G.* *Platons theoretische Philosophie*. Stuttg., 2000; *Nails D.* *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis, 2002; *The Platonic Tradition in the Middle Ages: A Doxographic Approach* / Ed. S. Gersh, M. J. F. M. Hoenen. N. Y., 2002; *Rowe Chr.* *Interpreting Plato* // *A Companion to Plato* / Ed. H. N. Benson. Malden, 2006. P. 13–24; *Erlor M.* *Platon*. Basel, 2007. (GGPh. Ser. 1: *Die Philosophie der Antike*; Bd. 2. Hbd. 2) [Bibliogr.: S. 550–743]; *Бородай Т. Ю.* Платон // *Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 565–574*; *Platon-Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*. Stuttg., 2009; *Brisson L. e. a.* *Platon* // *DPhA*. 2012. T. 5. Pt. 1. P. 630–863; *idem.* *Écrits attribués à Platon*. P., 2014.

Ю. А. Шичалин

**ПЛАТОН** (Атанацкович Павел; 10.07.1788, г. Сомбор – 21.04.1867, г. Нови-Сад (Сербия)), еп. Бачский. Начальную школу окончил в Сомборе, гимназию и богословию – в г. Сремски-Карловци. В 1809 г. работал учителем в Сомборе. В 1810 г. женился на Катарине Сотиичевой из Сомбора, в браке род. сын Васа. Рукоположен во священника и назначен настоятелем прихода в г. Сентендре, преподавал педагогику и методике в городской учительской семинарии. В 1817 г. вместе с семинарией переехал в Сомбор, получил место настоятеля городского храма. После смерти супруги в мон-ре *Крушедол* в 1829 г. принял монашество с именем Платон. В 1832 г. стал игуменом, вполн. архимандритом мон-ря *Шичатовац*, в 1834 г. переведен в мон-рь



Платон (Атанацкович), еп. Бачский. Портрет. 1863 г. Худож. П. Симиш (Галерея Матицы Сербской)

Бездин. 12 сент. 1839 г. митр. Карловацким Стефаном (Станковицем) в Сремски-Карловци хиротонисан во епископа и поставлен на кафедру Будимской епархии. Сложные отношения у П. сложились с новым митр. Карловацким Иосифом (Раячицем) в силу того, что они оба претендовали на митрополичий престол. Когда в 1848 г. сербы подняли восстание в Венгрии, митр. Иосиф (провозглашенный в мас патриархом Сербским) поддержал сербов и был объявлен властями предателем. П. отказался от предложения властей возглавить отделение по делам Православной Церкви в Мин-ве просвещения, но фактически он стал управлять церковными вопросами венг. сербов. В том же году имп. Фердинанд V без согласования с патриархом перевел П. на кафедру Бачской епархии. 1 марта 1849 г. патриарх направил П. предписание вернуться в Будимскую епархию, на к-рое последний дал обширный ответ под названием «Аналитика», раскритиковав каждый пункт патриаршего обращения. Это вызвало новое обострение конфликта между П. и патриархом, к-рый длился несколько лет, несмотря на попытки их примирения, предпринятые митр. Черногогорским Петром II (Петровичем-Негошем). Конфликт был преодолен в 1851 г. – П. согласился сжечь все экземпляры «Аналитики», а патриарх подтвердил переход П. на Бачскую кафедру. В Бачской епархии П. отремонтировал много храмов и резиденцию в г. Нови-Сад. Свой дом

в Нови-Саде он передал юридической академии, на собственные средства построил здание для школы и дом для учителей, приобретенную им за 15 тыс. форинтов типографию передал гимназии, основал «Платонеум» (интернат для учеников учительской гимназии из бедных семей), возвел ц. во имя апостолов Петра и Павла на Алмашском кладбище в Нови-Саде (в к-рой и был похоронен). Два срока был президентом академии Матица Сербская, которой подарил свою б-ку, включавшую 787 книг.

Опубликовал большое число слов, посланий и статей богословского, педагогического и иного характера. Издал ряд учебников и катехизисов для школ и гимназий: «Малый катехизис» (Мали катихизис. Беч, 1855), «Краткую священную историю» (Кратка свештена историја. Беч, 1858), «Церковные песни в недельные и праздничные дни на весь год» (Церковноје пеније в педелнуја и празничнаја диј на вјес год. Беч, 1858), «Букварь» (Буквар. Беч, 1853), «Катехизис Православного восточного вероисповедания» (Православнога восточнога веројсповеданија катихизис. Беч, 1854), «Практическое немецкое языкознание и тексты для чтения» (Практично езикословије немачко и немачка читанка. Беч, 1856) и проч.

Ист.: Г. В., арх. Патриарх Јосиф Рајачић и владика Платон Атанацковић // Српски Спом. Сремски Карловци, 1907. Год. 17. Бр. 20. С. 312–315; Бр. 21. С. 326–329; *Руварца Д.* Писмо бачког еп. Платона Атанацковића од 26. апр. 1853. патријарху Јосифу Рајачићу // Богословски гласник. Сремски Карловци, 1905. Год. 4. Књ. 7. Св. 3. С. 220–222.

Лит.: *Балуџић М.* Владика Платон Атанацковић и Српска правна академија у Новом Саду // ГЛДНС. 1931. Год. 4. Св. 1. С. 77–82; *Грић Ј.* Живот и рад Платона Атанацковића // Там же. 1937. Год. 10. Св. 3. С. 291–311; Св. 4. С. 421–434; *Никанор (Илић), еп. бачки.* Платон Атанацковић, еп. бачки: Поводом 100. годишнице смрти // ГЛСНЦ. 1967. Год. 48. Бр. 8. С. 165–170; *он же.* Просветни рад Платона Атанацковића // Православље. Београд, 1967. Бр. 18. С. 11; Атанацковић, Платон // Лексикон писца Југославије. Нови Сад, 1972. Књ. 1. С. 106–107; 3б. радња науч. скупа посвећеног еп. Платону Атанацковићу. Нови Сад, 1991. С. 9–77; Српски јерарси. 1996. С. 406–409.

**П. Пузовић**

**ПЛАТОН** (Городецкий Николай Иванович; 2.05.1803, посад Погорелое Городище Зубцовского у. Тверской губ. — 1.10.1891, Киев), митр. Киевский и Галицкий, проповедник, церковно-общественный деятель. Сын священника Погорельской церкви

(с 1802; с 1806 благочинный) Иоанна Андреевича Шалюхина (1780–1848), происходившего из старинного рода священников Покровской ц. с. Бурашева Тверского у., и Параскевы Васильевны (урожд. Рубцовой; 1786–



Платон (Городецкий),  
архиеп. Рязанский.  
Фотография. 60-е гг. XIX в.

1848), дочери священника из с. Красный Холм Зубцовского у. Свящ. Иоанном была сооружена рядом с деревянной каменная 3-престольная кладбищенская Ильинская ц. (1814–1821). Церковь второго прихода в погосте — 3-престольная Бого-явленская (1788–1808; не сохр.). После отца Иоанна настоятелем Ильинской ц. до своей кончины 2 апр. 1886 г. служил один из братьев архирея — свящ. Михаил Городецкий, также благочинный (с 1867 г.), затем его сын — прот. Сергей (1859 — после 1916).

После домашнего обучения под рук. отца Николай в 1811 г. поступил в Ржевское ДУ, в 1817 г. — в Тверскую ДС. При поступлении в уч-ще вместе с братом поменял фамилию по месту своего рождения на Городецкий. Впосл. П. помогал ржевскому училищу (на проценты с суммы 750 р. содержался ученик) и Тверской семинарии (пожертвовал в 1848 г. 1250 р.), а также тверскому попечительству о бедных духовного звания. Митрополит многократно бывал на родине (в последний раз — в июле 1889; беседовал с тверским губернатором А. Н. Сомовым и председателем Тверской губ. земской управы С. Д. Квашниным-Самариным и сделал пожертвования на нужды прихода).

По окончании семинарии, в сент. 1823 г., направлен в СПбДА, учился, в частности, у свт. *Иннокентия (Борисова)*, прот. Г. Павского, будущих митрополитов *Григория (Постыкова)* — ректора, *Арсения (Москвина)* и *Исидора (Никольского)*. Окончил академию со степенью магистра богословия (10-м по сниску), присвоенной за соч. на тему «Рассуждение о главенстве Римского Патриарха», и 7 сент. 1827 г. назначен профессором физико-математических наук и греч. языка в Орловскую ДС. Он исправил каталог семинарской б-ки; с 9 марта 1828 г. занимал должность преподавателя французского языка, с 14 апр. 1829 г. — инспектора семинарии, с 19 окт. 1828 г. — секретаря правления (на эту должность его рекомендовал ректор семинарии архим. Арсений (Москвин)), с 30 апр. 1829 г. — ревизора ДУ.

29 сент. 1829 г. П. был определен бакалавром, или доцентом, СПбДА на кафедре греческого языка в низшем отделении, 17 мая 1830 г. — на кафедру нравственного богословия, 12 сент. 1830 г. — «богословской науки». 17 мая 1830 г. в Александро-Невской лавре по инициативе свт. Иннокентия (Борисова) Николай был пострижен в монашество (желал называть себя Никандром, но получил имя по жребию), 25 мая рукоположен во диакона, а на следующий день — во иерея. Обратил на себя внимание как проповедник и был отмечен имн. *Николаем Павловичем* за Слово по поводу эпидемии холеры, сказанное 11 июля 1831 г. В связи с этим П. оставили в столице, а не отправили, как предполагалось, в Архангельск на должность ректора семинарии. 27 сент. 1830 г. назначен библиотекарем академии, затем действительным членом конференции, 4 марта 1831 г. — 3-м членом внутреннего правления, 5 окт. того же года — инспектором. 4 марта 1831 г. П. причислен к соборным иеромонахам Александро-Невской лавры. 6 нояб. за усердное прохождение училищной должности возведен в сан архимандрита. С 1 янв. 1832 г. — член С.-Петербургского цензурного духовного комитета. В июле 1833 г. инспектировал Олонецкую ДС, Петрозаводское и Олонецкое духовные уч-ща. П. также исполнял обязанности эконома академии, редактора академического ж. «Христианское чтение». Он первым стал преподавать богословские науки на рус.



языке вместо лат. языка, разработать приемы полемики со старообрядцами и преподавания истории раскола.

20 окт. 1837 г. П. назначен ректором и профессором богословских наук Костромской ДС и настоятелем костромского Богоявленского монастыря, присутствующим духовной консисторией, 4 марта 1838 г. — цензором проповедей, в апр. — мае 1838 г. — первым членом ревизионного комитета для проверки отчетов семинарии и духовных уч-щ; член Костромского попечительного комитета о тюрьмах. Впосл., 10 февр. 1854 г., он учредил именную стипендию в Костромской семинарии.

28 апр. 1839 г. в связи с ликвидацией унии П., к-рый, еще будучи в столице, участвовал в подготовке воссоединения униатов, был переведен настоятелем виленской Свято-Духовой обители (см.: *Вильнюсский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов монастырь*), начался период его адм. служения преимущественно на окраинах империи. П. активно сотрудничал с еп. Иосифом (Семашко), с 19 окт. 1839 г. состоял благочинным мон-рей и церквей Виленской губ., с 3 нояб. — непременным членом Виленского губернского статистического комитета, с 22 окт. 1842 г. — Виленского губернского комитета для обеспечения сельского духовенства землями, домами и единовременными пособиями; первым ректором Литовской правосл. ДС (1839—1843), членом консистории, увещателем политических преступников. П., будучи членом следственной и строительной комиссий по Свято-Духову мон-рю (с 30 дек. 1839), продолжил в нем восстановительные работы; был членом Строительного комитета по преобразованию костела св. Казимира в правосл. Николаевский собор (ныне вновь костел св. Казимира), Комитета по устройству Свенцянской и Ошмянской церквей (с 21 мая 1840). При переводе П. был удостоен ордена св. Анны 2-й степени, 26 апр. 1841 г. — ордена св. Владимира 3-й степени, 14 апр. 1845 г. — ордена св. Анны 1-й степени.

22 апр. 1843 г. последовало Высочайшее повеление об учреждении 2-го, Ковенского викариата Литовской епархии. 3 июля того же года имп. Николай I из 3 кандидатов выбрал П. (РГИА. Ф. 796. Оп. 124. Д. 983). 5 июня П. назначен викари-

ем. Хиротонию 8 сент. 1843 г. в виленском Николаевском кафедральном соборе совершил митр. Литовский Иосиф (Семашко) в сослужении епископов Рижского *Филарета (Гумилевского)* и Брестского *Михаила (Голубовича)*. Особое внимание П. проявлял к воссоединению духовенства, был назначен 1-м членом Комитета по устройству в Вильне помещений для епархиальной семинарии, уездного и приходского уч-щ. 15 нояб. 1844 г. за пожертвование в пользу епархиального попечительства о бедных духовного звания П. получил благодарность Синода. С 15 июня 1845 г. вице-президент Ковенского тюремного комитета. Уже после его хиротонии в Свято-Духовом мон-ре были устроены св. врата и трапезная, обновлен собор, при освящении к-рого 4 июня 1845 г. П. произнес проповедь. Проживал преимущественно в каунасском Пожайском Успенском мон-ре, настоятелем к-рого был определен по званию, ездил в столицу. Во время одного из приездов в С.-Петербург, в 1843 г., по молитвам П. был исцелен смертельно больной младенец Михаил Демидов, внук виленского ген.-губернатора Ф. Я. Мирковича и будущий олонецкий губернатор.

6 нояб. 1848 г. П. был назначен епископом Рижским, викарием Псковской епархии. Сложность управления Рижской епархией была обусловлена тем, что происшедший в 40-х гг. XIX в., преимущественно в Лифляндии, массовый стихийный переход из лютеранства в Православие латыш. и эст. крестьян не только не получил поддержки центральной власти и прибалтийских ген.-губернаторов, но и встретил противодействие местных нем. элит, включая репрессивные меры по отношению к новообращенным. К 1848 г. поддержка правительством прибалтийских немцев усилилась, но, не идя на обострение отношений с местными властями, П. продолжил начинание своего предшественника, еп. Филарета (Гумилевского), по преобразованию Рижского викариата в самостоятельную епархию. 25 февр. 1850 г. имп. Николай I утвердил соответствующий доклад Синода. 11 марта 1850 г. П. утвержден правящим епископом Рижским и Митавским новоучрежденной самостоятельной епархии. 21 апр. 1850 г. он был возведен в сан архиепископа, 30 апр. командирован в Вильну для посвящения рек-

тора Литовской семинарии архим. Филарета (Мальшевского) в сан епископа Ковенского (28 мая 1851). Торжественное открытие епархии состоялось 1 июля 1850 г. в рижском Петропавловском соборе, к-рый получил статус кафедрального. Тогда же духовное правление преобразовано в Рижскую духовную консисторию и 1 сент. перешло в новоприобретенный дом. В состав епархии вошли территории Лифляндской и Курляндской губерний, а с 1865 г. — и Эстляндской.

Еще ранее, 27 июня 1849 г., Синод поручил П. управление Псковской епархией с титулом «Псковский и Порховский». Организаторский талант П. в Псковской епархии особенно проявился в приведении в порядок дел, окончательно расстроившихся после смерти в 1849 г. архиеп. Псковского Нафанаила (Павловского), касавшихся борьбы с корыстолюбием, кумовством и пьянством духовенства. Впервые в России он упразднил духовные правления как лишнюю инстанцию в епархиальном управлении и передал их обязанности благочинным, обновил институты консистории, духовных следователей и благочинных, стал помогать нуждающемуся духовенству. Им были установлены крестные ходы из *Псково-Печерского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря* в погост Залесье, из Никандровой пуст. (см.: *Никандров в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*) в Порхов, введена служба Себежской иконой Божией Матери в соборе г. Опочка. Активно содействовал постройке 3 единовременных церквей: в посаде Сольцы, деревнях Маслово и Кубасово, ц. во имя равноап. кн. Владимира в с. Михайлов Погост помещицей М. И. Алексеевой (совр. Локнянский р-н, 1860—1862). Владыка был вынужден находиться в постоянных разъездах; давление со стороны светской власти в Лифляндии и физические перегрузки в 1855 г. привели его к решению обратиться в Синод с прошением освободить от управления Рижской епархией. Однако, не найдя замены, Синод оставил П. в Риге, освободив от управления Псковской кафедрой (15 апр. 1856; с 10 июля 1862 неск. месяцев он вновь замещал Псковскую кафедру).

Служение П. в Рижской епархии свящ. С. Петровский «по исключительности, оригинальности, разно-





образию и благоплодности деяний» охарактеризовал как «миссионерский подвиг» (*Петровский*. Одесский кафедральный Преображенский собор. 1894. С. 251). Важнейшим направлением деятельности архиерея стала организация жизни новооткрытых приходов в Рижской епархии. Их число со 117 в 1850 г. возросло до 136 в 1860 г., в 1848 г. паства составила 138 416 чел., в 1866 – 180 846 чел., большинство (85%) относилось к крестьянскому сословию. Однако в 50-х гг. XIX в. мн. сельские церкви находились в непригодных временных помещениях и отличались крайней бедностью. После 1863 г. стала заметной тенденция к снижению числа крещений, до 1866 г. открыто заявили о намерении вернуться в лютеранство ок. 4 тыс. чел. Продемонстрировать местным крестьянам заботу о них правительства и успокоить их недовольство, предотвратить их обратный переход в лютеранство, по мнению владыки, должно было строительство церквей. П. стремился не только к максимальной экономии скудных средств, начиная с выбора подрядчика, но и к тому, чтобы одновременно с храмами строились школы и причтовые сооружения, изучал соответствующий опыт лютеран. В поиске средств П. предлагал обратиться за помощью к богатым приходам и монахам или занять у них деньги на длительный срок, лично со сборной книгой посещал «лучшие дома» С.-Петербурга, хотел построить в столице «на выгодном месте часовню в пользу рижских церквей» (1864). Он состоял в активной переписке с высокопоставленными представителями знати, в т. ч. с имп. *Марией Александровной*, помогавшей приходам Остзейского края. 8 апр. 1863 г. по ходатайствам П. Синод издал указ о сборе пожертвований по всей империи в связи с «безотложной необходимостью построения православных церквей во многих приходах Лифляндии, по образцу Западного края» (РГИА. Ф. 796. Оп. 141. Д. 2654. Ч. 71. Л. 63–64, 71). П. предложил ежегодно выделять средства на храмостроительство: 20–30 тыс. р. из гос. казначейства и по 10 тыс. р. из сумм Мин-ва гос. имуществ (поскольку большинство приходов Рижской епархии состояло из гос. крестьян) и из сумм Синода на постройки по духовному ведомству. В результате на счет поступивших к П. частных пожертвований

и ассигнований из казначейства по сметам Синода с 1859 по 1870 г. на церковно-строительные нужды было отпущено в разное время более 300 тыс. р. (из них в 1863–1866 гг. 214 857 р. 92 к.). На эти средства было устроено 26 каменных и 5 деревянных церквей, 2 каменных и 11 деревянных школьно-молитвенных домов, 2 каменных и 4 деревянных школьно-причтовых дома. Было «исправлено» 7 церквей и 3 причтовых дома. К концу правления архиепископа из 160 приходов Рижской епархии 100 имели храмы, в 12 приходах не было никаких помещений, в 48 – только временные. Хотя П. стремился обеспечить храмом и земельным участком каждый приход, треть православных края (65 302) еще не имела своих постоянных церквей. На ремонт церквей Рижской епархии с 1864 г. ежегодно отпускали 8500 р., но этой суммы не хватало даже для поддержания храмов от разрушения.

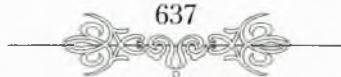
В мае 1858 г. состоялась передача дел о постройке храмов из Лифляндской строительной и дорожной комиссии в епархиальное ведомство по причине экономии средств и нежелания местных властей участвовать в данном деле. 25 окт. 1857 г. П. после неоднократных ходатайств добился назначения в штат консистории епархиального архитектора. 18 нояб. 1858 г. эту должность на долгие годы (до своей кончины 2 февр. 1896) занял гражданский инженер А. Н. Эдельсон. По поручению архиерея уже в 1859 г. он составил проекты церквей «в возможно упрощенном виде» и они были отправлены в Главное управление путей сообщения и публичных зданий. В 1861–1864 гг. по проекту Эдельсона сооружена Никольская ц. в с. Чёрном (Чёрном посаде, ныне г. Муствеэ, Эстония) на 310 чел., близкая к проектам К. А. Тона. При П. был построен ряд городских храмов (наряду с достроенными церквами в Валке (ныне Валга, Эстония), Вольмаре (ныне Валмиера, Латвия) и Феллине (ныне Вильянди, Эстония)), напр. Свято-Духовская ц. на Деритском (Тартуском) Успенском православном кладбище (архит. И. П. Маас, 1862). В 1863–1864 гг. Эдельсоном для Рижской епархии был подготовлен образцовый проект каменной церкви в рус. стиле с колокольной, но с «западным» готическим шатриком, идентичный образцовому про-

екту деревянной церкви столичного зодчего Н. Е. *Ефимова* 1846 г. Проект часто использовался в период интенсивного храмостроительства 1863–1869 гг. (8 таких церквей было построено на территории совр. Латвии и 10 – Юж. Эстонии). В 1860 г. П. впервые предложил строить храмы из булыжного камня с облицовкой кирпичом, что получило впоследствии широкое распространение в Балтии.

В области духовного просвещения П. уделял особое внимание распространению книг о правосл. вере, постах, молитвах, почитании икон, устройству б-к. В 1850 г. был организован особый переводческий комитет, к-рый занимался изданием Свящ. Писания и катехизисов на эстском (эстонском) и латышском языках, переводом богослужебных книг, распространением ж. «Училище благочестия», к-рый выходил на местных языках с 1856 г. Владыка преобразовал Рижское латышско-эстское ДУ в семинарию (1 окт. 1851 ее возглавил ученик П. архим. *Павел (Доброхотов)*), старался поднять уровень владения местными языками священнослужителей. В учебный курс было введено преподавание латыш., эст. и нем. языков, открыт причетнический класс для подготовки образцовых народных учителей, для неимущих учащихся учреждено 120 казенных стипендий (из личных средств П. пожертвовал для них сумму 1 тыс. р. серебром), наиболее способных направляли на учебу в духовные академии. Первый выпуск семинарии состоялся в 1855 г. и она стала первым доступным учебным заведением для выходцев из латыш. и эст. крестьянства. Число приходских и волостных школ при П. (на 1867) возросло в епархии до 359, учащихся – до 9,5 тыс. чел., был образован особый школьный капитал.

Миссионерская деятельность П. простиралась на старообрядцев, преимущественно *федосеевцев*. В семинарии был открыт отдельный класс для изучения раскола и противодействия ему. В Рижской епархии преосвященным основаны 4 единоверческих прихода (Рижский, Черносельский, Илдукстский, Раксельский) и в 1848–1867 гг. присоединены к Православию 2,6 тыс. чел.

П. регулярно общался с подведомственным духовенством. Ему удалось добиться увеличения годового казенного жалования с 300 р. до 500–550 р. русским священникам





и до 650 р.— эстонско-латышским. Владыка основал в Риге попечительство о бедных духовного звания (1851 г.; за пожертвование в его пользу 1 тыс. р. 16 февр. 1853 г. ему преподано благословение Синода), эмеритуру (пособия вдовам и сиротам из специальных касс), в к-рую внес 1 тыс. р. серебром, устроил богадельню для вдов и сирот духовного звания. 9 авг. 1856 г. ему было объявлено Высочайшее благоволение за успешные труды в Рижском попечительном комитете о тюрьмах.

Важное значение имел обзор П. 78 приходов Рижской епархии в 1864 г. В одной из волостных школ П. обратил внимание на способности юного Андрея Закке-Закиса — будущего первого правосл. архиерея — латыша, еп. Полоцкого и Витебского Александра, к-рого рекомендовал для работы в Рижскую ДС (1849) и для принятия духовного звания (1851).

Благодаря настойчивости П. император 11 июня 1865 г. упразднил «испытательный срок» для желающих перейти в Православие, но в марте того же года тайным указом отменил для остзейских губерний закон об отказном обязательстве, пресекавший случаи возвращения в «первоначальную веру» после принятия Православия. П. малоуспешно ходатайствовал о Высочайшем повелении отводить новообращенным крестьянам земли в казенных имениях, хотя его в этом начинании поддерживал министр гос. имущества (1837—1856) гр. П. Д. Киселёв. По ходатайству П. правосл. жители были освобождены от налога в пользу протестант. школ, церквей и пасторов.

В 1864 г. утверждены Правила об организации братств. Братства были организованы на базе приходов и могли получать пожертвования. Они занимались оснащением утварью, строительством и ремонтом церквей, благотворительностью, изданиями, поддержкой школ. Наибольшей активностью отличалось рижское Петропавловское православное братство, первое из подобных учреждений в Балтии, основанных П. (1866—1867). В первых 2 пунктах устава Петропавловского братства, утвержденного 25 янв. 1867 г., значилось, что его цель — «служить нуждам и пользам православных церквей и приходов в Прибалтийском крае».

Отстаивая интересы Церкви, П. в то же время старался усилить влия-

ние рус. элемента в крае, в частности, в отношении владения землей и торговли. Он настаивал на расширении преподавания рус. языка и открытии муж. гимназий в Ревеле (ныне Таллин) и Риге. При содействии П. в этот период принял Православие профессор С.-Петербургского ун-та О. Ф. Миллер. Одному из министров П. писал: «Если Вы и другие правительственные лица будете равнодушны к Православию в крае и допустите из угодения к немцам, чтобы оно слабело и даже вовсе истребилось в нем, то на вас будет лежать тяжкий грех пред Богом и великая ответственность пред Россией» (цит. по: Карасёв. 1903. С. 47).

Однако энтузиазм П. не находил понимания у властей. Наибольшую неприязнь вызвали публикация П. в ж. «Странник» и затем отдельные брошюры с 6 пастырскими посланиями архиерея к латышам и эстонцам, что, судя по переписке ген.-губернатора П. П. Альбедиского, было одной из возможных причин перемещения П. с Рижской кафедры. Гауптман (уездный начальник) в Тальсене (ныне Талси, Латвия) конфисковал послания, курляндский губернатор И. Х. Бревверн жаловался на распространение «сочинений, содержащих нападки на лютеранскую церковь», хотя П. всячески стремился избегать конфликтных ситуаций с настоятелем и требовал этого от духовенства. За все годы его управления не было возбуждено ни одного следственного дела против духовенства.

Во время совместной службы в Курляндии с П. сблизился П. А. Валдуев. Заявив пост министра внутренних дел, он в письме к архиерею от 19 авг. 1861 г. поставил вопрос «о правительственных местах и начальственных лицах» духовного ведомства. 12—14 окт. 1861 г. в ответ на это П. предложил проект реформы Синода (РГИА. Ф. 908. Оп. 1. Д. 606. Л. 9—21 об.) (см. подробнее: Алексеева. 2005). В этот период, с 4 июня 1862 по 1864 г., П. вызывался для присутствия в Синод. Проект П. опирался на мнение свт. Иннокентия (Борисова) и на проект А. Н. Муравьёва. Однако в нем был сделан акцент на снижение остроты внутрисловного конфликта между «ученым монашеством» и остальным клиром. Архиепископ предлагал вернуться в определение состава Синода к «Духовному регламенту»: иметь в Синоде 12 «песменяемых» членов из

высшего духовенства с «приличным» жалованьем и предоставить им наблюдение за делопроизводством, поставив во главе отд-ний канцелярии Синода. В такие отд-ния он предлагал преобразовать канцелярию обер-прокурора, хозяйственное и духовно-учебное управления Синода. Чтобы придать Синоду характер Собора, в него следовало приглашать временных депутатов, в т. ч. мирян, — по одному от каждой епархии. В дальнейшем П. предложил ввести в состав Синода даже представителя от царствующего дома. Вопрос предлагалось решить с помощью имп. указа. Также П. считал необходимым учредить особый комитет из духовных лиц, министров юстиции, внутренних дел, финансов, гос. имущества и народного просвещения и, возможно, обер-прокурора Синода, для решения др. вопросов, в т. ч. по улучшению быта приходского духовенства. П. представил Валдуеву возможный состав буд. комитета и список кандидатов на пост обер-прокурора, лучшим из к-рых он считал протопресв. В. Б. Бажанова, знающего дела Синода и близкого к императору и ко двору, а также др. духовных лиц (себя, архиеп. Филарета (Гумилевского) и архиеп. Димитрия (Муретова)). В качестве примера такого вида управления с духовным лицом в правительстве он приводил кард. А. Ж. Ришелье и кард. Дж. Р. Мазарини. Т. о., предполагался возврат Синоду автономии в рамках «Духовного регламента» при условии, что возглавит его священнослужитель. Однако рекомендации архиерея Валдуев получил уже после того, как отправил имп. Александру II Николаевичу свою «Записку о духовенстве» (1861).

В 1857 г. предполагался перевод П. на Одесскую кафедру, в 1860 г. — на Варшавскую, в 1863 г. — на Казанскую по протекции свт. Филарета (Дроздова), однако этого не произошло. 19 апр. 1853 г. П. был награжден орденом св. Владимира 2-й степени (Большого креста), 26 авг. 1856 г. — пангией, 3 апр. 1860 г. — орденом св. Александра Невского, 4 апр. 1865 г. — алмазным крестом на клобуке. По ходатайству (1 сент. 1865) П. указом Синода от 9 апр. 1866 г. был назначен викарий Вениамин (Карелин) с титулом епископа Ревельский, к-рый впоследствии стал преемником П.



9 марта 1867 г. П., согласно проше- нию, был перемещен на Донскую и Новочеркасскую кафедру, где он сменил своего бывш. наставника по академии — архиеп. *Иоанна (Добро- зракова)*, ушедшего на покой. Перевод приписывали влиянию гр. П. А. Шувалова, а также Альбединского, действовавших в интересах «немец- ких кругов» (Ю. Ф. Самарин). Лиф- ляндский губернатор А. Г. Ф. Эттин- ген отмечал, что «один русский был на месте... и того русские прогнали» (*Карасёв*. 1903. С. 51). Прощальная речь архиастыря в Риге произвела яркое впечатление даже на недоб- рожелательно настроенных к нему М. П. Погодина и Муравьева, к-рый сказал, что «речью своей Платон Рижский больше оказал услуги пра- вославию, нежели 18-ю годами сво- его архиерейства». Н. С. *Лесков* по- лагал, что П. оказывал предпочте- ние рус. духовенству перед местным (Русские деятели в Остзейском крае // ИВ. 1883. Т. 14. № 11. С. 258–260).

7 мая 1867 г. П. прибыл в Новочер- касск. Он активно осматривал епар- хию (в 1867 — 70 церквей, в 1868 — 25, в 1869 — 95, в 1870 — 17 (нахо- дился на лечении на Кавказских ми- неральных водах), в 1871 — 45 и 2 мон-ря, в 1872 — 86 и 2 мон-ря, в 1873 — 25, в 1875 — 24). За время его управления было построено ок. 50 храмов, в т. ч. 2 в Новочеркасске: домовая Симеоновская ц. при Ата- манском дворце (1869) и каменное здание Михаило-Архангельской ц. (1873), освященные им лично, а так- же загородная архиерейская дача. П. вернул статус собора старочер- касскому Воскресенскому храму и благословил торжественно отметить его 150-летие. П. добился открытия Аксайского викариата при Донской епархии, к-рое возглавил еп. *Ника- нор (Бровкович)*; прибыл в мае 1871 в Новочеркасск). С 1867 г. стали про- водиться съезды духовенства, были введены выборы благочинных, ду- ховных следователей самими свя- щенниками, организованы благочин- нические советы. Для проведения в жизнь Высочайше утвержденного в 1864 г. Положения о церковнопри- ходских попечительствах в епархии было открыто 125 таких учреждений. 14 февр. 1872 г. П. утвержден в зва- нии почетного члена новочеркас- ского управления Об-ва попечения о раненых и больных воинах.

На новой кафедре П. также актив- но занимался миссионерством, на

этот раз среди старообрядцев (в Дон- ской епархии насчитывалось при- близительно 80 тыс.) и калмыков-ла- маистов (от 23 до 30 тыс.), принци- пиально отрицая насильственные меры. 1 окт. 1868 г. П. открыл Дон- скую ДС в Новочеркасске, в к-рой были введены курсы учения о раско- ле и калм. языка (1871). Одним из преподавателей составлен калмыц- ко-рус. словарь (1871, 1875), в семи- парскую б-ку из приходов были пе- реданы старопечатные книги. В при- ходы, где проживали старообрядцы, П. стремился назначать наиболее образованных и благонравных свя- щенников, снабжая их необходимы- ми книгами. Архисрей принимал в своей гостинице как старообрядцев, так и бакшей — духовных настав- ников калмыков; сам ездил к ним проповедовать, в частности в 1875 г. На Дону он основал несколько еди- новерческих приходов, и ежегодно к Православию присоединялись бо- лее 100 чел. 21 нояб. 1871 г. П. открыл в Новочеркасске донской комитет Православного миссионерского об- щества под покровительством имп. Марии Александровны для рас- пространения христианства среди буддистов. Программа просвещения калмыков, разработанная под его руководством, предусматривала: от- крытие приюта для калмыцких де- тей в Новочеркасске, учреждение миссионерской школы при архи- ерейской даче на хуторе М. Мишкин, устройство миссионерского стана с приходской школой в калм. ко- чевье, открытие там правосл. храма. П. также положил начало изучению быта калмыков. В «Донских епархи- альных ведомостях» был помещен ряд статей об истории раскола и буд- дизма, об образе жизни калмыков. 21 мая 1870 г. П. был пожалован ал- мазными знаками на орден св. Алек- сандра Невского, 14 авг. 1872 г. — па- нагией.

Высочайшим указом от 25 апр. 1877 г. П. был перемещен на Херсон- скую и Одесскую кафедру. В первый день приезда в Одессу П. отправил- ся на поклонение чудотворной *Кас- перовской иконе Божией Матери* в Преображенский собор, принес ту- да Донской образ Божией Матери. 8–16 сент. того же года был отпразд- нован 50-летний юбилей его дея- тельности, в связи с чем он был удо- стоен ордена св. Владимира 1-й сте- пени и поздравлений имп. Алек- сандра II и цесаревича с театра

боевых действий. В память о торже- стве юбиляр пожертвовал по 500 р. в пользу епархиального женского училища и Комитета о бедных г. Одессы.

П. освятил новый комплекс Одес- ского епархиального женского учи- лища (16 авг. 1878), куда были приня- ты 200 воспитанниц, и внес вклад — 1,5 тыс. р. с тем, чтобы проценты шли на первоначальное обзаведение луч- шим выпускницам, устроил в муж. духовном уч-ще домовую ц. равно- апостольных Кирилла и Мефодия (1882, ул. Внешняя, 74; архит. Ю. Пи- саревский), квартиры для препода- вателей. В капитал семинарии вла- дыка внес 1 тыс. р., проценты направ- лялись на пособия бедным выпуск- никам. Много внимания он уделял личному общению с церковной мо- лодёжью, воспитанию у семинари- стов богослужебных навыков.

16 авг. 1880 г. для противодействия «чужеземным влияниям», в частно- сти штундизму, при активном участии П. было учреждено Братство ап. Андрея Первозванного в память 25-летия царствования имп. Алек- сандра II, в основание капитала брат- ства он внес 1 тыс. р. Им были учреж- дены 4 миссионерские вакансии и 26 янв. 1880 г. открыто 2-е, «миссио- нерское», викариатство епархии. 10 авг. в Одессе состоялась хиротония архим. *Неофита (Неводчикова)* во епи- скопа Елисаветградского.

При П. был в значительной сте- пени выплачен долг за архиерей- ский дом (Софиевская ул., 7), устро- ен придел крестовой ц. равноап. кн. Владимира и всех славянских свя- тых и осуществлено ее поновление, отремонтировано само здание и во дворе выстроен флигель (1881; архи- текторы А. Д. Тодоров, В. Ф. Маас), отремонтированы архиерейские по- кой и иконостас домового церкви в *Бизюковом Пропасном во имя священ- номученика Григория, просветителя Армении, монастыре*, вдвое расши- рен настоятельский дом в *одесском в честь Успения Пресвятой Бого- родицы монастыре*. В 1880–1881 гг. был отремонтирован кафедральный Преображенский собор. Владыка стремился также к улучшению быта духовенства, наведению порядка в консистории. Для просвещения на- рода в Елисаветграде и Одессе были открыты религиозно-правственные чтения. Во время Крымской войны он «руководил церковными делами и общественным мнением Одессы





и Юга; ни одно событие не проходило мимо него» (*Петровский*. Одесский кафедральный Преображенский собор. 1894. С. 146).

Высочайшим указом от 4 февр. 1882 г. П. назначен митр. Киевским и Галицким. 15 марта покинул Одессу и на следующий день прибыл в Киев, 17 марта посетил лавру, 21 марта совершил 1-е богослужение в кафедральном Софийском соборе. В первую очередь П. обратил внимание на институты духовных следователей и благочинных. 29 марта 1883 г. он распорядился сократить количество благочиннических округов (с 84 до 59). 28 окт. 1884 г. П. возглавил чин освящения главного престола кафедрального собора в честь Рождества Христова в Риге. 8 сент. — 2 окт. 1884 г. по его инициативе в Киеве состоялся архиерейский съезд преосвященных южных и западных епархий для решения вопроса о мерах против итудизма. Съезд стал первым региональным епископским Собором в синодальный период в РИЦ, предвозвестившим созыв Поместного Собора 1917–1918 гг. и продемонстрировавшим большую независимость Церкви от светской власти (см.: *Петренко А. А.* Архиерейский съезд 1884 г. в Киеве при митр. Платоне (Городецком) // Соц.-гуманит. вестн. Юга России. Краснодар, 2013. № 11(42). С. 31–37). Для усиления миссионерской деятельности П. учредил 4 миссионерские вакансии и 22 дек. 1884 г. получил разрешение на открытие 3-й викариной епископской кафедры. 20 янв. 1885 г. рукоположен во епископа Каневского архим. *Сильвестр (Малеванский)*. Было преобразовано Братство св. Владимира, открыто 2-е епархиальное жен. уч-ще, установлена память митр. Киевского *Михаила* в Киево-Печерской лавре (15 июня). Особо почитательствовал П. духовным учебным заведениям, выступал ежегодно с актовыми речами, заботился о сиротах и бедных. При нем велось строительство собора св. Владимира в Киеве. П. предлагал устроить в нем боковые приделы и освятить их во имя равноапостольных Константина и Елены и Кирилла и Мефодия (1885). На свои средства он восстановил придел св. Иоанна Воина в одном из киевских храмов, поскольку такое посвящение имел придел Ильинской ц. на его родине, освященный в 1837 г. В 1886 г. он возобновил *Межигорский в честь Преобра-*

*жения Господня монастырь*, на что в 1888 г. пожертвовал 15 тыс. р. По его благословению иером. Евкарший реконструировал интерьер митрополичьего дома в Голосеевской пуст., где архиерей любил проводить лето (см. *Голосеевский в честь Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь*).

8 сент. 1883 г. торжественно отмечалось 40-летие архиерейского служения П. В 1884 г. он посетил Вильну (23–25 окт.) и Псков (3–6 нояб.). 19 мая — 23 июня 1886 г. он находился в Новочеркасске. 27 июня — 2 июля 1886 г. П. посетил Харьков и Белгород, возглавил службу в кафедральном харьковском соборе и затем вместе с архиеп. *Амвросием (Ключаревым)* поклонился гробу еще не прославленного свт. *Иоасафа*. 8 сент. 1887 г. в Киеве митрополит праздновал 60-летний юбилей своей деятельности. В числе тех, кто поздравил его, были великие князья Михаил Николаевич, Сергей Александрович, великие княгини Ольга Феодоровна, Александра Иосифовна, Екатерина Михайловна. 15 июля 1888 г. Киев стал центром празднования 900-летия Крещения рус. народа, к этому событию было приурочено открытие памятника Б. Хмельницкому. В марте 1889 г. П. дал резко отрицательный отзыв на проект перенесения мощей при. *Евфросинии*, «составляющих неотъемлемую часть Киево-Печерской лавры», в Полоцк. В том же году он посетил Вильно, где участвовал в торжествах по случаю 50-летия «присоединения унии» и 8 июня в кафедральном соборе произнес примирительную проповедь о необходимости любви христиан между собой. 14 авг. 1889 г. П. возглавил торжество в память 800-летия освящения Великой лаврской ц.

П. отличался незаурядной энергией и талантом проповедника, трудолюбием и целеустремленностью, твердостью характера, имел прекрасную память и ясность мышления до глубокой старости, обладал цельностью натуры и силой воли, был прост и доступен для паствы. Он придерживался ярко выраженных монархических убеждений, с особым пиететом вспоминал имп. Николая I. По словам П., «это был во всех отношениях величайший из царей всех царств и народов». П. уверял, что по кончине императора тот явился ему в ночном видении (*Па-*

*лимтсестов И.* Митр. Платон Киевский об имп. Николае Павловиче // РА. 1893. № 4. С. 435–439). В своих проповедях П. обращался как к восхвалению монархического правления, так и к актуальным политическим событиям. Венгерскую кампанию 1848–1849 гг. он объяснял «верностью обетам Священного Союза, истинно рыцарской честью» царя: «Наш незабвенный царь-христианин был чужд... гнусной политики-блудницы, с которой так открыто для всего мира любодействовали и Австрия, и Пруссия, и Англия, и другие державы» (Там же). В 1854 г. П. пожертвовал по 1 тыс. р. «на военные издержки», за что был удостоен Высочайшей благодарности. В проповеди на день памяти вмч. Димитрия Солунского 1877 г. в г. Херсон он привел житие святого как пример патриотизма: «Любовь святых к отечеству была крепка, как смерть (Песн 8, 6)»: «Ныне наше отечество ведет священную брань с неверными турками не за свои интересы, а для пользы христианства и преимущественно ко благу соплеменных и единоверных нам восточных христиан... Кто умеет владеть оружием и чувствует в себе воинский дух, тот пусть идет на поле брани сражаться с сими врагами; кто имеет достояние, тот пусть жертвует им отечеству на военные потребности; а кто не может сделать ни того, ни другого, тот пусть усердно молится Богу и... великому ченику Димитрию» (*Карасев*. 1903. С. 334–338). П. состоял в дружественных отношениях с архиеп. *Саввой (Тихомировым)*, настоятелем московского во имя преподобного Алексия, человека Божия, монастыря игум. *Антонией Московской (Троицкой)*.

П. отстаивал применение гуманных мер и средств духовно-миссионерского воздействия по отношению к старообрядцам, сектантам и язычникам, что отвечало его миролюбивому характеру и расчетливому уму. Активно общался с инославными (так, при освящении крестовой церкви в Одессе в 1880 г. присутствовал англикан. епископ Гибралтара), но подчеркивал, что «всякий согласится, что исповедуемая нами вера действительно есть истинная Христова» и мы «должны вседушно благодарить Господа, что Он сподобил нас исповедовать такую веру и свято хранить ее, как великий дар Божий и священное наследие наших пред-





ков, без всякого изменения ее и уклонения от нее» (Беседа, сказанная в день празднования 900-летнего юбилея крещения России. К., 1888). Патриарх Московский и всея Руси *Сергий (Страгородский)* (Значение апостольского преемства в инославии // ЖМП. 1935. № 23/24. С. 10) и митр. *Евлогий (Георгиевский)* (Путь моей жизни. П., 1947. С. 218) цитировали в разных вариантах фразу, сказанную П. при посещении католич. храма: «Перегородки, которые настроили люди в церкви, не доходят до неба...» По мнению П., «православная и римская Церковь» — «две родные сестры, которые, исповедуя в сущности одно учение Христово в главных его догматах, не согласуются между собой в некоторых мнениях... Доколе продлится их разделение — одному Богу известно, но мы, братья и сестры — католики и православные, несмотря на разделение Церквей наших, должны хранить, по заповеди апостольской, единение духа в союзе мира» (Посещение высокопреосв. митр. Киевским Платоном римско-католического костела. К., 1884. С. 4). В ответ на поздравление архиеп. Кентерберийского Э. Бенсона по случаю празднования 900-летия Крещения Руси П., называя его «возлюбленным о Господе братом», просил сообщить «ясно и определенно, на каких основаниях Вы полагаете единение наших Церквей возможным». П. рекомендовал противопоставлять «внешнему блеску» католичества «внутреннее величие православной Церкви» (*Булгаков*. 1891. С. 7). В церковной сфере он считал необходимыми реформы (выступал за учреждение митрополичьих округов, а также за пересмотр устава духовных консисторий). Архиеп. Савву (Тихомирова) «поражали» воззрения П. на «вопросы об исхождении Св. Духа, о лжеучении Нестория, о четвертом браке, о вступлении в брак вдовых священников», о «безразличии» формы крестного знамения (*Савва (Тихомиров)*. 1909. Т. 8. С. 447, 683): раскол, по мнению П., был следствием недоразумения (*Петровский*. Одесский кафедральный Преображенский собор. 1894. С. 264). Архиеп. Савва передавал впечатление своего корреспондента о том, что П., находясь на «твердой почве православия», отличался «довольно либеральным и прогрессивным взглядом на духовные предметы и положение Церкви»

(Там же. С. 260). 6 нояб. 1887 г. Н. Н. Страхов писал Л. Н. Толстому, что П. осуждает запрещение его сочинений и считает их полезными. П. находился в сложных отношениях с обер-прокурором К. П. Победоносцевым, к-рого не устраивала излишняя самостоятельность митрополита, напр. формирование им повестки епархиального съезда. Кроме того, некоторые сторонники восстановления Патриаршества (В. С. Щегинский) видели П. буд. патриархом. Обер-прокурор высказывался о желательности снятия митрополита с кафедры по старости и нередко игнорировал его доклады.

За многолетнюю деятельность П. получил помимо вышеперечисленных орденов св. Андрея Первозванного (15 мая 1883) и бриллиантовые знаки к нему (1 апр. 1890) — единственно награждение высшим орденом архиерея в царствование имп. *Александра III Александровича* (15 мая 1883). Из иностранных орденов П. был награжден: серб. орденом Таковского креста 1-й степени, черногорским орденом кн. Даниила I, болгарским орденом «Св. Александр» 1-й степени. Был почетным членом императорских Новороссийского и Киевского ун-тов, С.-Петербургской (18 февр. 1877), Казанской и Киевской духовных академий, Императорской АН (2 дек. 1889), благотворительных обществ и учреждений.

30 сент. 1891 г. П., будучи болен инфлюэнцией, возложил управление епархией на свт. Сильвестра. С митрополитом находились ближайшие помощники: эконом архиерейского дома прот. К. Г. Петрушевский, воев. архим. Антоний, наместник Киево-Печерской лавры (1828–1912), кафедральный прот. П. Г. Лебединцев, секретарь консистории С. А. Ольшевский, личный секретарь Г. С. Андреевский, духовник иеросхим. Николай. В числе посещавших его были вел. кнг. Александра Петровна (при Анастасия) и земляк владыки — киевский ген.-губернатор гр. А. П. Игнатъев (1842–1906). 1 окт., в праздник Покрова Пресв. Богородицы, владыка причастился в домовом храме Софийского митрополичьего дома, после молебна сам давал прихожанам приложиться ко кресту и, попросив у всех прощения, был проведен в свои покои, где скончался в 6 ч. вечера. Перед смертью вспоминал о трудностях служения в Риге. В завещании почившего были упо-

мянуты жена брата Михаила и племянник Алексей (1855 — после 1916), военный врач, Межигорский мон-рь, куда должны были поступить иконы; иконы были завещаны также вел. кнг. Александре Петровне, кнг. Е. П. Демидовой, гр. Игнатъеву, которые участвовали в похоронах. Отпевание 5 окт. в Софийском соборе возглавил архиеп. Херсонский и Одесский *Сергий (Лятишевский)*.

Гробница П. находится у сев. стены бывш. галереи Софийского собора — Сретенского придела, рядом с захоронением митр. *Евгения (Болховитинова)*. На ней — изображение небесных покровителей П. — прп. Платона Исповедника и свт. Николая Чудотворца под Покровом Богородицы — в знак того, что митрополит скончался в день Покрова. С этим же было связано посвящение Покровской ц. с приделом прп. Платона в Киеве на Верхней Соломенке, устроенной в память П. по инициативе городского головы С. М. Сольского в 1895–1897 гг. (архит. И. В. Николаев). Наибольшее пожертвование внесла Е. П. Демидова, кнг. Сан-Донато, вдова бывш. городского головы. Образа Покрова Пресв. Богородицы и св. Платона для иконостаса исполнил худож. Селезнев. Юж. придел, св. Платона Исповедника, был освещен после расширения церкви (в 1907–1914) по проекту архит. К. Сроковского — в окт. 1916 г. Около храма проходят Платоновские улица и переулок.

Соч.: Слово в день рождения Е. В. государя имп. Николая Павловича. СПб., 1832; Речь пред молебствием по объявлении Высочайшего манифеста, данного в 14 день марта 1848 г. СПб., 1849; Беседа о жизни и подвигах св. равноап. мироносицы Марии Магдалины. СПб., 1862; Три слова о ходатайстве святых. СПб., 1863. К., 1883; Радуйтесь! Христос воскрес: Слова на Св. Пасху. СПб., 1864; Слово о бессмертии души человеческой. СПб., 1864; Речь пред благодарственным молебствием по случаю избавления благословенного государя имп. Александра II Николаевича от угрожавшего ему убийства. Од., 1879; Слова и речи, сказанные во время управления Херсонской епархией. Од., 1880. К., 1883<sup>2</sup>; Беседа пред панихидой в день погребения тела в Бозе почившего государя имп. Александра Николаевича, о загробной участи сего благочестивейшего государя. Од., 1881; Две речи. К., 1882; В день поздравления со свещ. коронованием их имп. величеств государя имп. Александра Александровича и государыни имп. Марии Федоровны. М., 1883; О том, что правосл. христиане должны твердо держать свою веру и соединять с нею искреннюю любовь к Богу, к ближним и к самим себе. К., 1885; Пастырское послание к глаголемым «старообрядцам». К., 1888. М., 1888; Беседа в день празднования 50-летнего юбилея со времени воссоединения



бывших в России униатов с правосл. Греко-Рос. Церковью. Вильна, 1889. К., 1889; Избр. слова и беседы. К., 1892; Письма... к Иннокентию [Борисову], архиеп. Херсонскому и Таврическому. [К., 1892]; Избранные мысли из душевнеспасительных поучений. СПб., 1895; Предсмертное слово увещания приснопамятного старца-архиепископа к заблуждающимся в вере штундистам и проч. сектантам. К., 1897; Слово на утреню в день Св. Пасхи... 1872 г. М., 1899. 1901<sup>2</sup>; 1904<sup>4</sup>; Правила домашней жизни истинного христианина. Од., 1901.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 124. Д. 983; Оп. 129. Д. 1513; Оп. 141. Д. 2654. Ч. 71; Оп. 172. Д. 143, 1717; ЦГИАК. Ф. 192; ЕАА (Эстонский ист. архив, Тарту). Ф. 291. N. 8. S. 1511.

Фото: РГИА. Ф. 835. Оп. 4. Д. 51. № 313; РНБ ОЭ. АлП/2-64/6. *Дельер Г. И.* Платон, архиеп. Рижский и Митавский. 1864–1865.

Ист.: *Филарет (Дроздов), митр.* Письма к А. Н. Муравьеву. К., 1869. С. 54, 56, 57, 72, 75; *он же.* Письма к наместнику Св.-Троицкой Сергиевой лавры архим. Антонию. М., 1883. Ч. 3. С. 35–36; *он же.* Собр. мнений. 1888. Т. 5. Ч. 2. С. 499–502; *он же.* Письма к Высочайшим особам и др. лицам. Тверь, 1888. Ч. 1. С. 83; Ч. 2. С. 211, 276; *Лебединцев П. Г., прот.* Из переписки с митр. Киевским Платоном. К., 1902.

Лит.: *Чистович И. А.* История СПбДА. СПб., 1857. С. 273, 339, 342, 352, 371, 418, 446; 25-летие служения высокопреосв. Платона, архиеп. Донского и Новочеркасского, в архиепископском сане и открытии Донской ДС. СПб., 1868; *Самарин Ю. Ф.* Окраины России. Берлин, 1875. Вып. 5. С. 67–73; 50-летний юбилей служения Св. Церкви и отечеству высокопреосв. Платона, архиеп. Херсонского и Одесского. Од., 1877; *Снесарев Н. П.* Донская епархия и 10-летнее управление ею архиеп. Платона. Новочеркасск, 1877. Т. 1; Од., 1880. Т. 2; *Князев А. С.* Псковская и Рижская епархии под управлением преосв. Платона (Городецкого). [СПб., 1878]; *он же.* Управление высокопреосв. Платоном (ныне митр. Киевским) Херсонской епархией, 1877–1882 гг. К., 1884; Новый архипастырь Киевский и Галицкий высокопреосв. митр. Платон. К., 1882; 40-летие архипастырского служения высокопреосв. Платона, митр. Киевского и Галицкого. К., 1883; 60-летие (1827–1887) должностной деятельности высокопреосв. Платона, митр. Киевского и Галицкого. К., 1887; *Колосов В. И.* История Тверской ДС. Тверь, 1889. С. 433–434; *Леонов И., прот.* Слово в день Воздвижения Животворящего Креста Господня, произнесенное в Великой лаврской п. при служении высокопреосв. митр. Платона. К., 1889; *он же.* Слово в день 800-летнего празднования посвящения Великой лавровской п. и принесения в опую мощей при. Феодосия Печерского, говоренное 14 авг. 1889 г. при служении митр. Платона. К., 1889; *Булгаков А. И.* Некр. К., 1891; *Корсунский И. Н.* Некр. // ДЧ. 1891. № 11. С. 429–447; Некр. // Всемирная иллюстрация. 1891. № 1186(16); Некр. // Донские Ев. 1891. № 20. С. 881–885; Некр. // Киевские Ев. 1891. № 20. С. 470–483; Некр. // Костромские Ев. 1891. № 20. С. 463–466; Некр. // Литовские Ев. 1891. № 41. С. 326–336; Некр. // Минские Ев. 1891. № 20. С. 531–533; Некр. // Новое Время. 1891. № 5. С. 602; Некр. // Рижские Ев. 1891. № 20. С. 664–683; Некр. // Тверские Ев. 1891. Ч. неофит. № 20. С. 535–538; Некр. // ТКДА. 1891. № 11. С. 21–38; *Скворцов В.* Памяти в Бозе почившего высокопреосв. Платона // ПрибЦВед. 1891. № 41. С. 1407–1417; *Сол-*

*цев И. П.* Последние дни высокопреосв. митр. Киевского и Галицкого Платона. К., 1891; *Лейсман Н. А., свящ.* Состояние под Высочайшим покровительством Е. И. В. государыни императрицы Прибалтийское правосл. братство Христа Спасителя и Покрова Божией Матери. Рига, 1892; *он же.* Судьба Православия в Лифляндии с 40-х до 80-х гг. XIX ст. Рига, 1908; *Шевелев Ф.* Из восп. о высокопреосв. Платоне, митр. Киевском и Галицком // Тверские Ев. 1892. Ч. неофит. № 5. С. 94–105; № 6. С. 131–138; № 7. С. 160–166; *Карасев А. А.* Еще о Киевском митр. Платоне // РА. 1893. № 7. С. 417–420; *Иоаким (Левитский), архим.* / Высокопреосв. Платон, архиеп. Рижский и Митавский // Ист.-стат. описание церквей и приходов Рижской епархии. Рига, 1894. Вып. 2. Ч. 1. С. 106–174; *Петровский С. В., свящ.* Одесский кафедральный Преображенский собор. Од., 1894; *он же.* Семь Херсонских архиепископов. Од., 1894; *Флоринский И. Н., прот.* Памяти высокопреосв. Платона, митр. Киевского. М., 1896; Митр. Платон и М. Д. Демидов: (Из восп. о них) // Олопецкие Ев. 1898. № 10. С. 5–6; *Егоров А. Е.* Носиф (Семашко), митр. Литовский и Виленский; Платон (Городецкий), митр. Киевский и Галицкий. Од., 1899; *Извеков Н. Д.* Ист. очерк состояния правосл. Церкви в Литовской епархии за время 1839–1889 г. М., 1899. С. 22, 23, 31, 51, 53, 150, 227, 248, 263, 311, 335, 336, 353, 395; *Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни. Серг. П., 1899. Т. 2; 1902. Т. 4; 1904. Т. 5; 1906. Т. 6; 1907. Т. 7; 1909. Т. 8; 1911. Т. 9; *Карасев М. В.* Венок на могилу члена Свят. Синода, высокопреосв. Платона, митр. Киевского и Галицкого. СПб., 1903; *Родоский С.* Словарь студентов СПбДА. С. 20, 357–359; *Высоцкий И. И.* Очерки по истории объединения Прибалтики с Россией: (1710–1910). Рига, 1910. Вып. 3. Ч. 2; *Пиканор (Бровкович), архиеп.* Минувшая жизнь. Од., 1913. Т. 1. С. 138, 193, 203, 270; *Крылов А. Л.* Орывки из моих восп. о преосвященных Платоне и Пиканоре, архиепископах Херсонских // Херсонские Ев. 1914. № 2/3. С. 35–43; № 4. С. 95–106; *Сахаров С. П.* Рижские правосл. архипастыри за 100 лет (1836–1936). Краслава, 1937. С. 20–25; *Гарлиши А. В.* Очерки истории Рижской епархии, 19 в. Рига, 1999. С. 186–254; *Матисон А. В.* Духовенство Тверской епархии XVIII — нач. XX вв.: Родословные росписи. СПб., 2004. Вып. 3. С. 32–36; *Алексеева С. И.* Проекты реформы Свят. Синода 2-й пол. XIX в. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2005. Вып. 1. С. 5–22; *Петренко А. А.* Пути реформирования церк.-парафальных школ Киевским митр. Платоном (Городецким) // Studia Warmińskie. Olsztyn, 2015. Т. 52. S. 349–358; *Берташ А., прот.* Переход в Православие латыш. и эст. крестьян в 1840-е гг. и храмоостроительство в Лифляндской губ. в сер. 1840-х — 1850-е гг. // Энцикл. практика. СПб., 2017. Вып. 5. С. 25–46; *он же.* Храмоостроительство на территории современной Латвии и Эстонии в 1860-х гг. // Там же. 2017. Вып. 6. С. 18–34; *он же.* Православное церковное строительство в Лифляндской губ. 2-й пол. 1840-х — 1860-х гг. и архип. Н. Е. Ефимов // Православие в Балтии. Riga, 2018. № 8(17). С. 15–68; *он же.* «Церковно-строительная операция»: Провинциальное церковное строительство кон. 1860–1870-х гг. на территории Латвии и Эстонии // Православие в Прибалтике: Религия, политика, образование, 1840-е — 1930-е гг. Tartu, 2018. С. 41–93.

*Прот. Александр Берташ*

**ПЛАТОН** (Левшин Петр Георгиевич; 29.06.1737, с. Чашниково Московского у. и губ.— 11.11.1812, Вифанский мон-рь), митр. Московский и Коломенский. Род. в семье дьячка Георгия Данилова (впосл. служил священником в с. Глухове Дмитровского у., в с. Липицы Серпуховского у., викарным священником в Никольской ц. у Красных колоколов в Москве, в Преображенской ц. «во Спасской», где и погребен в 1760); мать — Татьяна Ивановна († 12 авг. 1771; погребена в Новодевичьем московском в честь Смоленской иконы Божией Матери монастыре). В «Автобиографии» П. называл отца простосердечным, откровенным, бескорыстным человеком, «лести не знающим», мать — трудолюбивой («Из глубины взвзах»). 1996. С. 12).

Обучался грамоте дома по Азбуке, Часослову и Псалтири. С детства прислуживал отцу в храме, с 7 лет без посторонней помощи мог «отправить на клиросе все пенные литургии». В 1747 г. Петр и его брат Александр (впосл. протопоп Большого Успенского собора) по настоятельной просьбе отца были приняты в московскую Славяно-греко-латинскую академию, где получили фамилию Левшиновых, потом Левшиных. Сначала мальчики проживали у старшего брата, Тимофея, пономаря Софийской ц. в Москве. Петр проявлял незаурядные способности: за 2 недели самостоятельно научился читать и писать на латыни, изучил географию по газетам и картам, историю, читая историческую литературу, интерес к к-рой сохранил на протяжении всей жизни. Греч. язык выучил по грамматике (на лат. языке) ректора архим. Варлаама (Лашевского; † 1774), к-рую взял у товарища и собственноручно переписал. Посещал богослужения в соседнем московском *Греческом во имя святителя Николая Чудотворца монастыре* и общался с греками. Петр много и охотно читал, в т. ч. сочинения свт. Иоанна Златоуста, Четьи-Мини, Прологи, «Камень Веры» митр. Стефана (Яворского), «Маргарит», «Обед душевный» Симеона Полоцкого, Послание ап. Павла к Римлянам знал почти наизусть. Книги брал для переписывания или чтения у товарищей и в б-ках церквей св. Софии в Ср. Садовниках и Преображенской «во Спасской». Склонный «к духовному заанию,

а паче к монашеству», отказался от обучения в Московском ун-те, открытым в 1755 г. поблизости от академии.

В 1757 г., за 2 года до окончания 4-годичного курса богословия, ректор архим. Геннадий (Драницын) назначил П. Г. Левшина учителем шиттики и греч. языка в академии и публичным катехизатором. Еженедельные катехизаторские беседы и толкования Левшина, имевшие характер публичных богословских лекций, привлекали много слушателей (опубл.: ПСС. Т. 1. Кн. 6. С. 805–968). Своими беседами и проповедями заслужил звания «второго Златоуста» и «Московского апостола». Это время П. называл самым счастливым, он «испытал, что учение, дабы было действительно, не столько зависит от остроумия и краспоречия, сколько от чистоты и непорочности сердца учителя» (Смирнов. 1855. С. 258). Впосл. он вспоминал, что был «права веселого, словоохотливого, любил свои разговоры прикрашивать шутивными или забавными словами... был откровенен и искренен... Но при всем своем таковом свойстве был крайний уединения любитель, чтобы находиться только у себя дома, или с малым числом верных приятелей и друзей... И потому все то, что называется «церемонией», было для него несносно. И сию к уединению любовь сохранил... во всю жизнь» (Автобиография. 1887. С. 15–16). Успехи Левшина вызвали недовольство управлявшего Московской епархией еп. Переславского Амвросия (Зертис-Каменского), к-рый, прочитав его проповеди, нашел в них нечто предосудительное, однако архим. Геннадий (Драницын) оправдал Левшина.

В июне 1758 г. по ходатайству архим. Троице-Сергиевой лавры Гедеона (Криновского; впосл. епископ Псковский) П. Г. Левшин был назначен учителем риторики Троицкой семинарии. 14 авг. 1758 г. наместник лавры пером. Гавриил (Петров) постриг его в монашество с именем Платон, по-видимому в память архиеп. Московского Платона (Малиновского), учителя архим. Гедеона. 30 авг. 1758 г. в московском Успенском соборе митр. Тимофей (Щербачицкий) рукоположил П. во диакона. В это время в близкий круг московских знакомых П. входили наместник лавры Гавриил (Петров), буд. архиеп. Ишокептий (Нечаев), келарь лавры Иоанн (Черепанов;



Платон (Левшин),  
митр. Московский и Калужский.  
Портрет. Нач. 70-х гг. XVIII в.,  
поволения после 1787 г.  
Мастерская А. П. Литропова  
(ВГИАХМЗ)

впосл. архимандрит Новоспасского московского в честь Преображения Господня монастыря) и казначей лавры Антоний (Феофанов; впосл. епископ Олонецкий) (Дмитриев. 1900. С. 12).

Пользуясь расположением архим. Гедеона, являвшегося придворным проповедником и членом Синода, П. в 1759–1760 гг. трижды посещал столицу, был благосклонно принят митр. Новгородским Димитрием (Сеченовым), архиеп. С.-Петербургским Сильвестром (Кулябкой) и еп. Коломенским Порфирием (Крайским). В 1759 г., будучи проездом в Новгороде, познакомился с учителями Новгородской ДС св. Тихоном (Соколовым) и Симоном (Лаговым) и с ректором Парфеием (Сопковским), с к-рыми дружил на протяжении всей жизни (Стегирёв. 1891. Ч. 1. С. 15). 20 июля 1759 г. еп. Рязанский Палладий (Юрьев) в Крестовой ц. Троицкого подворья в С.-Петербурге рукоположил П. во иерея. В том же году П. был назначен проректором и учителем философии Троицкой семинарии и 1-м членом Собора лавры. 5 июля 1760 г. П. произнес проповедь в Санкт-Петербургской Троице-Сергиевой мужской пустыни и обратил на себя внимание гр. А. Г. Разумовского и гр. И. И. Шувалова, впоследствии дружил с ними и состоял в переписке. Шувалов, восхищенный талантами П., намеревался отправить его в Сорбонну для продолжения образования, но архим. Гедеон убедил оставить П. в России (Там же. С. 14).

В 1761 г. П. был назначен учителем богословия и ректором Троицкой семинарии. В окт. 1762 г. семинарию посетила имп. Екатерина II Алексеевна, по этому случаю П. выступил с речью. На вопрос императрицы: «Зачем Вы пошли в монахи?» — он ответил: «По особой любви к просвещению» (ПСС. 1913. Т. 2. С. 340). В марте 1763 г. именным указом императрицы назначен наместником лавры.

14 апр. 1763 г. в Москве состоялся суд над митр. спмч. Арсением (Мацеевичем), выступавшим против секуляризации церковного имущества, по решению Синода он был лишен сана и сослан в мон-рь. На процедуре снятия сана должны были присутствовать все члены Синода; митрополит, укоряя, предсказал им скорую кончину, в т. ч. еп. Гедеону (Криновскому) предрек, что тот не увидит свою епархию. По пути из Москвы во Псков 37-летний еп. Гедеон неожиданно заболел и 22 июня скончался. П. тяжело переживал преждевременную кончину друга и покровителя. По свидетельству С. А. Порошина, воспитателя вел. кн. Павла Петровича (впосл. имп. Павел I), у П. хранилась переписка с еп. Гедеоном (ок. 100 писем), к-рую Порошин советовал издать (Порошин. 1881. Стб. 88).

**Законоучитель наследника престола и придворный проповедник.** В мае 1763 г. имп. Екатерина II вновь посетила Троице-Сергиеву лавру. Приветственное слово П. «О пользе благочестия» так понравилось императрице, что она повелела тут же его напечатать, а из 2 кандидатов (архим. Гавриил (Петров) и П.), рекомендованных для обучения наследника Закону Божию, выбрала последнего, о чем в июне 1763 г. П. объявил наставник цесаревича, гр. Н. И. Панин.

В нач. авг. 1763 г. П. прибыл в С.-Петербург, определен законоучителем вел. кн. Павла Петровича и назначен придворным проповедником. П. намеревался произносить проповеди во все воскресные и праздничные дни, а затем выпустить сборники проповедей. 29 авг. состоялся 1-й урок с вел. князем. Спустя год благодарный ученик писал П.: «Не могу изъяснить вам, сколько я тем увеселяюсь, что для сооружения в сердце моем такого основания [Закона Божия] имею такого, как вы, священико-го строителя» (Письма цесаревича



Павла Петровича. 1887. № 5. С. 7). В доме ученика П. познакомился с гос. деятелями и литераторами: братьями гр. Н. И. и П. И. Паниными, И. И. Бецким, гр. З. Г. Чернышёвым, А. П. Сумароковым, И. П. Елагиным, Д. И. Фонвизиным, кн. Б. А. Куракиным, гр. А. Б. Бутурлиным и др. В беседах затрагивались вопросы веры, науки, искусства, «для испытания умов шарочно заводились споры и давалась свобода искренно противоречить, чтобы открыть истину» (Снегирёв. 1891. Ч. 1. С. 29). На основе уроков к нач. 1765 г. П. подготовил рукопись «Православное учение, или Сокращенная Христианская богословия, для употребления Его Императорского Высочества, пресветлейшего всероссийского наследника, благоверного государя цесаревича и великого князя Павла Петровича, сочиненная Его Императорского Высочества учителем иеромонахом Платоном 1765 г.», к-рую представил на рассмотрение гр. Н. И. Панина; 10 янв. 1765 г. тот одобрил ее к печати. 27 марта 1765 г. П. подарил изданную книгу вел. князю и императрице. 8 сент. 1765 г. состоялся экзамен цесаревича по богословию, на к-ром присутствовали братья Панины, Елагин и гр. А. С. Строганов; ученик отвечал очень хорошо и получил общую похвалу (Порошин. 1881. Стб. 419–420). 12 сент. 1765 г. экзамен повторился в присутствии императрицы и придворных. 16 июля 1766 г. в Петергофе в присутствии императрицы митр. Димитрий (Сеченов) возвел П. в сан архимандрита. С этого времени П. в основном проживал в С.-Петербурге на Троицком подворье, самостоятельно выучил французский язык; у него часто собирались ученые греки, сербы, далматы, французы, немцы, англичане и итальянцы. По ходатайству вел. князя П. получал и особое лаврское жалованье, и содержание от двора (Снегирёв. 1891. Ч. 1. С. 29).

«Православное учение...» (перевод в 1800 и 1819) стало 1-м системным изложением правосл. богословия на рус. языке. Книга была переведена на греческий, латинский, немецкий, французский, английский языки, имя П. стало известно в Европе. В 1773 г. он был назначен законоучителем принцессы Вильгельмины Гессен-Дармштадтской (в крещении Наталия Алексеевна, 1-я супруга вел. кн. Павла Петровича), по выбору и просьбе ее матери, читав-

шей книгу П. на нем. языке. После бракосочетания (29 сент. 1773) обучение наследника официально закончилось. За уроки П. получил пожизненную пенсию 1 тыс. р. Опубликованная переписка (ок. 150 писем имп. Павла и 9 писем П. за 1764–1800) свидетельствует об искренней привязанности и о дружбе учителя и ученика, к-рые сохранялись до конца жизни императора. «Я имел всегда причины быть вам благодарным и любил вас по бытности вашей при мне в младенчестве моем и по трудам и старанию, приложенным вами к воспитанию моему... Вы знаете сердце и намерения мои» (Письма цесаревича Павла Петровича. 1887. № 5. С. 9–10). В 1776 г., уже будучи в сане архиепископа Московского, П. был приглашен в качестве законоучителя к принцессе Софии Доротее Вюртембергской (в крещении Мария Феодоровна), 2-й супруге вел. князя.

П. находился при дворе более 10 лет. Вместе с епископами Иннокентием (Нечаевым) и Гавриилом (Петровым) он написал отзыв о «Наказе для Уложенной комиссии» имп. Екатерины II; они же входили в состав Комиссии для разработки плана преобразования духовных школ (1762–1766). Проект создания системы духовно-учебных заведений, подготовленный комиссией и представленный императрице, не был утвержден (Знаменский. 1881. С. 472–482, 536–538; Мат-лы для истории учебных реформ. 1910. С. 268–323).

Особая роль принадлежала П. в разработке отношений высшей церковной власти к расколу. В 1766 г. по поручению императрицы (поводом стало самосожжение раскольников в 1765) П. составил изданное от имени Синода «От православно-кафолической Восточной Христовой Церкви увещание бывшим своим чадам, ныне недугом раскола неощущающим». П. выдвинул принцип «христианской снисходительности к долговременным обрядовым навыкам», *omnis scientia in cucullo* (Громогласов. 1907. С. 5, 6, 16). Увещание открыло путь к разработке правил *единоверия* как формы примирения старообрядцев с правосл. Церковью при сохранении старых обрядов (Лысогорский. 1905; Павлов. 1912. № 2).

В 60-х гг. XVIII в. П. обличал в проповедях увлечения общества франц. энциклопедистами, считая, что их сочинения «суть книги самые зловед-

ные, развращающие добрые нравы и ухищряющиеся подкапывать твердыни святой нашей веры» (Снегирёв. 1856. Ч. 1. С. 68), призывал иметь «святое честолюбие... дабы иноплемменные перестали нам быть наставниками, а паче от нас научились вере к Богу» (ПСС. 1913. Т. 1. Кн. 1. С. 16). Полемизируя с франц. просветителями, он указывал на ограниченность разума «плотского человека», поврежденного страстями в познании окружающего мира.

Известны более 600 папечатанных проповедей (1763–1806) и 52 речи П., к-рые издал еп. Дамаскин (Семёнов-Руднев). Первые проповеди П., по отзыву митр. Евгения (Болховитинова), отличались «возвышением и плодovitостью собственных мыслей, а после сказанные больше написаны словом Божиим» (Смирнов. 1855. С. 318). В предисловии к 1-му изданию проповедей П. заметил: «Притом церковный проповедник должен беседовать к людям различного состояния и понятия, и потому необходимость требует, дабы духовная беседа всякому удобопонятна была, удаляя от себя сколь возможно то подозрение, что будто проповедник более ищет хвалы слушателей за свое красноречивое слово, нежели ревнует о насаждении добродетели и страха Божия в сердцах слушателей» (Там же. С. 318–319). Впосл. П. редко избирал догматические вопросы в качестве темы для проповедей, стараясь извлекать из Свящ. Писания «учение нравственное», к чему призывал и академических проповедников.

В 1767 г. по случаю путешествия имп. Екатерины II и переезда царского двора и Синода в Москву П. прибыл в Троице-Сергиеву лавру. 18 янв. 1768 г. был пожалован в члены Синода. В период настоятельства П. в лавре был систематизирован ее архив, укомплектована б-ка, пополнилась ризница, для к-рой в 1782 г. сооружено 2-этажное здание. По его инициативе завершены возведение лаврской колокольни (1741–1770) и восстановление здания Митрополичьих покоев, пострадавших в пожаре 1746 г., достроена Каличья башня (1759–1772), сооружены часовня-палатка над могилой прп. Максима Грека, т. н. Серапионова палатка (1783), семинарские покои «над кухней» (1801–1803), проведены ремонтно-восстановительные работы. В 1792 г. по распоряжению П. в честь





400-летия памяти прп. Сергия Радонежского на соборной площади лавры был установлен обелиск, на к-ром укреплены солнечные часы и мемориальные доски.

**Служение на Тверской кафедре.** 10 окт. 1770 г. архиепископами Гавриилом (Петровым) и Иннокентием (Нечаевым), митр. Унгро-Влахийским *Григорием II* в присутствии императрицы П. хиротонисан во архиепископа Тверского и Старицкого с оставлением под его управлением Троице-Сергиевой лавры. Он стал преемником Гавриила (Петрова), назначенного 22 сент. 1770 г. архиепископом С.-Петербургским.



Платон (Левшин),  
митр. Московский и Коломенский,  
с учениками Вифанской семинарии.  
Кон. XVIII – нач. XIX в.  
Худож. М. П. Платонов (?)  
(ЦАК МДА)

После пожара в мае 1763 г. Тверская епархия находилась в «расстроеном положении»; еп. Гавриил еще в 1765 г. был вызван императрицей и оставлен в С.-Петербурге. Поселившись в загородном архиерейском доме в с. Трехсвятском, П. в первую очередь наладил деятельность духовной консистории, разобрал ее архив. В 1771 г. осмотрел храмы Кашинского у., посетил *Макариев Калязинский во имя Святой Троицы монастырь*, в 1774 г. — церкви и обители Старицы, Одоева, Ржева, Осташкова и Торжка, в т. ч. *Нилову Столобенскую в честь Богоявления пустынь*. П. исходатайствовал для учеников Тверской ДС к прежним 800 р. еще 1200 р. в год из казны, увеличил число семинаристов, ок. 70 учеников направил в Троицкую семинарию и назначил

им содержание за свой счет. В 1772 г. открыл духовные уч-ща в Торжке и Осташкове. При П. был упразднен тверской Феодоровский мон-рь, основанный в XIV в.; согласно резолюции от 4 апр. 1773 г., монастырский храм вмч. Феодора Стратилата был разобран, иконостас и утварь перенесены в кафедральный Преображенский собор; древнейшие иконы св. Феодора Стратилата, образ Божией Матери и икона «Неопалимая Купина» переданы в Никольскую ц. на Зверинце.

При П. был отштукатурен и расписан интерьер кафедрального собора, прорублены 4 окна, устроены новые хоры. 31 авг. 1774 г. П. освятил обновленный собор. 20 янв. 1775 г. он встретил в Твери императрицу и цесаревича, при их отъезде 21 янв. в Москву принял 2 запечатанных указа: Высочайшее повеление о своем переводе на Московскую кафедру и о выдаче ему из казны 5 тыс. р. «в вознаграждение израсходованных им своих собственных денег на возобновление собора» (*Чередеев*. 1859. С. 132–133).

**Служение на Московской кафедре.** 27 янв. 1775 г. П. прибыл в Москву и направил императрице прошение об освобождении от кафедры, к-рое было возвращено с пометой: «Держись моего указа» (*Снегирёв*. 1891. Ч. 1. С. 41). 2 февр. приветствовал паству в кафедральном Архангельском соборе словом «Что убо есть Церковь?» (ПСС. 1913. Т. 1. Кн. 3. С. 376–380). После бунта 1771 г., когда в Чудовом мон-ре был убит архиеп. Амвросий (Зертис-Каменский), Московская кафедра 4 года не замещалась; управление епархией было возложено на членов Московской синодальной конторы епископов Суздальского Геннадия (Драницына) и Крутицкого *Самуила (Миславского)*. П. поселился на Троицком подворье, поскольку архиерейские покои в Чудовой обители не были восстановлены. В 1775 г. по его инициативе в Чудовом мон-ре построено 2-этажное здание архиерейского дома (впосл. Николаевский дворец), устроена Крестовая ц. апостолов Петра и Павла, «исправлена» ризница Чудова мон-ря, обновлен институт благочинных, для к-рых П. составил особую программу. П. регулировал работу подчиненных ему учреждений различными инструкциями с целью внести порядок и единство в их деятельность. Так, он

составил инструкции по обработке консисторского архива, по управлению кафедральным Архангельским собором (1776), для производства следствия по Московскому епархиальному ведомству (1776), для духовных цензоров. Мн. инструкции касались духовного образования и написаны для Вифанской семинарии, напр. ее инспекторам, полицей-магистру, ученикам о поведении в церкви, преподавателям Свящ. Писания, истории, Кормчей (ПСС. 1913. Т. 2. Кн. 10. С. 684–693) и др. Благочинническая инструкция П. (Там же. Кн. 9. С. 471–482) до Новейшего времени служила руководством для благочинных по всей России.

В мае 1775 г. П. предписал во всех московских церквах и мон-рях на всех богослужениях «вспоминать четырех святителей Московских: Петра, Алексия, Иону и Филиппа, а также благоверного Царевича Димитрия, Василия блаженного и преподобного Савву Звенигородского и на дни их совершать всенощные бдения». Наблюдал за правильным «исполнением» церковного чтения и пения, для чего без предупреждения посещал храмы во время богослужения; иногда П. сам пел и читал, стоя на клиросе; «ему обязана Москва благолепием чина церковного богослужения, лучшими певцами и чтецами» (*Снегирёв*. 1891. Ч. 1. С. 44–45). В 1800 г. П. издал «Учреждение о крестных ходах», к-рым руководствовались до кон. XIX в.

По ходатайству П. правительство выделило большие суммы на «исправление» московских соборов и ружных церквей. Под непосредственным наблюдением П. были «исправлены и обстроены» здания Архангельского и Василия Блаженного соборов. Если приходскую церковь можно было отремонтировать, П. «закрывал» в ней службу и приписывал приход к другим храмам, при полной ветхости здания назначал церковь «к сломке». Так, в Москве было разобрано «немало» ветхих церквей, материал их и утварь «обращены на другие предметы» (*Розанов*. 1870. С. 108–109).

При П. был постепенно уничтожен Крестец у Спасских ворот, где с давних времен проходили собрания безместных попов и диаконов, запрещенных в служении, находившихся под следствием и проч. За малые деньги они занимались служить обедни при разных церквах,



преимущественно домовых. 30 дек. 1775 г. П. издал предписание о запрете нанимать «викарных и домовых попов... по выбору своему», что «есть прямое своеволие и противно правилам святых отец», и велел всех московских священников обязать подписками, чтобы «пикого из посторонних попов викарных и домовых и пришлых в своих церквах служить не допускали и не принимали» (Там же. С. 135). Указом Синода от 17 мая 1788 г. было учреждено Дмитровское викариатство, 1-м викарием избран ближайший помощник П. архим. *Серапион (Александровский)*; с 15 дек. 1799 до 29 янв. 1804 г. викарием состоял Серафим (Глаголевский), с 7 февр. 1804 г. — *Августин (Виноградский)* (подробнее о служении П. в *Московской епархии* см.: ПЭ. Т. 47. С. 197–202).

Будучи членом Синода, П. подолгу находился в С.-Петербурге, оставляя предписания консистории: в 1776 г. отсутствовал в епархии с нач. февр. до Рождества; 1777 год пробыл в Москве; в 1778 г. отправился в столицу после 2 февр. и к 6 дек. вернулся в Москву; в 1782 г. пребывал в столице после Богоявления и до авг., вернулся в Москву для подготовки к торжественному открытию в Московской губ. присутственных мест, согласно повому «Учреждению для управления губерний Всероссийской империи» (нояб. 1775). Открытие состоялось 5–12 окт. 1782 г. и было отмечено особыми богослужениями (*Розанов*. 1870. С. 47–49).

С этого времени П. пребывал в своей епархии и более не призывался в Синод, большую часть времени проживал в лавре. В 1782 г. он подал прошение об увольнении. Императрица ответила, что П. может быть свободен и без увольнения, с дозволением поручить епархиальное управление викарному еп. Севскому *Амвросию (Подобедову)*. Письма П. митр. Амвросию (Подобедову) содержат сетования на введение светских начал в церковную жизнь (Письма к преосвященным. 1870; опубл. 113 писем митр. Амвросию за 1786–1810; 78 писем архиеп. Августину с мая 1800 по июль 1811). Прежде всего это введение в церковную жизнь светских начал, к-рым «вверена вся власть» и от к-рых «проистекает все зло». «Нас ставят ни во что и не только хотят подчинить нас себе, но и почитают своими подчиненными... Особенно тяжко,

что наше-то начальство не только не идет против них, но даже содействует им и бежит с ними вперегонку» (Там же. С. 15–16). Не одобрял П. и подчинения светской цензуре книг духовного содержания. «Итак мы бедные епископы и старики в своих сочинениях должны ожидать одобрения от ребят, да еще лаиков [т. е. мирян]» (Там же. С. 57). Кроме того, обер-прокурор И. И. *Мелиссино* был известен своими «Пунктами» о реформировании Церкви в протестант. направлении, а П. П. *Чебышев* — открытыми заявлениями о своем атеизме. Др. идейным противником П. стал прот. Иоанн Панфилов, духовник императрицы, и ее отношения с П. постепенно стали портиться.

29 июня 1787 г. П. был возведен в сан митрополита, чему долгое время противодействовал прот. И. Панфилов, но способствовал вел. кн. Павел Петрович. Архиерей, судя по письмам, не оставлял мысли об увольнении на покой. На П. появились «оскорбительные и небывалые дотол» доносы. 2 февр. 1792 г. он вновь послал императрице прошение о полном увольнении от дел, на к-рое она ответила, что признаёт его заслуги, сожалеет о его болезнях, и повторила, что и «без увольнения от епархии может он жить в Троицкой лавре» (*Снегирёв*. 1891. Ч. 1. С. 82, 84). 17 марта 1792 г. П., недовольный таким поворотом событий, писал еп. Амвросию, что «не одне немощи телесныя препятствуют мне продолжать управление, но самое управление рождает во мне скуку и тоску» (Письма к преосвященным. 1870. С. 23). П. продолжал проповедовать, посещал обители Московской епархии (Путевые записки в Ярославль, Кострому и Владимир, 1792 г. 1891. С. 149–168), искал в монастырских б-ках материалы по истории Русской Церкви, преподавание к-рой собирался ввести в духовных уч-щах. Во время ревизии Калужской епархии, приписанной к Московской, П. посетил *Оптицу в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынь* и, найдя ее «весьма удобною для пустынно-общежительства», решил устроить ее по образцу *Мефодиева Пешношского (Песношского) во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря*. С деятельностью П. связан расцвет *Стефанова Махрицкого во имя Святой Троицы монастыря* и *Перервинского во имя святителя*

*Николая Чудотворца мужского монастыря*, восстановление в 1779 г. *Берлюковской во имя святителя Николая Чудотворца пустыни*, введение общежительного устава и строительство в *Екатерины великомученицы пустыни* и др. О сохранении памяти благодетелей Троице-Сергиевой лавры свидетельствует Синодик, составленный П. в 1792 г., в котором он написал: «...совершать по уставу поминовение всегда, непременно и неизменно» (*Снегирёв*. 1891. Ч. 1. С. 75, 85).

В 1783 г., собираясь удалиться на покой, П. приступил к устройству близ Троице-Сергиевой лавры Вифанской пуст. (см. *Вифанский в честь Преображения Господня монастырь*), предназначенной для погребения лаврской братии. На деньги архиерея был возведен 2-престольный храм (1783–1786; нижняя церковь освящена в честь Воскрешения св. Лазаря Четверодневного 6 авг. 1785, верхняя — в честь Преображения Господня 6 авг. 1786), построены колокольня, ограда, архиерейские и братские кельи, дом богадельни. На содержание вифанских иноков и богадельни П. внес в Гос. банк 20 тыс. р. (*Дмитриев*. 1900. С. 40–41). В своем доме в Вифанской пуст. П. устроил Крестовую ц. в честь Сошествия Св. Духа на апостолов, в к-рой часто совершал богослужения и шел на клиросе; к 1797 г. пустынь была приписана к Троице-Сергиевой лавре. 1 мая 1797 г., после посещения Вифанской пуст., имп. Павел I издал указ о ее возведении во второклассный монастырь, приписной к лавре, и об учреждении при обители Вифанской ДС на 100 учащихся.

В Вифанской семинарии П. начал осуществлять свою идею создания «церковно-папциональной школы». Ее местоположение и само здание должны были содействовать общей задаче воспитания, намеченной П.: научать «лучшему между людьми обхождению и пристойной смелости» и т. о. способствовать возвышению духовного сословия в обществе (*Беляев*. Митр. Платон как строитель. 1913. С. 670). Одним из последних любимых учеников П. был В. М. Дроздов (впосл. митр. Московский и Коломенский свт. *Филарет*), к-рому он однажды предрек служение на Московской кафедре (*Снегирёв*. 1891. Ч. 1. С. 50).

Действенным средством образования П. считал развитие эстетическо-

го чувства. Для развития вкуса и талантов, упражнения в произношении и пластике П. разрешал семинаристам в вакационное время представление избранных сцен из истории (библейской, греческой или римской), а также некоторых трагедий А. П. Сумарокова, сам выбирал пьесы для представления. Воспитанники семинарии также заимались инструментальной и вокальной музыкой, пением духовных кантов, П. допускал в семинарии исполнение произведений на скрипках, гуслях, клавикордах, флейтах, гитарах (Там же. С. 63).

11 нояб. 1796 г. вел. кн. Павел Петрович сообщил П. о кончине имп. Екатерины II («Вам первому сим сообщаю...»), попросив срочно прибыть к нему (Письма *цесаревича Павла*. 1887. № 7. С. 273). Несмотря на то что обер-прокурор А. И. Мусит-Пушкин и члены Синода, опасаясь влияния П. на цесаревича, противодействовали его приезду в С.-Петербург, 5 апр. 1797 г. он присутствовал на коронации имп. Павла I в Большом Успенском соборе,



Платон (Левшин),  
митр. Московский и Коломенский.  
Портрет. 1-я четв. XIX в.  
(ГИМ)

он писал императору, 6 нояб. 1797 г. П. было пожаловано «командорство, состоявшее из селений в Московском уезде: сел Карачарова, Ростокина, Черкизова, деревень Калошиной и Дубровки, подмонастырской слободки Перервинской деревни Печатниковой и села Тушина» (Снегирев. 1891. Ч. 1. С. 88). 10 мая 1798 г. в Москве состоялось последнее свидание П. и Павла I (Там же. С. 89–98). Смерть имп. Павла поразила П. до глубины души. Император завещал ему трость с изумрудным набалдаником и двуместную карету, в которой всегда ездил (Из писем имп. Марии Феодоровны. 1887. № 7. С. 285–286).

По желанию имп. Александра I Павловича П. был первенствующим митрополитом при его коронации и миропомазании (5 сент. 1801), речь П. переведена на латинский, греческий, итальянский, французский, немецкий языки и напечатана во мн. газетах. Барон Ж. Ладусет посвятил П. соч. «Похвала старости» (А. С. Письмо к издателю Вестника Европы [7 февр. 1813] // ВЕ. 1812. Ч. 66. № 21. С. 122–124; Ладусет. Письмо к преосв. митр. Платону [10 февр. 1803] // Там же. С. 125; Он же. Похвала старости // Там же. С. 126–137).

При имп. Александре I П. проживал в Троице-Сергиевой лавре и в Вифанской обители. Летом 1803 г. у него случился апоплексический удар, тем не менее с 22 мая по 17 июня 1804 г. он совершил путешествие в Киев на богомолье, общался с бывш. викарием, митр. Киевским Серапионом (Александровским). Подводя итог своей поездки, П. заключил:

«...примеченная нами по большой части бедность сельских жителей сожаления достойна, тем более что сей род людей есть первый в Государстве своею многочисленностью и упражнением самый полезный... и нужней; простотою же своих прав меньше всех развратности подвержен. А потому желательно, чтоб на сию неповиновую и многоплодную Государственную отрасль правительство с большим вниманием воззрело и отняло бы все пагубные причины, кои приводят их в бедность» (Снегирев. 1891. Ч. 2. С. 146–147). Записки П. о путешествии были изданы после его кончины, в 1813 г.; причем П. не хотел менять некоторые выражения о веротерзости и о злоупотреблениях местного начальства, не пропущенные цензурой.

29 июня 1807 г. в Чудовом монастыре П. обратился к пастве с прощальным словом, заявив, что прекращает проповедовать по слабости здоровья. 3 мая 1808 г. он составил завещание. 13 июня 1811 г. уволен «от спаршеских дел» до выздоровления. Управление Московской епархией было поручено викарию еп. Августину (Виноградскому). 21 апр. 1812 г. П. служил в Свято-Духовской ц. Вифанской пуст. и рукоположил во диакона Никанора (Клементьевского; вполн. митрополит С.-Петербургский) — это было его последнее посвящение.

**Попечение П. о духовных школах.** 18 нояб. 1775 г. указом Синода под управление П. была передана Славяно-греко-латинская академия (Смирнов. 1855. С. 262–263). Указом от 15 июля 1782 г. были расширены права П. в отношении учителей (он утверждал кандидатуры претендентов и переводил их на др. должности) и учеников, но смена ректора, префекта и проповедников оставалась прерогативой Синода. 9 февр. 1800 г. П. было разрешено самостоятельно назначать префекта и проповедников. При П. было значительно увеличено содержание академии. С 1804 г. ректорам академии были ее выпускники — «платоники»: Моисей (Близнецов-Платонов), Сергей (Крылов-Платонов) и Симеон (Крылов-Платонов).

В подробном наставлении для всех учителей академии П. писал, что они должны ежемесячно составлять отчеты о классных занятиях и предоставлять упражнения самих учеников.



Платон (Левшин),  
митр. Московский и Коломенский.  
Гравюра И. С. Клаубера.  
1803 г.  
(СПИЛХМЗ)

вместе с митр. Гавриилом (Петровым) поднес императору далматик и порфиру после чтения Евангелия. 23 апр. П. принимал имп. Павла в Троице-Сергиевой лавре, 24 апр. — в Вифанской пуст., ко дню рождения императора П. приехал в С.-Петербург и оставался в столице ок. 6 недель. Несмотря на неодобрение П. нового установления о даровании духовенству светских наград, о чем



Он значительно расширил круг предметов обучения: ввел преподавание физики, медицины, истории философии, открыл классы для изучения немецкого и французского языков (1781), нотного пения (1786) и церковного устава (1798) (Там же. С. 310, 312–314). П. покровительствовал ученым-великороссам, тем самым прервав традицию выбора учителей из выпускников Киево-Могилянской академии. Для преподавания богословия было введено руководство П. на рус. языке «Православное учение, или Сокращенная Христианская богословия...», в число богословских дисциплин вошли Свящ. герменевтика, общая церковная история, пасхалия, пастырское богословие, каноническое право. Несмотря на то что П. одним из первых заговорил об изучении рус. языка в семинариях, впосл. он поддерживал продолжение обучения и на латыни. Когда в 1800 г. вопрос о преподавании семинарских лекций на рус. языке был поднят в Синоде, П. писал еп. Амвросию (Подобедову): «Чтоб на русском языке у нас в училище лекции преподавать, я не советую. Наши духовные и так от иностранцев почитаются почти неучеными, что ни по-французски, ни по-немецки говорить не умеем. Но еще нашу поддерживает честь, что мы говорим по-латыни и переписываемся» (Письма к преосвященным. 1870. С. 50–51). П. требовал преподавать богословие в прежнем объеме и непременно на латыни, а также настаивал, «чтобы диспуты бывали чаще и чтоб они способствовали к большему поощрению ума учеников» (Знаменский. 1881. С. 765). При П. в академии улучшилось преподавание греч. языка, он старался подыскивать учителей или репетиторов из греков. Студенты изучали и новогреч. язык и посещали соседний Никольский Греческий мон-рь. Кроме того, П. усилил преподавание евр. языка. Лучших студентов он отправлял в С.-Петербургскую АН и Московский ун-т для продолжения обучения, 9 студентов (среди них — М. М. Десницкий (впосл. Михаил, митр. С.-Петербургский, Эстляндский и Финляндский) и Серафим (Глаголевский)) были направлены в учрежденную в 1782 г. Переводческую (Филологическую) семинарию для обучения философии, географии, истории, архитектуре, математике, красноречию и латинскому, немецкому и французско-

му языкам; при этом с них брались подписки о возвращении (Смирнов. 1855. С. 350).

П. требовал от учеников частых «молитвенных упражнений» и посещения службы церковной в праздничные и воскресные дни (Там же. С. 342). В инструкциях П. приветствовал сближение учеников с учителями, требовал, чтобы «господа учителя разговоры между собою серьезные и забавные имели почасту при учениках, а особливо в часы общих гуляний, от чего могут сии последние научиться лучшему между людьми обхождению и пристойной смелости», и предписывал исправлять учеников «более моральным образом», «усмирять по рассуждению постыжением» и обращением к их «благородному честолюбию» (Знаменский. 1881. С. 713, 715). Он и сам часто прогуливался с учителями и воспитанниками в любимой роще на Корбухе.

П. в большей мере, чем др. иерархи своего времени, содействовал поддержанию и увеличению числа ученых монахов. Особой инструкцией, написанной П., утверждалось «учреждение студентов в Московской академии, содержимых коштом Платона, митрополита Московского» (Смирнов. 1855. С. 418–422), определялись правила и положение этой корпорации. Студентов называли «платошики» (звание оставалось за ними пожизненно): к фамилии добавлялась 2-я — Платонов (Кедров С. Студенты-платоники в Академии // У Троицы в Академии. 1914. С. 202–232). Эта форма обучения студентов перешла в новую МДА и просуществовала с небольшими изменениями до 1860 г. К концу жизни П. число учащихся в академии увеличилось до 1600 чел. (Смирнов. 1855. С. 340–341), прекратились побег из академии: улучшилось содержание студентов и само образование, к-рое становилось все более востребованным. При этом академия «приняла по своему составу исключительное значение духовно-учебного заведения: в нее были принимаемы только дети священно- и церковнослужителей», было много учеников из др. епархий (Там же. С. 338).

В 1775 г. П. открыл ДУ в Перервинском мон-ре (на монастырские доходы), а также в Лаврентиевом калужском в честь Рождества Христова и в Саввиновом Сторожевском мон-рях. В 1777 г. была открыта Дмитровская семинария с непол-

ным курсом обучения: без философии и богословия.

**Первый историк Русской Церкви.** П. положил начало систематической разработке рус. церковной истории, написал и издал «Краткую церковную российскую историю» (1805), в к-рой осветил основные церковные события — от Крещения Руси до 1700 г. Этот труд предпринят с целью дать руководство по истории Русской Церкви в помощь для обучения в духовно-учебных заведениях, поскольку на рус. языке не было подобных трудов. По мнению П., знание истории «учащемуся в пользу Церкви Российския и в надежду быть в духовном звании, почитается быть не только пристойным, но и необходимо нужным» (Краткая церк. рос. история. 1805. Т. 1. С. 1). Современники П., светские историки и писатели, в своих трудах опускали церковные дела или описывали «весьма кратко, и то по одной поверхности их касались... а некоторые и неверно, и с подлинными древними несходственные, а по повому образу мыслей своих... погрешности или слишком увеличивают, или из сих худые выводят заключения, кои связь истории не утверждают, или еще, входя в самую их мысль, вредные им какие-то приписывают намерения, кои совсем не было...» (Там же. С. I, VIII). Далее П. обосновывает, как должно понимать историю и писать о ней: «Что было, того переменить невозможно; и должно оною историку так представлять, как оно было, ибо было бы безрассудно и несовестно представлять, что якобы за 500, 600, 700 и 800 лет так должны рассуждать и поступать, как ныне мудрствуют и поступают; и будто бы все то было неосновательно или суеверно, или злонамеренно, что ныне с ново-возникшим слишком похваляемого любомудрия мыслей образом несходственно» (Там же. С. IX). Современники высоко оценили труд П. *Феофилакт (Русанов)*, еп. Калужский, отмечал исключительную отважность автора, решившегося написать столь важное произведение (Беляев. Отзывы современников. 1895. С. 135). 24 февр. 1806 г. еп. Серафим (Глаголевский) писал П., что «Краткая церковная российская история» — «драгоценнейший подарок для потомства». Резко отозвался о работе П. митр. Евгений (Болховитинов), высказав в частном письме

от 8 апр. 1806 г. мнение, что «это отнюдь не история, а летопись, в коей на лыко летоисчисления без порядка написаны бытия, как будто вместе и калачи и сайки и бублики», и нашел в тексте П. много парадоксов. Труд П. был по достоинству оценен потомками. По словам С. М. Соловьёва, это сочинение «запечатлено печатю... юного таланта»; М. О. Коялович писал, что «Краткая церковная российская история» представляет «осмысленное изложение фактов русской церковной жизни и в некоторых местах даже поражает глубиной понимания фактов» (Голубев. 1885. С. 5–6).

**Контакты П. с представителями католической и англиканской Церквей.** Считается, что П. был 1-м архиереем РПЦ, вступившим в прямые контакты с представителями англикан. Церкви. В 1793 г. англикан богословы через гр. С. Р. Воронцова обратились с вопросами к П. о разделении и об отличиях Восточной Церкви от Западной, о крещении и поклонении иконам. Поводом послужило соч. «Папская Церковь: О некоторых разногласиях и средствах воссоединения христианских Церквей» (Женева, 1781) французского кальвиниста Л. Дютана. П. поручил составить ответ ректору Славяно-греко-латинской академии архим. Мефодию (Смирнову; в посл. архиепископ Псковский, Лифляндский и Курляндский; см.: Смирнов. 1855. С. 333; П-ский. 1912. С. 967). Вместе с ответом П. отправил свое соч. «Православное учение, или Сокращенная Христианская богословия...», переведенное на латинский язык (Снегирёв. 1891. Ч. 1. С. 101–102). И замечания П., и его книгу в Англии приняли с уважением. Замечания на вопросы о книге Дютана были переведены на англ. язык, а «Православное учение...» П. в посл. использовалось на лекциях по богословию в Оксфордском и Глазговском ун-тах. В 1810 г. имп. Наполеон I Бонапарт через своего поверенного сенатора еп. Апри Грегуара обратился к П. с предложением об объединении Восточной и Западной Церквей; архиерей решил, что это «преустройство к покорению народов». Письмо Грегуара он отправил в Синод через обер-прокурора кн. А. Н. Голицына, а тот показал письмо имп. Александру I. По соизволению императора П. отвечал Грегуару в 1811 г. о невозможности подобного шага (подробнее см.:

Глазева. Отношение Моск. митр. Платона (Левшина) к католичеству. 2010. С. 7–20).

**Отношение П. к масонам.** В 1785 г. имп. Екатерина II повелела П. освидетельствовать книги, изданные в вольной типографии Н. И. Новикова, а его самого «испытать в православию». В донесении П. все книги были подслелены на 3 разряда: собственно литературные, мистические, о к-рых П. ничего не мог сказать, поскольку, по собственному признанию, не понял их, и «самые зловред-



Панагия (1784 г.)  
и митра (1799 г.)  
митр. Платона (Левшина)  
(СПГИАХМЗ)

ные... порождения так называемых энциклопедистов», которые, по мнению П., следовало уничтожить; к записанию было предложено 6 книг. Однако самого Новикова П. считал истинным христианином (Снегирёв. 1891. Ч. 1. С. 65, 66). Когда в 1789 г. Об-во литераторов в Москве решил опубликовать 69 томов сочинений Вольтера, изданных П. Бомарше, императрица указала в специальном рескрипте, чтобы такое издание «не было печатаемо ни в одной типографии без цензуры и апробации» Московского митрополита (Там же. С. 66). П. был знаком со мн. видными масонами, в частности с И. В. Лопухиным; по их просьбе он изучал их документы, в т. ч. «Устав вольных каменщиков», и пришел к выводу, что масонство «безвестно и зловредно еще более, нежели... о том думать мог» (Глазева. 2011. С. 56).

**1812 г.** Считается, что еще в 1804 г. П. предвидел *Отечественную войну 1812 г.* (Снегирёв. 1822. Ч. 2. С. 14) и предупреждал, что Наполеон I Бонапарт, получив передышку, завоюет др. народы Европы, а затем нападет на Россию (Там же. С. 25). Узнав, что 12 июля 1812 г. имп. Александр I прибыл в Москву, большой архиерей неск. раз пытался выехать туда из Вифанской пуст., но, обессилев, возвращался назад. 14 июля П. послал императору икону «Явление Бого-

матери при. Сергию» (1588; СТМЗ), написанную на гробовой доске преподобного и ранее сопровождавшую русских царей в походах. Император передал икону Московскому ополчению, выступившему в поход из Преображенской п. «во Спасской», в к-рой в свое время служил отец П. Архиерей сделал личное пожертвование в пользу ополчения и призвал к этому Троице-Сергиеву лавру, Махрицкий мон-рь и др. обители. 6 авг. 1812 г., в день Преображения Господня, П. отслужил свою последнюю литургию в Вифании и 25 авг., накануне Бородинского сражения, приехал в Москву, чтобы

в тревожное время быть со своей паствой; по воспоминаниям, он едва мог двигаться и уже плохо

владел языком. 28 авг. П. прибыл в Чудов мон-рь и, сидя в кресле на крыльце, долго со слезами смотрел на Кремль, «будто прощаясь»; с большим трудом удалось уговорить его уехать. 1 сент. он прибыл в Вифанию. По распоряжению П. ценности Троице-Сергиевой лавры, Вифании и других обителей были отправлены в Вологду. Во время пребывания французов в Москве П. находился в Стефановом Махрицком во имя Св. Троицы мон-ре, затем вернулся в Вифанию. Ежедневно ходил к богослужению (иногда его приносили), «вместо митрополичьего клобука носил вязаную белую шапочку и опирался на простую трость», не знавшие П. принимали его за простого монаха (Дмитриев. 1900. С. 32). Узнав, что 8 окт. французы покинули Москву, П. сказал: «Слава Богу, Москва свободна, и я теперь умру спокойно» (Снегирёв. 1856. Ч. 2. С. 57). Он приготовил себе гроб задолго до кончины и часто ложился в него.

Отпевание П. состоялось 16 нояб. в Троицком соборе Троице-Сергиевой лавры. Погребен в Вифании, слева от входа, в малом вертепе нижнего храма. На гробнице имелась составленная П. надпись: «Здесь погребен телом пресвященный Платон, митрополит Московский, архимандрит Троицкий лавры и сея

Вифанския обители и при ней семинарии основатель» (*Виноградов*. 1913. С. 11). Сообщения о случаях исцеления по молитвам к П. записаны в особые записи, хранившиеся в обители (Монастырские письма. М., 1863, 1884). Один из любимейших учеников П., архиеп. *Евгений (Казанцев)*, в слове на его погребении сказал: «Закатилось светило Церкви, слава нашего века, удивление потомства, украшение и образец пастырей, пример и утешение народа» (*Горский*. 1912. № 46. С. 722). Современники называли П. «одною из главных пружин государственного организма» (*Платоник*. 1912. С. 225).

Сам П. характеризовал себя так: «Роста он был среднего, а именно 2 арш. 6 верш. с половиною... Взор по большей части веселый или тихоприятный, но не задумчивый... Походка простая, природная, без всякого притвору, но не медлительная, а скоровата. Голос светлый, тенористый, речь по большей части живая и с жаром, а потому несколько скорая... Почти все то было у него на языке, что на сердце, а потому был свободен в словах и не скрывал других пороки или страсти, за что не мало терпел. Из сего источника выходило, что он тайну хранить с трудностью мог... Но несколько горд был против гордых. Для него неспосны были те, в коих он примечал, что они сами собою надменны; и потому он, обыкновенно, обходился с ними холодно — презорливо, думая тем их унижить и усмирить» (ПСС. Т. 2. Кн. 8. С. 387–388).

Награжден орденами св. Андрея Первозванного (1797) и св. Владимира 1-й степени (1809).

Соч.: ПСС. СПб., 1913. 2 т. в 40 кн.; Переизд.: Серг. П.: ТСЛ, 2010. Т. 1.: Слова и речи. 1762–1768; Речь еп. имп. величеству при вступлении в должность обучения христ. закону его имп. высочества, говоренная авг. 29 дня 1763 г. СПб., 1763; От православного-кафолическия Восточныя Христовы Церкви увещание бывшим своим чадам, ныне недугом раскола немощствующим. СПб., 1765; Правосл. учение, или Сокращенная Христ. богословия, для употребления Его Имп. Высочества, пресветлейшего всероссийского наследника благоверного государя царевича и вел. кн. Павла Петровича... М., 1765, 1800, 1819; Краткий катехизис для обучения малых детей правосл. христ. закону. СПб., 1766; Инструкция благочипному. [М., 1775]; Сокращенный катехизис для священнослужителей. М., 1777, 1784, 1793; Житие прп. и богопосепого отца нашего Сергия, Радопезского чудотворца. М., 1784<sup>2</sup>; Два акафиста Сергию игум. Радопезскому. М., 1791, 1799; Речи его имп. величеству благочестивейшему государю имп. Александру Пав-

ловичу самодержцу всероссийскому, при радостейших случаях торжественного приезда его имп. величества в царствующий град Москву и совершения августейшего коронования и священного миропомазания. М., 1801; Дух, или Избр. мысли из душепастительных поучений. М., 1804. 2 т.; М., 1823. 4 ч. (то же, изм. загл.: Избр. мысли из душепастительных поучений. СПб., 1895); Краткая церк. рос. история. М., 1805, 1829<sup>3</sup>. 2 т.; Серг. П.: ТСЛ, 2010; Духовное завещание. М., 1813. СПб., 1813; Путешествие в Киев и по др. рос. городам в 1804 г. СПб., 1813; Дневник. 1763, 1764, 1765 г. Из бумаг митр. Моск. Платона // ЧОИДР. 1881. Кн. 4. С. 55–84; Автобиография. М., 1887; Путевые записки в Ярославль, Кострому и Владимир, 1792 г. // *Снегирёв И. М.* Жизнь Моск. митр. Платона. М., 1891. Ч. 2. С. 149–168; Акафист св. блгв. вел. кн. Даниила, московскому чудотворцу. М., 1918; «Из глубины возвах к тебе, Госноди...»: Автобиография, избр. проповеди, письма. М., 1996; К чести духовного чина: Сб.: Митр. Платон (Левшин) и его учено-монашеская школа. М., 2015. Переписка: Письма духовных особ прошлого века к преосв. Арсению [Верещагину] Платона, архиеп. Тверского (впосл. Московского) [11 писем, 4 нояб. 1770 — 1 марта 1772] // РА. 1864. № 11/12. Стб. 1169–1182; Письма к преосвященным Амвросию и Августину. М., 1870; Извлечения из писем к преосв. Мефодию, хранящиеся в б-ке Вифанской семинарии // ЧОЛДП. 1877. № 3. С. 45–61; Из бумаг митр. Московского Платона (Левшина) // ЧОИДР. 1881. Т. 4. Отд. 3. С. 1–88 (отд. изд. М., 1882); Из писем Александра Павловича к митр. Платону // РА. 1887. № 7. С. 286–287; Из писем имп. Марии Феодоровны к Моск. митр. Платону // Там же. С. 279–286; Письма вел. кн. Константина Павловича к митр. Платону // Там же. С. 288; Письма царевича Павла Петровича к Моск. митр. Платону // Там же. № 5. С. 5–48; № 6. С. 162–179; № 7. С. 273–278; Письма митр. Платона к высочайшим особам // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. С. 87–106 (отд. изд. М., 1895); Переписка Моск. митр. Платона с графами И. П. Салтыковым и Ю. А. Головкиным // РА. 1897. № 5. С. 108–109; Азбука добродетели. М., 2005. 2007; Цветущая славность. М., 2013.

Ист.: *Казанский П. С.* Отношение митр. Платона к имп. Екатерине и имп. Павлу I. (По автобиографии Платона и письмам имп. Павла) // ЧОИДР. 1875. Кн. 4. С. 175–197; Мат-лы для истории учебных реформ в России в XVIII–XIX вв. / Сост.: С. В. Рождественский. СПб., 1910.

Лит.: *Евгений*. Словарь. 1818; *Снегирёв И. М.* Начертание жизни и деяний Моск. митр. Платона: С прил. пек-рых его писем и речей. М., 1818, 1831, 1835. Кн. 1–2; *он же*. Изображение жизни и деяний Моск. митр. Платона. М., 1822<sup>2</sup>. Ч. 1–2; *он же*. Жизнь Моск. митр. Платона. М., 1856. Ч. 1–2; 1891. Ч. 1–2; *Смирнов С. К.* История Моск. славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 255–264; *он же*. История Троицкий лаврской семинарии. М., 1867; *он же*. Спасо-Вифанский монастырь. М., 1869; *Чередеев К. К.* *прот.* Биографии тверских иерархов от начала существования архиепископской кафедры в г. Твери и до ныне. Тверь. 1859. С. 128–135; *Розанов Н. П.* История Моск. спарх. управления со времени учреждения Св. Синода, 1721–1821. М., 1870. Ч. 3. Кн. 1; *он же*. Моск. митр. Платон, 1737–1812. М., 1913; *Поторжиский М. А.* *прот.* Ист. хрестоматия для изучения истории рус. проповеди с общей характеристикой периодов ее,

с биогр. сведениями о замечательнейших проповедниках русских. К., 1879. С. 552–557; *он же*. История рус. церк. проповеди. К., 1891<sup>2</sup>. С. 610–655; *Знаменский И. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. Каз., 1881; *Порошин С. А.* Записки, служащие к истории... вел. кн. Павла Петровича. СПб., 1881<sup>2</sup>. Стб. 37, 51, 137, 175, 214, 222, 229, 297, 337, 375, 424–425; *Надежин А. А.* Митр. Платон Левшин как проповедник. Каз., 1882; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1884<sup>3</sup>. С. 403–411; *Голубев С. Т.* Начало сист. обработки рус. церк. истории: Вступ. лекция, чит. 15 апр. 1885 г. К., 1885. С. 4–13; *Беляев А. А.*, *прот.* Отзывы современников о церк. рос. истории митр. Платона // БВ. 1895. № 7. С. 125–137; *он же*. Отношение Платона, митр. Моск., к своим питомцам. М., 1895; *он же*. Митр. Платон в отношениях к Вифанской семинарии. М., 1897; *он же*. Хозяйственная деятельность митр. Платона. М., 1899; *он же*. Педагогические воззрения митр. Платона. М., 1904; *он же*. Из истории Вифанской семинарии после кончины митр. Платона // ДЧ. 1912. № 1. С. 94–108; № 2. С. 222–234; *он же*. Митр. Платон как строитель нац. духовной школы. Серг. П., 1913; *он же*. Национальный дух митр. Платона. СПб., 1913; *Дмитриев Д. С.* Платон, митр. Московский и его обитель. М., 1898; *он же*. Платон, митр. Московский и Спасо-Вифанский мон-рь. М., 1900<sup>2</sup>; *он же*. Митр. Платон // Голос Церкви. М., 1912. № 12. С. 141–156; *Четверкин Ф. В.* Платон, митр. Московский. СПб., 1899<sup>2</sup>; *Перушкин Г. П.* О Тверских иерархах. Тверь, 1901; *Лысогорский Н. В.* Моск. митр. Платон Левшин, как противораскольничий деятель. Р.-н/Д., 1905; *он же*. Речь перед зачиткой магистерской дис. «Моск. митр. Платон Левшин, как противораскольничий деятель». К., 1907; *Громогласов И. М.* Новое исследование о Моск. митр. Платоне: Крит.-библиогр. очерк. М., 1907; *Бережанский Н.* Уголок митр. Платона // Рус. паломник. СПб., 1912. № 52. С. 826–828; *Горский М.* Рус. Златоуст: (Памяти митр. Московского Платона) // Там же. № 46. С. 722–723; № 47. С. 738–740; № 48. С. 755–756; № 49. С. 771–772; *И. П.* Митр. Моск. Платон во дни нашествия французоз: По поводу 100-летия со дня его кончины 11 нояб. 1812 г. // Странник. СПб., 1912. № 11. С. 615–626; К 100-летию со дня кончины Московского митр. Платона: (1837–1812) // ПрибЦВед. 1912. № 46. С. 1863–1866; *Никон [Рождественский]*, *еп.* Памяти свт. Платона, митр. Московского // Там же. Стб. 1866–1867; *И-ский И.* Платон, митр. Московский // МОБ. 1912. № 12. С. 957–972; *Павлов А.* Митр. Платон — враг едиповерия // Церковь. М., 1912. № 45. С. 1075–1077; № 46. С. 1100–1103; *Платоник, псевд.* Об изучении жизни и трудов и чествовании памяти Платона, митр. Московского: (К 100-летию со дня кончины, 11 нояб. 1912) // БВ. 1912. № 5. С. 198–225; Празднование 100-летия со дня кончины митр. Платона в Спасо-Вифанском мон-ре, Вифанской семинарии и в Москве // Моск. ЦВед. Ч. неофиц. 1912. № 47. С. 1032–1036; *Титинов Б. В.* Моск. митр. Платон (Левшин) и его участие в церк.-правительственной деятельности своего времени: К 100-летию со дня его кончины, 2 нояб. 1812 г. // ХЧ. 1912. № 11. С. 1199–1260; *он же*. Гавриил Петров, митр. Новгородский и С.-Петербургский. Пг., 1916; *Федор (Поздеевский)*, *еп.* Речь, произнесенная в Преображенском храме Спасо-Вифанского мон-ря в день торжественного поминовения приспомятного митр. Платона // БВ. 1912. № 12. С. 661–667; *Хаский С.*, *свящ.* У 100-летней могилы свт.

Платона в «Вифаши», близ лавры Сергиевой // Моск. ЦВед. Ч. неофиц. 1912. № 6. С. 133–134; *Виноградов В. П.* Платон и Филарет, митр. Московские: Сравнит. характеристика их нравственного облика. СПб., 1913; *он же.* Последнее митр. Платона в истории МДА. СПб., 1914; У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбил. сб. ист. мат.-лов. М., 1914; *Papmeil K. A.* Metr. Platon of Moscow (1737–1812): The Enlightened Churchman, Scholar and Educator. Newtonville, 1983; *Короткевич Р. М.* Митр. Платон и рус. императоры: Опыт крит. восстановления прошлого // Макарьевские чт. М.: Можайск, 2001. Вып. 8. С. 217–239; *она же.* Митр. Платон и православные поиски масонства, 2-я пол. XVIII в. // ВИ. 2012. № 10. С. 57–70; *она же.* «Гордиев узел»: Об отношении митр. Платона к раскольникам // Ежегодные Платоновские чт., 12-е: Сб. мат.-лов. М., 2016. С. 47–51; *Костерев В. Н., Бугрова М. С.* Митр. Платон: Рождение компромисса // Старообрядчество: Светское и церк. законодательство, XVIII–XVIII вв. Арзамас, 2001. С. 73–76; *Стетник Ю. В.* Ист. воззрения митр. Платона (Левшина) // XVIII в. СПб., 2004. Сб. 23. С. 211–230; *Глазеева А. С.* Моск. митр. Платон (Левшин) — предтеча рус. церк. консерваторов // Платоновские чт., 2005: Сб. мат.-лов. М., 2006. Вып. 2. С. 54–61; *она же.* Жизнь и взгляды Моск. митр. Платона (Левшина) // Рос. истории. М., 2010. № 6. С. 120–131; *она же.* Отношение Моск. митр. Платона (Левшина) к католицизму и к католич. Церкви // Вестн. ПСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2010. Вып. 3(36). С. 7–20; *она же.* Митр. Платон (Левшин) и его отношение к популярным философским течениям екатерининской эпохи // Тр. Перервинской ДС. М., 2011. № 3. С. 48–63; *она же.* Моск. митр. Платон (Левшин) (1737–1812) и его церк.-гос. деятельность: АКД. Воронеж, 2014; *Платон (Лобанков), еп.* Митр. Моск. Платон (Левшин). Серг. П., 2008; *Анисов Л. М.* Отец Моск. духовенства: Жизнеописание митр. Моск. и Коломенского Платона (Левшина). Серг. П., 2009; *он же.* Митр. Платон (Левшин) и Екатеринбургское время // «Иди, и ты твори такожде...»: Сб. опубликованных ст. Платоновских чт. 2004–2012 гг. М., 2012. С. 65–71; *Стасюк В., иерей.* Секулярный гуманизм и правосл. Церковь: Борьба митр. Платона (Левшина) с гуманистическими идеями эпохи просвещения // Платоновские чт. 2010. Вып. 6. С. 31–37; *он же.* Святители Платон (Левшин) и Филарет (Дроздов) // «Иди, и ты твори такожде...». 2012. С. 110–114; *Демидов Г. В.* Начало церк.-истор. науки в России и митр. Платон (Левшин) // Там же. С. 192–198; *Зарицкая О. И.* Вифанские поклоны митр. Платона // Там же. С. 416–427; *Зеленина Я. Э.* Рус. духовный портрет времени митр. Моск. Платона (Левшина) // Там же. С. 500–514; *Карпук Д. А.* Митр. Платон (Левшин) и его отношения с Императорским домом // Там же. С. 72–90; *Леонид (Толмачев), иером.* Влияние митр. Платона (Левшина) на выбор жизненных путей неких известных иерархов, связанных с Перервинским мон-рем // Там же. С. 137–148; *он же.* Перервинский мон-рь в период управления Моск. епархией Платона (Левшина) // Тр. Перервинской православной ДС. 2012. № 6(3). С. 4–28; *он же.* Митр. Платон (Левшин) в воспоминаниях англ. путешественников нач. XIX в. // Ежегодные Платоновские чт., 10-е. 2014. С. 25–39; *он же.* Свидетельства англ. путешественников о митр. Платоне (Левшине) // Тр. Перервинской ДС. 2014. № 11. С. 67–77; 2015. № 12. С. 91–101; Воспоминания

Реджинальда Хиберы о митр. Платоне (Левшине) // Там же. С. 102–112; *Савельев В. И.* Митр. Платон (Левшин) и его переводы святоотеч. творений // «Иди, и ты твори такожде...». 2012. С. 248–253; *Сухова Н. Ю.* Духовно-учебные принципы митр. Платона и их развитие в истории высшего духовного образования // Там же. С. 172–184.

*Т. А. Богданова*

**Иконография** П. богата и разнообразна: монументальные и камерные живописные портреты 70-х гг. XVIII–XIX вв., произведения оригинальной и тиражной графики. В его портретной «галерее» немало произведений известных мастеров с необычными иконографическими решениями, точно переданными чертами внешности, достоверными (принадлежавшими П.) архиерейскими атрибутами. По описанию самого П., росту он был среднего, имел «лицо круглое



*Платон (Левшин),  
митр. Московский и Коломенский.  
Портрет. Кон. XVIII в.  
(ГИМ)*

и белое, по большей части с румянцем», «чело высокое», щеки полные, глаза сероголубые, средней величины, «взор по большей части веселый или тихоприятный», брови высокие, сероватые, бороду окладистую, не длинную и не густую, волосы в молодости светло-русые, «продолговатые», «за пятьдесят лет стали короче и все на голове и на бороде седые» (Автобиография *Платона, митр. Московского* / Предисл.: прот. С. К. Смирнов. М., 1887. С. 81).

Живописные и гравированные портреты П. относятся к неск. иконографическим типам, в основном отличающимся облачением митрополита. На самых ранних изображениях, исполненных с высоким мастерством, П. представлен во время управления Тверской епархией. На поясном портрете нач. 70-х гг. XVIII в. кисти А. П. *Антропова* (ТОКГ) он показан вполборота влево, в рясе, архиерейской мантии (священноархимандрита ТСЛ, с образами преподобных Сергия и Никона Радонежских на скри-

жальях, хранится в СПИАХМЗ) и высоким черном клобуке (форма XVIII в., более узкая вверху), на панагии — образ Спаса Нерукотворного с миниатюрным портретом императрицы (панагия — 1742, ГММК; подобная панагия с портретом была прислана П. от императрицы и в 1801; см.: Там же. С. 67; Рязница, 2014. С. 140); в его правой руке — крупный жезл с навершием в виде змей без сулка, в левой, с четками, — книга. У П. характерное широкое лицо с румянцем на щеках, густые темно-русые волосы, спадающие на плечи, небольшие усы и короткая редкая раздвоенная борода, оставляющая открытым подбородок. К этому произведению иконографически и стилистически близок портрет из Дмитриева Придлукского мон-ря (ВГИАХМЗ), к-рый, согласно исследованиям М. Е. Дашев, был написан в мастерской Антропова в нач. 70-х гг. XVIII в., когда П. занимал Тверскую кафедру, но вполс. переделан: после возведения П. в сан митрополита цвет клобука изменен на белый, значительно пропущены жезл (*Дашев*, 2006. С. 164–166). Апологичный ранний портрет П. (в черном клобуке) хранится в соборной НКШКЗ (происходит из Киево-Печерской лавры).

После 1775 г., когда состоялось назначение на Московскую кафедру, мастерами круга Антропова были созданы 2 парадных портрета П. из ТСЛ (СПИАХМЗ): иерарх запечатлен в той же позе, но в т. н. малом архиерейском облачении (мантия с вышитыми скрижальями, светлый омофор, на голове высокая митра), у жезла и панагии те же формы (добавилась 2-я панагия или крест), в левой руке — четки. Репрезентативный ростовой портрет П. в богослужебном облачении (на саккосе образ Господа Вседержителя на престоле) датируется 1780 г. (СПИАХМЗ; в руках П. жезл и книга, под ногами орел). К группе ранних портретов можно отнести также гравюру мастера С. Ф. Иванова с изображением П. в бытность архиеп. Московским (ок. 1780, ГМЗРК, ГИМ, ЦАК МДА; помещена в московском изд. «Поучительные слова» П. (1780)). Владыка представлен в богослужебном облачении (саккос, омофор, митра), правая рука приподнята и отведена в сторону, в левой — жезл с сулком. П. не стар, без седины в длинных волнистых волосах и в короткой бороде. Изображение П., осеняемого голубем как символом Св. Духа, заключено в овал (в надписи указаны имя митрополита и дата его рождения), расположенный над постаментом с атрибутами ученых занятий и виршами. Позднее в том же обрамлении помещен гравированный портрет П. в сане митрополита, на к-ром он одет в саккос, омофор и клоук (экземпляр с раскраской — ГМИИ). Между 1787 и 1791 гг. граверы Х. Ф. Т. Улеман и Л. Вальсберга по заказу кн. А. М. Белосельского-Белозерского



издали 2 овальных портрета П. (один — в богослужебном облачении, другой — в мантии и клобуке, близок к гравюре И. Розопова кон. XVIII в. (Всерос. музей А. С. Пушкина в С.-Петербурге) и живописному портрету того же времени, ГИМ) в окружении жен. аллегорических фигур с чашей, Евангелием и крестом на фоне пейзажа (экземпляры в ГМИИ, ГИМ, СПГИАХМЗ, ЦАК МДА).

В живописной мастерской ТСЛ в 1786 г. был исполнен портрет П. в богослужебном облачении (СПГИАХМЗ), вписанный в овальную раму на постаменте с апостольской цитатой (2 Тим 1. 12; одно из любимых изречений П.) и надписью («писанъ на пятьдесятъ годѣ ѿ рожденїа»). По-видимому, теми же мастерами на основе гравированных образцов выполнен портрет П. 1792 г. (из Кирилло-Белозерского мон-ря, КБМЗ) в аналогичной раме, написанный «на пятьдесят шестом году» жизни митрополита. На обоих портретах фигура П. представлена в сложном развороте, правая рука развернута ладонью, левая лежит на стоящей на столе раскрытой книге. На портрете из КБМЗ облачение П. необычно: архиерейская мантия, омофор и характерный белый клобук с крестом и темной опушкой (передана фактура прозрачной ткани); панагия и крест на груди митрополита напоминают подлинные сохранившиеся предметы; в отличие от более ранних портретов в волосах и бороде П. появилась проседь.

В 1-й четв. XIX в. неизвестным художником созданы 2 поясных живописных портрета П. вполборота вправо в разном облачении: на одном он одет в рясу и белый клобук с опушкой (такой, как на портрете из КБМЗ), на груди кроме панагии — орденские знаки и звезды орденов ап. Андрея Первозванного и блгв. кн. Александра Невского (?) (ГМЗРК); на другом он представлен в рясе и мантии с образами преподобных на скрижалях и с горностаевым подбоем, белый клобук с крестом расширяется в верхней части, панагия и жезл (в левой руке) имеют характерные формы, пальцы правой руки сложены в именованном благословении, на синем фоне изображены солнце и месяц (РГИАХМЗ). К этому же типу можно отнести поясные портреты П. 1-й пол. XIX в. (НКПИКЗ) в овалах, с традиц. скрижалями на мантии, в расширяющемся клобуке с длинным крепом.

Портрет 40-х гг. XIX в. (ЦАК МДА), очевидно восходящий к портрету 1810–1811 гг. (СПГИАХМЗ), написан уже после кончины П. как царный к изображению свт. Филарета (Дроздова), митр. Московского. Оба святителя облачены в мантию священноархимандрита ТСЛ, правой рукой именованно благослов-



Платон (Левшин),  
митр. Московский и Коломенский.  
Портрет. 1786 г.

Мастерская Троице-Сергиевой лавры  
(СПГИАХМЗ)

ляют, в левой держат жезл с сулком (у П. навершие в виде посоха), на к-ром вышит вензель митрополита. Этот извод встречается в иконографии П. с нач. XIX в.: портреты из Московского епархиального дома (ГИМ), 1812 г. (написан в год кончины П., ПЗИХМЗ), 1-й четв. XIX в. (из древлехранилища братства блгв. кн. Александра Невского во Владимире, ГВСМЗ; ЦАК МДА; частное собрание), ростовой вариант в интерьере храма 1-й пол. XIX в. (СГИХМ), роспись сер. 60-х — нач. 70-х гг. XIX в. худож. В. П. Петрова в братской трапезной Оптиной пуст. (Ист. опис. Козельской Введенской Оптиной пуст. / Сост.: иером. Леонид (Кавелин). М., 1876<sup>3</sup>. С. 137–138), где П. представлен в рост, в том же облачении, вместе со свт. Филаретом (Амфитеатровым). На мн. портретах воспроизведена подлиная панагия П. «из камня перукотворенного» (сибирского агата) с молящимся на Голгофе (1784, СПГИАХМЗ; запечатлена на литографии 1850 г.) и др.

В кон. XVIII — нач. XIX в. получил распространение «кабинетный» тип изображения П., включающий в зависимости от использованных образцов неск. иконографических вариантов. Так, на поясном портрете кон. XVIII в. (ГИМ) П. показан вполборота вправо, в коричневой рясе и белом клобуке с фактурным крепом, на груди — панагия с Голгофой и орден ап. Андрея Первозванного, в руках — посох и четки; точно переданы особенности внешности митрополита (наклон головы, бледный, с румянцем цвет лица, небольшие глаза, высокий изгиб бровей, проседь в волосах и слегка раздвоенной бороде). На поленном портрете 1-й пол. XIX в. (ГМИР) облик П. более идеализирован, на нем голубоватая ряса и клобук, пана-

гия, крест и орден; митрополит сидит возле стола с небольшой книгой в левой руке. П. часто изображали в кабинетной обстановке, сидящим вполборота влево в кресле возле стола с книгами и чернильницей с пером. Эти портреты восходят к оригиналу австр. худож. Л. Гуттенбрунна 1800 г. (СПГИАХМЗ, повторения 1-й четв. XIX в. — ГИМ, ГЭ; поясной вариант нач. XIX в. — СПГИАХМЗ). Владыка, одетый в темную рясу и белый клобук с крестом, откинулся в кресле, на его груди панагия (или крест) и орденская звезда (справа), в левой руке свиток. Мастер подчеркнул серо-голубой цвет глаз П., седину его волос и бороды.

«Тип Гуттенбрунна» в поясном, поленном, погрудном вариантах получил большое распространение в печатной графике, особенно на гравюрах и литографиях в изданиях сочинений П. Среди них: гравюры 1803 г. И. С. Клаубера (ГИМ, СПГИАХМЗ, Вологодская обл. картинная галерея, ЦАК МДА), 1803–1805 гг. И. Дюмениля (СПГИАХМЗ), 20–30-х гг. XIX в. И. В. Ческого по оригиналу О. Эстеррейха и его перегравировки (ГМИИ, ГИМ, ЦАК МДА), ок. 1843 г. Н. И. Соколова из собрания портретов П. П. Бекетова (ГМИИ, ГПИБ; см.: [Бекетов П. П.] Портреты именитых мужей Рос. Церкви, с прил. их кр. жизнеописания. М., 1843), литографии К. Эргот 3-й четв. XIX в. (ЦАК МДА) и др. На мн. эстампах у П. окладистая седая борода, на груди добавлены награды (как правило, ордена ап. Андрея Первозванного и равноап. кн. Владимира): литографии 1865 г. П. Ф. Бореля (ГИМ; см.: Портретная галерея рус. деятелей / Изд.: А. Э. Мюнстер. СПб., 1865. Т. 1), 3-й четв. XIX в. с факсимиле автографа П., в т. ч. тоновая литография мастерской ТСЛ (СПГИАХМЗ), гравюра на стали ок. 1880 г. (Наши деятели: Галерея замечательных людей России в портретах и биографиях / Изд.: А. О. Бауман. СПб., 1880. Т. 8. Вкл.), с.-петербургское издание П. П. Протасова 1894 г. (РГБ, ЦАК МДА, ГМЗРК) и др. Д. А. Ровинскому было известно более 20 гравированных портретов П.

Аллегорический портрет-картина большого размера кон. XVIII — нач. XIX в. (ЦАК МДА) представляет П. с учениками Вифанской ДС. Он восседает за столом с пером в руке, левую руку воздел к ангелу, протягивающему горящее сердце с надписью «горе сердца» и раскрытую книгу с текстом (Иез. 3. 17). П., запечатленный в профиль, одет в домашнюю рясу, на панагии — Голгофа, ткань клобука от порыва ветра, повеявшего при явлении ангела, спала; на столе раскрытая книга с недописанными строками (Пс 61. 2), чернильница с пером, глобус, сзади полки с книгами, показывающие на любовь к ученым занятиям. Справа изображены ученики семинарии с цвета-



ми и нотами в руках и их воспитатель (скорее всего, в эту группу также включены портреты). Ровинский указал, что подобное произведение находилось «в Вифании, в комнатах митрополита Платона»: «Митрополит Платон (в серой рясе и бархатной камиллавке), сидящий у стола, с пером в руке. Справа стоят ученики семинарии и в числе их, с цветком в руке, его воспитанник турчонок Магомет, во святом крещении Моисей Петрович Платонов». По сведениям Ровинского, картину написал упомянутый М. П. Платонов (*Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 236*). «Вифанская» тема в иконографии П. представлена также картиной франц. худож. Ж. Делабарта «Вид на Троице-Сергиеву лавру от Спасо-Вифанского монастыря», находившейся в Александровском дворце Царского Села (1798, ГРМ): справа постройки Вифании, на переднем плане группа монахов с благословляющим П. в центре (с посохом в руке).

В 1798 г. в Троице-Сергиевой лавре была изготовлена плащаница (вышита послушницей Хотьковского мон-ря П. Я. Шатиловой, СПГИАХМЗ; см.: Ризница. 2014. С. 213–215, 223. Ил. 153) с композицией «Положение во гроб» и фигурой молящегося на коленях заказчика — П. (слева возле края, на нем мантия и омофор, голова не покрыта, пальцы рук сплетены).

Сохранились редкие изображения П. в гробу: написанная не ранее 1812 г. картина (Музей-заповедник «Дмитровский кремль») и литография 1841 г. мастерской В. В. Логинова, с цитатой из духовного завещания архисвятыря (РГБ; дело Моск. комитета дух. цензуры о портрете П. в гробу см.: ЦГИАМ. Ф. 2393. Оп. 1. Ед. 1774). П. в митре и омофоре, в сложенных на груди руках — крест и Евангелие, в ногах — архиерейская мантия; на картине справа изображен его преемник еп. Августин (Виноградский). Протограф, очевидно, находился над гробницей П. в ц. Воскресения прав. Лазаря Вифанского мон-ря (Митр. Платон и основанная им Вифанская обитель. Серг. П., 1909. С. 26).

Горельефный образ П. помещен в композиции «Просветители» (скульптор М. А. Чижов) на фризе памятника 1000-летию России в Вел. Новгороде, созданного в 1862 г. по проекту М. О. Микешина, при участии И. Н. Шредера. В 2008 г. на территории Николо-Перервинского мон-ря установлен бронзовый памятник П. (скульптор А. А. Бичуков). К 200-летию со дня кончины П. в 2012 г. возле Вифанского Преображенского мон-ря открыт памятник П. (белорус. скульптор А. С. Шомов).

Ист.: Госкаталог РФ. № 1971707, 1982220, 3490658, 3490671, 3490672, 5009615, 5349898, 5349902, 5355469, 5355491, 5376581, 5376594, 5376629, 5376650, 5506564, 5550199, 5550201,

5550220, 5550241, 5550258, 6487414, 7710870, 7711012, 8212375, 8327059, 8327129, 8389303, 8389358, 8730891, 9009821, 9371291, 9371927, 9510458, 10336105, 11667035, 11956180, 11956240, 16018194, 16960752, 16960898, 17144536, 17197856, 17729362, 18676630, 18676647, 18906534, 19217058.

Лит.: *Ровинский. Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 1794–1799; Т. 4. Стб. 143, 160, 230, 236, 240, 282, 315, 503; Рус. мон-ри: Искусство и традиции / ГРМ. М., 1997. С. 198; Духовные свечочи России. С. 114–119. Кат. 97–104; Каталог збережених пам'яток Київського ЦАМ, 1872–1922 pp. / НКПІКЗ. К., 2002. С. 40, 44, 47. Кат. 71. 94, 108; Колбасова Т. В. Портретная галерея Ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря // СРМ. 2002. Вып. 12. С. 232–233, 255; «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАК МДА / Т.СЛ, МДА, ЦМ и АР. Серг. П., 2004. С. 310–311; Зеленина Я. Э. Рус. духовный портрет времени митр. Московского Платона (Левшина) // Платоновские чт. 1 дек. 2005: Сб. мат-лов / Перервинская ДС. М., 2006. С. 83–95; она же. От портрета к иконе: Очерки рус. иконографии XVIII — нач. XX в. М., 2009. С. 18, 23, 63–64, 103, 110–111. Ил. 34, 82; Даев М. Е. Портретное искусство Северо-Запада XVII–XIX вв. в свете новейших исследований // Вестник РГНФ. 2006. № 3 (44). С. 164–166; Зарицкая О. И. Гравированные портреты рус. деятелей, изданные кн. А. М. Белосельским-Белозерским, из кол. Моск. митр. Платона // Антиквариат: Предметы искусства и коллекционирования. 2006. № 9(40). С. 92–100; она же. Портретные галереи Т.СЛ в XVIII–XIX вв.: Попытка реконструкции // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: 7-я междунар. конф.: тез. докл. Серг. П., 2010; Обитель прп. Сергия: Кат. выст. / ГИМ. М., 2014. С. 234–235. Кат. 241–244; Ризница Св.-Троицкой Сергиевой Лавры / Сост.: Л. М. Воронцова, Г. П. Черкашина, Л. А. Шитова. Серг. П., 2014. Т. 2; Подписные и датированные произведения церк. искусства: Кат. выст. в КБМЗ 25 июня — 15 авг. 2016 / Сост.: М. П. Шаромазов. Кириллов. 2017. С. 474–475; Вифания митр. Платона. Серг. П., 2018.*

Я. Э. Зеленина

**ПЛАТОН** (Любарский Петр Иванович; 12.06.1738, с. Куковичи (мест. Мена?) Сосницкой сотни Черниговского полка — 20.10.1811, Екатеринослав, ныне Днепр, Украина), архиеп. Екатеринославский, Херсонский и Таврический. Род. в семье священника, ок. 1747 г. отдан в Ярославскую ДС, руководителем к-рой был его дядя, архим. Варфоломей (Любарский). С 1750 г. обучался в Черниговском коллегииуме, с 1757 г. — в Киево-Могилянской академии, «слушал философские уроки» у префекта иером. Самуила (Миславского; в посл. митрополит Киевский) и курс богословия у иером. Давида (Нащинского). В 1762 г. архиеп. Вятский Варфоломей (Любарский) вызвал племянника, окончившего академию, в г. Хльшов (Вятка, ныне Киров) и назначил епархиальным проповедником, а в 1763 г. — префектом

Вятской ДС. Любарский преподавал риторику, догматическое богословие, философию, арифметику, географию. 18 нояб. 1770 г. в *Трифоновом вятском в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре* архиеп. Варфоломеем пострижен в монашество, наречен в честь мч. Платона Анкирского и 22 июня 1771 г. назначен игуменом Крестовоздвиженского мон-ря в г. Слободском Казанской губ., присутствующим в консистории.

5 авг. 1772 г. П. переведен настоятелем *казанского в честь Преображения Господня монастыря*, митр. Вениамином (Пуцек-Григоровичем) возведен в сан архимандрита, назначен ректором Казанской ДС. В окт. 1773 г., во время Пугачёвского восстания, П. от имени митр. Вениамина составил воззвание к пастве о сохранении верности имп. *Екатерине II Алексеевне*. В апр. 1774 г. П. отпевал ген. А. И. Бибикова (1729–1774), командовавшего войсками при подавлении восстания. Летом 1774 г., во время захвата пугачёвцами Казани, сгорел почти весь город, в т. ч. храмы и семинария, затем переведенная в уцелевшие помещения новокрещенских школ. Эти события П. описал в «Кратком известии о злодейских на Казань действиях, вора, изменника, бунтовщика, Емельки Пугачева...». 24 авг. 1774 г. П. отправил свое сочинение Н. Н. *Батюши-Каменскому*, и вскоре оно стало известно в обществе. Так, ген. И. И. Михельсон (1740–1807), подавивший Пугачёвское восстание, в февр. 1775 г. написал П.: «Разума, красоты и истины наполнена Ваша повесть о бедственном происшествии города Казани, которую многие знаменитые в государстве нашем мужи достойными превозносят похвалами» (*Можаровский*. 1870. С. 152). «Краткое известие...» использовал А. С. Пушкин в «Истории пугачевского бунта», опубликовал его в приложении к своему труду (*Пушкин А. С.* Соч. СПб., 1838. Т. 6. С. 299–310; *Овчинников Р. В.* Пушкин в работе над архивными документами: («История Пугачева»). Л., 1969).

В 1779 г. П. находился на чреде священнослужения в С.-Петербурге. В дек. 1781 г. принимал участие в открытии Казанского наместничества, учрежденного имп. Екатериной II. 30 окт. 1785 г. был переведен в первоклассный *свияжский в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*

и оставлен в должности ректора; в сент. 1785 г. ввел в семинарии «публичное» толкование Свящ. Писания по воскресным дням. 21 июня 1788 г. назначен настоятелем *Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова монастыря*, 31 марта 1792 г. по собственному желанию переведен в *Донской иконы Божией Матери московский монастырь*, 30 мая того же года назначен 2-м членом Московской Синодальной конторы.

26 февр. 1794 г. П. был хиротонисан во епископа Тамбовского и Пензенского, но по дороге в Тамбов, остановившись в *козловском во имя Святой Троицы монастыре*, получил указ Синода от 11 марта о переводе в Астраханскую и Ставропольскую епархию. 27 апр. того же года, «едва не утопивши в пути» во время весенней распутицы, прибыл в Астрахань. 1 апр. (29 мая?) 1796 г. возведен в сан архиепископа.

В 1793 г. в Астраханской епархии, еще до назначения П., было образовано Моздокское викариатство (с целью «наилучшим и надежнейшим образом» способствовать распространению христианства на Кавказе среди ипородцев), к-рое возглавил еп. *Гавриил (Пакаев)*. В 1794 г. П., сообщая обер-прокурору А. И. *Мусину-Пушкину* о крайнем недостатке на территории викариата храмов и пастырей, сетовал, что ранее Синод запретил строить даже временные часовни и рукополагать священников без приходов. По его мнению, правила, установленные Синодом для сооружения храмов, возможно, и подходили для епархий центральных районов России, но были крайне затруднительны для Астраханской епархии: с ростом числа поселений количество приходов не увеличивалось. Проблема отмежевания земель, к-рая волновала Синод, здесь не была актуальна, т. к. имелось достаточно пустопорожных земель, «церковники в оных и не нуждаются и не просят и жалоб никогда почти не бывает». П. считал, что «построение церковей здесь... надлежало б предоставить рассмотрению архиепископа». Одновременно П. желал избавиться от управления бедными и удаленными храмами, стоящими на Моздокской линии, и перевести их в управление собственно Моздокского епископа. В ответ обер-прокурор посоветовал П. предоставить в Синод справку от светского правления о количестве населения и об удаленно-



*Платон (Любарский), архиеп. Астраханский. Портрет. Нач. XIX в. (ИКИКЗ)*

сти моздокских церковей от Астрахани. В 1799 г. правительство издало указ о распределении епархий в соответствии с разделением на губернии. Астраханскому архиепископу и епископам др. второклассных епархий, «в коих церкви ныне состоят из разных губерний», предписывалось «иметь оные в ведомстве их одних только тех губерний, в которых кафедры их состоят». От Астраханской епархии была отделена Саратовская губ., а Моздокское викариатство вошло в состав Астраханской епархии. П. стал именоваться Астраханским и Моздокским, а с 4 дек. 1803 г. — Астраханским и Кавказским (*Дубаков, Пастухова. 2004. С. 43–44*).

Вступив в управление Астраханской епархией, П. прежде всего упорядочил делопроизводство в духовных правлениях уездных городов. Указами 1794 г. он требовал «не затягивать дел, а решать оные в законный срок». Узнав, что в нек-рых храмах нет ни описей церковного имущества и ризницы, ни книг для записи прихода и расхода денег, ни старост, «отчего происходили утраты, похищения и др.», П. предписал, чтобы при всех приходах служили «добрые и рачительные» старосты, чтобы были заведены «шнурозапечатанные и скрепленные по листам» книги для записи церковного имущества и денег и благочинные по этим книгам «свидетельствовали имущество» и «об усмотренном» доносили архиепископу лично (см. подробнее: Астраханские ЕВ. 1886. № 8. Ч. неофиц. С. 280–281).

Др. проблемой была активная деятельность на территории епархии

(особенно в станицах Каргалинской, Курдюковской, Старогладковской и Щедринской) старообрядцев и *молокан*. Причиной тому П. называл отсутствие должного просветительского служения духовенства. Указом 1800 г. П. вменил в обязанность священникам обучать прихожан кратким молитвам, читать в храмах и «даже на домах» религиозно-нравственные брошюры, а ученому духовенству составлять и произносить «непрерывно наизусть» проповеди (не менее 3 раз в год).

П. настоятельно предлагал духовным правлениям организовывать школы для детей священнического и др. сословий, в 1800 г. по его инициативе были открыты уч-ща в Кизляре и Моздоке. В 1802 г. П. распорядился не только в городах, но и в селах устраивать начальные школы для обучения детей духовенства и «подготовления» к поступлению в Астраханскую ДС. Такие школы были устроены в станицах Дубовской, Щедринской и в Наурской крепости. Часто священнослужители под различными предлогами не хотели отдавать своих детей в семинарию, и в 1800 г. П. предписал Кизлярскому и Моздокскому духовным правлениям насильно отбирать у родителей сыновей от 10 до 15 лет и направлять их «с благонадежною окказией» в Астрахань, а родителей, укрывавших детей, штрафовал. С 1803 г. консистория по поручению П. стала составлять списки детей духовенства, достигших 10-летнего возраста, и по этим спискам вызывала их в семинарию. Благодаря таким принудительным мерам число учеников семинарии возросло до 280 чел., причем 60 чел. пребывали на казенном содержании. С увеличением числа воспитанников семинарские помещения (напр., дом купца М. С. Саркисова) оказались тесны, поэтому по инициативе П. был надстроен верхний этаж, сделаны пристройки, в т. ч. для столовой и б-ки (над папертью каменной Входом иерусалимской ц.). Архиепископ лично выписывал и покупал книги для семинарской б-ки (увеличилась до 1 тыс. томов). Благотворитель ген.-лейтенант Н. И. Канавин в 1803 г. завещал для нее 303 книги.

По инициативе П. в кафедральном Успенском соборе были обновлены иконостасы, в 1800 г. в нижнем храме устроен юж. придел — во имя мч. Платона Анкирского и при. Петра

Афонского (в 1864 переосвящен во имя равноапостольных Кирилла и Мефодия), надгробия над захоронениями Астраханских архиереев заменены плитами с датами жизни каждого. При П. была исполнена архиерейская ризница, в архиерейском доме собраны портреты преосвященных, отлиты соборные колокола. 6 нояб. 1797 г. П. освятил новый комплекс городской больницы (4 каменных и 5 деревянных построек), к-рая именовалась Павловской в честь восшествия на престол имп. Павла I Петровича.

В сент. 1799 г. Синод предложил на рассмотрение имп. Павлу I кандидатов для замещения Киевской кафедры: П. и митр. Гавриила (*Банулеску-Бодоли*). В кон. сент. 1799 г. император выбрал митр. Гавриила.

18 авг. 1805 г. П. был назначен архиепископом Екатеринославским, Херсонским и Таврическим, 30 окт. прибыл в Екатеринослав. В строящемся городе, в 1804 г. вновь ставшем кафедральным, П. занимался организацией архиерейского дома и семинарии, к-рая пребывала «на грани закрытия»: классы временно размещались в ветхом доме статского советника П. И. Штерига, а собственных помещений для хозяйственных служб, квартир преподавателей и общежития не было. В 1807 г. П. и ректору прот. Иоанну Башинскому удалось выкупить и отремонтировать неск. домов. В 1809 г. губернатор К. С. Гладкий (1756–1831) предложил П. занять под семинарию генерал-губернаторский дом, но архиерей отказался ввиду надежды на строительство нового, капитального корпуса (*Скалозуб*. 2001. С. 59). В 1808 г. П. направил выпускника семинарии М. И. Леонтовича (свт. *Мелетия*), как лучшего ученика, в С.-Петербургскую Александро-Невскую академию. П. освятил в епархии неск. храмов, в т. ч. 25 мая 1808 г.— одесский Преображенский собор (1794–1808; archit. Ф. Фраполи).

20 янв. 1800 г. по ходатайству Бантыш-Каменского П. награжден орденом св. кн. Александра Невского, в 1809 г.— правом ношения алмазного креста на клобуке. П. написал несколько трудов по истории Казанской, Вятской и Астраханской епархий.

Н. С. Лесков в примечаниях к очерку «Святительские тени» приводил случай из биографии П.: однажды архиерею были представлены бла-

гочинный с 12-летним сыном и дьячок с сыновьями 9 и 8 лет. Когда 12-летний сын благочинного стал плохо читать Псалтирь, П. отобрал у него книгу и передал 9-летнему сыну дьячка, к-рый «зачитал бойко и внятно, без одной ошибки»; затем П. «заставил читать младшего, 8-летнего,— и тот прочел превосходно... Тогда преосвященный поднялся с места, схватил благочинного за бороду и за косы и оттащил его жестоким обычаем». По словам Лескова, «бил преосв. Платон ужасно «могуче», потому что роста он был огромного и силы страшной». За «свою лихую ухватку и скорость» П. получил прозвище Запорожец (*Лесков*. 1881. С. 63–64).

П. погребен в усыпальнице Никольского храма (1787) *Самарского Пустынного во имя святителя Николая Чудотворца монастыря* близ Екатеринослава. В 20-х гг. XX в. обитель была закрыта, к 2020 г. восстановлена. Портрет находится в фондах Киево-Печерского историко-культурного заповедника. В собрании Центральной научной б-ки Харьковского ун-та хранится принадлежащая П. рукописная кн. «Прикладом зделанные разговоры в Царствии мертвых между Римским папой Климентием и известным в свете патером Кенелем».

Соч.: Две речи: Соч. в прозе и в стихах на случай открытия Казанского наместничества // Сб. мат-лов по истории Казанского края в XVIII в. М., 1782. С. 124–141; Иерархии Вятская и Астраханская // ЧОИДР. 1848. Т. 7. Смесь. С. 45–84; Речь при освящении знамени полка кн. Урусова. М., 1799; Жизнь преосвященных архиереев Вятских и Великопермских... // ПС. 1868. № 9. С. 161–230; Сб. древностей Казанской епархии. Каз., 1868; «Определение» касательно порядка замещения приходских должностей // Летопись Екатеринославской УАК. 1910. Вып. 6. С. 212–213. Ист.: ОДДС. Т. 50. № 305. С. 392–393; Письма Вениамина, архиеп. Казанского, к архим. Платону Любарскому // РА. 1871. № 1. С. 237–240; Письмо митр. Гавриила (Бонулеску-Бодоли) к архиеп. Платону (Любарскому) // Летопись Екатеринославской УАК. 1910. Вып. 6. С. 214–215.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 639–640; Платон, игум. Крестовоздвиженский // Вятские Ев. 1866. № 1. С. 15; *Можаровский А. Ф.* Платон Любарский // Изв. Казанской епархии. 1870. № 5. С. 146–177; Кр. сведения о Екатеринославской епархии вообще и о епископах ее // Екатеринославские Ев. 1875. № 9. С. 129–139; *Лесков Н. С.* Святительские тени // ИВ. 1881. № 5. С. 53–69; Астраханский и Ставропольский архиеп. Платон Любарский (1794–1805) // Астраханские Ев. 1883. № 18. Ч. неофиц. С. 325–327; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1884. С. 402; Платон (Любарский), архиеп. Астраханский и Кавказский // Астраханские Ев.

1886. № 8. Ч. неофиц. С. 278–285; № 9. С. 337–340; 1895. № 21. С. 535–536; *Леонтьев Н. Ф.* Кр. очерк истории Астраханской ДС. Астрахань, 1892; *Благонаравов М. Д., свящ.* Архиереи Астраханской епархии за 300 лет ее существования: 1602–1902 гг. Астрахань, 1902. С. 73–78; *Скалозуб Ю.* История Екатеринославской епархии: 1775–1917 гг. Днепрпетровск, 2001; *Дубаков А. В., Пастухова И. Н.* Астраханская епархия РПЦ, сер. XVII–XVIII ст. Волгоград, 2004.

Д. Б. К.

**ПЛАТОН** (Малиновский Павел; 2-я пол. XVII в., Черниговский полк (?) — 15.06.1754, Москва), архиеп. Московский и Севский. По окончании Киево-Могилянской академии с 1721 г. служил ее префектом в сане иеромонаха, преподавателем грамматики, философии и психологии, в 1723 г. по требованию Синода переведен на ту же должность в Московскую славяно-латинскую академию, являлся «ординарным конционатором» и проповедником, с 30 нояб. 1726 г. преподавал богословие. 15 марта 1727 г. по собственному прошению (по болезни) был уволен в *Киево-Печерскую лавру*. Здесь, «предавшись подвигам иноческой жизни, думал он навсегда остаться» (*Аскоценский*. 1856. С. 65), но в 1729 г. был назначен ректором Харьковского коллегиума, преподавателем богословия и архимандритом Куряжского Преображенского мон-ря близ Харькова. 17 марта 1730 г. по рекомендации архиеп. Киевского и Галичского *Варлаама (Вониатовича)* Синод избрал П., как «человека ученого и жития честного», киево-печерским архимандритом (ОДДС. Т. 9. С. 607–608), однако «братство печерское, по-видимому... не желало иметь его своим начальником» (*Чистович*. 1868. С. 299). 18 апр. того же года имп. Анна Иоанновна отменила это назначение, и настоятелем Печерской обители стал архим. Роман (Коба; † 1736).

Лето 1730 г. П. провел в Москве, 21 июля Высочайшим указом был назначен членом Синода, 10 авг. ему предоставлена «квартира» на Ростовском архиерейском подворье в Китай-городе и выдано 200 р. «на всякое содержание». 20 нояб. того же года он был переведен настоятелем костромского *Ипатьевского во имя Святой Троицы монастыря*. По просьбе П. в эту обитель из б-ки с.-петербургского Александро-Невского монастыря прислали 8 книг, в т. ч. «Феатрош, или Позор исторический...» (СПб., 1724), 2 книги «Церковных





анналов» карл. Ц. *Баротия*, сб. «Маргарит» (ОДДС. Т. 12. С. 75–76). В нач. янв. 1731 г., после лишения сана и ссылки архиеп. Варлаама (Вонатовича), П. являлся кандидатом на праздную Киевскую кафедру. Летом того же года еп. Белгородский и Обоянский Епифаний (Тихорский; † 2 июля 1731) в предсмертном письме предлагал Синоду кандидатуру П. наряду с архим. *Никодимом (Сребницким)* в качестве желательного преемника на кафедре (Там же. Т. 11. С. 6, 387–389). Однако во епископа Белгородского был хиротонисан архим. Досифей (Богданович-Любимский; † 1736). В 1730–1731 гг., во время следствия о «хищниках» еп. Рязанского и Муромского *Гавриила (Бужинского)*, вызванного в Москву, П. упоминался как его духовник (Там же. С. 108). По завещанию еп. Гавриила после его кончины П. получил «крытую вишневым атласом рясу рысью», «светлогвоздичную епанчу суконную», неск. кафтанов, серебряную посуду, карманные и «солнечные» часы, аптечку с лекарствами и др. Архимандрит-духовник принимал участие и в распределении денежных средств, принадлежавших покойному Рязанскому архиерею (Там же. С. 231, 247–253).

В нач. 30-х гг. XVIII в. в Москве и С.-Петербурге П. общался с архиереями *Феофаном (Прокоповичем)*, *Феофилактом (Лопатинским)*, архимандритами *Петром (Смеличем)* и *Иларионом (Розалевским)*, а с янв. 1731 г. — с литератором и филологом В. К. *Тредиаковским*, обличал последнего в «неправославии». Современники приводят характерный случай из биографии архимандрита. Весной 1732 г. на подворье столичного Александро-Невского монастыря «в компании... синодальных членов... в веселый час» П. присутствовал при чтении Тредиаковским сатиры против сторонников митр. *Стефана (Яворского)* и при щении им некой «псалмы» собственного сочинения. Выслушав литератора, П. «разразился страшной бранью» и обвинил Тредиаковского в ереси, к-рая лишь «пролитием крови отмстится». Но когда на следующий день поэт прислал ему «свою псалму» (возможно, и ее первоисточник на лат. языке) с толкованием, то архимандрит «хладнокровно обсудивши дело, увидел, что он не прав», поехал в Невскую обитель «к обедни, благодарил Тредиаковского за письмо

и просил прощения, что напрасно его вчера шумно оскорбил» (*Чистович*. 1868. С. 380, 384–385). Исследователи считают, что попытка примирения объясняется «страхом» П. перед архиеп. Феофаном (Прокоповичем) (см. подробнее: *Успенский, Шишкин*. 1990. С. 155–158). Впосл. в составе 6-ки П. имелась книга Тредиаковского «Слово о богатом, разном, искусном и несхотственном витийстве» (СПб., 1745) (ОДДС. Т. 34. С. 614).

12 авг. 1732 г. П. был арестован по делу архиеп. Феофилакта (Лопатинского). В вину П. вменили, в частности, перевод сочинения в защиту митр. Стефана (Яворского), составленного Бернардом Рибейрой, католич. капелланом при испан. посольстве (*Смирнов В. Г.* Феофан Прокопович. М., 1994. С. 121). В 1734 г. имя П. упоминалось также в показаниях эконома *московского Симонова монастыря* Серафима (Лупкина) по делу архим. *Маркелла (Родышевского)*, который, находясь под арестом, в 1730 г. «ездил к Платону в бытность его в Москве для поздравления и имел с ним разговор иностранным наречием» (*Чистович*. 1861. С. 64). На допросах в Тайной канцелярии П. подвергался пыткам, «с употреблением телесной экзекуции» (*Розанов*. 1869. № 22. С. 6). Пребывая в тюрьме без жалованья и кормовых денег, П. в мае 1735 г. просил Синод выдать ему 100 р., к-рые еще в 1732 г. он оставил на сохранение настоятелю (1731–1732) *Законоспасского в честь Нерукотворного образа Спасителя московского монастыря* архим. Софронию (Мигалевичу). В дек. 1735 г. Синод распорядился выдать 50 р., затем — еще столько же.

13 дек. 1738 г., в один день с архиеп. Феофилактом (Лопатинским), по именованному указу имп. Анны Иоанновны П. был лишен сана (по поручению Синода этот чин совершил иером. Индис), расстрижен и под караулом сослан «в Камчатку» на бессрочное пребывание. Павел Малиновский оказался в распоряжении еп. Иркутского и Нерчинского *Иннокентия (Неруновича)*, с к-рым, вероятно, познакомился еще в Киеве. 13 окт. 1739 г. с разрешения Синода еп. Иннокентий назначил опального служителя учителем лат. языка и риторики в славяно-русско-лат. школу при архиерейском доме в *иркутском в честь Вознесения Господ-*

*ня (Иннокентиевском) мужском монастыре*. В марте 1741 г. еп. Иннокентий доносил в Синод, что «Павел проходит должность с прилежанием токмо о лишении священнонашества своего всегда пребывает в унылости, и просит вины его простить и дать монашеский чин» (*Соловьёв*. 1894. С. 114; см. также: *Макарий (Миролобов)*, архим. 1863. С. 71–73). Еп. Иннокентий ходатайствовал перед взшедшей на престол имп. *Елизаветой Петровной* о возвращении Малиновскому монашества и сана. Впосл. митр. Тобольский еп. *Арсений (Мацевич)* писал императрице, что, когда П. прибыл к нему в Тобольск, митрополит выдал ему клобук, облачение и благословил служить вместе со всем духовенством в соборе молебен о восшествии на престол имп. Елизаветы Петровны. Причем митр. Арсений пояснял, что П. страдал «токмо по единой враждебной злости злохитронравного врага Церкви Святой и отечества Российского плута Остермана» (цит. по: *Митров*. 2016. С. 13).

На основании указа 1740 г. *Анны Леопольдовны* об амнистии, подтвержденного в 1742 г. имп. Елизаветой Петровной, Синод вернул П. сан архимандрита и постановил назначить настоятелем одного из московских мон-рей. Но «унылость до того изнурила все силы» П., что 2 июля 1742 г. он отпросился на «уединенное» пребывание в Киево-Печерскую обитель (*Чистович*. 1868. С. 676). По словам историка, «жизнь Платона в лучшей поре была надломлена до корня» (*Розанов*. 1869. № 22. С. 6). 30 июля (по др. сведениям, 24 мая) 1742 г. Синод поручил П. сочинить «наставление кающимся, болящим, умирающим и на смерть ведомым», вероятно учитывая не только таланты архимандрита, но и особенности его биографии. Но когда 1 марта 1743 г. Синод осведомился у П. о ходе работы, архиерей доносил, что, «хотя и мог бы было, при помощи Божией, сотворить веленное, но... за премногими епархескими и экономическими делами, при крайней людей скудости... весьма в несостоянии такового сочинения». При этом он просил «от дела сего освободить». 13 апр. того же года Синод снял с П. это поручение (см. подробнее: *Здравомыслов К. Я.* О сочинении душеполезных книг в XVIII ст. // ХЧ. 1905. № 1. С. 87–100).





1 сент. 1742 г. именованным указом имп. Елизаветы Петровны П. был назначен, а 19 сент. в Успенском соборе Московского Кремля в присутствии государыни хиротонисан во епископа Крутицкого, на место ушедшего на покой архиеп. Леонида († 1743). 5 апр. 1744 г. П. был назначен членом Синода, 17 июля возведен в сан архиепископа. Императрица лично одарила его бриллиантовой пангией с собственным портретом, ранее принадлежавшей покойному *Вениамину (Сахновскому)*, еп. Воронежскому и Елецкому (ОДДС. Т. 23. С. 208). В посл. в публичных проповедях благодарный П. уподоблял императрицу Спасителю: «А понеже, подобие нечто весь мир спасшему Христу, и помазанница Его, напа всемиловитейшая государыня... подобие нечто во спасении государств своего от многих бед и злочелючий, нам явила и сотворила...» (Слово в день рождения. 1752. С. 3).

В марте 1744 г. П. в составе «пышной свиты» вместе с архим. *Арсением (Могиляским)* сопровождал имп. Елизавету Петровну во время путешествия из Троице-Сергиевой обители в *Александровскую слободу*, а с 26 июля по 8 сент. того же года — в Киево-Печерскую лавру. 21 июня 1744 г., при П., Крутицкая епархиальная семинария была переведена в Москву, а в *вяземском во имя святого Иоанна Предтечи монастыре* основано духовное уч-ще для детей священнослужителей (упразднено в 1750). По поручению Синода в апр. 1744 г. П. «освидетельствовал» и рекомендовал к печати трактат свт. *Димитрия (Савича (Туптало))* «Розыск о раскольнической брынской вере...» (М., 1745). В нояб. 1745 г. П. в дворцовой церкви хиротонисал архим. *Сильвестра (Кулябку)* во епископа Костромского.

Являясь первенствующим членом Московской Синодальной канцелярии, П. управлял Московской епархией, т. к. Московская кафедра двостововала после кончины 10 июня 1745 г. архиеп. *Иосифа (Волчанского)*. Также с 3 июля 1745 по 20 марта 1748 г. П. управлял возобновленной Владимирской епархией, содействовал организации ее епархиальных учреждений. По распоряжению П. несколько канцелярских служащих Московской духовной консистории были направлены во Владимир «для укомплектования тамошней консистории».

В нач. 1748 г. имп. Елизавета, предварительно осведомившись о состоянии здоровья П., предложила ему возглавить Московскую кафедру. В ответ он признавался государыне: «...что касается до болезни моей, то я больше в безнадеежности остаюсь, дабы мне впредь возможно быть могло прийти в совершенное здравие, и епархия всякия дела великия тяжести носити, последовательно не только при Московской, но и при Крутицкой епархии быть не желаю» (Письмо. 1862. С. 548). Однако 21 марта 1748 г. именованным указом императрицы П. был назначен архиепископом Московским и Владимирским. 16 мая того же года повелением государыни Синод установил для него новый титул — «архиепископ Московский и Севский».

П. выделил собственно Московское епархиальное управление из области бывш. Патриаршего и Синодального управлений, устроил архиерейский дом в Чудовом мон-ре, организовал духовную консисторию, завел собственных инодиаконов, отдельных от синодальных, положил начало архиерейскому чудовскому хору, собрав певчих «по всей Москве и по иным городам, особенно в ближних к Малороссии». В 1751 г. учредил должность *благочинных* — по 2 в каждом «сороке» Москвы, составил для них подробную инструкцию. Считается, что П. впервые ввел *набедренник* в качестве награды московским протопопам, которых требовал именовать протопресвитерами. Стремясь повысить авторитет духовенства, 3 февр. 1753 г. П. окружным посланием обязал клириков не продавать свои места, изучать катехизис и обучать ему прихожан, часто проповедовать, настоятелям рекомендовал обращаться с подчиненными не «жестокосердно, но кротко» (*Розанов*. 1869. № 22. С. 7). Архиерей добился ограничения телесных наказаний для пастырей и монахов. Заботясь об их материальном благополучии, призывал прихожан покупать дома для священнослужителей (подробнее о служении П. в Московской епархии см.: ПЭ. Т. 47. С. 198; *Розанов*. История. 1869).

В нач. 1751 г. П. был вызван в С.-Петербург для присутствия в Синоде. В столице П. для «способнейшего его жительства с находившимися при нем духовными лицами и светскими служителями» разместил на

подворье Чудова мон-ря на Васильевском о-ве. Во время его отсутствия Московской епархией управлял еп. Крутицкий *Иларион (Григорович)*. П. вернулся в Москву только в кон. февр. 1752 г. В марте 1753 г. он присутствовал в Синоде при объявлении указа келарю Троице-Сергиева мон-ря *Афанасию (Волховскому I)* о назначении настоятелем, 7 марта в Успенском соборе Московского Кремля участвовал в возведении его в сан архимандрита. 18 апр. 1753 г. в Успенском соборе совершил хиротонию наместника столичного Александро-Невского мон-ря св. *Софрония (Кристалевского)* во епископа Иркутского и Нерчинского. При этом П. преподавал ему отеческие наставления, т. к. хорошо знал особенности сибирского быта. В частности, он предупреждал молодого архиерея о своеволии местных властей и советовал ему заранее подобрать надежных помощников.

В июне 1753 г. по поручению Синода П. посетил Ростов, освидетельствовал мощи свт. Димитрия (Савича (Туптало)). Московский архиепископ настоятельно рекомендовал митр. Ярославскому Арсеню (Мацесвичу) завести особую тетрадь, в к-рую с этого времени стали записывать случаи исцелений у гробницы святителя (см. подробнее: Акты, относящиеся до исследования истинности первых чудес от мощей свт. Димитрия // Ярославские Ев. 1872. Ч. неофиц. № 9. С. 66–70).

В нач. июня 1754 г. П. «занемог» (продолжительное время страдал водянкой), в ответ на консисторские доклады отдавал только устные распоряжения. Перед кончиной причастился Св. Таин. Эконом Чудова мон-ря иером. Иосиф докладывал, что личных денег П. осталось всего 20 р., да «и те по приказанию преосвященного, перед кончиной, розданы в милостыню». По распоряжению Московской Синодальной канцелярии 16 июня 1754 г. П. был погребен еп. Переславским и Дмитровским *Амвросием (Зертис-Каменским)* и др. архиереями в Чудовом мон-ре, в усыпальнице ц. арх. Михаила (ОДДС. Т. 34. № 301). К сер. XIX в. над захоронением П. и митр. Московского *Тимофея (Щербацкого)* имелась «надгробная надпись», сочиненная чудовским иером. Димитрием (Грозинским; † 1770): «Московские пастыри Платон и Тимофей, / Ученья в жизни быв светом



сопряжены, / В один гроб здесь по смерти положены, / В едином звании скончав течение дней...» (Бочаров. 1889. С. 187). Однако вполсл. Михаило-Архангельский храм перестраивался (уже к 1869 захоронение П. считалось утраченным), а в дек. 1929 г. был разрушен. В архиерейских покоях Чудова мон-ря хранился портрет П. «пожилых лет» (Розанов. 1869. № 23. С. 5–6).

Согласно описи, составленной 16 сент. 1754 г., после П. остались среди прочего портреты имп. Петра I и имп. Елизаветы Петровны, 172 печатные и рукописные книги на различных языках. Пять из них (в т. ч. рукописи «Иго неудобь носимое» архиеп. Феофилакта (Лопатинского) и «Изложение иеромонаха Досифея на Лютера и Калвина») были высланы в Синод в С.-Петербург, по одной передачу в Черниговскую епархию и в Славяно-латинскую академию. Остальные книги по ходатайству митр. Московского Тимофея (Щербацкого) оставлены в Чудовом мон-ре (ОДДС. Т. 34. № 301).

Соч.: Слово в Неделю 2-ю по Сошествию Св. Духа о звании апостолов. М., 1742; Два слова на тезоименитство имп. Елизаветы Петровны. М., 1744, 1746; Слово в день рождения имп. Елизаветы Петровны, проповеданное 18 дек. 1745 г. М., 1746; Слово па день восшествия Елизаветы на престол. М., 1747; Слово в день рождения Е. И. В.: Проповедано в С.-Петербурге в Придворной Е. И. В. церкви, 1750 г., дек. 18 дня. М., 1752; Письмо к имп. Елизавете Петровне // ПО. 1862. Т. 7. Апр. С. 547–548. Ист.: Макарий (Миролюбов), архим. Извлечение из следственного дела о Тверском архиеп. Феофилакте Лопатинском, и о сопрякосновенных к нему лицах... // ЧОИДР. 1863. Кн. 4. Отд. 5. С. 52–73.

Лит.: Смирнов С. К. История моск. Славяно-Греко-Латинской академии. М., 1855. С. 208; Аскошский В. Киев с древнейшим его училищем Академией. К., 1856. Ч. 2; Чистович И. А. Решилское дело: Феофан Прокопович и Феофилакт Лопатинский. СПб., 1861; он же. Феофан Прокопович и его время. СПб., 1868; Розанов Н. П. История Моск. епарх. управления со времени учреждения Свят. Синода: (1721–1781). М., 1869. Ч. 2. С. 42–75; Прил. С. 6–7, 27, 28, 107, 110 и др.; он же. Платон I (Малиновский), архиеп. Московский и Севский // Моск. Ев. 1869. № 22. С. 6–8; № 23. С. 4–6; он же. Московские безобразия прошлого века // РА. 1878. Кн. 1. Вып. 1. С. 26–30; Островский П. Ф., прот. Ист.-стат. описание костромского 1-кл. кафедр. Ипатьевского мон-ря Кострома, 1870. С. 114; Филарет (Гумилевский). Обзор. 1884. Кн. 2. С. 324; Бочаров П. Две могилы в Покровском миссионерском мон-ре в Москве: Ист.-биограф. очерки священноархимандритов о Филарета и о. Венямина. М., 1889; Соловьёв Н. А., свящ. Сарайская и Крутицкая епархии // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. Отд. 1. С. 113–114 и след.; Стеллецкий Н. С., свящ. Харьковский коллегіум до преобразо-

вания его в 1817 г. // Вып. Т. 1. Ч. 1–2 (отд. изд.: К., 1895. С. 27–28); Харламович К. В. Малороссийское влияние на великорус. перк. жизнь. Каз., 1914 (по указ.); Никитин В. А. Архиеп. Московский и Севский Платон (Малиновский): К 225-летию со времени преставления // ЖМП. 1980. № 1. С. 68–77; Губко А. Т. Роль Киево-Могилынской академии в зарождении психологич. науки на Украине // ВФ. 1980. № 1. С. 82–94; Успенский Б. А., Шишкин А. Б. Тредиаковский и янсенисты // Символ. Журн. П., 1990. № 23. С. 105–263; Хронологический кат. слов и речей XVIII в. / Сост.: Е. И. Кислова, Е. М. Матвеев. СПб., 2011. С. 42, 64, 75–76, 87; Митров О., прот. Спичч. Арсеній (Мацеевич, 1697–1772), митр. Ростовский, в документах архивного фонда РФ: Анализ. обзор // Вестн. архивиста. 2016. № 4(136). С. 8–24.

Д. Б. К.

**ПЛАТОН** (Рождественский Порфирий Федорович; 11.02.1866, Грайворонский у. Курской губ.— 20.04.1934, Нью-Йорк, США), митр. всея Америки и Канады, глава *Митрополичьего округа в Северной Америке*. Из семьи священника. В 1886 г. окончил Курскую ДС. 6 янв. 1887 г. рукоположен во иерея. Служил священником на одном из сельских приходов Курской епархии, преподавал в церковноприходской школе. Овдовев, оставил приходское служение и в 1891 г. поступил в КДА. В 1894 г., на 4-м курсе академии, принял монашество с именем Платон. В 1895 г. окончил КДА со степенью кандидата богословия, был оставлен при академии профессорским стипендиатом. Со следующего года исполнял должность доцента, читал лекции по нравственному богословию на 3-м и 4-м курсах. В 1898 г. удостоен Советом КДА степени магистра богословия за соч. «Древний Восток при свете Божественного Откровения». В том же году назначен помощником инспектора, затем — инспектором академии, стал экстраординарным профессором КДА, был возведен в сан архимандрита. В 1902 г. назначен ректором КДА и 3 июня того же года хиротонисан во епископа Чигиринского, викария Киевской епархии. Хиротонию в великой ц. *Киево-Братского* в честь *Божоявления монастыря* возглавил Киевский и Галицкий митр. *Феофилакт (Лебедев)*. Во время пребывания на Чигиринской кафедре являлся настоятелем Киево-Братского монастыря. С 1906 г. издавал ж. «Церковь и народ». По словам современников, пользовался популярностью во всех слоях киевского общества. 12 февр. 1907 г. избран депутатом II Гос. думы от г. Киева, вошел в правую фракцию. После проведен-



Платон (Рождественский), митр. всея Америки и Канады. Фотография. Нач. 30-х гг. XX в.

ной в марте—апр. того же года ревизией КДА возник острый конфликт между П. и руководившим ревизией Вольнским еп. *Антонием (Храповицким)*; вполсл. митрополит). Конфликт привел к уходу П. с должности ректора КДА и, по мнению современников, вполсл. отразился на его сложных взаимоотношениях с митр. Антонием.

8 июня 1907 г. П. был возведен в сан архиепископа и назначен правящим архиепископом *Алеутской и Североамериканской епархии*, сменив на кафедре архиеп. свт. *Тихона (Беллавина)*; вполсл. патриарх Московский и всея России). В 1909 г. вызывался для присутствия в Синод. В период управления П. Североамериканской епархией там увеличилось число приходов, прежде всего — за счет возвращавшихся из унии украинских общин. В 1913 г. основанная свт. Тихоном в Миннеаполисе ДС была перенесена в Тенафлай (шт. Нью-Джерси), где для нее приобрели особняк с земельным участком. В честь небесного покровителя П. она была переименована в Свято-Платоновскую ДС. В особняке разместились общежитие, классные комнаты, адм. помещения и часовня, освященная во имя св. Платона, исп. Студитского. Семинария состояла из 3 классов, в каждом из которых воспитанники обучались по 2 года. Преподавание велось по-русски и по-английски. Семинаристы изучали все богословские науки, к-рые преподавали в духовных семинариях в России, а также историю христианства в Америке, историю и обличение Брестской

унии, англ. язык и историю англ. лит-ры, амер. гражданское право. На семинарской усадьбе были устроены 2 плодовых сада, огороды, цветники, виноградник.

20 марта 1914 г. П. был назначен архиепископом Кишинёвским и Хотинским. В связи с началом первой мировой войны в Кишинёве были открыты церковный лазарет, трудовое братство при архиерейском доме, приют для сирот войны. В нояб. 1915 г. в целях экономии средств по инициативе П. было принято решение об упразднении Измаильского ДУ и о присоединении его к Кишинёвскому ДУ (отменено после ухода П. с Кишинёвской кафедры в конце того же года). 5 дек. 1915 г. П. назначен архиепископом Карталинским и Кахетинским, экзархом Грузии. Вызывался к присутствию на зимнюю сессию Синода 1915–1916 гг. В качестве экзарха руководил открытием в грузинских епархиях при монахах лазаретов для раненых воинов и приютов для сирот, организовывал помощь беженцам. Был избран почетным членом Петроградской ДА (1915) и КазДА (1916).

После Февральской революции 1917 г. П. столкнулся с бурным развитием национального движения за возрождение самостоятельности Церкви Грузии. 12 марта 1917 г. на Мцхетском Соборе груз. духовенства была провозглашена автокефалия Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). 13 марта избранный на Мцхетском Соборе местоблюстителем католикоса ГПЦ Гурийско-Мингрельский еп. *Леонид (Окропиридзе; вполсл. католикос)* письменно известил П., что он смещен с должности экзарха и с кафедры Карталинско-Кахетинского архиепископа и, соответственно, лишен права на управление грузинскими епархиями, приходами и духовными училищами. П. в ответ отказался признать полномочия Мцхетского Собора и заявил, что лишить его звания экзарха может только назначившая его на эту должность высшая духовно-правительственная власть, а не отложившиеся от канонической церковной власти клир и миряне. Практически все грузинские приходы и монастыри отделились от П., в его подчинении остались русские и др. негрузинские (греческие, осетинские, абхазские и проч.) правосл. общины на территории Закавказья. 22 марта в Тифлисе был созван Собор рус.

духовенства и паствы с целью определения позиции по вопросу об автокефалии ГПЦ. П. выступил на Соборе с сообщением о происходящих событиях и предложил в связи с отсутствием на них реакции Синода действовать самостоятельно. Собор принял решение об учреждении Представительского союза русского духовенства и паствы, руководителем которого был избран П. 27 марта 1917 г. Временное правительство признало автокефалию ГПЦ, однако оставило негруз. приходы на территории Грузии в ведении Российской Церкви.

14 апр. 1917 г. решением Временного правительства П. был включен в новый состав Синода, где стал первенствующим архиереем. В связи с усилением активности сторонников церковной автономии на Украине по поручению Синода П. посетил в мае 1917 г. Киев для выяснения ситуации. Участвовал как представитель Синода в работе Всероссийского съезда правосл. духовенства и мирян, на к-ром выступил решительно против предложений нек-рых делегатов укр. епархий об автокефалии Украинской Церкви. От имени Синода объявил членам комиссии Киевской епархиальной рады во главе с еп. *Димитрием (Вербицким)* о нецелесообразности созыва Всеукраинского Собора ввиду ожидающегося в авг. 1917 г. открытия Всероссийского Поместного Собора (см. *Поместный Собор Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*). 17 июня 1917 г. назначен председателем Совета по укреплению и распространению правосл. веры (бывш. Миссионерский совет) при Синоде. Председательствовал на V Всероссийском миссионерском съезде 25 июля — 5 авг. 1917 г. в Бирюзовском миссионерском монастыре Херсонской епархии. 13 авг. П. был возведен Синодом в сан митрополита Тифлисского и Бакинського, экзарха Кавказского (Кавказский Экзархат был учрежден Синодом 10 июля того же года для русских и других негрузинских православных приходов на территории Закавказья).

15 авг., при открытии Поместного Собора, сослужил в Успенском соборе Московского Кремля митрополитам священномученикам Киевскому *Владимиру (Богоявленскому)* и Петроградскому *Вениамину (Казанскому)*. Был избран членом Соборного совета и председателем От-

дела о внутренней и внешней миссии. 25 авг. П. сделал на Соборе внеочередное заявление о положении Российской Церкви в Закавказье и о захвате 23 авг. вооруженным груз. отрядом экзаршего дома в Тифлисе (ныне Тбилиси). 20–25 сент. 1917 г. в Тифлисе под председательством П. состоялся I Собор Закавказской Российской Церкви, организационно оформивший структуру Кавказского Экзархата. Были начаты переговоры с груз. стороной о разделе церковного имущества между груз. и рус. приходами, которые, однако, не имели успеха из-за последующих революционных событий. 2 нояб. 1917 г., во время вооруженных столкновений при утверждении в Москве советской власти, П. возглавил соборную делегацию к большевистскому Военно-революционному комитету, тщетно пытаясь прекратить кровопролитие. П. был среди кандидатов во время первых голосований на выборах патриарха на Поместном Соборе. На голосовании 30 окт. за его кандидатуру было подано 22 голоса (4-е место), 31 окт. — 111 голосов (4-е место). В окончательный список из 3 кандидатов для выбора по жребию он не вошел. 7 дек. 1917 г. избран Поместным Собором в состав Синода Российской Православной Церкви.

24 нояб. 1917 г. назначен главой соборной делегации для ознакомления с делами на Украине, где сторонники автокефалии при поддержке пришедшей к власти Центральной рады пытались устранить от церковного управления каноническое священноначалие. Вернувшись из Киева, на соборном заседании 9 дек. представил подробный отчет, на основании которого Всероссийский Собор принял постановление об одобрении созыва на Украине канонического церковного Собора. 17 дек. 1917 г., после закрытия 1-й сессии Поместного Собора, П. вновь выехал в Киев как представитель патриарха Тихона для содействия устройению Украинской Церкви. 7 янв. 1918 г., после торжественного богослужения в киевском соборе Св. Софии, П. на правах патриаршего представителя объявил об открытии *Всеукраинского православного церковного Собора 1918 г.* Вскоре выяснилось, что на Соборе сторонники автокефалии оказались в явном меньшинстве. 29 янв. (11 февр.) того же года возглавил отпевание убитого при взятии Киева

большевистскими силами Киевского митр. Владимира (Богоявленского). 22 февр. 1918 г. назначен митрополитом Херсонским и Одесским. Во время 2-й сессии Поместного Собора выступил на соборном заседании 4 апр. 1918 г. с докладом Отдела о внутренней и внешней миссии, обрисовав проблемы миссионерской деятельности Российской Церкви в связи со сложившейся в стране ситуацией. В июне—июле того же года П., уже как архиеп. укр. епархии, принял участие в работе 2-й сессии Всеукраинского Собора. 9 июля Всеукраинский Собор избрал П. членом Совета епископов (Синода) Украинской Церкви. На 3-й сессии Всеукраинского Собора, в окт.—дек. 1918 г., входил в состав подкомиссии по составлению нового Устава КДА.

С кон. 1918 г. активно поддерживал в ходе гражданской войны Белое движение. Весной 1919 г. стал одним из организаторов церковного управления на территории, контролируемой войсками ген. А. И. Деникина (см. *Временное высшее церковное управление на Юго-Востоке России* (ВВЦУ ЮВР)). Принимал участие в совещаниях епископов и ряда церковных деятелей в Екатеринодаре (ныне Краснодар) 26—27 апр. и в Юго-Восточном русском церковном Соборе в Ставрополе 19—24 мая 1919 г. В июне 1919 г. П. совершил поездку из Новороссийска в Нью-Йорк, где был с радостью встречен избранным на II Всамериканском Соборе (февр. 1919) правящим архиереем Североамериканской епархии архиеп. Александром (Немоловским; впол. митрополит). Ранее архиеп. Александр получил сведения о гибели П. от рук большевиков и поминал его в числе усопших. Во время пребывания в США П. пытался обеспечить поддержку Белого движения в России со стороны православных и инославных общин, светского общества и представителей амер. властей. В июле по этим вопросам встречался с Президентом США В. Вильсоном. В окт. 1919 г. П. вернулся из Нью-Йорка в Одессу.

В конце того же года пытался организовать в Одессе добровольческий «Отряд священного долга» для участия в обороне города от наступавшей Красной армии. В янв. 1920 г. эвакуирован из Одессы в Болгарию, затем — в Крым. В нояб. того же года вывезен из Крыма в К-поль (Стамбул). 19 нояб. 1920 г. принял участие

в 1-м заграничном заседании ВВЦУ ЮВР на борту парохода «Великий кн. Александр Михайлович» в К-польском порту. На этом совещании под председательством митр. Антония (Храповицкого) было принято постановление о продлении полномочий ВВЦУ ЮВР «с обслуживанием всех сторон церковной жизни беженцев и армии во всех государствах»; вскоре ВВЦУ ЮВР было преобразовано в *Высшее церковное управление за границей* (ВЦУЗ). Из К-поля П. выехал в Грецию, где занял должность настоятеля Троицкого храма при бывш. российской дипломатической миссии в Афинах.

В это время в Североамериканской епархии, лишившейся после 1917 г. денежных поступлений из России и находившейся поэтому в тяжелом финансовом положении, возникли церковные нестроения; часть клира (прежде всего из числа карпатороссов) выражала недовольство архиеп. Александром (Немоловским), утвержденным в должности правящего архиерея патриархом Тихоном 7 сент. 1920 г. Хорошо знавший архиеп. Александра по своему 1-му архиерейскому служению на Североамериканской кафедре П. обратился во ВЦУЗ за разрешением 4-месячного отпуска в Сев. Америку для содействия в устроении там церковных дел. 11 янв. 1921 г. ВЦУЗ дало такое разрешение. В начале апр. того же года П. прибыл в Нью-Йорк. Между тем в марте 1921 г. патриарх Тихон дал поручение провести ревизию Североамериканской епархии управляющему русскими приходами в Зап. Европе архиеп. Евлогию (Георгиевскому; с янв. 1922 митрополит). Архиеп. Евлогий отказался от этого поручения, предложив ВЦУЗ доверить проведение ревизии П., уже находившемуся в США. Это предложение не встретило одобрения у ВЦУЗ, выразившего сомнение в «беспристрастном отношении митрополита Платона к выполнению сего дела». П. считался духовным отцом и покровителем архиеп. Александра, а проведение ревизии в Сев. Америке он видел прежде всего в «оказании посильной материальной помощи епархии в ее трудном положении». Вместо архиеп. Евлогия ВЦУЗ определило для проведения ревизии архим. Антония (Дашкевича), назначенного по предложению патриарха Тихона 22 июля 1921 г. на кафедру епископа Алеутского и

Аляскинского. Его хиротония состоялась 11 дек. того же года, в Нью-Йорк он прибыл в нач. марта 1922 г. и уже через 2 недели направил в Московскую Патриархию и во ВЦУЗ доклад, в к-ром подверг деятельность архиеп. Александра резкой, но бездоказательной критике.

Доклад еп. Антония (Дашкевича) не был, очевидно, получен в Московской Патриархии, а возглавлявший ВЦУЗ митр. Антоний (Храповицкий), хотя и назвал отчет «совершенно правильным», не счел нужным предпринимать по нему к.-л. действия. Оппоненты архиеп. Александра в епархии, ознакомленные с докладом еп. Антония, ходатайствовали о назначении его на Североамериканскую кафедру вместо прежнего правящего архиерея, однако ВЦУЗ предложило еп. Антонию отбыть к месту своего служения — в Ситку «ввиду окончания миссии... по раследованию нестроений церковной жизни в С. Америке и предоставления им полного отчета по сему». Тем не менее архиеп. Александр после ревизии еп. Антония принял решение для блага Церкви уйти с поста правящего архиерея и передать управление Североамериканской епархией П. В апр. 1922 г. посетивший Москву прот. Ф. Н. Пашковский (впол. митр. всея Америки и Канады *Феофил*) ходатайствовал перед патриархом Тихоном о передаче церковной власти в Сев. Америке П. Имеются сведения, что 27 апр. 1922 г. патриарх Тихон издал указ о назначении П. временно управляющим Североамериканской епархией. По др. сведениям, патриарх Тихон дал только устную рекомендацию по этому вопросу Совету епископов Зарубежной Церкви. 20 июня 1922 г. архиеп. Александр, видимо еще не имея сведений о решении патриарха Тихона, сложил с себя полномочия правящего архиерея и передал П. управление Североамериканской епархией, после чего выехал из США. В июле того же года прот. Ф. Пашковский, прибыв в Сремски-Карловци, сообщил митр. Антонию пожелание патриарха Тихона назначить П. временно управляющим Североамериканской епархией. В письме от 24 июля 1922 г. П. известил ВЦУЗ о положении дел в Североамериканской епархии, сопроводив письмо кратким отчетом.

5 сент. 1922 г. Архиерейский Синод РПЦЗ (реорганизованный 2 сент. того же года из ВЦУЗ) принял реше-

ние: «Ввиду выраженной Святейшим Тихоном, Патриархом Московским и всея России, воли о том, чтобы управление Северо-Американской епархией временно принял на себя Митрополит Херсонский и Одесский Платон, сообщенной в рапорте прибывшего из Москвы протоиерея Ф. Пашковского, от 1/14 июля 1922 г. за № 1 и ввиду согласия Архиепископа Северо-Американского Александра на передачу временного управления епархией Митрополиту Платону — считать Высокопреосвященного Митрополита Платона временно Управляющим Северо-Американской епархией».

Тем же определением еп. Антонию (Дашкевичу) было предписано «немедленно выехать к месту своей службы в Аляске для управления самостоятельной Алеутско-Аляскинской епархией» (ЦВ. 1922. № 14/15. С. 4). Хотя правящие архиереи Североамериканской епархии долгое время традиционно титуловались «Алеутскими» (пребывая при этом в Сан-Франциско, а затем в Нью-Йорке), присвоенный в 1921 г. еп. Антонию титул означал его назначение не на Североамериканскую, а на Аляскинскую викарную кафедру. Определение Архиерейского Синода РПЦЗ от 5 сент. 1922 г. формально предполагало преобразование *Аляскинского викариатства* в самостоятельную, находившуюся вне юрисдикции П. епархию, однако фактически этого не произошло, т. к. еп. Антоний так и не выехал на Аляску, а в 1924 г. был уволен на покой.

7–9 нояб. 1922 г. в Питтсбурге (шт. Пенсильвания) состоялся III Всеамериканский церковный Собор, избравший П. правящим архиереем Североамериканской епархии. Собор присвоил П. титул митрополита всей Америки и Канады. 29 сент. 1923 г. патриарх Тихон утвердил это избрание, освободив П. от управления Херсонской и Одесской епархией. Избрание П. главой Североамериканской епархии вызвало негативную реакцию со стороны коммунистических властей СССР, к-рые надеялись через подконтрольные им обновленческие структуры (см. *Обновленчество*) присвоить себе «заграничное церковное имущество». В окт. 1923 г. в Москве обновленцами был «хиротонисан», а затем возведен в сан «митрополита Североамериканского» прот. И. С. *Кедровский*, еще в 1918 г. запрещенный в свя-

щеннослужении еп. Александром (Немоловским). Прибыв в кон. 1923 г. из СССР в Нью-Йорк, Кедровский предъявил претензии на управление Североамериканской епархией.

Одновременно советские власти путем угроз навязали Московской Патриархии решение об отстранении П. от руководства епархией. 12 дек. 1923 г. на заседании Антирелигиозной комиссии ЦК РКП(б) (см. *Комиссия по проведению отделения церкви от государства*) было дано поручение начальнику 6-го (церковного) отдела Секретного управления ОГПУ Е. А. Тучкову «провести через Тихона увольнение Платона от должности» (Политбюро и Церковь. Кн. 1. С. 533). Под давлением ОГПУ патриарх Тихон был вынужден 16 янв. 1924 г. принять постановление об увольнении митр. Платона «ввиду имеющихся данных о контрреволюционных выступлениях, направленных против Советской власти и пагубно отражающихся на Православной Церкви». Согласно патриаршему указу, предполагалось иметь особое суждение о кандидате на Североамериканскую кафедру, которому надлежало объявить патриаршее распоряжение П., принять от него все церковное имущество и управлять епархией по особой инструкции (Акты свт. Тихона. С. 309). Однако нового управляющего Североамериканской епархией свт. Тихон так и не назначил, поэтому фактически указ в юридическую силу не вступил. По заявлению Кедровского, он располагал сведениями, что патриарх Тихон, формально отстранив П. от управления епархией, одновременно дал ему «словесное приказание, а затем уведомил его письменно не уходить из Америки и не выпускать из рук Русско-Американского Церковного имущества» (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 514). Тем не менее указ патриарха Тихона усложнил положение П., которому приходилось защищать в амер. судах оспариваемые Кедровским права на имущество правосл. приходов. Так, в ходе многоэтапного судебного процесса в 1924–1926 гг. Кедровскому удалось добиться передачи обновленцам кафедрального собора во имя свт. Николая в Нью-Йорке вместе с митрополичьей резиденцией. Епархия продолжала испытывать и финансовые трудности, из-за к-рых, в частности, в 1923 г. закрылась Свято-Платоновская ДС.

Греческие, сербские и сиро-арабские православные общины переходили из Североамериканской епархии РПЦ в юрисдикцию формирующихся в Сев. Америке епархий соответствующих Поместных Церквей.

Прошедший 2–4 апр. 1924 г. в Детройте (шт. Мичиган) IV Всеамериканский Собор принял решение в целях защиты от происков враждебных сил из Советской России временно, до созыва нового Поместного Собора РПЦ, «объявить Русскую православную епархию в Соединенных Штатах Америки самоуправляющейся Церковью». В дальнейшем решения Детройтского Собора рассматривались критиками П. как неканоничные и ведущие к церковному разделению. Тем не менее в последующих заявлениях П. подчеркивалось, что автономия Североамериканской епархии не является автокефалией, что Американская Церковь сохраняет молитвенно-евхаристическое общение со всеми частями Русской Церкви. За богослужениями в храмах Сев. Америки продолжали поминать патриарха Тихона, а после его кончины — патриаршего местоблюстителя митр. спмч. *Петра (Полянского)*. В окт. 1924 г. П. выступил на Архиерейском Соборе РПЦЗ в Сремски-Карловци с докладом о ситуации в Североамериканской епархии в связи с действиями обновленцев и др. неканоничных церковных групп. Архиерейский Собор подтвердил полномочия П. как правящего архиерея Североамериканской епархии и включил его в состав Архиерейского Синода в качестве постоянного члена. Не признававший полномочий П. еп. *Адам (Филипповский-Филиппенко)*, самостоятельно управлявший неск. укр. приходами на территории Канады, был запрещен Архиерейским Собором в священнослужении и вызван на суд Архиерейского Синода. По инициативе П. Архиерейский Собор РПЦЗ выступил со специальным посланием к североамер. пастве, призывая ее поддержать своего законного архиерея.

В дальнейшем у П. возник конфликт с руководством РПЦЗ из-за непризнания им административно-судебных полномочий Архиерейского Синода в вопросах церковного управления в Сев. Америке. В июне 1926 г. П. принял участие в очередном Архиерейском Соборе в Сремски-Карловци. 27 июня он выступил

с докладом о положении дел в Североамериканской епархии, коснувшись, в частности, провозглашения ее самостоятельности на Детройтском Соборе. Как заявил П., такое решение позволило дать выход автокефальным настроениям, угрожавшим спокойствию и целостности Американской Церкви. П. обратился к Архиерейскому Собору с просьбой предоставить ему заверенную подписями всех участников Собора грамоту с подтверждением его прав и полномочий на управление Церковью в Америке. Такая грамота, по словам П., была ему необходима для суда с обновленцами по вопросам церковного имущества. Однако Архиерейский Собор постановил, что вопрос о просимой П. грамоте будет рассмотрен только после доклада о нестроениях в Североамериканской епархии, составленного по поручению Архиерейского Синода архиеп. *Серафимом (Лукьяновым)*. После этого П. отказался подписать протокол заседания и покинул Архиерейский Собор, как это сделал на предыдущем заседании управляющий рус. приходами в Зап. Европе митр. Евлогий (Георгиевский), с которым у П., очевидно, была предварительная договоренность о совместном противодействии «синодальным притязаниям». Архиерейский Собор принял 1 июля 1926 г. постановление, в котором, объявив П. в автокефалистских стремлениях, потребовал от него не признавать постановления Детройтского Собора относительно самостоятельности Североамериканской епархии и подчиняться судебнo-адм. власти Собора и Синода архiereев РПЦЗ. Тем же постановлением П. был исключен из состава Архиерейского Синода.

31 янв. 1927 г. П. на собрании викарных епископов епархии огласил послание к североамер. пастве, в котором заявлял о неканоничности Архиерейского Синода РПЦЗ; рус. правосл. епархия Сев. Америки провозглашалась «самоопределяющейся Церковью». П. поддержали его викарии Бруклинский архиеп. *Евфимий (Офейш)*, епископы Аляскинский *Амфилохий (Вакульский)*, Чикагский *Феофил (Пашковский)*, Виннипегский и Канадский *Арсений (Чаговец)*. Против выступил только Сан-Францисский еп. *Аполлинарий (Кашево)*; впоследствии архиепископ), заявивший, что бу-

дет по-прежнему признавать Архиерейский Синод в качестве высшей судебнo-адм. власти, после чего П. отстранил его от управления Сан-Францисским викариатом. Еп. Арсений не подчинился этому решению, а 27 апр. Архиерейский Синод отменил его, как неканоничное. 31 марта 1927 г. Архиерейский Синод отстранил П. от управления Североамериканской епархией и запретил его в священнослужении в пределах епархии. Это решение было подтверждено 5 сент. 1927 г. и Архиерейским Собором РПЦЗ. Т. о. возглавляемая П. Североамериканская епархия отделилась от Зарубежной Церкви под председательством митр. Антония (Храповицкого); одновременно произошло церковное разделение внутри Североамериканской епархии: ок. 60 ее приходов перешло в подчинение еп. Аполлинария, назначенного Архиерейским Синодом управляющим Североамериканской епархией в юрисдикции РПЦЗ. В подчинении П. осталось более 200 приходов. В февр. 1927 г. П. вместе со своими викариями вошел в состав возглавляемого Бруклинским архиеп. Евфимием (Офейшем), главой сир. правосл. миссии, «Священного Синода Независимой Американской Православной Церкви». Такая церковная орг-ция должна была объединить все национальные правосл. общины в Сев. Америке; однако этого не произошло. Провозглашение «Независимой Американской Церкви» привело к конфликту с К-польским Патриархатом, который объявил о неканоничности новой церковной орг-ции и запретил своему клиру и пастве в Сев. Америке входить с ней в к.-л. отношения. В дек. 1928 г. П. и его викарии отозвали свои подписи под документом об образовании «Независимой Церкви» и объявили ее создание личной инициативой архиеп. Евфимия. Архиеп. Евфимий в окт. 1929 г. вышел из подчинения П.; впоследствии он был лишен сана Антиохийским патриархом *Александром III (Таханом)* за вступление в гражданский брак.

7 марта 1928 г. П. обратился с письмом к заместителю патриаршего местоблюстителя митр. *Сергию (Страгородскому)*; внесл патриарх Московский и всея Руси) как к признанному главе Русской Церкви с просьбой удостоверить, что высшая власть над Североамериканской епархией принадлежит пат-

риаршему местоблюстителю митр. Петру (Полянскому), Временному Патриаршему Синоду РПЦ и самому П. Это требовалось для представления сведений, подтверждавших законность пребывания П. в каноническом статусе во главе епархии, в амер. суд по тяжбе из-за церковного имущества. В ответном письме от 29 апр. 1929 г. митр. Сергей предложил выполнить условие, поставленное им перед зарубежным духовенством в адресованном митр. Евлогию (Георгиевскому) указе № 93 от 14 июля 1927 г., — прислать в Московскую Патриархию письменные обязательства не допускать в своей деятельности «ничего такого, что может быть принято за выражение нелояльности к советскому правительству». Предъявление данного требования зарубежному духовенству, очевидно, было одним из выдвинутых советскими властями условий легализации высшего и епархиального управления РПЦ. Западно-европейская епархия митр. Евлогия с нек-рыми оговорками исполнила это требование, а Архиерейский Синод РПЦЗ ответил решительным отказом. Также в письме митр. Сергей напоминал об указе патриарха Тихона об увольнении П. с Североамериканской кафедры и предупреждал, что этот указ может быть приведен в исполнение. В новом письме митр. Сергию, от 27 июня 1929 г., П. принципиально согласился дать подписку о лояльности к советскому правительству, но обещал это сделать позднее, вместе со всеми своими викарными епископами: «Дадим ответ сразу все, и митрополит и викарии; только вот Аляскинский викарий неизвестно когда возвратится из поездки по епархии». Обусловив предоставление подписки необходимостью дожидаться приезда еп. Амфилохия (Вакульского), П. отложил высылку запрошенного митр. Сергием документа на неопределенное время. Кроме того, П. не исполнил и требования митр. Сергия возносить его имя за богослужением в храмах Североамериканской епархии вслед за именем патриаршего местоблюстителя митр. Петра. Одновременно П. продолжал принимать меры к укреплению самостоятельного статуса своей епархии. 25 дек. 1929 г. его решением Североамериканская епархия была официально преобразована в Митрополичий округ в Сев.

Америке (Североамериканскую митрополию).

В марте 1933 г. митр. Сергей дал поручение намеревавшемуся посетить США архиеп. *Вениамину* (*Федченкову*; вполн. митрополит) выяснить действительное отношение П. к Московской Патриархии. В случае отказа П. дать подписку о лояльности к советскому правительству архиеп. Вениамин должен был объявить ему о его увольнении и вступить в управление епархией. Архиеп. Вениамин прибыл в Нью-Йорк в мае того же года и был дружески встречен П.; архиереи вместе служили в Покровском кафедральном соборе (устроенном вместо захваченного обновленцами Николаевского храма). В первых беседах с архиеп. Вениамином П. дал согласие подписать документ с обязательствами о лояльности к советскому правительству, о чем тот извещил телеграммой митр. Сергея. Однако П. по-прежнему затягивал с этим, опасаясь негативной реакции амер. правосл. паствы. Когда из Московской Патриархии пришло указание с требованием скорейшего подписания документа и обязательной его публикации в амер. газетах, П. выехал в Тихона Задонского монастырь в Саут-Кейнана (Пенсильвания), где на собрании представителей епархиального клира было принято решение не давать заверений в лояльности к советскому правительству. 1 июня П. выступил с заявлением, подтверждавшим автономный статус Североамериканской митрополии. После отчета о происшедшем архиеп. Вениамина 16 авг. 1933 г. митр. Сергей и Временный Синод РПЦ приняли решение об отстранении П. от управления Североамериканской епархией, о запрещении его в священнослужении и о назначении временно управляющим Североамериканской епархией архиеп. Вениамина. 11 сент. 1933 г. П. и подчиненные ему епископы отказались принять указ митр. Сергея и заявили о сохранении самостоятельного управления Североамериканской Русской Православной Церковью до созыва канонического Всероссийского Православного Собора. 22 нояб. того же года архиеп. Вениамин был назначен митр. Сергием экзархом Московского Патриархата в Америке, но к нему присоединилось, выйдя из подчинения П., лишь небольшое число общин.

П., скончавшийся 13 сент. 1934 г., был похоронен в Свято-Тихоновском мон-ре в Саут-Кейнана.

13 сент. 1934 г. Архиерейский Синод РПЦ для облегчения путей, ведущих к восстановлению церковного единства, снял посмертно с П. наложенное на него ранее запрещение в священнослужении. 19 апр. 1946 г. в ходе примирения Московского Патриархата с Североамериканской митрополией патриарх Московский и всея Руси *Алексий I (Симанский)* разрешил совершать панихиды по П., с тем чтобы с этого момента тяготевшее над архиереем церковное запрещение считалось посмертно снятым.

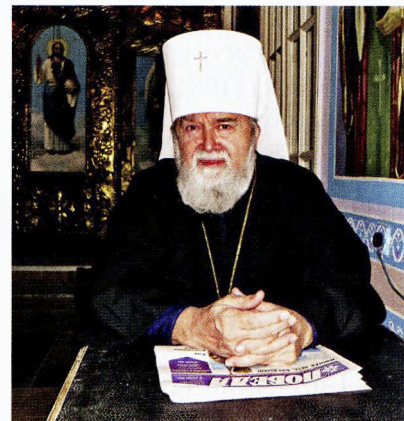
Соч.: Благовестнические труды в Америке митр. Платона: Сб. слов, речей, посланий, обращений, публ. лекций, статей и офиц. предложений Сев.-Амер. Духовному Правлению. Н.-Й., 1927. Вып. 1, 2.

Лит.: Памяти Высокопреосв. Митр. Платона: [Некр.] // Церк. Вестн. Зап.-Европ. Экзархата. П., 1934. № 5. С. 4–7; *Сологуб А. А.* Ист. очерк о Рус. Правосл. Церкви Заграницей // Русская Православная Церковь Заграницей, 1918–1968. Н.-Й., 1968. Т. 1. С. 52–71; *Orthodox America, 1794–1976: Development of the Orthodox Church in America.* Syosset, 1975. P. 128; *Мануйл.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 469–473; Акты свт. Тихона. С. 309–310, 887; *Поспеловский Д. В.* РПЦ в XX в. М., 1995. С. 245–249; *Цыпин.* История РПЦ. С. 571–575; *Либеровский А. П.* Православная Церковь в Америке: Святыя и соборы // ЕжБК. 2000. С. 413–423; *Сергий (Страгородский), митр.* Временному Экзарху Моск. Патриархии в Америке, управляющему Рус. Северо-Амер. Правосл. епархией, Преосв. архиеп. Вениамину, боголюбивым клирикам и мирянам, устоявшим в вере и послушании Святой Церкви // ЖМП, 1931–1935. 2001. С. 175–180; Постановление Зам. Патриаршего Местоблюстителя и Временного при нем Патриаршего Свящ. Синода от 16 авг. 1933 г. // Там же. С. 197–199; *Кострюков А. А.* К истории разделения между Моск. Патриархией и Североамериканской митрополией в 1933 г. // Вестн. ИСТГУ. Сер. 2: История. История РПЦ. 2011. Вып. 3(40). С. 46–58; *Косых И.* Расследование еп. Антония (Дашкевича): К вопросу о церк. «смуте» в Сев. Америке (1915–1924) // ХЧ. 2012. № 2. С. 43–55.

Е. А. Либеровский

**ПЛАТОН** (Удовенко Владимир Петрович; род. 17.11.1940, пос. Успенка Ворошиловградской обл. (ныне Лутугинского р-на Луганской обл.)), митр. Феодосийский и Керченский. После окончания школы в 1957 г. поступил послушником в *одесский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*. В 1958 г. поступил в КДС, после закрытия семинарии в 1960 г. продолжил обучение в Одесской ДС. В 1961–1964 гг. проходил срочную военную службу.

В 1965 г., после окончания семинарии, поступил в Ленинградскую ДА, которую окончил в 1969 г. со степенью кандидата богословия за диссертацию на тему «Исторический обзор взаимоотношений Русской и Римско-Католической Церквей». В 1969–1972 гг. референт в Отделе внешних церковных сношений. 14 апр. 1971 г. пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. Платона Студийского. 17 апр. того же года рукоположен во диакона, 12 сент. – во иерея. В 1972 г.



Платон (Удовенко), митр. Феодосийский и Керченский. Фотография. 10-е гг. XXI в.

окончил аспирантуру при МДА. 3 нояб. 1972 г. возведен в сан архимандрита и направлен на служение в *Аргентинскую и Южноамериканскую епархию*.

Определением Синода РПЦ от 15 дек. 1973 г. избран епископом Аргентинским и Южноамериканским. В тот же день патриарх Московский и всея Руси *Пимен (Извеков)* возглавил наречение и 16 дек. в Богоявленском патриаршем соборе Москвы – хиротонию П. во епископа Аргентинского и Южноамериканского. 6 окт. 1977 г. назначен Патриаршим экзархом в Центр. и Юж. Америке с возведением в сан архиепископа. С 8 авг. 1980 г. архиепископ Свердловский и Курганский, временно управляющий Челябинской епархией. В 1981–1986 гг. заместитель председателя ОВЦС. С 26 дек. 1984 г. архиепископ Ярославский и Ростовский. В 1990–1993 гг. народный депутат РФ, избранный по Центральному избирательному округу Ярославля, член Верховного Совета РФ. С 1 нояб. 1993 г. вновь на Аргентинской кафедре. 29 февр. 2004 г. возведен в сан митрополита.





Платон (Фивейский),  
архиеп. Костромской и Галичский.  
Фотография. 70-е гг. XIX в.

Определением Синода от 26 июля 2012 г. РПЦ П. освобожден от управления Аргентинской и Южноамериканской епархией. Был направлен продолжать архиастырское служение в пределах Украины по усмотрению Синода УПЦ. Решением Синода УПЦ от 20 дек. 2012 г. назначен управляющим новообразованной Феодосийской епархией с титулом «митрополит Феодосийский и Керченский».

Награжден орденами равноап. кн. Владимира 2-й степени (1977), прп. Сергия Радонежского 2-й степени (1980), Иерусалимской Православной Церкви (1982), апостола и евангелиста Марка (1984, Александрийская Православная Церковь), св. Марии Магдалины (1985, Польская Православная Церковь), блгв. кн. Даниила Московского 2-й степени (1997), прп. Сергия Радонежского 1-й степени (2000), свт. Инокентия Московского 2-й степени (2003), прп. Серафима Саровского 2-й степени (2010), прп. Серафима Саровского 1-й степени (2015), свт. Инокентия Московского 1-й степени (2018). Имеет гос. награду РФ — орден Дружбы (2000).

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 1974. № 1. С. 3; 1977. № 12. С. 6; 1980. № 9. С. 10; 1985. № 2. С. 10; 2012. № 9. С. 8.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Платона (Удовенко) во еп. Аргентинского и Южноамериканского // ЖМП. 1974. № 2. С. 11–14; Киреев А., протоиак. Епархии и архиепископ РПЦ в 1943–2011 гг. М., 2012<sup>4</sup>. С. 188.

**ПЛАТОН** (Фивейский Павел Сибинович; 18.06.1809, с. Чанки Коломенского у. Московской губ. — 12.05.1877, с. Солоникиво Костромского у. и губ.), архиеп. Костромской и Галичский, писатель. Предки П. были сельскими священниками Московской губ. Буд. архиепископ род. в семье свящ. Симона Ивановича Лосева (1786(?)–1833) в с. Чанки (по др. данным, в с. Сидоровском Звенигородского у. Московской губ., в к-ром действительно после с. Чанки служил о. Симон Лосев). Мать П. — Матрона Лукьяновна, уроженка с. Воздвиженского Дмитровского у. Московской губ., дочь священника. Ее брат, дядя П., — архиеп. Кирилл (Богословский-Платонов).

В семье о. Симона Лосева было семеро детей — 4 сына и 3 дочери, все сыновья получили разные фамилии: Александр — Невский, Павел — Фивейский, Петр — Казанский, Михаил — Боголюбский. Впосл. свящ.

Александр Невский (1810–1848) стал преподавателем в Вифанской и Московской духовных семинариях, П. С. Казанский (1819–1878) — профессором МДА, церковным историком и богословом, прот. Михаил Боголюбский (1826–1902) — духовным писателем, в 1894–1902 гг. являлся председателем *Общества любителей духовного просвещения*. Одна из сестер П., Екатерина Сибиновича († 1876), вышла замуж за диака. Иоанна Горского. Ее сын (племянник П.) — П. И. Горский-Платонов (1835–1904). Екатерина Горская похоронена в Троице-Сергиевой лавре.

Фивейский обучался в Вифанской ДС (1822–1830) и МДА (1830–1834), к-рую окончил со степенью магистра богословия. 8 сент. 1834 г. в Троице-Сергиевой лавре принял монашеский постриг с именем Платон, 14 сент. был рукоположен в сан диакона и 16 сент. — в сан иерея. 6 апр. 1836 г. определен в число соборных иеромонахов *Донской иконы Божией Матери московского монастыря*. 5 окт. 1838 г. назначен библиотекарем МДА, 15 окт. — действительным членом Академической конференции. В 1834–1842 гг. П. преподавал в МДА церковную словесность, «учение о пастырях Церкви» (т. е. пастырское богословие), каноническое право и др. дисциплины. 16 сент. 1841 г. назначен инспектором академии, 9 нояб. того же года возведен в сан архимандрита.

Дружил с А. В. Горским. Являлся наставником и в 1835 г. восприимчиком при монашеском постриге *Агафангела (Соловьёва; впосл. ар-*

хиепископ Волынский и Житомирский). По воспоминаниям современников, иером. Агафангел, направляя в 1841 г. (анонимные) доносы 3 митрополитам, членам Синода, касавшиеся переводческой деятельности проф. прот. Г. П. Павского, заручился поддержкой и одобрением именно П. — «о. Платон одобрил его проект и благословил друга на дело» (Четыре письма. 1893. С. 51).

20 янв. 1842 г. П. был назначен ректором Казанской ДС и настоятелем *казанского в честь Преображения Господня монастыря*, но после случившегося в его отсутствие в семинарии крупного пожара, 3 мая 1843 г., переведен на должность ректора Орловской ДС. 30 апр. 1844 г. по состоянию здоровья (всю жизнь П. страдал от болезни печени) и по личному прошению был переведен в виленский в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-рь (см. *Вильнюсский в честь Сошествия Святого Духа на апостолов мужской монастырь*). В 1845 г. «для поправления здоровья» П. перемещен в Каменец-Подольск, где особо сблизился с архиеп. Подольским и Брацлавским Арсением (Москвитин; впосл. митрополит Киевский).

13 февр. (апр.?) 1847 г. П. был назначен ректором Тамбовской ДС, настоятелем *Козловского во имя Святой Троицы монастыря* и 27 нояб. — цензором проповедей, произносимых в кафедральном соборе. С 20 мая того же года преподавал в семинарии догматическое и нравственное богословие. Различными распоряжениями 1848 г. П. «внес строгий порядок и единство в учебную часть семинарии», пополнил семинарскую б-ку, составил ее каталог (*Грибановский*. 1878. С. 474, 479). При П. было построено 3 семинарских амбара для хранения провианта. По его ходатайству был увеличен оклад на содержание семинарского дома с 857 до 2000 р. ежегодно. Проф. КазДА архим. Антоний после ревизии Тамбовской ДС в июле 1848 г. объявил ректору и всем наставникам благодарность. В том же году П. совершал ревизию Шацкого и Липецкого духовных уч-щ. По свидетельству прот. Виктора Певницкого (1831–1892), семинарию П. «крепко держал в своих руках, и сам зорко следил за всем. Это был полновластный господин и хозяин. Боялись его не одни ученики; побаивались и инспектор, и все наставники и держали себя перед

шим в струнку» (цит. по: *Феодосий (Васнев)*. 2009. С. 35). 6 авг. 1849 г. в Козлове П. совершил закладку собора в честь Боголюбской иконы Божией Матери (1873; архит. К. А. Тон) в благодарность за избавление города от эпидемии холеры в 1831 и 1847 гг. Также П. приобрел у «г. Головиных» и передал в Козловскую обитель частицу пояса Пресв. Богородицы, залитую в воскомастику (*Павел*. 1878. С. 483).

3 дек. 1852 г. П. был назначен ректором Владимирской ДС и настоятелем *переславль-залесского Данилова во имя Святой Троицы монастыря*. Воспитанникам и преподавателям семинарии П. запомнился как «человек болезненный, нервный и в высшей степени строгий». Он пытался искоренить пьянство, табакурение и карточные игры в семинарской среде, потребовав от всех учеников расписки с отказом от этих привычек. За провинности направлял их в карцер, заставлял стоять на коленях во время уроков. Посещал квартиры воспитанников. «Платона ученики боялись... он не оставался даже и пред телесными наказаниями», позволял публичное сечение розгами (*Малицкий*. 1902. С. 236–237).

В дек. 1853 г. П. был вызван в С.-Петербург «для исправления чреды священнослужения», где оставался до 15 февр. 1855 г. 30 апр. 1856 г. он был назначен, а 24 мая того же года хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии. 30 июля того же года, вероятно по протекции друга — архиеп. Арсения (Москвина), назначен епископом Ревельским, викарием С.-Петербургской епархии. 15 февр. 1857 г. П. возглавил самостоятельную Костромскую и Галичскую епархию. 28 марта того же года прибыл в Кострому.

Одной из главных проблем в епархии было отсутствие собственных помещений у Костромской ДС, к-рая в 1814–1847 гг. размещалась на территории костромского Богоявленского мон-ря. После сильного пожара 6 сент. 1847 г. семинария ютилась в одном из домов при кафедральном соборе (в том же здании находилось и Костромское ДУ). П. обратился к духовенству и церковным старостам с призывом к «пожертвованиям для устройства семинарских помещений». Сбор средств превзошел все ожидания: было собрано 36 тыс. р.

По купчей от 24 июня 1866 г. Костромская епархия за 22 тыс. р. купила у наследников кушца А. И. Стригалева комплекс зданий на ул. В. Набережная (ныне 1 Мая), состоящий из 3-этажного дома и 3 больших каменных флигелей. В итоге в 1868 г. Костромская ДС переехала из соборного дома на ул. В. Набережную (семинария находилась здесь до 1918). «Вы этим домом в Костроме себя обессмертили, — писал П. Киевский митр. Арсений (Москвин) 22 апр. 1866 г. — Не могу не радоваться за семинарию и, как костромич, не благодарить и не прославлять Вас от всей полноты души и сердца» (Письма. 1892. С. 220). Митр. Арсений, уроженец Костромской губ., сразу передал 1 тыс. р. серебром для ц. Всех святых в Костромской семинарии и затем через П. много жертвовал в мон-ри и храмы своей родины (до 30 тыс. р. серебром).

Др. острой проблемой Костромской епархии оставалась ситуация со сгоревшим Богоявленским монастырем. После пожара 1847 г. эту обитель в 1848 г. официально закрыли, но ее руинированные постройки в самом центре Костромы продолжали разрушаться. По предложению П. в 1863 г. настоятельница Анастасиина Крестовоздвиженского мон-ря игум. Мария (Давыдова; 1822–1889) согласилась объединить свою обитель с бывш. Богоявленским мон-рем. 27 нояб. 1863 г. Синод удовлетворил ходатайство архиерея об объединении обителей в *костромской Богоявленско-Анастасиин женский монастырь*. В 60–70-х гг. XIX в. в бывш. Богоявленском мон-ре были проведены масштабные восстановительные работы.

При П. в *Ипатьевском во имя Святой Троицы монастыре*, с 1744 г. являвшемся резиденцией Костромских архиереев, завершились большие строительные работы, начавшиеся в 1835 г. по распоряжению имп. *Николая I Павловича*. 10 мая 1859 г. П. освятил в этой обители надвратную ц. во имя святых Хрисанфа и Дарии, ставшую крестовой. В 1860–1864 гг. вместо старого монастырского собора (XVIII в.) по проекту архит. К. А. Тона был возведен 5-главый собор Рождества Пресв. Богородицы, к-рый П. освятил 1 нояб. 1864 г. В нач. 60-х гг. по проекту Ф. Рихтера был перестроен корпус бывших наместнических келий, где в 1613 г. проживал буд. царь Ми-

*хаил Феодорович* Романов. Корпус, получивший название «дворца царя Михаила Федоровича», П. освятил 30 сент. 1863 г.

По инициативе П. был отремонтирован и расширен теплый кафедральный Богоявленский собор. Поводом к этому послужило спасение имп. *Александра II Николаевича* от покушения в С.-Петербурге 4 апр. 1866 г. По офиц. версии, его жизнь спас костромской крестьянин-отходник Иосиф Комиссаров. 4 сент. 1866 г. П., целый год из-за болезни не совершавший богослужения, торжественно заложил в Богоявленском соборе 2 придела: правый — в честь Феодоровской иконы Божией Матери, во имя св. Александра Невского и прп. Иосифа Песнописца (покровителя И. Комиссарова) и левый — в честь Боголюбской иконы Божией Матери (П. род. 18 июня, в день празднования этой иконе) и во имя мч. Платона (покровителя архипастыря). Правый придел П. освятил 10 нояб. 1868 г., а левый — 3 марта 1873 г.

По инициативе П. в загородном архиерейском доме в с. Солоникиво Костромского у. был построен корпус с ц. в честь иконы Божией Матери «Неопалимая Купина».

В 1860 г. к П. обратились жители г. Галича с прошением, чтобы к ним ежегодно приносили главную святыню Костромской епархии — чудотворную *Феодоровскую икону Божией Матери*. Архиерей, направивший ходатайство в Синод, в янв. 1861 г. получил разрешение ежегодно переносить икону из Костромы в Галич (святыня пребывала в городе со дня Преполовления Пятидесятницы до Недели св. отец). 17 мая 1861 г. чудотворный образ впервые крестным ходом доставили из Костромы в Галич. Эта традиция существовала вплоть до 1921 г.

11 мая 1866 г. в Костромской епархии было учреждено Кинешемское викариатство. В управление викариату был предоставлен *Богородицко-Игрицкий в честь Смоленской иконы Божией Матери монастырь*.

П. обязал благочинных и причты делать ему при посещении им приходов специальные доклады о приходской жизни — по особой форме; для приходского духовенства составил кн. «Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния» (1859). Еп. Ревельский *Леонтий (Лебединский)*

в письме от 28 марта 1860 г. благодарил его «за весьма хорошую книгу об исповеди» (Четыре письма. 1893. С. 88). Также П. выпустил правила, касающиеся порядка хранения и расходования церковных сумм, построения, исправления и возобновления храмов и др. церковных зданий; запретил священнослужителям в течение Великого поста отлучаться из своих приходов; издал в 1868 г. руководство священникам, назначаемым для назидания лиц. Для улучшения быта епархиального клира П. занимался проектом Об-ва взаимного страхования строений духовенства; разрешил строить причтовые дома на церковные суммы. Кроме того, он упорядочил управление благочинническими округами; выпустил подробные правила хранения церковного имущества, надзора за воспитанниками духовно-учебных заведений по выходе их из училищ, однообразного составления клировых ведомостей, «отлучек» монашествующих и белого духовенства и т. п.

Забываясь о религ. просвещении паствы, П. «преподавал» духовенству подробные наставления о местночтимых святынях, издал правило произнесения и цензуры проповедей и учредил в различных местах епархии 20 цензурных комитетов; предполагал начать издание «Костромских епархиальных ведомостей», но тогда это намерение не осуществилось. П. выпустил инструкцию депутатам, назначаемым от епархиального начальства для присутствия при испытании учеников по Закону Божию в светских уч-щах; составил правила отчета о надзоре за преподаванием Закона Божия в народных уч-щах по положению 1867 г.

Во время службы в Костроме П. неоднократно встречал посещавших город представителей Дома Романовых: 15 авг. 1858 г. — имп. Александра II, 20 июля 1863 г. — цесаревича Николая Александровича, 14 авг. 1866 г. — цесаревича Александра (буд. имп. Александр III Александрович). Архиерей был награжден орденом св. Анны 2-й (1 июня 1849) и 1-й степени, св. кн. Владимира 2-й степени (1866), бронзовым наперсным крестом и др. 9 марта 1866 г. ему было объявлено «высочайшее благоволение за заботливость о благе» Костромской епархии, 13 мая того же года — «высочайшая благодарность». 31 марта 1868 г. П. был возведен в сан

архиепископа. Являлся членом Копенгагенского королевского об-ва северных антиквариев.

По свидетельству родного брата П. — П. С. Казанского, успешная деятельность архипастыря омрачалась конфликтами с костромским губернатором Н. А. Рудзевичем (1811–1889), к-рый «вмешивался» в церковную жизнь (У Троицы. 1914. С. 55; см. также: Письма. 1892. С. 218–219).

«Будучи в душе сам монахом, он любил монашество и монахов», с которыми «держал себя близко» (Павел. 1878. С. 483). По состоянию здоровья П. неск. раз собирался уйти на покой. Он предполагал поселиться в *Макариевом Решемском во имя Святой Троицы монастыре* Кинешемского у. Красотой слободы Решмы он был «очарован» при объезде епархии в 1857 г. Для архиерея в юго-вост. углу обители на средства кинешемского купца А. И. Поленова в 1862 г. был построен деревянный дом с мезонином и небольшой «изящной» ц. Казанской иконы Божией Матери. Однако занятый множеством дел П. так и «не смог выйти на покой». По его завещанию в 1877 г. этот дом был передан в собственность бывш. настоятелю *Тихоновой Лухского в честь Воздвижения Креста Господня монастыря* архим. Сергия.

Во время управления П. Костромской епархией, в 1847–1848 и 1861–1867 гг., в *Бабаевском во имя святителя Николая Чудотворца монастыре* проживал свт. *Игнатий (Брянчанинов)*. П. благосклонно относился к святителю. Так, 12 мая 1865 г. он писал ему: «Редко я по множеству дел моих могу снабжать мою душу святоотеческими писаниями. Вчера, улучив несколько минут свободных, взял в руки Добротолюбие и среди чтения преп. Дамаскина Петра подарили мне Ваши аскетические писания. Тотчас беру в руки их и слышу в них звуки святоотеческой гармонии, наслаждаюсь духом древних отцов. Некоторые из Ваших писаний мне были известны прежде... Ныне же я рекомендую всей епархии писания Ваши. Да возродится во всем духовенстве жажда к приобретению и усердие к чтению Ваших подвижнических писаний» (Соколов. 1915. Ч. 2. С. 22–23). 17 апр. 1870 г. П. прислал брата святителя, П. А. Брянчанинова (1809–1891), также проживавшего в Бабаевской обители, «сохранить для веков или имен после-

дующих» память о подвижнике, «собрать все, какие только возможно, сведения о жизни и деятельности преосвященного Игнатия» (Там же. Ч. 1. С. 4).

П. скончался в загородном архиерейском доме в с. Солоникуве (в 5 верстах от Костромы). 15 мая его тело было перенесено в Кострому в кафедральный собор. 17 мая отпевание в соборе совершили еп. Ярославский и Ростовский *Иоанафан (Руднев)* и еп. Кинешемский Геннадий (Левитский; † 1893). В тот же день он был погребен в архиерейской усыпальнице в подклете костромского Успенского собора (взорван в 1934).

Среди сочинений П. — брошюра «Взгляд на историю Рос. Церкви» (1834), написанная в МДА «под сильным руководством» его друга, А. В. Горского (см.: У Троицы. 1914. С. 294). В 1854 г. был издад труд П. «Православное нравственное богословие», принятый Синодом в качестве учебника для семинарий. Первая его часть посвящена Закону Божию, 2-я часть — конкретным обязанностям христианина по отношению к Богу, к святым, к себе, к ближним, к обществу. Это сочинение «пришлось по душе» свт. Игнатию (Брянчанинову). Книга П. «Сокращенное изложение догматов веры по учению православной Церкви» (1869) отличалась «ясностью изложения, так что, когда нужно было японцам-христианам дать руководство к уразумению догматов, то на японский язык переведена была эта книга» (Письма. 1892. С. 201, 213).

Соч.: Взгляд на историю Рос. Церкви. М., 1834; Основание переславского Троицкого Данилова мон-ря прп. Даниилом, Переславским чудотворцем. М., 1853; Правосл. нравственное богословие. М., 1854. СПб., 1867<sup>4</sup>; Нек-рые соображения о расколе и способе действия на оный. М., 1858; О мерах к предупреждению и ограничению раскола и к обращению в недра Св. Церкви заблуждающихся. М., 1858; Слово при освящении придельного храма в честь Введения в храм Пресв. Богородицы при Сретенской кладбищенской церкви г. Кинешмы. М., 1858; Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. Кострома, 1859. Ч. 1; М., 1861. Ч. 2. СПб., 2004<sup>4</sup>; Памятная книжка для священника, или Размышления о священнических обязанностях. М., 1860; Речь Е. И. В. ...наследнику и вел. кн. Николаю Александровичу // Костромские ГВ. 1863. Ч. неофц. № 26. С. 191; Беседа при продолжении молитвы об избавлении от губительной болезни и по случаю заложения придельного храма при Богоявленском соборе // Там же. 1866. № 38. С. 405–406; Слово по освящении придельного храма при костромском Богоявленском соборе // Там же. 1868. № 45.



С. 402–403; Сокращенное изложение догматов веры по учению правосл. Церкви. Кострома, 1869; Собр. неск. слов, поучений и речей. Кострома, 1869. М., 1870<sup>2</sup>; Речь их Имш. Высочествам при встрече в Ипатьевском мон-ре // *Островский*. 1870. С. 285–287; Речь при освящении покоев в Ипатьевском мон-ре, в к-рых жил царь Михаил Феодорович // Там же. С. 281–284; Речь при сретении государя наследника цесаревича Николая Александровича при вратах Ипатьевского мон-ря // Там же. С. 280–281; Слово по освящении храма во имя св. мучеников Хрисанфа и Дарии, устроенного над Св. вратами в 1-кл. Ипатьевском мон-ре // Там же. С. 274–280; Беседа по освящению храма, устроенного на кладбище Богоявленского Анастасиина девичьего мон-ря. М., 1876; Духовное завещание // *Костромские ГВ*. 1877. № 19. Прил.; Письмо к сельскому священнику // *Костромские ЕВ*. 1890. Отд. неофиц. № 23. С. 641–642; Кр. правосл. учение о вере и нравственности христианской. М., 1892; Восп. об одном из распорядителей митр. Моск. Филарета, бывшем во днях Четырнадцатидесятилетия // *Ярославские ЕВ*. 1898. Ч. неофиц. № 9. С. 135–137.

Ист.: *Флоринский Н. И.* Восп. о преосвящ. Платоне, Костромском архиеп. М., 1877; Письма митр. Киевского Арсения [Москвина] к архиеп. Костромскому Платону: [1856–1872] // РА. 1892. Кн. 1. № 2. С. 201–232; Четыре письма митр. Леонтия [Лебединского] к архиеп. Костромскому Платону: [1860–1873] // Там же. 1893. Кн. 3. № 9. С. 87–92; *Савва (Тихомиров), архиеп.* Хроника моей жизни. Серг. П., 1899. Т. 2. С. 59–62; Путевые записки еп. *Николая [Казанского]* // РА. 1903. № 2. С. 249; У Троицы в Академии, 1814–1914 гг.: Юбил. сб. ист. мат.-лов. М., 1914. С. 10, 12–13, 90, 133, 252, 266, 294, 297, 524, 525, 549, 550, 556, 563, 567, 580, 581, 712; *Николай (Касаткин), свт.* Дневники: В 5 т. / Сост.: К. Накамура. СПб., 2004. Т. 1. С. 289.

Лит.: *Казанский П. С.* Ист. описание Троицкого Козловского монастыря. М., 1849; *Смирнов А. И.* Ист.-стат. описание переславского Троицкого Данилова мон-ря. М., 1860. С. 98–99; *Самарянов В. А., сост.* Памятная книга для Костромской епархии. Кострома, 1868. Отд. 2. С. 25–26; [он же]. Кончина и погребение высокопресв. Платона, архиеп. Костромского и Галичского. Кострома, 1877; *Островский П. Ф., прот.* Ист.-стат. описание костромского 1-кл. кафедр. Ипатьевского мон-ря. Кострома, 1870. С. 136–163; Некр. // *Костромские ГВ*. 1877. Ч. неофиц. № 19. С. 143; Некр. // *Московские ЕВ*. 1877. Ч. неофиц. № 21. С. 199; *Грибановский М.* Высокопресв. архиеп. Платон, как ректор Тамбовской семинарии // Тамбовские ЕВ. 1878. Ч. неофиц. № 15. С. 471–482; *Павел, игум.* Черты жизни и деятельности в Боже почившего преосвящ. Платона, архиеп. Костромского и Галичского // Там же. С. 482–484; *Смирнов С. К.* История МДА до ее преобразования: (1814–1870). М., 1879. С. 33–34, 72, 238, 358, 362, 383, 387, 399, 408, 428–429, 542; *Титов А. А.* Мат.-лы для био-библиогр. словаря: Словарь писателей духовного и светского чина Костромской губ. М., 1892. С. 34–35; *Сырцов И. Я.* Архипастыри Костромской епархии за 150 лет ее существования (1745–1898). Кострома, 1898. С. 36–38; *Малицкий Н. В.* История Владимирской ДС. М., 1902. Вып. 2. С. 235–237; *Баженов И. В.* Макариев Решемский мон-рь Костромской епархии. Кострома, 1904. С. 6–7; *Беляев А. Д.* Проф. МДА П. С. Казанский и его переписка с архиеп. Костромским Платоном. Серг. П., 1910–1916.

2 вып.; Рус. провинциальный некрополь / Сост.: В. В. Шереметевский. М., 1914. Т. 1. С. 683; *Соколов Л. А.* Еп. Игнатий Брянчанинов: Его жизнь, личность и морально-аскетические воззрения. К., 1915. 2 ч.; *Феодосий (Васнев), еп.* Тамбовская ДС в 1820–1850-е гг. // Тамбовские ЕВ. 2009. № 3(15). С. 34–38; *Резенин П. П.* Костромской некрополь: Второй кремль // *Энтелехия: Науч.-публицист. ж.* Кострома, 2014. № 30. С. 119–121.

**Н. А. Зонтиков, Д. Б. К.**

**ПЛАТОН НОВЫЙ** (Айвазидис) [греч. Πλάτων ὁ Νέος] (1850, о-в Патмос — 21.09.1921, Амасия), прмч. (пам. греч. 21 сент.), архим., протосинкелл Амасийской митрополии. П. Н. родился в 1850 (по др. источникам — в 1852) г. на о-ве Патмос в бедной благочестивой семье и был воспитан в правосл. вере. В возрасте 15 лет он стал послушником в *Иоанна Богослова апостола монастыре на Патмосе*; уже приняв монашеский подвиг, П. Н. обучался в Патмиаде — церковном уч-ще при мон-ре.

В 1892 г., будучи к этому моменту диаконом митрополита Лемносского, П. Н. отправился в К-поль, чтобы продолжить образование в «Великой школе нации». Вероятно, в этот период он познакомился с буд. митр. Германом (Каравангелисом), тогда преподавателем Халкинской богословской школы, другом и помощником к-рого П. Н. стал вполсл. Подвижник был рукоположен во иерея и нек-рое время служил протосинкеллом митрополий островов Лемнос и Самос. Когда в 1900 г. Герман (Каравангелис) был назначен митр. Касторийским, П. Н. стал его протосинкеллом и помощником. Митр. Герман принимал активное участие в т. н. «македономахии» — церковно-политической борьбе между Грецией и Болгарией (и, соответственно, между К-польским Патриархатом и Болгарским Экзархатом) за Македонию, и даже возглавлял греч. вооруженные партизанские отряды.

В 1908 г. митр. Герман был назначен главой Амасийской митрополии (М. Азия), и П. Н. последовал за ним к новому месту служения. Здесь они много сделали для просвещения местного греч. населения, открыли ряд школ, желая содействовать духовному возрождению и подъему национального самосознания понтийцев. Когда в 1914 г. тур. правительство начало преследования греков М. Азии, П. Н. оставался со своей паствой; во время геноцида армян митрополия Амасии содействовала

спасению арм. детей, к-рых родители отдавали в греч. семьи на воспитание, чтобы сохранить им жизнь.

В 1919 г. греч. войска вторглись в М. Азию, митр. Герман активно участвовал в понтийском партизанском движении. Ему часто приходилось покидать территорию митрополии и тогда делами управлял его викарий, еп. Евфимий (Агрителлис), к-рому помогал П. Н.

4 февр. 1921 г. еп. Евфимий, П. Н. и еще 67 греч. клириков были арестованы тур. властями по обвинению в подготовке греческого восстания. Находясь в тюрьме, в крайне тяжелых условиях, П. Н. молился и увещевал остальных принимать совершившиеся с ними со смирением и покорностью воле Божией. Когда 30 мая скончался от тифа еп. Евфимий, П. Н. сопровождал его тело до ворот тюрьмы.

На суде клирики были признаны виновными и приговорены к смерти через повешение, однако приговор не приводился в исполнение до начала осени 1921 г., пока греческие войска не отступили от Анкары. Перед казнью, в ночь на 21 сент., П. Н. возглавил общую молитву, продолжавшуюся без перерыва до самого рассвета. Когда приговоренных вели к виселицам, они пели: «Приидите последнее целование дадим, братие, умершему...». Все клирики были повешены на мосту через реку Ешилъырмак и похоронены в общей могиле без отпевания.

П. Н. был канонизирован Элладской Православной Церковью.

Лит.: *Μπέλλον-Θρεψιάδη Α.* Μορφές Μακεδονομάχων και τα Ποντιακά του Γερμανού Καραβγγέλη. Αθήνα, 1984; *Πλάτων (Κρικρής), αρχιμ.* Ο Άγιος Εθνο-Ιερομάρτυρας Πλάτων: Η εθνικο-θρεσκευτική του δράση στην Μακεδονία και στον Πόντο. Αθήνα, 1997.

**П. Н. Пашков**

**ПЛАТОН СТУДИТ** [греч. Πλάτων ὁ τῶν Στουδίτου] (ок. 735 — 4.04.814), преподобноисп. (пам. 5 апр.; пам. греч. 4 апр.), игумен мон-ря Символов, затем игум. и архим. мон-ря Саккудион. Наименование «Студит» традиционно употребляется в совр. науке, в т. ч. как указывающее на родство с прп. *Феодором Студитом*.

**Источники.** Основной источник сведений о П. С. — «Надгробная речь» его племянника, прп. Феодора Студита, известная в научной традиции как «Похвала Платону» (*Theod. Stud. Laudatio Platonis* // PG. 99. Col. 804–850; BHG, N 1553). Жанр похвалы



(ἐγκόβια) обозначен самим автором наряду с декларацией приверженности истине (Ibid. Col. 805).

**Биография.** П. С. род. в К-поле в одной из самых знатных семей Византийской империи. Его отца звали Сергей, мать — Евфимия, кроме П. С. у них были дочери Анна и Феоктиста (буд. мать прп. Феодора Студита). Оба родителя умерли во время эпидемии чумы 747/8 г., и П. С. воспитывался в семье дяди. Тот занимал должность, связанную с финансами, поэтому уже в юности П. С., получивший блестящее образование нотариуса, помогал дяде в качестве зигостата (весовщика). Благодаря своим талантам он стал известен имп. Константину V и сумел накопить существенное состояние дополнительно к доставшемуся от родителей. Уже в это время его духовником был один из столичных игуменов. Ок. 759 г., когда ему исполнилось 24 года, П. С. раздал все имущество бедным, выделив сестрам их долю, и отправился в мон-рь Символов на Олимп Вифинский к игум. Феоктисту. При этом уже по дороге он попросил слугу постричь его и облачился в неприметную (φοῖόν, букв. — «серую») одежду. В мон-ре, упражняясь в послушании, П. С. не гнушался никакой работой: выносил навоз, поливал огород, месил тесто и т. п. Чтобы испытать П. С., игумен нередко бранил его за несуществующие упущения, но тот переносил упреки с образцовым смирением. Став ближайшим помощником и советником игум. Феоктиста, П. С. после смерти игумена занял его келью, где намеревался предаться подвигу безмолвия. Однако, поскольку мон-рь нуждался в достойном настоятеле, П. С. пришлось стать игуменом. Прп. Феодор Студит писал, что он продолжал заниматься ручным трудом, однако наибольшее усердие проявлял в переписывании рукописей минускулом (ἐστρωματογράφειεν — Ibid. Col. 820 — одно из первых упоминаний этого стиля письма), так что в монастырях Студийского круга в изобилии имелись его автографы. Видимо, после смерти имп.-иконоборца Константина V (сент. 775), когда прекратились гонения на монахов, разгоревшиеся со 2-й пол. 60-х гг. VIII в., П. С. появился в К-поле, где был встречен с воодушевлением, т. к. слава о его добродетели быстро распространилась. Патриарх предло-

жил ему возглавить один из столичных мон-рей или занять Никомидийскую кафедру. Оба предложения П. С. отверг. Вероятно, речь идет о правлении Льва IV (775–780), при к-ром митрополитов стали рукополагать из монахов (*Theoph. Chron.* P. 449, 15–16). В таком случае речь идет об иконоборческом патриархе *Никите I* (766–780). Вернувшись в свою обитель, П. С. продолжал монашеские подвиги, выступая в т. ч. ходатаем перед сильными мира сего, к-рым он писал письма в защиту того или иного просителя (*Theod. Stud. Laudatio Platonis* // PG. 99. Col. 821). После прихода к власти имп. *Ирины* под рук. П. С. постриг приняла вся семья прп. Феодора (буд. Студита). Т. о., в 781 г. П. С. стал игуменом мон-ря Саккудион, основанного в родовом имении Воскитион (о возможном происхождении назвашия см.: *Афиногенов*. 2006). Вместе с прп. Феодором Студитом П. С. стал осуществлять реформу визант. монашества, основанную на уставах свт. Василия Великого, начав с удаления из муж. мон-рей служанок и животных жен. пола (Ibid. Col. 824–825). В 786 г. П. С. участвовал в попытке созвать Собор в защиту икон в к-польской ц. св. Апостолов, к-рая закончилась неудачей. В качестве игумена Саккудиона он принял участие во 2-м, а как игумен и архимандрит — в 4-м заседании *Вселенского VII Собора* в Никее (АСО II. Vol. 3. Pars 1. P. 220, 11; Pars 2. 552, 4). Ок. 789 г. П. С. позаботился о пресвитерском рукоположении прп. Феодора, а в 794 г. тяжело заболел или только под предлогом болезни передал ему фактическое управление Саккудионом.

В 795 г. имп. *Константин VI* развелся со своей женой, Марией Амнической, внучкой св. Филарета Милостивого, насильно заточив ее в мон-рь, и женился на ее кукикуларии (фрейлине) Феодоте — родственнице П. С. и прп. Феодора, что послужило причиной *михианской схизмы*. Прп. Феодор Студит сразу же отреагировал на происходящее очень резко, а П. С. вначале занял сдержанную позицию, но затем всецело разделил сторону племянника и разорвал общение с патриархом свт. *Тарасием*. Константин некое время пытался действовать уговорам, в т. ч. через родственников П. С., но потерпел неудачу. Поэтому в кон. 796 г. П. С. был арестован, т. к. счи-

тался номинальным игуменом Саккудиона, приведен к императору, а затем заточен в некий «монастырек» (σχήτλιον μοναστήριον; вариант: «в убогой келье» (*Theod. Stud. Laudatio Platonis* // PG. 99. Col. 832)) Эхеколла под надзором игум. Иосифа Кафарского, который и венчал Константина с Феодотой. Вероятно, именно это место имеет в виду Феодан, говоря о келье (ἐγκλειστρα) при храме Архистратига (*Theoph. Chron.* P. 471). Находясь там, П. С. вел жизнь отшельника до авг. 797 г., когда имп. Константин был свергнут и ослеплен. После освобождения он воссоединился с возвращенной из ссылки братией и примирился с патриархом свт. Тарасием, принесшим извинения. Даже игум. Иосиф Кафарский просил у П. С. прощения. Знаком особого благоволения со стороны имп. *Ирины*, которой П. С. и прп. Феодор Студит немало помогли настроить против ее сына наиболее влиятельную часть визант. знати, явилось назначение прп. Феодора Студита игуменом столичного Студийского мон-ря (прп. Феодор утверждал, что их с П. С. вынудил переместиться в К-поль араб. набег, однако это не выглядит убедительным).

В Студийском мон-ре П. С. вновь решил вернуться к монашеской аскезе и ушел в затвор. П. Шпек предположил на этом основании, что именно ему посвящена эпитафия прп. Феодора, адресованная «Затворнику» (τῷ ἐγκλειστῷ) (*Theod. Stud. Jamben*. 1968. S. 252), однако затворников в мон-ре было несколько, и они, вероятно, образовывали особый разряд монахов, не упоминаемый в уставах (см.: *Афиногенов*. 2001. P. 325). Келья П. С. была очень маленькой, и ее свинцовая крыша, по свидетельству прп. Феодора, сильно раскалялась летом. На ноге подвижник носил железную цепь. Несмотря на затворничество, он продолжал наставлять паству, подтвердив при этом при свидетелях свое подчинение прп. Феодору как игумену. В 806 г., после смерти патриарха Тарасия, П. С. активно продвигал племянника в качестве кандидата на Патриарший престол. Имп. Никифор I между тем предпочел орфанотрофа Никифора. П. С. и прп. Феодор возражали, говорили, что не следует рукополагать епископа из мирян, и поэтому были арестованы на 24 дня, вероятно до интронизации



патриарха *Никифора I*. В дальнейшем они этого вопроса больше не поднимали.

После того как патриарх Никифор снял с Иосифа Кафарского прещення и стал сослужить с ним в храме Св. Софии, студиты во главе с прп. Феодором в знак протеста стали избегать литургий в Великой Церкви. Патриарх решил добиться от них повиновения, используя имп. власть. В результате П. С., вновь поддержавший племянников прп. Феодора и Иосифа Фессалоникийского, был вместе с ними осужден Собором в янв. 809 г. на ссылку как раскольник. Нек-рое время его держали в мон-ре св. Маманта, а затем сослали на о-в Оксия в Мраморном м. Оттуда весной или летом 811 г. он был возвращен в К-поль из-за болезни, а в окт., после воцарения имп. Михаила I, вернулся в Студийский мон-рь. После этого он из-за старости и немощи не смог уже продолжить затворническую жизнь и умер 4 апр. 814 г., не дожив неск. месяцев до возобновления иконоборчества имп. Львом V. Погребен в ц. Иоанна Предтечи – соборном храме мон-ря, куда в 844 г. перенесли также мощи прп. Феодора Студита и Иосифа Фессалоникийского. Как свидетельствуют Оглашения Феодора (ВНГ, N 1553a и N 1553b), память П. С. начала праздноваться студитами сразу после его кончины.

П. С. постоянно упоминается в произведениях прп. Феодора Студита, особенно в письмах и Оглашениях, как духовный отец и наставник. Прп. Феодор приводит в пример его нестяжательство, смирение, послушание и строгое подвижничество. Письмо *Theod. Stud.* Ep. 35 написано П. С. и прп. Феодором совместно, а в письмах 21 и 22 вставлены фрагменты утраченного послания П. С. Ист.: ВНГ, N 1553a, 1553b; *Theod. Stud. Catech. parv.* P. 121–123, 239–242 (рус. пер.: *Феодор Студит, прп.* Творения в 3 т. М., 2012. Т. 3. С. 37–47; Т. 2. С. 137–139, 432–454); *idem. Chatech. magn.* I 2, 14, 56; II 12, 17, 21, 29, 30–32, 36, 53, 59, 62, 64–66, 77, 78, 80, 82, 88, 93, 100, 105, 112, 114, 118; *idem. Jamben auf verschiedene Gegenstände* / Hrsg. P. Speck. В., 1968. S. 251–254; *idem. Ep.* 1–3, 57, 554 е. а.; *Vita Theodori Studitae* [A; ВНГ, N 1755] // PG. 99. Col. 121, 124, 125, 128, 129, 132, 133, 160, 165, 232; *idem.* [B; ВНГ, N 1754] // Ibid. Col. 240, 242, 244, 245, 248, 249, 253, 269; *idem.* [C; ВНГ, N 1755d] // Ibid. Col. 261–263, 265f, 268, 275, 304; ActaSS. Apr. T. 1. Col. XLVI–LIV; SynCP. Col. 585–586; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 188; ЖСв. Apr. С. 100–106. Лит.: *Sergii (Snasskii)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 130–131; *Janin R. Platone* // BiblSS. Vol. 10.

Col. 961–964; *Niaavis P. E.* The Reign of the Byzantine Emperor Nicephorus I. (AD 802–811). Athens, 1987. P. 311; *Sideras A.* Die byzantinischen Grabreden: Prosopographie, Datierung, Überlieferung: 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzant. Jahrtausend. W., 1994. S. 97–99. (WBS; 19); *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 395; *Treadgold W.* A History of the Byzantine State and Society. Stanford, 1997. P. 422–426; PMBZ. N 6285; *Pratsch Th.* Theodoros Studites (759–826) – zwischen Dogma und Pragma: Der Abt des Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch. Fr./M. etc., 1998. S. 346; *Afino-genov D.* The Church Slavonic Life of St. Thaddeus, the Martyr of the Second Iconoclasm // AnBoll. 2001. Vol. 119. N 2. P. 313–338; *он же (Афиногенов Д. Е.)*. Житие Николая Воина: семейная этнологическая легенда? // Индо-европейское языкознание и классическая филология. СПб., 2006. Т. 10. С. 9–12; *Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 4. С. 457–463.

Д. Е. Афиногенов

**ПЛАТОНІДА** [греч. Πλατωνίδας] († нач. IV в.), прп. (пам. 6 апр.). В визант. стишных Синаксарях (напр.: Paris. Coisl. 223, 1301 г.) под 6 апр. отмечена память П. с указанием, что святая почилла в мире. При переводе греч. Синаксарей на слав. язык память П. под тем же числом с посвященным ей двустихием была внесена в слав. стишные Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 8. С. 21), а затем в ВМЧ митр. Макария (ВМЧ. Apr. Дни. 1–8. Стб. 298), но при этом имя святой было неверно передано как Платон. Эта ошибка была исправлена свт. *Димитрием*, митр. Ростовским (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский*). Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 221). Свт. Филарет (Гумилевский) поместил в кн. «Святые подвижники Восточной Церкви» сказание о П., согласно к-рому она была *диакониссой*. Стремясь к уединенной жизни, П. оставила мир и поселилась в Сирии, вероятно близ г. Нисибин (ныне Нусайбин, Турция), где основала жен. мон-рь. Устав обители отличался строгостью: сестры вкушали пищу раз в день, свободное от молитвы время проводили в разного рода работах, в т. ч. рукоделии. В пятницу занятия в мон-ре полностью прекращались, весь день монахини находились в церкви, где молились, читали и толковали Свящ. Писание. П. подавала сестрам пример добродетельной жизни, учила не только словом, но и делом; она с миром отошла ко Господу. В совр. переработке «Книги житий святых» свт. Димитрия Ростовского также приводится это сказание (ЖСв. Apr. С. 122).

При составлении Римского Мартиролога (80-е гг. XVI в.) Ц. Бароний внес под 6 апр. запись: «В Аскалоне страдание святых Платонида и других двух мучеников» (MartRom. P. 127). Очевидно, что, не имея к.-л. сведений о месте и времени кончины П., Бароний, как и славянские переписчики, передал имя преподобной в форме мужского рода и объединил ее память с памятью 2 безымянных мучеников, которые также упоминаются в византийских синаксарях под 6 апр. (MartRom. Comment. P. 127). В совр. редакции Римского Мартиролога память П. не обозначена.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 1. P. 539; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 196; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Святые подвижники Восточной Церкви. СПб., 2005. С. 149–140; *Макар. Симон. Νέος Συναξ.* Т. 8. Σ. 62 (рус. пер.: *Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 4. С. 474).

Лит.: *Sergii (Snasskii)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 100; *Sauget J.-M.* Platonide // BiblSS. Vol. 10. Col. 964–965; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 395.

**ПЛАТОНІЗМ**, обобщающее обозначение философских школ и направлений, представители которых при разработке собственных учений основывались на восприятии и осмыслении философии *Платона*.

**Понятие и периодизация.** Понятие «платонизм» возникло в Новое время и первоначально употреблялось в широком и неопределенном смысле, как наименование комплекса представлений, неким образом связанных с идейным и литературным наследием Платона, а также опирающихся на эти представления интеллектуальных традиций. В философских и историко-философских сочинениях под П. и ныне нередко понимается общее присутствие восходящих к Платону концепций в том или ином философском построении или культурном явлении. В этом смысле говорят о «христианском платонизме», «средневековом платонизме», «современном платонизме», «платонической метафизике», «платонизме в математике» и т. п. (см.: *Blum.* 1989; *Шичалин.* 2000. С. 30–33). Поскольку процесс рецепции и интерпретации идей и текстов Платона, начавшийся еще при его жизни, продолжается до настоящего времени, понимаемый в широком смысле П. является живой и развивающейся философской традицией, которая в течение нескольких тысячелетий присутствует в европ. мысли и определяет



многие ее фундаментальные понятия и структуры.

В узком и более специальном смысле под П. понимают совокупность исторических форм, в к-рых учение Платона существовало при его последующем осмыслении и дальнейшем развитии в античной философии. Рассматриваемый с такой т. зр. П. именуется античным П.; принадлежавших к этому направлению философов начиная с эпохи эллинизма стали называть «платониками» (οἱ Πλατωνικοί). В истории античного П. обычно выделяют 3 основных периода: 1) академический П., к-рый связан с философской деятельностью школы Платона — *Академии Платоновской* на раннем этапе ее существования (т. н. Первая Академия, или Древняя Академия), а именно, от времени преподавания Спевсиппа (сер. IV в. до Р. X.) до перехода схоластов Академии на позиции *скептицизма* при Аркесилае (сер. III в. до Р. X.); 2) средний П., от возрождения догматического П. в лекциях Антиоха Аскалонского (2-я пол. I в. до Р. X.) до формирования школы *Плотина* (сер. III в. по Р. X.); 3) *неоплатонизм*, от Плотина и его учеников до закрытия языческих философских школ в Византии (VI в.) и прекращения непрерывной традиции античного философствования (ср.: Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 578).

**П. как единая традиция: идейное содержание и особенности.** Наиболее сложной и спорной проблемой, связанной с изучением платонической традиции, исследователи считают вопрос о том, существует ли доктринальное преемство между учением Платона и концепциями тех позднейших философов, к-рые считали себя его учениками и последователями, или, в более резкой формулировке, вопрос о том, был ли сам Платон платоником (см.: *Erler, Tanaseanu-Döbler.* 2016. Sp. 838–840; подробнее см.: *Gerson.* 2013. P. 3–33). Необходимость постановки такого вопроса связана прежде всего с тем, что основной формой, в которой представлено учение Платона, являются диалоги — весьма сложные и своеобразные в структурном и содержательном отношении лит. произведения, отражающие процесс философской эволюции и школьного обсуждения учения Платона, а потому имеющие преимущественно учебно-диалектический, а не дог-

матический характер (подробнее об этапах развития философского мировоззрения Платона и об их соотношении с созданием диалогов см. в ст. *Платон*). Хотя все последователи Платона обращались к его диалогам и в разных формах истолковывали их, то учение, к-рое платоники преподносили в качестве платоновского, нередко выходило за пределы философского содержания, к-рое может быть напрямую выведено из диалогов и на основе диалогов однозначно опознано как положительное учение Платона. В XX в. в процессе разностороннего обсуждения этой проблематики сложилась теория, сторонники которой стали постулировать существование т. н. неписаного, или устного, учения Платона (*ἄγραφα δόγματα*; см.: *Arist. Phys. IV 2.* 209b11–16; нем. *ungeschriebene Lehre*; подробное изложение и обоснование теории см.: *Gaiser.* 1963; *Findlay.* 1974; *Szlezák.* 1987; *Krämer.* 1990; *Reale.* 1997). Эта теория была предметом мн. дискуссий в платоноведении и в наст. время имеет как сторонников, так и противников (общий обзор и лит.-ру см.: *DPhA. T. 5. Pt. 1. P. 648–661*). Опираясь на сообщения Аристотеля и привлекая др. древние источники, сторонники теории об устном учении относят к нему несколько фундаментальных онтологических концепций, в т. ч.: 1) отождествление трансцендентного блага (*τὸ ἀγαθόν*), о к-ром говорится в диалоге «Государство» как о высшей идее (см.: *Plat. Resp.* 509b), с единым (*τὸ ἓν*), понятым как высшее первоначало; 2) разработку учения о 2 противоположных началах: «едином» (*τὸ ἓν*), т. е. активном и формальном начале, и «неопределенной двойце» (*ἀόριστος δυάς*), т. е. пассивном и материальном начале (см.: *Arist. Met. I 6.* 987b14–988a18); 3) помещение учения об идеях в иерархически выстраиваемую онтологическую схему и его совмещение с учением об идеях-числах (подробный анализ см.: *Месяц.* 2010; также ср.: *Диллон.* 2005. С. 28–42). Анализ содержательной специфики этих концепций подводит к заключению, что в предполагаемом устном учении Платона отразился его интерес к пифагорейской философии. В качестве косвенного подтверждения этого рассматриваются свидетельства Аристотеля, к-рый подчеркивал близость мн. пифагорейских и платоновских представ-

лений (подробнее о возможных исторических и философских связях Платона с пифагорейцами см. в ст. *Пифагореизм*). Т. о., из теории устного учения следует, что Платон, не отказываясь от занимающего центрального положение во мн. диалогах учения об идеях, в поздний период под влиянием пифагореизма стремился реализовать программу онтологической редукции, т. е. посредством исследования взаимоотношения начал найти наиболее общие и универсальные начала всего, в т. ч. начала идей. Наиболее радикальные сторонники теории устного учения считали, что Платону уже ко времени создания основных диалогов удалось разработать «фиксированную эзотерическую доктрину», к-рой он далее неизменно следовал и к-рая служила фоном для всех его диалектических рассуждений в диалогах. Однако более вероятно, что устное учение Платона, как и его письменное учение, было динамичным и развивающимся. Признавая, что «Платон держал в уме гораздо больше того, что изложил на папирусе», сторонники умеренного подхода подчеркивают, что он дал ответы далеко не на все поднятые им вопросы, а на нек-рые вопросы в разные периоды давал различные ответы (ср.: *Диллон.* 2005. С. 9). Есть достаточно оснований для допущения того, что ближайшими последователями Платона в Академии и мн. позднейшие платоники, стремившиеся восстановить подлинное учение Платона, действительно следовали обозначенным Платоном в явной форме в устном учении и в неявной форме в поздних диалогах направлениям построения догматической онтологической системы. Однако при разработке конкретных тем и вопросов (напр., апорий, связанных с диалектикой единого и многого, к-рые Платон подробно анализировал в диалоге «Парменид» без представления в однозначных формулировках собственной догматической позиции) последователи Платона могли проявлять значительную самостоятельность и предлагать решения, которые не всегда согласуются с высказываниями Платона в диалогах и со свидетельствами о его устном учении, однако встраиваются в ту же систему базовых онтологических убеждений, в рамках к-рой формулировал и решал проблемы сам Платон (ср.: *Dillon.* 2019. P. 9).

Более точное установление мировоззренческого базиса П., т. е. системы убеждений, общей для всех платоников и характеризующей именно их, может осуществляться 2 способами: 1) отрицательным, предполагающим, что специфика П. первоначально проявляется в его противостоянии альтернативным философским подходам; 2) положительным, требующим выделения наиболее общих философских констант П., принимаемых большинством платоников.

Л. Джерсон, впервые указавший на важность использования отрицательного способа и представивший результаты его применения, выделил 5 характеристик «пра-платонизма» (англ. Ur-Platonism), т. е. П. в его наиболее первичной и общей форме. Согласно его выводам, П. есть: 1) анти-материализм, т. е. отказ от признания того, что существуют только физические тела и их качества; следствием этой позиции в П. является онтологический дуализм, т. е. постулирование наряду с физическим миром особых идеальных объектов (ума, души, идей, чисел, форм, логосов и т. п.), не зависящих в своем бытии от материальных объектов; 2) анти-механицизм, т. е. уверенность, что не все материальные явления могут быть объяснены материальными причинами; следствием является стремление к преодолению онтологического дуализма путем постулирования взаимосвязи между идеальным и материальным мирами, а также воздействия идеальных сущностей на материальные тела; 3) анти-номинализм, т. е. признание того, что реально существуют не только единичные вещи, но и некие общие сущности, обеспечивающие отношения сходства и подобия между вещами; следствием является постановка проблемы соотношения единичного и многого, тождества и различия и т. п.; 4) анти-релятивизм, т. е. отвержение абсолютизации индивидуального опыта, признание существования абсолютных и не зависящих от человека эпистемологических истин и этических норм; 5) анти-скептицизм, т. е. подчеркивание того, что человеку доступно познание объективной истины о мире и о самом себе, хотя полнота и ясность такого познания варьируются от индивида к индивиду (см.: Gerson. 2013. P. 9–15; ср.: Dillon. 2019. P. 3, 94). Первые 2 характеристики отличают П. от матери-

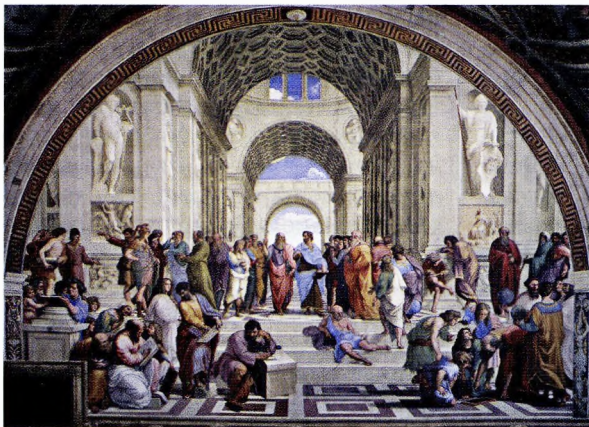
лизма и атомизма, а также от *стоицизма*; 3-я — от элейского абсолютного монизма, 4-я — от софистики и др. вариантов субъективизма, 5-я — от скептической философской традиции во всех ее формах. Отрицательные характеристики П., согласно Джерсону, связаны прежде всего с доминирующей в нем экспликативной установкой, т. е. с задачей поиска наиболее убедительного и логичного объяснения полной совокупности наблюдаемых феноменов. С т. зр. экспликативной стратегии П. есть анти-натурализм, т. к. в нем изначально отвергается, что полное объяснение устройства мира может быть получено в движении «снизу вверх», т. е. исключительно на пути эмпирического исследования природных причинно-следственных связей (см.: Gerson. 2013. P. 15–16; подробнее см.: Idem. 2020). Отрицательный способ Джерсона позволяет увидеть внутреннее единство всей платонической традиции в предельно широком смысле. Одним из важных следствий является его продуктивность для объяснения сложных отношений между платонизмом и аристотелизмом (см. в ст. *Аристотель*). Получив философское образование в Платоновской Академии, Аристотель хорошо усвоил систему принципов П.; он и в дальнейшем не отказался от этой системы, однако на ее основе выработал собственные решения мн. вопросов, значительно отличавшиеся от предложенных Платоном и платониками. Внутренняя совместимость аристотелизма с П. при всех многочисленных различиях между ними объясняется именно общностью отвергаемых философских позиций и решаемых задач по их критике и преодолению (обоснование см.: Idem. 2005). Синтез П. и аристотелизма, который начался в эпоху эллинизма и продолжался в неоплатонизме до конца античности, с этой т. зр. является вполне закономерным и логичным взаимодействием 2 направлений, развившихся внутри одной традиции.

Положительный способ установления содержательного своеобразия и идейных границ П. предполагает выделение группы фундаментальных философских убеждений, к-рые могут служить достаточно надежным, хотя и не безусловным критерием, позволяющим идентифицировать некое философское учение как

вариант античного П. или, применительно к постантичным учениям, отнести его к П. в широком смысле. В положительном аспекте П. предстает прежде всего как учение о том, что существуют 2 отличающиеся друг от друга по свойствам и противостоящие друг другу, но вместе с тем взаимосвязанные бытийные области: 1) эмпирически наблюдаемый, познаваемый чувствами, постоянно меняющийся материальный мир; 2) умопостигаемый, сверхчувственный, вечный и неизменный идеальный мир. Признавая как данность онтологический дуализм идеального и материального, П. вместе с тем всегда ставит задачу поиска путей объяснения или преодоления этого дуализма. В монистических вариантах П. существование материи объясняется как результат самоограничения единого благого начала, как необходимое условие для существования отличного от единого многого. В дуалистических вариантах П. материя понимается как вечное и необходимое самостоятельное начало небытия, беспорядка, изменчивости и зла, упорядочиваемое деятельностью противоположного благого начала и преобразуемое им в прекрасный космос (ср.: *Шичалин*. 2014). Переход от единого ко множеству переступи и наличие единства во многом в П. объясняются с помощью учения об идеях, являющихся первообразами для материального мира. Важной особенностью онтологии П. является ее тесная связь с теологией: единое первоначало в П. обычно соотносится или отождествляется с высшим богом, который выступает в качестве разумной, деятельной и творческой причины всего сущего. Человеческая душа в П. считается бессмертной в ее высшей разумной части; обычно принимаются концепция переселения душ в различные тела и представление о посмертных наказаниях и наградах, обусловленных этическим свободным выбором человека. Смысл жизни человека и эсхатологическая цель усматриваются в очищении души, ее освобождении от тела и восхождении в высший идеальный божественный мир (ср.: *Бородай*. 2008. С. 571–572).

**Академический П. Историческое развитие и основные представители.** В 80-х гг. IV в. до Р. X. вокруг Платона в Афинах сложился кружок единомышленников, участники





тоновской Академии был избран Ксенократ (о нем см.: DPhA. Т. 7. Р. 194–

*Афинская школа.*

*Роспись*

*Станца-делла-Сеньятура*

*Апостольского дворца*

*в Ватикане. 1509–1511 гг.*

*Худож. Рафаэль*

208; Krämer. 2004. S. 32–55; Диллон. 2005. С. 108–181), вероятно, вернувшийся в Афины незадолго до этого. Ксенократ был автором ок. 75 сочинений (см.: *Diog. Laert.* IV 2. 6–15). Подобно Спевсиппу, он был сторонником усиления пифагорейских тенденций в П., однако он проявлял большее внимание к сохранению оригинальных концепций Платона, встраивая их в складывавшуюся в результате его трудов догматическую систему П. В период преподавания Ксенократа, в 335/4 г., в Афины вновь приехал Аристотель, основавший собственную школу в Ликее. Следствием этого стало начало интеллектуального соперничества и философских дискуссий между платониками и последователями Аристотеля (перипатетиками). Ксенократ возглавлял Академию ок. 25 лет; вслед за продолжительности его преподавания и активной лит. деятельности в посл. он считался наиболее значительным представителем ранней платонической традиции, а его учение — образцовым П. (см.: Диллон. 2002. С. 50).

Мн. платоники 1-го поколения играли значительную роль в деятельности Платоновской Академии, не занимая в ней руководящей позиции, и внесли заметный вклад в развитие П. (общий обзор см.: Krämer. 2004. S. 94–112). В их число входил ученик Платона Филипп Опунтский (о нем см.: DPhA. Т. 5. Pt. 1. P. 313–320; Krämer. 2004. S. 81–93; также ср.: Диллон. 2005. С. 206–226), к-рого совр. ученые считают автором соч. «Послезаконие» и составителем 1-го собрания диалогов Платона. По мнению ряда исследователей, в Академии либо еще при жизни Платона, либо в первые десятилетия после его кончины были написаны и нек-рые др. диалоги, в посл. включенные в Платоновский корпус с атрибуцией самому Платону. Возможно, в окружении Платона входил также Гераклид Понтийский

(о нем см.: DPhA. Т. 3. P. 563–568; Krämer. 2004. S. 67–80); сообщается, что он даже заменял Платона как главу Академии, когда тот в последний раз ездил на Сицилию (т. е. ок. 360 г. до Р. X.), однако достоверность этого свидетельства сомнительна. Подробная сводка биографических сведений о Гераклиде сохранилась у Диогена Лаэртского (см.: *Diog. Laert.* V 6. 86–94). Следуя примеру Платона, Гераклид рассматривал разнообразные философские вопросы в многочисленных диалогах (все они утрачены) и способствовал развитию этой лит. формы. Философские взгляды Гераклида были весьма эклектичными, поэтому древние авторы относят его как к платоникам, так и к перипатетикам или пифагорейцам (подробнее см.: Диллон. 2005. С. 233–245). Наиболее известным представителем математического направления в раннем П. является Евдокс Книдский (о нем см.: DPhA. Т. 3. P. 293–302; Krämer. 2004. S. 56–66), к-рому принадлежат важные достижения в геометрии (теория геометрических величин, метод исчерпывания) и астрономии (теория гомоцентрических сфер).

После кончины Ксенократа ок. 314/3 г. руководство Академией перешло к платоникам 2-го поколения, к-рые уже не знали самого Платона и не слушали его лекции; первым из них стал ученик Ксенократа Полемон (о нем см.: DPhA. Т. 5. Pt. 2. P. 1190–1194; Krämer. 2004. S. 113, 115–122; ср.: Диллон. 2005. С. 182–204). В юности он вел распутную жизнь, однако после знакомства с Ксенократом стал заниматься философией; в посл. он отличался твердостью характера, умеренностью и невозмутимостью (см.: *Diog. Laert.* IV 3. 16–20). Диоген Лаэртский упоминает о том, что Полемон был автором мн. сочинений, однако их заглавия неизвестны и ни одно из них не сохранилось. Из доксографических свидетельств можно заключить, что при Полемоне в Академии исследование онтологических, логических и математических вопросов отойшло в тень; преимущественное внимание он уделял теоретической и практической этике. Учеником и другом Полемона был платоник Краптор (о нем см.: DPhA. Т. 2. P. 482–484; Krämer. 2004. S. 113, 115, 122–125), у к-рого учился Аркесилай (см.: *Diog. Laert.* IV 5. 24–27).

к-рого собирались либо в имени Платона, находившемся близ общественного гимнасия — Академии, либо в самом этом гимнасии. От наименования гимнасия произошло название школы Платона — Академия. Хотя авторитет Платона в Академии был весьма высок, его мнения не считались неоспоримыми и служили предметом дискуссий, о чем свидетельствуют как тексты диалогов Платона, так и пример Аристотеля, который ок. 20 лет посещал занятия в Академии, несмотря на критическое отношение к ряду центральных положений учения Платона (об истории Академии см. в ст. *Академия Платоновская*; также см.: DPhA. Т. 1. P. 693–787; также ср.: Диллон. 2005. С. 12–28).

После смерти Платона в 348/7 г. до Р. X. Академию возглавил его племянник Спевсипп (о нем см.: DPhA. Т. 6. P. 528–539; Krämer. 2004. S. 13–31; Диллон. 2005. С. 43–107); примерно в это же время по разным причинам Афины покинули два др. наиболее талантливых ученика Платона, Аристотель и Ксенократ. Спевсипп занимался разработкой логики и этики; он был автором 29 сочинений (см.: *Diog. Laert.* IV 1. 1–5). О его интересе к онтологическим и математическим вопросам известно из свидетельств Аристотеля, а также из пересказа его соч. «О пифагорейских числах», который содержится в анонимном трактате «Теологические арифметики» (см.: DK. 44A13). В трактате сообщается, что Спевсипп внимательно изучал труды пифагорейцев, в особенности Филолая; мн. его философские мнения, засвидетельствованные в доксографической традиции, действительно имеют выраженный пифагорейский характер.

Преемником Спевсиппа, скончавшегося в 339 г. до Р. X., членами Пла-

Из свидетельства неоплатоника *Прокла* следует, что Крантор был автором комментария на платоновский диалог «Тимей» (см.: *Procl. In Tim.* I 75. 30); поскольку о комментариях предшествующих платоников сведений нет, исследователи склонны считать Крантора родоначальником традиции составления экзегетических комментариев к диалогам Платона (см.: *Диллон.* 2005. С. 247–255).

Последним руководителем догматической Платоновской Академии стал после смерти Полемона его ученик и друг Кратет (о нем см.: *DPhA.* T. 2. P. 500–501; *Krämer.* 2004. S. 113–116, 126; этого Кратета не следует путать с киником Кратетом из Фив, о к-ром см. в ст. *Киники*). Диоген Лаэртский посвящает ему краткое сообщение (см.: *Diog. Laert.* IV 4. 21–23); о его философских взглядах почти ничего не известно. После Кратета главой Академии должен был стать некий Сократид, однако он уступил место Аркесилаю (о нем см.: *DPhA.* T. 1. P. 326–330), к-рый начал руководить Академией ок. 270 г. до Р. Х. и возглавлял ее до 240/1 г. до Р. Х. Занимаясь философскими исследованиями в условиях постоянной полемики с перипатетиками, стоиками и эпикурейцами, Аркесилай столкнулся с задачей обоснования надежности результатов познавательного процесса. В поисках решения он предложил вернуться к методам и интересам главного персонажа платоновских диалогов — Сократа. В результате смены установок в Академии получила развитие практика разработки аргументации «за» и «против» на любую заданную тему. Во многих случаях академики не находили достаточных и убедительных оснований для признания одной из линий аргументации истинной; логическим выводом из этого затруднения стали введение принципа воздержания от суждения и скептический отказ от платонического представления о познаваемости объективной истины (см.: *Шичалин.* 2000. С. 198–199; *Диллон.* 2005. С. 265–269). Т. о., с Аркесилая началась история скептической Академии, делящаяся на 2 периода: 1) Средняя, или Вторая, Академия — от Аркесилая до Лакида; 2) Новая, или Третья, Академия — от *Карнеада* до Филона из Ларисы. Хотя непрерывное преемство руководителей Академии продолжалось в III–I вв.

до Р. Х., Академия перестала выполнять функцию хранения и истолкования догматического учения Платона. Своими корнями скептическая Академия была связана с П., однако философские позиции ее представителей противоречили базовым установкам П. и должны рассматриваться в контексте истории античного скептицизма.

Упадок академического П. был связан, с одной стороны, с переходом Академии на скептические позиции и отказом от изложения положительного учения Платона и, с др. стороны, с развитием и распространением стоицизма, вобравшего в себя мн. элементы П. (утверждается, что в число учителей, занятия к-рых посещал основатель стоицизма *Зенон Китийский*, входили платоники Ксенократ и Полемон; см.: *Diog. Laert.* VII 1. 2). В стоицизме была предложена новая догматическая система натуралистического и монистического характера, способная на равных конкурировать с П. (подробнее см. в ст. *Стоицизм*). По-видимому, как нек-рые представители скептической Академии, так и мыслители, принадлежавшие к др. философским направлениям, продолжали читать диалоги Платона, однако они ценились гл. обр. как лит. произведение и диалектические упражнения, тогда как разработанный в Древней Академии догматический П. оказался в III–II вв. до Р. Х. почти полностью забыт. Нек-рые его отзвуки в этот период обнаруживаются в пифагорейских псевдоэпиграфах, где неизвестные учителя философии, выступая под именами древних пифагорейцев, предлагали популярное и упрощенное изложение академического П., нередко в смещении с концепциями перипатетиков и стоиков (подробнее см. в ст. *Пифагореизм*).

**Философские идеи.** Сочинения представителей Древней Академии не сохранились, поэтому их философские взгляды известны лишь из сообщений др. авторов, где во многих случаях не приводятся прямые цитаты, а предлагаются пересказы и интерпретации. Наиболее подробно в источниках отражены мнения Спевсиппа (собрание свидетельств и отрывков см.: *Isnardi Parente.* 1980; *Tarán.* 1981) и Ксенократа (собрание свидетельств и отрывков см.: *Isnardi Parente.* 2012). Самым ранним источником, в к-ром излагается учение

платоников, являются сочинения Аристотеля, однако интерпретация его сообщений сопряжена с серьезными проблемами. Во мн. случаях из текстов Аристотеля можно лишь заключить, что он ведет речь о неких последователях Платона, тогда как более точная и конкретная атрибуция тех или иных передаваемых Аристотелем мнений остается исследовательским допущением и не может рассматриваться как нечто бесспорное и незыблемое (обобщающий анализ свидетельств о философских взглядах ранних платоников см.: *Krämer.* 1964; *Idem.* 2004; *Мочалова.* 2000; *Диллон.* 2005).

В интерпретации философского содержания академического П. сложилось 2 альтернативных подхода, связанные с различной оценкой соотношения учения Платона и мнений ранних платоников. Сторонники 1-го подхода считают, что Спевсипп и Ксенократ соединили учение Платона либо с пифагорейскими концепциями, либо с собственными построениями, сложившимися на основе интереса к пифагореизму. Сторонники 2-го подхода предполагают, что пифагорейские представления были характерны уже для самого Платона, но меньшей мере в последний период его жизни, поэтому Спевсипп и Ксенократ лишь по-своему развивали платоновскую систему, одновременно решая многочисленные частные вопросы, возникавшие в ходе дискуссий в Академии. Т. о., в рамках 1-го подхода пифагорейские элементы в П. приписываются ученикам Платона, а в рамках 2-го — прежде всего самому Платону и лишь во 2-ю очередь его ученикам. Однако, независимо от выбора того или иного подхода в этом спорном вопросе, исследователи отмечают, что пифагореизация П. является наиболее важным обстоятельством его ранней истории, оказавшим глубокое влияние на все последующее развитие античной платонической традиции.

Влияние пифагореизма на представителей Древней Академии обнаруживается прежде всего в синтезе учения о началах с учением о числах. В академическом П. закрепилось учение о 2 высших началах — начале единства и порядка, к-рое обычно именовалось «единое», и начале множественности и неопределенности, к-рое называли «большим и малым» (τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν, т. е.

способным к увеличению и уменьшению; Аристотель приписывает это наименование Платону; см.: *Arist. Met.* I 6. 987b5–988a15), «многим» ( $\tau\acute{o}$  πλῆθος, также πολλὰ; согласно Аристотелю, выражения Спевсиппа; напр., см.: *Ibid.* XIII 9. 1085b4–27), «неопределенной двойцей» ( $\acute{\alpha}\beta\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\varsigma$  δῶς; Аристотель связывает введение этого понятия с Платоном и с Ксенократом; напр., см.: *Ibid.* I 6. 987b25; XIV 3. 1091a5). В свидетельствах Аристотеля учение платоников о высшем онтологическом едином не всегда строго отграничивается от их учения о единице как начале идеальных чисел; по-видимому, смешение этих 2 уровней требовалось ему для успешной реализации собственной критической стратегии. Наибольшие сложности такой подход Аристотеля вызывает в случае Спевсиппа. Ссылаясь на Аристотеля, нек-рые совр. исследователи утверждали, что Спевсипп вообще не учил о к.-л. едином, отличающемся от идеальной математической единицы (см.: *Tarán.* 1981. P. 32–47). Др. исследователи, напротив, обнаруживали у Спевсиппа аналогичное неоплатоническому учение о трансцендентном едином, находящемся превыше бытия и сущности (см.: *Диллон.* 2005. С. 71–72; *Мочалова.* 2008. С. 695), ссылаясь для подтверждения этого на неоднозначное по смыслу свидетельство Аристотеля (см.: *Arist. Met.* XIV 5. 1092a10; о проблемах интерпретации см.: *Tarán.* 1981. P. 336–339) и на сообщение Прокла, сохранившееся лишь в средневек. лат. переводе (*Procl.* In Parm. VII 38; ср.: *DPhA.* Т. 6. P. 538–539). Противоречивость источников не позволяет однозначно установить, существовало ли в раннем П. учение о превосходящем бытие едином, однако есть основания считать, что все платоники рассматривали единое не просто как высший числовой принцип или первичное число, но и как начало всякого бытийного единства, противопоставляя «самому по себе единому» ( $\alpha\upsilon\tau\acute{o}$  τὸ ἓν; см.: *Arist. Met.* XIII 8. 1083a20) неопределенную дочисловую множественность. Противостояние и взаимодействие единства и множественности далее проецировалось на 2 основных бытийных уровня: идеальный сверхчувственный мир и материальный чувственный мир.

В академическом П. представления о структуре и содержании иде-

ального мира были тесно связаны с платоновским учением о том, что идеальный мир есть первообраз и первопричина материального мира. Подобное совмещение онтологического и космогонического подходов было развито в диалоге «Тимей», к-рый у платоников наиболее часто становился предметом философской экзегезы. Наличествующие в нем пифагорейские мотивы усиливались путем помещения его содержания в контекст рассуждений о числах как идеальных первоначалах всего. Излагая взгляды платоников, Аристотель выделял 2 класса чисел: 1) идеальные числа, т. е. числа, выступающие как некая цельная идея, к-рая не может быть разделена на единицы: идея двойственности, идея тройственности и т. п.; 2) математические числа, к-рые образуются путем сложения одинаковых единиц (подробнее см.: *Месяц.* 2010. С. 41–44). Сложно установить, в какой мере эта классификация Аристотеля соответствует взглядам самих платоников и насколько полно она отражает их представления о природе и функциях чисел. При этом, если Аристотель не признавал существование идеальных чисел и считал, что математические числа не существуют сами по себе и абстрагируются разумом в процессе познания чувственного мира, то платоники понимали математические числа как существующие самостоятельно и независимо от всякой материальности, тем самым идеализируя их и сближая с идеальными числами. Согласно Аристотелю, в раннем П. сложилось 3 позиции по вопросу о соотношении чисел и идей: Платон считал их 2 отдельными родами и в позднем устном учении производил идеи от идеальных чисел; Спевсипп полностью отвергал существование идей и признавал существование лишь идеальных математических объектов (т. е. математических чисел и геометрических фигур); Ксенократ утверждал, что идеи и математические объекты являются сущностями одной природы (см.: *Arist. Met.* XII 1. 1069a30–35).

Из разного понимания природы и функции чисел у платоников следовали различия в космогонических и космологических моделях. Спевсипп, по-видимому, был сторонником учения о неск. бытийных уровнях, связываемых зависимостью от первоначал — единства и множест-

венности (см.: *Ibid.* VII 2. 1028b20). Сами эти начала находятся на вершине онтологической схемы; некоторые исследователи полагают, что Спевсипп считал их сверхбытийными. Желая избежать сложностей, связанных с признанием идей-понятий и с интерпретацией единого как блага, Спевсипп сделал онтологическую схему Платона более абстрактной. Первым бытийным уровнем у него является уровень чисел; его началами выступают единое, т. е. единица, ответственная за образование конкретного числа, и многое, т. е. материя числа, к-рая обеспечивает деление и величину; на этом уровне возникает бытие. На следующем уровне располагаются идеальные геометрические предметы, началами к-рых являются точка, аналог единого, и геометрическое пространство, аналог множества; в области математических предметов появляется прекрасное. Третий уровень — уровень души; началами на нем являются ум (бог) как аналог единого и мировая душа, к-рую Спевсипп понимал как идею всего протяженного; эти начала обеспечивают появление блага и создают индивидуальные души. Четвертый и пятый уровни — одушевленные и неодушевленные тела, структурирующие чувственный мир (см.: *Мочалова.* 2008. С. 696). Хотя из нек-рых доксографических свидетельств можно заключить, что Спевсипп считал все уровни бытия самостоятельными и независимыми (см.: *Arist. Met.* XII 10. 1075b37–1076a4; XIV 3. 1090b13–21), более вероятно, что он сохранял платоновское представление о соотношении идеального и чувственного миров, полагая, что каждый низший уровень является отображением высшего и неким образом причастен ему, хотя и разветвляется из собственных начал. В соответствии с пифагорейской нумерологией единство всех уровней он выражал числом 10, к-рое является суммой начальных 4 чисел натурального ряда. Наличие у Спевсиппа подобных представлений подтверждается сохранившимся отрывком из его соч. «О пифагорейских числах», где число 10 понимается как совершеннейший образец (парадигма), к-рым пользуется демиург при создании космоса, а также как эйдос всех вещей (см.: *DK.* 44A13).

Онтологическая модель, предлагаемая Ксенократом, по своему ос-

новному смыслу близка к модели Спевсиппа, однако в ней на передний план выводится не выделение разных уровней бытия, а установление генеративного соотношения между ними (подробнее об учении Ксенократа см.: *Krämer*. 2004. С. 40–52). Соглашаясь с полаганием единого и многого как первоначал, Ксенократ рассматривал числа как их 1-е порождение. Вместе с начальными числами возникают и соответствующие им идеальные математические объекты (точка, линия, плоскость, объемное тело). По-видимому, именно в этом смысле Ксенократ отождествлял числа и идеи, подразумевая, что числа порождают соответствующие им и их соотношениям идеальные геометрические объекты, к-рые есть идеи как таковые, вне их проекции на уровень чувственного бытия. Если же идея рассматривается с т. зр. этой проекции, она, согласно определению Ксенократа, есть «парадигматическая причина всегда составляющегося по природе» (αἰτία παραδειγματική τῶν κατὰ φύσιν αἰετῶν συνεστῶτων; см.: *Procl.* In Parm. IV 888. 18–19), т. е. всех возникших и возникающих в материальном космосе вещей (ср.: *Диллон*. 2005. С. 140–142). Учение Ксенократа о переходе от сверхчувственного к чувственному уровню бытия тесно связано с платоновским диалогом «Тимей» и представляет собой попытку истолкования и систематизации введенных в нем космологических концепций. Этой связью объясняется то, что при рассмотрении космоса Ксенократ соотносил единое (монаду) с умом и демиургом, «отцом всего», а неопределенную двоицу — с мировой душой, «матерью» и «восприимницей» (см.: Там же. С. 122–127). Подобно Платону, для установления взаимосвязи между вечным миром идей и меняющимся миром душ и тел Ксенократ вводил фигуру божественного деятеля — демиурга. При этом, если из диалога «Тимей» сложно понять, отождествлял ли Платон демиурга и ум, а также считал ли он одним и тем же ум, существующий вечно до и вне создаваемой души, и ум, существующий в мировой душе, то Ксенократ, по-видимому, развил учение о едином демиурге-уме, связывая его с мировой душой как с двоицей. Тем самым мировая душа осмыслилась как первичная идеальная материя-восприимница, вступающая далее во взаимодейст-

вие со вторичной чувственной материей. У Ксенократа окончательно закрепилось восходящее к диалогу «Тимей» учение о 3 причинах: демиургической (ум как субъект действия; аналог действующей причины Аристотеля), парадигматической (идея-число как образец; аналог формальной причины) и материальной (неопределенная материя как объект воздействия; аналог материальной причины). Нек-рые исследователи утверждали, что Ксенократ впервые ввел получившее в посл. распространение в среднем П. представление об идеях как о мыслях божественного ума, отождествляемого с богом-демиургом (см.: *DPhA*. Т. 7. P. 206; ср.: *Диллон*. 2005. С. 142). Даже если у него еще отсутствовала отчетливая формулировка этой концепции, такое представление вполне согласуется с его онтологией. Следствием сближения демиурга и ума, являющегося источником идей для мировой души, у ранних платоников стал отказ от понимания описанного в диалоге «Тимей» процесса как акта создания имеющего начало космоса. Мифическое содержание платоновского диалога было интерпретировано как представление структуры вечно существующего космоса, к-рый постоянно меняется в деталях, но всегда остается отображением вечного идеального мира, подчиненным неизменным генеративным числовым законам (см.: *Диллон*. 2005. С. 250–251).

Значительное внимание представители Древней Академии уделяли учению о душе. Опираясь на рассуждения Платона в диалоге «Тимей», они последовательно выстраивали аналогию между мировой душой и человеческой душой. В доксографической традиции сохранилось 2 определения души, приписываемые ранним платоникам: 1) геометрическое определение Спевсиппа, согласно которому душа есть «идея протяженного во всех направлениях, образованная согласно числу, включающему гармонию» (τὴν ψυχὴν ἰδέαν εἶναι τοῦ πάντη διαστατοῦ κατ' ἀριθμὸν συνεστῶσαν ἁρμονίαν περιέχοντα; см.: *Plut.* De anim. procr. 22; вероятно, в посл. это определение было принято Посидонием и его последователями, с к-рыми его связывает Плутарх; авторство Спевсиппа подтверждается свидетельством Ямвлиха; см.: *Iambl.* De anim. 4; ср.: *Диллон*. 2005. С. 66); 2) арифме-

тическое определение Ксенократа, в соответствии с к-рым душа есть «само себя движущее число» (τῆς ψυχῆς τὴν οὐσίαν ἀριθμὸν αὐτὸν ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενον ἀποφηνάμενος; см.: *Plut.* De anim. procr. 22; ср.: *Arist.* De anima. I 2. 404b30). Т. о., душа связывалась с числом и понималась как определенная числовая структура, способная упорядочивающим образом воздействовать на материю; в 1-м определении подчеркивается ее роль как управляющего принципа, тогда как во 2-м — способность к свободному движению, саморазвитию и познанию. Большое значение для развития учения о душе в П. имело представление, которое Аристотель в соч. «О душе» приписывает Платону и к-рое, по-видимому, разделяли мн. ранние платоники. Согласно изложению Аристотеля, «само по себе живое», т. е. идеальный мир как цельная идея, служащая для демиурга образцом при творении мира, состоит из 4 идей: единого, длины, ширины и глубины. Этим идеям соответствуют ум, знание, мнение и ощущение (см.: *Arist.* De anima. I 2. 404b18–27; ср.: *Месяц*. 2010. С. 50–54). Сущность находящейся между идеями-числами и телами души при таком понимании образуют «числа в движении», т. е. математические объекты; при этом как посредница душа способна обращаться как выше себя, в область присутствующего в ней чистого ума и его идей, так и вниз, в область связанных с нею тел. Т. о., душа понималась одновременно как принцип движения и развития (направление сверху вниз, от ума к телам) и как принцип познания (направление снизу вверх, от чувственного опыта к интеллектуальному созерцанию идей).

Этические концепции ранних платоников близки к сложившейся в той же платонической среде этике Аристотеля и предвосхищают ряд позднейших разработок стоиков. Согласно свидетельству *Климент* *Александрийского*, Спевсипп утверждал, что счастье есть «совершенное состояние, присущее тем, кто живет в соответствии с природой», и связывал его со способностью в любых обстоятельствах сохранять безмятежность (см.: *Clem. Alex.* Strom. II 22. 133. 4). Безмятежность понимается как среднее состояние и гармоничное равновесие между двумя крайностями, страданием и наслаждением (см.: *Диллон*. 2005. С. 81–83).

Похожее учение о счастье развивали Ксенократ и Полемон, особенно подчеркивавшие связь между счастьем и обладанием добродетелью; последняя понималась как совокупность «благородных поступков, честных отношений, прямого образа мыслей, стремлений и привычек» (см.: *Clem. Alex. Strom.* II 22. 133. 5–7). В отличие от стоиков платоники считали, что благоприятные внешние условия жизни человека (напр., здоровье или богатство) не являются чем-то безразличным для обладания добродетелью и достижения счастья; они могут быть благом и способствовать счастью, но лишь для добродетельных людей, уже воспитавших в себе умеренность и упорядочивающих собственную жизнь в соответствии с этим принципом (см.: *Диллон.* 2005. С. 94, 165–168, 188–191).

О религ. взглядах представителей Древней Академии сохранились лишь отрывочные и нередко противоречивые сведения. Основной тенденцией было прослеживающееся уже у Платона дуалистическое противопоставление богов и людей. Особое положение в божественном мире занимал верховный бог-демиург, к-рый обычно в соответствии с его образом в диалоге «Тимей» Платона рассматривался как сверхличное единое начало всего сущего; к.-л. четкого и общепринятого учения о нем в раннем П. выработано не было, однако нек-рые платоники были склонны отождествлять его с единым или с умом. Остальные боги понимались как правители, к-рым подчинены определенные области космоса; считалось, что в качестве таковых они способны оказывать влияние на людей и определять их судьбу. Ксенократу приписывают различие между «огненными» олимпийскими богами, к-рые тождественны звездам, и титаническими богами, к-рые управляют Землей, а также учение о населяющих подлунную сферу невидимых даймонах (см.: Там же. С. 155–160). Эти даймоны могли отождествляться с пребывающими вне тел душами. Высшая часть человеческой души также понималась как даймон, т. е. как разумное начало, способное обращать душу ввысь и уподоблять ее богам (см.: Там же. С. 171–174).

**Средний П. Историческое развитие и основные представители.** Начало периода среднего П. тради-

ционно связывают с деятельностью Антиоха Аскалонского (о нем см.: *DPhA.* Т. 1. Р. 216–218; *GGPh. Ser.* 1. Bd. 4. Hbd. 2. S. 938–967; *Диллон.* 2002. С. 64–111). Антиох был учеником Филона из Ларисы, руководившего скептической Академией вплоть до ее закрытия в 88 г. до Р. Х. Не соглашаясь с тем, что скептицизм есть истинный П., т. е. дальнейшее развитие сократического и диалектического метода Платона, Антиох с сер. 80-х гг. I в. до Р. Х. начал публично критиковать эту т. зр. Филона, следствием чего стал разрыв между ними. Вскоре после этого Антиох открыл в Афинах собственную школу, провозгласив ее подлинной Академией, правопреемницей Древней Академии. В 79/8 г. до Р. Х. его лекции в течение 6 месяцев посетил Марк Туллий Цицерон (см.: *Cicero. Brut.* 315; *Idem. De fin. bon. et mal.* V 1; подробнее о Цицероне как свидетеле платонической традиции см.: *Gersh.* 1986. Vol. 1. P. 53–154). Сочинения Антиоха не сохранились; основным источником сведений о нем и о его взглядах служат труды Цицерона, в к-рых он неоднократно упоминается. Антиох был убежден, что учение Платона обусловило идейное содержание 3 догматических систем, сложившихся в IV–III вв. до Р. Х., — аристотелизма, стоицизма и П.; свою задачу как философа-платоника он видел в поиске древнего платонического содержания в этих догматических учениях. Излагаемые Цицероном мнения Антиоха в основном связаны с вопросами теории познания и этики; во мн. случаях позиция Антиоха весьма близка к стоической. По-видимому, его метод заключался в усвоении тех стоических концепций, к-рые могли быть согласованы с понятийной системой академического П. (в версии Ксенократа), и в жесткой критике всех прочих (напр., учения о достоверности чувственного познания или тезиса о том, что счастье мудреца не зависит от внешних обстоятельств его жизни). Учение Антиоха пользовалось популярностью в Риме, где интерес к его взглядам проявлял не только Цицерон, но и известный ученый и писатель Марк Теренций Варрон (116–27 гг. до Р. Х.); у Антиоха были также многочисленные ученики в Афинах и в Александрии, но об их философских взглядах сведений нет (см.: *Диллон.* 2002. С. 73).

Несмотря на важное значение Антиоха Аскалонского как символической фигуры, обозначившей поворот от академического скептицизма к догматическому П., его нельзя считать в строгом смысле родоначальником среднего П. как философского направления или основателем новой платонической школы, т. к. большинство позднейших представителей среднего П. не обращались к его сочинениям и никак не были с ним связаны. Антиох Аскалонский является лишь наиболее ярким выразителем постепенно складывавшегося в I в. до Р. Х. нового типа философствования, к-рый предполагал обращение к древним авторам как к авторитетам, между к-рыми и с к-рыми требовалось установить согласие (см.: *Шичалин.* 2000. С. 247). Для относивших себя к П. философов это означало обращение к текстам Платона, внимательное изучение тех интерпретаций, которые им давали представители Древней Академии (прежде всего Спевсипп и Ксенократ), а также выяснение и уточнение взаимосвязей между платоновскими и аристотелевскими концепциями. В среднем П. сформировались 2 тенденции отношения к аристотелизму. Одни авторы, стремившиеся предложить максимально очищенный от чужеродных влияний подлинный П., критиковали перенесение в П. аристотелевских концепций (напр., Евдор Александрийский, Никострат, Аттик). Др. авторы, напротив, рассматривали П. как универсальную философию, к-рая способна вобрать в себя все истинное содержание учений др. философских школ, поэтому широко использовали перипатетический материал (напр., Алкиной). К концу периода среднего П. 2-я тенденция стала преобладающей: большинство платоников предлагали платонизирующие интерпретации аристотелевских логики и онтологии; они были убеждены, что Аристотеля следует рассматривать как ученика и последователя Платона, принимая основное содержание аристотелевской философии и критикуя лишь отдельные частные ошибки. Еще одним предметом постоянного внимания средних платоников была пифагорейская традиция, которая на протяжении всего эллинистического периода считалась источником П. и воспринималась как наиболее близкая к нему. В I в. до Р. Х. — II в.

по Р. Х. мн. мыслители, идейно зависевшие от П., воспринимали себя как восстановителей древней пифагорейской традиции; такого рода обновленный и платонизированный пифагореизм представляли в своих сочинениях Модерат из Гадиры, Никомах из Герасы, Нумений из Апамеи, Кроний и др. Эти философы рассматриваются как представители особого философского направления — неопифагореизма, однако вместе с тем в их построениях присутствуют многочисленные платонические мотивы и происходит постоянный диалог с древней и современной им платонической традицией (подробнее о неопифагорейцах и об их учении см. в ст. *Пифагореизм*).

После Антиоха Аскалонского П. перестал быть институционально связан с Академией. Платоническая традиция параллельно развивалась в разных городах, где жили и преподавали в школах и кружках единомышленников относившие себя к ней писатели и мыслители. Совр. исследователи насчитывают более 100 философов I в. до Р. Х. — II в. по Р. Х., к-рые упоминаются в источниках как представители П. (сводный список см.: *Lakmann*. 2017. P. 27–31). Ок. 20 наиболее значительных философов образуют условную группу «крупных платоников» (*Platonici maiores*; примерный перечень см.: *Ibid*. P. 781–805; также ср.: *GGPh*. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 1. S. IX). Критериями отнесения к ней служат широкая прижизненная известность, деятельность в качестве преподавателей платонической философии, создание сочинений (нек-рые сохр. полностью или в отрывках), наличие упоминаний и ссылок в трудах позднейших философов, гл. обр. неоплатоников. В эту группу входят (в алфавитном порядке, исключая неопифагорейцев): Алкиной, Альбин из Смирны, Апулей из Мадавры, Аттик, Гай, Гарпократион из Аргоса, Евдор Александрийский, Кальвен Тавр, Лонгин, Лукий, Максим Тирский, Никострат, Плутарх Херонейский, Север, Теон Смирнский, Трасилл, *Цельс* (биографические сведения о них и изложение их учения, а также библиографию исследований см.: *GGPh*. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 1. S. 547–705; сводное изд. отрывков несохр. сочинений: *Vimercati*. 2015; также см. соответствующие статьи словарей: *DPhA*. T. 1–8; *Античная философия: Энцикл. слов. М.*, 2008). Проч. предста-

вители среднего П. объединяются под условным наименованием «малые платоники» (*Platonici minores*); не во всех случаях оно указывает на их объективную незначительность, однако ныне известны лишь их имена, иногда дополняемые скудной биографической и доксографической информацией (собрание свидетельств см.: *Lakmann*. 2017).

Наиболее крупными центрами П. в I в. до Р. Х. — II в. по Р. Х. были Александрия и Афины; в этих городах, по-видимому, постоянно действовали школы различных учителей, преподававших платоновскую философию. Поскольку в этот период не существовало подобного Платоновской Академии института, который мог бы признать определенную интерпретацию учения Платона ортодоксальной, даже в одном городе разные учителя нередко предлагали значительно отличающиеся друг от друга версии П. В Александрии догматический П. стал известен благодаря Антиоху Аскалонскому, который жил и преподавал здесь в кон. 80-х гг. I в. до Р. Х. Возможно, под влиянием общения с учениками Антиоха сформировалась платоническая философская позиция Евдора Александрийского (о нем см.: *DPhA*. T. 3. P. 290–293; *Диллон*. 2002. С. 119–140), однако однозначные подтверждения этого отсутствуют. Из немногочисленных сохранившихся свидетельств о философских взглядах Евдора следует, что он не разделял свойственного Антиоху благосклонного отношения к аристотелизму и стоицизму, предпочитая объяснять П. через его предполагаемые пифагорейские основания; вслед. этого иногда Евдора считают предшественником или основоположником неопифагореизма (издание свидетельств и отрывков с итал. пер.: *Vimercati*. 2015. P. 65–139). Согласно сообщению Симпликия, Евдор излагал с атрибуцией нек-ким «пифагорейцам» учение о 2-х единых: о 1-м трансцендентном едином, к-рое является первопричиной всего и высшим богом, и о 2-м едином, к-рое противостоит неопределенной двойце (см.: *Simplic*. In *Phys*. 181. 10–30). Неизвестно, разделял ли сам Евдор это представление, однако его учение могло оказать влияние на дальнейшее развитие концепции единого в П. (см.: *Диллон*. 2002. С. 131–133). В число сочинений Евдора входил комментарий на платоновский

диалог «Тимей»; из сообщений использовавшего это сочинение Плутарха Херонейского можно заключить, что в нем Евдор подробно рассматривал учение о мировой душе, стремясь согласовать суждения Ксенократа и Крантора по вопросу о ее природе. О развитии александрийского П. после Евдора подробных и надежных сведений нет, однако в Александрии были доступны сочинения Платона, а также, по-видимому, продолжали преподавать нек-кие платоники. В нач. I в. по Р. Х. сильное влияние платонической традиции прослеживается в сочинениях Филона Александрийского, к-рый несомненно читал диалоги Платона, а также, вероятно, знал нек-рые сочинения платоников. Хотя исследователи выдвигали гипотезу о том, что Филон опирался на труды Евдора (напр., см.: Там же. С. 137; учиться у самого Евдора Филон не мог по хронологическим причинам), бесспорные доказательства этого отсутствуют. Филон занимает особое место в истории П., поскольку, при всей глубокой вовлеченности в мир платоновских концепций, он не принадлежал к греч. культурной и религ. традиции, вслед. чего воспринимал философское содержание П. извне, подстраивая его под собственное мировоззрение, сложившееся на основе библейского откровения и иудейских религиозных верований. В учении Филона был дан 1-й исторический пример последовательного приспособления П. для выражения строгих монотеистических представлений; такая стратегия интерпретации П. впоследствии стала весьма распространенной в христианстве. Нет доказательств того, что к.-л. платоническая школа знала и использовала сочинения Филона (см.: Там же. С. 161); прямые заимствования и цитаты из них впервые встречаются лишь во 2-й пол. II в. у христ. писателя Климента Александрийского (подробнее о Филоне и его учении см. в ст. *Филон Александрийский*). О развитии александрийского П. после Филона почти ничего не известно. В сер. III в. в Александрии преподавал Аммоний Саккас, у которого 11 лет учился Плотин; предполагается, что еще до Плотина занятия Аммония Саккаса посещал христ. писатель Ориген (о его отличии от друга Плотина Оригена-платоника, а также о проблеме двух

Оригенов и двух Аммониев см. в ст. *Origen*). О том, каких философских взглядов придерживался Аммоний Саккас, прямых свидетельств нет, однако, поскольку сообщается, что Плотин в своих лекциях опирался на «учения Аммония» (см.: *Porphy. Vita Plot.* 3), весьма вероятно, что Аммоний Саккас предлагал слушателям некую версию П.; она могла быть близка к тому синтезу платонизма и пифагорейства, к-рый в этот же период был осуществлен в сочинениях Нумения из Апамен.

Первые сведения о развитии догматического П. в Афинах после Антиоха Аскалонского датируются 60-ми гг. I в. по Р. Х. К этому времени относят преподавательскую деятельность Аммония (о нем см.: *DPhA. T. 1. P. 164–165*; его не следует путать с Аммонием Саккасом), к-рый был учителем Плутарха Херонейского. Аммоний происходил из Египта, поэтому нельзя исключать, что первоначально он учился в Александрии, где познакомился с пифагорействующей и синтезированной с разнообразными местными религ. верованиями версией П., и впоследствии преподавал ее в Афинах (см.: *Диллон. 2002. С. 189*). Единственным источником, содержащим сведения об Аммонии и о его философских взглядах, являющиеся сочинения его ученика Плутарха, поэтому отделить действительные мнения Аммония от приписываемых ему Плутархом высказываний невозможно. Плутарх Херонейский (ок. 46 — ок. 120; о нем см.: *DPhA. T. 5. Pt. 2. P. 1096–1185; Диллон. 2002. С. 190–236; Солопова. 2008*) является одним из наиболее значительных представителей среднего П. по неск. причинам: 1) он был связан как с александрийской, так и с афинской традициями П.; 2) впоследствии платоники, неоплатоники и христианские писатели часто обращались к его сочинениям; 3) некие его философские трактаты сохранились полностью (в отличие от трудов большинства др. средних платоников); 4) хотя он был скорее увлеченным платонической философией и популяризирующим ее писателем, чем философом в строгом и узком смысле, он достаточно точно отразил, что понималось под П. образованными кругами Римской империи в I в. Плутарх происходил из аристократических кругов небольшого беотийского г. Хероней. Он много путешествовал, активно

участвовал в политических делах, проявлял особый интерес к различным религ. верованиям и практикам, так что даже занимал пожизненную должность жреца храма Аполлона в Дельфах. В Херонее вокруг него сложился постоянный философский кружок из друзей и учеников, что способствовало распространению его сочинений и мнений. В сводный корпус научных и философских трудов Плутарха, объединяемых под условным названием «Моралии» (*Moralia*), входят мн. сочинения, в к-рых в той или иной форме представляется платоническое учение. Наиболее известными и содержательно богатыми из них являются: 1) «Платоновские вопросы» (*Platonicae quaestiones = Plut. Quaest. Plat.*), собрание из 10 небольших рассуждений, в которых разрабатываются выражения и отрывки из платоновских диалогов (гл. обр. «Тимей», а также «Государства» и «Тезетета»); 2) «О возникновении души согласно Тимею» (*De animae procreatione in Timaeo = Idem. De anim. procr.*), подробное истолкование отрывка из диалога «Тимей», посвященного мировой душе (*Plat. Tim. 35a1–36b5*); Плутарх излагает мнения предшествующих платоников (Ксенократа, Крантора, Евдора Александрийского), а также представляет оригинальную концепцию «злой души»; 3) «Об Исиде и Осирисе» (*De Iside et Osiride = Idem. De Isid. et Osir.*), в сочинении предлагается истолкование ряда греч. и вост. мифов на основе дуалистически интерпретированного П.; 4) «О букве Е в Дельфах» (*De E apud Delphos = Idem. De E Delph.*), в этом небольшом трактате Плутарх от имени своего учителя Аммония излагает учение о едином божественном первоначале, символически соотнося с ним бога Аполлона.

Представители следующего после Плутарха поколения связанных с Афинами платоников считали его своим единомышленником (так, Кальвен Тавр общался с ним в юности и впоследствии называл его «наш Плутарх»; см.: *Aul. Gell. Noct. I 26*), однако не разделяли его синкретического подхода, предпочитая развивать «чистый» П., основанный прежде всего на чтении и обсуждении диалогов Платона. Ведущим афинским платоником в 1-й пол. II в. был Кальвен Тавр (о нем см.: *DPhA. T. 6. P. 713–722; Диллон. 2002. С. 243–253*). Ценные свиде-

тельства о его школе и занятиях в ней сохранились в соч. «Аттические ночи» лат. писателя Авла Геллия, к-рый посещал Кальвена Тавра во время пребывания в Греции. Кальвен Тавр был автором неск. сочинений, в к-рых он вел полемику со стоиками и с последователями Аристотеля, в т. ч. трактата «О различии между учениями Платона и Аристотеля», а также комментариев к неск. диалогам Платона (собрание свидетельств и отрывков см.: *Vimercati. 2015. P. 457–530*). Антиаристотелевская полемика еще более обострилась при следующем представителе афинского П. — Аттике (о нем см.: *DPhA. T. 1. P. 664–665; GGPh. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 1. S. 594–601; Диллон. 2002. С. 253–264*). Его преподавательскую деятельность относят ко 2-й пол. 70-х гг. II в. Как свидетельствуют античные историки, в это время, а именно в 176 г., имп. *Марк Аврелий* (161–180) распорядился об организации в Афинах 4 философских кафедр — платоновской, аристотелевской, стоической и эпикурейской; занимавшие их преподаватели получали внушительное жалование из казны. Хотя нет прямых свидетельств о том, что платоновскую кафедру занял Атик, это весьма вероятно (см.: *Диллон. 2002. С. 239*). В таком случае его подчеркнуто враждебное отношение к аристотелизму может отчасти объясняться конкуренцией между школами и стремлением доказать независимость и самодостаточность П. Критике перипатетического влияния на П. было посвящено соч. «Против толкующих Платоновы сочинения через Аристотелевы»; цитаты из него сохранились у Евсевия Кесарийского. При комментировании диалогов Платона Атик особенно тщательно подходил к филологическому выяснению их букв. смысла; на составленный им комментарий к диалогу «Тимей» неоднократно ссылается Прокл в собственном комментарии к этому диалогу (собрание свидетельств и отрывков см.: *Vimercati. 2015. P. 711–790*). К ученикам Аттিকা Прокл относил Гарпократиона из Аргоса (о нем см.: *DPhA. T. 3. P. 503–504; Диллон. 2002. С. 264–267*). По-видимому, Гарпократион преподавал в Афинах в последние десятилетия II в. и активно занимался систематизацией П.: ему принадлежало соч. «Комментарий на Платона» в 24 книгах, возможно, состав-

ленное из комментариев к отдельным платоновским диалогам, а также соч. «Платоновский словарь» (собрание свидетельств и отрывков см.: *Vimercati*. 2015. P. 557–584). В философских взглядах Гарпократиона заметно влияние не только его учителя Аттика, но и Нумения из Апамеи.

Особое место среди принадлежащих к афинской традиции платоников II в. занимает Апулей из Мадавы (о нем см.: *DPhA*. T. 1. P. 298–317; *Диллон*. 2002. С. 303–307; также см.: *Gersh*. 1986. Vol. 1. P. 215–328; *Harrison*. 2000), писавший на латыни. Апулей не сообщает, кто был его учителем философии, однако отмечает, что он изучал П. в Афинах. Исследователи датируют его пребывание в Афинах временем между 145 и 155 гг. Вероятнее всего, он входил в круг учеников Кальвена Тавра, однако учился у него позже, чем Авл Геллий, т. к. последний нигде не упоминает об Апулее. Нельзя исключать, что нек-рые сведения о платонической традиции Апулей почерпнул у последователей Плутарха; этим может объясняться отсутствие у Апулея характерного для представителей афинского П. негативного отношения к аристотелизму и стоицизму. Философским темам посвящены неск. сочинений Апулея: 1) сводное изложение П., озаглавленное «О Платоне и его учении» (о нем см. ниже); 2) трактат в форме речи «О божестве Сократа» (*De deo Socratis*; текст с итал. пер. см.: *Vimercati*. 2015. P. 801–859; рус. пер. см.: *Апулей*. «Метаморфозы» и др. соч. М., 1988. P. 335–349), содержит изложение учения о богах и даймонах, а также рассуждения о влиянии, которое даймоны могут оказывать на жизнь людей; 3) вольный лат. перевод ошибочно приписывавшегося Аристотелю сочинения «О мире» (*De mundo*; текст с итал. пер. см.: *Vimercati*. 2015. P. 1031–1093); 4) небольшое соч. «Об истолковании» (*Peri hermeneias*; текст с итал. пер. см.: *Ibid*. P. 1095–1139), содержащее изложение нек-рых тем логики Аристотеля. Мироззрение Апулея было весьма эклектичным: считая себя приверженцем П., самого Платона он причислял к пифагорейцам; интерес к исследованию природы у него соединялся с увлечением магией; в качестве вполне совместимых с платоновской философией дополнений он рассматри-

вал аристотелевскую логику и стоическую этику.

Еще одно направление в платонической традиции II в. связано с т. н. школой Гая (о нем см.: *DPhA*. T. 3. P. 437–440). Скучные сообщения источников не позволяют точно расположить эту школу ни во времени, ни в пространстве. Из 2 упоминаний у античного медика Галена следует, что ученики Гая преподавали в 1-й пол. II в. в М. Азии (в Смирне и Пергаме), где их занятия посещал Гален (см.: *Диллон*. 2002. С. 271–272). Имеющиеся свидетельства о самом Гае связаны с его учеником Альбином из Смирны (о нем см.: *DPhA*. T. 1. P. 96–97), к-рый излагал и обсуждал мнения учителя в соч. «Заметки на лекции Гая» (не сохр.). Либо это сочинение, либо собственные комментарии Гая к платоновским диалогам подразумевает Порфирий, когда замечает, что на занятиях в школе Плотина использовались некие записки Гая (см.: *Porphyr*. *Vita Plot*. 14). Помимо посвященного учению Гая сочинения, о содержании к-рого ничего не известно, Альбин является автором сохранившегося краткого введения к диалогам Платона, а также неск. несохранившихся трактатов и комментариев (собрание свидетельств и отрывков см.: *Vimercati*. 2015. P. 386–397). Нек-рые исследователи, отождествлявшие с Альбином автора соч. «Учебник Платоновской философии» (о нем см. ниже) Алкиноя, сопоставляя содержание этого произведения с соч. «О Платоне и его учении» Апулея, находили между ними ряд соответствий и на этом основании относили Альбина и Апулея к школе Гая. Однако в наст. время отождествление Алкиноя с Альбином отвергнуто (см.: *DPhA*. T. 1. P. 112–113, 316); кроме того, Дж. Диллон показал, что «Учебник...» Алкиноя и «О Платоне...» Апулея далеко не во всех случаях выражают одинаковое учение, поэтому принадлежность их авторов к одной школе маловероятна (см.: *Диллон*. 2002. С. 307–323). Т. о., можно с уверенностью говорить о принадлежности к школе Гая лишь Альбина и Галена. При этом версия П., представленная в корпусе сочинений Галена, весьма своеобразна: интересуясь прежде всего естественнонаучными и медицинскими вопросами, Гален критически подходил к учениям всех античных философских школ и творчески синтезировал их наследие, по-

этому платоническое онтологическое основание в его работах нередко дополняется мн. перипатетическими и стоическими концепциями (подробнее о философских взглядах Галена см.: *GGPh*. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 1. S. 512–526; также см.: *Galen and the World of Knowledge*. 2009).

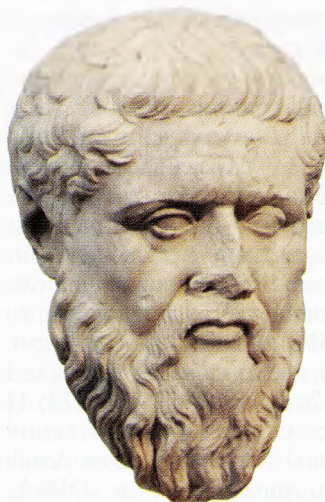
В I–II вв. по Р. Х. в платонических школах и кружках постепенно складывалась практика составления сочинений, в к-рых в учебных целях предлагался обзор основных философских понятий и концепций П. Наиболее ярким сохранившимся в полном виде учебным сводом периода среднего П. является соч. «Учебник платоновской философии» (*Διδασκαλικὸς τῶν Πλάτωνος δογμάτων*; крит. изд.: *Alcinoos*. *Enseignements des doctrines de Platon* / Ed. J. Whitaker. P., 1990; рус. пер.: *Платон*. Собр. соч. М., 1994. Т. 4. С. 625–663; Учебники платоновской философии. 1995. С. 67–100). Место и точное время создания сочинения неизвестны; обычно его датируют сер. II в. Автором назван Алкиной, о котором нет никаких сведений. В своей работе Алкиной опирался как на тексты Платона, так и на связанную с П. доксографическую традицию; в логике и онтологии прослеживается сильное влияние аристотелизма. В сочинении последовательно и достаточно полно представляются традиц. разделы философского знания: диалектика (т. е. логика и теория познания), теоретическая философия (в нее включаются математика, интерпретируемая как до-философская пропедевтика, а также теология и физика), практическая философия. Учебник Алкиноя не использовался неоплатониками и получил известность лишь при его обнаружении гуманистами в эпоху *Ренессанса*. Еще одно учебное изложение П., озаглавленное «О Платоне и его учении» (*De Platone et eius dogmate*; текст с итал. пер.: *Vimercati*. 2015. P. 947–1029; рус. пер.: Учебники платоновской философии. 1995. С. 39–66), сохранилось на лат. языке под именем Апулея; неизвестно, является ли этот учебник его оригинальным сочинением или он переработал труд неизвестного греч. платоника. Сочинение открывается краткой биографией Платона. Приписывая Платону введение деления философии на 3 части (логика, физика, этика), Апулей в отличие от Алкиноя не предлагает очерка логики,



начиная изложение с высшей части физики — теологии, т. е. учения о началах. Далее представляются космология и антропология в соответствии с платоновским диалогом «Тимей». Эkleктизм Апулея особенно заметен при образующем заключительную часть сочинения подробном изложении этического учения, в котором присутствует значительное число заимствований из стоицизма. Примером иного, более специального по тематике платонического учебника является соч. «Изложение математических предметов, полезных при чтении Платона» (Τὸν κατὰ τὸ μαθηματικὸν χρῆσιμων εἰς τὴν Πλάτωνος ἀνάγνωσιν; крит. изд.: *Petrucci*. 2012; рус. пер.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 420–535), созданное платоником Теоном Смирнским (о нем см.: DPhA. T. 6. P. 1016–1027; *Диллон*. 2002. С. 382–384). Опираясь на сочинения переплетчика Адраста и платоника Трасилла, а также широко используя подлинный и псевдоэпиграфический пифагорейский материал, Теон предлагает учебное изложение элементарного содержания арифметики, музыки и астрономии. В предисловии он подчеркивает, что знание этих наук является необходимой пропедевтикой для философа, принадлежащего к платонической традиции и желающего серьезно изучать сочинения Платона. Теон предлагает яркое сопоставление усвоения философского учения П. с посвящением в мистерии, выделяя 5 этапов этого процесса: 1) «очищение» души и ума, для которого служат математические науки; 2) «посвящение», при котором изучаются основные философские положения логики, политики и физики; 3) «созерцание», к-рое предполагает интеллектуальное усмотрение умопостижимого истинного сущего, т. е. идей; 4) «увенчание венками», т. е. передача усвоенного теоретического знания другим; 5) «совершенная и торжествующая благая жизнь», к-рая представляет собой «уподобление богу, насколько это возможно» (см.: Пифагорейская традиция. 2017. С. 432).

Школьные занятия в период среднего П. предполагали не только первоначальное усвоение основных концепций платоновской философии, но и последовательное чтение учителем и учениками диалогов Платона с последующим обсуждением наиболее важных или вызывавших

затруднения мест. Следствием этого стало, с одной стороны, значительное развитие и усложнение филологических методов работы с текстами, а с др. стороны, появление специальных сочинений, к-рые первоначально были посвящены объяснению избранных отрывков из диалогов Платона, а позднее трансформировались в комментарии к полным текстам диалогов (обзор свидетельств и общую характеристику см.: *Der Platonismus in der Antike*. 1987–2008. Bd. 3. S. 20–55, 162–225). Показательным примером 1-го, избирательного подхода служат сочинения Плутарха «Платоновские вопросы» и «О возникновении души согласно Тимею». Отражающие 2-й подход полные комментарии периода среднего П. не сохранились; единственным доступным ныне связным текстом этого типа является дошедший на папирусе со значительными лакунами «Анонимный комментарий к Теэтету» (текст с итал. пер. см.: *Vimercati*. 2015. P. 141–340; о содержании см.: *GGPh. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 1. S. 630–632*), обычно датируемый 1-й пол. II в. Имеется значительное число свидетельств о комментариях, к-рые составляли платоники II в.; из нек-рых комментариев сохранились отдельные цитаты в трудах позднейших авторов. Так, Кальвен Тавр комментировал диалоги «Горгий» и «Тимей», Аттик — «Федр» и «Тимей», Гарпократион — «Аквилиад I», «Федон», «Федр», «Тимей», «Государство» (см.: *Шичалин*. 2000. С. 254–255). Общее представление о том,



Платон.  
Скульптура.  
Римская копия с греч. оригинала  
347–348 гг. до Р. Х.  
(Эллиптока, Мюнхен, Германия)

как воспринимали диалоги Платона в платонических школах II в., дает небольшой текст Альбина — «Введение к диалогам Платона» (текст с итал. пер.: *Vimercati*. 2015. P. 374–385; рус. пер.: Учебники платоновской философии. 1995. С. 7–10). В нем предлагается общее описание особенностей жанра диалога, описывается состав Платоновского корпуса, дается классификация диалогов по разным признакам, а также обсуждается вопрос о том, в каком порядке их следует изучать. Автор представляет своеобразную «минимальную программу» школьного чтения диалогов, состоящую из диалогов «Аквилиад I» (учение о справедливости и добродетели), «Федон» (учение о цели философии и обоснование бессмертия души), «Государство» (полная система учения о воспитании), «Тимей» (описание природы и учение о божестве). Перечень Альбина косвенно подтверждает, что до конца периода среднего П. наиболее возвышенным и богословским диалогом Платона считался «Тимей»; именно к нему в это время обращались чаще всего при обсуждении метафизической и космологической проблематики. Важным поздним свидетельством, в котором отражены основные особенности среднеплатонических интерпретаций диалога «Тимей», является написанный платоником Калкидием (Халкидием) лат. комментарий к 1-й части диалога, к-рый сопровождает сделанный им же лат. перевод этой части (крит. изд. с коммент.: *Calcidius. Commentaire au Timée de Platon / Ed. V. Bakhouché*. P., 2011. 2 t.). Хотя совр. исследователи считают, что Калкидий жил не ранее IV в., с т. зр. представляемого в комментарии круга идей это сочинение полностью принадлежит к периоду среднего П. (подробнее см.: *Gersh*. 1986. Vol. 2. P. 421–492; *Диллон*. 2002. С. 386–393). В исследовательской литературе после Э. Доддса (см.: *Dodds*. 1928) неоднократно высказывалась гипотеза, что для средних платоников и неопифагорейцев важное значение имел диалог «Парменид», т. к. они использовали изложенные в нем гипотезы о едином и его соотношении с многим при построении собственных онтологических схем (обобщающие исследования см. в статьях сборника: *Plato's Parmenides and Its Heritage*. 2010). В качестве доказательства указываются многочислен-

ные смысловые и лексические параллели; вместе с тем отсутствуют однозначные подтверждения этой гипотезы в виде прямых цитат соответствующих отрывков диалога или свидетельств о существовании полных комментариев к нему в период среднего П. (см.: *Шичалин*. 2017. С. 130–134). Первая эксплицитная ссылка на диалог «Парменид» для подтверждения учения о «трех при родах», в к-рых существует и познается единое божественное начало, встречается лишь у Плотина (см.: *Plot. Enn. V 1. 8*), после к-рого диалог «Парменид» стал предметом постоянного внимания неоплатоников (см.: *Шичалин*. 2017. С. 134–139).

Наряду со школьной традицией в I–II вв. П. существовал и в популярной форме, как один из вариантов учения о философском образе жизни, к-рый предполагает стремление к теоретическому познанию, соблюдение определенных нравственных норм, веру в бессмертие души и в высшую цель человеческой жизни и т. п. Излагавшие подобную философию наставники и писатели не уделяли особого внимания тонким расхождениям между философскими школами и при необходимости смешивали представления, происходящие из разных традиций. Мн. черты подобного упрощенного и практичного подхода к П. обнаруживаются у Плутарха и Апулея. Не менее ярким примером являются платонические сочинения Максима Тирского (о нем см.: *DPhA. T. 4. P. 324–348; Диллон*. 2002. С. 384–385), философа, ритора и софиста, к-рый выступал с публичными пропедевтическими речами на философские темы во мн. городах Римской империи. Используя лит. формы и риторические приемы, характерные для т. п. второй софистики (см. в ст. *Софистика*), Максим в речах представлял в связи с П. учение о едином высшем божестве и зависящих от него богах и людях, о соотношении чувственного и умопостигаемого, о душе и теле, о способностях души, о соотношении разума и чувств, о благе и цели жизни и т. д.

Фундаментальное значение для развития П. в I–III вв. имело его соприкосновение и взаимодействие с системами религ. верований, существовавшими в разных регионах Римской империи. Прослеживаемая уже в диалоге «Тимей» Платона монотеистическая тенденция

(образ единого бога-демиурга и проч. богов как сотворенных им) в среднем П. значительно усилилась вслед. развития представлений о высшем божестве как о едином и как об уме. Это, с одной стороны, способствовало сближению П. с монотеистическим иудаизмом, носителями к-рого были существовавшие во мн. крупных имперских городах общины иудеев диаспоры, а с др. стороны, открывало возможности монотеистической интерпретации разнообразных вост. культов и обобщения их религ. содержания путем выражения его на языке платонической философии. Ранним примером синтеза П. и иудаизма служит философско-теологическое учение Филона Александрийского. О том, что происходило не просто влияние П. на иудаизм, но двунаправленный синтез традиций, свидетельствует позиция Нумения из Апамеи, к-рый относил иудаизм к числу древних божественных учений и в своих сочинениях предлагал платонические объяснения текстов ВЗ, сопоставляя Моисея и Платона как учивших об одном и том же божестве. По-видимому, тесно связанным с иудаизмом был также культ «всевышнего бога» (θεός ὑψίστος), имевший широкое распространение в М. Азии. Греч. выражение «Всевышний Бог», или просто «Всевышний», неоднократно встречается в ВЗ (LXX; напр., см.: Ис 57. 15) и НЗ (напр., см.: Деян 7. 48; 16. 18; Евр 7. 1) как имя единого Бога. Многочисленные археологические памятники свидетельствуют, что это выражение употреблялось не только эллинизированными иудеями, но также в однозначно языческих контекстах: в связке с именами греч. богов (напр., «всевышний Зевс»), в сопровождении имен др. богов и т. п. При этом мн. связываемые в памятниках со всевышним Богом характеристики и эпитеты (вечно сущий, нерожденный, неисчезимый, всевидящий, вседержитель и т. п.) весьма близки к тем, которые использовались средними платониками при изложении учения о едином божественном первоначале (подробнее см.: *Mitchell*. 1999; *Idem*. 2010). Т. о., средноплатоническое учение о божестве с резким противопоставлением единого высшего бога-демиурга и многочисленных иерархически упорядоченных низших божеств могло оказывать влияние на практическую религ. жизнь, а также

объяснять и популяризировать монотеистические (см. *Монотеизм*), генотеистические (см. *Теизм*) и пантеистические (см. *Пантеизм*) религ. представления (в целом о проблеме языческого монотеизма в период Римской империи см. в статьях сборников: *Pagan Monotheism in Late Antiquity*. 1999; *One God*. 2010).

Следствием интенсивных контактов между П. и религ. учениями стало появление текстов, в к-рых понятийный язык П. использовался для выражения религ. истин. В одних случаях эти тексты создавались религ. лидерами и распространялись в основанных ими общинах (напр., многочисленные сочинения, связанные с *гностицизмом*; о его связях с П. см.: *Диллон*. 2002. С. 370–374; *Erler, Tanaseanu-Döbler*. 2016. Sp. 890–905; также см. статьи сб.: *Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World*. 2013), в др. случаях они служили для выражения индивидуального религ. опыта. Ярким примером 2-й тенденции служат трактаты Герметического корпуса, к-рые, по предположениям исследователей, возникли в Египте во II–III вв. В герметических сочинениях от имени бога Гермеса Тресмегиста сообщаются «откровения», содержащие систему знаний о божестве, мире и человеке. Мн. концепции этой системы несомненно были почерпнуты из П. (учение о высшем боге как уме, дуалистическая интерпретация мира и человека, представление о познании как пути спасения и т. п.), хотя в ней заметно влияние и др. традиций: стоицизма, иудейского монотеизма и мистицизма, египетской народной теологии, мистерияльных и ритуальных практик и т. п. (подробнее см. в ст. *Герметизм*; также см.: *GGPh. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 2. S. 1155–1176; Диллон*. 2002. С. 374–377; *Афонасии*. 2007. С. 258–264). Несмотря на платонический характер, герметические тексты не получили широкого признания среди позднейших платоников, вероятно, находивших их подозрительно близкими к гностической лит-ре, к-рая в неоплатонизме, начиная с Плотина, рассматривалась как философски несостоятельная, наполненная ложными учениями и произвольными фантазиями, и по этим причинам отвергалась. Вместе с тем Ямвлих утверждал, что в герметической литературе излагается подлинное учение Гермеса, пересказанное с использованием греч.

философских понятий, а также охотно признавал мудрость Гермеса источником философии Пифагора и Платона (см.: *Iambli. De myster.* I 1–2; VIII 4).

Гораздо более широким признанием в неоплатонизме пользовались «Халдейские оракулы» (крит. изд. сохранившихся отрывков: *Oracles Chaldaïques / Ed. É. des Places, A. Segonds. P., 2010*<sup>5</sup>; о происхождении и содержании см.: *GGPh. Ser. 1. Bd. 5. Hbd. 2. S. 1202–1217; Athanassiadi. 1999; Диллон. 2002. С. 378–381; Афонасиу. 2007. С. 264–273; Levey. 2011; Die Chaldaeischen Orakel. 2010*), также созданные в период среднего П. и вошедшие в себя мн. платонические представления этого времени. Связь «Халдейских оракулов» с П. подчеркивается в предании об обстоятельствах их появления, которое сообщает *Михаил Пселл*. Некий Юлиан Халдей (возможно, связанный с Апамеей и входивший в число жрецов местного храма бога Баал-Хадада), к-рый жил во времена имп. Марка Аврелия, а именно в 1-й пол. 70-х гг. II в., обратился к божеству с просьбой, чтобы душа его сына, Юлиана Теурга, смогла вступить в контакт с к.-л. высшей душой, обитающей в божественном мире. Таковой душой стала душа Платона; в состоянии транса Юлиан Теург задавал ей подготовленные отцом вопросы, а отец записывал ответы (см.: *Athanassiadi. 2010*). Богатая античная традиция божественных оракулов в «Халдейских оракулах» была осмыслена как получение при помощи богов истинного платоновского учения о божестве и о мире от самого Платона. С т. зр. отраженных в них философских представлений «Халдейские оракулы» весьма близки к системам среднего П.; особенно много параллелей обнаруживается в них со взглядами Нумения из Апамеи. Впосл., начиная с Порфирия и Ямвлиха, «Халдейские оракулы» приобрели у неоплатоников статус священного текста, к-рый воспринимался как истинный и неоспоримый источник богооткровенной истины, а тем самым — как аналог и альтернатива христ. Библии (см.: *Шичалин. 2000. С. 257*). Представленные в подобном рода лит-ре мировоззренческие системы не являются П. в строгом смысле, т. к. имеют не философский, а религиозно-мистический характер, однако вслед. их идейной близости к П. и той рецепции, к-рую

они впосл. имели в неоплатонизме, они служат важным свидетельством широкого и многообразного влияния среднего П. на религ. и культурную жизнь Римской империи.

#### **Философские и религиозные идеи.**

В среднем П. был завершен процесс теологизации учения о началах, инициированный еще Платоном и продолженный его последователями в Платоновской Академии. Под влиянием космогонического мифа диалога «Тимей», аристотелевского представления о боге как едином уме и стоического учения о едином божественном логосе в П. было проведено отождествление единого высшего первоначала с высшим богом. Вслед этого теология стала считаться наиболее важной частью физики, а фундаментальные положения учения о мире и человеке выводились из исследования природы и деятельности божества.

В развитом средними платониками учении о первоначале прослеживаются 2 взаимосвязанных и тесно переплетающихся друг с другом подхода. Пифагоризирующий подход предполагал интерпретацию первоначала как единого, обостренное внимание к противоположности единого («монады», понятой как божество) и многого («неопределенной двоицы», понятой как материя), дуалистическое противопоставление на всех бытийных уровнях принципов единства и принципов множественности. Аристотелизирующий подход предполагал выстраивание многоуровневой иерархии, на вершине к-рой находятся божественный ум, высшая причина и цель, движущая все прочие интеллектуальные и материальные сущности и тем самым правящая всем космосом. Поскольку в диалогах Платона и в положениях, к-рые платоники считали его неписанным учением, присутствовали элементы обоих подходов, основной задачей, стоявшей перед средними платониками, было построение непротиворечивого учения о первоначале одновременно как о едином и как об уме, а также объяснение его отношения к многому. При рассмотрении с т. зр. единства высший бог противопоставлялся всему многому. Сложно определить, насколько далеко заходило у средних платоников это противопоставление. Нек-рые исследователи усматривают в высказываниях средних платоников и неопифагорейцев (Евдора Александрий-

ского, Модерата из Гадиры, Нумения из Апамеи и др.) учение о трансцендентном едином, предвосхищающее позднейшую концепцию Плотина. Однако строгого понятийного различия между единым и умом в этот период еще не было выработано, поэтому единое нередко понималось как единый ум в его трансцендентном аспекте, вне отношения к производимому и упорядочиваемому им космосу.

Учение о высшем боге как уме и рассмотрение его свойств с этой т. зр. является общей чертой большинства вариантов среднего П. Так, в «Учебнике платоновской философии» эксплицитно отождествляются «первый бог» и «первый ум». При обсуждении способов получения представлений о божественной природе в «Учебнике...» впервые предлагаются 3 «пути», впосл. ставшие обычными для платонической и христ. лит-ры: 1) «путь отрицания», т. е. последовательное применение к божеству противоположных понятий для уяснения того, что ни одно из них не может полностью выразить его природу; 2) «путь аналогии», т. е. сопоставление физических явлений (Солнце и его свет как условие зрения) с божественной деятельностью (бог как ум, являющийся источником мышления и мыслимости); 3) «путь превосходства», напр. последовательное интеллектуальное восхождение от прекрасных вещей к красоте как таковой, а от нее — к свету блага, т. е. к богу. Как видно из «Учебника...», апофатический (отрицательный) способ рассуждения о боге в среднем П. допускался, однако не был доминирующим. Автор «Учебника...» явно предпочитает давать богу положительные характеристики, связанные с представлением о нем как об уме: бог мыслит сам себя и по своему действию он есть мышление и идея, он вечен и всесовершенен, он есть «бытие, истина, соразмерность, благо» и т. п. (см.: *Alcin. Epit. 10. 2–6*). В тех вариантах среднего П., авторы к-рых стремились точно следовать диалогу «Тимей», прямое отождествление высшего бога с умом отсутствует; бог понимается прежде всего как демиург и благо, иногда — как источник ума. Так, согласно Плутарху, бог есть истинно сущее, благо, единое (см.: *Диллон. 2002. С. 204–205*). Апулей со ссылкой на учение Платона называет бога единым, неизме-

римым, отцом и творцом всего, подателем всякой благодати и т. п.; он выделяет 4 «первых сущности»: первый бог, ум, формы вещей (т. е. идеи), душа (см.: Там же. С. 308). Т. о., общепринятое разграничение областей божественной жизни, располагающихся выше души, в среднем П. отсутствовало. Демиург диалога «Тимей» мог пониматься и как ум, и как превышающий ум первый бог и благо.

Осуществленная представителями Древней Академии интерпретация платоновских идей как чисел не была воспринята в среднем П. В учении об идеях средние платоники вернулись к содержанию платоновских диалогов; они считали, что идеи есть некие вечные сущности, а их совокупность — тот «тождественный и неизменный» образец (парадигма), на к-рый взирает демиург при творении космоса. Все платоники так или иначе соотносили идеи с божественным умом, однако существовали значительные расхождения относительно того, каким образом ум связан с идеями. По этому вопросу, вызывавшему многочисленные дискуссии, существовали 2 основные позиции: 1) идеи производятся умом и есть его вечные мысли, тождественные ему и существующие в нем; 2) идеи производятся умом, однако существуют вне его как идеальная парадигма. Первая позиция отражена в «Учебнике платоновской философии», где идея определяется как «мышление бога», «вечный и самодовлеющий акт божественного мышления», «вечный образец для существующего согласно природе» (см.: *Alcin. Epit.* 9. 1–2; ср.: *Диллон. 2002. С. 285–286*). Вторую позицию Порфирий приписывал Аттису; вероятно, у нее были и др. сторонники (см.: *Диллон. 2002. С. 260–262*). Порфирий отмечал, что сам ей следовал, пока не изменил свое мнение под воздействием учения Плотина (см.: *Porphyg. Vita. Plot.* 18). Возможно, на эту же позицию указывает выделение Апулеем «идей» и «форм» как отличных от ума сущностей, к которым демиург обращается как к чему-то внешнему (см.: *Apul. De Plat.* I 6).

Переход на следующий после ума бытийный уровень представлял для средних платоников значительные затруднения, обусловленные особенностями изложения космогонического мифа в платоновском диалоге

«Тимей». В нем Платон отмечал, что мировая душа разумна и обладает умом (см.: *Plat. Tim.* 30b), однако далее ничего не сообщал об этом уме. Нек-рые средние платоники были склонны видеть в словах Платона указание на существование 2 умов. Так, в «Учебнике платоновской философии» различаются 1-й сверхмировой ум, неподвижный, мыслящий самого себя и тем самым конституирующий парадигму-идею, и 2-й мировой ум, или «ум целокупного неба», связанный с мировой душой, воспринимающий парадигму и упорядочивающий согласно ей все мироздание (см.: *Alcin. Epit.* 10. 2–3). Близкую, однако несколько своеобразную концепцию развивал Нумений из Анамеи, различавший «первого бога» (т. е. 1-й ум), к-рый есть источник «семян» (т. е. идей), всегда покоится, всегда обладает простотой, цельностью и неделимостью, и «демиурга», который двойствен (т. е. состоит из 2-го ума, обращенного к 1-му уму, и души, обращенной к материи) и занимается деятельным сеянием и взращиванием этих семян (см.: *Numen. Fragm.* 11–13, 15). Др. платоники, напр., Апулей, не желали усложнять структуру первоначал и рассматривали душу как разумное произведение бога-демиурга, оставляя без ответа вопрос о том, как соотносятся ум демиурга и ум души (см.: *Диллон. 2002. С. 310*). Еще одну сложность для платоников создавало содержащееся в диалоге «Тимей» рассуждение Платона о процессе создания демиургом космоса. Понимая повествование Платона в букв. смысле, Плутарх и Аттис полагали, что космос имеет начало и творится демиургом во времени, однако не из ничего, а из вечно существующей «беспорядочной материи», к-рая обладает собственной злой душой, производящей ее беспорядочное движение (см.: Там же. С. 260). Следствием этого было постулирование вечно-го дуалистического противостояния благого божественного начала и злого материального начала. К числу убежденных сторонников этой концепции принадлежал также Нумений из Анамеи (см.: *Numen. Fragm.* 52). Др. средние платоники, напр., Евдор Александрийский и Алкиной, с целью избежать подобного дуализма отказались от букв. понимания рассуждений Платона, стали учить, что мир существует вечно именно как упорядоченный космос, а не только

как материальный хаос, и решительно отвергали существование злой души (см.: *Alcin. Epit.* 14. 3). Сохранился показательный пример толкования Кальвена Тавра, к-рый выделял 4 смысла слова «возникший», употребляемого Платоном в диалоге «Тимей» (см.: *Plat. Tim.* 28b), желая т. о. доказать, что Платон описывает лишь вечное причинное соотношение мировой души и упорядочиваемого ее действием материального начала, а не некое начало мира во времени (см.: *Диллон. 2002. С. 248–250*). Интерпретируя используемый Платоном в диалоге «Тимей» образ «восприемницы и кормилицы всякого рождения» (см.: *Plat. Tim.* 49a), средние платоники отождествляли ее с аристотелевской материей. В «Учебнике платоновской философии» материя определяется как нечто лишнее всякого качества и вида, «ни тело, ни бестелесное, но тело в возможности» (см.: *Alcin. Epit.* 8. 1–3); согласно Апулею, материя неопределенна, беспредельна и бесконечна (см.: *Apul. De Plat.* I 5). При соприкосновении материи с идеями возникают 4 первоэлемента, к-рые соотносятся с геометрическими фигурами и телами. Следуя рассуждениям Платона в «Тимее», средние платоники считали, что началом всех фигур и элементов служит треугольник, из к-рого возникают все правильные многогранники: пирамида — огонь, октаэдр — воздух, икосаэдр — вода, куб — земля (см.: *Ibid. 7; Alcin. Epit.* 13. 1–2). Нек-рые платоники допускали существование введенного Аристотелем 5-го элемента — эфира, однако были склонны считать его чистым небесным огнем, не выделяя для него к.-л. правильный многогранник (см.: *Диллон. 2002. С. 61, 289*). В «Учебнике платоновской философии» 5-й правильный многогранник, додекаэдр, интерпретируется как фигура целокупного космоса, т. к. он состоит из 360 треугольников, соответствующих стольким же частям зодиака (см.: *Alcin. Epit.* 13. 2).

Подробную разработку в среднем П. получило учение о населяющих небесный мир высших существах: богах и даймонах. Богов средние платоники соотносили с небесными телами (Солнцем, звездами и планетами). Весьма распространенным было мнение, что боги живут полностью блаженной жизнью, поэтому не могут и не желают напрямую участвовать в делах земного мира.

Область между Луной и Землей считалась населенной даймонами; одни платоники полагали, что они обитают на Луне и лишь на время появляются в земном мире (см.: *Plut. De fac.* 944–945; ср.: *Диллон.* 2002. С. 223), другие считали местом их пребывания воздух (см.: *Apul. De Plat.* I 11; *Idem. De deo.* 5), третьи утверждали, что ими населены все 4 стихии (см.: *Alcin. Epit.* 15. 1). Плутарх, во мн. сочинениях подробно рассматривавший учение о даймонах, полагал, что даймоны подвластны богам и исполняют их приказы, однако имеют и собственные желания. Подобно богам они бессмертны и невидимы, однако подобно людям не бесстрастны, а страстны. Апулей определял даймонов как существа одушевленные, разумные, страстные, с воздушным телом и вечно сущие (см.: *Apul. De deo.* 12). Либо по воле богов, либо по собственному побуждению они сходят в земной мир и вступают во взаимодействие с людьми; их деятельность может быть как благотворной, так и губительной. С помощью учения о даймонах платоники объясняли мифологические повествования о злых богах (напр., Тифоне, Гигантах, Титанах и т. п.); согласно их рассуждениям, во всех подобных случаях именем богов обозначаются не высшие боги, а особый род даймонов (см.: *Диллон.* 2002. С. 221–225). Опираясь на повествования о даймоне Сократа, платоники развивали учение о том, что к каждому человеку приставлен благой демон, к-рый при жизни наблюдает за его мыслями и поступками, подавая ему благие советы, а после смерти выступает свидетелем на суде над человеческой душой (см.: *Apul. De deo.* 15). Часто с даймонами отождествлялись души, либо движущиеся вниз для воплощения, либо поднимающиеся вверх после освобождения от тел. К.-л. единой системы взглядов, непротиворечиво объединяющей учение о даймонах как о сущностях-посредниках и представление о них как о пребывающих вне тел душах, в среднем П. выработано не было (см.: *Диллон.* 2002. С. 228–230, 311–312).

В антропологических построениях средних платоников господствующей была 3-частная схема, выстроенная по аналогии с космологической схемой (ум — мировая душа — материя): человек считался состоящим из ума, души и тела. При этом

ум признавался принадлежащим к божественному миру и к «солнечной» области богов, душа — к даймоническому миру и «лунной» области даймонов, а тело — к земной материальной области. Рассуждая об отношении ума и души, одни средние платоники рассматривали их как 2 составляющие единой «разумной души», тогда как другие были склонны отделять их друг от друга и считали ум самостоятельным началом, к-рое лишь «облекается» в душу в процессе нисхождения для воплощения. Наиболее радикальное дуалистическое развитие последнее представление получило у Нумения из Апамен, к-рый учил о существовании 2 самостоятельных душ — благой разумной и злобной неразумной (см.: *Numen. Fragm.* 44). Почти все средние платоники считали, что бессмертен лишь ум, или высшая разумная часть человеческой души; все низшие части после разделения с телом прекращают существование (см.: *Alcin. Epit.* 25. 5; ср.: *Диллон.* 2002. С. 293). В «Учебнике платонической философии» перечисляются разные позиции по вызывавшему споры среди платоников вопросу о причине перевоплощений разумной души; это может происходить: 1) ради гармонии мирового целого и наличия в нем неизменного порядка сущностей; 2) по воле богов; 3) из-за невоздержанности души, т. е. в наказание за страсти; 4) из-за приверженности души к телу (см.: *Alcin. Epit.* 25. 6; ср.: *Диллон.* 2002. С. 294–295).

Вслед влияния стоицизма предметом постоянного внимания платоников стал вопрос о наличии у человека свободы выбора и о соотношении свободы с правящей миром необходимостью. Отвергая жесткий стоический фатализм, получивший обоснование у Хрисиппа, представители среднего П. учили о свободе выбора, ограниченной различными внешними обстоятельствами. В любой ситуации человек может сделать выбор между нек-рыми открытыми для него возможностями, однако ни сами эти возможности, ни последствия выбора от него не зависят; они определяются божественной волей, необходимостью или случаем (см.: *Alcin. Epit.* 26. 1–2; *Apul. De Plat.* I 12). Напр., человек может сесть или не сесть на корабль, однако, если он примет решение сесть на корабль, следствием этого решения будет то, что он с необходимостью погибнет в буд. ко-

раблекрушении (см.: *Диллон.* 2002. С. 56–57, 295–297, 312–316).

Высшей этической целью человеческой жизни средние платоники, используя выражение Платона, считали «уподобление богу» (см.: *Plat. Theaet.* 176b). При этом делалась оговорка «насколько возможно», «в меру человеческих сил», а само уподобление понималось как устойчивое обладание триадой высших добродетелей: справедливостью, благочестием и рассудительностью. Алкиной дополнительно пояснял, что речь идет об уподоблении не трансцендентному «первому богу», а «небесному богу», т. е. уму (см.: *Alcin. Epit.* 28. 1–3). Достигший этой цели человек приобретает безмятежность; он всецело полагается на волю богов и уже не боится смерти, зная, что его душа «обретет обиталища блаженных и воссоединится с хороводами богов и полубогов» (*Apul. De Plat.* II 23).

**Неоплатонизм.** Заключительным этапом развития античного П. стал неоплатонизм, особое направление в П., берущее начало в оригинальной философской системе, созданной Плотинем в ходе творческого переосмысления как предшествующей платонической традиции, так и в целом традиции античного философствования. Важнейшими чертами неоплатонизма, отличающими его от др. вариантов П., являются: признание единого всеобщего первоначала безусловно трансцендентным, превышающим бытие и познание; отождествление первоначала с Единым и Благом, а также проведение строгого различия между Единым и Умом; выделение 3 взаимосвязанных божественных ипостасей: Единого, Ума и Мировой Души; детальная разработка учения о многоуровневой организации сверхчувственной реальности, последовательно возникающей в результате исхождения сущего из Единого. Античный неоплатонизм существовал в виде ряда школ, в к-рых совмещались неск. форм философской деятельности: разработка систематического философского учения, толкование авторитетных текстов, вовлеченность в религиозно-мистические практики. Историю неоплатонизма принято делить на 3 периода: 1) римский (III в.), охватывающий творчество Плотина и его ближайших учеников — Амелия Гентилиана, Порфирия и др.; 2) сирийский (IV в.), совпадающий по времени с существо-

ванием Сирийской и Пергамской школ, представители к-рых основывались на учении Ямвлиха; 3) афино-александрийский (V–VI вв.), связанный с неоплатоническими школами в Афинах и Александрии; к этому периоду относится философская активность Плуларха Афинского, Гиерокла, Прокла, Дамаския и др. (обзор исторического развития неоплатонизма и анализ философского содержания основных неоплатонических систем см. в ст. *Неоплатонизм*; также см. статьи *Плотин*, *Порфирий*, *Ямвлих*, *Прокл*).

**П. и христианство.** Исторические и идейные связи между христианством и П. формировались на протяжении мн. веков и в силу этого являются весьма масштабными и многообразными. Признавая, что П. оказал значительное и глубокое влияние на формирование понятийной системы христ. богословия, совр. исследователи при анализе процесса, форм и результатов этого влияния нередко предлагают диаметрально противоположные интерпретации и оценки (обзор основных позиций см.: *Lilla*. 2014. P. 200–206; также ср.: *Vogel*. 1993; *Erler*, *Tanaseanu-Döbler*. 2016. Sp. 921–925). В XX в. сложилось неск. подходов к решению общей проблемы соотношения платонической философии и христ. теологии. Сторонники 1-го подхода, обоснованного А. фон Гарнаком, полагают, что в первые века существования христианства при его соприкосновениях с греч. культурой начался процесс его эллинизации, в ходе к-рой содержание апостольской проповеди переводилось на язык греч. философии. В результате этого стала складываться догматическая система христианства, внутри к-рой философские идеи оказывали искажающее и разрушающее воздействие на первоначальное христ. учение. Сложившаяся в процессе догматизации христианства система христ. теологии при таком подходе нередко воспринимается как синкретическая смесь библейских верований и философских, гл. обр. платонических, концепций. Мн. исследователи признавали подобный подход чрезмерно схематичным и упрощенным, указывая на то, что в нем не учитываются нек-рые существенные особенности раннего христианства. Во-первых, христианство изначально было эллинизировано и открыто для диалога с П. и др. направлениями греч. философии, т. к.



Платон.  
Фрагмент композиции  
«Древо Иессеево».  
Роспись трапезной Великой Лавры  
на Афоне. 1512 г.

формирование христ. идентичности в раннехрист. общинах и создание корпуса книг НЗ происходили в среде эллинизированного иудаизма, уже испытывавшего влияние греч. культуры и философии. Во-вторых, христианство как религия было ориентировано на восприятие и передачу неизменной спасительной истины, евангельской *керигмы*, идейное содержание к-рой было укоренено в библейской картине мира. Ортодоксия в христианстве всегда связывалась с верным следованием апостольскому учению, к-рое первоначально существовало в виде устного Священного Предания, а затем было конкретизировано в корпусе признанных каноническими книг *Священного Писания*. Поэтому при восприятии любых философских концепций, в т. ч. платонических, даже наиболее открытые для диалога с философией христ. теологи подвергали их проверке на соответствие тому «правилу веры», к-рое было ими воспринято из Свящ. Предания и Свящ. Писания. В процессе исторического развития и богословского осмысления христ. вероучения оно воспринимало мн. философские концепции, однако это восприятие не изменило коренным образом природу христианства как религии и основное идейное содержание христ.

веры (см.: *Морескини*. 2011. С. 5–10). Учитывая это, развивающие 2-й подход исследователи отказываются от свойственного 1-му подходу радикализма и настаивают на том, что восприятие платонической философии в христианстве было соединено с постоянным критическим рассмотрением воспринимаемого материала. При этом характер такого рассмотрения оценивается по-разному. Одни исследователи подчеркивают принципиальную противоположность и несовместимость языческого платонического и христ. мировоззрений, настаивая, что христ. теологи не могли опираться на П. как на целостное учение, но брали из него лишь отдельные концепции, идеи, понятия, образы и т. п., искусственно встраивая их в чуждую для П. и враждебную ему христ. картину мира (напр., см.: *Dörrie*. 1971; *Idem*. 1981). Др. ученые считают, что мн. раннехрист. богословы, в особенности те, кто получили систематическое философское образование в языческих школах, воспринимали христианство и П. как совместимые мировоззренческие системы, поэтому обращались к П. не как к чему-то внешнему и чуждому христианству, а как к глубоко родственному ему явлению, хотя находящемуся на более низком уровне с т. зр. отраженной в нем истины (напр., см.: *Ritter*. 1984; *Lilla*. 2014). Представленный в патристической лит-ре обширный и разнородный материал дает достаточно аргументов для подтверждения как 1-й, так и 2-й т. зр., вслед чего наиболее корректным и продуктивным является рассмотрение выделенных в них позиций не как непримиримых противоположностей, а как взаимосвязанных и пересекающихся тенденций, с учетом того, что в разных исторических контекстах и при обсуждении разных богословских тем могла становиться доминирующей 1-я или 2-я тенденция. Вслед этого для корректной оценки соотношения платонической философии и христ. теологии требуется совмещение исторического и тематического анализа. Исторический анализ демонстрирует, что восприятие или отвержение тех или иных платонических концепций было тесно связано с внешними условиями распространения христианства и с внутренним идейным развитием христ. теологии. С одной стороны, мн. философские представления,

к-рые использовались и считались допустимыми в первые века существования христианства, впоследствии в процессе формирования христ. ортодоксии и ее борьбы с гетеродоксией (*ересью*) были признаны несовместимыми с христ. истиной и отвергнуты; с др. стороны, нек-рые платонические концепции могли быть осмыслены и интегрированы в христ. теологию лишь на определенном этапе ее развития. Тематический анализ свидетельствует, что, при всех исторических изменениях в отношении христ. богословов к тем или иным концепциям П., наличествует и определенная стабильность: нек-рые положения П. всегда считались содержательно близкими христианству, др. положения принимались лишь отдельными теологами и отвергались общехрист. ортодоксией, тогда как третьи положения единогласно признавались несовместимыми с христ. верой (сводный обзор и примеры см.: Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 55–57; также ср.: *Arnou*. 1935. Col. 2322–2388).

**Общая оценка Платона и П. в патристической литературе.** Мн. раннехрист. церковные писатели высоко оценивали философские достижения П. и видели в нем наиболее родственную христианству школу античной философии (обзор суждений см.: *Fabricius*. 1988; также ср.: *Bezdeki*. 1923. P. 301–316; *Arnou*. 1935. Col. 2300–2302; *Lilla*. 2014. P. 207). Наиболее сильно и ярко эта позиция была выражена блж. *Августин*ом, еп. Гиппонским, который в соч. «О граде Божием» отмечал, что Платон заслуженно приобрел наибольшую славу и совершенно затмил всех проч. философов, а к христианам «никто не приблизился более, чем философы его школы», т. е. платоники (см.: *Aug. De civ. Dei*. VIII 4, 5, 11). В качестве главного основания для такой оценки блж. Августин указывал на то, что платоники «истинного Бога признавали и Творцом вещей, и Источником света истины, и Подателем блаженства» (*Ibid.* 5). По мнению блж. Августина, в П. возвышенная теология, содержащая учение о едином божестве, соединяется с выводимым из нее этическим учением, в к-ром благо и счастье человека определяются через приобретение любви к Богу и уподобление Ему (см.: *Ibid.* 5–9). Похожую оценку дает, напр., *Минуций Феликс*, отмечающий, что учение Платона

о божестве «можно было бы признать небесным», если бы его не омрачали выражаемые Платоном параллельно с этим языческие верования (см.: *Min. Fel. Octavius*. 19).

Обсуждая вопрос о том, каким образом Платон и др. греч. философы смогли познать и высказать истину о Боге, мире и человеке, раннехрист. писатели выработали неск. линий объяснения. Согласно 1-й т. зр., т. п. теории заимствования, к-рая постоянно встречается в сочинениях *апологетов раннехристианских* и сохраняла популярность как минимум до V в., античные философы знали «учение Моисея» и в своих рассуждениях неявно использовали содержание библейского откровения. Теория заимствования была наиболее тесно связана с Платоном, а также с Пифагором, к-рого нередко воспринимали как учителя Платона. Причиной этого было наличие в посвященной этим философам дохрист. биографической традиции сообщений об их путешествиях на Восток (в т. ч. в Египет) и об общении с вост. учителями, в число к-рых могли входить и евреи. По-своему осмысляя эти предания и опираясь на уверенность в том, что «Моисей древнее всех греческих писателей», мч. *Иустин Философ* утверждал, что Платон читал, а затем пересказывал в собственных сочинениях книги Моисея, однако не всегда правильно понимал изложенное в них таинственное учение (см.: *Iust. Martyr*. I Apol. 44, 59–60). Согласно Клименту Александрийскому, близкую версию теории заимствования излагал еще во II в. до Р. Х. свр. писатель *Апостол*ул, к-рый утверждал, что Платон следовал началам иудейского законодательства и знал текст Пятикнижия Моисеева (см.: *Clem. Alex. Strom.* I 22. 150. 1–3; др. вариации теории заимствования см.: *Idem*. *Protrept.* 6. 70. 1; *Ps.-Iust. Cohortat.* 12, 14; *Cyr. Alex. Contr. Jul.* I 19–20). Кульминацией развития теории заимствования стало ее использование *Евсевием*, еп. Кесарии Палестинской, который в соч. «Евангельское приготовление» (*Praeparatio Evangelica*) в неск. книгах сопоставлял «учение Моисея», т. е. отрывки из ВЗ, и «учение философов», в качестве к-рого он рассматривал гл. обр. П. Цитируя не только диалоги Платона, но и труды мн. средних платоников, а также Плотина, Евсевий утверждал, что все они лишь пере-

сказали и развили концепции, первоисточником к-рых является «еврейская философия», т. е. библейское учение, содержащее истину в более полном и более чистом виде (см.: *Euseb. Praep. evang.* X–XIII). В V в. теория заимствования применительно к Платону излагается в соч. «Врачевание эллипских недугов», созданном блж. *Феодоритом*, еп. Кирским (см.: *Theodoret. Curatio*. II 24–26). Однако в это же время блж. Августин, еп. Гиппонский, в целом соглашаясь с теорией заимствования, уже высказывал нек-рые сомнения в ее исторической состоятельности. В соч. «О граде Божием» он отмечал, что Платон, даже если он и путешествовал в Египет, не мог там встречаться с прор. Иеремией, как утверждали нек-рые церковные писатели, т. к. прор. Иеремия жил на 60 лет раньше Платона; Платон также не мог читать книги ВЗ, т. к. они в то время еще не были переведены на греч. язык. Несмотря на это, блж. Августин все же допускал, что Платон мог узнать содержание Свящ. Писания из устного пересказа, сделанного по его просьбе кем-то из евреев (см.: *Aug. De civ. Dei*. VIII 11).

Мн. церковные писатели, не отвергая теорию заимствования, развивали 2-ю т. зр., в соответствии с к-рой античным философам было доступно некое божественное откровение, благодаря к-рому они познавали истину. При этом лишь отдельные авторы, напр., Климент Александрийский, понимали под ним специальное сверхъестественное откровение или прямую помощь от Бога (см.: *Clem. Alex. Strom.* I 19. 91. 1 – I 19. 94. 7; V 5. 29. 3–6). Мч. Иустин Философ связывал истинное философское познание с действием скрыто присутствующего во всем мироздании Божественного Логоса. По его словам, учение Платона не полностью отличается от учения Христа, однако и не во всем с ним сходно; говоря нечто истинное и прекрасное, философы познавали «отчасти сродное с посеянным Словом Божиим» (см.: *Iust. Martyr*. II Apol. 13). Наиболее распространенным было представление о том, что античные философы опирались на скрытое в природе естественное откровение; в качестве библейского обоснования наличия такого откровения рассматривались слова ап. Павла в Послании к Римлянам о том, что через рассматривание творений че-

ловеческий разум может восходить к познанию «вечной силы» и «божества» Бога (ср.: Рим 1. 19–20). Блж. Августин прямо относил эти слова к Платону, считая, что в его философии оказались с наибольшей полнотой раскрыты возможности естественного богопознания (см.: *Aug. De civ. Dei.* VIII 12; также ср.: *Clem. Alex. Strom.* II 19. 100. 3).

Негативные и осуждающие высказывания о Платоне и П. либо встречаются у церковных писателей, которые были склонны критиковать всю в целом греческую философскую традицию (напр., у *Татиана, Ермия Философа, Тертуллиана, Феофила*, еп. Антиохийского, свт. *Епифания Кипрского*, свт. *Иоанна Златоуста*), видя в ней источник заблуждений и ересей, либо возникают в контексте обсуждения отдельных положений платонической философии, которые воспринимались как противоречащие христ. вере и нравственному учению Церкви (обзор см.: *Arnou.* 1935. Col. 2318–2322). Напр., свт. Епифаний Кипрский заявлял, что все эллинские философские школы «согласны между собою в заблуждении и слагают одинакового достоинства учение об идолослужении, нечестии и безбожии» (см.: *Eriph. Adv. haer. Proem.* 4. 2. 8–9). Тертуллиан, осуждая в целом увлечение философией и говоря о его бесполезности для христиан, объявлял лишены смысла попытки создать «стоическое, платоническое и диалектическое христианство» (*Stoicum et Platonicum et dialecticum christianismum*; см.: *Tertull. De praescript. haer.* 7); он утверждал, что «Платон стал поставщиком пряностей для всех еретиков», т. е. для гностиков, лжеучения к-рых, по мнению Тертуллиана, основываются на платонических представлениях об идеях и о душах (см.: *Idem. De anima.* 23. 1–6). Свт. Иоанн Златоуст, полемически противопоставляя в проповедях ашотолов и греч. философов, в т. ч. платоников, подчеркивал, что Христос предпочел действовать через ап. Петра, а не через Платона и Пифагора. Объясняя причину этого, свт. Иоанн упрекал Платона в том, что тот «много бредил», «увлекался пустой славой», «ушотребил все время жизни на дела бесполезные и пустые», был человеком «полным насмешливости и всем завидовал», украл у пифагорейцев ложное и вздорное учение о переселении че-

ловеческих душ в тела животных, а от самого себя выдумал «гнуснейшие правила» общественной жизни (подразумеваются нек-рые установления из диалогов «Государство» и «Законы»), повергая посредством их человеческие души «в опьянение и в грязь» (см.: *Ioan. Chrysost. In Act.* 4. 4; обсуждение др. упоминаемый свт. Иоанна о Платоне и его последователях см.: *Bezdeki.* 1923. P. 316–333). Однако часто даже негативно относившиеся к Платону и платоническому учению писатели находили в П. положительные черты. Напр., свт. Епифаний Кипрский отмечал, что Платон, разделяя мн. общие для всех языческих философов заблуждения, все же «знал Бога, знал, что все имеющее бытие произошло от сущего Бога, что есть первая, вторая и третья причина; и первая причина есть Бог, вторая причина — от Него происшедшие некие силы; от Него же и от сил произошла материя» (см.: *Eriph. Adv. haer.* 6. 1–3). Начиная с III в. прямую и косвенную критику мн. положений П. церковные писатели нередко развивали при рассмотрении взглядов тех платоников, которые писали специально направленные против христиан и христ. верования сочинения — Цельса, Порфирия, имп. *Юлиана Отступника* и др. (рус. пер. сохранившихся отрывков из этих сочинений см.: *Ранович.* 1990. С. 263–436). Иногда в полемических целях этих позднейших платоников противопоставляли Платону и утверждали, что его учение было более близким к христианскому.

**Философское содержание П. и христианское патристическое богословие.** I. Учение о едином Боге. Церковные писатели были убеждены в том, что Платон и его последователи знали истинное учение о едином Боге. Мн. высказывания о высшем божестве и его свойствах, встречающиеся в сочинениях Платона и платоников, казались настолько близкими к библейским представлениям, что их объясняли в рамках теории заимствования непосредственным знакомством греч. философов с религ. учением ВЗ. Напр., в соч. «Увещание к эллинам» (*Cohortatio ad Graecos*; CPG, N 1083; о проблеме атрибуции см. в ст. *Иустин Философ*) говорится, что Платон узнал в Египте о едином Боге как о Сущем (ср.: Исх 3. 14), однако боялся, что, если он станет проповедовать это в Афинах, его осудят за безбожие подобно Со-

крату, поэтому предпочел излагать учение о едином Боге прикровенно, с помощью смутных образов и философских понятий (см.: *Ps.-Iust. Cohortat.* 22). Подобный подход позволял нек-рым христ. авторам в апологетических целях находить многочисленные следы «единобожия» в диалогах Платона и интерпретировать в монотеистическом смысле даже те места, к-рые при букв. прочтении выглядят политеистически или не имеют прямого отношения к учению о едином Боге. Напр., автор соч. «Увещание к эллинам» утверждал, что образ едущего по небу на крылатой колеснице Зевса в диалоге «Федр» (см.: *Plat. Phaedr.* 246e) указывает на единого Бога и заимствован у прор. Иезекииля (см.: *Ps.-Iust. Cohortat.* 31; ср.: Иез 10. 18–19), а в диалоге «Менон» под именем добродетели подразумевается Св. Дух (см.: *Ps.-Iust. Cohortat.* 32); мч. Иустин Философ считал, что сравнение в диалоге «Тимей» Мировой Души с буквой X (см.: *Plat. Tim.* 36b) является платоновским толкованием библейского повествования о сделанном Моисеем образе креста и символически указывает на *Крест Христов*, а через это — на Слово Божие, «силу, ближайшую к первому Богу» (см.: *Iust. Martyr.* I Apol. 60).

П. оказал заметное влияние на развитие христ. учения о свойствах Бога, как в его катафатической, так и в его апофатической форме (см. статьи *Катафатическое (утвердительное) богословие; Апофатическое (отрицательное) богословие*). В области катафатических утверждений Сущий, библейское имя *Божие* (см.: Исх 3. 14), связывалось с платоническим представлением об «истинном сущем», к-рое обладает свойствами вечности, неизменности и самотождественности. Выраженное в платоновском диалоге «Тимей» противопоставление «вечносущего бога» и «бога, которому предстояло быть» (см.: *Plat. Tim.* 34a), а также «вечного, не имеющего возникновения бытия» и «всегда возникающего, но никогда не сущего» (см.: *Ibid.* 27d — 28a) христ. богословы были склонны понимать как противопоставление вечного Бога и возникающего во времени тварного мира (напр., см.: *Athenag. Legat. pro christian.* 15; *Orig. Contr. Cels.* VII 45–46; *Aug. De civ. Dei.* VIII 11; *Greg. Nazianz. Or.* 14. 20; 18. 3; ср.: *Морескини.* 2011. С. 629–631). Воспринимая Бога как Творца,



онтологически отличающегося от всего Им сотворенного, церковные писатели поддерживали базовую дуалистическую установку П., предпослававшую противопоставление области истинно сущего и области становления, умопостигаемого мира и чувственного мира. Поскольку в христианстве было отвергнуто неоплатоническое представление об эманации всего сущего из Единого, христ. богословам не требовалось обосновывать онтологическую связь творения с Творцом; они не только повторяли, но и значительно усиливали рассуждения платоников о трансцендентности, бесстрастии, бестелесности, вечности, неизменности, простоте, совершенстве и проч. абсолютных свойствах божества, к-рые отделяют Бога от мира и человека.

Апофатическое учение о Боге в христианстве, как и в среднем П., складывалось на фоне катафатического подчеркивания божественных совершенств: совершенство Бога столь велико, что Он всегда превышает любое понятие, к-рое к Нему применяется. Христ. церковные писатели с одобрением цитировали высказывание Платона о том, что благо находится за пределами сущности, превышая всякое бытие достоинством и силой (см.: *Plat. Resp.* 509b). Ориген подобно нек-рым средним платоникам полагал, что Бог может быть понят не только как высший Ум, т. е. катафатически, но и апофатически, как Тот, Кто находится «за пределами ума и сущности», т. е. всецело трансцендентен (см.: *Orig. Cont. Cels.* VII 38; ср.: *Clem. Alex. Strom.* V 82. 1–3; подробнее о платонической апофатике и ее рецепции в раннем христианстве см.: *Whittaker.* 1969; ср.: *Lilla.* 1997. P. 141–143). В последующем христ. богословии апофатическая линия, в рамках к-рой все катафатические Божественные имена интерпретировались как относящиеся не к сущности Бога, а к Его силам и энергиям, постоянно усиливалась (напр., см.: *Greg. Nyss. Contr. Eun.* II 1. 150; III 5. 53–54; сводный перечень апофатических характеристик и указание платонических параллелей на примере сочинений свт. Григория Богослова см.: *Морескини.* 2011. С. 655–656). Параллельный процесс имел место в неоплатонизме, где уже у Плотина появилось законченное учение о безусловно трансцендентном Едином, к-рое не может быть выражено ни в каких словах и по-

нятиях; мн. параллели с этим учением обнаруживаются, напр., в трудах свт. Григория, еп. Нисского (см.: *Greg. Nyss. De anima et resurr.* // *PG.* 46. Col. 40, 97; *Idem.* In Cant. Cantic. 5. 157; *Idem.* Contr. Eun. // *GNO.* Vol. 1. P. 246; *Idem.* De vita Moys. 1. 162–164; ср.: *Морескини.* 2011. С. 686–690; *Lilla.* 2014. P. 217–218). Наибольшую интенсивность христ. апофатические рассуждения о Боге приобретают в «Ареопагитиках», автор к-рых несомненно опирался на соответствующие концепции платоников и неоплатоников (напр., см.: *Ареоп. DN.* 1. 1; 2. 4; *Ареоп. MT.* 4–5; подробнее см. в ст. «*Ареопагитики*»). Вместе с тем, хотя апофатический подход к учению о едином Боге получил значительное распространение и широкое признание в христианстве, он никогда не достигал здесь той высшей степени абсолютизации, к-рую имел в нек-рых неоплатонических концепциях трансцендентного Единого, напр., у Плотина, Ямвлиха или Прокла. Нек-рые христ. богословы и мистики были склонны подчеркивать роль апофатики в богопознании, сближаясь в этом с платониками, однако для пребывания в границах христ. ортодоксии всегда считалось необходимым дополнение и корректирование апофатического подхода катафатическим учением о Боге как Сущем, о Св. Троице и о Боговоплощении (ср.: *Морескини.* 2011. С. 511–514).

II. Триадология. Христ. учение о том, что единый Бог есть Св. Троица — Отец, Сын и Св. Дух, укоренено в церковном Предании и Свящ. Писании; вместе с тем, при рациональном осмыслении и богословском выражении тринитарного догмата церковные писатели широко использовали понятийный аппарат и идейное содержание П. (об истории догмата см. в ст. *Троица Пресвятая*; также см.: *Фокин.* 2014). Для корректной интерпретации взаимосвязей христ. учения о Св. Троице с платоническим представлением о «трех ипостасях» (ср. «О трех начальных ипостасях», *Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων* — название одного из трактатов «Эннеад» Плотина, данное не самим Плотинем, а его учеником Порфирием; см.: *Plot. Enn.* V 1) необходимо учитывать, что формирование богословского учения о Св. Троице проходило в неск. этапов, причем на каждом из них христ. учение соприкасалось и взаимодей-

ствовало с разными вариантами П.: 1) разработка субординационистской схемы объяснения отношений Божественных Лиц в сочинениях раннехрист. апологетов — влияние среднего П.; 2) закрепление субординационистской схемы у Климента Александрийского и Оригена, а также ее последующее широкое обсуждение в связи с арианскими спорами (см. *Арианство*) — влияние среднего П. и многочисленные параллели с неоплатонизмом; 3) догматизация никейской тринитарной схемы, ее закрепление на Востоке и переосмысление на Западе — рецепция неоплатонических концепций на фоне осознания различий между неоплатонической и христ. тринитарными схемами.

Раннехрист. апологеты, еще не имевшие развитых тринитарных схем, часто обращались к отдельным понятиям П. при рассмотрении внутритроичных отношений. Как и в среднем П., рассуждения о Второй Божественной Ипостаси помещались в контекст изложения учения об отношении Бога к творимому Им миру. Сын Божий часто вовсе не отличался или недостаточно строго отличался от Св. Духа и интерпретировался как Посредник, Которого трансцендентный Отец использует для творения мира и управления им. Подобно средним платоникам и Филону Александрийскому раннехрист. авторы называли Сына существующим в Отце Умом и происходящим от Отца Логосом. Напр., *Афинагор* писал об «Уме и Слове Отца», Который есть Его «первое порождение» и Который произошел от Отца чтобы быть «Идеей и Энергией» для всех материальных вещей (см.: *Athenag. Legat. pro christian.* 10). Т. о., Сын в моменте пребывания с Отцом часто понимался как платонический Ум, а в моменте исхождения от Отца для создания мира и оформления материи — как платоническая Мировая Душа (подробнее о раннехрист. концепциях см.: *Фокин.* 2014. С. 129–237).

Постоянное обращение к платоническим концепциям для объяснения соотношения Лиц Св. Троицы прослеживается у Климента Александрийского и Оригена. Они принадлежали к той же интеллектуальной среде александрийского П., в которой произошло первоначальное формирование философских взглядов Плотина. Обнаруживаемые не-

следователями многочисленными параллели между их тринитарными построениями и учением Плотина не говорят о прямом влиянии на них Плотина и неоплатонизма (это невозможно по хронологическим причинам), а свидетельствуют о том, что разработка представлений о едином божественном первоначале в христ. Александрийской богословской школе и в неоплатонизме осуществлялась на одинаковых среднеплатонических основаниях и в похожих направлениях. К числу наиболее важных параллелей между александрийской христ. триадологией и П. относятся: 1) интерпретация высказывания из 2-го письма Платона о «трех царях» (см.: *Plat. Ep. 2. 312e1–4*) в качестве указания на тройственную структуру божественного первоначала и на Св. Троицу (см.: *Clem. Alex. Strom. V 14. 103. 1*; ср.: *Orig. Contr. Cels. VI 18*; *Euseb. Praep. evang. XI 21. 20. 1–3*); 2) введение Оригеном понятия «ипостась» (о его истории см. в ст. *Ипостась*) для обозначения Отца, Сына и Св. Духа (см.: *Orig. In Ioan. comm. II 10*; *X 37*; *Idem. Contr. Cels. VIII 12*) и использование этого же понятия Плотинем и его последователями при описании тройственной структуры высшей божественной реальности (см.: *Plot. Enn. V 1. 7*; *V 4. 2*; *VI 6. 12*; *VI 8. 7*; *VI 8. 13*; *VI 8. 15*); 3) объяснение отношения Сына к Отцу и Ума к Единому посредством одинакового платонического понятия — «второй Бог» (см.: *Orig. Contr. Cels. V 39*; *Plot. Enn. V 5. 3*; засвидетельствовано также у Нумения из Апамеи, см.: *Numen. Fragm. 11, 15, 16, 19*); 4) субординационистское представление Оригена о том, что «сила» божества у Сына меньше, чем у Отца, а у Св. Духа меньше, чем у Сына (см.: *Orig. De princip. I 3. 5 = De princip. Fragm. 9*; ср.: *Idem. Contr. Cels. VIII 15*; примеры аналогичного подхода у Плотина см.: *Plot. Enn. V 1. 6*; *V 3. 15*; *V 4. 1*); 5) признание посредствующей функции Второй Ипостаси, напр., утверждение Оригена о том, что едиnorodный Сын как Истина служит посредником при восхождении к Отцу (см.: *Orig. In Ioan. comm. XIX 6*), и учение Плотина о том, что душа восходит к Единому через созерцание вечных истин в сфере Ума (см.: *Plot. Enn. V 5. 3*; *VI 7. 35*; др. параллели и примеры см.: *Lilla. 1997. P. 129–148*; *Idem. 2014. P. 210–215*). В отличие от платоников представители христ. Александрийской шко-

лы были склонны связывать демиургическую деятельность не с Третьей (Мировая Душа — Св. Дух), а со Второй (Ум — Сын) Ипостасью, тогда как Третья Ипостась паделялась специфически христ. функцией — быть источником духовных даров и освящения. Вместе с тем сохранялись субординационистское подчинение Св. Духа Сыну и представление о том, что Св. Дух выполняет роль некой «связки» между Логосом и творением (о соотношении платонического учения о Мировой Душе и раннехрист. пневматологии см.: *Ziebritzki. 1994*).

Следствием появления сложных тринитарных схем стало их широкое обсуждение и поиск варианта, наиболее точно выражающего содержание христ. Предания и учения Церкви. Среди разнообразных вариантов тришитарного учения, предлагавшихся в ходе триадологических споров III–IV вв., многочисленные и разнообразные связи с П. имеют гл. обр. те триадологические схемы, к-рые в итоге были признаны неточными, неортодоксальными или еретическими. Напротив, в никейской схеме, к-рая закрепилась в вост. и зап. богословии в качестве ортодоксальной, оказались отвергнуты мн. характерные черты платонических и неоплатонических представлений о божественных ипостасях и об их соотношении. В постнической христианстве закрепилось учение о том, что Божественные Ипостаси единосущны; это предполагало Их одинаковое отношение к общей для Них сущности и Их полное равенство с т. зр. сущностной полноты и достоинства. Христ. триадологическая модель при ее наложении на модели Плотина и последующих неоплатоников требовала бы признания существовавшая Единого в 3 ипостасях, находящихся на одном онтологическом уровне с ним; она не тождественна учению об исхождении из Единого более низких и онтологически менее полных ипостасей Ума и Души. Это различие осознавали и платоники, и христ. теологи. Для мн. платоников никейское учение о Св. Троице выглядело нарушением принципа простоты и единства высшего божественного Единого. Христиане видели в платонической триадологии и в концепции эманации неприемлемые субординационистские черты, иерархическое соподчинение Божественных Ипостасей, а также раз-

мытие четкой онтологической границы между вечными и неизменными взаимоотношениями Божественных Лиц и разворачивающимся во времени отношением Бога к гварному миру.

В постнической период некие богословы пытались использовать платонические тринитарные схемы в апологетических целях. Напр., в соч. «О Троице» (*De Trinitate*; CPG, N 2570), автором к-рого многие исследователи считают *Дидима Слепца*, утверждается, что неоплатоник Порфирий, в к-ром христ. авторы видели врага христианства, сам не имел здравого представления о божестве, однако невольно высказал истину о Св. Троице, когда передавал мнение Платона и свидетельствовал о наличии у последнего учения о том, что «сущность божества распространяется на три ипостаси: высший бог — это Благо, вторым после него следует Демиург, а третьей — Мировая Душа» (см.: *Did. Alex. De Trinit. II 27*; *Porphyr. Fragm. 221F*). Эту схему, в к-рой образы из диалогов Платона получают неоплатоническую иерархическую интерпретацию и рассматриваются как проявления единой божественной сущности, христ. автор соч. «О Троице» предлагает рассматривать как смутное языческое свидетельство, указывающее на тайну Св. Троицы. Еще более широко неоплатонический материал использовал свт. Кирилл, еп. Александрийский, в апологетическом соч. «Против Юлиана» (*Contra Julianum*; CPG, N 5233). Помимо указанного выше высказывания Порфирия свт. Кирилл приводил еще одну цитату из его сочинений, в к-рой давалась неоплатоническая интерпретация слов Платона о «трех царях» (см.: *Cyr. Alex. Contr. Jul. I 47–48*; *VIII 27*; ср.: *Porphyr. Fragm. 221F, 222F*), а также предлагал несколько отрывков из «Энеид» Плотина, ссылаясь в т. ч. и на трактат «О трех начальных ипостасях» (см.: *Cyr. Alex. Contr. Jul. II 46*; *IV 42*; *VIII 30–33*; *VIII 39*). Усматривая в учении неоплатоников о высших ипостасях аналог христ. представлений о Св. Троице, и настаивая, что они догадывались об истине, к-рая получила полное раскрытие лишь в христианстве, свт. Кирилл хорошо понимал ограниченность подобных параллелей. Так, он отмечал, что Порфирий «подобно последователям Ария разделяет ипостаси и представляет их

как соподчиненные друг другу», поэтому считает, что «святая и единосущная Троица состоит из трех разделенных богов» (см.: *Ibid.* I 48). Точно такие же недостатки свт. Кирилл находил в тринитарных схемах Плотина и др. платоников; по его словам, их построения «не имели бы недостатка, если бы они приложили к трем ипостасям божества понятие «единосущие» ( $\tau\acute{o}\nu\ \tau\eta\varsigma\ \acute{\omicron}\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\acute{o}\tau\eta\tau\omicron\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\varsigma$ ) в его христ. смысле, однако у них ипостаси понимаются как иерархически соподчиненные друг другу, следствием чего является неприемлемое с христ. т. зр. «неподобие природ», т. е. восприятие Лиц Св. Троицы как различающихся природами и достоинством (см.: *Ibid.* VIII 26; VIII 30; ср.: *Lilla.* 1997. P. 150–154). Яркий пример того, как некритическое восприятие неоплатонических тринитарных схем приводило к заметным искажениям ортодоксальной христ. догматики, представлен в тринитарном учении *Синесия Куренского* (кон. IV — нач. V в.), философа-неоплатоника, ставшего христ. епископом. В гимназах Синесия, насыщенных платоническими образами (заимствованными из «Халдейских оракулов», их толкования Порфирием, а также из др. платонических и гностических источников), Отец предстает как «монада монад», «генада единств», «число чисел», «идея идей», «источник источников» и т. п., т. е. как первоначало, из которого по иерархическим принципам эмануирует все сущее; Св. Дух становится Второй Ипостасью и соотносится с «силой», «волей», «жизнью» и «матерью»; от Отца и Св. Духа происходит Сын, Который есть «логос», «ум», создатель и правитель космоса. В системе Синесия христ. тринитарные представления до неразличимости сливаются с платоническими интерпретациями и оказываются вторичными по отношению к ним (подробнее о триадологических взглядах Синесия см.: *Lilla.* 1997. P. 168–180; также см.: *Hadot.* 1968. Vol. 1. P. 461–474; *Морескини.* 2011. С. 719–727).

Осознавая внутреннюю несовместимость неоплатонической онтологии в ее чистом виде с христ. триадологией, нек-рые христ. теологи, проявлявшие интерес к интеллектуальному диалогу с платонической традицией и стремившиеся дать рациональное объяснение христ. вероучению, предпринимали попытки

творческого переосмысления платонических систем с целью их использования для представления христ. вероучения. На Востоке представителем *Каппадокийской школы*, отвергая в целом платоническое понимание соотношения божественных ипостасей, использовали мн. платонические понятия и образы для рационального представления христ. триадологии (примеры см.: *Lilla.* 1995; *Idem.* 1997. P. 154–167; *Морескини.* 2011. С. 602–719). Глубокие и последовательные интерпретации христ. постникейской триадологии в неоплатонических понятиях были предложены в IV–V вв. на лат. Западе в трудах *Викторина Мария* и блж. Августина. Используя понятийный аппарат Плотина и Порфирия, Марий Викторин соотнос Лица Св. Троицы с платонической умопостижимой триадой «бытие — жизнь — мышление», что позволило ему увидеть во внутритроичных отношениях вечный процесс свободного самополагания Бога как чистого Бытия (Отца), к-рое определяет себя сначала как Жизнь (Сын), исходящая от Него, а затем возвращается к Себе как Мышление (Дух). Элементы этой Божественной Триады располагаются на одном и том же уровне истинного умопостижимого бытия и всецело взаимообуславливают друг друга (*Фокин.* 2014. С. 678; подробный анализ концепций Мариа Викторина см.: Там же. С. 353–434; также см.: *Hadot.* 1968; *Фокин.* 2007; *Морескини.* 2011. С. 454–481). Опираясь на те же неоплатонические основания, что и Марий Викторин, блж. Августин еще более психологизировал подход к интерпретации внутритроичных отношений; он предложил понимать Божественные Лица как различные внутренние состояния или акты, посредством к-рых одна и та же Божественная сущность как помнящий, мыслящий и волящий абсолютный Субъект соотносится сама с собой (*Фокин.* 2014. С. 683; подробный анализ концепций блж. Августина см.: Там же. С. 435–595). Т. о., в зап. богословии намного более глубоко, чем в восточном, было усвоено платоническое представление о динамизме божественной жизни, предполагающем пребывание, исхождение и возвращение единого первоначала, однако, в отличие от П., этот динамизм был осмыслен лишь «горизонтально», как вечный внутробоженственный процесс, а не «вертикально»,

как процессуальное единство божества и порождаемого им космоса.

Вслед полемики с представителем П. и неоплатонизма мн. христ. писатели стали избегать отождествления наименований Бога — «Ум», «Бытие», «Жизнь» и т. п. лишь с к.-л. одним Лицом Св. Троицы, либо понимали такие отождествления как антропоморфические аналогии, помогающие человеку понять тайну Св. Троицы, но не являющиеся адекватным и точным понятийным выражением способа бытия триединого Бога (напр., см.: *Greg. Nyss.* *Or. catech.* 1–3; *Maximus Conf.* *Quaest. et dub.* 105). Такая тенденция заметна, напр., в «Ареопагитиках» (см.: *Агеор.* *DN.* 2. 4; 5. 5–7; 11. 6), где она совмещается с попыткой христианизации заимствованных у Прокла представлений о иерархических связях, задающих структуры божественного и тварного миров, следствием чего становится присутствие в триадологии субординационистских мотивов (см.: *Lilla.* 1997. P. 181–189). Развитие этой же тенденции вместе со стремлением освободить теологию и триадологию «Ареопагитик» от нек-рых неоплатонических элементов прослеживается в XII в. у *Николая*, еп. Мефонского, автора специально посвященного полемике с платониками соч. «Опровержение Первооснов теологии философа-платоника Прокла» (крит. изд.: *Angelou.* 1984). Отвергая разработанные Проклом сложные схемы божественных причин и платоническое учение о восходящей к первопричине иерархии ипостасей, Николай Мефонский подчеркивал, что в христианстве Бог как первопричина не разделяется на самостоятельные или соподчиненные иерархические причины: «...ни Душа не является причиной тел, ни Ум — причиной Души, или вместе с Душой — причиной тел» (см.: *Ibid.* P. 60). Единственной причиной всего является «триипостасный и единый Бог, Творец всякого ума и всякой души» (*Ibidem.*). Николай Мефонский именовал Его «перезбоженственная Единица и Троица» ( $\eta\ \upsilon\lambda\epsilon\rho\theta\epsilon\omicron\varsigma\ \mu\omicron\nu\alpha\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \tau\rho\iota\alpha\varsigma$ ; см.: *Ibid.* P. 18), подчеркивая тем самым, что в отличие от П. в христианстве троичность Бога не может мыслиться в отрыве от Его единства как нечто онтологически вторичное (подробнее о критике теологии Прокла Николаем Мефонским см.: *Арсений (Иващенко).* 2007. С. 10–42; *Robinson.* 2017).

III. Учение об идеях. Весьма сложным и противоречивым был процесс рецепции и осмысления в христианстве платоновского учения об идеях (обзор и анализ см.: *Lilla*. 1992; *Idem*. 2003; также ср.: *Arnou*. 1935. Col. 2338–2343). Во многом это было связано с тем, что в среде самих платоников и неоплатоников давались различные объяснения природы и бытийной функции идей. У христ. писателей II–IV вв. часто упоминается онтологическая схема, засвидетельствованная в «Учебнике платоновской философии» Алкиноя, в соответствии с к-рой идеи (или парадигма-образец как совокупность идей) являются наряду с богом-демиургом и материей одним из 3 бытийных первоначал (напр., см.: *Athenag. Legat. pro christian. 7; Hipp. Refut. I 19. 1*; ср.: *Alcin. Epit. 9. 1; Diog. Laert. III 1. 76*). Автор соч. «Увещание к эллинам», приводя эту схему, отмечал, что, согласно Платону, идеи существуют до чувственных вещей и отдельно от них. Заявляя, что подобная концепция является неправильным толкованием начала кн. Бытие, т. к. располагает идеи где-то вне Бога, этот христ. богослов отвергал ее как ошибочную (см.: *Ps.-Iust. Cohortat. 6, 29–30*). Однако он знал и др. вариант платонического учения, в котором идеи помещались в ум божества (см.: *Ibid. 7*). Именно 2-ю платоническую схему мн. раннехрист. авторы считали истинной и вместе с платониками интерпретировали идеи как мысли Бога, как вечное содержание Божественного ума. В раннем христианстве сложился и более усложненный вариант этой схемы, не встречающийся в чистом виде у платоников, однако развитый на основе П. Филоном Александрийским (см.: *Philo. De opif. 20; Idem. De sacr. 83*): идеальный образец (парадигма) всего сущего отождествлялся с Логосом как «вторым Богом», Сыном Божественного Отца, а идеи понимались как входящие в этот единый Логос частные логосы, в соответствии с которыми устраивается чувственный мир (напр., см.: *Athenag. Legat. pro christian. 9*). Наиболее подробное изложение и раскрытие этой схемы в христ. контексте было дано в сочинениях Климента Александрийского (к-рый прямо ссылался на платоновские диалоги, интерпретируя высказывания Платона об истине и идее как свидетельства о Божественном Логосе; см.: *Clem. Alex.*



Платон и бог Аполлон.  
Пластина юж. врат  
Успенского собора  
Московского Кремля. Нач. XVI в.  
(ГММК)

*Storm. V 3. 16. 3*; ср.: *Ibid. IV 25. 155. 2; IV 25. 156. 1 – IV 25. 157. 2; V 11. 73. 3*) и Оригена (см.: *Orig. In Ioan. comm. I 19, 34*). Представление Оригена о пребывании логосов в едином Логосе близко к учению Плотина о соединении логосов в Мировой Душе (см.: *Ibidem; Idem. De princip. I 2. 2; Idem. Contr. Cels. V 39*; ср.: *Plot. Enn. VI 2. 5*); вероятно, они опирались на общий платонический источник (подробнее см. в статье *Логос, Филон Александрийский, Климент Александрийский, Ориген*). Новое развитие и переосмысление концепция Божественных логосов получила в трудах при. Максима Исповедника, стремившегося совместить раннехрист. представление о связи между Логосом и логосами с закрепившимся в постникеевском богословии тезисом о единстве деятельности Лиц Св. Троицы (подробнее см. в ст. *Максим Исповедник*).

В сочинениях церковных писателей встречаются попытки как отождествить заимствованные из П. понятия «идеи» и «образцы» с др. понятиями, отражающими отношение Бога к тварному миру — «силы», «воления», «логосы», «энергии» и т. п., так и, напротив, с помощью обращения к альтернативным понятиям раскрыть отличия между платоническим и христ. объяснениями взаимосвязи Творца и творения. Ярким примером последовательного отождествления является учение об идеях блж. Августина. Отмечая, что Платон первым стал рассуждать об иде-

ях, однако некое знание о стоящей за этим понятием реальности было и у др. мудрецов, блж. Августина предлагал отчетливо платоническое определение идей: «Это некие первичные формы (*formae*) или замыслы (*rationes*) вещей, постоянные и неизменные, сами не получившие форму [извне], и в силу этого вечные и всегда тождественные себе; и заключены они в Божественном разумении (*divina intellegentia*)» (см.: *Aug. De divers. quaest. 46*). Благодаря причастности идеям «все, что есть, бывает таково, каково оно есть»; идеи созерцаются лишь умом и служат основанием любого истинного знания (*Ibidem*). Местом пребывания идей, согласно блж. Августину, является Божественный ум; иногда он, подобно платоникам и представителям Александрийской богословской школы, отождествлял этот Ум не просто с единым Богом, а конкретно с Лицом Сына, говоря о том, что идеи содержатся в Слове, в Премудрости и т. п. (примеры см.: *Lilla*. 2014. P. 225–226). Т. о., у блж. Августина платоновские идеи были осмыслены как неизменные умопостигаемые сущности, вечно существующие в Боге, однако лишённые способности действовать самостоятельно; такая интерпретация закрепилась как основная в последующем зап. богословии.

В вост. богословии начиная с V в. учение об идеях осмыслялось в полемическом противостоянии с неоплатонизмом, некие представители к-рого были склонны к гипостазированию высших и наиболее общих идей как «божеств», а также к приписыванию им разного рода причинности по отношению к сущему, расположенному в бытийной иерархии ниже их. Сложный синтез подобных неоплатонических концепций, библейского учения об именах Бога и христ. богословских представлений об идеях как силах, действиях, волениях, замыслах Бога представлен в «Ареопагитиках». Автор «Ареопагитик», опиравшийся на неоплатоническую теологию (гл. обр. в версии Порфирия и Прокла), заимствовал из П. представление об иерархически упорядоченных высших причинах — «самом по себе бытии», «самой по себе жизни» и т. п. (напр., см.: *Areop. DN. 5. 5–6*). Однако, при всей близости к П., он все же отказывался гипостазировать эти причины, делая прямо противоречащее платоническим представлениям

заявление: «Мы не считаем, что есть изначальные и творческие сущности и ипостаси сущего (ἀρχικάς τῶν ὄντων καὶ δημιουργικάς οὐσίας καὶ ὑποστάσεις), кем-то опрометчиво называемые богами и творцами сущего» (Ibid. 11. 6). Согласно автору «Ареопагитик», Божественные имена, соответствующие высшим идеям, следует интерпретировать в непостасном смысле, как обозначения сущностных волений, сил, действий Бога, Который есть «единое сверхначальное и сверхсущностное Начало и Причина всего» (Ibidem). В полемике с политеистическим неоплатонизмом в вост. христ. богословии складывалась тенденция заменять эссенциалистское представление о «вечных идеях» более динамическим учением о волениях, силах и логосах Бога, к-рые не выступают некими самостоятельными причинами, но есть лишь разные аспекты единой Божественной деятельности (энергии). Нежелание правосл. богословов допускать существование самостоятельных высших сущностей и посредствующих причин между Богом и творением нашло отражение в церковном осуждении платонического учения об идеях, содержащемся в 4-м и 8-м анафематизмах *Константинопольского Собора* 1082 г. (рус. пер. см.: *Лосев*. 1993. С. 863–864), которые были направлены против взглядов визант. платоника *Иоанна Итала*, одного из ведущих деятелей т. н. платонического возрождения в Византии в XI в. (ср. также 6-й антиоригенистский анафематизм *Вселенского V Собора*, в к-ром осуждается учение о том, что деятелем творения был посредствующий между Богом и миром «творческий ум», соединивший идею и материю: АСО. Т. 4. Vol. 1. Р. 248). Подробное раскрытие правосл. представление получило в период паламитских споров XIV в., когда свт. *Григорий Палама* настаивал, что божественные силы и энергии в отличие от Божественных Лиц не имеют ипостасного способа существования, и на этом основании обвинял оппонентов в том, что они, рассуждая о тварных энергиях, «вводят в Церковь Христову платоновские идеи» и проповедуют языческое многобожие (см.: *Greg. Pal. Antirrhet.* 1. 7. 30).

IV. Учение о творении. Многочисленные основания для соотнесения христ. учения о творении мира единым Богом с платоническими кос-

могоническими концепциями перковные писатели находили при сопоставлении начальных глав кн. Бытие с космогоническим мифом из диалога «Тимей», где по отношению к единому демиургу неоднократно употребляются наименования «творец», «отец», «родитель», «устроитель» (напр., см.: *Plat. Tim.* 28c, 30c, 37c, 41a). Не обращая внимания на дискуссии позднейших платоников о том, в каком смысле следует понимать все эти выражения, христ. богословы были склонны рассматривать их как прямое отражение библейского учения о Боге как Творце мира. По словам мч. Иустина Философа, когда христиане говорят, «что все устроено и сотворено Богом», они высказывают «учение Платона» (см.: *Iust. Martyr.* I Apol. 20).

Как в среднем П., так и у нек-рых раннехрист. богословов прослеживаются элементы дуалистического противопоставления божества и материи. Напр., мч. Иустин Философ, прямо ссылаясь на Платона, утверждал, что мир был устроен Богом из «бесформенной материи», не упоминая о сотворенности самой этой материи (см.: *Ibid.* 59. 1–5; ср.: *Ibid.* 10. 2; 67. 7; ср.: *Alcin.* Epit. 8. 1–3). Однако ни в П., ни в ортодоксальном христианстве дуалистические тенденции не стали господствующими. Первоначальное преодоление абсолютно дуализма осуществлялось в контексте критики дуалистических систем гностиков, однако происходило различными способами: 1) в христианстве — посредством ограничено дуалистического учения о том, что Бог творит материю из ничего, а затем из материи устраивает вселенную; т. о., Бог есть единое начало и по Своей воле полагает в качестве условно самостоятельного сущего имеющий начало во времени тварный мир, всегда онтологически зависящий от Бога (напр., см.: *Athenag. Legat. pro christian.* 19, 30; *Iust. Martyr. Dial.* 5; *Min. Fel. Octavius.* 21, 34; *Orig. De princip.* II 9. 2; IV 4. 8); 2) в П. — посредством монистического допущения, что материя вечно существует как нечто происходящее из первоначала и полностью зависящее от него в своем бытии. Христ. богословы не желали принимать платонические концепции вечности мира и эманации всего сущего из единого божественного первоисточника. Они постоянно указывали на несовместимость этих мнений платоников и библей-

ской космогонии, а также отмечали, что тезис о совечности материи Богу противоречит представлению о Боге как о всемогущем Творце, а следствием постулирования эманации у платоников становится сменение Бога и тварного мира (напр., см.: *Theoph. Antioch. Ad Autol.* II 4; *Athanas. Alex. De incarn. Verbi.* 1. 2. 3–4; *Greg. Nyss. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 121–124; подробное сопоставление платонических и христ. космогоний см.: *Köckert.* 2009). Платоническое учение о «безначальной материи», а также о том, что «небо, земля и прочие творения — присносущны и безначальны и пребывают неизменными», т. е. о вечности мира, было осуждено как еретическое в 4-м и 8-м анафематизмах К-польского Собора 1082 г. (рус. пер. см.: *Лосев*. 1993. С. 863–864).

Свойственное некоторым представителям среднего П. (напр., Плутарху Херонейскому и Нумению из Апамеи) учение о том, что источником зла является «материя» (либо движущая ее «злая душа») как противостоящее божеству 2-е первоначало, было воспринято в близких к христианству неортодоксальных течениях (гностицизме, манихействе и др.), однако оказалось отвергнуто как в ортодоксальном христианстве, так и в неоплатонизме. При этом относительная «благость» материи объяснялась одинаково — тем, что она неким образом происходит от благого божества. При обсуждении онтологической природы зла мн. христ. писатели соглашались с платониками в том, что зло следует понимать не как некую самобытную сущность, а привативно, т. е. как искажение, недостаток или отсутствие добра (напр., см.: *Greg. Nyss. De anima et resurr.* // PG. 46. Col. 101; *Aug. Confess.* III 7. 12; VII 12. 18; ср.: *Plot. Enn.* I 8. 11; III 2. 5; *Морескини.* 2011. С. 677–680). Подробное изложение этой т. зр. в «Ареопагитиках» содержит множество параллелей с трактатом Прокла «О самостоятельном существовании зла»; большинство исследователей считает, что автор «Ареопагитик» использовал и пересказывал это платоническое сочинение (см.: *Areop. DN.* 4. 19–32; ср.: *Procl. De mal. subsist.* 30–54; указание и анализ совпадений см.: *Stiglmayr.* 1895; *Koch.* 1895). В христ. богословии с большей силой, чем в П., была подчеркнута роль свободной воли в возникновении и существовании зла; по христ. представлениям, влед-

свободы разумных существ зло отвергается в бытии как реальная сила, а не просто как метафизическое ничто.

Рассматривая учение о небесном мире, христ. богословы вступали в полемику со сторонниками языческого политеизма, к-рый в П. пиюогда не отвергался, но, напротив, получал философское обоснование. Наиболее критично настроенные по отношению к политеизму христ. полемисты заявляли, что все языческие боги и даймоны — это злые духи, целью которых было отвратить людей от поклонения единому истинному Богу. Подробное критическое рассмотрение платонических представлений о божествах предложил блж. Августин в соч. «О граде Божием» (см.: *Aug. De civ. Dei. VIII–X*); среди прочего он разбирает рассуждения Апулея о функциях даймонов (см.: *Ibid. VIII–IX*) и свидетельство Порфирия о «божественных» оракулах, в к-рых осуждалось почитание Иисуса Христа как Бога (см.: *Ibid. XIX 23*). Несмотря на доминирующую критическую тенденцию, нек-рые элементы платонической теологии были восприняты в христ. англологии и агиологии (напр., представление об ангелах и святых, покровительствующих неким местностям и народам, о сопровождающем каждого человека ангеле-хранителе, о мучениках и святых как просителях перед Богом за людей и т. п.). Интерпретация ангелов как иерархически упорядоченных по «чинам» посредников между Богом и людьми, подробно изложенная в «Ареопагитиках», была христ. переосмыслением аналогичного платонического учения Прокла о божествах и даймонах.

В антропологии мн. христ. авторы соглашались как с общим платоническим представлением о двойственности человека вслед. его составленности из души и тела, так и с более частными концепциями, в т. ч. с восходящим к Платону выделением в человеческой душе разумного, яростного и страстного начал. При рассуждениях о бессмертии души нередко использовались ходы аргументации, подробно развитые Платоном в диалоге «Федон»; напр., свт. Григорий Нисский повторял нек-рые из них в диалоге «О душе и воскресении» (*De anima et resurrectione*; см.: *Lilla. 2014. P. 217*; подробнее см.: *Pellegrino. 1938*). Хотя среди раннехрист. богословов были сторонники стои-

ческого учения о телесной душе (напр., Тертуллиан), преобладающей в христианстве стала восходящая к платонической дуалистической концепции, согласно к-рой душа обладает особой бестелесной природой (напр., см.: *Orig. De princip. I 1. 7*; *Idem. Contr. Cels. VII 32*; *Greg. Nyss. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 29*). Имея множество точек пересечения с П. (анализ параллелей на материале учения свт. Григория Нисского см.: *Peroli. 1993*), христ. антропология расходилась с ним в оценке человеческой телесности. Если для платоников тело всегда было чем-то негативным, тем, от чего душа призвана в итоге освободиться, то христ. богословы, опираясь на библейское учение, были склонны рассматривать человека как единство души и тела, считая тело необходимой частью человеческой природы, оказывающей вредное воздействие на душу лишь вслед. поврежденности грехами и страстями (напр., см.: *Athenag. De resurrect. 18, 25*; *Iren. Adv. haer. V 6*; *Orig. Contr. Cels. III 42*; *IV 66*; *Aug. De civ. Dei. XIII 24*). Наряду с этим ортодоксальным учением под влиянием П. в христианстве появлялись и гетеродоксальные концепции. Наибольшую известность из них получило развитое Оригеном и оригенистами в рамках эсхатологии представление о свободных от всякой материальности «духовных телах», к-рые христиане получают после всеобщего воскресения; жесткой критике это коренящееся в П. представление подверг сщмч. *Методий*, еп. Олимпийский (см.: *Orig. De princip. II 11. 2*; *III 6. 6*; *Method. Olymp. De resurrect. III 16. 9*; ср.: *Lilla. 2014. P. 215*).

В патристической лит-ре многократно упоминается восходящее к Платону учение о переселении душ. Оно отвергалось как несовместимое с христ. антропологическими принципами и нередко высмеивалось как нелепое (напр., см.: *Iust. Martyr. Dial. 4*; *Tertull. De anima. 4, 23–24, 28–31*; *Iren. Adv. haer. II 33–34*; *Orig. In Matth. comm. XIII 1–2*; *Greg. Nyss. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 108–121*). Под давлением внешней критики мн. платоники отказывались от исходной пифагорейско-платоновской формы этого учения, предполагавшей переселение душ людей в т. ч. в тела животных, и допускали лишь переход душ в др. человеческие тела или их бестелес-

ное существование в виде даймонов. Для большинства христ. авторов даже такая смягченная форма платонической концепции была неприемлема. Неортодоксальной попыткой интегрировать ее в христ. богословие стало учение Оригена о предсуществовании человеческих душ и о посмертном изменении их состояния. Отвергая концепцию переселения душ в ее исходной платоновской версии, Ориген соглашался с платониками в том, что души сотворены до создания мира и их вселение в тела есть наказание за некие грехи, совершённые в небесной жизни. Он полагал, что умы, т. е. духовные существа, находятся на разных бытийных уровнях в зависимости от их свободного нравственного выбора; т. о., человеческие души являются падшими умами, к-рые могут «в будущем веке» либо возвыситься и стать бестелесными ангелами-умами в небесном мире, либо вновь попасть в тело, либо превратиться в бестелесных бесов (см.: *Orig. De princip. II 8. 3*; *IV 2. 7*; *IV 3. 11*). Хотя концепция Оригена не во всем тождественна платоническим представлениям (ср., однако, исходное изложение аналогичной концепции у Платона: *Plat. Phaedr. 246c–249d*; также ср.: *Plot. Enn. VI 9. 9*), правосл. богословы отмечали, что его учение представляет собой повторение и развитие ошибочных мнений Платона и платоников (напр., такую связь проводил имп. *Юстиниан I* в письме участникам V Вселенского Собора; рус. пер. см.: ДВС. Т. 5. С. 289–291; также ср.: *Greg. Nyss. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 112, 116–117*). Окончательное церковное осуждение мнений оригенистов, а тем самым и лежавших в их основе платонических антропологических концепций, было выражено в анафематизмах V Вселенского Собора (текст см.: АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 248–249; рус. пер.: ПЭ. Т. 9. С. 626–627). В них отвергается представление о том, что все умы, в т. ч. и человеческие души, существовали еще до сотворения чувственного мира и произошли через отпадение от первоначального состояния, в к-ром они были «единицей по тождеству сущности и силы и энергии».

V. Христология. Учение о Боговоплощении, являющееся смысловым центром христ. веры, было объектом постоянной критики со стороны представителей П. (см.: *Erlor.*

*Tanaseanu-Döbler*. 2016. Sp. 938–940). В направленных против христиан полемических сочинениях Цельса, Порфирия и имп. Юлиана Отступника главной темой были не споры о природе и свойствах единого божества, а высмеивание в язвительной форме свангельских повествований как содержащих множество выдумок, клевет и противоречий. Платоники допускали, что исторический Иисус был праведным человеком, однако осуждали христ. поклонение ему как Богу. С т. зр. платонической теологии совершенно абсурдными выглядели христ. утверждения о том, что Сын Божий, т. е., с т. зр. платоников, ум-демиург, происходящий от высшего божественного первоначала, пожелал неким образом реально соединиться с конкретным человеком Иисусом, жил в земном мире как человек, умер, воскрес и вознесся на небеса (напр., см.: *Orig. Contr. Cels. IV 3; Aug. De civ. Dei. X 29*). Платоники считали, что, во-первых, такое явление высшего божества в земном мире невозможно, поскольку противоречит принципам бытия самодостаточной и блаженной божественной природы (напр., см.: *Orig. Contr. Cels. IV 14*); во-вторых, оно не пужно, поскольку всякий человек и без Боговоплощения в себе самом обладает внутренней связью с божественным первоначалом (ср.: *Ibid. VII 45*). Превзойти собственную природу и каким-то образом стать богом человеческая душа не может, поскольку это означало бы нарушение вечного и неизменного иерархического миропорядка (см.: *Ibid. IV 60–70*). Христ. богословам было сложно выстраивать аргументацию против этой платонической логики, поскольку Боговоплощение в христианстве осмыслялось как уникальное событие, понятное лишь в контексте библейских представлений о религ. истории человечества и с трудом поддающееся философской рационализации.

VI. Этика и эсхатология. Одним из наиболее часто цитируемых в патристической лит-ре высказываний Платона были слова из диалога «Теэтет» о том, что следует бежать из земного мира в мир небесный; путем этого бегства является «посильное уподобление богу» (ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν), достигаемое благодаря приобретению добродетелей — справедливости, благочестия и рассудительности (см.: *Plat. Theaet. 176b*;

*Clem. Alex. Strom. II 19. 100. 3–4; Orig. De princip. III 6. 1; Greg. Thaum. In Orig. or. panegy. 12; Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 1. 2; 9. 23*; ср.: *Мопескини*. 2011. С. 637–638). Это высказывание служило этическим ориентиром и для средних платоников (см.: *Alcin. Epit. 28. 1–3*), и для неоплатоников (напр., см.: *Plot. Enn. I 6. 8; VI 5. 12*). Однако при всей внешней схожести этических рассуждений христ. авторов и представителей П., в действительности между их позициями в этой области существовали серьезные внутренние расхождения (см.: *Арноу*. 1935. Col. 2362–2372). В П. считалось, что все возможности для возвращения в «небесную отчизну», «уподобления богу», «восхождения к Единому» заложены в человеческой природе; они могут быть раскрыты самим человеком на пути последовательного отказа от всего, что привязывает его к земному и материальному миру, и процесса «становления умом», т. е. погружения в мир мышления и интеллектуального созерцания. Если в П. и заходила речь о некоей божественной помощи в этом процессе, то предполагалось лишь ритуальное взаимодействие с некими низшими божествами, но не личные отношения с Единым. Христ. богословы соглашались с тем, что возвышение ума к Богу требует отречения от привязанности к земному миру, однако процесс этого возвышения понимался иначе. В соответствии с библейским учением о Боге как взаимодействующей с человеком Личности и евангельским призывом уподобляться Иисусу Христу, движение к уподоблению Богу считалось начинающимся с личной веры в Иисуса Христа как Спасителя и продолжающимся под водительством подаваемой Богом благодати Св. Духа (напр., см.: *Aug. Confess. VII 18. 24*). Широко используя платонические образы и понятия при представлении этического идеала, христ. авторы постоянно меняли их смысл, явно или неявно перемещая их в контекст волевого и личностного взаимодействия Бога и человека. Многочисленные примеры христианизации платонической этики и неоплатонической мистики встречаются в сочинениях свт. Григория Нисского (см.: *Daniélou*. 1944; *Merki*. 1952; *Lilla*. 2004) и мн. др. церковных писателей.

При изложении учения о посмертной участи человека христ. богосло-

вы использовали нек-рые платонические концепции, однако во мн. существенных вопросах расходились с платониками. Христ. представления о посмертном частном суде над человеком и о загробных наказаниях имеют параллели в сочинениях Платона (напр., см.: *Plat. Phaed. 113d–114c; Idem. Gorg. 523a–527d*), однако могут восходить и к вост. религ. источникам, не связанным с П. По-видимому, именно из П. нек-рые церковные писатели заимствовали учение о том, что загробные наказания имеют воспитательный характер и закончатся по прошествии определенного времени, когда душа человека очистится. Эта т. зр. встречается у Климента Александрийского (см.: *Clem. Alex. Strom. VII 2. 12. 2–5*); подробное обоснование она получила в трудах Оригена (напр., см.: *Orig. De princip. II 5. 3; Idem. Contr. Cels. V 31*) и свт. Григория Нисского (напр., см.: *Greg. Nyss. Or. catech. 8. 83–105; Idem. De anima et resurr. // PG. 46. Col. 100–101*). В отличие от П., где прекращение загробных страданий связывалось лишь с личным состоянием человеческой души, а не с эсхатологической целью истории, христ. сторонники этой концепции распространяли ее на все созданные Богом разумные существа и стали учить об их всеобщем восстановлении в первоначальное состояние как о цели исторического процесса (см. в ст. *Апокатастасис*). Подобные взгляды не были приняты правосл. Церковью; их осуждение засвидетельствовано в 1-м антиоригенистском анафематизме V Вселенского Собора (см.: АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 248), а также в 10-м антиплатоническом анафематизме К-польского Собора 1082 г. (рус. пер. см.: *Лосев*. 1993. С. 864).

В полемике с христианами платоники резко критиковали христ. учение о конце мира и всеобщем телесном воскресении. В качестве аргумента против 1-го допущения они указывали на то, что упразднение мира Богом не имеет смысла; если бы Бог принял такое решение, это означало бы, что Богу не удалось создать совершенный и наилучший мир и Он вынужден исправлять Сам Себя. Неприятие 2-го допущения было связано с тем, что возвращение душ в тела в П. рассматривалось исключительно как негативное явление и наказание, тогда как христиане видели в нем основание для полноценности последующего бла-

женства праведников или страдания грешников (напр., см.: *Orig. Contr. Cels.* V 14; VIII 49; также ср.: *Ранович.* 1990. С. 382–386). Следствием признания вечности мира и детерминированности всех мировых процессов в П. стало отсутствие к.-л. представления о цели истории. Мир был понят как вечный жизненный процесс единого первоначала, в котором любая индивидуальность ценна лишь в той мере, в какой она способна преодолеть раздробленность и вернуться к единству со своим источником. Напротив, в христианстве история была осмыслена как процесс творческого саморазвития свободных личностей, эсхатологическая задача к-рых состоит не просто в том, чтобы вернуться в состояние первоначального единства с Богом, но также в том, чтобы превосходить это начало в бесконечном приближении к бесконечному Богу. Эта христ. интуиция нашла отражение в анафематизмах V Вселенского Собора, где отвергается превращающее историю в замкнутый круг оригенистски-платоническое представление о том, что начало одинаково с концом и конец соизмерим с началом (см.: АСО. Т. 4. Vol. 1. P. 249).

Лит.: *Zeller E.* Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Lpz., 1889<sup>4</sup>. Тл. 2. Абт. 1; 1909<sup>1</sup>. Тл. 3. Абт. 1; 1903<sup>1</sup>. Тл. 3. Абт. 2; *Koch H.* Proklus als Quelle des Pseudo-Dionysius Areopagita in der Lehre vom Bösen // *Philologus.* B., 1895. Bd. 54. S. 438–454; *Stiglmayr J.* Der Neuplatoniker Proklus als Vorlage des sogenannten Dionysius Areopagita in der Lehre vom Übel // *Historisches Jb.* Münch., 1895. Bd. 16. N 2. S. 253–273; N 4. S. 721–748; *Gronau C.* De Basilio, Gregorio Nazianzeno Nysseuque Platonis imitatoribus. Gottingae, 1908; *Bezdeki St.* Ioannes Chrysostomus et Plato // *Ephemeris Dacoromana: Annuario della Scuola Romana di Roma.* R., 1923. Vol. 1. P. 291–337; *Dodds E. R.* The «Parmenides» of Plato and the Origins of the Neoplatonic «One» // *CQ.* 1928. Vol. 22. N 3/4. P. 129–142 (рус. пер.: *Доддс Э. Р.* «Парменид» Платона и происхождение неоплатонического Единого // *ΣΧΟΛΗ: Φιλοσοφское антиковедение и классическая традиция.* Новосибир., 2009. Т. 3. Вып. 1. С. 336–353); *Чужевский Д. И.* Платон в Древней Руси // *Зап. Рус. ист. об-ва в Праге.* Прага, 1930. Кн. 2. С. 71–81; *Шахматов М. В.* Платон в Древней Руси // Там же. С. 49–70; *Cherniss H. F.* The Platonism of Gregory of Nyssa // *University of California Publications in Classical Philology.* Berkeley; L., 1930. Vol. 11. N 1. P. 1–92; *idem.* Aristotle's Criticism of Plato and the Academy. Baltimore, 1944; *idem.* The Riddle of the Early Academy. N. Y., 1945, 1962<sup>2</sup>; *Arnou R.* Platonisme des Pères // *DTC.* 1935. T. 12. Pt. 2. Col. 2258–2392; *Pellegrino M.* Il Platonismo di San Gregorio Niseno nel dialogo «Intorno all'anima e alla resurrezione» // *Rivista di filosofia neoscolastica.* Mil., 1938. Vol. 30. N 5/6. P. 437–474; *Daniélou J.* Platonisme et théologie mystique: Essai

sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nyse. P., 1944; *Merki H.* Ὁμοιωσις θεῶν: Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Freiburg, 1952; *Gaiser K.* Platons ungeschriebene Lehre. Stuttg., 1963, 1968<sup>2</sup>; *idem.* *Philodemos Academia.* Stuttg.; Bad Cannstatt, 1988. (*Supplementum Platonicum*; 1); *Ivánka E., von.* Plato Christianus: Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter. Einsiedeln, 1964; *Krämer H. J.* Der Ursprung der Geistmetaphysik: Untersuchungen zur Geschichte des Platonismus zwischen Platon und Plotin. Amst., 1964, 1967<sup>2</sup>; *idem.* Plato and the Foundations of Metaphysics. Albany, 1990; *idem.* Die Ältere Akademie // *GGPh. Ser. 1.* 2004<sup>2</sup>. Bd. 3. S. 1–165; *Hadot P.* Porphyre et Victorinus. P., 1968. 2 t.: *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters* / Hrsg. W. Beierwaltes. Darmstadt, 1969; *Whittaker J.* Ἐλέκεῖνα νοῦ καὶ οὐσίας // *VChr.* 1969. Vol. 23. N 2. P. 91–104; *Dörrie H.* Was ist «spätantiker Platonismus»? Überlegungen zur Grenzziehung zwischen Platonismus und Christentum // *ThRu.* N. F. 1971. Bd. 36. H. 4. S. 285–302; *idem.* Von Platon zum Platonismus: Ein Bruch in der Überlieferung und seine Überwindung. Opladen, 1976; *idem.* Die andere Theologie: Wie stellen die frühchristlichen Theologen des 2.–4. Jh. die «griechische Weisheit» (= «Platonismus») dar? // *Theologie und Philosophie.* Freiburg i. Br., 1981. Bd. 56. H. 1. S. 1–46; *Lilla S.* Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism. Oxf., 1971; *idem.* Die Lehre von den Ideen als Gedanken Gottes im griechischen patristischen Denken // *Hermeneumata: FS. f. H. Hörner.* Hdlb., 1990. S. 27–50; *idem.* Introduzione al medio platonismo. R., 1992; *L'Oriente greco: Dai Cappadoci allo Pseudo Dionigi l'Areopagita* // *Storia della teologia* / Ed. E. dal Covolo. R., 1995. Vol. 1. P. 265–331; *idem.* The Neoplatonic Hypostases and the Christian Trinity // *Studies in Plato and the Platonic Tradition.* 1997. P. 127–189; *idem.* Die Lehre von den Ideen als Gedanken Gottes im byzantinischen Denken // *RHM.* 2003. Bd. 45. S. 181–190; *idem.* Neuplatonisches Gedankengut in den «Homilien über die Seligpreisungen» Gregors von Nyssa. Leiden, 2004; *idem.* Dionigi l'Areopagita e il platonismo cristiano. Brescia, 2005; *idem.* Platonismo e i Padri // *Nuovo Dizionario Patristico di Antichità Cristiane.* Genova; Mil., 2008. Vol. 3. P. 4117–4171 (англ. пер.: *Platonism and the Fathers* // *EACHr.* 2014. Vol. 3. P. 200–226); *Findlay J. N.* Plato: The Written and Unwritten Doctrines. L., 1974; *Dillon J. M.* The Middle Platonists: 80 B. C. to A. D. 220. Ithaca, 1977, 1996<sup>2</sup> (рус. пер.: *Диллон Дж.* Средние платоник: 80 г. до н. э. – 220 г. н. э. / Пер.: Е. В. Афонасии. СПб., 2002); *idem.* The Golden Chain: Studies in the Development of Platonism and Christianity. Aldershot, 1990; *idem.* The Heirs of Plato: A Study of the Old Academy. Oxf., 2003 (рус. пер.: *Диллон Дж.* Наследники Платона: Исслед. истории Др. Академии (347–274 гг. до н. э.) / Пер.: Е. В. Афонасии. СПб., 2005); *idem.* The Platonic Heritage: Further Studies in the History of Platonism and Early Christianity. L.; N. Y., 2016<sup>2</sup>; *idem.* The Roots of Platonism: The Origins and Chief Features of a Philosophical Tradition. Camb., 2019; *Tigerstedt E. N.* Interpreting Plato. Stockh., 1977; *Абрамов А. И.* Оценка философии Платона в рус. идеалистической философии // Платон и его эпоха. 1979. С. 212–237; Платон и его эпоха: К 2400-летию с дня рождения: [Сб. ст.] / Ред.: Ф. Х. Кессиди. М., 1979; *Isnardi Parente M., ed.* Speusippo: Frammenti. Napoli, 1980; *eadem., ed.* Senocrate e Er-

odoro: Testimonianze e frammenti. Pisa, 2012; *Neoplatonism and Early Christian Thought: Essays in Honor of A. H. Armstrong* / Ed. H. J. Blumenthal, R. A. Marcus. L., 1981; *Tarān L.* Speusippus of Athens: A Critical Study with a Collection of Related Texts and Commentary. Leiden, 1981; *Neoplatonism and Christian Thought* / Ed. D. J. O'Meara. Norfolk, 1982; *Platonismus und Christentum: FS H. Dörrie.* Münster, 1983; *Angelou A. D., ed.* Nicholas of Methone: Refutation of Proclus' «Elements of Theology». Athen; Leiden, 1984; *Ritter A. M.* Platonismus und Christentum in der Spätantike // *ThRu.* N. F. 1984. Bd. 49. N 1. S. 31–56; *Rist J. M.* Platonism and Its Christian Heritage. L., 1985; *Gersh S.* Middle Platonism and Neoplatonism: The Latin Tradition. Notre Dame (Ind.), 1986. 2 vol.; *Der Platonismus in der Antike: Grundlagen – System – Entwicklung* / Hrsg. H. Dörrie e. a. Stuttg.; Bad Cannstatt, 1987–[2008]. Bd. 1–[7]; *Slezacek T. A.* Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie: Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen. B.; N. Y., 1987; *Fabrizius C.* Zu den Aussagen der griechischen Kirchenväter über Platon // *VChr.* 1988. Vol. 42. N 2. P. 179–187; *Blum P. R.* Platonismus // *HWPPh.* 1989. Bd. 7. S. 977–985; *Ранович А. Б.* Церковники по истории раннего христианства. Английские критики христианства. М., 1990; *Gerson L. P.* God and Greek Philosophy: Studies in the Early History of Natural Theology. L.; N. Y., 1990; *idem.* Aristotle and Other Platonists. Ithaca; L., 2005; *idem.* From Plato's Good to Platonic God // *The Intern. J. of the Platonic Tradition.* Leiden etc., 2008. Vol. 2. N 2. P. 93–112; *idem.* From Plato to Platonism. Ithaca; L., 2013; *idem.* Plato, Platonism, and the History of Philosophy // *What Makes a Philosopher Great?* / Ed. S. Hetherington. N. Y.; L., 2018. P. 12–29; *idem.* Platonism and Naturalism: The Possibility of Philosophy. Ithaca; N. Y., 2020; *The Relationship between Neoplatonism and Christianity* / Ed. Th. Finan, V. Twomey. Dublin, 1992; *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993; *он же.* Словарь античной философии. М., 1995; *он же.* История античной эстетики. М., 2000. 8 т.; *Peroli E.* Il platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa: Con particolare riferimento agli influssi di Platone, Plotino e Porfirio. Mil., 1993; *Vogel C., de.* Platonismo e Cristianesimo: Antagonismo o comuni fondamenti? Mil., 1993; *Ziebritzki H.* Heiliger Geist und Weltseele: Das Problem der dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern. Tübingen, 1994; *Учебники платоновской философии / Сост.: Ю. А. Шичалин. М.; Томск, 1995;* *Carabine D.* The Unknown God: Negative Theology in the Platonic Tradition, Plato to Eriugena. Louvain, 1995; *Reale G.* Toward a New Interpretation of Plato. Wash., 1997; *Studies in Plato and the Platonic Tradition: Essays Presented to J. Whittaker* / Ed. M. Joyal. Aldershot, 1997; *Athanassiadi P.* The Chaldaean Oracles: Theology and Theurgy // *Pagan Monotheism in Late Antiquity.* 1999. P. 149–183; *eadem.* Julian the Theurgist: Man or Myth // *Die Chaldaeischen Orakel.* 2010. S. 193–208; *Mitchell S.* The Cult of Theos Hypsistos between Pagans, Jews, and Christians // *Pagan Monotheism in Late Antiquity.* 1999. P. 81–148; *idem.* Further Thoughts on the Cult of Theos Hypsistos // *One God.* 2010. P. 167–208; *Pagan Monotheism in Late Antiquity* / Ed. P. Athanassiadi, M. Frede. Oxf., 1999; *Мочалова И. И.* Метафизика Ранней Академии и проблемы творческого наследия Платона и Аристотеля // *ΑΚΑΔΗΜΕΙΑ: Мат-лы и исслед. по истории*



платонизма. СПб., 2000. Вып. 3. С. 226–348; *она же*. Сневский // Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 694–698; *Пичалин Ю. А.* История античного платонизма в институциональном аспекте. М., 2000; *он же*. Платонизм // БРЭ. 2014. Т. 26. С. 382; *он же*, ред. Платон: Парменид. М., 2017; *Harrison S. G.* Aristotle: A Latin Sophist. Oxf., 2000; *Тихолаз А. Г.* Платон и платонизм в русской религиозной философии 2-й пол. XIX – нач. XX вв. К., 2003; *Арсений (Иващенко)*, архим. Николай, Мефонский епископ XII в. и его сочинения / / Епископ Николай Мефонский и византийское богословие: Сб. исслед. М., 2007. С. 8–120; *Афонасий Е. В.* Библиогр. обзоры: Герметизм. «Халдейские оракулы» // СХОАН: Филос. антиковедение и классическая традиция. Новосиб., 2007. Т. 1. Вып. 2. С. 258–275; *Фокин А. Р.* Христианский платонизм Мария Викторина. М., 2007; *он же*. Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014; *Hankey W.* Re-Evaluating E. R. Dodds' Platonism // *HarvSCPh*. 2007. Vol. 103. P. 499–541; *Бородай Т. Ю.* Платон // Античная философия: Энцикл. слов. М., 2008. С. 565–574; *Солопова М. А.* Плутарх из Херонеи // Там же. С. 590–596; *Galen and the World of Knowledge* / Ed. C. Gill e. a. Camb., 2009; *Köckert Ch.* Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie: Die Auslegung des Schöpfungsbereiches bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen. Tüb., 2009; *Petrucci F. M.* Riargomentare il platonismo: L'esegesi di Platone nell'«Expositio» di Teone di Smirne // *Elenchos*. Napoli, 2009. Vol. 30. N 2. P. 293–327; *idem.*, ed. Teone di Smirne: Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium. St. Augustin, 2012; *Ramelli I. L. E.* Origen, Patristic Philosophy, and Christian Platonism: Re-Thinking the Christianisation of Hellenism // *VChr*. 2009. Vol. 63. N 3. P. 217–263; *Месяц С. В.* Учение Платона об идеях-числах // Космос и душа: Учения о природе и мышлении в Античности. Средние века и Новое время: [Исслед. и пер.]. М., 2010. Вып. 2. С. 29–82; *Die Chaldaischen Orakel: Kontext – Interpretation – Rezeption* / Hrsg. H. Seng, M. Tardieu. Pöhlb., 2010; *One God: Pagan Monotheism in the Roman Empire* / Ed. S. Mitchell, P. van Nuffelen. Camb., 2010; *Plato's Parmenides and Its Heritage* / Ed. J. D. Turner, K. Corrigan. Atlanta, 2010. 2 vol.; *Морескини К.* История патристической философии. М., 2011; *Levy H.* Chaldaean Oracles and Theurgy / Ed. M. Tardieu. P., 2011<sup>3</sup>. (Collection des Etudes Augustiniennes. Ser. Antiquité; 77); *Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World: Essays in Honour of J. D. Turner* / Ed. K. Corrigan, T. Rasimus. Leiden; Boston, 2013; *Beierwaltes W.* Platonismus im Christentum. Fr./M., 2014<sup>3</sup>; *The Routledge Handbook of Neoplatonism* / Ed. P. Remes, S. Slaveva-Griffin. L.: N. Y., 2014; *Vimercati E.*, ed. *Medioplatonici: Opere, frammenti, testimonianze*. Mil., 2015; *Erler M.*, *Tanaseanu-Döbler I.* *Platonismus* // *RAC*. 2016. Bd. 27. Sp. 837–955; Пифагорейская традиция / Ред.: Е. В. Афонасий и др. СПб., 2017<sup>2</sup>; *Byzantine Perspectives on Neoplatonism* / Ed. S. Mariev. Boston; B., 2017; *Lakmann M.-L.* *Platonici minores*. 1. Jh. v. Chr. – 2. Jh. n. Chr.: Prosopographie, Fragmente und Testimonien mit deutscher Übersetzung. Leiden; Boston, 2017; *Robinson J.* Proclus as Heresiarch: Theological Polemic and Philosophical Commentary in Nicholas of Methone's «Refutation (Anaptyxis)» of Proclus' «Elements of Theology» // *Byzantine Perspectives on Neoplatonism*.

2017. P. 103–136; *Platonism and Christian Thought in Late Antiquity* / Ed. P. G. Pavlos e. a. L.; N. Y., 2019.

Д. В. Смирнов

**ПЛАТОНОВ** Сергей Федорович (16.06.1860, Чернигов – 10.01.1933, Самара), российский историк, археограф, педагог, организатор науки, академик РАН (с 1925 АН СССР; 1920; член-корреспондент С.-Петербургской АН с 1909), тайный советник (1911). Происходил из разночинцев, потомственный дворянин (с 21 авг. 1878). Отец – Федор Платонович Платонов (1822–1881), наборщик Московской губернской типографии (1841–1849), заведующий (с 1865 смотритель) Черниговской губернской типографией (1849–1869), в 1869–1873 гг. состоял при Департаменте общих дел МВД, с 1873 г. управляющий типографией МВД в С.-Петербурге. Мать – Клеопатра Александровна (урожд. Хрисанфова; 1837 – март 1902).

П. – выпускник частной гимназии Ф. Ф. Бычкова (1878), историко-филологического фак-та С.-Петербургского ун-та (1882). Ученик К. Н. Бестужева-Рюмина. Испытал значительное влияние идей В. О. Ключевского. Оставлен при кафедре русской истории для подготовки к получению профессорского звания. Фактически возглавлял университетский «Кружок русских историков», в который входили В. Г. Дружинин, А. С. Лаппо-Данилевский, С. М. Середонин, Н. Д. Чечулин, И. А. Шляпкин, Е. Ф. Шмурло и др. С 6 сент. 1883 г. преподавал на С.-Петербургских высших женских (Бестужевских) курсах, с 1886 г. – в Историко-филологическом ин-те и Александровском лицее. В 1888–1927 гг. в С.-Петербургском (с 1914 Петроградском) ун-те (с 1924 ЛГУ): приват-доцент (утвержден 6 февр. 1888), исправляющий должность экстраординарного профессора (с 20 окт. 1890, утвержден исправляющим должность 19 дек.), ординарный (утвержден 1 дек. 1899) и заслуженный (с 1912) профессор кафедры рус. истории историко-филологического фак-та; декан историко-филологического фак-та (1900–1905); член Исторического об-ва при ун-те (с 1889). Также преподавал в С.-Петербургском (Петроградском) археологическом ин-те (1904–1915). В 1895–1902 гг. читал курс политической истории членам имп. фами-



С. Ф. Платонов.  
Фотография. 1908 г.

лии – великим князьям Михаилу Александровичу, Андрею Владимировичу, Дмитрию Павловичу и вел. кнж. Ольге Александровне. Организатор и директор (31 июля 1903 – 12 июня 1916) Женского педагогического ин-та, открытого на основе Педагогических курсов Ведомства учреждений имп. Марии при содействии вел. кн. *Константина Константиновича*; добился строительства для ин-та здания (1904–1906, архитекторы А. И. Зазерский, В. В. Старостин). Глава Петербургской исторической школы, отличавшейся особым вниманием к источниковедческой проблематике. Среди учеников П. – С. В. Рождественский, Н. П. Павлов-Сильванский, А. Е. Пресняков, П. Г. Васенко, А. И. Заозерский, И. И. Лаппо, П. Г. Любомиров, Б. А. Романов.

Член Ученого комитета Мин-ва народного просвещения (11 дек. 1890–1903), помощник редактора «Журнала Министерства народного просвещения» (1890–1895). Член (с 20 сент. 1894) и 1-й выборный председатель (31 дек. 1918 – 8 нояб. 1929) Петроградской археографической комиссии (с 1917 Гос. археографическая комиссия, с 1926 Постоянная историко-археографическая комиссия; см. в ст. *Археографические комиссии*).

С кон. 1912 г. член Осташковско-го комитета по постройке Преображенского собора на истоке р. Волги в *Волговерховьях во имя равноапостольной княгини Ольги женском монастыре*, активно способствовал успешному завершению строительства.

В 1918–1923 гг. П. — зам. заведующего Главным (с 1922 Центральным) управлением архивным делом, возглавлял его Петроградское отделение. Директор Петроградского археологического института (1918–1922/23), председатель Об-ва российских архивных деятелей (1919–1922). Эксперт российско-польск. смешанной комиссии по исполнению статьи Рижского мирного договора 1921 г., предполагавшей возвращение Польше архивных и библиотечных фондов, перемещенных с ее территории с 1772 г. Директор Пушкинского Дома (1 авг. 1925 — март 1929), БАН (22 авг. 1925 — сент. 1928), академик-секретарь Отделения гуманитарных наук АН СССР (7 марта — 8 нояб. 1929).

В ночь на 12 янв. 1930 г. П. арестован по «Академическому делу». Обвинен в том, что участвовал в организации и входил в руководство якобы существовавшего контрреволюционного Всенародного союза борьбы за возрождение свободной России, целью которого являлось свержение советской власти и установление конституционно-монархического строя в стране. 2 февр. 1931 г. исключен из состава АН СССР. 8 авг. того же года по постановлению Коллегии ОГПУ выслан в Самару.

П. являлся членом Русского археологического общества (с 1890; в 1912–1917 управляющий Отделением русской и славянской археологии), Русского географического общества (с 1893), *Общества любителей древней письменности* (с 1896; его председатель в 1926–1930), Об-ва ревнителей русского исторического просвещения в память имп. Александра III (с 1901; в 1901–1903 член Совета об-ва), Русского исторического общества (с 1902), Об-ва истории и древностей российских (с 1904), Историко-родословного общества в Москве (с 1906), Русского военно-исторического общества (с 1907), Об-ва ревнителей истории (с 1914); почетный, действительный и пожизненный член 16 губ. ученых архивных комиссий и 8 др. региональных об-в и комиссий (*Митрофанов*. 2014. С. 398–399). С 1887 г. регулярно участвовал в организации и работе всероссийских и областных *Археологических съездов*.

Награжден орденами св. Владимира 3-й (1 янв. 1906) и 2-й (23 мая 1916) степени, св. Анны 3-й (1 янв. 1895), 2-й (1 янв. 1901) и 1-й (1 янв. 1914) степени, св. Станислава 3-й

(24 апр. 1888), 2-й (1 янв. 1898) и 1-й (1 янв. 1908) степени.

Был женат (с 3 июня 1885) на Надежде Николаевне (урожд. Шамолина; 25 дек. 1861 — 13 июня 1928). В браке родились 9 детей, из которых трое умерли во младенчестве. Ценным историческим источником является дневник Н. Н. Платоновой, который она вела с перерывами с сент. 1889 по нояб. 1921 г.

П. скончался от сердечной недостаточности. Был похоронен на Всехсвятском кладбище Самары (уничтожено во 2-й пол. 30-х гг. XX в.).

В 1967 г. посмертно реабилитирован, в 1968 г. восстановлен в звании академика АН СССР. Именем П. названа улица в Самаре, в 2008 г. открыт памятный знак на предполагаемом месте могилы ученого.

Основной архивный фонд П. хранится в НИОР РНБ (Ф. 585), также личный фонд П. имеется в РГАЛИ (Ф. 406), отдельные материалы хранятся в ряде региональных архивов РФ.

**Научные труды.** П. — один из крупнейших специалистов по истории *Смутного времени*, чьи труды до сих пор не утратили научного значения. Уже магист. дис. «Древнерусские сказания и Повести о Смутном времени XVII века как исторический источник» (опубл.: СПб., 1888, 1913<sup>2</sup>; в 1890 удостоена Большой Уваровской награды АН) сразу же выдвинула его в число ведущих специалистов по данной проблематике. В 1899 г. вышла в свет монография «Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI–XVII вв.: (Опыт изучения общественного строя и словесных отношений в Смутное время)» (3 окт. того же года защищена П. в Ун-те св. Владимира в Киеве как докторская диссертация; в том же году удостоена Большой Уваровской награды АН). Новизна и научная значимость этой работы — в разработке П. собственной концепции Смуты и ее последствий, в основе которой лежит его вывод о «политическом уничтожении» бояр-княжат в годы *опричнины*, что резко сузило, по его мнению, реальные возможности этого «общественного класса» в развернувшейся после смерти царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного (1584) политической борьбе. Это позволило П. перенести центр тяжести исследования с политической (конституционные стремления верхов) стороны Смуты, что превалиро-

вало, напр., у Ключевского, на социальную и вместо боярства выдвигать на 1-й план др. «общественные классы» в лице «тяглых посадских мужиков», служилых людей и «крепостной массы». В центре внимания П. — личность патриарха Московского и всея Руси сщмч. *Ермогена*, сыгравшего, по мнению ученого, роль нравственного вождя народа на заключительном этапе Смуты. По оценке П., патриарх Ермоген — по сути единственный из «начальных людей» Русского государства, кого не коснулось растлевающее внимание поляков и Смуты, твердый защитник интересов Православия и рус. национальности (*Платонов С. Ф.* *Очерки по истории Смуты*. СПб., 2013. С. 306). Обращение Ермогена к «народной массе» с горячим призывом встать на защиту Отечества характеризуется П. как высокий подвиг патриарха. Не менее существенным был для исследователя и вопрос о программе выхода из Смуты, предложенной патриархом. Суть ее, как показал П., — в призыве патриарха Ермогена к рус. людям «сплотиться для борьбы не только с польской властью, но и с казачьим беззаконием» (Там же. С. 310). Это была, отмечал П., консервативная программа, направленная против всего того, что отошло за годы Смуты от старых порядков Русского государства. Именно она и легла в основу деятельности Второго ополчения 1611–1612 гг., предопределив тем самым успешный исход всего земского дела.

Главным последствием Смуты, по П., стала смена господствовавшего класса в стране. В Смуте «уничтожалось старое боярство и было поражено казачество. Верх и низ московского общества проиграли игру, а выиграли ее средние общественные слои» (Там же. С. 333) населения в лице служилых людей и тяглых посадских общин. Это «их ополчение овладело Москвой; их «начальники» правили страной до царского избрания; ими же, наконец, был избран царь Михаил» (Там же).

Зримым воплощением торжества «средних классов» в последующие годы стала, по П., деятельность Земских соборов, пока они не были оттеснены в сер. XVII в. на 2-й план быстро набиравшей силу приказной бюрократией.

П. обосновал собственную концепцию *опричнины* как гос. реформы, направленной против родовой

княжеской знати в интересах служилого дворянства и посадского населения. Этот взгляд оказал заметное влияние на отечественную историографию.

В основу «Лекций по русской истории» (1899<sup>1</sup>, 1917<sup>10</sup>) П. положил господствовавшую тогда на университетских кафедрах либеральную теорию закрепощения и начавшегося во 2-й пол. XVIII в. процесса раскрепощения гос-вом сословий, игравшую роль исторического обоснования требований прогрессивной общественности к правительству о проведении реформ, хотя как твердый государственный и патриот он вынужден был в ряде случаев (восстание декабристов, история освободительного движения и др.) из-за излишней политизации и идеологической заданности отсекал крайности в суждениях историков либерально-демократического толка или проходить мимо их трудов. Особого внимания в курсе П. удостоилась позитивная роль Русской Церкви в становлении (Др. Русь), укреплении и защите (Смута нач. XVII в.) рус. государственности. В отличие от Зап. Европы в России, подчеркивал П., Церковь никогда не «подавляла и не становилась выше государства» (Платонов С. Ф. Лекции по русской истории. М., 2000. С. 404) и ее политическое влияние определялось «только нравственной силой». Собственно это обстоятельство и предопределило, по мнению П., неудачу не соответствующей «историческому течению нашей жизни» попытке патриарха *Никона (Минова)* поставить церковную власть выше прочих (Там же).

П. подготовил к изданию «Памятники русской письменности, относящиеся к Смутному времени» (РИБ. СПб., 1891 (Л., 1925<sup>3</sup>). Т. 13), завершил (начатое еще в 1862 А. Ф. Бычковым (см. в ст. *Бычковы*) в составе «*Полного собрания русских летописей*») издание Никоновской летописи (ПСРЛ. СПб., 1897–1904. Т. 11–13 (1-я пол.); в подготовке к печати 12-го и 1-й пол. 13-го тома П. помогал его ученик С. А. Адрианов), опубликовал Царственную книгу (ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 13 (2-я пол.)) и «Новый летописец» (ПСРЛ. СПб., 1914. Т. 14 (1-я пол.); совместно с П. Г. Васенко).

В 20-х гг. XX в., основываясь гл. обр. на своих разработках дореволюционного времени, опубликовал

биографические очерки о *Борисе Феодоровиче Годунове* (Пг., 1921), *Иоанне IV Васильевиче Грозном* (Пг., 1923), *Петре I Алексеевиче Великом* (Л., 1926), а также популярное издание своих очерков по истории Смуты (Смутное время. Пг., 1923). Наряду с этим подготовил ряд работ по новым для себя темам: «Прошлое русского Севера: Очерки колонизации Поморья» (Пг., 1923), «Москва и Запад в XVI–XVII вв.» (Л., 1925) и «Далекое прошлое пушкинского уголка: Исторический очерк» (Л., 1927; об истории Пушкиногорья).

Соч.: Сочинения. СПб., 1912–1913<sup>1</sup>. Т. 1–2; Собр. соч. по рус. истории. СПб., 1993–1994. Т. 1–2; Собр. соч.: В 6 т. М., 2010–2017. Т. 1, 3, 5; Переписка с историками: В 2 т. М., 2003–2011–. Т. 1, 2 (Кл. 1); «Да воздаст Вам милосердный Господь сторицею за все то добро, которое сделано Вам...»; Переписка С. Ф. Платонова с настоятельницей Волго-Верховского Ольгинского мон-ря игуменьей Верой / Вступ. ст., подгот. коммент.: В. В. Митрофанов // Ильинские чт., 3-й. Тверь, 2017. С. 60–108; Список трудов С. Ф. Платонова / Сост.: Б. А. Романов // С. Ф. Платонову ученики, друзья и почитатели: [Сб. ст.]. СПб., 1911. С. IX–XVII; Список печ. трудов акад. С. Ф. Платонова с 1923 г. / Подгот.: В. А. Колобков // АЕ за 1993 г. М., 1995. С. 319–320; Список ранее не учтенных трудов С. Ф. Платонова (до 2010 г.) / Сост.: В. В. Митрофанов // С. Ф. Платонов и научно-краевед. об-ва, арх. комиссии России. Челябинск, 2011. С. 291–297.

Ист.: Академическое дело 1929–1931 гг.: Док-ты и мат-лы следственного дела, сфабрикованного ОГПУ. СПб., 1993. Вып. 1; Архив акад. С. Ф. Платонова в ОР РНБ: Кат. / Сост.: В. А. Колобков. СПб., 1994. Вып. 1: Дело по обвинению акад. С. Ф. Платонова; *Митрофанов В. В.* «Сильно надеемся мы на Вас...»: Письма А. Н. Варакина С. Ф. Платонову по вопросам строительства Спасо-Преображенского собора на Волго-Верховье // Вестн. Сургутского пед. ун-та. 2016. № 3(42). С. 23–40; *он же.* Письма настоятельницы Ольгинского мон-ря Веры к Н. Н. Платоновой как ист. источник по истории обители // *Magistra Vitae*. 2017. № 2. С. 215–229.

Лит.: *Цамутали А. Н.* Глава петербургской ист. школы: С. Ф. Платонов // *Историки России: XVIII – нач. XX в. М., 1996; Брачев В. С.* Русский историк С. Ф. Платонов: Ученый. Педагог. Человек. СПб., 1997<sup>2</sup>; *он же.* Крестный путь рус. историка: Акад. С. Ф. Платонов и его «дело». СПб., 2005; *он же.* С. Ф. Платонов и его «дело» // *Он же.* Служители ист. науки. СПб., 2010. С. 9–474; *Ростовцев Е. А. А. С.* Лаппо-Данилевский и С. Ф. Платонов: (К истории личных и науч. взаимоотношений) // *Проблемы социального и гуманитарного знания: Сб. науч. работ.* СПб., 1999. Вып. 1. С. 128–165; *он же.* В. О. Ключевский и историк «петербургской школы» (С. Ф. Платонов, А. С. Лаппо-Данилевский, Е. А. Пресняков) // В. О. Ключевский и проблемы рос. провинциальной культуры и историографии: Мат-лы науч. конф. М., 2005. Кн. 1. С. 340–371; *он же.* Дневник Н. Н. Платоновой (Шамониной) как источник по истории ист. науки // *Времена и*

судьбы. СПб., 2006. С. 270–318; *он же.* Н. П. Платонова (Шамонина): между семьей и наукой // *Вестн. СПбГУ.* 2013. Сер. 2. Вып. 4. С. 44–54; *Шмидт С. О. С. Ф. Платонов* // *Портреты историков: Времена и судьбы.* М., 2000. Т. 1. С. 100–135; *он же.* Историк С. Ф. Платонов – ученый и педагог: (К 150-летию со дня рождения). М., 2010; *Чирков С. В.* Археография в творчестве рус. ученых кон. XIX – нач. XX в. М., 2005; *Митрофанов В. В. С. Ф. Платонов и Б. Д. Грсков: Творческие контакты и личные взаимоотношения* // *Малоизученные и дискуссионные проблемы отеч. истории: Сб. науч. трудов.* Нижневартовск, 2005. С. 236–252; *он же.* С. Ф. Платонов и П. Г. Васенко: (Творческие и личные взаимоотношения) // *ВИ.* 2006. № 7. С. 155–166; *он же.* С. Ф. Платонов на археологических съездах // *Рос. Арх.* 2008. № 1. С. 123–129; *он же.* С. Ф. Платонов и развитие истории образования в России (до 1917 г.). Екат., 2009; *он же.* Роль С. Ф. Платонова в развитии рос. историографии в кон. XIX – 1-й трети XX вв.: Связи с научно-ист. обществами центра и провинции. Челябинск, 2011; *он же.* С. Ф. Платонов и научно-краевед. об-ва, арх. комиссии России. Челябинск, 2011; *он же.* Провинциальная деятельность С. Ф. Платонова в рос. провинции. Нижневартовск, 2014; *Памяти акад. С. Ф. Платонова: Исслед. и мат-лы.* СПб., 2011.

В. С. Брачев

**ПЛАЦИДИЯ** – см. *Галла Плацидия*.

**ПЛАЧ**, в христ. аскетике одна из составляющих духовного делания. В христ. древности П. в общем значении психофизиологической реакции человека на горестные или скорбные события часто обозначалось более широким понятием *πένθος* (лат. *dolor, luctus* – скорбь, печаль, сокрушение), указывающим помимо собственно П. на общее тягостное состояние «удрученности души, вызванной лишением чего-либо желанного» (*Greg. Nyss. De beat. 3*). По мнению отцов Церкви, П. такого рода является результатом грехопадения первых людей (см. в ст. *Грех первородный*) вместе с др. скорбными переживаниями: «У Адама прежде преступления не было слез, как не будет их и во воскресении, когда грех упразднится... Бог не требует, братия, и не желает, чтобы человек плакал от болезни сердца, но чтобы от любви к нему радовался душевным смехом. Отыми грех, и излишни будут болезненные слезы чувственным очам» (*Joan. Climacus. Scala. 7. 45*).

В аскетической традиции П. рассматривается не только как негативное следствие греха, но и в позитивном значении: «...плач есть путь, указанный нам Писанием и отцами нашими, которые говорили: «Плачьте, кроме сего нет другого пути»»

(Apopht. Patr. (Guy). 3. 30). В этом смысле аскетические авторы истолковывали заповедь Христа из Нагорной проповеди: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Мф 5. 4; ср.: Лк 6. 21). Для аскета, т. о., П. не только желателен, но и необходим, «ибо кто здесь не плачет о себе, тот вечно будет плакать там (в вечности.— П. Д.)» (Apophtegmata Patrum. Arsen. 41 // PG. 65. Col. 105). На причины возникновения «благого» П. указывает прп. *Иоанн Кассиан Римлянин*: «...плач бывает от уязвления нашего сердца сознанием грехов... от созерцания вечных благ и от желаний будущей славы, ради которой истекают обильные источники слез... от страха геенны и от воспоминания о Страшном Суде... от сожаления об ожесточении и грехах других» (*Ioan. Cassian. Collat. 9. 29*). В целом аскетическая письменность выделяет неск. разновидностей П.: 1) как явление, сопутствующее *покаянию* (сожаление о грехах и об утрате связи с Богом): «Плач есть печаль по Богу, которую рождает покаяние» (*Barsan. Quaest. 730*); 2) как результат действия благодати Божией на человека (умягчение сердца, умиление (*Ioan. Climacus. Scala. 7. 27; Nicet. Pector. Pract. 71*)); 3) как сознательное покаянное делание (*Ioan. Climacus. Scala. 7. 22*); 4) как особый дар Божественной благодати. П. аскета не всегда проявляется в видимых слезах, он может быть внутренним состоянием души, намного более ценным, чем обыкновенные слезы.

Как сознательное делание П. служит средством очищения от грехов и приобретения добродетелей: «Кто хочет очистить себя от грехов своих, очищает себя слезами; и жаляющий стяжать добродетели стяжевает их слезами» (Apophtegmata Patrum. Poremn. 119 // PG. 65. Col. 353). Слезы омывают душу и делают ее чистой, рождают целомудрие, отсекают похоти. В этом отношении слезы сравнимы с водами крещения: «...крепление очищает нас от прежде бывших зол, а слезы очищают грехи, сделанные и после крещения. Крещение приняв в младенчестве, мы все осквернили его, а слезами снова очищаем его. И если бы человеколюбие Божие не даровало нам оных, то поистине редки были бы и едва обретались бы спасающиеся» (*Ioan. Climacus. Scala. 7. 6*; ср.: *Theod. Stud. Catech. magn. 2. 27*). П. имеет значе-

ние как защита от дьявола (*Barsan. Quaest. 461*). «Когда мы плачем и смиряем душу, то благодать Божия хранит нас, а если оставим плач и смирение, то можем увлечься помыслами или видениями» (*Силуан Афонский. 2016. С. 452*).

Плодами П. являются умягчение души (*Evagr. De orat. 5*), более действенная и благоприятная Богу молитва (*Ibid. 6*). Прп. *Иоанн Лествичник* описывает степени преуспеяния в П.: «Свойство преуспевающих еще в блаженном плаче есть воздержание и молчание уст; преуспевших — безгневие и непамятозлобие; а совершенных — смиренномудрие, жажда бесчестий, произвольная алчба невольных скорбей, неосуждение согрешающих, милосердие превыше силы» (*Ioan. Climacus. Scala. 7. 4*). Приобретенный навык и дар П. заключаются в возможности «управлять» им в отношении времени и предмета П. (*Ibid. 7. 26*). П. играет важную роль и в молитве за весь мир: «Слезы [христиан] потопляют грех, очищают мир» (*Greg. Nazianz. Or. 4. 71*). Прп. *Силуан (Антонов) Афонский* заключает: «А кто познал сладость Духа Святого, тот знает, что она ни с чем не сравнима, и не может уже ничем плениться на земле, но пленен только любовью Господа, и покоен он в Боге, и радуется, и плачет о людях, что не все познали Господа, и жалеет их» (*Силуан Афонский. 2016. С. 147*).

Мн. авторитетные святые древности, такие как *Антоний Великий, Арсений Великий, Макарий Великий и Пимен Великий, Ефрем Сирин* и др., имели дар непрестанных слез. Размышления о природе, значении и практике П. содержатся в сочинениях при. *Ефрема Сирина* («Слово о покаянии и сокрушении», «О том, что должно не смеяться и рассеиваться, но плакать и проливать о себе слезы», «Слово подвижническое»), свт. *Василия Великого* («Правила, кратко изложенные в вопросах и ответах»), свт. *Григория Нисского* («О блаженствах»), *Евагрия Понтийского* («Слово о молитве»), при. *Иоанна Кассиана Римлянина* («Собеседования»), свт. *Григория Двоеслова* («Собеседования о жизни Италийских отцов»), при. *Дорофея Газского* («Душеполезные поучения и послания»), при. *Варсонофия Великого* («Руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников»), при. *Иоанна Лествичника*

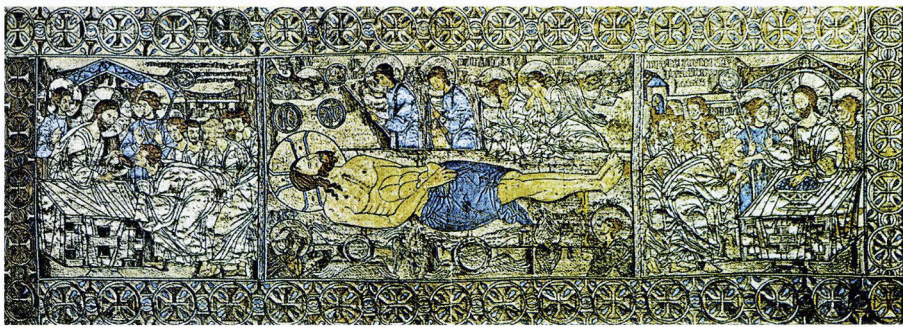
(«Лествица»), прп. *Антимоха* («Папдекты»), прп. *Исаака Сирина* («Слова подвижнические»), при. *Никиты Стифата* («Сотница деятельных глав»), прп. *Симеона Нового Богослова* («Слова», «Главы богословские, умозрительные и практические»), свт. *Игнатия (Брянчанинова)* («Аскетические опыты», «Письма»), прп. *Силуана Афонского* («Писания») и др.

Лит.: *Lot-Borodine M. Le mystère du don des larmes dans l'Orient chrétien // La Vie Spirituelle. P. 1936. Vol. 48. N 3. P. 65–110; Ibid. // Spiritualite orientale. Bégrilles en Mauges. 1974. Vol. 14. P. 133–195; Hausherr I. Penthos: La doctrine de la componction dans l'Orient Chrétien. R., 1944; Pegon J. Componction // DSAMDN. 1953. Vol. 2. P. 1312–1321; Müller B. Der Weg des Weinens: Die Tradition des «Penthos» in den Apophtegmata Patrum. Gött., 2000; Штидлик Ф. Духовная традиция вост. христианства: Сист. излож. / Пер.: Д. Сизоненко. М., 2000. С. 233–237, 448, 480; Епифаний (Евфизуос), архим. Путь слез: По творениям св. Симеона Нового Богослова / Пер. с греч.: А. Никифорова. Серг. П., 2012; Святые отцы о плаче и сокрушении / Сост.: И. К. Доброцветов // Епифаний (Евфизуос), архим. Путь слез. 2012. С. 41–220; Акики Ж. Ритуал слез у св. Исаака Пинневийского // Прп. Исаак Сирин и его духовное наследие: Мат.-лы первой междунар. патристической конф. ОПАД им. Свв. Кирилла и Мефодия, 2013 г. М., 2014. С. 225–241; Хант А. Монах как плачущий: Прп. Исаак Сирин и монашеская идентичность в VII столетии и в последующее время // Там же. С. 213–224; Силуан Афонский, прп. Писания. Серг. П., 2016.*

И. К. Доброцветов

**ПЛАЧ ИЕРЕМИИ**, книга ВЗ — см. *Иеремии плач*.

**ПЛАЩАНИЦА** [греч. ἐπιτάφιος], в правосл. богослужении ткань (либо укрепленный па ткани средник из твердого материала, значительно реже — икона на дереве) с выполненным шитьем или красками изображением погребения Господа Иисуса Христа. П. имеет особое значение в богослужении *Великой пятницы* (в конце вечера в этот день П. торжественно выносятся из алтаря и полагаются в центре храма на заранее приготовленном возвышении — гробнице), *Великой субботы* (утреня этого дня завершается крестным ходом с П., а затем П. вновь полагается на гробницу и находится там весь оставшийся день) и Пасхи (в пасхальную ночь, незадолго до начала пасхального крестного хода — как правило, в конце полунощницы, — П. вносится через царские врата в алтарь и полагается на св. престол; П. принято оставлять на св. престоле до отдания Пасхи; в остальное время года П. хранится в ризнице



Христос во гробе. Причащение апостолов.  
Плащаница. Ок. 1300 г.  
(Музей визант. культуры, Фессалоника)

либо на гробнице, которая убирается в специально отведенное место; встречается практика выставлять П. в специальном киоте).

П. как объект богослужебного обихода начинает упоминаться в источниках с XVI в., однако появилась она значительно раньше. Несомненно происхождение П. от литургического *воздúха*; древние *воздúхи* имели значительно бóльшие размеры, нежели используемые ныне, и могли нести на себе изображение, в т. ч. изображение погребения Господа Иисуса Христа; *воздúх* бóльших размеров с таким изображением неотличим от П. При этом уже с XIII в. в источниках фиксируется практика оборачивания Евангелия в конце утрени Великой субботы *воздúхом*, что, без сомнения, должно было символизировать процессию с телом Христовым (на к-рую указывает Евангелие), завернутым в погребальный саван — библейскую плащаницу-синдон (Мф 27. 59 и параллельные места), ко гробу. Вероятно, именно из этой практики и произошли священнодействия с П., известные в православном богослужении последующих столетий. Помимо развития данных священнодействий обособлению П. от *воздúха* должно было способствовать также уменьшение стандартных размеров *воздúхов*, обусловленное отказом от практики совершения литургии на мн. чашах одновременно. В свою очередь состоявшийся в XVI–XVII вв. перенос изображения погребения Господа Иисуса Христа с *воздúха* на *антиминс* типологически сблизил П. не с *воздúхом*, в к-рый как бы заворачивают Св. Дары (как когда-то в синдон завернули и тело Христова при погребении), а с тканью, на которую хлеб и вино поставляют для их дальнейшего освящения, — не случайно именно эту роль в пе-

риод между Пасхой и ее отданием стала выполнять и сама П. (в совр. греч. обиходе встречается даже практика совершения литургии в Великую субботу вместо св. престола на гробнице с возлежащей на ней П., что указывает на дальнейшее развитие данной типологии). В итоге описанного развития П. стала одним из центральных литургических объектов правосл. традиции. Тем не менее в богослужении Страстной седмицы сохраняется древний порядок, когда П. износится в храм и на крестный ход не сама по себе, но непременно с Евангелием, причем при соборном служении Евангелие несет лично предстоятель, тогда как сослужащие держат П. над ним.

В чине погребения Божией Матери, совершаемом на праздник Успения Пресв. Богородицы или в один из соседних дней, может использоваться т. н. богородичная П. — ткань или икона с изображением погребения Пресв. Девы. Эта разновидность П. не предусмотрена церковным уставом, однако в кон. XX в. получила широкое распространение в РПЦ (в греч. мире совершение соответствующего чина ограничено иерусалимской традицией, причем в церемонии погребения используется не П., а деревянная икона в форме ростовой фигуры Божией Матери). Использование Евангелия при изнесении богородичной П. не несет той символической нагрузки, как в богослужении на Страстной седмице (поскольку данный вид П. не является отсылкой к погребальному савану Христа Слова Божия), и не вполне правомерно.

Лит.: Троицкий В. А. [и др.]. История плащаницы // БВ. 1912. Т. 1. № 2. С. 362–393; № 3. С. 505–530; Пállας Δ. Ο επιτάφιος της Παρκοπιθούς // БВВ. 1957. Т. 27. С. 127–150; Дроздова О. Э. Иконография Оплакивания и Погребения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в лицевом шитье // Убрус: Церков-

ное шитье: История и современность. СПб., 2004. Вып. 2. С. 3–30; 2005. Вып. 3. С. 3–36; Schilb H. Byzantine Identity and Its Patrons: Embroidered Aeres and Epitaphios of the Palaiologan and Post-Byzantine Periods: Diss. / Indiana Univ. [Bloomington], 2009; Петров А. С. Пучежская плащаница 1441 г. и новгородское шитье времени архиеп. Евфимия II // Новгород и Новгородская земля: Искусство и реставрация. Вел. Новг., 2011. Вып. 4. С. 226–240; Antonaras A. Epitaphios // Heaven and Earth: Art of Byzantium from Greek Collections / Ed. A. Drandaki et al. Athens, 2013. P. 155–156; Betancourt R. The Thessaloniki Epitaphios: Notes on Use and Context // GRBS. 2015. Vol. 55. P. 489–535.

Свящ. Михаил Желтов

**Типология и иконография.** Иконография шитых П. обусловлена литургической функцией, меняющейся с течением времени, и близка к иконографии *воздúхов* (аэров). В совр. науке существует трудность точной идентификации покровцов-*воздúхов* и П., особенно ранних, что отмечают все исследователи. Так, во вкладных надписях на предметах, к-рые в наст. время известны как П., они названы *воздúхами*: «вздúх сии» на Пучежской П. свт. Евфимия II Вяжицкого, архиеп. Новгородского (1441, ГММК); «сiи аэр» на П. господаря Молдавского Стефана III Великого для монарха Добровэц (1506, Национальный музей искусств Румынии, Бухарест).

Связь с имп. вкладками, высокий уровень мастерства и стоимости материалов обусловили сохранность мн. П. Надписи на ранних визант. П., как правило, — это молитвы, обращенные к Иисусу Христу, к историческим персонажам, напр. к церковным иерархам; их изучение способствует точной датировке предметов (напр., надпись на П. имп. Андроника II Палеолога (между 1312 и 1328, НИМ(С)) содержит обращение к «пастуху Болгар», под к-рым исследователи понимают архиеп. Григория II Охридского, оказавшего поддержку визант. имп. Андронику II Палеологу). Создание П. по заказу визант. императоров, возможно, является возрождением доиконоборческих, восходящих к античности традиций благочестивого дарения/вклада драгоценных завес для церквей (Матвеева. 2017); несомненно, что вслед за Византией эту традицию развивали правители др. правосл. земель. С кон. XV в. прежде всего в Молдавлахии появляются П. с ктиторскими портретами, с XVI в. изображения ктиторов на П. получают широкое распространение (напр., П. Шербана Кантаку-

зино из мон-ря Котрочени, 1679/80, Национальный музей искусств Румынии, Бухарест). Вышитые изображения, близкие к иконным или монументальным иконографическим типам, а также тексты — молитвенные, литургические, исторические (вкладные и иные летописи) — делают каждую П. ценным источником по истории своего времени и побуждают исследователей видеть в обстоятельствах их создания и декорирования (выбора того или иного иконографического типа) связь с конкретными событиями.

Появление лицевых П. в визант. искусстве определяют рубежом XIII и XIV вв., хотя с XII в. в источниках содержатся упоминания о хранении и демонстрации во Влахернской ц. К-поля близкой по размерам к совр. П. ткани (в нее было завернуто тело Господа); в наст. время эти свидетельства относят к *Туринской плащанице* (Х. Бельтинг, И. А. Шалина; по мнению Г. Шильба, не имеет отношения к П.: *Schilb.* 2009. P. 123). Согласно подсчету Шильба (Индекс средневекового искусства, Департамент искусства и искусствознания, Принстонский ун-т; см.: *Schilb.* 2009. P. 236–495. Cat. 1–49. Fig. 1–154), сегодня известны ок. 50 П. кон. XIII–XV в. (среди утраченных — Ватиканская П. XIV–XV вв., о которой можно судить по рис. нач. XVII в., опубликованному Дж. Гримальди, и по копиям с него, сохранившимся в миниатюрах и гравюрах, см.: *Ibid.* P. 312–320). Попытки классификации иконографии известных П. не привели к унифицированному результату, поскольку композиционно сходные памятники различаются деталями, а также особенностями стиля шитья; каждая П. уникальна с т. зр. художественной технологии, иконографической традиции своего времени и круга создателей (*Ibid.* P. 513–514). На совр. изучение иконографии П. оказывает влияние прежде всего история литургии и гимнографии: в частности, Шильба к разработке типологии П. побудило исследование Херувимской песни М. Энгстрём (*Engström M.* Херувимские песнопения в рус. литургической традиции // *Acta Universitatis Stockholmiensis.* Stockh., 2004. P. 169; *Schilb.* 2009. P. 16). Варианты классификации для иконографии П. могут основываться на разных принципах; пути развития иконографии П. в Византии, поствизантийском

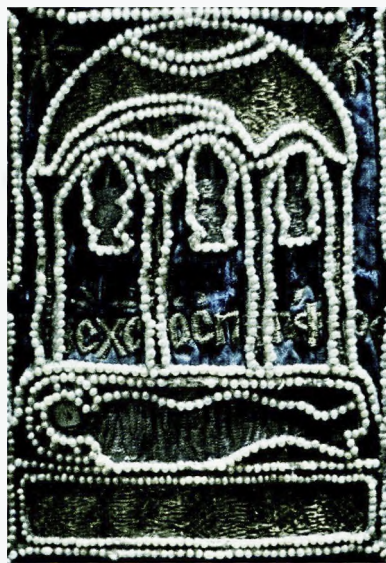
мире и Др. Руси с превращением последней в Московскую Русь имели важные отличия.

В основе иконографии П. — изображение Спасителя в центре ком-



*Пучежская плащаница.*  
Новгород. 1441 г.  
(ГММК)

позиций, связанных со Страстями Господними: «Положение во гроб» и «Оплакивание». Изображение повитого пеленами тела Христова, лежащего под киворием с лампадами, подписанное как «Христос во гробе» (греч. *Ἰησους Χριστος ὁ ἐπιταφιος*), сохранилось на Большом саккосе свт. Фотия, митр. Киевского и всея Руси (по мнению зап. ученых, шит в К-поле, 1414–1417; согласно отечественным специалистам — греч. мастерами, возможно в Москве, см.:



*Христос во гробе.*  
Фрагмент Большого саккоса  
свт. Фотия,  
митр. Киевского и всея Руси.  
1414–1417 гг.  
(ГММК)

*Барков А. Г.* Саккос // Визант. древности в Музеях Моск. Кремля: Кат. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 2013. С. 488–513. Кат. 104. Ил. на с. 489). Эта деталь как аналог визант. П. бы-

ла отмечена У. Вудфином (*Woodfin.* 2011. P. 366. Fig. 11), хотя ни одной подобной композиции на визант. П. мы не знаем; изображение же мертвого тела Спасителя на лицевой стороне Большого саккоса соединено с темой Распятия как этапа Страстей: сцена казни с предстоящими вписана

в крестообразную форму, в нижней части которой, под Крестом и Голгофой, помещено изображение Христа во гробе, напоми-

нающее также о храме Гроба Господня в Иерусалиме. Дополнения в виде образов святых или орнаментов могут приводить к появлению на П. новых композиций. Г. Милле определял 2 основных типа композиций на П.: литургический и исторический — с изображением тела Господня в окружении ангелов и ангельских чинов или с «Оплакиванием», в каждом из к-рых было неск. подвидов.

В совр. искусствознании, уделившем большое внимание технологии лицевого шитья П., была разработана типология П., в основу к-рой положены изводы композиции «Положение во гроб» — обнаженное или повитое пеленами тело Христа, присутствие ангелов и Пресв. Богородицы с ближайшими апостолами, Никодима, Иосифа Аримафейского, в т. ч. наличие или отсутствие Креста, а также ландшафта. На эту классификацию повлияло то, что изучение древнерус. П. началось с поздних произведений, таких как П. из Псково-Печерского мон-ря сер. — 2-й пол. XVI в. (*Покровский.* Евангелие в памятниках иконографии. СПб., 1892. С. 387–390; *Маясова.* 1990. С. 98–100. Ил. 7, 8; *Она же.* 2004. С. 91–92). Исследователи выделяли 2 типа «Оплакивания» как основного сюжета П. В 1-м варианте тело Христа в пеленах Никодим и Иосиф несут к пещере, во гроб; в этой же схеме могут быть Богоматерь, жены-мироносицы, ангелы, изображения светил и Иерусалимской стены — таковы 2 П. из Псково-Печерского мон-ря (*Покровский.* 1892. С. 387–390). Во 2-м варианте Спаситель лежит на плите, Его

оплакивают Богоматерь, жены-мироносицы, апостолы, ангелы. Этот вариант имеет 2 подвида: Богоматерь склоняется к Сыну позади гроба (в памятниках начиная с кон. XIII в.) или сидит у изголовья. Второй подвид подразделяется на литургический (только ангелы) и исторический (мироносицы и апостолы) изводы. Введение в научный оборот новых памятников, переатрибуция уже известных после научной реставрации, разнообразие композиций уже на самых ранних П. приводили к увеличению типологических вариантов (Гриднева. 2010. С. 59–68).

Шильб насчитывает 8 типов П., основываясь на прибавлении фигур — от тела Господа в окружении ангельских чинов (Небесной литургии) до расширенного варианта «Оплакивания», включающего портреты ктитором. К 1-му типу П., по Шильбу, принадлежат 2 древнейшие П., на которых образ Спасителя вышит фронтально, видимым сверху, близко к контурам изображения на Туринской плащанице, — это П. краля Стефана Уроша II Милутина (с полями, 210×132 см, ок. 1300, Музей Сербской Православной Церкви, Белград; Byzantium: Faith and Power. 2004. P. 315–316. Cat. 189) и П. Михаила, сына Киприана (без полей, 149×86 см, ок. 1300 — 30-е гг. XIV в., собр. ун-та в Принстоне). По сторонам Спасителя на этих П. шиты колорированные ангелы с покровешными руками, судя по надписи «αγιος» поющие Трисвятое; в углах по сторонам головы Спасителя — херувимы, а под Его ногами помещена летопись; фон между Спасителем и ангелами заткан вписанными в круги крестами (на П. Михаила, сына Киприана, такого орнамента нет или он не сохр.).

Среди ранних П. есть примеры соединения центрального изображения со Спасителем и 2 композиций «Причастие апостолов», более подходящих для декорирования воздушных или покровцов, как на П. из Фессалоники (общий размер 200×72 см, центр — 79×48 см, ок. 1300, Музей византийской культуры, Фессалоника). Тело Спасителя здесь представлено слегка в ракурсе, в перевязи по бедрам, лежащим на Камне помазания, позади которого стоят ангелы с рипидами в диаконских одеждах, ангелы с покровешными



Плащаница  
краля Стефана Уроша II Милутина.  
Ок. 1300 г.  
(Музей  
Сербской Православной Церкви,  
Белград)

руками, которые прикрывают лица в знак скорби, а также крылатые «многоочитые» колеса (престолы); в углах — символы евангелистов. К этому же типу (Шильб называет его 3-м) относится П. нач. XIV в. из п. свт. Афанасия Великого в г. Кими на греч. о-ве Эвбея. По стилю и иконографии она очень близка к П. из Фессалоники, однако из ангелов изображены лишь 3 в диаконских одеждах и скорбящий, в нижней части сохранились херувим и престолы, в углах — символы евангелистов. На этой П. появляются Ден-



ен. Исидора Белградского (1415–1427) из афонского монастыря св. Павла (Мертццекис. 2012); по-

Плащаница.  
Посл. четв. XIV в.  
(Большой Метеорский мон-рь  
в честь  
Преображения Господня)

добного же извода шитая золотом и серебром П., где рядом со Спасителем располагаются архангелы, упоминается в нов-

городском Юрьевом монастыре по описи Новгорода 1617 г. (Янин В. Л. Опись Новгорода 1617 г. М., 1984. Ч. 1. С. 87). Сходные произведения изготавливались как вклад в определенный

Андроника II Палеолога (без полей, 197×117,5 см, между 1312 и 1328, НИМ(С)) и П. еп. Иоанна из Скопье с композициями праздников на полях (ок. 1346, предназначалась для резиденции епископа в монастыре в честь иконы Божией Матери «Троеручица», ныне в мон-ре Хиландар на Афоне).

К редкому (2-му) типу Шильб относит П., на которых изображен только Христос, нет камня, гроба и фигур по сторонам, 4 ангела с рипидами располагаются в углах: напр., П. имп. Иоанна VI Кантакузина для афонского монастыря Ватопед (163,5×106,5 см, 1348–1354), П. для афонского монастыря Пантократор (142×104 см, сер. XIV в.). Фон этих П. сплошь заткан золотым орнаментом в виде вписанных в круги крестов. К имп. вкладам близка по декору П. из Большого Метеорского монастыря в честь Преображения Господня (170×116 см, посл. четв. XIV в.), на которой ангелы с рипидами шиты по сторонам головы Спасителя, под Ним также изображены серафим и престолы в виде крылатых колес, в углах — символы евангелистов. По косвенным признакам (богато украшена и отличается высоким качеством исполнения) исследователи связывают эту П. с вкладом имп. Марии Палеолог, сестры игум. Иоасафа, бывшего наместником того же мон-ря (после 1372). Ту же схему, но с добавлением малых фигур оплакивающих Христа Пресв. Богородицы и ап. Иоанна Богослова, а также медальонов со святыми воспроизводит П.

ен. Исидора Белградского (1415–1427) из афонского монастыря св. Павла (Мертццекис. 2012); по-

Плащаница.  
Посл. четв. XIV в.  
(Большой Метеорский мон-рь  
в честь  
Преображения Господня)

добного же извода шитая золотом и серебром П., где рядом со Спасителем располагаются архангелы, упоминается в нов-

городском Юрьевом монастыре по описи Новгорода 1617 г. (Янин В. Л. Опись Новгорода 1617 г. М., 1984. Ч. 1. С. 87).

Сходные произведения изготавливались как вклад в определенный

мон-рь: на П. имп. Иоанна присутствует не только его монограмма, но и монограмма с названием афонской обители; монограмма свт. Фотия, митр. Киевского и всея Руси, сохранилась на П., вложенной им в Успенский собор Московского Кремля, а в XVII в. попавшей в Вознесенскую ц. царского с. Коломенского (20-е гг. XV в., ГИМ; Средневек. лицевое шитье. 1991. Кат. 7. С. 34–35; *Ермакова*. 2005. С. 40). Уже к кон. XIV в. за пределами Византии создаются П. по образцу имп. вкладов. Не только по композиции, но и по формуле вкладной надписи они могут напоминать такие образцы, как П. имп. Апдроника II Палеолога (Охридскую); однако стиль и художественные особенности сильно отличаются — крупный размер фигур ангелов, упрощенный характер личного, как на П. Матвея и Анны из Бачковского мон-ря (165×115 см, ЦИАМ, София).

К кон. XIV в. относятся самые ранние примеры иконографии П. т. н. исторического типа, к-рый Шильб рассматривает как переход от воздѹха к собственно П., — к фигурам ангелов-диаконов добавляются изображения Божией Матери и юного ап. Иоанна Богослова, находившихся при Распятии, — они стоят позади плиты вместе с ангелами. Такова П. из мон-ря Козия (177×144 см, 1395/96, Национальный музей искусств Румынии, Бухарест), примечательная также наиболее ранним появлением слав. текста «Да молчит всякая плоть» (замена Херувимской песни на литургии Великой субботы, см.: *Mille*. 1959. Р. 104). Все 7 фигур имеют одинаковые пропорции, что создает эффект заплотненности. Визант. П. Николая Евдаимоняниса (1406/07, Музей Виктории и Альберта) наиболее ранняя, на которой помещен текст «Благообразный Иосиф...» (вместе со 2-м тропарем Великой субботы) (*Woodfin*. 2011. Р. 380); наряду с ангелами появляются стоящие за плитой Пресв. Богородица и жены-мироносицы, скорбящие апостолы, по центру — Крест Т-образной формы, за его верхней перекладиной открывается небесный медальон, как на П., вложенной Иоанном Оливером ок. 1400 г. в ц. арх. Михаила в Леснове в Македонии (ныне в мон-ре Хиландар, Афон). Вместо ап. Иоанна у ног Христа может быть изображена св. жена (одна из мироносиц, Мария



ти П. — личины солнца и луны, фон орнаментирован вписанными в круги крестами. Другие ранние древнерусские П. вос-

Плащаница  
из ц. арх. Михаила в Леснове.  
Ок. 1400 г.  
(мон-рь Хиландар, Афон)

Магдалина (?)), как на П. из Нямецкого мон-ря (205×155 см, 1436, Национальный музей искусств Румынии, Бухарест). Надписи на П. могут быть крупного размера и иметь мемориальный и декоративный характер, дополняя драматически трактованную композицию, как, напр., на П., данной вкладом по душе Мапуила Амбаротопула (кон. XV — нач. XVI в., из Рождественского собора Ферантонова мон-ря, ныне в ГММК).

Древнейшие русские П. демонстрируют смешение литургического и исторического типов, к-рое образу-

производят исторический тип, хотя и с ангелами-диаконами, но без кивория, крещатого орнамента и личин, — как Пучежская П. или П. свт. Фотия, митр. Киевского (средник 87,5×72 см, XV в., каймы более поздние, ГИМ), П. из ц. арх. Михаила с. Жиравка (Украинский национальный музей, Львов) или образец с киворием и личинами, но без крещатого орнамента, как П. новгородской работы из Сумского посада Кемского у. (кон. XV в., ныне в АОКМ). Надписи могут различаться: на Голубой П. это Херувимская песнь, а в центре вышит причастный стих «Вечери Твоя тайныя...», на Пучежской П. помимо вкладной надписи шиты тропарь из Пасхальных часов и тропарь Великой субботы на нижней и правой каймах (*Маясова*. 2004. С. 90–93. № 7). Шитая в мастерской свт. Евфимия II, Пучежская

Голубая плащаница.  
Нач. XV в.  
(СПГИАХМЗ)



П. — наиболее ранняя из группы близких по композиции и стилю, а также по использованию надписей П., таких как Хутышская (сер. XV в., НГОМЗ), Тихвишская (ГРМ). Вероятно, одна из П. этой мастерской послужила образцом для др. сев. П., как из Сумского посада кон. XV в. (АОКМ).

ет особый, мистический, тип. Такого типа декор — на т. н. Голубой П. из ризницы Троице-Сергиевой лавры московской работы нач. XV в. (183×136 см, СПГИАХМЗ), где «Оплакивание Христа» Матерью Божией, учениками и женами-мироносицами соединяется с последованием литургии, крестная смерть Спасителя — с евхаристической Жертвой. Ангелы в диакопских одеждах окружают плиту с телом Христа, Богоматерь сидит у Его головы, ап. Иоанн Богослов склоняется к стопам, над телом Христа — киворий с лампадой, в верхней час-

К поствизантийским типам иконографии Шильб относит такие П., в которых появляются изображения Креста или града Иерусалима, т. е. подробные, близкие к иконным или монументальным храмовым композициям «Распятие», «Снятие со Креста», «Оплакивание». К ним относятся и позднейшие древнерусские П., в т. ч. несохранившиеся воздѹхи-П., выносившиеся по 3 вместе

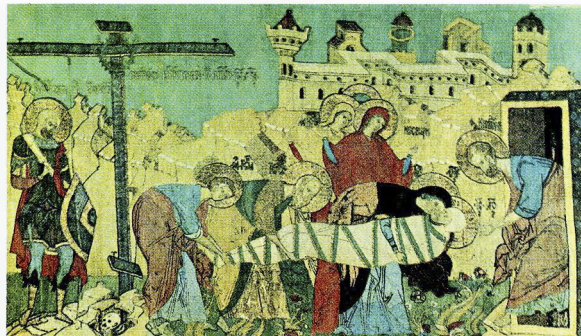


и описанные в сер. XVII в. архидак Павлом Алеппским в Троице-Сергиевом монастыре: одна — с композицией «Снятие Господа со креста», остальные — лицевые, с жемчугом, «с узорами и письменами кругом» (Павел Алеппский. Путешествие. 1898. Вып. 4. С. 29). Несколько таких П. с композициями Страстей хранились в ризнице Кириллова Белозерского монастыря и описаны отдельно от воздúхов. К двум из них добавлено, что их «священники в руках носят» (Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 г. СПб., 1998. С. 152). Среди изображений на них названы: «Спаситель», «Видение ап. Иоанна Богослова» (пелена, ныне в КБМЗ), «Распятие» (2 экз.), «Снятие со креста», «Преображение с праздниками» (пелена, ныне в ГРМ), «Положение во гроб». Как П. поименованы и 3 пелены на желтой камке с разными изображениями работы мастерской князей Старицких (ныне в ГРМ). Отражением этой связи между декорацией литургических воздúхов-покровцов и П. является, напр. П. кнг. Елены Верейской 1466 г. (Астраханский гос. ист.-архит. музей-заповедник), в центре которой вышиты в один ряд 3 композиции — «Снятие со Креста», «Оплакивание», «Сопествие во ад», а вдоль кайм шиты фигуры и медальоны с избранными святыми разных чинов.

На одном памятнике неск. сюжетов могут быть разделены между собой полосой в виде каймы или композиционно, а могут сочетать в рамках одной композиции несколько сюжетов: «Снятие со Креста» вместе с «Оплакиванием» или «Несением во гроб», как напр., на П. из мастерской кнг. Т. А. Тёмкиной-Ростовской для кафедрального Благовещенского собора Казани (1561–1562, НМРТ); шитая шелками по крашенине П. из неизвестного храма (XVI в., частное собр.; Коллекция иконописи В. М. Федотова. М., 2013. Кн. 1. № 2. С. 18–19).

На П., созданных в придворных мастерских, могут размещаться изображения ангельского сонма и «Оплакивания», как на П. из Румянцевского музея, созданной в 1558 г. по заказу царицы Анастасии Романовны (ныне в ГИМ).

Т. н. соборный тип «Оплакивания» на древнерус. П. включает фигуры неск. учеников и св. жен-мироносиц;



сии XVI в.: Материалы писцовых описаний. М.,

*Несение во гроб.  
Плащаница. 1552 г.  
Вклад*

*царицы Анастасии Романовой  
(Псково-Печерский мон-рь)*

2002. С. 345) супругой боярина И. П. Фёдоровича Челядниина Марией, племянницей Аграфены Челядниной, «мамки» царя Иоанна IV Васильевича Грозного, в свою очередь владелицей мастерской, где была создана своя П. (1531, ГИМ).

они изображаются крупно, число ангелов сокращается, и они уменьшены в размерах. Надпись на таких П. содержит тропарь «Благообразный Иосиф с древа снем...». «Оплакивание» исторического или иконошного типа повторяется преимущественно в композиции икон и фресок, куда включаются все ученики и где присутствуют исторические и бытовые детали: горки, стена Иерусалима, вход в лещеру гроба, приготовленная ткань плащаницы, кувшин с миром (2 П. из Псково-Печерского мон-ря сер. XVI в.).

Изготовление П. было важнейшей частью работы любой древнерусской мастерской, до настоящего времени сохранились подобные произведения, особенно кон. XV — нач. XVI в., шитые в великокняжеских, аристократических, боярских, богатых посадских кругах. Эти П. служили вкладыми, прежде всего на «помин души», и полагались в отдаленные церкви; напр., в свияжский городской собор (тогда еще деревянный) в честь Рождества Пресв. Богородицы ок. 1556 г. был сделан вклад: «воздух Положение во гроб Господа нашего Иисуса Христа на вишневой камке, шит золо-

том да серебром...» (Французова Е. Б., ред. Извлечение из писцовой и межевой книги г. Свяжска и Свяжского у. окольного Н. В. Борисова-Бороздина и Д. А. Кикина с товарищами: г. Свяжск // Города Рос-  
в том да серебром...» (Французова Е. Б., ред. Извлечение из писцовой и межевой книги г. Свяжска и Свяжского у. окольного Н. В. Борисова-Бороздина и Д. А. Кикина с товарищами: г. Свяжск // Города Рос-  
и П. представляли собой разные предметы.  
Для древнерусских П. важнейшим фактором являлось следование, подчас буквальное, почитаемым образцам. Если для сев. районов это  
В писцовых описаниях и описях монастырских и храмовых ризниц встречаются оба вида литургической тканой утвари, воздúхи и П. В самой ранней описи Соловецкого мон-ря 1514 г. среди тканей в теплой Успенской ц. упомянута «плащаница на бумаге» (Описи Соловецкого мон-ря XVI в. / Коммент. изд. СПб., 2003. С. 32), к 1549 г. рядом с ней уже упомянута П., шитая «золотом и серебром по зеленой тафте» (Там же. С. 43). В позднейших описях 1570, 1583 и 1597 г. шитая по зеленой тафте П. описана уже как «воздух», но с композицией «Положение во гроб» (в Никольской ц. мон-ря — Там же. С. 75; в соборе — С. 114, 146–147), рядом с ней были 2 воздúха без изображений; при игум. Иакове была вложена новая П., с подписью вышивавшей ее мастерицы, старицы Феогнии Огневой (Огневых) Новаго, вероятнее всего игум. Феогнии московского Алексеевского мон-ря (1592, ГММК — Там же. С. 156–157). В ризнице Кириллова Белозерского мон-ря, согласно монастырской описи имущества 1601 г., воздúхами названы П.,



*Плащаница.  
1561 г.*

*Мастерская кнг. Е. Старицкой  
(СНГИХМЗ)*

прежде всего П. XV в. (ныне в ГРМ); в ризнице Соловецкого мон-ря, по описям XVI в., воздúхи



были П. из мастерской новгородского архиерея, то для сер. — 2-й пол. XVI в. таким эталоном стала П., шитая в мастерской царских родственников, князей Старицких, вложенная в 1561 г. в московский Успенский собор. Богатство материалов, красота и сложность шитья, разнообразие цветных шелковых, серебряных и золотых нитей, системы швов-прикрепов сочетались со сложностью рисунка, с передачей драматических переживаний, восходящих, возможно, к образцам поствизант. живописи, а также с наличием мистических элементов: символы евангелистов в углах П. имели крылья херувимов. П. работы мастерской Старицких служили образцами на протяжении 2-й пол. XVI в.; одну из таких П. 1565 г. — «воздух большой монастырской старой» — вернул в Кириллов Белозерский мон-рь царь Борис Годунов 4 марта 1602 г. (Опись строений и имущества. 1998. С. 136. Примеч. 1; ныне в ГРМ). Успенская кремлевская П. 1561 г. стала образцом для П. из мон-рей: Вознесенского, работы монастырских мастериц 1627 г. (Маясова. 2004. С. 259–261. Кат. 83); Новоспасского, «данья» царя Алексея Михайловича 1645–1647 гг. (Там же. С. 296–299. Кат. 98); Новоспасского, «данья» кнг. Ф. В. Сицкой 1649 г. (Там же. С. 310–311. Кат. 104), с небольшими изменениями — П. из Чудова мон-ря, вклад московского гостя И. Гурьева 1678 г. (Там же. С. 365–367. Кат. 129); с повторением патрональных святых на образце — соловецкая П. 1704 г., шитая в московской мастерской А. П. Бугурлиной (Там же. С. 404–406. Кат. 151). Для аристократических и посадских мастерских сохраняли значение традиции XV в., в соответствии с к-рыми шита, напр. П. 1594 г. работы жены Е. Л. Ржевского (Там же. 2004. С. 128; Гриднева. 2010. С. 67).

В крупнейших храмах Русского гос-ва позднего средневековья драгоценных П. и воздухов могло быть несколько. Согласно описи 1627 г. в московском Успенском соборе, к описанию первой П., шитой, вероятно всего, в мастерской Старицких, добавлено замечание о ее функции: «покрываецца им Гроб Господень в великую пятницу и в великую субботу» (РИБ. М., 1876. Т. 3. Стб. 525).

Со временем число мастерских увеличилось, с кон. XVI в. богатейшие П. создавали по заказу царских



Плащаница.  
Кон. XVII в.  
Знаменщики  
И. Салтанов, И. Безмин  
(ГММК)

родственников Годуновых и именитых людей Строгановых, к-рые вкладывали их в церковные центры Поволжья и Приуралья: Ярославль, Хлынов, Казань. В кон. XVII в. в мастерских Московского Кремля были созданы П. с живописными изображениями, по композиции они восходили к древнейшим образцам, на к-рых Спаситель был представлен лежащим фронтально, как на плите, и без др. фигур. «Знаменщиками» этих П. были придворные живошцы И. Салтанов и И. Безмин, возможно, их предназначали для задуманного парем Феодором Алексеевичем в 80-х гг. XVII в. комплекса придворных церквей, связанного с памятью о Страданиях Спасителя (ныне в собр. ГММК). Не исключено, что на появление живописных П. повлияли малороссийская церковная практика и мастера. На П. такого рода изображено только одно тело Христа. Среди них встречаются изображения фронтальные, в три четверти, с белой тканью плащаницы, лежащей под Спасителем, и без нее. В надписи используется в ос-

новном тропарь «Благообразный Иосиф...». К такому же типу принадлежат П. с изображением только Спасителя, причем лежащего с вытянутыми вдоль тела руками, как, напр., вышитая в Вознесенском мон-ре Киева П., вложенная еп. Зосимой Прокоповичем в Киево-Печерский мон-рь (1655, НКПМКЗ), или вклады Киевского митр. Варлаама Ясинского в собор Св. Софии в Киеве (кон. XVII в., НКПМКЗ), киевского мещанина Д. Логинова (1741, НКПМКЗ), П. 1748 г. (Черниговский обл. ист. музей им. В. И. Тарновского). В XIX в. к изображению лежащего тела Спасителя стали добавлять расположенные по сторонам от него страстные символы и атрибуты, такого типа П. изготавливали уже на станках (кон. XIX в., ГМИР).

Среди знаменщиков (автор подготовительного рисунка и вышивальщиков) П. встречались мужчины; известен Х. Жефарович, от произведенный к-рого сохранились 3 барочные по стилю П., напр. 1752 г. (Национальный музей искусств Румынии, Бухарест; см.: *Γεοχάρη Μ. Χριστόφορος Ζεφάρ // Διαδρομές στο Βυζάντιο: Επιφυλλίδες και Διαλέξεις της Μαρίας Γεοχάρη. Αθήνα, 2006. Σ. 185–191*). К кон. XVIII в. в традициях академического искусства создаются П. как личное моление высших церковных иерархов; напр., изготовленная по заказу Московского митр. Платона (Левшина) П. выполнена по рис. И. Басова, включившего в композицию фигуру коленапреклоненного заказчика (1798, СПГИАХМЗ). В XVIII в. появляются П., писанные масляными красками, а в XIX в. входят в обиход печатные, похожие на антиминс, с деревянными элементами. В синодальный период получили распространение т. н. Успенские П. — шитый, украшенный бисером, стеклярусом, цветными стеклами или живописный на деревянной основе образ усопшей Пресв. Богородицы.

В эпоху модерна, на рубеже XIX и XX вв., с ростом интереса к средневеков. искусству, в т. ч. к византийскому и отечественному, создаются П. по рисункам известных художников с использованием шелка, серебра и золота, на дорогих тканях; напр., П. по эскизу В. М. Васнецова для киевского Владимирского собора вышивала Е. А. Прахова (1896–1897, НКПМКЗ). В современной традиции часто можно встретить П.,



центральная часть к-рых отпечатана на твердой картонной основе.

Наиболее раннее изображение сцены выноса большого воздуха встречается в груз. Евангелии XI в. (*Rohault de Flery. La messe. Vol. 6. Pl. 489*). С XIV в. распространяется иконография Великого Входа с выносом распитого воздуха-П. (подробнее см.: *Саенкова Е. М.* О нек-рых особенностях иконографии Великого Входа в древнерус. монументальном искусстве // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 144–151; *Каливидзе Н. В.* Иконографическая программа алтарных росписей моск. храмов 2-й пол. XVI в. // Византийский мир: искусство К-поля и нац. традиции. К 2000-летию христианства: Памяти О. И. Подобедовой: Сб. ст. М., 2005. С. 621–646).

Лит.: *Mille G.* Broderies religieuses de style byzantine // REV. 1959. Т. 17. P. 263–264; *Смирнов А. Н.* Древнерус. шитье. М., 1963; *Маясова И. А.* Древнерус. шитье: Альб. М., 1971; *она же.* К вопросу о южнослав. связях в рус. лицевом шитье XV–XVI вв. // Проблемы рус. средневек. худож. культуры. М., 1990. С. 87–196; *она же.* Древнерус. лицевое шитье: Кат. М., 2004; *Jonstown P.* The Byzantine Tradition in Church Embroidery. L., 1967; *Матушина Т. Н.* Плащаница из собр. Загорского музея // ПКНО, 1977. М., 1977. С. 245–252; Средневек. лицевое шитье: Византия, Балканы, Русь: Кат. выст.: 18 междунар. Когресс византинистов. Москва, 8–15 авг. 1991 г. / Сост.: П. А. Маясова. М., 1991; *Силкин А. В.* Древнейший памятник лицевому шитью из Казани // Древнерус. художественное шитье: [Сб. ст.]. М. 1995. С. 53–69; *он же.* Мастерские лицевое шитья Новодевичьего мон-ря в XVI в. // Моск. Новодевичий мон-рь: К 500-летию основания: Антология / Сост.: А. Л. Баталов, Л. А. Беляев. М., 2012. С. 459–467; *он же.* Лицевое шитье эпохи Ивана Грозного: Мастерская Евфросинии Старицкой // ИХМ. 2016. Вып. 13. С. 359–380; *Gonosova A.* Epitaphios // ODB. Vol. 1. Sp. 720–721; *Кара-Васильева Т.* Шедевры церк. шитья Украины (XII–XX ст.) Львов, 2000; *Theocharis M.* Epitafi della liturgia byzantine e la Sindone // Le icone di Cristo e la Sindone: Un modello per l'arte Cristiana / Ed.: F. Cavazzuti, L. Coppini. San Paolo, 2000. P. 105–121; *Бойчева Ю.* Воздуси и плащаницы от XIV–XVII век в Българските църкви и музеи: Функция, иконография, стил: Автореф. София, 2003; *Дроздова О. Э.* Иконография Оплакивания и Погребения Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в лицевом шитье // Убрус: Церк. шитье: История и современность. СПб., 2004. Вып. 2. С. 3–30; 2005. Вып. 3. С. 3–36; *Миркович Л.* Искусство церк. шитья: 2. Плащаницы // Убрус. СПб., 2004. Вып. 2. С. 31–44; *Шалина И. А.* Икона «Христос во гробе» и Перукотворный образ на К-польской плащанице // Восточнохрист. реликвии / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2003. С. 305–336; *она же.* Реликвии в восточнохрист. иконографии. М., 2005; *Гриднева (Матвеева) Ю. Г.* Плащаницы Троице-Сергиевой лавры как иконогр. раскрытие граней литургии // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России: Мат-лы 3-й междунар. конф. Серг. П.,

2004. С. 280–289; *она же.* Иконография древнерус. плащаниц: Опыт классификации // Церк. шитье в Др. Руси: Сб. ст. / Ред.-сост.: Э. С. Смирнова: Памяти Л. Д. Лихачевой. М., 2010. С. 59–68; *она же.* Декоративные ткани в мозаиках Равенны: семантика и культурно-смысловый контекст. Харьков, 2017; *Вишневская И. И.* Плащаницы и большие воздухи XV–XVIII вв. из собр. Музеев Кремля // Убрус: Церк. шитье. История и современность. 2005. Вып. 4. С. 18–23; *Ермакова Н. В.* Реставрация шитья и тканей в моск. музеях: Становление и развитие: Дис. канд. ист. наук. М., 2005; *Schilh H.* Byzantine Identity and Its Patrons: Embroidered Aeres and Epitaphioi of Palaiologian and Post-byzantine Periods: Diss. / Indiana Univ., S. I., 2009; *Woodfin W.* Wall, Veil and Body: Textile and Architecture in the Late Byzantine Church // Kariye Camii, Yeniden – The Kariye Camii Reconsidered / Ed.: H. Klein, R. Ousterhout. В. Pitarakis. 2011. P. 358–385; *Μερτζικις Ν.* «Ο συνέχων τὰ πέρατα, τὰ φρυσσεθῆναι κατεδέξω, Χριστέ»: Κεντήτος Ἐπιτάφιος του Μητροπολίτη Βελγυραδίου Ισίδωρου (1415–1423) ἀπὸ τὴν Ἀθωνική Μονή Αγίου Παύλου // ΔΧΑΕ. 2012. Т. 33. Σ. 313–322; *Катасонова Е. Ю.* Плащаница Анны Тушиной и др. произведения мастерской Новодевичьего мон-ря // 17 науч. чт. пам. И. П. Болотцевой (1944–1995): Сб. ст. Ярославль, 2013. С. 22–32; Древнерус. лицевое шитье после реставрации в Центре им. Грабаря / Авт.-сост.: Е. В. Семечкина, А. В. Силкин. М., 2018.

**Э. П. И., Ю. Г. Матвеева**

**ПЛÉВЕНСКАЯ ЕПАРХИЯ** [болг. Плевенска епархия] Болгарской Православной Церкви. Объединяет приходы на территории Плевенской обл. (Болгария). Кафедральный город – Плевен, кафедральный собор – Св. Троицы. Разделена на 2 наместничества – Плевенское и Луковитское (с центром в г. Луковит). Правящий архиерей – митр. *Игнатий (Димов)*, на кафедре с 1 окт. 1998 г. Ок. 30 священнослужителей (2019).

Плевен, возникший на месте рим. крепости Сторгозия, был важным экономическим центром и в разные периоды входил в состав *Тырновской архиепископии* или *Врачанской епархии*. Самостоятельная П. е. была выделена из состава Врачанской епархии по решению Всеправославного Собора, проходившего в Софии 30 сент. – 1 окт. 1998 г. (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*). Учреждение епархии было вызвано возвращением из церковного раскола митр. *Каллиника (Александрова)* и его восстановлением на Врачанской кафедре. Ранее, в 1994 г., на Врачанскую кафедру был поставлен митр. *Игнатий (Димов)*, к-рый из-за действий пребывавшего в расколе митр. *Каллиника* был вышужден управлять епархией из Плевена. В 2018 г. на территории

П. е. был основан 1-й муж. мон-рь – во имя Иоанна Предтечи в с. Брегаре, до окончания возведения он считается метохом Церногорского мон-ря Софийской епархии.

Из христианских памятников в Плевене выделяются руины огромной (45,2×22,2 м), 3-апсидной базилики с мозаичными полами (IV – нач. V в., реконструкция VI в.; *Димитров Д.* Христианские храмы по блг. земи I–IX в. София, 2013. С. 118–119) и мавзоль-костница во имя вмч. Георгия Победоносца в неовизант. стиле (1903–1907, архит. П. Койчев), построенный в память о рус. и румын. воинах, погибших при осаде Плевны во время русско-тур. войны 1877–1878 гг.

Лит.: *Цацов Б.* Архиерейте на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 85, 106.

**ПЛЕСÉЦКАЯ И КАРГОПÓЛЬСКАЯ ЕПАРХИЯ** РПЦ, образована по решению Синода от 9 марта 2017 г. путем выделения из состава *Архангельской и Холмогорской епархии*, в тот же день епископом Плесецким и Каргопольским избран клирик Гатчинской епархии иером. Александр (Зайцев; 12 марта 2017 возведен в сан архимандрита, архиерейская хиротония состоялась 30 апр. 2017). Епархия входит в состав Архангельской митрополии, объединяет приходы в адм. границах Каргопольского, Онежского, Виноградовского, Плесецкого районов и ЗАТО Мирный *Архангельской области*. Кафедральные населенные пункты – пос. Плесецк и г. Мирный. Кафедральные соборы – во имя ап. Иоанна Богослова в Плесецке и во имя арх. Михаила в Мирном. П. и К. е. разделена на 5 благочиннических округов: Мирнинский, Плесецкий, Онежский, Каргопольский, Виноградовский. К кон. сент. 2019 г. в епархии действуют 2 мон-ря и 40 приходов; в клире епархии состоят 23 священника и диакон. При ЕУ работают отделы: миссионерский, катехизаторский, социального служения, по взаимодействию с Вооруженными силами и правоохранительными органами, тюремного служения; действуют Архитектурно-реставрационная комиссия и Комиссия по канонизации святых.

В 1809–1918 гг. на территории епархии находилось Каргопольское ДУ (среди его выпускников – митр. сщмч. *Вениамин (Казанский)*). В дер. Сырья Онежского р-на, где с XVI в.



по 1764 г. существовала Сыринская Успенская муж. пуст., идет процесс возрождения обители; там почивают мощи при. Кирилла Сыринского.

При отделе социального служения с 2017 г. действует группа «Милосердие», ее члены ведут разъяснительные беседы с женщинами, решившими сделать аборт, оказывают помощь бездомным, инвалидам, пожилым людям, малолетним многодетным семьям, а также пациентам плесецкой районной больницы. Клирики каргопольской Иоанно-Предтеченской ц. духовно окормляют людей, проживающих в местном доме-интернате для престарелых и инвалидов.

Ежегодно с 2010 г. крестный ход следует из пос. Савинского Плесецкого р-на к источнику во имя при. Антония Сийского, верующие проходят ок. 3 км, с 2013 г. в кон. авг. из Каргополя в Александров Ошевенский мон-рь организовывается Ошевенский крестный ход, посвященный празднику Успения Божией Матери (протяженность пути — 46 км).

21 авг. 2019 г. П. и К. е. посетил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (Гундяев). Он осмотрел восстанавливающиеся храмовые комплексы в дер. Ворзогоры и в бывш. дер. Подпорожье Онежского р-на.

**Архиерей:** еп. Александр (Зайцев; с 30 апр. 2017 по наст. вр.)

**Действующие монастыри:** Александров Ошевенский (мужской, в дер. Погост Каргопольского р-на; основан в 3-й четв. XV в., закрыт в 1919, возобновлен в 2008, имеет статус архиерейского подворья), Кожезерский (Кожеозерский) в честь Богоявления (мужской, на берегу оз. Кожезеро (Онежский р-н Архангельской обл.); основан ок. 1565, упразднен в 1764, возобновлен как приписной к Корельскому Никольскому мон-рю в 1851, самостоятельный с 1853, разгромлен крестьянами в 1918, возобновлен в 1999, идет процесс создания жен. монашеской общины).

Список недействующих мон-рей на территории П. и К. е. см. в ст. *Олонецкое и Каргопольское викариатство* (ПЭ. 2018. Т. 52. С. 621–623).

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2017. № 4. С. 9–10.

Лит.: Нареченне и хиротония архим. Александра (Зайцева) во еп. Плесецкого и Каргопольского // ЖМП. 2017. № 8. С. 20–22.

**ПЛИНИЙ МЛАДШИЙ** [Гай Плиний Цецилий Секунд; лат. Gaius Plinius Caecilius Secundus] (61/62, Новум Комум, ныне Комо, Италия — ок. 113, Вифиния или Пошт, М. Азия), рим. писатель, государственный деятель, один из древнейших свидетелей развития раннехрист. Церкви, участник *гонений на христиан в Римской империи*. П. М. — из всаднической фамилии; имя при рождении — Гай Цецилий, сын Луция Цецилия Цилона и Плинии Марцеллы. П. М. рано лишился отца, жил с матерью на попечении Луция Вергиния Руфа (консул в 63, 69 и 97 гг.); обучался в Риме риторике у великого оратора Квинтилиана и Никиты Сацердоса из Смирны; большое влияние на П. М. оказал его дядя (брат матери П. М.), Плиний Старший (23–79) — крупнейший рим. ученый-эрудит и литератор. В 79 г. П. М. стал свидетелем извержения Везувия и гибели своего дяди. Впечатления от этих событий он по-

дробно изложил в 2 позднейших письмах к своему другу, историку Публию Корнелию Тациту (*Plin. Jun. Ep. VI 16, VI 20*). Описание извержения вулкана П. М. было первым в истории, в средние века это описание считалось фантазией, но в Новое время стало основой развития совр. науки вулканологии. По завещанию Плиния Старшего П. М. был посмертно им усыновлен и изменил имя. В нач. 80-х гг. П. М. некоторое время провел на военной службе в Сирии, был трибуном 3-го Галльского легиона. В кон. 80-х гг. стал сенатором. В 88 или 89 г. занимал должность квестора и тем самым вошел в ближайшее окружение имп. Домициана. В 91 г. народный трибун, в 93 г. претор, в 94–96 гг. префект военной казны, в 98–100 гг. префект казны храма Сатурна, в 100 г. консул-суффект, в 103 г. пропретор пров. Вифиния (на краткое время покинул Рим и совершил поездку в М. Азию), со 102 г. был членом коллегии авгуров. В 104–107 гг. трижды избирался в совет по юридическим вопросам при имп. Траяне. В 110 г. назначен легатом (имперским наместником) пров. Вифиния и Понт; вновь отправился в М. Азию. П. М. занимал этот пост краткое время и вскоре, по-видимому, скончался. После 113 г. упоминания о нем исчезают из источников.

**Сочинения.** При жизни П. М. был широко известен как один из лучших поэтов и риторов империи. Его стихи ценили современники столь же высоко, как и поэзию Тацита, но до нас не дошли. П. М. много работал над литературным стилем, исследовал ораторское искусство. Различные вопросы теории и практики красноречия он неоднократно обсуждал в своих письмах. Однако из его речей сохранился лишь «Панегирик императору Траяну», произнесенный П. М. при его вступлении в должность консула в сент. 100 г. (Письма. 1982. С. 212–272). В этой речи содержится множество хвалебных и даже подобоострастных слов в адрес императора; П. М. в целом склонен весьма положительно оценивать правление Траяна, называя его «наилучшим принцемом» (*optimus princeps*). Основу дошедшего до нас наследия П. М. составляют 10 книг его писем, к-рые были опубликованы им при жизни и полностью сохранились. Основы собрания — частные письма П. М. друзьям,

отредактированные им самим для публикации как образец латинского лит. языка и стиля; они составляют первые 9 книг. Среди известных корреспондентов П. М. его друзья — поэт Марк Валерий Марциал, историк Публий Корнелий Тацит и Гай Светоний Транквилл.

Десятая книга представляет переписку П. М. с имп. Траяном в период, когда П. М. занимал пост легата Вифинии и Понта (нач. 10-х гг. II в.). Она была опубликована скорее всего после смерти П. М. и не подвергалась редактированию. Эта коллекция писем представляет собой уникальный сборник оригинальных текстов римских гос. документов, свидетельствующих об особенностях функционирования римской гос. машины, о соотношении полномочий центрального имп. аппарата и провинциального управления, касающихся круга интересующих их вопросов.

**Вопрос о христианах.** 96-е послание в 10-й книге писем П. М. посвящено присутствию христиан в различных городах М. Азии, написано ок. 112 г. К письму прилагается краткий ответ, рескрипт имп. Траяна (*Plin. Jun.* Ep. X 96–97). Это древнейшее из известных достоверных внешних (не связанных с церковной традицией) свидетельств о христианах. П. М. отправляет имп. Траяну запрос, касающийся того, как следует относиться к христианам, о принципах и границах их преследований. Сама необходимость преследовать и казнить христиан не вызывает у П. М. возражений. Из его письма мы получаем важнейшие сведения о состоянии христ. общин в М. Азии в то время, а также об их воздействии на религ. жизнь подданных империи. Христиане, согласно П. М., еще не имеют отдельных храмов, но весьма многочисленны и живут как в городах, так и в сельской местности. Они собираются для совместных трапез (весьма обычных, по оценке П. М.), в установленные дни совершают некие почные бдения, воспевая Христа как Бога. Они также открыто отказываются приносить жертвы др. богам, и наиболее стойких из них невозможно принудить к этому никаким способом. При этом мн. языческие храмы пустеют; жертвоприношения и празднования в них прекращаются. П. М. запретил проводить собрания христиан на основании общеимперского закона о запрете тай-

ных об-в, что, по его словам, возымело действие. Затем в его руки попал анонимный донос с большим списком лиц, уличаемых в принадлежности к христ. общинам. П. М. допрашивал их, трижды призывая отречься от их веры, похулить Христа и совершить жертвы законным богам. Соглашавшихся отпускал, но упорствовавших казнил, а тех из них, что были рим. гражданами, отправлял на суд в Рим. По словам имп. Траяна, П. М. впервые столкнулся с необходимостью расследовать такие дела и спрашивал у императора, верно ли он поступает. Отвечая П. М., имп. Траян ограничился довольно расплывчатой формулировкой. Он заявил, что однозначного принципа здесь не может быть, что христиан не следует разыскивать специально и использовать анонимные доносы. Однако наказания разного рода для избалованных в исповедании христианства он признал справедливыми.

Несмотря на расплывчатость некоторых фраз в обоих письмах, этот обмен мнениями носил офиц. характер. Рескрипт Траяна рассматривается мн. исследователями как формулировка основы отношения Римской империи к христианам, к-рая действовала почти неизменно в течение следующих полутора столетий. Тем не менее, несмотря на очевидную важность этих документов и их влияние на позднейших рим. законодателей и правителей, их роль невозможно считать определяющей. Следует предполагать, что обмен подобными запросами и рескриптами происходил между Римом и провинциями регулярно. И коль скоро Траян отказался формулировать однозначные общие принципы политики в отношении к христианам, эту политику приходилось корректировать как во мн. частных случаях, так и в изменявшейся со временем обстановке. Во II–III вв. каждый следующий император и его советники принимали подобные решения по-своему.

Соч.: *C. Plin. Caecil. Secund.* Epistularum libri novem, Epistularum ad Traianum liber, Panegyricus / Rec. M. Schuster, R. Hanslik. Lpz., 1958<sup>2</sup>; Письма Плиния Младшего. Кн. 1–10 / Подгот. изд.: М. Е. Сергеевко, А. И. Доватур. М., 1982<sup>2</sup>.

Лит.: *Опацкий С. Ф.* Плиний Младший, лит. деятель времён Нервы и Траяна. Варшава, 1878; *Соколов В. С.* Плиний Младший: Очерк истории римской культуры времен империи. М., 1956; *Sherwin-White A. N.* The Letters of Pliny: A Historical and Social Comment. Oxf.,

1966; *ЕЕС. Vol. 2. P. 699; Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 65–70; *Альбрехт М., фон.* История римской лит-ры. М., 2004. Т. 2. С. 1248–1260; *Marchesi I.* The Art of Pliny's Letters: A Poetics of Allusion in the Private Correspondence. Camb., 2008.

*И. Н. Попов*

**ПЛИФОН** [греч. Πλήθων] Георгий Гемист (ок. 1360, К-поль — 26.06.1452, Мистра), философ-неоплатоник, религ. мыслитель, политический деятель, один из основных представителей визант. гуманизма. Теоретические взгляды П., а также его социально-политические проекты, тесно связанные с античной философской традицией, оказали большое влияние не только на визант. мысль, но и на идеи итал. *Ренессанса*. Несмотря на формальную принадлежность к Православию и участие в церковно-политической жизни Византии, П. развивал богословские и философские теории, традиционно рассматриваемые как часть проекта по реставрации древнегреч. язычества. Он довел до логического завершения тенденции визант. философской мысли, представленные, в частности, в неоплатонизме *Михаила Пселла*.

**Жизнь.** Биографические сведения о П., особенно касающиеся первых 50 лет его жизни, крайне фрагментарны. В отличие от многих ученых современников он не оставил переписки (за исключением неск. писем, адресованных высокопоставленным лицам, в т. ч. императорам) или автобиографии. Основную информацию о жизни П. исследователи извлекают из сочинений его идеологических противников. П. род. в семье протопотария храма Св. Софии, получил образование в К-поле, где одним из его учителей был Димитрий *Кидонис*. К этому периоду относится знакомство П. с визант. культурой и политической элитой. Как писал главный оппонент П. — буд. патриарх К-польский *Геннадий II Схоларий* († 1472/73), некогда являвшийся его учеником, отступление философа от христ. веры произошло под влиянием некоего еврея по имени Элиша (Елисей), сведущего в толковании сочинений *Аристотеля*, чтившего Аверроэса (см. *Ибн Рушд*) и др. араб. и персид. комментаторов Стагирита, однако несколько не интересовавшегося законом Моисея и в целом иудейской верой. Кроме того, предположительно он познакомил П. с *зороастризмом*, причем П. в течение длительного времени не толь-



Георгий Плифон.  
Фрагмент композиции  
«Поклонение волхвов».  
Роспись  
Палаццо Медичи-Риккарди,  
Флоренция. 1459–1460 гг.  
Худож. Бенедикто Гоццолли

ко жил у своего учителя, но и прислуживал ему, находясь у него на содержании, поскольку Элипа был одним из могущественнейших людей при дворе неких варваров. На основании свидетельства Геннадия Схолярия ряд исследователей предполагают, что П. провел некое время при дворе османских султанов Мурада I (1360/62–1389) и Баязида I (1389–1402), т. е. соответственно в Адрианополе (Эдирне) и Прусе (Бурсе). Эта версия может соответствовать действительности, хотя т. зр., согласно к-рой под учением *Зороастра* П. понимал одну из современных ему богословских школ в исламе, следует признать недостаточно обоснованной (Медведев. 1973. С. 99).

В нач. XV в. П. преподавал в К-поле, где у него учился, в частности, *Марк Евгеник*, буд. митр. Эфесский. Ок. 1410 г. имп. *Мануил II Палеолог* (1391–1425) удалил П., подозревавшегося в ереси и языческих взглядах, из столицы. П. был вынужден перебраться в *Мистру*, где и провел 2-ю половину жизни, совмещая исполнение адм. обязанностей при дворе правителей *Морейского деспотата* и активную научно-образовательную деятельность. Вероятно, к началу пребывания П. в Мистре относятся многие сделанные им извлечения из сочинений античных историков (Ксенофонта, Полибия, Диодора Сицилийского, Плутарха, Луция Флавия Арриана), а также из трудов по географии и астрономии (Аристотель), метрике и музыке (Аристоксен, Аристид), риторике (Гермоген) и др. (Там же. С. 100). При дворе деспота Феодора II (1408–1443), сына Мануила Палеолога, П. занимал значимую должность, вероятно судебную. О широком кругозоре и разнообразных научных интересах П. свидетельствует составленный им курс преподавания, к-рый, как считается, включал не только философию, но и риторику, грамматику, историю, астрономию, астрологию, географию и музыку. Преподавательская деятельность способствовала широкой известности П., под руководством к-рого изучил философию буд. митр. Никейский *Виссарион*.

П. присутствовал на *Ферраро-Флорентийском Соборе* 1438–1439 гг., хотя его участие носило формальный характер. Несмотря на тесные связи с зап. интеллектуалами, укрепившиеся во время пребывания во Фло-

ренции, П. выступил против заключения унии между Восточной и Западной Церквами. Увлечение философией *Платона*, к-рую он предпочитал аристотелизму, проявилось и в общении с итал. гуманистами: П. активно пропагандировал греч. философию и науку в неоплатоническом духе. Именно в это время Георгий Гемист взял себе псевдоним Плифон (Πλήθων; букв. — «изобилующий»), к-рый не только был близок по значению к фамилии Гемист (Γεμιστός), но и должен был указывать на философа как на второго Платона (Πλάτων). Во многом именно благодаря влиянию П. правитель города К. Медичи (1389–1464) открыл во Флоренции Платоновскую академию (о пребывании П. во Флоренции: Woodhouse. 1986. P. 171–188).

В последние годы жизни П. более всего волновало крайне сложное положение, в к-ром Византийская империя оказалась накануне своего падения. Находясь в Морее, П. разработал детальные проекты глубоких политических и социально-экономических реформ, призванных вывести Византию из кризиса государственности и вернуть ее к исконным, античным началам. После кончины П. его бывш. ученик — Геннадий Схолярый, занявший в 1454 г. К-польский Патриарший престол, предал труды философа огню как еретические. Одной из фундаментальных причин расхождений между П. и Геннадием Схолярием был аристотелизм последнего (подробнее: Woodhouse.

1986. P. 240–266). Тем не менее последователи П., среди к-рых были Димитрий Кавака и Ювеналий, продолжали проповедовать его учение на Пелопоннесе и во Фракии.

**Сочинения.** Основное произведение П. — соч. «Об отличиях Платона от Аристотеля», составленное по итогам обсуждений греч. философских систем в кругу итал. гуманистов (*De differentiis Platonis et Aristotelis* // PG. 160. Col. 889–934 [греч. текст и лат. пер.]; Woodhouse. 1986. P. 191–214 [англ. пер.]). В трактате П. подверг критике ставшую популярной на Западе т. зр., согласно к-рой Аристотель как философ выше своего учителя, поскольку только он якобы постиг естественную философию. П. критиковал не только богословские и философские идеи Стагирита, включая его представления о Боге, теорию эфира (пятого элемента), но и их интерпретацию в позднейшей традиции, в т. ч. в рамках авероизма.

Вторым по значению трактатом П. является соч. «О законах», в к-ром представлена его богословская и философская система, основанная на вере в древнегреч. богов во главе с Зевсом (изд. и франц. пер.: *Traité des Lois*. 1966. P. 1–261; рус. пер.: *Медведев*. 1976. С. 220–290 [далее — *Plet. Leges*]). Полный текст «О законах» не сохранился. Как следует из писем патриарха Геннадия Схолярия и ряда др. источников, после смерти П. единственным рукописным экземпляром трактата, написанным его рукой, завладел деспот Димитрий Палеолог с тем, чтобы помешать изготовлению с него списков. Супруга деспота дала рукопись на просмотр Геннадию Схолярию, к-рый посоветовал уничтожить ее; супруга же не смогла решиться на это. После падения Мистры (1460) Димитрий Палеолог последовал за султаном в К-поль, где вновь передал рукопись трактата патриарху, к-рый сжег ее. Тем не менее он сохранил полное оглавление и довольно обширные части сочинения (Медведев. 1976. С. 171).

Политические и социальные взгляды П. изложены в его докладных записках на имя имп. Мануила II Палеолога и его сына, деспота Феодора. В них намечен план широких социально-политических реформ, имевших целью спасение Византийской империи. Составление записок относится к 1415 г. Мысли П. о гос.

устройстве сохранились в 2 его речах о положении на Пелопоннесе. Эти речи являются одним из ценнейших памятников по истории социально-политических идей в Византии (сведения об изданиях этих и др. работ П. см.: *Woodhouse*. 1986. P. XVI–XXI).

**Учение П.** (подробнее см.: *Медведев*. 1976. С. 66–91; *Горфункель*. 1980. С. 71–77; *Woodhouse*. 1986. P. 191–239, 283–307) представляет собой пример радикального, творчески переосмысленного неоплатонизма, к-рый был выдвинут им в качестве альтернативы Православию и являлся, т. о., основой для построения новой универсальной религ. системы. Последнюю П. противопоставлял не только христианству, но и др. учениям. Напр., одна из основополагающих идей Платона – вечное бытие Бога и совечного Ему мира – привела П. к отрицанию христ. учения о творении Богом мира ex nihilo. При этом соотношение между христианством и «эллинистическим богословием» П. является не столь однозначным, как это может показаться на первый взгляд. Несмотря на большое число фундаментальных расхождений с христ. доктриной, П. заимствовал из нее ряд положений.

В основе учения П. лежит представление о едином высшем по отношению к проч. сущностям Боге. П. именует высшего Бога, единство Которого не подвергает сомнению, Зевсом. Только Он является совершенно несотворенным (πάριον ἀγέννητος) и самосущим (αὐτοεόν). Он есть Тот, Кто породил все сущее (παυγενέτωρ) и содержит его в Себе, а затем изводит во вне, делая т. о. Свое творение единым, целостным и, насколько возможно, совершенным (*Plet. Leges*. III 35. 16 // *Traité des Lois*. 1966. P. 216–217; *Медведев*. 1976. С. 277). Он создал др. богов и нижестоящие существа. Проблема перехода от единства высшего божества к множественности материальной природы – одна из центральных в философии и богословии П., к-рый изображает указанный процесс с помощью возрожденных им образов древнегреч. богов. При этом П., по всей видимости, не стремился возрождать античный политеизм в прямом смысле слова: имена языческих богов он рассматривал прежде всего в качестве удобных обозначений для философских категорий, а также для космических процессов в рамках пе-

рехода от божественного единства к множественности чувственного космоса. В определенном смысле и слово «Зевс» служило обозначением высшей Причины сущего. Он есть самосущий (αὐτοεόν), самосединый (αὐτοέν) и самоблагодй (αὐτοαγαθός). Нет и не было никакой причины, породившей Его, и ничего старшего, чем Он. Только Он полностью несотворен и предвечен. Для всех прочих, участвующих в бытии, Он есть «старейшая Причина и Создатель, через Которого и из Которого все и есть, и возникает и установилось, пребывает в наилучшем состоянии из имеющихся в наличии» (*Plet. Leges*. III 34. 1 // *Traité des Lois*. 1966. P. 132–133; *Медведев*. 1976. С. 254–255).

Вторым по важности богом в системе П. был «старейший сын Зевса» – Посейдон, понимавшийся как единство, идея идей, начало, к-рое дает форму, а также непосредственный demiург всего сущего. Он есть второй после высшего Бога, кто имеет право полновластно распоряжаться миром. Посейдон – единственный из сущих, который «совершенно не создан» (πάριον ἔστ' ἀγέννητος) (*Plet. Leges*. III 35. 4, 17 // *Traité des Lois*. 1966. P. 204–207, 216–217; *Медведев*. 1976. С. 254–255, 277). Идея материи и множественности форм воплощена в образе Геры, к-рую П. именует дочерью Зевса и супругой Посейдона. Гера обладает указанными характеристиками потенциально. Лишь соединение функций Посейдона и Геры образует конкретный мир, включающий множество телесных вещей: Посейдон является причиной и производителем форм, а Гера – материи (*Plet. Leges*. III 35. 5 // *Traité des Lois*. 1966. P. 206–207; *Медведев*. 1976. С. 274). Др. божества также представляют собой олицетворения философских категорий. В частности, Аполлон выражает идею тождества и схождения, Артемида – идею различия. Плутон представлен в качестве носителя идеи бессмертной человеческой души, а титанида Кора, к-рая занимает одно из низших мест в пантеоне П., воплощает идею смертной человеческой плоти. Т. о., человек занимает среднее место в иерархии существ. П. признавал учение о переселении душ, однако только в сознательные существа.

В определенном смысле учение П. не исключает монотеизма. Высший

Бог строго един, а др. существа, за к-рыми философ признавал божественный статус, находятся на более низком, чем Он, уровне. При этом одним из базовых принципов неоплатонизма П. является понятие посредника между Первым началом и различными реальностями чувственного мира. По всей видимости, П. действительно пытался построить религ. систему, альтернативную Православию, хотя, по мнению Льва *Алляция* († 1669), подлинная цель П. заключалась в том, чтобы еще больше прославить христианство, переводя его на язык античной мифологии и риторики (см.: *Медведев*. 1976. С. 78). В пользу серьезности намерений П. свидетельствует созданный им проект реформы религ. культа, включавший тщательно разработанные литургическую и календарную части. П. – автор 5 ежедневных молитв, обращенных к богам, и 28 гимнов для богослужебного употребления; все они входят в соч. «О законах».

Соч.: PG. 160. Col. 889–934; *Traité des Lois* / Éd. C. Alexandre, trad. A. Pellissier. P., 1858. Amst., 1966; Речи о реформах / Пер., предисл.: Б. Т. Горянов // ВВ. 1953. Т. 6(31). С. 386–414; Законы // *Медведев И. П.* Визант. гуманизм XIV–XV вв. Л., 1976. С. 220–290; О добродетелях // Там же. С. 291–300.

Лит.: *Пужова С. И.* К вопросу об ист. источниках геогр. трактата Плифона // ВВ. 1973. Т. 44(69). С. 88–96; *Медведев И. П.* Мистра. Л., 1973; *он же.* Экспертиза подлинности патристических текстов на Флорентийском Соборе // ВИД. 1976. Сб. 8. С. 274–285; *он же.* Апофеоз Плифона: Новая историографическая волна // ВВ. 1990. Т. 51(76). С. 77–85; *Горфункель А. X.* Философия эпохи Возрождения. М., 1980; *Woodhouse G. M.* George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes. Oxf., 1986; Культура Византии. 1991. [Т. 3.] XIII – 1-я пол. XV в.; *Talbot A.-M.* Plethon, George Gemistos // ODB. 1991. Vol. 3. P. 1685; *Аверинцев С. С.* Плифон // НФЭ. 2010. Т. 3. С. 247.

Е. А. Заболотный

**ПЛОВДИВСКАЯ ЕПАРХИЯ** [болг. Пловдивска епархия] (митрополия) Болгарской Православной Церкви. Объединяет приходы и монастыри в областях Пловдив, Пазарджик, Смолян и Хасково (Болгария). Кафедральный город – Пловдив (рим. Тримонциум, визант. Филиппополь, тур. Филибе), кафедральный собор – в честь Успения Пресв. Богородицы. Епархия разделена на 9 духовных околий с центрами в городах Пловдив, Асеновград, Ивайловград, Карлово, Пазарджик, Панагюриште, Пештера, Смолян и Хасково. Ок. 470 храмов. Правящий архие-



рей — митр. Николай (Севастианов), на кафедре с 4 февр. 2007 г.

**История.** Проповедь христианства в Филиппополе начал ап. от 70 *Ерма*, ставший 1-м епископом города. Во время гонений на христиан при имп. Диоклетиане в Филиппополе, в 304 г., были сожжены 39 мучеников (см. *Сефир (Север)*, *Мемнон* и *37 мучеников Фракийских*); на месте их гибели после издания Миланского эдикта (313) возвели ц. во имя Севира и Мемнона (разрушена после нашествия гуннов в 447), а во время имп. Юстипиана I (527–565) — ц. равноапостольных Константина и Елены (перестроена в XIII–XIV и XIX вв.). Под рук. еп. Филиппопольского Евтихия группа епископов — сторонников арианства — покинула *Сардикийский Собор* (343) и провела свой собор в Филиппополе, на к-ром предала анафеме свт. Александрийского *Афанасия I Великого*. Еп. Филиппопольский Сильван участвовал в заседаниях II Вселенского Собора (381) и во время его проведения скончался. Из последующих Филиппопольских иерархов известны Франкион (участник Халкидонского Собора в 451) и Валентин (ок. 458).

В нач. IV в. кафедра в Филиппополе (иногда в источниках упоминается как Фракийская) была возведена в ранг митрополии и включала большую территорию. Ок. 451 г. вместе с кафедрами в городах Траянополь (совр. Траянуполи, Греция), Адрианополь (совр. Эдирне, Турция), Маркианополь (совр. Девня Варненской обл., Болгария) и Томы (ныне Констанца, Румыния) она образвала экзархат в составе К-польской Патриархии. В VII в. Филиппополю подчинялись епископы городов Диоклетианополя (ныне г. Хисаря), Севастополя и Диосполя (местоположение не установлено; ИИИ. Т. 8. С. 157), в X в. — епископы *Агафонийской епископии*, г. Лютица (ныне Ивайловград, Болгария), г. Скутарион (ныне Скутаре, обл. Пловдив), г. Левка (ныне в обл. Хасково), Влентоса (местоположение не установлено), Драмыцы (ныне Драма, обл. Ямбол, Болгария), Йоаницы (не установлено), Константи (вероятно, совр. Симеоновград, обл. Хасково), Великии (не установлено) и Буково (обл. Пловдив) (Там же. С. 160–161).

От визант. периода в Пловдиве, к-рый являлся важным стратегическим центром, сохранились фундаменты как минимум 5 базилик IV–



Кафедральный собор  
Успения Пресв. Богородицы  
(между 1844 и 1852)  
с колокольной (1881) в Пловдиве.  
Фотография. 2019 г.  
Фото: Д. Чепмеджисев

VI вв. (большой базилики близ совр. католич. собора, двух около ц. св. Петки, на холме Джендем-тепе и в квартале Коматево) и неск. храмов IX–XIII вв. (согласно археологическим данным, городские церкви вмч. Марины, в честь Успения Пресв. Богородицы, во имя св. Недели и вмч. Димитрия были возведены в XIX в. на месте раннехрист. храмов). Визант. историк *Никита Хониат* писал о строительстве и росписи митр. Филиппопольским Константином



Красная церковь  
в г. Перушнице.  
Кон. V — нач. VI в.  
Фотография. 2017 г.

Пантехом (1191–1192) храма Пресв. Богородицы (местоположение не установлено) в арм. квартале Пловдива: возможно, митрополит лишь обновил храм, надеясь обратиться армян в Православие (*Nicetae Choniates. Orationes et epistulae / Rec. I. A. Van Dieten. B.; N. Y., 1972. (СФНВ; 3). P. 185–200; Данчева-Василева А. Речь на Никита Хониат, адресирана до Константин Пантехи, митрополит на Филиппопол // ИП. 1996. Год. 52.*

№ 5. С. 108–142). Развалины раннехрист. церквей в окрестностях Пловдива сохранились в г. Перушнице (Красная ц., кон. V — нач. VI в., имела 4 конхи, была расписана), г. Кричим (IV–V вв.), с. Браниполе (VI в.), г. Белово (V в.) и др. местах (*Николова Б. Православните църкви през Бълг. средновековие IX–XIV в. София, 2002*). Франц. хронист Олон Дейльский, сопровождавший армию кор. Людовика VII Младшего во время 2-го крестового похода, сообщал, что 6 сент. 1148 г. близ Филиппополя скончался еп. Арраса Альвис и был похоронен в ц. св. Георгия, находившейся тогда за городом (предположительно на ее месте сейчас находится арм. храм вмч. Георгия; *Histoire de l'église gallicane. P., 1826<sup>4</sup>. Vol. 8. P. 265*).

Впервые Филиппополь оказался под властью болгар при хане Круме (803–814) и в посл. неск. раз переходил из рук в руки. При болг. царе *Калояне* († 1207) город был разрушен, восстановлен при болг. царе Иоанне II Асене (1218–1241). Тогда же в городе, вероятно, был обновлен величественный кафедральный собор (не сохр.), посвященный прп. *Параскеве* (Петке) Эпиватской, мощи которой в 1231 г. перенесли в болг. столицу Тырново. Предположительно болг. царь *Иоанн Александр* (1331–1371) возвел в городе большой монастырский комплекс во имя Пресв. Богородицы, на месте которого ныне

находится кафедральный собор в честь Успения Пресв. Богородицы. В различных документах упоминаются Пловдивские иерархи Николай († нояб. 879), Василий († 1092), Ной († ок. 1100), Михаил Италик († 1146/47), Феодор († май 1157), Василий († 21 февр. 1170), Константин Пантех († 27 нояб. 1191), Евфимиан († 24 февр. 1197), Георгий († 1272), Герасим († 1285), Максим († 1329), Ной (?), Мапуил († 1360) и неск. без указания имен (скончались в 1205, 1274 и 1283). Во время правления еп. Дамиана, в 1363 г., Пловдив заняли османы, епископ





был убит в 1378 г., во время службы в одном из пловдивских храмов (возможно, в ц. вмч. Георгия, которую затем болгары передали армянам, ныне ц. Сурб-Кеворк), а его тело сброшено за городские стены. Из последующих епископов выделяется Дионисий (1455–1467) — ученик митр. Эфесского свт. *Марка Евгеника*, ставший позже патриархом К-польским (см. *Дионисий I*, патриарх К-польский). В 1578 г. европ. путешественник Стефан Герлах насчитал в Пловдиве 250 христ. домов и 8 храмов: вмч. Марины, Пресв. Богородицы, св. Константина, вмч. Георгия, Свети-Спас (Вознесения Господня), свт. Николая Чудотворца, архангела Михаила, вмч. Димитрия (см.: Немски и австр. пътеписи за Балканите (XV–XVI в.) / Увод, подбор и ком. М. Йонов. София, 1979. С. 340–341).

В кон. XVIII — нач. XIX в. из прежних многочисленных епархий в состав Пловдивской митрополии входили только 2 — Агафоникийская и Левкийская. В это время город стал важным ремесленным и торговым центром, постепенно в нем усиливалось значение болг. общины. В 1770 г. при поддержке митрополии в Пловдиве открылось 1-е уч-ще, в 1836 г. при храме св. Петки — 2-е уч-ще, обучение в к-ром велось на греч. и болг. языках. Представители болг. рода Чалыковых оказывали финансовую поддержку епархиальным храмам и мон-рям. В период болг. возрождения в городе возвели храмы во имя святых Константина и Елены (на месте мучения Севира, Мемнона и др.) и св. Недели (1832), свт. Николая Чудотворца и св. Петки (1835–1837), Пресв. Богородицы и вмч. Димитрия Солунского (1838–1844), прп. Иоанна Рильского и вмч. Георгия (1848), вмч. Марины (1856), сщмч. Харалампия (1874), прп. Петки и Архангелов (1884).

П. е. стала центром борьбы болгар за церковную независимость. Митр. Пловдивский Никифор (1824–1850) поддерживал болгар, но его преемник Хрисанф (1850–1857), бывш. митрополит Смирны, запретил использование болг. языка в храмах и велел заменить слав. надписи на иконах на греческие. Его действия вызвали протесты болгар, к-рые вынудили К-польскую патриархию снять митрополита с кафедры. Преемник Хрисанфа, албанец по происхожде-

нию, митр. *Паисий (Зафиров; 1857–1861)*, разрешил в неск. храмах Пловдива и в небольших селах совершать богослужения на слав. языке, что спровоцировало столкновения бол-



Вид на Пловдив.  
Гравюра. 1885 г.

гар и греков во время служб. На Рождество Христово 25 дек. 1859 г. митр. Паисий отслужил литургию на слав. языке. 11 мая 1860 г., в день памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия, митр. Паисий разрешил викарию епископу провести торжественную службу без упоминания имени патриарха К-польского. 9 нояб. 1860 г. митр. Паисий официально отказался подчиняться К-полю и присоединился к болг. иерархии во главе с еп. Макариопольским *Иларионом (Михайловским)*. 12 марта 1861 г. уже отстраненный синодальным решением от кафедры митр. Паисий вместе с 24 епархиальными священниками подписал акт об отделении П. е. от К-польской Патриархии. Назначенный на Пловдивскую кафедру болгарин митр. *Панарет (Мишайков; 1861–1883)*, опасаясь недовольства болгар, не решился прибыть к месту служения. В 1868 г. он перешел на сторону болг. иерархии и отказался подчиняться К-польской Патриархии, в 1870 г. вошел в состав Временного синода Болгарского Экзархата и 20 июня 1872 г. утвержден митрополитом Пловдивским в составе Экзархата. В февр. 1875 г. в Пловдиве состоялся епархиальный собор, на к-ром избрали епархиальный Совет из священнослужителей и мирян.

Т. к. в Болгарский Экзархат перешла только часть епархиального духовенства, то после назначения К-польской Патриархией митр. Неофита (1872–1880) П. е. фактически разделилась на 2 части. Греч. Пловдивская епархия пребывала в юрис-

дикции К-поля вплоть до преодоления т. н. болгарской схизмы (1945). Ее кафедральным собором была ц. вмч. Марины в Пловдиве.

В 1872 г. в составе П. е. были учреждены наместничества, кроме центрального Пловдивского, — в городах Смолян (некое время центр находился в с. Долно-Райково), Пазарджике и Пештере, в 1873 г. — в Панагюриште. После освобождения Болгарии (1878) П. е. окомляла 358 населенных пунктов, имела 254 храма и 64 параклиса (из них 53 были построены в 1860–1870, 47 — между 1870 и 1880 и 118 — между 1880 и 1888), 8 мон-рей (6 мужских с 18 монахами и 2 женских с 78 монахинями), 333 священнослужителя (*Ваташки*. 2007. С. 167–168). В составе епархии были сформированы наместничества в городах Карлово (1882), Асеновград (1895), Хасково (1906), Ивайловград (1920).

Избрание преемника митр. Панарета в силу политических причин затянулось до 1891 г., когда им стал бывш. Охридский митр. *Нафанаил (Бойкикев, † 1906)*. Митр. Нафанаил способствовал переходу в юрисдикцию Болгарского Экзархата древнего Бачковского мон-ря (см. *Петрицонский монастырь*), к-рый находился на территории П. е., но имел и вносл. сохранил статус ставропигиального. В июне 1906 г. в Пловдиве прошли антигреч. выступления, что привело к переходу 5 храмов из подчинения к-польскому митр. Фотию (Маниатиу, 1889–1910) в Болгарский Экзархат.

Особое значение для развития епархии сыграл митр. Пловдивский Максим (Пелов, † 1938). В 1914 г. в Пловдив из К-поля пересекла Духовная семинария, учрежденная Болгарским Экзархатом по образцу российских духовных заведений. Обучение в ней длилось 6 лет. В 1925/26 уч. г. в ней числились 24 семинариста и преподавали 16 чел. (*Шушков С.* Пловдив в своето минало и настояще. Пловдив, 1926. С. 331–332). При митр. Максиме в епархии были учреждены изд-во и церковный кооператив «Лев».

После 1918 г. на территории П. е. оказалось много эмигрантов из России, в т. ч. и представителей духовенства. В 1922 г. рус. духовенству был предоставлен *Горно-Воденский во имя святых Кирика и Иулиты монастырь*, при к-ром в сент. 1923 г. открылось Пастырско-богословское

уч-ще, его ректором до конца своей жизни в 1936 г. был еп. Царицынский *Дамиан (Говоров;* в посл. архиепископ). В Пловдиве рус. общине передали ц. вмч. Димитрия Солунского, в к-рой она совершала службы до 1964 г.

В 1923 г. П. е. была самой большой и многочисленной епархией в Болгарском Экзархате. При землетрясениях 14 и 18 апр. 1928 г. пострадали более 60 епархиальных храмов. В 1935 г. П. е. окормляла 1244 населенных пункта, численность жителей которых превышала 1 млн чел., и имела 421 приход (*Богданова.* 1994. С. 13–16). В дек. 1937 г. П. е. имела 136 церквей и параклисов в городах и 706 в селах, 11 мужских и 2 женских мон-ря, 340 сельских и 86 городских приходов, насчитывала 380 лиц духовного звания (в т. ч. митрополит, епископ, 4 архимандрита, 9 иеромонахов, 2 монаха, 34 протоиерея, 4 эконома, 310 священников, протодиакон, 24 диакона, 12 монахинь; см.: *Ваташки.* 2007. С. 171–172).

В начале правления митр. *Кирилла (Константинова)*, в 1939 г., в епархии уже было 415 церквей и 511 параклисов, служили 351 священник, 9 диаконов (из них только 12 священников и 2 диакона имели высшее образование, 213 священников и 7 диаконов — среднее богословское, 41 — гимназическое, 67 — неполное среднее), действовали 14 мон-рей (12 мужских и 2 женских, 15 монахов и 14 монахинь), изд-во «Братское слово», 164 братства (ок. 10 тыс. членов). В Пловдиве при храме св. Петки действовал детский сад, а в неск. городах — дома престарелых. В епархии работали различные курсы для преподавателей учебных заведений. В 1939 г. освящены 5 храмов и рукоположены 29 священников (Там же. С. 178–179). С 1969 по 1986 г. П. е. управлял митр. Варлаам (Пешев), преемником которого в 1987 г. стал митр. *Арсений (Чекандраков,* † 2006). Во время правления митр. Николая в Пловдиве были возобновлены богослужения в 3 древних храмах — вмч. Димитрия, при. Параскевы и в часовне свт. Николая Чудотворца, в 2008 г. возведен храм во имя равноап. Климента Охридского, а в 2012 г. — храм в честь Преображения Господня.

В П. е. действуют *Араповский во имя святой Недели мужской монастырь,* Горно-Воденский, *Калоферские монастыри* (в честь Введения



*Баткунский  
Петропавловский монастырь.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.  
Фото: plovdivska-mitropolia.bg*

Пресв. Богородицы, жен., и в честь Рождества Пресв. Богородицы, муж.), *Калугеровский монастырь,* а также Баткунский муж. мон-рь во имя апостолов Петра и Павла (находится в с. Паталеница, близ г. Пазарджик; основан в XII в., разорен в 1692 и 1774, с нач. XIX в. постоянно действует; в нем работал известный болгарский иконописец Станислав Досневски;



во имя равноапостольных Константина и Елены (находится близ Ивайловграда; основан в XIII в., восстановлен в 1846, в наст. время

*Кукленский  
Космодамиановский мон-рь.  
Фотография. 10-е гг. XXI в.  
Фото: plovdivska-mitropolia.bg*

действует); Мулдавский жен. мон-рь во имя при. Параскевы (находится в с. Мулдава, в 4 км от г. Асеновград; основан в

монастырский комплекс объявлен памятником архитектуры); Белаштитский жен. мон-рь во имя вмч. Георгия Победоносца (находится в с. Белаштица, близ Пловдива; согласно легенде, основан в 1020, разорен в 1364 турками, восстановлен в нач. XVIII в., сожжен во время русско-тур. войны 1877–1878 гг., в 1906 перешел в Болгарский Экзархат, в XX в. постоянно действовал); Бялочерковский муж. мон-рь во имя апостолов Петра и Павла (находится в местности Бяла-Черква, на высоте 1650 м, на склонах горного массива Зап. Родопы, в 25 км от Пловдива; основан в XI в. с посвящением во имя святых Космы и Дамиана, разрушен в XVII в.; восстановлен в 1883 и освящен во имя апостолов Петра и Пав-

ла; в 2002 сгорели все жилые и хозяйственные помещения, поэтому монахи временно живут в др. месте); Кричимский муж. мон-рь в честь Рождества Пресв. Богородицы (находится на берегу р. Выча, в 6 км от г. Кричим; основан в IX–X или в XIII в.; в 1876, во время Апрельского восстания, сожжен, возобновлялся в 1932, потом в 2006); Кукленский жен. мон-рь во имя бессребреников Космы и Дамиана (Свети-Врачи; находится близ с. Куклен (Пловдивская обл.); основан при царе Иоанне Александре возле чудотворного источника, разрушен в 1657, вскоре восстановлен; в нем действовал скрипторий, в к-ром сложилась кукленская каллиграфическая школа (самая известная рукопись — «Кукленский песнинец», или «Софийская псалтирь» (1337, Б-ка Болг. АН. № 2)), в XIX в. действовало уч-ще; монастырский комплекс состоит из 2 храмов — во имя Космы и Дамиана (XV в.) и в честь Благовещения Пресв. Богородицы (50-е гг. XX в.); Лыджанский (Ивайловградский) мужской мон-рь во имя равноапостольных Констан-

тина и Елены (находится близ Ивайловграда; основан в XIII в., восстановлен в 1846, в наст. время

действует); Мулдавский жен. мон-рь во имя при. Параскевы (находится в с. Мулдава, в 4 км от г. Асеновград; основан в

XIV в., в посл. неоднократно был разорен и восстановлен; в 1836 возведены церковь и жилые помещения, до 1888 при обители действовало уч-ще; в 1946 храм разрушен, восстановлен в 1951, сильно пострадал при пожаре в 2010); Сопотский жен. мон-рь в честь Введения Пресв. Богородицы во храм (Метоха; находится в центре г. Сопот; основан в 1665 мон. Сусанной при часовне XV в.; при обители действовало жен. уч-ще, для к-рого в 1851 построили здание (ныне в нем находится городское уч-ще); сильно пострадал во время русско-тур. войны 1877–1878 гг.); Сопотский жен. мон-рь в честь Вознесения Господня (Свети-Спас; находится близ г. Сопот; основан в XIV в. на месте древней

обители, был важным духовным и книжным центром, в 1879 возведен совр. храм).

Лит.: *Τσουκαλάς Γ.* Ιστοριογραφική περιγραφή τῆς Φιλίππουπόλεως. Βιέννη, 1851; *Οικονόμος Κ.* Ἐγγερίδιον περὶ τῆς Ἐπαρχίας Φιλίππουπόλεως. Βιέννη, 1819 (то же: *Κωνσταντίνος Ἰκονομ.* Наръчник за Пловдивската епархия // Изв. на Бълг. геогр. дружество. София, 1935. Кн. 3. С. 188–206); *Тошев И.* Пловдивските архиепископи от турското робство // Сб. в чест на Пловдивския митр. Максим по случай 80 години от раждането му и 60 години от приемане на духовно звание. София, 1931. С. 114–122; *Μυταφчиев П.* Към църковно-историческата география на Пловдивско // Там же. С. 87; *Fedalto.* 1988. Vol. 1. P. 301–303; *Слезаров И.* Гръцки кодекс на Пловдивската митрополия // Сб. Бълг. академия на науките: Клон ист.-филол. София, 1949. Т. 37, № 21. С. 179–399; *Χρισтов Χ.* Пловдивската епархийска катедра // Църковен вестник. София, 1987. Год. 88. Бр. 11/12. С. 12; *Богданова Т. И.* Пловдивската епархия на Българската Православна Църква, 1919–1938. Пловдив, 1994; *Πιθев Α.* Църковното строителство в Пловдив през Средновековието // Известия на музите в Юж. България. Пловдив, 1995. Т. 21. С. 133–142; *Данчева-Василева Α. Я.* Третият кръстоносен поход в Тракия и съдбата на Пловдив през 1189–1190 г. // Родина. София, 1997. Бр. 1/2. С. 45–63; *она же.* Митрополитите на Филипопол (Пловдив) през периода IV–XIV в. // Полухроник: Сб. в чест на И. Божилов. София, 2002. С. 41–55; *она же.* Образци на епископалната и ораторска проза за историята на митрополитите Филипопол и Сердика (IV–XIV в.) // Културните текстове на миналото. Носители, символи и идеи. В. Търново, 2005. Кн. 2; *она же.* Пловдив през Средновековието IV–XIV в. София, 2009; *она же.* По-важните християнски култови тоноси в средновековния Пловдив (Филипопол) и съдбата им в съвременността // Културното наследство в съвременния град Юб. сб., посветен на 85-годишнината на М. Станчева. София, 2011; *Данчева-Василева Α. Я., Илиев И.* Относно построяването на първоначалния катедрален храм Св. Богородица в Пловдив през 80-те години на XII в. // Светогорска обител Зограф. София, 1999. Т. 3. С. 186–192; *Παραλινгов Ε.* Православните епюрхийски братства в Пловдив и Пловдивската епархия до 1944 г. // ДК. 2002. Год. 82. № 1. С. 23–32; *Велчев Й.* Градът или Между Изтока и Запада XIV–XVII в. Пловдив, 2005; *Βαταшки Ρ.* Българската Православна Църква и Римокатолическите мисии в България (1860 – 30-е г. на XX в.). Шумен, 2007<sup>2</sup>. С. 158–183; *Чешмеджиев Д.* Старата църква Св. Петка в Пловдив в сведенията на пътешествениците // Пътуванията в средновековна България. Шумен; В. Търново, 2009. С. 520–531.

*Д. Чешмеджиев, М. М. Р.*

**ПЛОВДИВСКИЕ 37 МУЧЕНИКОВ** (пам. 20 авг.) — см. *Сефир, Мемнон и 37 мучеников Фракийских.*

**ПЛОТИН** [греч. Πλωτίνος], прп. (пам. греч. 20 февр.). Память П. и посвященное ему двустиишие содержатся в визант. стишных Синаксарях (напр.: ГИМ. Син. греч.

№ 354, 1295 г.— *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 538) и в греч. печатной Минее (Венеция, 1596 — SynCP. Col. 478). В данных источниках указано, что святой почитался в мире.

Ист.: *Νικόδημος Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 296; *Μακαρ. Σίμων. Νέος Συναξ.* Т. 6. Σ. 231 (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь*. Т. 3. С. 757).

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 50; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 395.

**ПЛОТИН** [греч. Πλωτίνος], архиеп. Фессалоникийский (ок. 906), агиограф. Биография П. реконструируется фрагментарно. П.— автор Похвального слова в честь вмч. *Димитрия Солунского* (BHG, N 534). Самая ранняя рукопись, в к-рой оно дошло,— Paris. gr. 501. Fol. 115–124v, XII в. По мнению издателя, этот текст был создан в VII в., т. к. в нем подробно рассказано о чудесном спасении Фессалоники от аваров в правление имп. *Маврикия* (582–602). Однако большинство исследователей полагают, что сочинение было составлено в нач. X в., поскольку в нем упоминается захват Фессалоники арабами летом 904 г. Вероятно, Похвальное слово было произнесено в день памяти святого, 26 окт. 904 г. (*Karlin-Hayter. New Documents.* 1962. P. 391; *Antonopoulou.* 2011. P. 14–15). По словам автора Похвального слова, он сам исцелился от тяжелого заболевания благодаря заступничеству святого (Μνημεῖα ἀγιολογικά. 1884. Σ. 52). По свидетельству *Арефы*, архиеп. Кесарийского, П. занимал Фессалоникийскую кафедру в кон. 906 г., когда патриарх К-польский *Николай I Мистик* (901–907, 912–925) потребовал, чтобы митрополиты поклялись в том, что они не узаконят брак имп. *Льва VI Мудрого* (886–912) с Зоей Карвонопсиной. П. сначала принес такую клятву, но в нач. 907 г. отдалился от патриарха. Предположительно именно это решение позволило ему сохранить за собой кафедру (*Arethae.* 1968. P. 164). Предшественником П. был Иоанн. Его епископат завершился либо в сер. 904 г. (возможно, в период разграбления города арабами — *Karlin-Hayter. La date.* 1962. P. 130), либо позже — в 905/6 г. (PMBZ, N 22905). Во 2-м случае можно предполагать, что Похвальное слово было составлено и произнесено еще до вступления П. на кафедру, когда он был простым клириком Фессалоникийской церкви. Опубликована печать

«архиепископа Фессалоникийского Плотина» нач. X в. (*Zacos G. Byzantine Lead Seals / Ed. J. W. Nesbitt. Bern, 1984. Vol. 2. Pt. 1. N 876*).

Известны 2 послания архиеп. *Арефы* к некоему Плотину (без титула) с разбором аргументов сторонников патриарха *Николая I Мистика*, выступавших против признания законным 4-го брака *Льва VI (Arethae)*. 1968. P. 192–197). Однако однозначно отождествить адресата этих посланий с П. невозможно (*Karlin-Hayter.* 1964. P. 56). В редакции Синодика в Неделю Православия, сохранившейся в рукописи Vat. gr. 172. Fol. 177r (XV в.), приводится перечень покойных архиепископов Фессалоникийских. Пятнадцатое место в нем занимает некий Плотин (*Laurent.* 1933. P. 300; *Gouillard.* Synodikon. P. 114). По подсчетам Л. Пети, его епископат должен был приблизиться к началу 855 г. (*Petit.* 1918. P. 241; *Fedalto.* Hierarchy. Vol. 1. P. 425). В таком случае он не может быть отождествлен с П. По мнению П. Карлин-Хейтер, в перечне содержится ошибка и П.—единственный Фессалоникийский архиепископ, носивший такое имя (*Karlin-Hayter. La date.* 1962).

Соч.: *Μνημεῖα ἀγιολογικά / Ἐκδ. ἱεροδιάκ. Θεόφιλος (Ιωάννου).* Βενετία. 1884. Σ. 40–53.

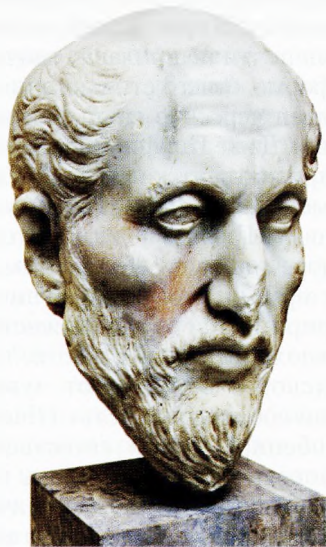
Ист.: *Laurent V.* La liste épiscopale du synodicon de Thessalonique: Texte grec et nouveaux compléments // EO. 1933. T. 32. N 171. P. 300–310; *Arethae archiepiscopi Thessalonicensis Scripta minora / Ed. L. G. Westerink.* Vol. 1. Lpz., 1968.

Лит.: *Petit L.* Le synodicon de Thessalonique // EO. 1918. T. 18. N 114. P. 236–254; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 559; *Karlin-Hayter P.* La date de Plotin, archevêque de Thessalonique // Byz. 1962. Vol. 32. P. 129–131; *eadem.* New Arethas Documents: IV // Ibid. P. 387–487; *eadem.* New Arethas Documents: V // Ibid. 1964. Vol. 34. P. 49–67; *PMBZ.* N 6300, 26703; *Καλλιτογιάννη Ε., Κοτζιάμπαση Σ., Παρασκευοπούλου Η. Η Θεσσαλονίκη στη Βυζαντινή λογοτεχνία: Ρητορικά και ἀγιολογικά κείμενα.* Θεσ., 2002. Σ. 117–119; *Χατζηαντωνίου Ε. Η μητρόπολη Θεσσαλονίκης από τα μέσα του 8<sup>ου</sup> αι. έως το 1430: Ιεραρχική τάξη, εκκλησιαστική περιφέρεια, διοικητική οργάνωση.* Θεσ., 2007. Σ. 286–287; *Antonopoulou T.* A Survey of 10<sup>th</sup>-Cent. Homiletic Literature // Parekbolai: An Electronic J. for Byzantine Literature. 2011. Vol. 1. P. 7–36 [Электр. ресурс: ejournals.lib.auth.gr/parekbolai/article/view/290].

*Л. В. Луховицкий*

**ПЛОТИН** [греч. Πλωτίνος; лат. Plotinus] (204/5, Ликонополь, Египет — 270, Миштурны, Италия), выдающийся философ-платоник, основоположник *неоплатонизма*, глава Римской неоплатонической школы.

**Жизнь.** Основным источником сведений о П. является соч. «О жизни Плотина и порядке его книг» (Περὶ τοῦ Πλωτίνου βίου καὶ τῆς τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ; Vita Plotini), написанное его учеником *Порфирием* через 30 лет после смерти философа. В нем Порфирий признается, что не знает ни времени,



Плотин (?).  
Бюст. 70-е гг. III в.  
(Музей Остии, Италия)

ни места рождения учителя, поскольку тот всегда избегал рассказывать о своем происхождении, родителях и родине (*Porphyr. Vita Plot. 1*). Тем не менее, опираясь на свидетельство Евстохия Александрийского, ученика и врача П., утверждавшего, что на момент смерти тому исполнилось 66 лет, Порфирий подсчитывает, что П. родился «на тринадцатом году правления императора Севера» (*Ibid. 2*), т. е. в 204 или 205 г. Еще в античности сложилась устойчивая традиция считать местом рождения П. Ликополь (ныне Асьют, Египет). Начало этой традиции было, по-видимому, положено историком *Евнатием Сардским*, который сообщает, что П. происходил из Египта и что его отечество называлось «Лико» (*Eunap. Vit. soph. 3. 1. 1*). Уроженцем Ликополя называет П. и визант. словарь *Суда* (см.: *Suda. Π 1811*). Хотя надежность этих свидетельств неоднократно подвергалась сомнению (напр., см.: *Dodds. 1928*), сейчас ученые в основном принимают версию егип. происхождения П. Относительно этнической принадлежности философа мнения расходятся. С учетом того, что родным языком П. был греческий

и что Ликополь имел большую греч. диаспору, П. мог быть либо греком, либо эллинизированным египтянином. Если судить по имени Πλωτίνος, к-рое имеет лат. корень (Plot-, Plaut-), оно свидетельствует либо о римском происхождении философа, либо о его принадлежности к семье вольноотпущенников (см.: *Brisson. 1992. P. 2; Horn. 2018. S. 1256*). Высказывалось также предположение, что П. был коптом, поскольку прилегающая к Ликополю область В. Египта издавна была заселена коптами. Кроме того, некие особенности речи Плотина, напр. то, что греч. ἀναμνησκεται («припоминает») он произносил как ἀναμνημίσκεται (см.: *Porphyr. Vita Plot. 13*), выдают его знакомство с копт. диалектом (см.: *MacCoull. 1999*).

П. принадлежал к обеспеченной семье и получил классическое греч. образование. В возрасте 28 лет, почувствовав тягу к философии, он отправился продолжать обучение в Александрию, где после долгих поисков учителя стал слушателем философа-платоника Аммония Саккаса, с к-рым оставался на протяжении последующих 11 лет. Одновременно с П. у Аммония учились Геренний и Ориген-платоник, которого не следует путать со знаменитым христ. богословом Оригеном, хотя последний также мог посещать лекции Аммония (подробнее см. в ст. *Ориген*). Согласно Порфирию, П., Геренний и Ориген-платоник входили в круг ближайших учеников Аммония и были допущены к обсуждению наиболее сложных сторон его учения. Все они поклялись не разглашать усвоенные в ходе занятий доктрины и какое-то время оставались верны заключенному договору. Дольше всех хранил молчание П. Даже начав сам заниматься с учениками, он старался обходить молчанием мнения Аммония и только со временем стал использовать их в устных беседах. Порфирий рассказывает, что, когда П. на уроках читал и комментировал произведения Платона, Аристотеля и др. философов, он всегда делал это «в духе Аммония» (см.: *Porphyr. Vita Plot. 3, 14*). Сегодня уже невозможно с точностью установить, какие из учений П. принадлежат ему самому, а какие — Аммонию. Тем не менее идеи александрийского философа несомненно сыграли решающую роль в формировании системы

П., а через нее — и того нового направления философской мысли, которое вполсл. получило название «неоплатонизм».

В 243 г. П. присоединился к военному походу имп. *Гордиана III* (225–244) против персов. Учитывая, что на момент начала персид. похода П. исполнилось ок. 39 лет, он едва ли мог участвовать в нем в качестве простого солдата. Вероятнее всего, благодаря семейным связям он стал одним из тех придворных философов, обществом к-рых рим. императоры любили окружать себя в дальних военных экспедициях (см.: *Harder. 1960*). Не исключено, что присоединиться к отправляющейся на Восток армии его заставило не столько желание познакомиться с мудростью персов и индийцев, как предполагает Порфирий (см.: *Porphyr. Vita Plot. 3*), сколько надежда воплотить в юном императоре платоновский идеал философа-правителя. Однако убийство Гордиана и восшествие на престол узурпатора имп. *Филиппа Араба* (244–249) не позволили этим надеждам сбыться. Жизнь П., как и жизнь др. приближенных свергнутого правителя, оказалась в результате переворота под угрозой. Спасаясь, он бежал в Антиохию, а оттуда — в Рим.

Приехав в Рим в 244 г., П. поселился в доме богатой патрицианки Геминии. При ее посредстве он сблизился со знатными рим. семьями и через некое время настолько вошел к ним в доверие, что стал даже опекуном детей-сирот благородного происхождения и распорядителем их имущества (см.: *Ibid. 9*). Одновременно с этим он начал вести философские беседы со всеми желающими. Постепенно вокруг него сложился кружок постоянных слушателей, в к-рый входили представители разных сословий. Среди учеников П. были влиятельные рим. политики и сенаторы: Сабинилл, к-рый вполсл. в 266 г. был избран на должность консула вместе с имп. *Галлиеном* (260–268); Рогацан, к-рый позже из любви к философскому образу жизни сложил с себя звание претора и отказался от всех знаков сенаторского достоинства; Кастриций Фирм, обладатель богатых поместий в Минтурнах и Кампании, к-рый из благоговения перед П. и его друзьями предоставил в их распоряжение все свое имущество; Оронтий Марцелл, к-рый более других



преуспел в изучении философии. Помимо представителей рим. знати в кружок П. входили: поэт Зотик и ритор Серанион из Александрии; политический деятель Зет, впоследствии близким другом П.; врач Павлин и Евстохий Александрийский. Занятия П. посещали и женщины, в т. ч. его домовладелица Гемина с дочерью, а также Амфиклея. Когда школа П. получила известность, к ней начали присоединяться профессиональные философы. Одним из первых был Амелий Гентилиан, грек из Этрурии, учившийся прежде у некоего Лисимаха и находившийся под сильным влиянием философии Нумения Апамейского. Найдя в рассуждениях П. нечто созвучное идеям Нумения, Амелий оставался с новым учителем на протяжении 24 лет. Последним к школе П. присоединился Порфирий. Он приехал в Рим из Афин в 263 г. и вскоре вошел в круг самых близких учеников философа.

Беседы П. мало напоминали традиц. школьные занятия. Он не предлагал слушателям систематического учения, но побуждал их к самостоятельному исследованию, отчего стороннему наблюдателю могло показаться, что на его уроках царит беспорядок, а участники проводят время в пустой болтовне (см.: *Ibid.* 3). Это впечатление усиливалось тем, что П. чуждался позы и тщеславия, предпочитая говорить о самых сложных вещах просто, словно в домашней беседе. Он приветливо принимал всех приходивших, терпеливо выслушивал вопросы и с готовностью на них отвечал. В разговоре он мог настолько увлечься предметом рассуждения, что не обращал внимания на грамотность своей речи и часто делал ошибки в словах, в результате чего мн. любители красноречия уходили от него разочарованными. Разделяя основной принцип античной эпистемологии — «подобное познается подобным», П. хотел, чтобы его ученики не просто усваивали чужие мнения, пусть и сколь угодно истинные, но сами уподоблялись познаваемому предмету. Но чтобы уподобиться вещи и в каком-то смысле отождествиться с ней, необходимо существовать тем же способом, что и она. Нужно стать слухом, чтобы услышать слышимое, и зрением, чтобы увидеть видимое. Точно так же, чтобы узнать существо всякой вещи, которым для П. явля-

ется ее умопостигаемая идея, необходимо стать тем, что эту идею видит, — умом (*νοῦς*). Разбудить в человеке эту способность, приучить его к деятельному созерцанию, иначе говоря, заставить его быть по способу ума — вот на что были направлены все усилия философа. П. не искал готовых ответов у своих предшественников. Даже будучи убежденным платоником, он был уверен, что истина — не достояние к.-л. философской школы; она — то, что может быть обнаружено лишь в непосредственной встрече с предметом и в отождествлении с ним. Поэтому, прежде чем искать ее в авторитетном тексте, следует попытаться увидеть ее самому, в соответствии с формулой: «Кто видел, тот знает» (см.: *Plot. Enn. VI 9. 9; I 6. 7*). Только видевший способен распознать то, что он видел, в мысли и слове другого. Вот почему, отдавая должное учениям стоиков (см. *Стоицизм*), перипатетиков (последователей Аристотеля) и пифагорейцев (см. *Пифагореизм*), а также заимствуя у них отдельные положения, П. все-таки причислял себя к последователям Платона (см. *Платонизм*). Именно в платоновских диалогах он искал ориентиры для своей мысли и в первую очередь обращался к ним, желая выразить с их помощью опыт собственного созерцания. Во время занятий с учениками П. нередко зачитывал отрывки из сочинений знаменитых платоновских и аристотелевских комментаторов II–III вв.: Нумения Апамейского, Севера, Крония, Аттика, Гая, Александра Афродисийского, Аспасия, Адраста (см.: *Porphyr. Vita Plot. 14*). Как правило, ни с одним из них П. не соглашался безоговорочно. Он критически анализировал чужое толкование и, показав его сильные и слабые стороны, использовал как отправную точку для собственных разъяснений. В результате предложенные им интерпретации текстов и идей Платона и Аристотеля выглядели оригинальными и ни от кого не зависящими.

На протяжении первых 10 лет пребывания в Риме П. ничего не писал, предпочитая, подобно Аммонию, запечатлевать свои мысли в душах учеников, а не на бумаге. Ситуация изменилась ок. 253 г., когда в ответ на настоятельные просьбы учеников П. начал записывать свои рассуждения. К 263 г., когда к нему в школу пришел Порфирий, П. уже был ав-

тором 21 трактата. В течение последующих 6 лет он написал еще 24 книги, к-рые Порфирий оценивает как вершину его творчества. Свои сочинения П. адресовал не широкой аудитории, а лишь самым близким ученикам, как бы продолжая начатый с ними разговор, поэтому его тексты несут несомненный отпечаток школьных дискуссий. Целиком поглощенный предметом рассуждения, он почти не придавал значения лит. форме, отчего стиль его письма выглядел чересчур скудным и лаконичным. Даже Порфирий вынужден был признать, что у учителя «больше мыслей, чем слов». Впрочем, это не мешало П. быть подчас настолько красноречивым и убедительным, что, характеризуя его манеру письма, Порфирий говорит о божественном вдохновении и страсти, которые «скорее возбуждают чувства, нежели сообщают мысль» (*Ibidem*). С особенной силой естественное красноречие П. проявлялось в тех случаях, когда он описывал личный опыт соединения с умопостигаемой реальностью и выходящим за ее пределы Единым (напр., см.: *Plot. Enn. IV 8. 1*). По свидетельству Порфирия, за 6 лет, к-рые он провел рядом с П., тот четырежды достигал соединения с «первым и высшим Богом» (см.: *Porphyr. Vita Plot. 23*). Постоянная обращенность П. к горнему миру и ощущение принадлежности к высшей реальности не остались незамеченными его современниками. Те, кто лично знал философа, считали его человеком божественным, наделенным необыкновенными, почти сверхъестественными способностями. Друзья верили, что он умеет угадывать мысли и чувства др. людей, даже находясь вдали от них. Напр., он предугадал намерение Порфирия покончить с собой и, неожиданно явившись к нему домой, посоветовал отказаться от мыслей о самоубийстве и отправиться вместо этого в путешествие на Сицилию (см.: *Ibid. 11*). Самым очевидным доказательством богоизбранности П. и его превосходства над большинством людей стал в глазах его друзей случай в храме *Исиды*, когда вызванный жрецом дух-хранитель П. оказался богом (*θεός*), а не одним из низших даймонов (*Ibid. 10*). Сам П. не придавал большого значения традиц. формам богопочитания, будучи убежден в том, что каждый человек имеет непосредственную связь



с умопостигаемым миром и Богом, а потому не нуждается в посредниках для воссоединения с ним. Поэтому, когда Амелий, любивший участвовать в религ. обрядах, однажды предложил П. пойти вместе с ним в храм, тот ответил: «Пусть лучше боги приходят ко мне, а не я к ним» (Ibidem; см.: *Нот.* 2018. S. 1258).

Хотя философию П. часто характеризуют как эскапистскую, вызванную желанием убежать из мира и полностью уйти в себя, это не совсем верно. П. не был чужд политических амбиций. В одном из трактатов он советует мудрецу, достигшему вершин созерцания и обретшему Бога, идти к людям и пытаться устроить их жизнь в соответствии со справедливыми и истинными законами (Plot. Enn. VI 9. 7). Сама его школа была попыткой поведать другим о том, что представляет собой жизнь в горнем мире и как проложить к ней путь. Он имел и более смелую мечту — воссоздать в Кампании некогда существовавший там город (предположительно Помпеи), учредив в нем гос-во философов под названием Платонополь. П. хотел, чтобы граждане этого гос-ва жили по установлениям, описанным в диалоге Платона «Законы», и собирался сам переселиться туда с друзьями. Однако этим мечтам не суждено было сбыться: сначала благосклонно расположенные к проекту имп. Галлиен и его супруга Салопина вносили отказы П. в его осуществлении (см.: *Porphyr. Vita Plot.* 12).

В 268 г. ближайшие ученики покинули П. и его школа распалась. Амелий уехал в Апамею, а Порфирий по совету учителя отправился в путешествие на Сицилию. Вскоре после их отъезда П. заболел «собачьим удушьем» (κυνάγχου ἀγρίότης), тяжелым недугом, симптомы которого, описанные у Порфирия, позволяют предполагать широкий спектр заболеваний — от туберкулоидной проказы, вызывающей на шею больного опоясывающие пятна, напоминающие собачий ошейник, до дифтерии и грудной жабы (см.: Ibid. 2; ср.: *Бугай.* 2014. С. 164–165. Примеч. 10–13). Когда друзья и знакомые стали избегать встреч с П., он принял решение покинуть Рим и поселиться в Кампании, в имении, подаренном ему Зетом, к-рое располагалось неподалеку от Минтурн. Там он провел последний год жизни, навещаемый

только личным врачом Евстохием Александрийским. Несмотря на усиливавшуюся слабость, П. за время болезни успел написать еще 9 трактатов, списки к-рых отправил Порфирию, находившемуся в Лилибее на Сицилии. П. скончался весной или летом 270 г. в полном одиночестве. По сообщению Евстохия, к-рый едва успел застать П. в сознании, последними словами философа были: «Старайтесь возвестить божественное в вас к божественному во всем» (*Porphyr. Vita Plot.* 2; см.: *Schwyzler.* 1976; *Most.* 2003).

**Сочинения.** Все написанные П. сочинения сохранились. Через 30 лет после его смерти, между 301 и 305 гг., Порфирий собрал и издал произведения учителя в виде 6 книг по 9 трактатов в каждой. Так появились «Эннеады» (Ἐννεάδες), т. е. «Девятки», собрание 54 трактатов П. В качестве введения к своему изданию Порфирий написал соч. «О жизни Плотина и порядке его книг», в котором сообщал об обстоятельствах создания сочинений П. и об их хронологическом порядке. Порфирий отмечает, что первоначально ему стоило больших трудов раздобыть книги П., ходившие в списках среди небольшого числа людей: «Эти списки нелегко было достать, о них с трудом можно было узнать, давали их не просто так, но тщательно отбирая достойных их получить» (*Porphyr. Vita Plot.* 4). П. не давал своим сочинениям названий, поэтому каждый читатель называл их по-своему, чаще всего вынося в заглавие основную тему трактата: «О прекрасном», «О бессмертии души», «О двух материях», «Как от первого происходит то, что после первого, и о едином», «О бесстрастности бестелесного» и т. п. В своем издании «Эннеад» Порфирий воспроизвел самые распространенные названия, хотя не исключено, что некоторым трактатам он мог присваивать заглавия самостоятельно (см.: *Бугай.* 2012).

П. почти не уделял внимания оформлению своих записей, не заботясь ни о четкости почерка, ни о правописании. Поэтому, когда списки его сочинений попали в руки филолога Кассия Лонгина, тот решил, что доставшиеся ему рукописи ненадежны, и просил прислать ему новые — настолько тексты П. изобиловали ошибками (см.: *Porphyr. Vita Plot.* 19). Однако дело было

в свойственной П. манере писать. Как рассказывает Порфирий, из-за слабого зрения П. было трудно просмотреть текст хотя бы раз, поэтому он никогда не перечитывал и не правил написанного, но, возвращаясь к работе, прямо продолжал с того места, где остановился (см.: Ibid. 8). Готовя издание, рассчитанное на широкий круг читателей, Порфирий вслед такого состояния рукописей П. был вынужден заняться систематическим исправлением текста и приведением его к лит. норме (см.: Ibid. 24). В качестве образца для своего издания Порфирий использовал «Corpus Aristotelicum» Андроника Родосского. Отбросив случайный хронологический порядок трактатов, он расположил сочинения П. в тематическом порядке. Для этого он сначала поделил их на 6 «девяток», постаравшись соединить в каждой из «девяток» рассуждения о родственных друг другу предметах, а затем сгруппировал получившиеся «девятки» в 3 корпуса (σώματα), включив в 1-й корпус 3 «девятки» (I, II, III), во 2-й — 2 (IV и V), в 3-й — 1 (VI). Первый корпус составили трактаты, посвященные этическим вопросам и учению о чувственно воспринимаемом космосе; во 2-й вошли сочинения о душе и об уме; в трактатах, составивших 3-й корпус, излагалось учение о категориях и о Едином (сводный обзор содержания см.: *Нот.* 2018. S. 1260–1272). Благодаря такому расположению трактатов читатель последовательно восходил от чувственного к умопостигаемому, от знакомых вещей к их первым причинам.

Хотя Порфирий утверждает, что П. были написаны в общей сложности 54 трактата, исследования показали, что это число сочинений является искусственным и было получено Порфирием в процессе разбиения письменного наследия П. на 6 эннеад. Порфирий признается в любви к числовому символизму, говоря, что был рад достичь совершенства чисел 6 и 9 (см.: *Porphyr. Vita Plot.* 24). Ради достижения этой цели он делил большие сочинения П. на неск. самостоятельных трактатов и объединял отдельные небольшие рассуждения в одно. Так, разделению подверглись сочинения: «О провидении» (Plot. Enn. III 2–3), «Затруднения относительно души» (Ibid. IV 3–5), «О родах сущего» (Ibid. VI 1–3), «О том, что единое

и тождественное сущее существует повсюду целиком» (Ibid. VI 4–5). Частями единого сочинения являются трактаты «О природе, созерцании и едином» (Ibid. III 8), «Об умопостигаемой красоте» (Ibid. V 8), «О том, что умопостигаемое не вне ума, и о благе» (Ibid. V 5) и «Против гностиков» (Ibid. II 9), распределенные Порфирием по разным энеадам (см.: Harder. 1960). Напротив, 9 самостоятельных рассуждений П. были объединены Порфирием в трактат «Разнообразные исследования» (Plot. Enn. III 9).

Порфирий был не первым и не единственным издателем произведений П., однако о др. изданиях сохранились лишь отрывочные и косвенные сведения. До появления «Энеад» существовало, по-видимому, некое издание трактатов П., подготовленное Евстохием Александрийским. Замечание Евсевия, еп. Кесарии Палестинской, свидетельствует, что он пользовался этим изданием (см.: Euseb. Praep. evang. XV 22). Также высказывалось мнение, что издание текстов П., предшествующее «Энеадам», было сделано на основе записей Амелия и под его руководством (см.: Brisson. 1992. P. 8).

**Учение.** Блж. Августин, еп. Гиппонский, называл П. «человеком, в котором Платон ожил вновь» (см.: Aug. Cont. acad. III 18. 41). Сам П. также считал себя верным продолжателем платоновского учения (см.: Plot. Enn. V 8. 4), говоря, что в его теориях «нет ничего нового и они не сейчас родились», что он является всего лишь «толкователем этих старых учений» (Ibid. V 1. 8). Как и всякий платоник, П. был убежден в том, что видимый мир нельзя признать существующим в подлинном смысле слова, поскольку составляющие его вещи от природы изменчивы, неопределенны и не способны самостоятельно сохранять единство и упорядоченность. Поэтому истинное бытие сверхчувственно и бестелесно, а чувственно воспринимаемый космос представляет собой всего лишь его слабое подобие и отражение. Но и сама сверхчувственная реальность, согласно П., неоднородна, и в ней можно выделить вещи, существующие с большей и меньшей степенью истинности. П. выделяет 3 основных уровня сверхчувственной реальности, которые называет «приодами» (φύσεις) или «ипостазами» (ὑποστάσεις). Самой низкой

и находящейся в непосредственной близости к чувственно воспринимаемому миру является ипостась Души, над к-рой возвышается погруженный в созерцание вечных идей Ум, а еще выше располагается источник всякого бытия — Единое. При этом более высокий уровень реальности, как существующий в более подлинном смысле, служит причиной более низкого: так, Единое есть причина Ума, Ум — Души, а Душа выступает организующей и упорядочивающей силой, к-рая создает и наделяет жизнью чувственно воспринимаемый космос. Доказывая существование 3 сверхчувственных природ, П. руководствовался не столько стремлением ученого обосновать каждое свое утверждение, сколько желанием духовного наставника указать другим дорогу к той реальности, к-рая хорошо известна ему самому. Поэтому при описании устройства всего сущего он обычно двигался снизу вверх, от «более понятного и явного для нас — к более понятному и явному о природе» (см.: Arist. Phys. I 1. 184a16–17). Он последовательно показывал, что наблюдаемое устройство и организация космоса немыслимы без допущения мировой Души; что Душа предполагает существование еще более высокой реальности — Ума, а Ум, для того чтобы быть, нуждается в Едином. Допускал он и противоположный путь — сверху вниз, от Единого к космосу, от причины к следствию, но к нему философ прибегал гораздо реже, считая его более сложным и содержащим в себе неразрешимые затруднения.

**От космоса к Душе.** Для обоснования того, что существование чувственно воспринимаемого космоса невозможно без мировой Души, П. приводит неск. аргументов.

Во-первых, П. указывает на то, что мир в целом и каждая отдельная вещь в нем движутся упорядоченно и что такое движение нельзя объяснить исключительно телесными причинами. Когда одно тело приводит в движение другое, оно делает это не преднамеренно и не целенаправленно, за счет случайного удара и столкновения. Но движение, не направленное на достижение определенной цели, лишено меры и смысла, т. е. является хаотическим; порядок же не может самопроизвольно образоваться из хаоса. Следов., причина упорядоченного дви-

жения в мире должна быть бестелесной. Кроме того, она должна быть разумной, поскольку видеть цель и стремиться к ней может только разумная природа. Но разумной бестелесной природой является Душа, поэтому она и будет основной причиной мирового движения (см.: Plot. Enn. III 1. 3; V 1. 2).

Во-вторых, необходимость бестелесного принципа следует из единства мира. Несмотря на то что далеко отстоящие друг от друга части космоса не соприкасаются и не взаимодействуют между собой, космос живет и действует как единое целое, не распадаясь на отдельные составляющие. Но чтобы разнесенные в пространстве тела могли сохранять единство и связь друг с другом, их должно объединять нечто не делимое в пространственном отношении, т. е. нечто непротяженное и не имеющее величины. Но то, что не имеет величины, не является телом. Следов., принцип, обеспечивающий единство мира, должен быть бестелесным (см.: Ibid. V 1. 2). Однако он не должен быть и полностью обособленным от тел, т. к. в последнем случае тела не могли бы «сочувствовать» (συμπάσχειν) друг другу. Поэтому единство мира должно обеспечиваться бестелесной природой, к-рая «одновременно и неделима, и поделена между телами». Но согласно диалогу Платона «Тимей», это и есть Душа (см.: Ibid. IV 2. 1; IV 7. 7; ср.: Plat. Tim. 35b).

В-третьих, наличие в мире живых существ также заставляет признать существование мировой Души. Поскольку ни один из 4 элементов сам по себе не обладает жизнью, нелепо было бы ожидать, что их простое сложение способно создать жизнь (см.: Plot. Enn. IV 7. 2). Взятая сама по себе, телесная природа мертва и неподвижна: она — «труп, земля и вода, или даже мрак материи и небытие, которого боятся сами боги» (Ibid. V 1. 2). Поэтому душа, наделяющая жизнью людей и животных, не может произойти из телесной природы, будь то в результате истончения и охлаждения тепловой пневмы, как думали стоики, или путем соединения атомов, как считали эпикурейцы (см.: Ibid. IV 7. 8). Следов., душа не сводится к телу, но представляет собой принципиально иную бестелесную природу.

**От Души к Уму.** Все перечисленные соображения заставляют П. при-

знать, что этот видимый телесный космос не мог бы существовать, не будь у него Души. Но хотя в сравнении с телом Душа обладает большей степенью единства, она также не является всецело единой. Вслед за Платоном и Аристотелем П. признает наличие у Души множества частей или способностей, отвечающих за осуществление различных жизненных функций: питательной, растительной, осязающей, мыслящей и т. д. Это подводит его к постановке вопроса о том, существует ли некое начало, соединяющее друг с другом эти части и обеспечивающее единство самой Душе.

Чтобы части Души действовали слаженно и сообща, они, словно певцы в хоре, должны слушаться указания единого руководителя, к-рый один знает, кто и когда должен начать или закончить свою партию (см.: Ibid. III 6. 2; VI 9. 8). Этим руководителем и как бы общим центром Души является высшая из ее способностей — разум (λόγος). Только он может правильно определить, когда следует дать волю гневу, а когда — проявить сдержанность, когда нужно быть храбрым, а когда — осторожным. Но разум не только приводит в гармонию отдельные части Души, заставляя их действовать слаженно, как единое целое, он также сообщает каждой из частей ее сущность (см.: Ibid. III 6. 2). Так, ощущение есть способность различать в хаосе приходящих извне телесных раздражений форму и смысл; гнев и вождление вызываются не только кипением крови, но и представлением о должном и желаемом (см.: Ibid. I 1. 5). Даже самые низшие душевные способности, отвечающие за питание и воспроизведение, суть не что иное, как проявления разума в теле, к-рый стремится сохранить и продолжить живое существо в его потомках, чтобы т. о. сделать его причастным вечному и божественному. Если разум составляет природу всех частей Души, то и сущность самой Души есть не что иное, как разум (λόγος). Поэтому, чтобы достичь своей подлинной природы, Душа должна полностью сосредоточиться на мышлении, отказавшись от всего, что связывает ее с телом и чувственно воспринимаемым космосом. Для этого ей необходимо перестать пользоваться ощущениями — «закрыть глаза», «перестать смотреть» (см.: Ibid. I 6. 8) — и целиком пере-

направить способность своего восприятия с внешнего на внутреннее (см.: Ibid. V 1. 12). Когда внешний мир для Души замолкнет и она сумеет вернуться к самой себе, став чистым и беспримесным «логосом», в самом средоточии своего существа она обнаружит новую реальность, к-рая уже не есть она сама, но нечто лучшее и высшее, ее исток и начало: «...познавший себя узнает и то, откуда он» (см.: Ibid. VI 9. 7).

Реальность, к-рую Душа обнаруживает в основе своего существа, есть божественный и вечный Ум (νοῦς), заключающий в себе всю совокупность умопостижимых форм и в силу этого совпадающий с платоновским миром идей (τόπος τῶν εἰδῶν; см.: Ibid. I 6. 9; III 6. 13). Поясняя, почему в поисках себя Душа по необходимости приходит к Уму, П. обращает внимание на то, что Душа, по существу, тоже является мышлением, хотя и иного рода, нежели мышление Ума. Душе как «логосу», присущ дискурсивный, расходящийся способ мыслить, переходящий от одного предмета к другому, от причины к следствию, от известного к неизвестному, тогда как Ум всегда уже знает свой предмет, его мышление статично: «...он не исследует, а имеет» (см.: Ibid. V 1. 4). Ум можно сравнить с пониманием, а Душу — с объяснением, с постепенным развертыванием в слове и рассуждении того, что Ум схватывает сразу и целиком. Душа есть поистине «слово» (λόγος) Ума, изыскующее его простую и неделимую мысль. Поэтому когда в средоточии своего существа она встречает эту более высокую реальность, то их, по словам П., «ничто не разделяет, кроме того лишь, что они разные» (см.: Ibid. V 1. 3). Как свет, исходящий от солнца, отличается от самого солнца, тепло, источаемое огнем, — от самого огня, произнесенное слово — от мысли, так и Душа отличается от Ума.

**От Ума к Единому.** В системе П. Ум представляет собой не только более высокий по сравнению с Душой уровень реальности, но он есть также единственно подлинная реальность, «истинное сущее» (τὸ ὄντως ὄν). Всё, что кажется существующим в чувственно воспринимаемом мире — животные, растения, души, видимые и невидимые божества, — всё это первоначально дано в Уме, но не как ощущаемое,

преходящее и отдельное друг от друга, а как умопостижимое, вечное, живое, находящееся в тесном общении. Ум охватывает в себе всё, но так, что всё в нем оказывается Умом, всё — богом, всё — бессмертным и неизменным (см.: Plot. Enn. V 1. 4). Обладая такой полнотой и совершенством, Ум и сам по необходимости оказывается неизменным (см.: Ibidem). Из неизменности Ума П. выводит особый характер его мышления: Ум мыслит, не рассуждая и не переходя от одного предмета к другому во времени, но как бы неподвижно охватывая мыслью сразу всё свое многообразное содержание и видя «всё как одно» (см.: Ibid. I 1. 8; II 6. 1; IV 4. 1; V 3. 6). Поскольку Ум «всецело совершенен» (τελειότατος — Ibid. V 1. 4), то и всё находящееся в нем должно быть совершенным, а значит, каждая умопостижимая единица, каждая отдельная идея должна представлять собой мыслящее живое существо, созерцающее, подобно Уму в целом, и саму себя, и все остальные идеи. В результате в каждом умопостижимом предмете Ум будет узнавать самого себя, так что его мышление будет само-созерцанием, в котором мыслящий взгляд и мыслимый предмет совпадают. При этом, совпадая, они продолжают оставаться разными, иначе Ум перестал бы быть самим собой, поскольку «если отнимешь различие, то мысль и мыслимое, став одним, умолкнут» (Ibidem). Поэтому Ум одновременно и един, и двойственен: если рассматривать его как совокупность идей, то он — бытие, а если как деятельность мышления, то — мыслящее: «Два суть одно, вместе и мысль, и бытие, и мыслящее, и мыслимое: ум — в аспекте мышления, бытие — в аспекте мыслимого» (Ibidem). Т. о., в сфере Ума П. выделяет идеи бытия, различия и тождества, к-рым считает необходимым добавить также идеи движения и покоя: движения — поскольку Ум мыслит, а покоя — поскольку он всегда мыслит то же самое. Так из первичной раздвоенности мышления и бытия он получает 5 платоновских категорий, или высших родов, представленных в диалоге «Софист» (см.: Plat. Soph. 254c — 255e), к-рые описывают структуру мира идей. Но если даны они, то дано и число, т. е. категория количества, а вместе с ней — и категория качества, поскольку каждая из перечисленных



идей обладает особой смысловой определенностью. В результате Ум оказывается у П. множеством и числом, правда, объединенным до такой степени, что каждое в нем есть всё, и всё находится в каждом. Поэтому П. отождествляет его с единым 2-й гипотезы платоновского диалога «Парменид» (см.: *Idem.* Parm. 142b–155e), к-рое также характеризуется противоположными предикатами: целое и часть, единство и множество, тождество и различие. И поскольку установить, чего в Уме больше — единства или множества, невозможно, то П. выбирает для него имя «единое-многое» (ἓν-πολλά; напр., см.: *Plot.* Enn. V 1. 8), показывая тем самым, что Ум — не больше единство, чем множество, и наоборот. Чтобы наглядно представить сказанное, он изображает Ум в виде занебесной сферы, насквозь пронизанной сиянием, где «все прозрачно и нет ничего темного и непроницаемого, где каждый ясен для каждого до самых глубин как свет для света, потому что каждый заключает в себе всё и одновременно видит всё в другом, так что повсюду всё, и всё — каждый, и каждый — всё, и сияние бесконечно. Каждый из них велик, ибо даже малое там велико, и Солнце там — все звезды, и каждая звезда — Солнце... И земля там — небо, и море — тоже небо, и растения, и животные, и человек» (*Ibid.* V 8. 4).

Несмотря на то что множественность Ума не нарушает его простоты и единства, она не позволяет признать Ум высшей реальностью, потому что прежде любого множества должно существовать единство, причем совершенно простое. П. доказывал это неск. способами. Во-первых, если в качестве примера упорядоченного множества взять к.-н. число, то легко увидеть, что оно «происходит от единого и имеет его в качестве предела, поскольку само по себе множество является неопределенным и, только получив определение, становится числом» (*Ibid.* V 1. 5). Поэтому Ум, представляющий собой упорядоченное множество и 1-е число, предполагает вышестоящее начало, которое может быть названо «Единое как таковое» (αὐτόεν; см.: *Ibid.* V 3. 12; VI 2. 5), «Единое само по себе» (ἓν αὐτό; αὐτό τὸ ἓν; см.: *Ibid.* III 8. 9; IV 7. 6; V 3. 11) или просто «Единое» (τὸ ἓν). Во-вторых, в Уме и умопостижимое, и мыслящее, и каждая отдельно взятая идея

представляют собой нечто одно. Но быть «чем-то одним» еще не значит быть «просто одним». Всякое сущее, обладающее предикатом единства, представляет собой соединение единого и не-единого. Но, согласно П., «прежде единого, соединенного с другим, должно быть единое само по себе» (*Ibid.* V 6. 4). Поэтому от единого в силу причастности, каковым является Ум, следует восходить к просто единому, или к Единому как таковому, к-рое и будет подлинным Первоначалом. В-третьих, Ум не является полностью самодостаточной реальностью. Для того чтобы состояться в качестве мыслящего, он нуждается в мыслимом предмете, к-рый бы выступал по отношению к нему как предмет желания и цель, т. е. как благо. Из этого следует, что сам Ум благом не является, потому что, «будь он сам благом, зачем бы ему понадобилось созерцать, да и вообще действовать?» (*Ibid.* III 8. 11). Тем самым доказывалась необходимость некоей превосходящей Ум реальности, к-рую можно было бы назвать «Благом самим по себе», т. е. чем-то в высшей степени самодостаточным и ни в чем не нуждающимся. Но Благо само по себе есть не что иное, как Единое. То, что не пугается ни в чем, не может и зависеть от чего-то другого. Следовательно, оно не может ни состоять из частей, ни находиться в некоем подложке, которое бы обеспечивало ему существование. Но если оно не состоит из частей, то оно едино, а если не существует в чем-то другом, то представляет собой не предикат, а сущность, т. е. не нечто единое, а Единое как таковое. Отсюда П. заключает, что, говоря «Единое» и говоря «Благо», «мы должны иметь в виду одну и ту же единую природу» (*Ibid.* II 9. 1; также ср.: *Ibid.* V 4. 1; VI 9. 6).

**Единое как Абсолют и Первоначало.** Поиски причин чувственно воспринимаемого космоса с неизбежностью приводят П. сначала к мировой Душе, затем — к Уму и, наконец, к самому по себе Единому как к наивысшей бестелесной реальности и первопричине всего сущего. Это означает, в частности, что каждая вещь существует ровно до тех пор, пока сохраняет свое единство. Для всякой вещи «быть» означает «быть единой», потому что без единства «нет ни войска, ни хора, ни стада... и точно так же дом

и корабль, лишившись своего единства, не будут больше ни домом, ни кораблем» (*Plot.* Enn. VI 9. 1). Утрата единства для вещи равносильна ее превращению в «ничто», к-рое П. вслед за Платоном (см.: *Plat.* Resp. 478b; *Idem.* Parm. 166c) понимает как «не-единое» (οὐδὲν = οὐδὲ ἓν; см.: *Plot.* Enn. V 2. 1). Рассуждая о природе Единого, П. выделяет ряд его характеристик, к-рые имеют преимущественно апофатический (отрицательный) характер. Поскольку Единое превосходит Ум, оно не мыслит и не мыслимо. Следов., ему нельзя приписать ни знания себя, ни истины, ни жизни, но оно превышает и мысль, и разумение, и жизнь (см.: *Ibid.* VI 8. 16). Если Ум есть сфера подлинного бытия, то Единое, как превосходящее Ум, оказывается также и за пределами бытия. Следов., оно не существует и не есть что-либо из существующего, но «превышает все» (ἐπέκεινα τῶν πάντων; см.: V 4. 2; V 1. 6). Относительно Единого следует отрицать любое определение. В т. ч. неправильно будет называть его даже Единым и Благом, потому что эти понятия столь же мало раскрывают природу Первоначала, как и определения негативные, выражающие его отношение к происходящему из него (см.: *Ibid.* VI 9. 5). Так, имя «Единое» всего лишь противопоставляет Первоначало множественности всего сущего, а «Благо» характеризует его как всеобщую цель, к-рая в отличие от прочих вещей ни в чем не испытывает недостатка. П. указывает, что в строгом смысле Единое нельзя называть даже Богом, поскольку имя «Бог» относится преимущественно к Уму: «...если помыслишь его Умом или Богом, оно — больше» (*Ibid.* VI 9. 6). Единое — поистине *Абсолют*, ибо находится вне всяких определений. Оно не мыслимо и не именуемо; «все говоримое о нем берется в смысле отрицания» (*Ibid.* VI 8. 11), что позволяет П. отождествить его с единым 1-й гипотезы диалога Платона «Парменид» (см.: *Plat.* Parm. 137c–142a). У Единого нет ни воли, ни сознательного действия, ибо и то и другое желают блага, а Единое, само будучи Благом, не нуждается ни в чем. Поэтому, хотя оно и производит из себя все сущее, но делает это, не выбирая и не размышляя, а просто оставаясь самим собой и пребывая в покое. П. считает неправильным называть его Творцом

всего, но предпочитает говорить о нем как об «Отце всего», подразумевая под «Отцом» такое начало, к-рое порождает Ум и все последующее произвольно, из самой своей сущности (см.: *Plot. Enn. V 1. 8; II 9. 2; III 2. 2; IV 8. 6; VI 7. 1*).

Трансцендентность Единого по отношению ко всему сущему ставила П. перед неразрешимым затруднением, к-рое можно назвать апорией трансцендентного начала. Утверждая, что «причина сущих не есть ни одно из сущих» (см.: *Ibid. VI 9. 6*), что она не зависит от мира ни по природе, ни по определению, он вынужден признать, что она никак не может быть причиной чего бы то ни было. Причина подразумевает соотносительность с тем, что из нее происходит, а свободный и обособленный от всего Абсолют не может быть соотносен ни с чем. Т. о., трансцендентность Единого делает невозможным его бытие причиной, и наоборот, бытие причиной ставит под сомнение его трансцендентность. По словам П., «даже когда мы называем Его причиной, мы высказываем нечто присущее не Ему, а нам, поскольку это мы обладаем чем-то происходящим от Него, Он же существует в себе самом. И даже «от Него» и «существует» не должен говорить тот, кто хочет выражаться точно, но следует считать, что это мы, как бы извне ходя вокруг Него, хотим объяснить происходящее с нами, и то приближаемся, то удаляемся от Него из-за связавших с ним апорий» (*Ibid. VI 9. 3*).

Осознавая, что апория трансцендентного начала не имеет окончательного решения и что путь сверху вниз, от Единого к миру, не поддается описанию в строгих философских категориях, П. прибегает к языку аналогий и метафор. Он уподобляет Единое излучающему свет солнцу, испускающему тепло огню, перекипающему через край котлу, полноводному источнику рек, к-рый никогда не оскудевает, и т. п. (см.: *Ibid. I 7. 1; III 8. 10; V 1. 6; V 4. 1; VI 8. 18*). Цель этих сравнений — показать, что Единое порождает свои следствия произвольно, что, производя из себя все сущее, оно не меняется и не оскудевает и что процесс исхождения следствий из Первоначала является вечным. Желая обосновать правомерность используемых метафор, П. указывает на то, что всякое существо, достигшее полной реализации

своей природы, по необходимости порождает нечто подобное себе. Оно словно бы повторяет, воспроизводит себя в ином, делясь с ним собственным совершенством. Так, излучаемый солнцем свет уподобляет ему освещенное пространство; огонь, источая тепло, передает нагреваемым вещам частицу самого себя. Но если всякое совершенное существо порождает, то тем более — существо самое совершенное, каковым является Единое или Благо. От собственной полноты оно словно переливается через край и, продолжая себя туда, где его нет, в область не-единого, создает в качестве отражения самого себя все многообразие сущих. Описывая этот процесс, П. говорит, что Единое порождает мир тем, что оказывается повсюду: «Все возникает через него, ибо оно — повсюду» (*Ibid. III 9. 4*); «Нет того, в чем его не было бы. Оно наполняет все... Не следует искать ничего вне его, но внутри него все следующее за ним. Все внешнее есть оно само — всеобщий охват и мера» (*Ibid. VI 8. 18*). Однако, будь Единое только повсюду, указывает П., оно было бы всем, что нарушило бы его абсолютную простоту и трансцендентность. Поэтому Единое также нигде, и все происходящее от него — ему иное. Т. о., Единое одновременно «и везде, и нигде», подобно центру круга, присутствующему посредством расходящихся из него радиусов сразу и в каждой из точек окружности, и ни в одной из них (см.: *Ibid. I 7. 1; III 9. 4*).

В метафорах круга, солнца, огня и источника Единое предстает как бы неявно содержащим в себе свои следствия. Поэтому, когда П. отказывается от языка образов и пытается описать Абсолют при помощи философских понятий, он определяет его как «возможность всего» (*δύναμις τῶν πάντων*; см.: *Ibid. III 8. 9; III 8. 10; V 1. 7*). Чтобы не показалось, что тем самым он приписывает Единому некую переализованность и ущербность, П., опираясь на Аристотеля (см.: *Arist. Met. IX 1. 1046a*), разрабатывает учение о 2 видах возможности — пассивной и активной. Пассивная возможность, к-рую П. обычно называет «бытием в возможности» (*τὸ δύναμις*; см.: *Plot. Enn. II 5. 1*), представляет собой способность вещи меняться под воздействием чего-то другого, в частности, приобретать определенную форму. Эта возможность не может перейти

в действительность самостоятельно, без вмешательства внешнего агента, и потому представляет собой отличительный признак материи. Наоборот, активная возможность, к-рую П. называет просто «возможность» (*δύναμις*; см.: *Ibidem*), есть способность завершенной и полностью реализованной вещи действовать вовне в соответствии с собственной природой, произвольно и ненамеренно производя в ином нечто подобное себе. Совершенство Единого исключает присутствие в нем пассивной возможности, а значит, единственная возможность, которой оно обладает, это возможность действовать вовне, порождая Ум, Душу и телесный космос. Истоком и основанием этой возможности служит полностью реализовавшаяся природа Единого, поэтому П. понимает последнюю как активную «возможность всего».

В соответствии с 2 видами возможности П. ставит 2 вида деятельности — внутреннюю и внешнюю или, как он сам их называет, «энергию сущности» (*ἐνέργεια τῆς οὐσίας*) и «энергию, исходящую из сущности» (*ἐνέργεια ἐκ τῆς οὐσίας*; см.: *Ibid. V 4. 2*). Первая представляет собой осуществление пассивной возможности вещи, т. е. деятельность, в к-рой вещь обретает свою сущность и природу; вторая же есть реализация ее активной возможности, когда в соответствии со своей природой вещь действует вовне. В сфере бестелесного всякая деятельность составляет сущность и всякая сущность реализует себя в определенной деятельности, поэтому, когда Единое начинает распространять свое действие на иное, его внешняя энергия получает самостоятельное существование, становясь внутренней энергией и природой Ума: «...из его [Единого] совершенства и соприсутующей энергии рожденная энергия, получив ипостась (*ὑπόστασιν λαβούσα*)... становится бытием и сущностью» (*Ibidem*). Точно так же и Ум, изыскавшая вовне содержание своей мысли, порождает Душу как свое гипостазируемое слово: «...как слово произносимое есть подобие слова в душе, так и Душа есть слово Ума и вся та энергия и жизнь, которую он изливает ради гипостазируемого другого» (*Ibid. V 1. 3*). Такое переосмысление аристотелевских понятий возможности и действительности позволило П., с одной стороны, обосновать

наличие δύναντις у бестелесных существ без к.-л. вреда для их совершенства, а с др. стороны — предположить решение апории трансцендентного начала, показав, что Первоначало может быть одновременно и всем, и ничем: всем — по своей внешней энергии, и ничем — по внутренней.

**Материя умопостигаемая и материя телесная.** В отличие от Единого, в к-ром нет ничего нереализованного и нуждающегося в осуществлении, уже самые первые его порождения — Ум и Душа — содержат в себе не только активную, но и пассивную возможность (τὸ δυνάσκει), к-рую можно рассматривать как входящий в их состав материальный субстрат. Эту присутствующую в бестелесных ипостасях материю П. называет «первой», или «умопостигаемой», материей (νοητὴ ὕλη; см.: Plot. Enn. II 4. 5), чтобы отличить ее от материи чувственно воспринимаемого космоса, или «материи тел» (ὑλὴ τῶν σωματίων; см.: Ibidem). П. осознает, что допущение существования умопостигаемой материи влечет за собой ряд затруднений: 1) как может материя, будучи неопределенной и бесформенной, присутствовать в мире идей, где всё есть чистая форма; 2) если идеи суть чистые формы и не являются составными сущностями, то откуда в них может взяться материальный субстрат; 3) если наличие материи всегда предполагает изменчивость, а умопостигаемое неизменно, то присутствие в нем материи невозможно. Эти затруднения П. решает следующим образом. Во-первых, Ум и Душа, по словам П., представляют собой полноту всех форм, какие только существуют, однако они лишены формы Первоначала. Поэтому по отношению к Единому их можно рассматривать как нечто неопределенное и бесформенное, т. е. содержащее в себе материю. Во-вторых, идеи Ума и логосы Души можно считать составными сущностями в той мере, в какой они при всем их отличии друг от друга представляют собой некую единую, по-разному оформленную природу. Но если единство мира идей «мыслится разнообразным и по-разному оформленным», отсюда следует, что «само оно, прежде чем сделаться по-разному оформленным, бесформенно» (Ibid. II 4. 4) В-третьих, изменчивость составных вещей объясняется не тем, что в их состав входит материя, а тем, что их мате-

риальный субстрат принимает то одну, то др. форму. Но в Уме и Душе умопостигаемая материя обладает всеми формами сразу, ей не во что больше изменяться, а значит, ее присутствие не лишает бестелесную реальность вечности и неизменности. Основываясь на этих рассуждениях, П. заключает, что существование материи уже среди самых первых порождений Единого не только возможно, но и необходимо. Согласно его учению, природу «умопостигаемой материи» составляет принцип «иного» (ἕτερότης; τὸ ἕτερον; см.: Ibid. II 4. 5), к-рый, если брать его сам по себе, лишен к.-л. формы и определенности, а значит, является беспредельным (ἄπειρον; см.: Ibid. II 4. 5).

В отличие от предшествующих платоников П. не считает материальный принцип независимым от Первоначала. По его убеждению, материя появляется из Единого благодаря преизбытку его неисчерпаемой и никогда не оскудевающей способности порождать. Беспредельность материи «рождается из бесконечности Единого (τοῦ ἐνὸς ἀπειρίας), иными словами, из его силы и вечности; не потому, что в Едином содержится беспредельность, но потому, что оно ее создает» (Ibid. II 4. 15). Стремясь распространить себя вовне, Единое прежде всего создает вокруг себя область иного, ту первоначальную неопределенность, которая позволяет ему выйти из самого себя, породив тем самым новую реальность. В результате каждое его порождение первоначально представляет собой некое бесформенное подлежащее, которое затем получает оформление путем приобщения и «возвращения» (ἐπιστροφή) к своей причине: «Все рожденное прежде [телесной природы] было рождено бесформенным и приобрело форму благодаря возвращению к породившему, словно бы получив от него воспитание» (Ibid. III 4. 1). Т. о., материальный принцип присутствует во всех порождаемых Единым ипостасях: и в Уме, и в Душе, и в космосе. Но если в сфере бестелесного он неразрывно связан с умопостигаемыми формами и проявляет себя скорее как свойственная им самим неопределенность, то в чувственно воспринимаемом мире он остается полностью чужд идеям, а потому — и бытию, будучи в собственном смысле «не-сущим» (μὴ ὄν).

Подлежащее чувственно воспринимаемого космоса, или «материя тел», как называет ее П. (см.: Ibid. II 4. 5), не является телом, поскольку в силу полной неопределенности и бесформенности не обладает ни величиной, ни протяженностью, ни к.-л. другими телесными характеристиками. Поэтому материя не подвержена никаким свойственным телесной природе изменениям, является бесстрастной и неаффицируемой (ἀπαθεῖς; см.: Ibid. III 6. 6; III 6. 7; III 6. 9). Из-за своей неаффицируемости материя не может быть по-настоящему оформлена идеями, поскольку те не способны ни сообщить ей некое новое качество, ни каким бы то ни было образом ее изменить. Поскольку подлинной связи между материей и умопостигаемой формой не возникает, П. уподобляет отношение между ними отражению предмета в зеркале, отмечая, что в этом случае ни с самим предметом, ни с зеркалом ничего не происходит. Единственным результатом взаимодействия является возникающий на поверхности зеркала образ, в к-ром и сам предмет, и отражающая его поверхность слиты до такой степени, что их уже невозможно отделить друг от друга. Это новое образование, к-рое П. называет «внутриматериальной формой» (ἐνυλος εἶδος), или «внутриматериальным логосом» (ἐνυλος λόγος; см.: Ibid. VI 7. 4), уже не имеет свойств умопостигаемой идеи; оно становится доступным чувственному восприятию, приобретает величину и бесконечную делимость на части, делается изменчивым и уничтожимым. Так появляются чувственно воспринимаемые вещи — неустойчивые и недолговечные соединения бытия с небытием, существующие до тех пор, пока мировая Душа рассматривает свое умопостигаемое содержание в бесстрастном зеркале материи.

**Природа зла и проблема теодицеи.** Опираясь на платоническое представление о том, что зло есть отсутствие блага, П. полагает, что для решения вопроса о том, что такое зло, требуется прежде всего выяснить, что такое благо. Следуя Аристотелю, он определяет благо как то, к чему всё стремится, тогда как само по себе благо не стремится ни к чему, но является полностью самодостаточным. Высшая степень самодостаточности свойственна Еди-

ному, но и первые его порождения — Ум и Душа — тоже являются самодостаточными, поскольку каждое на своем уровне представляет собой полноту бытия: Ум охватывает всю совокупность идей, а Душа — все многообразие логосов. Т. о., Ум и Душа являются благами, хотя и уступают в этом отношении Первоначалу всего сущего; их нельзя признать злом, поскольку «зло заключено не в недостатке какого-то блага, но лишь в полном его отсутствии» (см.: *Plot. Enn. I 8. 5*). По словам П., зло представляет собой чистую лишенность: оно не причастно не только уму, бытию и жизни, но и никакой форме, идее или логосу. Как таковое, оно является чем-то не сущим ( $\mu\eta\ \delta\upsilon\nu$ ), а значит, совпадает с «материальным телом» (см.: *Ibidem*).

Однако из такого отождествления материи со злом следует ряд неприемлемых для П. выводов. Во-первых, Единое оказывается причиной и началом зла, поскольку материя чувственно воспринимаемого космоса есть последнее порождение всеобщего Первоначала. Этот вывод не только противоречит знаменитому платоновскому тезису «Бог во зле невиновен» (см.: *Plat. Resp. 379b16, b17e5*), но и заставляет признать абсолютное Благо, к-рое, по учению П., тождественно Единому, способным порождать свою прямую противоположность. Во-вторых, чувственно воспринимаемый космос в этом случае оказывается по необходимости злым, поскольку включает в себя телесную материю: «...природа тел, поскольку она причастна материи, есть зло, хотя и не первое» (*Plot. Enn. I 8. 4*). Такой взгляд на мир был характерен для гностиков (см. *Гностицизм*). Считая его неверным, П. посвящает критике гностических представлений специальное сочинение, одной из частей к-рого являлся трактат, ныне известный под названием «Против гностиков» (см.: *Ibid. II 9*).

Решая связанные с вопросом о зле затруднения, П. разрабатывает собственный вариант *теодицеи*. Согласно его рассуждениям, хотя Бог (в данном случае имеется в виду Единое) и является причиной появления зла самого по себе, порождая неопределенную и бесформенную материю, однако он не виновен в том, что зло появляется в мире и что отдельные сущие, будь то тела или души, становятся злыми. Стать злым для того или иного существа

означает приобщиться к самому по себе злу, к-рым является материя. За приобщение сущего к материи отвечает мировая Душа, творящая видимый мир, а точнее та ее часть, к-рая вслед. ошибки или по причине собственной дерзости отвернулась от созерцания Ума и, обратившись к небытию, начала оформлять его своими логосами. Поэтому зло в мир приносит не Бог, а Душа, выступающая причиной приобщения к материи тел и связанных с ними единичных душ. Т. о., в учении П. о зле различаются, с одной стороны, сущность или природа зла, к-рой является материя, а с др. стороны — причина его появления в мире, в качестве к-рой выступает Душа, решившая создать чувственно воспринимаемый космос. Хотя само по себе это решение не есть зло и продиктовано лучшими намерениями, а именно, желанием Души распространить свет умопостигаемого бытия на самые последние порождения Единого, последствия этого решения оказываются поистине ужасными: не только тела, приобщаясь к материи, проникаются ее злом, но и сама Душа становится порочной, когда, заботясь о созданном ею мире, привязывается к нему и забывает о своем небесном происхождении. Напротив, Бог, производя материю, делает все, чтобы не дать ей распространить свое влияние среди сущих. Он создает ее абсолютно пассивной и бессильной, чтобы она не могла самостоятельно причинить зло ничему другому. По словам П., Бог «закковывает материю в золотые цепи», со всех сторон окружая ее благом и не давая ей возможности двинуться с места (см.: *Ibid. I 8. 15*).

Отвечая на вопрос о том, как может Благо породить собственную противоположность — зло, П. подчеркивает, что каждая новая ступень реальности, исходящая из Единого, до нек-рой степени отрицает предыдущую, поскольку всякий раз представляет собой ее «иное». Производя Ум, Душу и чувственно воспринимаемый космос, Единое создает как бы последовательные ступени своего собственного отрицания, последней из к-рых по необходимости оказывается нечто полностью ему противоположное и во всех отношениях иное. Поскольку противоположное Благому есть зло, появление зла не только возможно, но и необходимо: оно знаменует собой предел

исхождения Единого, показывая, что внешняя энергия Первоначала действительно охватила собою всё: как сущее, так и не сущее. По мнению П., в этом и состоит высочайшее проявление природы Блага — дать присутствовать даже тому, что полнотью его отрицает (см.: *Ibid. I 8. 7*).

П. отмечает, что решение вопроса о присутствии или отсутствии зла в чувственно воспринимаемом мире во многом зависит от выбранной т. зр. С одной стороны, наблюдая отдельные материальные тела, в них можно обнаружить много злого: они искаженно отображают свой умопостигаемый прообраз, лишены жизни, беспорядочно движутся, постоянно уничтожают друг друга и служат помехой душе в ее действиях. Много злого обнаруживается и в душах, привязанных к здепшему миру: они порочны, подвержены страстям, их разум наполнен предубеждениями и обманом, они далеки от истинного знания и окончательно забыли о своем небесном происхождении. С др. стороны, если перевести взгляд с частного на целое, то можно увидеть мир как творение искусного художника, к-рому для создания совершенного произведения необходимы не только яркие, но и темные краски, не только свет, но и тени: «...подобно некоему художнику, который, изображая живое существо, рисует в нем не только глаза, мировой Разум также не всех делает богами, но одних — богами, других — даймонами, уступающими богам по природе, третьих — людьми, а четвертых — животными. Он поступает так не из зависти, а в силу заключенного в разуме умопостигаемого разнообразия, мы же, словно не искусенные в искусстве живописи люди, огорчаемся от того, что художник не везде использовал красивые краски» (*Ibid. III 2. 11*). Для того, кто смотрит на мир с т. зр. целого, он, даже будучи причастен материи, оказывается благом и прекрасным, потому что даже искаженное отражение умопостигаемой красоты в материи лучше, чем ее полное отсутствие.

Такой подход позволяет П. заключить, что мир является дурным не сам по себе, но лишь в глазах тех душ, к-рые утратили способность смотреть на него с т. зр. целого, т. к. чрезмерная привязанность к телам заставила их позабыть о неделимости бестелесной природы, отпасть

от мировой Души и начать думать о себе как об отдельных, независимых существах. Эти «частные» или «индивидуальные» души (μερικῆ ψυχή; см.: Ibid. III 9. 3; IV 3. 2; VI 4. 16) начинают требовать от своих тел того, на что те неспособны: бессмертия, неизменности, всесилия и совершенства. Обманутые в своих ожиданиях, они полагают тела злыми, считают их для себя тюрьмой и обузой, страдают от этого, гневаятся, наполняются страстями и заблуждениями. Чтобы избавиться от такого взгляда на мир, душе достаточно вспомнить о своем небесном происхождении, поняв, что ей не надо страшиться страданий и смерти, поскольку от природы она бессмертна и бесстрашна. В отличие от гностиков, считавших материальный мир творением злого демиурга и респонсививших красоту чувственно воспринимаемых вещей как обманчивую приманку, удерживающую человеческие души вдали от их небесной родины (см.: Ibid. II 9. 4; II 9. 6), П. видит в гармоничном устройстве космоса наилучшее отображение красоты его умопостигаемого прообраза, способное напомнить единичной душе о том, откуда она ниспала (см.: Ibid. II 9. 8; II 9. 17; V 1. 4). У П. душа не порабощена материей — она привязана к ней до тех пор, пока сама смотрит в ее направлении и ошибочно принимает отражающиеся в материи логосы за независимые и реально существующие вещи. Поэтому для освобождения от материи и всего связанного с нею зла душе достаточно переключить внимание с внешнего на внутреннее, с отражений в зеркале — на то, что их отбрасывает.

**Человеческая душа.** Освобождение индивидуальной души от привязанности к материи П. называет «очищением» (κάθαρσις; см.: Plot. Enn. I 2. 4), понимая под ним избавление души от телесных страстей и постепенное сосредоточение на своих внутренних энергиях — рассуждении и мышлении. Очищенная душа перестает отождествлять себя с конкретным телом, осознает свое единство с душами всех живых существ в мире и обретает т. о. свою подлинную природу. Поэтому очищение — это одновременно и возвращение к себе (ἐπιστροφή). Вернувшаяся к себе и нашедшая себя душа находит тем самым Бога, обнаруживая, что источ-

ником ее мышления и самого ее существа является вечный божественный Ум. По убеждению П., расходящегося в этом вопросе с большинством последующих неоплатоников, душа никогда не погружается в материальный мир настолько, чтобы ее высшая часть окончательно утратила связь с умопостигаемым миром (см.: Ibid. IV 8. 8). Ни тело, ни пространство, ни какие бы то ни было сущности-посредники не отделяют душу от Бога. Поэтому чтобы найти Его, не нужно ни отправляться в паломничество, ни прибегать к помощи религ. ритуалов. Всё это — внешние вещи, к-рые отвлекают душу от сосредоточенности на себе и мешают ей осознать постоянное присутствие в себе Бога. П. подчеркивает, что пребывание в умопостигаемом мире не является для души неким безвозвратным утраченным райским состоянием, восстановить к-рое, как полагали гностики (к числу к-рых П., по всей видимости, относил и христиан), можно лишь при помощи божественного спасителя.

Умопостигаемый мир составляет саму основу человеческой души, поэтому для восприятия того великого, что в ней есть, душе «достаточно просто обратить свою способность восприятия внутрь и сосредоточить внимание в этом направлении» (Ibid. V 1. 12). Достигнув соединения с Умом и начав участвовать в его интеллектуальном созерцании, душа может настолько погрузиться в этот процесс, что полностью забудет о том, кто она такая, и перестанет отличать себя от предмета мысли. Тогда она начнет мыслить по способу Ума и, окончательно слившись с ним, превратится из его внешней энергии во внутреннюю. В этом случае душа «придет в единство с Умом, поскольку, обратившись к нему, не обнаружит ничего, что отделяло бы ее от него». Достигнув Ума, душа «обручается с ним, и, обручившись, соединяется; при этом сама она не исчезает, но оба становятся два и одно» (Ibid. IV 4. 2). Индивидуальная душа может подняться и еще выше, если, отождествившись с Умом, открывает в средоточии умопостигаемого бытия его собственное начало — Единое. П. утверждал, что он неоднократно переживал подобный опыт: «Часто я пробуждаюсь от тела к себе самому; я становлюсь недостижимым для внешнего, я внутри себя; я вижу красоту, исполненную величия,

и тогда с особенной силой верю, что принадлежу к высшему миру; жизнь, которой я живу в эти моменты, — лучшая жизнь; я отождествляюсь с божественным, пребываю в нем; достигнув наивысшей энергии, я оказываюсь вознесенным над всем умопостигаемым» (см.: Ibid. IV 8. 1).

Как путем философских рассуждений, так и посредством собственного опыта П. приходит к убеждению, что 3 уровня бестелесной реальности — всеобщая Душа, Ум и Единое — существуют не только «в природе», но и в человеческой душе (см.: Ibid. V 1. 10). Тем не менее, люди обычно не замечают в себе их присутствие, а неск-рым даже кажется, что они мыслят не всегда, хотя и Ум, и вечно движущаяся Душа постоянно совершают в них свою работу. Человек, будучи по природе существом разумным, не может перестать мыслить, потому что мышление составляет его внутреннюю энергию, и прекратить мыслить для него означало бы утратить собственную сущность, перестать быть человеком. Однако человек может не замечать того, что мыслит, поскольку мышление и восприятие мышления — разные вещи: «Одно дело мышление, а другое — восприятие мышления, и мыслим мы всегда, но воспринимаем мышление не всегда» (Ibid. IV 3. 30).

Заслуга П. как психолога во многом состоит в том, что он впервые в истории европ. мысли провел различие между душой и «я» («мы», ἡμεῖς; см.: Ibid. I 1. 13; V 4. 14). Поводом к различению этих понятий стал его интерес к внутреннему опыту самонаблюдения, благодаря которому человек оказывается способен замечать происходящее в собственной душе и отличать себя как субъекта действия от самого совершаемого им действия. Эту способность человеческой души к интроспекции П. называл «внутренним чувством» (αἰσθητικὴ ἐνδον δύναμις; см.: Ibid. I 1. 7), введя понятие, в котором многие современные исследователи усматривают прямую параллель с новоевроп. понятием «сознание» (см.: Warren. 1964; Blumenthal. 1971; Sorabji. 2006; Месяц. 2013). Хотя истинным началом человеческого мышления является разумная часть души, к-рая в силу своей постоянной обращенности к Уму мыслит всегда, человек начинает считать ее деятельность своей только тогда,

когда замечает в себе мысль при помощи внутреннего чувства; когда же этого не происходит, в человеке словно живет и действует кто-то другой, с кем он обычно себя не отождествляет: «Только тогда доходит до нас мысль, когда, опустившись вниз, достигает способности ощущения; ведь не все происходящее в той или иной части души нам известно, пока оно не дойдет до души в целом» (*Plot. Enn. IV 8. 8*). То, что люди обычно считают своим «я», есть не что иное, как субъект внутреннего чувства, далеко не самой высокой и даже не исключительно человеческой душевной способности. Что же касается разума, к-рый собственно и составляет природу человека, то он располагается гораздо выше того, что люди обычно считают «собой». Он принадлежит огромной сфере бессознательного, простирающейся над ощущением, к к-рой помимо разумной части души относятся также всеобщая Душа, Ум и Единое.

Однако осознание подлинной жизни души не есть последняя цель человека. Когда при помощи внутреннего чувства человек замечает в себе работу мысли, то тем самым отличает себя от нее, поскольку сознание есть такое познание предмета, при к-ром познающий противопоставляет себя познаваемому. Но, полагая себя чем-то иным по отношению к мысли, человек не узнаёт, не обретает себя в ней, несмотря на то что мысль составляет его собственное существо. Пока человек осознаёт нечто, он продолжает отождествлять себя с деятельностью воображающего, а не разумного начала души, и потому по-прежнему не «знает» себя в строгом смысле. Согласно П., чтобы обрести свое подлинное «я», человеку необходимо отказаться от опыта самонаблюдения, перестать отделять себя от деятельности высших частей души и постараться подняться на ту ступень познания, где его «я» начнет узнавать себя в познаваемом предмете, сделавшись т. о. предметом собственного созерцания. Такой способ мышления свойственен Уму, поэтому в поисках самой себя человеческая душа по необходимости возвышается до умопостигаемой реальности. Только соединившись с Умом и став им, она обретает возможность прямо и непосредственно узнать самое себя (см.: *Ibid. IV 4. 2*), а узнав это, постичь и тот

корень, из к-рого проистекает всякая самость вообще — Единое. Простота Единого уже не предполагает ни сознания, ни мысли. Оно есть просто оно само, самость как таковая, с к-рой человеческая самость может отождествиться так, как если бы два круга одинакового радиуса «совпали в своих центрах» (*Ibid. VI 9. 10*). По убеждению П., такое отождествление не есть растворение части в целом, но совпадение равных и окончательное обретение себя.

**Влияние и рецепция.** Несмотря на то что школа П. в Риме распалась еще при его жизни, идеи философа на протяжении неск. столетий продолжали определять развитие неоплатонической традиции (см. *Неоплатонизм*). Метафизические системы Порфирия, *Ямвлиха*, *Прокла* и др. неоплатоников IV–VI вв. обязаны П. своими философскими основаниями и представляют собой различные способы решения сформулированных им проблем. Так, попытки непротиворечиво ответить на вопрос, каким образом абсолютно трансцендентное и не зависящее ни от чего Единое может выступать началом по отношению к своим следствиям, привели в поздней античности к разработке многочисленных учений о Едином, авторы которых либо отказывали Единому в абсолютной трансцендентности, как Порфирий (см.: *Damasc. De prim. princ. I 86*), либо, наоборот, всячески подчеркивали несопоставимость Абсолюта ни с чем последующим, отдавая роль начала неким дополнительным сущностям-посредникам — Всеединому, как Ямвлих (см.: *Ibid. I 87*), или множеству божественных генад, как Сириан и Прокл (см.: *Procl. In Parm. 1069; Idem. Theol. Plat. III 4. 15–16*). Стремясь решить затруднения, связанные с учением П. о материи, неоплатоники Сирийской и Афинской школ пришли к отказу от поисков онтологического основания зла, к признанию его чем-то несуществующим и к реабилитации материи как необходимого условия совершенства сущего (напр., см.: *Idem. In Alcib. 319; Idem. De mal. subsist. 2–4, 30–38*). Значительные разногласия среди последователей П. вызвало его учение о Душе. Порфирий и Амелий вслед за учителем утверждали сущностное единство душ всех населяющих космос живых существ, тогда как Ямвлих и Прокл, критикуя это воззрение, на-

стаивали на существовании строгой иерархии между душами животных, людей, демонов и богов (см.: *Iambl. De anim. Fragm. 17, 19; Procl. Elem. theol. 184–185*). Склонность П. к размыванию границ между ипостасями и его вера в то, что высшая часть любой единичной души постоянно пребывает в умопостигаемом мире, с энтузиазмом подхваченные его ближайшими учениками, вызвали резкое неприятие у религиозно настроенных неоплатоников IV–V вв., считавших, что человеческая душа полностью нисходит в материальный мир и потому не способна достичь спасения собственными силами (см.: *Iambl. De myster. II 11; Procl. Elem. theol. 211*). Продолжая двигаться в заданном П. направлении, последующие неоплатоники серьезно переработали его учение, постепенно превратив его философию в единую, детально развернутую метафизическую систему, продолжавшую существовать в рамках школьной традиции вплоть до VI–VII вв. О внимательном изучении трактатов П. в философских школах поздней античности свидетельствуют многочисленные пересказы и прямые цитаты из «Эннеад» у афинских и александрийских неоплатоников, а также составленный Проклом комментарий к «Эннеадам», который не сохранился (см.: *Бугай. 2012. С. 57*).

Воспринятое через неоплатонические школы наследие П. оказало заметное влияние на христ. богословие. Трактаты П. знали и цитировали мн. выдающиеся богословы IV в.: Евсевий, еп. Кесарии Палестинской, свт. *Василий Великий*, свт. *Григорий Богослов*, свт. *Григорий*, еп. Нисский, свт. *Амвросий*, еп. Медиоланский, блж. Августин (подробнее о соотношении учения П. с христ. богословием см. в статьях *Неоплатонизм* и *Платонизм*; также см.: *Neoplatonism and Early Christian Thought. 1981; Rist. 1985; Aubin. 1992; Ситников. 2001; Леа. 2002; Фокин. 2011; Он же. 2014*). Евсевий Кесарийский в соч. «Евангельское приготовление» приводил пространные выдержки из трактатов П. «О трех начальных ипостасях» и «О бессмертии души», заимствуя у П. доказательства существования Бога как первопричины мира, а также критику стоического представления о душе как о телесной субстанции (см.: *Euseb. Praep. evang. XI 17; XI 28, ср.:*

*Plot. Enn. V 1; Euseb. Praep. evang. XV 10; XV 22, ср.: Plot. Enn. IV 7*). В трудах представителей *Камнадокийской школы* обнаруживаются косвенные отсылки к «Эннеадам» и заметно идейное влияние философии П. (см.: *Dehnhard. 1964*). В IV в. идеи П. стали известны на христ. Западе. *Викторин Марий* († между 382 и 386) перевел на лат. язык некие «книги платоников» (*libri platonici-gum*); эти переводы были известны блж. Августину (см.: *Aug. Confess. VIII 2. 3; VII 9. 13*), однако уже в нач. V в. оказались утрачены. По мнению исследователей, под «книгами платоников» подразумеваются «Эннеады» П. (неизвестно, целиком или лишь отдельные трактаты), возможно, с комментариями Порфирия. В богословских трактатах и толкованиях Мария Викторина встречаются заимствованные и прямые цитаты из «Эннеад» (напр., см.: *Mar. Vict. Adv. Ar. I 30, ср.: Plot. Enn. VI 3; Mar. Vict. Adv. Ar. I 49, ср.: Plot. Enn. III 8. 9; Mar. Vict. In Galat. 4. 3, ср.: Plot. Enn. IV 4*), однако в целом с т. зр. философских взглядов ему было ближе учение Порфирия. Влияние «Эннеад» заметно в ряде сочинений свт. Амвросия Медиоланского, который адаптировал в христ. духе идеи П. об отношении души и тела, использовал предложенную П. экзегезу некоторых платоновских мифов (*Ambros. Mediol. De bono mort. 5. 17, 19, ср.: Plot. Enn. I 2. 1; III 5; Ambros. Mediol. De Isaac. 2. 5 – 3. 6, ср.: Plot. Enn. I 8. 4–6*), описывал последовательное восхождение души к Богу в схожих с П. выражениях как «пробуждение души от тела», «возвращение к себе», «превосхождение всякой умной природы» и т. д. (*Ambros. Mediol. De Isaac. 4. 2, ср.: Plot. Enn. IV 8. 1*). Блж. Августин считал П. одним из величайших языческих философов, наряду с Платоном ближе всего подошедшим к истине христианства. По словам блж. Августина, в сочинениях П. и др. неоплатоников он обнаружил то же самое, о чем говорится в Библии: учение о единой бестелесной основе всего сущего; о человеческой душе как превосходящей по своему достоинству естественный порядок мира; о спасении как о соединении с Богом, происходящем за счет обращения души внутрь самой себя; о зле как порождении извращенной воли души, отвернувшейся от Бога, и т. д. (см.: *Aug. Confess. VII 9. 13–14, 10, 16; VIII 2. 3; Idem. Contr.*

*acad. III 18. 41; Idem. De civ. Dei. VIII 5–6*). При этом блж. Августин понимал, что философия П. в некоторых положениях противоречит христ. вероучению, поэтому он не просто заимствовал идеи П., но перерабатывал их в соответствии с собственными религ. представлениями. Так, принимая учение П. о том, что существование всех вещей зависит от единства, а значит, Бог есть не что иное, как само по себе Единое, блж. Августин в отличие от автора «Эннеад» понимал это Единое как полноту бытия, называя Бога «Всеединным», «чистым есть», «бытием в истинном смысле слова» и отрицая возможность превосходящего бытие начала (см.: *Idem. De Trinit. VI 10. 12; Idem. De civ. Dei. IX 10. 13*). Не соглашаясь с П., допускавшим только апофатический способ познания Абсолюта, блж. Августин полагал, что познание того, чем Бог не является, служит всего лишь подготовкой к пониманию того, что Он есть (см.: *Idem. De Trinit. VIII 2. 3; V 1. 1*). Разделяя в общих чертах предложенную П. концепцию материи как происходящего от Бога неопределенного и бесформенного субстрата, блж. Августин отказывался считать ее полным небытием и источником зла, указывая, что помимо лишенности формы Бог наделил материю неким положительным качеством, а именно возможностью быть оформленной, в результате чего та способна приобщаться к благу и участвовать в творении мира Богом (см.: *Idem. Confess. XII 8. 8*).

В XI в. вслед за возрождением интереса к платонизму и неоплатонизму сочинения П. приобрели популярность среди визант. христ. интеллектуалов. Так, *Михаил Пселл* ставил П. в один ряд с Порфирием, Ямвлихом и Проклом, считал его величайшим языческим философом после Платона и делал выписки как из «Эннеад», так и из комментариев Прокла к ним. Интерес к философии П. сохранялся в Византии на протяжении последующих столетий, о чем свидетельствуют рукописи «Эннеад», изготовленные визант. переписчиками в XII–XV вв.

В средневек. ислам. мире влияние философии П. было связано гл. обр. с распространением анонимного трактата «Теология Аристотеля», переведенного в IX в. на араб. язык, предположительно, с сир. оригинала (см.: *Adamson. 2002*). Этим сочинением, в

действительности представляющим собой подробную парафразу трактатов IV–VI «Эннеад», пользовались аль-Кинди, аль-Фараби, *Ибн Сина* и др. араб. мыслители. Одна из 2 сохранившихся версий этого текста была записана евр. буквами, что свидетельствует о распространении идей П. также и в среде средневек. евр. философов (см.: *O'Meara. 1995. P. 114*).

Средневек. зап. писатели не имели прямого доступа к «Эннеадам»; о философских взглядах П. они знали лишь по пересказам и цитатам в трудах др. авторов. Рукописи «Эннеад» появились в Италии лишь в XV в.; тексты неоплатоников стали предметом пристального изучения итал. гуманистов Марсилино *Фичино* (1433–1499) и Джованни *Нико делла Мирандола* (1463–1494), к-рые обнаружили в них больше сходства с христ. вероучением, чем в сочинениях Аристотеля. Восхищенный идеями П., Фичино в 1484 г. начал работу над лат. переводом «Эннеад»; перед каждым трактатом он помещал его краткое содержание, разбивал текст на главы и сопровождал их поясняющим комментарием. Перевод Фичино вышел в свет в 1492 г. и вскоре приобрел широкую известность у гуманистов Италии, Испании, Франции и Англии. В 1580 г. в Базеле было выпущено 1-е печатное издание греч. текста «Эннеад» (подробнее о рукописной традиции и об истории изданий см.: *Бузай. 2012. С. 60–70*).

В XVII в. интерес к П. стал ослабевать, что объяснялось скептическим отношением европ. богословов этого периода к платоническому истолкованию христ. вероучения, а также развитием новоевроп. научной историографии, к-рая перестала видеть в поздних последователях Платона прямых продолжателей его идей и рассматривала неоплатонизм как эллинистическое религиозно-мистическое учение, как собрание предрассудков и суеверий. В эпоху нем. романтизма европ. мыслители вновь открыли для себя философию П., увидев в ней важный этап истории европ. рационализма, связанный с первыми попытками систематического объяснения реальности путем строгой дедукции от простого к сложному. Г. В. Ф. *Гегель* (1770–1831) ставил П. в один ряд с Платоном, Аристотелем и др. классическими греч. философами, полагая,

что в учении о божественном Уме П. предвосхитил философию абсолютного Духа. Столь же высоко оценивал его Ф. В. Й. Шеллинг (1775–1854), обязанный П. многими идеями, в т. ч. представлением о природе как интеллектуальном созерцании и Едином как трансцендентном основании Духа. Интерес представителей нем. идеалистической философии к неоплатонизму положил начало его внимательному историко-филологическому изучению. Друг Гегеля Ф. Крейцер в сотрудничестве с Г. Х. Мозером выпустил 1-е научное издание «Энеад» (*Plotini Opera omnia*, 1835). Издание Крейцера оставалось лучшим вплоть до сер. XX в., когда вышло в свет подготовленное П. Анри и Х. Р. Швицером совр. 3-томное издание «Энеад» (*Plotini Opera*, 1951–1973), открывшее новый период в исследовании философии П.

Соч.: **полные издания «Энеад»**: *Plotini Opera omnia* / Ed. G. H. Moser, F. Kreuzer. Oxf., 1835. 3 vol.; *Plotini Opera*: [Editio maior] / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzler. P., 1951–1982. 3 vol.; *Plotini Opera*: [Editio minor] / Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzler. Oxf., 1964–1977. 3 vol.; *Plotinus Schriften* / Hrsg. R. Harder, R. Beutler, W. Theiler. Hamburg, 1956–1971. 6 Bde in 12. (Philos. Biblioth.) [с нем. пер.]; *Plotin*. Ennéades / Ed. E. Bréhier. P., 1960–1964. 6 t. (CUF Sér. gr.) [с франц. пер.]; *Plotinus*. [Enneads] / Ed. A. H. Armstrong, L., 1966–1988. 7 vol. (Loeb Classical Library) [с англ. пер.]; *Plotinus*. The Enneads / Ed. L. P. Gerson e. a. Camb., 2018 [с англ. пер.]; **издания и переводы отдельных трактатов**: *Plotin*. Über Ewigkeit und Zeit: Enneade III 7 / Hrsg. W. Beierwaltes. Fr./M., 1967; *Plotin*. Traité sur les nombres: VI 6 / Ed. J. Bertier e. a. P., 1980; *Plotinus*. Ennead V 1: On the Three Principal Hypostases / Ed. M. Atkinson. Oxf., 1983; *Plotin*. Traité 38: VI 7 / Ed. P. Hadot. P., 1988; *Plotin*. Traité 50: III 5 / Ed. P. Hadot. P., 1990; *Plotin*. Traité 9: VI 9 / Ed. P. Hadot. P., 1994; **переводы на рус. язык**: Соч.: Плотин в рус. переводах / Общ. ред.: Ю. А. Шичалин; пер.: Г. В. Малевичкий, А. Ф. Лосев, М. А. Гартнев и др. СПб., 1995. (Античная б-ка) [переизд. переводов, опублик. в XIX–XX вв.]; О добродетелях: I 2. О диалектике: I 3 / Пер.: Д. В. Бугай // ВФ. 2002. № 8. С. 134–150; О счастье: I 4 / Пер.: Д. В. Бугай // Там же. 2003. № 1. С. 153–163; О том, увеличивается ли счастье со временем: I 5. О первом благе и других благах: I 7. Об изведении: I 9. Плотин о самовольной смерти: Из Элия / Пер.: Д. В. Бугай // Там же. 2003. № 9. С. 151–169; Об оупущении и памяти: IV 6 / Пер.: Д. В. Бугай // Там же. 2004. № 7. С. 169–173; Энеады / Пер.: Т. Г. Сидаш. СПб., 2004–2005. 7 т.; Трактаты 1–11 / Пер.: Ю. А. Шичалин. М., 2007; Против гностиков: II 9 / Пер.: Т. Ю. Бородай // *Бородай Т. Ю.* Рождение философского понятия. М., 2008. С. 163–186; О том, что такое зло и откуда оно: I 8 / Пер.: Н. П. Волкова // *Волкова Н. П.* Плотин о материи и зле. 2017. С. 131–145.

Ист.: *Porphyre*. La Vie de Plotin / Ed. J. Péripin. P., 1982–1992. 2 t. (рус. пер.: *Порфирий*. Жизнь Плотина / Пер.: М. Л. Гаспаров // *Диоген Ла-*

*эртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1986. С. 427–440; О жизни Плотина и порядке его книг / Пер., коммент.: Д. В. Бугай // Историко-филол. альманах. М., 2014. Вып. 5. С. 161–213).

Лит.: *Kirchner C. H.* Die Philosophie des Plotin. Halle, 1854; *Владиславлев М. И.* Философия Плотина, основателя неоплатоновской школы и Schulen im Neuplatonismus // *Genethliakon*: C. Robert zum 8. Marz 1910. B., 1910. S. 103–156; *Блюцкий П. П.* Философия Плотина. М., 1918; *Лосев А. Ф.* Диалектика числа у Плотина. М., 1928; *он же.* История античной эстетики. М., 1980. Т. 6: Поздний эллинизм. С. 193–735, 741–755; *Bréhier E.* La philosophie de Plotin. P., 1928; *Dodds E. R.* The «Parmenides» of Plato and the Origin of the Neoplatonic «One» // *CQ*. 1928. Vol. 22. N 3/4. P. 129–142; *Oppermann H.* Plotins Leben. Hdb., 1929; *Henry P.* Études Plotiniennes. P., 1938. T. 1; 1948<sup>2</sup>. T. 2; *Schwyzler H. R.* Plotinos // *Pauly, Wissowa*. 1951. R. 1. Bd. 21. Hdb. 41. Sp. 471–592; *idem*. Plotins letztes Wort // *Museum Helveticum*. Basel, 1976. Bd. 33. N 2. S. 85–97; *Dörrie H.* Ammonius, der Lehrer Plotins // *Hermes*. Stuttg., 1955. Bd. 83. N 4. S. 439–477; *Harder R.* Zur Biographie Plotins // *Idem*. Kleine Schriften. Münch., 1960. S. 275–295; Les sources de Plotin: Dix exposés et discussions / Ed. E. R. Dodds e. a. Gen., 1960. (Entretiens sur l'Antiquité classique; 5); *Dehnhard H.* Das Problem der Abhängigkeit des Basiliius von Plotin. B., 1964; *Warren E.* Consciousness in Plotinus // *Phronesis*. Leiden, 1964. Vol. 9. N 2. P. 83–97; *Armstrong A. H.* Life: Plotinus and the Religion and Superstition of His Time // *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Camb., 1967. P. 193–210; *idem*. Plotinian and Christian Studies. L., 1979; *Rist J. M.* Plotinus: The Road to Reality. Camb., 1967 (рус. пер.: *Русм Дж. М.* Плотин: Путь к реальности. СПб., 2005); *idem*. Platonism and Its Christian Heritage. L., 1985; *Blumenthal H. J.* Plotinus Psychology: His Doctrines of the Embodied Soul. Hague, 1971; *idem*. Soul and Intellect: Studies in Plotinus and Later Neoplatonism. L., 1993; *Beierwaltes W.* Platonismus und Idealismus. Fr./M., 1972; *Wallis R. T.* Neoplatonism. L., 1972; *Sleeman J. H., Pollet G.* Lexicon Plotinianum. Leiden, 1980; Neoplatonism and Early Christian Thought: Essays in Honor of A. H. Armstrong / Ed. H. J. Blumenthal. R. A. Marcus. L., 1981; *Schroeder F. M.* Ammonius Saccas // *ANRW*. 1987. R. 2. Bd. 36. Tlbd. 1. S. 493–526; *Адо П.* Плотин, или Простота взгляда / Пер.: Е. Штофф. М., 1991; *Aubin P.* Plotin et le Christianisme. P., 1992; *Brisson L.* Plotin: Une biographie // *Porphyre*. La Vie de Plotin. 1992. T. 2. P. 1–29; *Gerson L. P.* Plotinus. L.; N. Y., 1994. (Arguments of the Philosophers); *Narbonne J.-M.* La métaphysique de Plotin. P., 1994; *O'Meara D.* Plotinus: An Introduction to the «Enneads». Oxf., 1995; *The Cambridge Companion to Plotinus* / Ed. L. P. Gerson. Camb., 1996; *MacCoull L. S. B.* Plotinus the Egyptian? // *Mnemosyne*. Leiden, 1999. Vol. 52. N 3. P. 330–333; *Ситников А. В.* Философия Плотина и традиции христианской патристики. СПб., 2001; *Лева В. П.* Философия Плотина и патристика: Взгляд с точки зрения совр. правосл. апологетики. М., 2002; *Adamson P.* The Arabic Plotinus: A Philosophical Study of the «Theology of Aristotle». L., 2002; *Most G. W.* Plotinus' Last Words // *CQ*. 2003. Vol. 53. N 2. P. 576–587; *Halfwassen J.* Plotin und der Neuplatonismus. Münch., 2004; *Sorabji R.* Self: Ancient and Modern Insights about Individuality, Life and Death. Oxf., 2006; *Берестов И. В.* Свобода в философии Плотина. СПб., 2007; *Slaveva-Griffin S.* Plotinus on Number. Oxf., 2009; *Фокин А. П.* Уче-

ние об «умопостигаемой триаде» в неоплатонизме и патристике // *Вестн. ИСТГУ*. Сер. 1: Богословие, философия. 2011. Вып. 5(37). С. 7–22; *он же.* Формирование тринитарной доктрины в латинской патристике. М., 2014; *Бугай Д. В.* О сочинениях, античных комментариях, рукописях, изданиях и переводах Плотина // Историко-филол. альманах. М., 2012. Вып. 4. С. 46–71; *он же.* [Комментарий] // *Порфирий*. О жизни Плотина и порядке его книг. 2014. С. 161–213; *D'Ancona C.* Plotin // *DPHA*. 2012. T. 5. Pt. 1. P. 885–1068; *Месяц С. В.* Сознание и личность в философии Плотина // *Платоника ζητήματα*: Исследования по истории платонизма. М., 2013. С. 147–168; *Волкова Н. П.* Плотин о материи и зле. М., 2017; *Horn Chr.* Plotin // *GGPh*. Ser. 1: Die Philosophie der Antike. 2018. Bd. 5. Tl. 2. S. 1255–1310 [Bibliogr.: S. 1409–1423].

С. В. Месяц

**ПЛОТИН И САТОРНИН** [греч. Πλωτίνος καὶ Σατορνίνος], мученики (пам. греч. 12 февр.). Память святых без сказания содержится в Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.), в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и в более поздних визант. синаксарях и Минеях (напр.: Laurent. San Marco. 787, 1050 г.; Messan. 103, XII в.; Basil. A. III. 16, XV в.). В нек-рых рукописных синаксарях (напр.: Paris. gr. 1594, XII в.; ГИМ. Син. греч. № 354, 1295 г.—*Владимир (Филантропов)*). Описание. С. 537) имя Плотин передано как Плутин (Πλουτίνος). Из посвященного мученикам двустрочия очевидно, что они были усечены мечом.

При переводе греч. синаксарей на слав. язык в XI или XII в. память П. и С. была внесена под 12 февр. в слав. Пролог краткой редакции (см.: *Славяно-русский пролог* по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 750–751). Под этим же числом она содержится в стилизованном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 6. С. 33), и в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 476 [1-я паг.]). Во всех слав. источниках П. назван Плутинином. Свт. Димитрий, митр. Ростовский, не указал память П. и С. в «Книге житий святых».

Ист.: *SynCP*. Col. 460; *Mateos*. Typicon. T. 1. P. 230; *Nikódimos*. Συναξαριστής. T. 3. Σ. 256; *Μακκαρ*. Στιμον. Νέος Συναξ. T. 6. Σ. 142 (рус. пер.: *Макар*. Силои. Синаксарь. Т. 3. С. 652). Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 42; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 395.

**ПЛОЩАНСКАЯ КАЗАНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ** (празд. 4 нояб., 21 июля), чудотворный образ *Площанского* в честь *Казанской иконы Божией Матери мужского монастыря*, написанный ок.



1620 г. иконописцем Оружейной палаты Московского Кремля; в наст. время местонахождение неизвестно. Вместе с иконой «Всемиловый Спас», также созданной в мастерской Оружейной палаты, П. К. и. была пожалована в 1620 г. иером. Прокопию патриархом Филаретом и царем Михаилом Феодоровичем в благословение обители, на ее восстановление. Размер обеих икон составлял «5 четв. аршина длины и по 1 арш. ширины» (ок. 90×70 см).

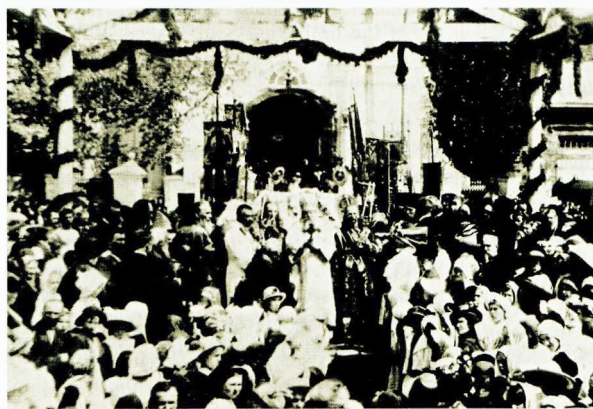
Первое чудо от П. К. и. — избавление с. Брасова (ныне районный центр Брянской обл.) и окрестных деревень от нашествия саранчи — датировано 1797 г. Среди др. зафиксированных чудес — прекращение эпидемии холеры в г. Брянске после принесения иконы из Площанского мон-ря и в Севске в 1848 г.; прекращение пожара в монастырском корпусе после молебного прошения перед иконой 24 авг. 1851 г.; прекращение пожара в с. Брасове 21 июня 1858 г., когда после обхода с иконой вокруг загоревшегося дома ветер стих (об этом событии было записано в «тетради монастырской со слов очевидцев», см.: В память 50-летия. 1897. С. 42); исцеление умиравшей после родов жены диакона карачевской Преображенской ц. Константина Архангельского 28 марта 1894 г. (Орловские Ев. 1894. С. 843–844).

П. К. и. находилась в местном ряду иконостаса Казанского собора Площанской пуст. Была облачена в серебряную позолоченную ризу, изготовленную в 1762 г. «подаванием... монаха Ионы и г. Михаила Алексеича Тараканова и прочих боголюбцев при строителе пустыни иеромонахе Иоиле» (В память 50-летия. 1897. С. 33), как гласила чеканная надпись на окладе. Вес оклада составлял 3,8 кг, короны на Спасителе и Божией Матери украшали горный хрусталь, жемчуг и «яхонтовые изумрудные камушки», кресты унизаны жемчугом. В период между 1749 и 1818 гг. «отдельно от сего образа кругом поля» были добавлены чудеса, «бывшие от Казанской иконы Богоматери»; в 1818 г. поля с изображениями чудес украсили серебряной с золочением рамой (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Ед. хр. 2842. Л. 3, 4). В 1843 г. изготовили чеканный оклад из серебра с золочением (весом ок. 7,12 кг) с богатой отделкой (описание оклада см.: Там же).



Площанская  
Казанская икона Божией Матери.  
Литография. 1867 г.  
(РГБ)

В 1866 г. граждане «г. Севска и уездный предводитель Дворянства с прочими Дворянами» собрали средства для новой ризы П. К. и. (ГАБО. Ф. 508. Оп. 1. Ед. хр. 96. Л. 69, 69 об.; Ед. хр. 93. Л. 22 об.). В разрешении на ходатайство жителей от 1868 г. о сооружении новой ризы епархиальное начальство отметило, что «если непсия риза не имеет значения исторического, то благословляется переменить ее на новую».



Крестный ход  
с Площанской Казанской  
иконой Божией Матери  
в Дмитровске.  
Фотография. Нач. XX в.

а старой ризой украсить имевшиеся в пустыни списки иконы (Там же. Ед. хр. 96. Л. 51). Для заказа новой ризы в Москву были отправлены иером. Вассиан и мон. Поликарпий. В 1886 г. была приобретена новая серебropозлащенная риза весом 7,2 кг, стоимостью 1830 р. Ее украшали венцы «с простыми камушками», 2 короны, звезда из топазов и аметистов и звезда из рубинов и роз. На этом окладе в 1887 г. «усердием схимонахини Севского монастыря Рафаилы и Анны Александровны графини Гейден» был сделан новый убрus из

бриллиантов и др. камней и жемчуга и переделан старый убрus. Прежняя риза благодаря вкладу насельницы Севского мон-ря мон. Руфины (Поздняковой) в 1888 г. была позолочена и использовалась для украшения списков (В память 50-летия. 1897. С. 40–41).

Крестные ходы с чудотворной иконой и ее списками начали совершаться с 1815 г., когда учредили ежегодный крестный ход в с. Брасово в воспоминание чуда 1797 г. С 1848 г. ежегодно на 2 месяца чудотворную икону вывозили в Севск (в воспоминание избавления от холеры). Хожение с П. К. и. являлось важной статьей дохода мон-ря и приносило вместе с др. доходами более 10 тыс. р. в год (ГАБО. Ф. 249. Оп. 1. Д. 183). К 1873 г. П. К. и. отсутствовала в обители более полугода, и тогда епархиальное начальство разрешило носить в крестных ходах списки иконы (Воскресенский. 1911. С. 78). Во 2-й пол. XIX в. наиболее часто икону и ее списки носили по селам и деревням Севского у. (ГАБО. Ф. 508. Оп. 1. Д. 98. Т. 1. Л. 151); с 1868 г. она прибывала 19 авг. в Севск на 3 месяца (Там же. Д. 96. Л. 128–128 об., 131). В июне 1876 г. икону принимали крестьяне с. Девичье, где находилась монастырская мельница, деревень Щегловка, Гладская и Почеп (ныне город) для «отслужения молебствий в каждом доме домохозян».

Особые крестные ходы с П. К. и. с 1864 г. были учреждены в Дмитровске. С 1868 г. разрешалось ежегодно брать икону в Дмитровск и его окрестности на 1,5 месяца (в апр. — июне). Согласно сведениям 1911 г., после прибытия в Дмитровск икону обычно устанавливали в соборном храме. По истечении срока пребывания иконы в городе под звон колоколов ее выносили на соборную площадь, служили молебен с водоосвящением. После этого совершалось торжественное шествие с образом за город до ближайшего селения, возглавляемое епископом и духовенством городских церквей в сопровождении неск. десятков тысяч местных

жителей. Образ носили из Дмитровска по населенным пунктам всего уезда, находясь в пути до осени и возвращаясь в пустынь на короткое время к празднованию Казанской иконе Божией Матери 8 июля (Посещение Епископом Орловским и Севским Григорием // Орловские ЕВ. 1911. Отд. неофиц. № 51. С. 1458). В апр.—мае 1914 г. состоялось торжественное празднование 50-летия 1-го принесения чудотворной П. К. и. в Дмитровск (ГАБО. Ф. 508. Оп. 1. Д. 98. Т. 1. Л. 115–115 об., 150–150 об.). Активно П. К. и. отправляли из Площанского мон-ря в составе крестных ходов в 10-х гг. XX в., особенно в 1913 г.

**Списки.** Первый список иконы находился в правой части трансепса Казанского собора в «столярном красном бирюзового цвета иконостасе с резной работы рококо — позлащенным балдахинном на двух колоннах, в коем имеются клейма итальянской живописи, по правую и левую стороны вставлены две иконы Преподобных Печерских Антония и Феодосия. На Богоматери риза с венцом сребропозлащенным, устроенным в 1818 году... Весу в ризе с камнями и финифтями девять фунтов и семьдесят восемь золотников. Сверх того вкладывается в ризу Богоматери убрис, шитый жемчугом с помещением каменье» (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Ед. хр. 2842. Л. 6–6 об.). Во время пожара в храме, 16 нояб. 1879 г., икону нашли невредимой; акт о событии, составленный братией, отправили в Орловскую духовную консисторию, копия акта хранилась в Площанском мон-ре (В память 50-летия. 1897. С. 31–32. Примеч.).

Еще один список находился в монастырской ц. Сошествия Св. Духа на апостолов (1814–1815) по левую сторону царских врат, его украшали риза, изготовленная в 1762 г., и вложенный под нее «убрус, вынизанный жемчугом, тремя сердоликами и четырьмя бурмицкими зернами» (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. Ед. хр. 2842. Л. 16–16 об.).

Списки П. К. и. по стилистическим признакам условно делятся на 2 группы и атрибутируются подвизавшимся в монастырской иконописной мастерской в сер.—2-й пол. XIX в. иером. Савватию и иером. Алипию.

**Иером. Савватий** (род. в 1823), из киевских мещан, окончил Киевское пародное уч-ще. В Площанский мон-рь пришел в 1856 г., был опре-

делен рясофорным послушником, в 1865 г. принял постриг, в 1865 или 1866 г. рукоположен во диакона (Известия. 1866. С. 483), 8 июня 1869 г. — во иерея. С момента поступления



*Площанская  
Казанская икона Божией Матери.  
1866 г.  
Иконописец иером. Савватий  
(церковное собрание,  
Орловская обл.)*

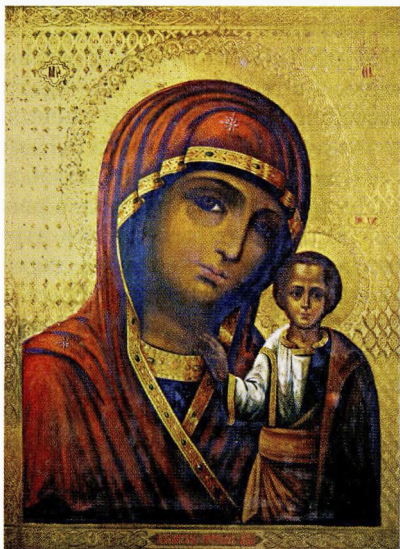
в обитель занимался живописью (ГАБО. Ф. 508. Оп. 1. Ед. хр. 96. Л. 12, 13, 28). Основные признаки икон письма иером. Савватия: размер доски — ок. 70×90 см, тонкий левкас, золочение на полимент, масло. Фон темпо-зеленый, в верхней части — горизонтальная цветная растяжка в виде 2 полос. В фигуре Младенца акцент сделан на левой руке, немного приподнятой под гиматием, складки к-рого образуют окружность (подобное положение руки Богомладенца — на иконе Проконсия Чиринна «Богоматерь Казанская», 1606, ГТГ). Ризы Богоматери и Богомладенца выполнены в 2 цветовых вариантах: в 1-м доминирует золотой цвет, во 2-м — красно-бордовый. Кайму украшают тончайшее золотое кружево, жемчужная отделка и касты с кабашонами. Манера личного живописная, стилизованная под «греческое» письмо, близка к произведениям иконописцев Киево-Печерской лавры. Лик Богоматери имеет ряд характерных черт: непропорционально крупные миндалевидные глаза написаны несимметрично, тяжелый длинный нос имеет небольшую горбинку, крупные ноздри, губы небольшие, выразительные, лик округлый, маленький подбородок подчеркнут глубокой тенью по контуру. На нижнем поле сохранилась надпись, выполненная стилизованным полууставом в 2, реже в 3 строки, содержа-

щая сведения о протографе и дате написания иконы: «Копія и мера съ чудотворной иконы Престыя быы Казанской, жалованной блаженной памяти велики[ы]мъ государемъ царемъ и великимъ княземъ / Михайломъ Феодоровичемъ всея Россіи на благословеніе сей Богородицкой Площанской пустыни строителю іеромонаху Прокоію: [въ 1620 году] / [а] сія икона писана въ богородицкой площанской пустыни въ 1864 [1866, 1870, 1879] году». В правом нижнем углу средника, на гиматии Младенца, как правило, располагался автограф иконописца («П. монахъ Савватій», или «П. иерод. Савватій», или «П. иеромонахъ Савватій»). В ряду сохранившихся атрибутированных произведений иером. Савватия — икона «Вмч. Феодор Тирон» (1866–1869, Орловский краеведческий музей).

Сохранившиеся списки П. К. и. работы иером. Савватия: 1864 г. (повлечен, сохр. авторское доличное), 1870 г. (пожертвован Федором и Анной Чемисовыми в 90-х гг. XX в.) и 1879 г. в ц. вмч. Дмитрия Солунского Дмитровска; местнотимый образ 1865–1866 гг. Свято-Духовской ц. Площанского мон-ря; 1866 г. в церковном собрании в Орловской обл.; 1869 г. в Русском Пантелеимоновом мон-ре на Св. Горе Афон (в серебряной с золочением ризе с перегородчатой эмалью и драгоценными камнями); 1888 г. в Серафимовской ц. С.-Петербурга (написание чудесного спасения семьими. Александра III во время крушения поезда в Борках; икону вручили вел. кн. Георгию Александровичу, после его смерти (1899) она перешла к вел. кн. Михаилу Александровичу и находилась в его дворце в С.-Петербурге, после Октябрьского переворота 1917 г. хранилась в семье управляющего дворцом С. Н. Пименова, в 1959 семья передала образ в храм; см.: *Митрофан (Баданин), игумен*. 2010); в Крестовоздвиженском женском мон-ре в Севске Брянской обл. (значительно повлечен и записан); в Покровском мон-ре в пос. Климове Брянской обл. (в 2007 был передан из Площанской пуст.).

Неизвестна судьба находившейся до 1923 г. (ГАБО. Ф. 85. Оп. 1. Д. 599. Ч. 2) в брянском Петропавловском жен. мон-ре главной святыни обители — списка П. К. и. 1858 г., вероятно работы иером. Савватия. На чеканной ризе надпись: «Копія и мера

с Казанской чудотворной иконы Пресвятыя Богородицы, жалованной блаженной памяти Великимъ Государемъ Царемъ и Великимъ Княземъ Михаиломъ Феодоровичемъ и всея России, на благословение... Богородицкой Площанской пустыни строителю Прокопю в 1620 году. Ся икона писана в Богородицкой Площанской пустыни, в 1858 году» (Брян-



Площанская  
Казанская икона Божией Матери.  
2-я пол. XIX в.  
Иконописец иером. Алимпий (?)  
(ц. в.мч. Дмитрия Солунского  
в Дмитровске)

ский Петропавловский мон-рь. 1886. С. 40). Икона была украшена сребропозлащенной ризой, 2-й оклад был унизан драгоценными камнями и жемчугом (ГАБО. Ф. 2515. Оп. 1. Д. 9. Л. 5).

**Иером. Алимпий** (род. в 1827), автор 2-й группы списков иконы, происходил из мещан, окончил С.-Петербургское народное уч-ще, был пострижен одновременно с иером. Савватием. Помимо несения священнического служения занимался живописью и заведовал монастырской 6-кой (ГАБО. Ф. 508. Оп. 1. Ед. хр. 94. Л. 23, 100, 1868 г.). Основные признаки икон письма иером. Алипия (авторство предположительное): размер доски — ок. 70×90 см, техника масляная. Манера письма — в академических традициях 2-й пол. XIX в. Мафорий Богородицы темно-красный, с бордовыми заломами складок, с золотой отделкой риз; гиматий Богомладенца желто-коричневый, хитон белый, каймы — в виде золотой ленты с вышивкой крестом, украшенной овальными кабошона-

ми, с жемчужной обнизью. Левая рука Младенца под гиматием опущена вниз. Светотеневая моделировка лица Богородицы менее контрастная, чем у иером. Савватия. Глаза миндалевидные, нос прямой, тонкий рисунок чуть приоткрытых губ более мягкий. Фон темный или полностью покрыт золочением с гривковой по левкасу. Надписи на нижнем поле об истории чудотворной П. К. и. и автограф отсутствуют.

Сохранившиеся списки П. К. и.: в Крестовоздвиженском жен. мон-ре в Севске; в ц. в.мч. Дмитрия Солунского в Дмитровске (на нижнем поле надпись: «КАЗАНСКІЯ ПРЕСВЯТ. БЦА»); 1873 (1875?) г. в брянском Петропавловском жен. мон-ре (на нижнем поле надпись: «Ся икона копия имера чудотворнаго образа — Пресвятыя Богородицы Казанскія. въ Брянскомъ — Петропавловскомъ / девичьемъ монастыре. писана 1873 (1875 (?).— Авт.). года. 14. побря» (с тыльной стороны на врезные шпонки приделаны 2 медные ручки для ношения иконы во время крестного хода).

Арх.: РГИА. Ф. 834 (Рукописи Синода). Оп. 3. Ед. хр. 2842. Л. 3–16 об., 59. Описание Богородицкой Площанской пуст.; ГАБО. Ф. 85 (Брянский Губ. исполн. комитет). Оп. 1. Ед. хр. 599. Ч. 2. Протокол № 338 общего собр. граждан Петропавловского р-на и рабочей слободки 13 мая 1923 г.; Ф. 249. Оп. 1. Д. 114. Л. 45. Ведомость входящих бумаг; Д. 183. Приходно-расходная книга. Ведомость о состоянии Площанской пустыни. 1886 г.; Оп. 1. Ед. хр. 93. Л. 22 об. Послужные списки монашествующих. Ведомость входящих бумаг. 1867 г.; Ед. хр. 94. Л. 23, 100; Ед. хр. 96. Л. 12–131. Указы Орловской духовной консистории. Послужные списки монашествующих. 1868 г.; Д. 98. Т. 1. Л. 47–157 об. Циркуляры и предписания Орловской духовной консистории; Т. 2. Л. 255–360. Циркуляры и предписания Орловской духовной консистории; Ф. 508. Оп. 2. Ед. хр. 110. Л. 61.

Лит.: Описание Богородицкой Площанской пуст., сост. по запискам, хранящимся в монастырской ризнице, в 1853 г. СПб., 1855; Известия // Орловские Ев. 1866. № 9. С. 483; Брянский Петропавловский мон-рь: Мат-лы для истории сей обители и Елецко-Троицкого мон-ря. Брянск, 1886; Чудо Божией Матери от чудотворныя Ея Иконы «Казанския», что в Богородице-Площанской пуст. // Орловские Ев. Отд. неофиц. 1894. № 28. С. 843–844; В память 50-летия принесения в г. Севск чудотв. иконы Казанской Божией Матери из Площанской Богородицкой общежит. пуст. К., 1897; Воскресенский А. О религ.-воспитательном значении хождения с чудотв. иконами в России вообще и в Орловской епархии в частности // Орловские Ев. Отд. неофиц. 1911. № 3. С. 78; Посещение преосвящ. Григорием, еп. Орловским и Севским, приходов епархии в поле, авг. и окт. 1911 г. // Там же. Отд. неофиц. 1911. № 40, 41, 51; Духовное торжество в г. Дмитровске // Там же. Ч. неофиц. 1914. № 18. С. 501–502; Паломничество учащихся

и учащихся церк. школ Дмитровского уезда в Площанскую обитель Севского уезда // Там же. Ч. неофиц. 1914. № 24. С. 644–648; Чудотворный образ: Иконы Богоматери в Третьяковской галерее / Авт.-сост.: А. М. Лидов, Г. В. Сидоренко. М., 2001. Кат. № 13. С. 30; Злотникова И. В. Икона Казанской Божией Матери из Богородицкой Казанской Площанской пуст. // Православие и отеч. культура: наука, образование, искусство: Мат-лы Всерос. образоват. форума, с участием «Елинских чт.», 7. Орёл, 2006. Т. 3. С. 137–151; она же. Исторический аспект бытования чудотв. икон на Брянской земле // Прошлое глазами историков: К 230-летию Орловской губ.: Мат-лы науч.-практ. конф. Орёл, 2009. С. 259–275; она же. Списки Казанской иконы Площанского мон-ря: Атрибуция и датировка // «Дом Бурганова»: Пространство культуры. М., 2011. № 1. С. 119–132; она же. Чудотворные иконы Брянского края и их списки: Проблемы бытования и иконографии: АКД. М., 2011. С. 67–104; она же. Чудотворные и почитаемые Казанские иконы Брянского края и их атрибутированные списки // Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. «Чудотворный Казанский образ Богородицы в судьбах России и мировой цивилизации». Каз., 2016. С. 43–49; Митрофан (Бадаши), игум. Моленная икона вел. кн. Михаила Александровича // Первая Петербургская науч.-ист. конф., памяти вел. кн. Михаила Александровича, 19 мая 2010. СПб. (ркл.: www.monarhist.ru/news2010/news\_2010\_05\_19\_2.htm).

И. В. Злотникова

**ПЛОЩАНСКИЙ В ЧЕСТЬ КАЗАНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** находится в пос. Пчела-Коммуна Брасовского р-на Брянской обл. Обитель получила наименование от источника, называемого Плеским колодец, при к-ром первоначально была устроена. В старинных актах XVIII в. П. К. м. назывался: «Пречистенская Площанская пустыня» (выписка из Разрядной книги 1700 г. и переписной книги 1711 г.), «Площанская пустынь Пречистенского монастыря» (переписная книга церковнослужителей Севского у. 1719 г.), «Плеская пустынь» (указ 1725 г. о ее соединении с Борщевской во имя свт. Николая муж. пуст.), «Площанский монастырь» (указ 1731 г. о закреплении за монастырем земли), «Николаевская Площанская пустынь» (дело о несправедливом владении землей крестьянами 1732 г.) и, наконец, «Богородицкая Площанская пустынь» (указ 1740 г.) — с этого времени П. К. м. именовался т. о. во всех офиц. документах синодального периода.

До 1742 г. Существующее монастырское предание записал и сохранил игум. Серапион (Григорьев), к-рый указал в качестве свидетелей описанных событий своего учителя

иером. *Иоасафа (Медведева)*, архим. Никодима (Мерцалова), управителя Коломенской духовной консистории, и пустынноика мон. Ефрема (РГБ НИОР. Ф. 213. К. 102. Ед. хр. 6. Л. 27).

Монастырское предание относит основание П. К. м. к периоду до начала Смутного времени, т. к. иером. Прокопий по прозвищу Греченин (в др. документах назывался малороссиянином) из Киево-Печерской лавры с 2 учениками пришел на место при часовне на Плоском колодце, к-рая была уже сожжена и разорена неизвестными людьми, нашел на этом месте крест и деревянный резной образ свт. Николая Чудотворца и поселился вблизи источника в пещерах, выкопанных в горе. Иером. Прокопий поставил образ свт. Николая в часовню над источником, в к-рую он и его ученики сходились на общую молитву. Затем он испросил благословение у царя Михаила Фёдоровича и патриарха *Филарета (Романова)* на возведение храма и в 1620 г. получил для устройства обители 2 образа из царских палат: Казанскую икону Божией Матери (см. *Плющанская Казанская икона Божией Матери*) и икону Всемиловитого Спаса, став т. о. 1-м строителем обители. Иером. Прокопий построил деревянный храм в честь Казанской иконы Божией Матери с приделом во имя свт. Николая, а потом — кельи и ограду.

Сохранилось предание о том, что монахи терпели различные оскорбления от окрестных жителей во главе с крестьянином Рыбальским по прозвищу Чёртов, вынуждавших их покинуть это место, поэтому в



Часовня  
во имя свт. Николая Чудотворца  
над св. источником.  
Фотография. 2019 г.  
Фото: Иером. Димитрий (Кузьмин)

тело было похоронено при построенном им храме.

В числе преемников иером. Прокопия игум. Серапион упоминает Питирима по прозвищу Шлыкюв, после него — Антония по прозвищу Быков (Там же. Л. 21). Иером. Антоний был прислан в 1690 г. из *Одрина во имя святителя Николая Чудотворца желского монастыря* в П. К. м. и 29 марта 1709 г. просил разрешения на перестройку уже обветшавшего деревянного храма: «Церковь Божия весьма ветхая, кровля вся отгнила, и в дождь бывает теча» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ед. хр. 2522. Л. 1). Из-за крайней бедности обители иером. Антоний не смог построить теплый придельный храм, и по этой причине зимние богослужения были затруднены.

В 1700 г. в П. К. м. числилось 8 монахов с настоятелем. В 1709 г. иером. Антоний ушел на покой

Плющанский  
Казанский монастырь.  
Гравюра.  
Кон. XIX — нач. XX в.

обратно в Одрин мон-рь и там, по преданию, погиб от рук разбойников (РГБ НИОР. Ф. 213. К. 102. Ед.

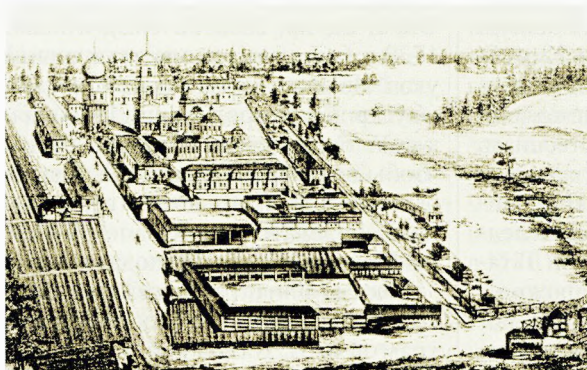
хр. 6. Л. 21). П. К. м. неск. лет находился в бедности, им управлял казначей.

В 1711 г. П. К. м. возглавил строитель Леонтий (в миру Лаврентий Королёк; 1709–1722), построивший иером. Антония. Приехав в обитель с указом о назначении, он обнару-

жил, что «хлебных запасов и скота и пашенной земли и сешных покосов и никакого заводу [цет], и церковь не освящена, книг и риз нет и ничего пропитания» (РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ед. хр. 6411. Л. 427). Согласно сведениям переписной книги 1711 г., в обители кроме 40-летнего строителя находились: «...иеромонах Корнилий 45 лет, иеродиакон Герман 37 лет, крылошан 2 человека, рядовых монахов 3 человека». Там же указано, что у пустыни «слуг, служебников и трудников, и крестьянских и бобыльских дворов, и денежного и хлебного жалованья нет, и пашенной земли и сешных покосов, и мельниц и рыбных ловель и никаких оброчных статей, и лошадей и коров и иной никакою скотины нет, а кормятся местным подаванием и от своих трудов» (Севские мон-ри. 1891. С. 47). Иером. Леонтий прожил год в крайней нищете и был вынужден выехать в севский Спасо-Преображенский муж. мон-рь. 3 янв. 1717 г. Преображенский мон-рь посетил патриарший местобластитель *Стефан (Яворский)*, митр. Рязанский и Муромский, вкладчики П. К. м. поднесли ему челобитную и просили, чтобы Леонтий по-прежнему был у них строителем. Митрополит подписал прошение и дал указ о том, чтобы Леонтий «непрерывно» был строителем П. К. м. (Там же. Л. 427 об.).

По приезде из Севска иером. Леонтий укрепил монастырское озеро, вытекающее из вод источника, прочными сваями, в 1718 г. устроил мельницу «об одном поставе» для пропитания братии. Об этом времени имеется запись в переписной книге 1719 г.: «...монастырь строится вновь, в нем церковь деревянная во имя Пречистой Богородицы Казанския. В той церкви жители: строитель иеромонах Леонтий 40 лет, иеромонах Гавриил 60 лет, монахи Даниил 90 лет, Максим 45 лет, Тихон 45 лет, Андрей 45 лет, Лукьян 28 лет, итого 7 человек. У того монастыря скотной двор, в нем черкашенин [малоросс] Демьян Иванов 40 лет» (РГАДА. Ф. 350. Оп. 1. Ед. хр. 361. Л. 1799). Иером. Леонтий при помощи вкладчиков обновил церковную ризницу, построил заново кельи строителя и братии, хозяйственные помещения: житницы, конюшни, сараи, погреба.

В 1719 г. крестьяне с. Радогошь Брасовской округы, умолчав о существовании мон-ря, просили власти Комарицкой дворцовой волости



1626 г. иером. Прокопий снова отправился в Москву искать защиты для обители. После возвращения с новой царской милостью иером. Прокопий продолжил устройство мон-ря и управлял им до своего преставления в 1644 г. По преданию, его

разрешить им поселиться на монастырской земле, названной ими «праздной», и спустя 5 лет разрешение было дано, т. к. в 1723 г. пришлый монах подал несправедливую жалобу на строителя Леонтия о притеснении братии и разорении хозяйства, после чего строитель был вынужден оправдываться перед духовной властью и в течение года ездить на допросы в Москву. Его отсутствием воспользовались не только крестьяне, но и духовные лица. Архимандрит севского Преображенского мон-ря Варлаам обманным путем присвоил себе управление П. К. м., в 1724 г. объединил пустынь, как неспособную себя содержать, с Борщёвской Николаевской пуст., перевез ее имущество в Севск и угрозами и насильем принудил уехать с ним иеромонаха и 11 насельников. В том же году казначей Спасского мон-ря забрал в П. К. м. «церковную ризницу, колокола и другие монастырские вещи; сжатый хлеб перемолотили, скот увели, монахов связали и взяли с собой» (Богородицкая Площанская пуст. 1910. С. 20).

Приехавший из Москвы иером. Леонтий из-за пережитых потрясений заболел и скончался 2 янв. 1725 г. (РГБ НИОР. Ф. 213. К. 102. Ед. хр. 6. Л. 21). После этого братия П. К. м. разонялась, и в обители остался только сторож-монах. До упразднения в мон-ре было 22 чел., после упразднения числилось 7.

Новый строитель Площанской и Борщёвской пуст. Тихон (Игнатиев; 1725–1741), постриженник иером. Леонтия, подал челобитную с жалобой на противозаконные действия захватчиков монастырских земель. Он писал, что радогощские крестьяне Роман Татаринов и Гурий Пехов с товарищами незаконно перевезли на Плоский колодец 6 дворов и сожгли монастырские постройки, кроме храмов. В 1728 г. строитель Тихон отправился в Москву, чтобы доказать незаконность захвата земель на Плоском колодце и обличить своевольное перенесение архим. Варлаамом имущества П. К. м. в Севский мон-рь. Высочайшим указом от 7 авг. 1730 г. земля, издавна принадлежавшая Площанской обители, была закреплена за ней. Иером. Тихон также сумел добиться расследования этого дела канцелярией Комарицкой вол. В ходе следствия ок. 150 старожилов из 15 окрестных селений единогласно показали, что П. К. м. существо-

вал со времен последнего нашествия польск. войск и земля вокруг него принадлежала ему по праву. Также они рассказали, что, после того как архим. Варлаам вывез все монастырское имущество, пришлые радогощские крестьяне сожгли монастырский скотный двор и гостиницу, оставшихся монахов выгнали, а на монастырской земле поставили свои избы. После доклада управителя Комарицкой канцелярии Чичерина последовал Высочайший указ: виновных крестьян выселить, а землю отдать мон-рю. Однако крестьяне упорствовали и не собирались сносить свои постройки. В 1732 г. строитель Тихон был вынужден подать новую челобитную имп. *Анне Иоанновне*, после чего виновники были строго наказаны и выдворены, а земля была обмерена и размежевана с выдачей обители межевой книги. Количество земли, принадлежавшей П. К. м., указанное в дошедших до наст. времени документах, не менялось: 3050,4 га (2645 дес. 154 кв. саж.). Этот единый падел вокруг мон-ря, как видно из более поздних черновых записей игум. Серапиона, возобновлявшего земельные документы обители, ограничен с юж. стороны р. Неруссой, с восточной — Огорецким болотом, с западной — Добрым бором, Озиковым логом и Дикой дубравой, а с северной — Лачебицким лесом (Там же. Л. 27).

Строитель Тихон так описывает имущество П. К. м. в 1725 г.: «...имеется земля с покосы и лесные угодья, а именно 7 мельниц с рыбными ловлями, 2 сукновальни, одна толчея, в пасеках меду от пчел и верхового собирается, и с оных мельниц и с рыбных ловель платится оброку в главную дворцовую канцелярию по 22 рубли по 50 копеек на год бездоимочно с оных мельницы и сукновальни с толчею построены из собственного пустынного кошта своими трудами и наймом» (Богородицкая Площанская пуст. 1910. С. 6). Во время следствия по делу о земле, занятой Татариновым с товарищами, старожилы показали, что «из древних лет в монастыре имелась земля, которую землею владели и расчищали и хлеб севали, и в тех урочищах монастырских на лугах сена кашивали того монастыря монахи и трудники» (РГБ НИОР. Ф. 213. К. 102. Ед. хр. 6. Л. 13). Доходы с этой земли были основным, но не главным источником содержания братии.

По описи 1728 г., в П. К. м. был деревянный храм в честь Казанской иконы Божией Матери «с теплою трапезою, в ней изразцы белыя, которая церковь и трапеза покрыты дранью... В той церкви шесть оконниц в свинце, оловом паяшы, в 10 окнах оконниц нет, в трапезе 2 стола деревянных, крест на той церкви деревянный жестью опаян». Кроме хозяйственных построек в мон-ре насчитывалось «6 келий сосновых, 3 с сеньми сосновыми же, крыты дранью, 7-я келья строительская, брусчатая, с 5-ю жильями, с провесною подвочкою, не достроена, крыты дранью». Строитель Тихон поставил ограду вокруг мон-ря, «вороты тройные, крыты тесом, верей сосновые же... На Плоском колодце часовия рубленая дубовая, крытая тесом, на ней крест деревянный» (Богородицкая Площанская пуст. 1910. С. 20). К 1730 г. в обители подвизалось 23 чел.

27 июня 1730 г. Тихон обратился в Синодальный приказ с просьбой разрешить возведение в обители деревянного теплого храма во имя свт. Николая, не построенного ранее из-за нехватки средств: «...ныне имеется у нас наостренныя брусчатые кельи теплыя близ оной церкви, токмо еще не в достройке в струбях и поставлены на восток на подобие церкви, и желаем к оным прирубить олтаре, и быть теплой церкви во имя Николая чудотворца, и на церковь быть колоколне». 22 июля он снова по желанию вкладчиков обратился с просьбой разрешить надстроить над теплым храмом холодный храм в честь Покрова Пресв. Богородицы, «а при тех церквах быть колоколне с западной стороны» (РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ед. хр. 1635. Л. 1–2), и 7 авг. 1730 г. был издан соответствующий указ. Из этого указа также известно об устройстве придела свт. Николая, к-рый было велено строить сбоку, чтобы вход в этот придельный храм был отдельным, а из летнего центрального придела в честь Казанской иконы Божией Матери прохода не было.

4 окт. 1740 г. строитель Тихон просил дозволения заново отстроить храм в честь Казанской иконы Божией Матери с приделом свт. Николая, стоящий на низком месте, и поставить его уже каменным на горе ввиду ежегодного сильного разлива р. Неруссы. Разрешение на постройку каменного храма было получено вместе с предложением перенести выше и все здания П. К. м.



Место, на котором находился старый монастырь, было расположено ближе к источнику, на полугоре, к юго-востоку от совр. обители, на тот момент совсем небольшой, здесь же был установлен и памятный каменный крест на месте погребения 1-го строителя Прокопия. Перенос П. К. м. на др. место был связан с обновлением обительного устава, к-рый братия обители подписала вместе с молитвенным обещанием трезвой подвижнической жизни. Чтобы определить место нового монастыря, был брошен жребий — об этом факте игум. Серапион сообщил в 1778 г. в докладе архиерею о подписании братией монастыря общежительного устава (Там же. Ф. 1200. Оп. 1. Ед. хр. 1299. Л. 2).

**1742–1807 гг.** Строитель Тихон скончался в 1741 г., и П. К. м. возглавил иером. Иоасаф (Медведев; 1742–1746), его ученик и помощник. В мае 1742 г. братия во главе с казначеем мон. Венедиктом обратилась в Синод, и указом от 16 июня кандидатура иером. Иоасафа была утверждена. На тот момент в обители насчитывалось 12 чел. вместе с настоятелем, в 1746 г. — 33 чел. Осуществляя давнее намерение братии, новый строитель начал возводить каменный соборный храм, для которого уже были заготовлены необходимые материалы. В 1746 г. строительство было закончено и освящен теплый придел во имя свт. Николая (главный летний престол освящен иером. Иоасафом в 1748). Кроме того, при иером. Иоасафе были построены 2-этажный каменный трапезный корпус с кухней, хлебней и кельями, а также заложен теплый храм в честь Покрова Пресв. Богородицы, т. к. иноческая община уже не помещалась в старом придельном храме.

Завершив главные постройки, иером. Иоасаф отпросился на покой и удалился в леса, дав обет безмолвия. Необходимо отметить, что в период управления П. К. м. иером. Иоасафом и его учениками (1742–1807) среди иноков резко возрос интерес к чтению и изучению исихастских текстов, а также к пустынножительству. Обширные лесные угодья монастыря позволяли мн. инокам «уходить на безмолвие», не покидая при этом пределы обители. Доказательством этого утверждения может служить письмо, датированное 26 нояб. 1771 г. и подписанное присутствующим Севской духовной консистории игум. Мануилом о том, что Севский

архиаббат разрешил монастырю выделить монастырю выбранную им келью на лесной земле П. К. м. (ГАБО. ОДФ. 508. Оп. 1. Д. 62. Л. 12). Однако духовные и гражданские власти неблагосклонно относились к такому подвижничеству, видя в нем только вольность жизни, упадок нравов, почву для суеверий или раскола, поэтому пустынножители уходили во все более глухие и безопасные места. Так, в 1750–1760 гг. в лесах Ямесской пуст. в уединении спасался ученик прп. Паисия (Величковского) иером. Клеона I. В 70-х гг. XVIII в. площанский иером. Адриан (Блинский; в схиме Алексей) и 5 его учеников подвизались в лесах на земле помещика М. Н. Похвиснева близ с. Вацкина Брянского у., спустя неск. лет они переместились в рославльские леса. В дальнейшем пек-рые из числа лесных иноков, в частности мон. Досифей (Серков) и мон. Арсений Младший (Кириллов), стали связанными между пустынножителями и Площанской и Белобережской пустынями и Свенским монастырем, оказывавшими им покровительство и всевозможную помощь.

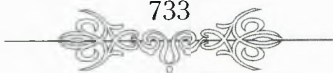
Следующие строители обители — иеромонахи Пафнутий (Козёлкин; 1746–1758), Иоиль (Титов; 1758–1775), Вассиан (Александров; 1775–1777) и Серапион (Григорьев; 1777–1807) — были учениками и последователями иером. Иоасафа. Иером. Пафнутий продолжил возведение теплого храма, который был освящен главой Столбовского духовного правления архим. Александром (Сияговским) 7 июля 1754 г. В период его управления, в 1756 г., в обители числился 41 насельник. При иером. Иоиле П. К. м. по ходатайству Севского еп. Тихона (Якубовского) должен был закрыться, но по итогам решения Синода обитель стала заштатной, по-видимому из-за значительных лесных и пашенных земельных владений. В 1762 г. в П. К. м. подвизалось 23 монаха, в 1766 г. — 34, в 1770 г. — 7 штатных и 17 заштатных монахов. В 1765 г. скончался иером. Иоасаф и был похоронен в алтаре придела во имя свт. Николая.

В 1777 г. общим советом братии главой был избран иером. Серапион (в миру Сергей Григорьев). При нем был перестроен в камень трапезный корпус с пекарней и вырыт погреб, расширен зимний Покровский храм и с сев. стороны возведен придел в честь Рождества Иоанна Предте-

чи, а также построены деревянные на каменном фундаменте настоятельские кельи «о 4 покоях», каменный погреб и кухня с кельей, 17 келий и 3 кельи с чуланами для работников, ледник, квасоварня и конюшня с амбарами (РГБ НИОР. Ф. 213. К. 102. Ед. хр. 6. Л. 13). Кроме того, в 1780–1782 гг. был построен и 2 июля 1783 г. освящен Орловским еп. *Дамаскином (Семёновым-Рудневым)* надвратный храм во имя Всех святых, вместо обветшавшей деревянной ограды сделана каменная из зубчатых стен с угловыми башенками и 3 воротами с двойными деревянными щитами, а стены вокруг главного входа в обитель были расписаны. 31 мая 1787 г., когда копали рвы под фундамент новой ризницы рядом с соборным храмом, нашли склеп строителя Пафнутия. 1 июня гроб перенесли в др. место, «у Покрова церкви, в средней трапезе на правой стороне под окном». Тело строителя оказалось полностью сохранившимся, как отмечено в летописи: «...и вид лица, еще кто знал его, то признать можно» (ГАБО. ОДФ. 508. Оп. 1. Д. 105. Л. 4–4 об.). В 1790 г. в обители насчитывалось 25 насельников, в 1797 г. — 30.

В 1803 г. было завершено возведение 4-ярусной колокольни с часами. Стараниями иером. Серапиона были устроены 2 фруктовых сада с кельей для насечника в сев. части П. К. м., за каменной оградой, и 2 огорода. За территорией обители был построен деревянный гостинный дом из 5 келий с сенями и чуланами, к югу от монастыря расположены скотный двор со службами, кузница, амбары, масляная изба.

**1807–1918 гг.** Насущной задачей строителей П. К. м. Амвросия (Григорьева; 1807–1809), Иоанникия (1810–1813), Каллиста (Кочетова; 1813–1814), Павла (Крячкова; 1814–1818) помимо заботы об умножающейся братии (в 1818 в П. К. м. числилось ок. 100 насельников, включая послушников) было строительство теплого 3-престольного храма в честь Сошествия Св. Духа на апостолов, начатое в 1810 г. на средства карачевской помещицы М. А. Верёвкиной, с боковыми приделами: правым — в честь Феодоровской иконы Божией Матери (освящен 11 нояб. 1814) и левым — перенесенным из Покровского храма престолом в честь Рождества Иоанна Предтечи (освящен 12 нояб. 1814). Главный престол храма освятил 9 июля 1815 г.



еп. Орловский и Севский Досифей (Ильин). В 1816 г. возведен одноэтажный камешный корпус с юж. стороны нового храма, на месте старого конного двора, к-рый был вынесен за ограду мон-ря.

Все настоятели П. К. м., начиная с Каллиста (Кочетова), были учениками старца *Василия (Кишкина)*. Наиболее известен из них строитель Серафим (в миру Сергей Веленисов; 1818–1826), к-рый особенно заботился о духовном устройении мон-ря. Он ввел устав и богослужебный строй, принятый иером. Василием в *Белобережской брянской мужской пустыни*, из к-рой в период его управления в П. К. м. перевелось более 10 чел., в т. ч. и сам иером. Василий, поселившийся в лесной хижине неподалеку от мон-ря. В 2 часа пополуночи начиналась утренняя, потом акафист, после этого ранняя заупокойная литургия, после окончания — поздняя, в 4 часа вечера — вечерня, после вечерни через 1 час — монашеское правило на сон грядущим, ночью братия поочередно читала Псалтирь. Каждый день 1 час после правила вечером отводился для чтения Иисусовой молитвы.

Иером. Серафим перестроил деревянные настоятельский корпус и 2-этажные братские кельи на 40 чел. у ворот с сев. стороны, а также начал отделочные работы в Никольском приделе на средства курской купчихи А. Гладкой и возведение нового придела к соборному храму — в честь Киккской иконы Божией Матери, святыни, к-рую особо почитали ученики Василия (Кишкина). При иером. Серафиме в П. К. м. подвизалось ок. 100 насельников (по штату полагалось 7 монахов).

Следующий глава П. К. м. Маркеллин (в миру Максим Патрикиев; 1826–1834) продолжил строительство Орловского архиерейского дома, подготовил освящение приделов соборного храма, к-рое было совершено в 1828 г., а также начал возводить каменный 2-этажный корпус с рухольной и подвалом для хранения овощей в сев. части мон-ря. В 1829 г. в обитель приехал иером. *Леонид (Наголкин)* с учениками, среди них был и Д. А. Брянчанинов (впосл. свт. *Игнатий*, еп. Кавказский и Черноморский) со своим другом М. В. Чихачевым (впосл. схим. *Михаил*). В П. К. м. Брянчанинов написал «Житие старца схимонаха Феодора» и рассказ «Сад среди зимы», он с теплом вспо-



Храм в честь  
Сшествия Св. Духа на апостолов.  
1810–1815 гг.  
Фотография. 2005 г.

минал обстановку и образцовое устройство этой обители и в более поздних письмах. Между строителем Маркеллином и иером. Леонидом произошла размолвка из-за намерения последнего жить отдельно с учениками в саду, в результате чего иером. Леонид был вынужден покинуть П. К. м.

Строители Павел, Серафим, Маркеллин (круг при. Василия Кишкина) имели общение непосредственно или по переписке с иером. *Клеопой II*, иеродиак. Анастасием (Каменским), при. Феодором (Пользиковым), со схим. *Афанасием (Охлоповым)*, с иером. *Афанасием (Степановым)* и др. рославльскими пустышниками, многие из к-рых были площанскими постриженниками. Однако из-за запретительной политики светских и церковных властей к нач. 40-х гг. XIX в. пустышники ушли из брянских и карачевских лесов.

Следующий настоятель Анатолий (1834–1845), также постриженник старца Василия, до определения строителем занимал должность эконома архиерейского дома, затем — казначей пустыни. Он привел в порядок хозяйственные дела мон-ря, обновил межевые знаки на земельных угодьях, исходатайствовал перед Синодом увеличение штатного числа монахов на 30 мест. Впосл. иером. Анатолий получил сан игумена, и начальники обители при нем стали называться настоятелями. О насельниках П. К. м. впосл. писал Н. С. Лесков («Овцебык», «Очарованный странник» и др.), к-рого привозила в обитель бабушка, А. В. Алферьева (*Ашихмина Е. П.* В этом

странном городе... Орёл, 2012. Кн. 1: Орёл, в к-ром рос Лесков. С. 25, 70).

Наряду с доходами от земли обитель поддерживали пожертвования частных лиц, о значительности к-рых можно судить по ее средствам, постепенно увеличивавшимся в XIX в., особенно по количеству церковного имущества. Дополнительными средствами на содержание являлись рыбные ловли в озере на Плоском колодце и в р. Неруссе, скотоводство и пчеловодство, 2 мукомольные мельницы помещиков Апраксинных с рыбными угодьями, к-рые временно и бесплатно находились в управлении П. К. м. Кроме того, с 60-х гг. XIX в. обитель имела до 18 тыс. р. капитала, образовавшегося из вкладов частных лиц. Проценты с этого капитала и постоянные пожертвования являлись главными средствами содержания мон-ря. Ежегодный доход с 1860 г. постепенно возрос до 9 тыс. р. С 1845 г. стали постоянными хождения с чудотворной иконой, доход от к-рых к кон. XIX в. превышал 10 тыс. р. Ок. 50 тыс. р. составлял банковский капитал обители в процентных бумагах.

Настоятель Виталий (Канарылов-Хрепников; 1845–1850) также был последователем старца Василия. Он построил здания гостиницы на средства карачевских помещиков Веревкиных за оградой мон-ря напротив св. врат, сделал надстройку 2-го этажа братского корпуса с юж. стороны мон-ря, установил новый, позолоченный иконостас в соборном храме, украсил живописью стены трапезного корпуса, ввел чтение неусыпаемой Псалтири с синодиком. При следующем настоятеле, игум. Иларионе (1850–1865), в версте от обители в лесу был устроен деревянный скит, где проживали схимники, с храмом во имя при. Сергия Радонежского, кладбищем, братскими кельями и небольшой колокольней. При нем также была построена деревянная часовня над Плоским колодцем с галереей. В 1865 г. в обители подвизалось 130 насельников.

После ухода в скит игум. Иларiona настоятелем П. К. м. с согласия всей братии стал иером. Дометий (Орлов; 1865–1877; впосл. архимандрит). При нем была произведена значительная перестройка 2 каменных братских корпусов с сев. стороны обители, настоятельский корпус был отделан внутри и обложен кирпичом снаружи. Кроме того, были сооружены одноэтажный каменный

корпус для просфорни с подвалом и кельями для служебников, 2-этажный корпус для эконома с помощниками и рабочими, а также постройки конного и скотного двора. Архим. Моисей (Рыбальский; 1877–1884) поддерживал в строгом порядке сложившийся уклад внутренней монастырской жизни. В 1885–1889 гг. монастырем управлял наместник, иером. Филарет (Какирбашев).

6 авг. 1889 г. настоятелем П. К. м. был избран иером. Серафим (Купчинский; 1890–1905; с 1901 архимандрит). При нем были заменены полы в Покровском и во Всехсвятском храмах и в братской трапезной, в к-рой также возобновили стенную живопись на пожертвование севского мещанина В. М. Тимофеева. При гостинице выстроен каменный корпус с мезонином. В соборном храме переделаны устои и балки, настланы новые полы, поставлены двойные стеклянные рамы и печи для отопления. Кроме того, для обители были приобретены молотильная машина, соломорезка, сеялка и пожарная машина, а также куплена на средства управляющего Брасовскими имениями П. П. Лавриновского паровая машина для молотбы, веяния и сортировки зерна и выбивки конопляного масла, улучшена и модернизирована деревянная мельница над Плоским колодцем с 2 амбарами о 2 поставах в каждом (ГАБО. ОДФ. 508. Оп. 1. Д. 105. Л. 9), устроены стеклянные нарпики для овощей и винограда, а также увеличены пасеки (40 колод ближней и 80 колод и ульев разных систем дальней пасек). В 1895 г. в числе принадлежащих монастырю земельных угодий было 180 дес. 1800 кв. саж. земли под усадьбой, 100 дес. пахотной, 325 дес. 150 кв. саж. под сенокосом, 1948 дес. 604 кв. саж. лесной земли. В 1896 г. в П. К. м. насчитывалось 92 насельника (включая послушников).

После ухода на покой в 1905 г. архим. Серафима должность настоятеля временно исполнял иером. Моисей (Остряков). При нем в 1908–1910 гг. на средства П. К. м. была построена школа грамотности на 125 детей в с. Крупец.

В 1909 г. настоятелем стал иером. Геннадий (Мелихов; 1909–1915, в посл. игумен), бывш. казначей Белобережской пуст. С 1910 г. он стал проводить в обители 3 раза в неделю зимние вечерние занятия с послушниками для повышения образования приходя-

щей молодежи. В 1909–1910 гг. состоялось перенесение старого скита с храмом во имя прп. Сергия Радонежского на новое место, напротив зап. стены мон-ря; скит был освящен 20 мая 1913 г. В этом же году завершилось строительство больницы на 10 чел. и аптеки при ней, а также на средства севского купца Нестерова возведена каменная часовня в урочище Св. Сосна, у дороги, ведущей из Брасова в мон-рь, в память 1-го чуда от пожалованной царем Казанской иконы Божией Матери. Также в 1913 г. в П. К. м. было роздано 51 830 бесплатных обедов для паломников. С сер. XIX в. эта обитель считалась самой населенной в епархии, ее внешнее и внутреннее благоустройство привлекало все более значительное число желающих в ней подвизаться: по данным 1913 г., в ней находилось 146 насельников. Благотворителями обители в течение мн. лет были помещики Апраксины, карачевские помещики Верёвкины, мн. севские и болховские купцы, а также вел. кн. Георгий Александрович и вел. кн. Михаил Александрович.



*Молебен перед Площанской Казанской иконой Божией Матери во время крестного хода в Севске. Фотография. Нач. XX в.*

Последний посещал обитель, когда приезжал в свое поместье в Брасове в 1901 и 1911 гг. В 1913 г. П. К. м. владел 200 дес. пахотной земли, 515 дес. сенокосной, 1650 дес. лесной, 280 дес. было под болотом, 7 дес. занимали фруктовые сады. Доход от мельниц составлял 150 четв. хлеба в год, также имелось 3 пчельника (200 колод).

В 1915–1924 гг. обитель возглавлял иером. Никодим (Спиридонов), бывш. казначей и постриженник монастыря. При нем П. К. м. начал оказывать благотворительную помощь беженцам, раненым и увечным воинам первой мировой войны. К 1918 г. в мон-ре было свое крупное и развитое хозяйство, имелись лесопилня, дегтярный, свечной и кирпичный заводы. Часть пахотной и сенокосной

земли отдавалась в аренду крестьянам. К нач. XX в. на скотном дворе обители насчитывалось 200 коров с телками, ок. 50 лошадей, за которыми ухаживали наемные работники. В 2-этажном здании экономии находились кузница, слесарная, столярная, колесная и тележная мастерские. Численность братии снижалась: в 1918 г. в обители состояло 127 насельников (82 монаха и 45 послушников), в 1920 г. — 66 насельников (включая послушников).

Возле соборного храма обители погребены ее настоятели и строители, а также благотворители: статский советник Я. А. Бодиско, С. В. Ломакина, Т. Н. Верёвкина (в замужестве Фролова), севская купчиха мон. Олимпиада (Лабозина), А. С. Корнева.

**Святые П. К. м.** Главная святыня обители — Казанская икона Божией Матери (ок. 1620) — была установлена в Казанском соборе, с левой стороны царских врат. Икона Всемилоственного Спаса (ок. 1620, Оружейная палата, Москва) находилась в ц. в честь Сошествия Св. Духа, справа от царских врат. Кроме того, в ризнице П. К. м. в специальном

сосуде хранился клобук патриарха Филарета (Романова), к-рый был вручен 25 февр. 1784 г. в Мос-

кве еп. Крутицким и Можайским Амвросием (Подобедовым) иером. Авелю и 3 марта 1784 г. привезен в обитель. На клобуке была пришта «сицевая надпись»: «Посылается сей Патриарший клобук, от Преподобного Крутицкого Епископа Амвросия, на благословение въ Площанскую пустынь.» (Описание. 1855. С. 30). В источниках упоминается 2-я пространная надпись, очевидно сделанная в более позднее время: «Крутицкой епархии Преподобный Амвросий, Епископ, что был Севской и Брянской, а потом переведен из Крутиц на Казанскую епархию Архиепископом, когда еще был на Крутицах, изволил пересматривать ризницу оную и нашел в ней клобук сей Патриарший, который



был прислан от Цареградского Патриарха к Московскому Патриарху Святейшему Филарету Никитичу, по духовной любви в дар от своего рукоделья. А Преосвященный Архиепископ Амвросий, узнав сие и судив достойно великаго почтения сию древнюю вещь, соблаговолил приказать своему эконому и ризничему иеромонаху Инокентию послать сей клубок в сию Богородицкую Площанскую пустынь на благословение сей обители, понеже сей Святительскими руками устроен и от любви в дар своему брату духовному послан, а сей Святейший Патриарх с любовию принял и с почтением на своей Святительской голове носил. Святитель же Преосвященный Амвросий, последуя их любви и единомыслию, изволил послать на благословение, дабы опых Святейших Патриархов молитвы и их благословение Святительское на сей обители пребывало б во веки, вкуше и сего нашего отца и архипастыря, Архиепископа Казанскаго Амвросия, молитва» (В память 50-летия. 1897. С. 43–45. Примеч.). Также чтимой святыней мон-ря был резной образ свт. Николая Чудотворца, к-рый находился в П. К. м. до 20-х гг. XX в. Согласно преданию, образ свт. Николая первоначально приплыл против течения в г. Мценск, в руке у святителя была хартия с надписью: «Поплите меня на Плоское место». Поскольку до Смутного времени и разорения П. К. м. именовался Плоским и Николаевским мон-рем, то жители Мценска отправили образ в эту обитель. После указа 1783 г. о запрете иметь в церквях резные иконы, не имеющие описания, образ отнесли в палатку под колокольной. В 1796 г. резко поднялась стоимость воска, и в мон-ре ощущалась его нехватка. Один из монастырских служителей случайно зашел в палатку под колокольной и с удивлением увидел, что резная фигура свт. Николая стоит на огромной глыбе воска. После этого случая с разрешения еп. Орловского и Севского Досифея образ был с честью поставлен в соборном храме (Там же. С. 29–30). Резной образ св. Николая Чудотворца в облачении находился у правого придела Казанского собора под деревянным балдахином (отдельно стоящая сень) (ГАБО. Ф. 508. Оп. 2. Ед. хр. 110. Л. 61).

**Библиотека.** В б-ке П. К. м. насчитывалось более 500 томов, в т. ч. «Ан-

фологион» 1613 г., Октоих 1686 г., Евангелие поучительное на праздничные дни 1690 г., Апостол 1694 г., Евангелие толковое 1697 г., «Благовестник» московской печати 1698 г., «Вертоград духовный» 1620 г., «Скрижаль» 1656 г., «О священстве» свт. Иоанна Златоуста 1664 г., книга свт. Григория Назианзина 1665 г., «Меч духовный» 1666 г., «История об Иоасафе, царевиче индийском» 1681 г., «Житие и чудеса свт. Николая чудотворца» 1688 г., «Диоптра, или Зерцало» 1698 г. Всего насчитывалось более 300 книг XVIII в.

Значительная часть рукописного наследия мон-ря была исследована И. Е. Евсеевым при описании Орловского древлехрамилища — церковного музея, состоящего при Орловской ДС, куда до 1905 г. были свезены все старинные и ценные предметы церковной истории епархии. Из 33 книг, образовавших коллекцию Площанской пуст., большую часть составляли аскетические труды св. отцов Макария Великого, Иоанна Лествичника, Исаака Сирина, Григория Синаита, аввы Исаии, Петра Дамаскина и др., преимущественно аскетического и исихастского характера, переписанные в кон. XVIII — нач. XIX в. последователями прп. Паисия (Величковского). Мн. книги содержали автографы их владельцев или переписчиков, а также автографы строителей пустыни. Книги переписывались по заказу, а также для аскетических упражнений, в качестве послушаний уставной иноческой жизни.

Судьба музейного наследия семинарии после 1918 г. неизвестна, отдельные книги оказались в собрании орловских б-к. В наст. время найдена только одна площанская рукопись из этой коллекции — Исаака Сирина (XVIII в., 307 л., владельческая вкладная запись строителя Серапиона 1807 г.), состоящая в отделе редких книг Орловской областной научной универсальной публичной б-ки им. И. А. Бунина (Редкая рукопись № 657.278). Из др. сохранившихся книг б-ки обители известны рукописи из собрания Оптиной пуст. НИОР РГБ (Ф. 214), привезенные из П. К. м. иером. *Макарием (Ивановым)* в 30-х гг. XIX в. Среди этих книг — Акафист Казанской иконе Божией Матери (переписан в П. К. м. в 1776); «Слова различна о заповедях, велениях, прещениях и обетованиях...» Григория

Синаита (переписаны схим. Афанасием (Захаровым)); творения Марка Постника, Мелетия Исповедника, Каллиста Антеликуда (есть листы, переписанные схим. Афанасием (Захаровым)); «Лествица» Иоанна Лествичника (получена иером. Макарием от схим. Афанасия (Захарова)); Книга аввы Варсонофия (переписана мон. Маркианом в 1816); творение Каллиста Катафигиота (келейная книга мон. Досифея (Серкова), площанского постриженника); Сборник постнический (дар строителю Серапиону в 1786); Сборник слов, поучений и выписей богословских (строителя Пафнутия, возможно писанный им); Сборник статей о молитве, толкований и житий (принадлежал иером. Макарию; составлен разными писцами, в т. ч. площанским иеродиак. Серафимом, мон. Досифеем Серковым в 20-х гг. XIX в.).

**1918–1994 гг.** В окт. 1918 г. по инициативе советской власти в П. К. м. была прислана сельхозкоммуна «Пчела», более 150 чел. с детьми, к-рая поселилась за оградой обители на национализированных монастырских землях, переданных ей уездным земельным комитетом.

В связи с отделением Церкви от гос-ва и требованием властей образовывать церковные об-ва вместо приходов и монастырей, а также по Постановлению патриарха свт. *Тихона (Беллавина)* и Синода от 15(28) февр. 1918 г. об образовании в мон-рях трудовых братств 27 окт. 1918 г. в обители была зарегистрирована сельскохозяйственная коммуна «Православное трудовое Площанское братство», включающая не только священнослужителей и монахов, но и послушников и работниц скотного двора (155 чел.) (ГАБО. Ф. Р-342. Оп. 2. Д. 19. Л. 5–7). Аналогично было образовано приходское об-во «Православная религиозная Площанская община Крупецкой волости Севского уезда» из жителей деревень Крупец, Городище, Шемякина, слободки Локоть и др. (166 чел.) (Там же. Ф. Р-508. Оп. 2. Д. 110. Л. 151–152 об.). Все земельные угодья П. К. м. стали собственностью государства, 120 дес. пахотной и 75 дес. сенокосной земли были переданы в пользование сельхозобщине «Площанское трудовое братство», остальная земля, лесная, пахотная и сенокосная, — в пользование сельхозкоммуне «Пчела» (Там же. Ф. Р-25. Оп. 2. Д. 21. Л. 1–3).

1 февр. 1919 г. из уезда приехала комиссия для передачи всей земли и имущества П. К. м. коммуне «Пчела». В числе требований, предъявленных комиссией братии, было высказано, что монахи «не признаются в состоянии вышолнить задачу, ими на себя взятую». Братия пыталась оспорить эти претензии, заявляя, что монастырское имение было найдено комиссией в хорошем состоянии и ни о каких недостатках в хозяйстве не указано. В тот же день состоялся роспуск монастырской коммуны, братия осталась в мон-ре, но была вынуждена сосуществовать совместно с коммуной «Пчела», члены которой открыто выказывали враждебное отношение. 16 февр. 1919 г. было описано имущество обители и часть его передана уездному земотделу для сельхозкоммуны «Пчела». Новым хозяевам отопили все постройки и имущество обители за каменной оградой, включая новое кладбище с храмом прип. Сергия Радонежского с прилегающими к нему постройками, дом настоятеля был реквизирован под школу, 2 братских корпуса — под квартиры учителей и на нужды уездного отдела соцобеспечения. 10 авг. 1919 г. остальное имущество обители (церковные здания с богослужебными предметами) было передано местному правосл. обществу в бесплатное бессрочное пользование (Там же. Ф. Р-508. Оп. 2. Д. 110. Л. 87-90). Оставшиеся насельники совершали богослужения для себя и окрестных жителей.

21 янв. 1921 г. уездной комиссией по отделению Церкви от гос-ва было публично объявлено о закрытии всех действующих мон-рей в уезде по причине «неприемлемости религиозных оснований для совместного труда», а также из-за отсутствия жилых помещений для детских домов и домов престарелых. С зимы 1921 г. в старом братском корпусе с юж. стороны мон-ря находилось учреждение по уходу за инвалидами, престарелыми и нетрудоспособными гражданами «Плоцанское убежище», в котором содержались за гос. счет не только престарелые жители окрестных деревень, но и нетрудоспособные и больные монахи П. К. м. (Там же. Ф. Р-498. Оп. 1. Д. 222. Л. 12-13, 91). Ранней весной в обитель въехала Плоцанская детская колония для морально-дефективных детей. Ок. 30 колонистов и 15 сотрудников находились в братском корпусе с сев. сто-

роны собора (Там же. Ф. Р-84. Оп. 1. Д. 856. Л. 64-68). Директор колонии жаловался в губернию на невозможность квалифицированно исполнять свои обязанности, потому что «вплотную к колонии примыкает здание, где живут монахи, затем напротив стоит 3 церкви, недалеко помещается дом престарелых и расположена коммуна «Пчела», в церквях непрестанно идут богослужения при стечении богомольцев — всем этим воспитанники пользуются для того, чтобы выносить что-нибудь, украсть или променять подчас казенное на табак» (Там же).

6 июня 1921 г. был разработан план по закрытию мон-ря, к-рый включал в себя передачу всех зданий П. К. м. вместе с трапезной и больницей детской колонии, соборный храм должен был остаться открытым для прихожан, для совершения церковных служб предполагался штат из монахов (не более 8 чел.). Все излишки мебели и др. хозяйственных предметов изымались и передавались детской колонии, физически нетрудоспособные монахи должны были быть помещены в дома престарелых. Закрытие обители состоялось 20 июня 1921 г., братия была распущена, бывш. настоятель игум. Никодим (Спиридонов), 3 иеродиакона и монах-псаломщик стали клириками прихода, ежедневно служили в соборном храме и проживали за территорией обители в домах верующих. Приход имел в пользовании дом на территории бывш. мон-ря, напротив алтаря соборного храма, для личных надобностей приходского совета и клириков.

Гос. кампания по изъятию церковных ценностей прошла и на территории бывш. П. К. м., с этой целью с 30 апр. по 3 мая 1922 г. работала уездная подкомиссия с председателем Земляновым и особоуполномоченным от Брянской губ. Богословским. В ходе кампании было вывезено 70,055 кг серебра (169 предметов; Там же. Ф. Р-508. Оп. 2. Д. 123. Л. 120-159). Из-за отсутствия при осмотре нек-рых серебряных украшений игум. Никодим привлекался к адм. ответственности за факт укрывательства драгоценностей; после долгих разбирательств дело было оставлено без последствий.

Местные власти выражали свое недовольство существованием церковного прихода в мон-ре. Президиум губисполкома признал такое

положение противоречащим декрету «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». 17 июня 1924 г. Брянский губисполком вынес категорический вердикт: договор с религ. общинами в мон-рях аннулировать, верующим разъяснить, что им следует обращаться в ближайшие приходские церкви, все храмы в П. К. м. «закрыть и передать в распоряжение губотдела паробраза для нужд детских учреждений». 5 янв. 1925 г. Брянский губисполком принял решение: церковное освященное имущество до особого распоряжения оставить в соборном храме мон-ря, малочисленную часть передать адм. отделу губисполкома для раздачи верующим, а имущество художественного назначения — губмузею; охрану строений мон-ря и имущества возложить на администрацию детколони (Иванюшина. 1997. С. 56). После закрытия обители братия разошлась по окрестным городам и селам, монахи в священном сане жили на сельских приходах. Игум. Никодим с 1924 г. стал настоятелем прихода в честь иконы Божией Матери «Знаменье» с. Игрицкого (ныне Комаричского р-на Брянской обл.), вместе с ним проживали бывш. казначей иером. Моисей (Остряков) и иеродиак. Нил (Логвинов), к-рые также были клириками храма.

Еще в авг. 1924 г. Севский уездный исполком настаивал в целях антирелиг. пропаганды на вскрытии мощей почитаемых старцев Василия и Пафнутия. Была создана специальная губкомиссия под председательством Ф. М. Путинцева, 16 нояб. 1924 г. состоялось открытие могил старца Василия и строителя Пафнутия в присутствии комиссии, старшей братии и нескольких тысяч крестьян. Сначала раскопали погребение строителя Пафнутия в левом приделе соборного храма, а затем открыли могилу иером. Василия. Мнения наблюдавших за этими действиями разделились. В народе говорили, что тут что-то неправильно, потому что тело старца Василия должно лежать посредине могилы, а открытый скелет лежит сбоку. Организаторы на митинге в бывш. трапезной позже заявили, что «никаких мощей обнаружено не было, из могил изъято было несколько едва сохранившихся костей от человеческих скелетов и при этом чудес не совершилось» (ГАБО. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 1032. Л. 62). Комиссия привезла

черепи и кости в Брянск для их использования в атеистической пропаганде. В 1925 г. в Брянске был открыт антирелигиозный музей, где эти останки выставлялись в качестве экспонатов вместе с резным образом свт. Николая (Брянский рабочий. 1927. № 120, 9 июля), их дальнейшее местонахождение неизвестно.

После вскрытия мощей за факты совершения обманных действий, использования религ. предрассудков населения в целях извлечения материальной выгоды был осужден по ст. 120 УК РСФСР бывш. настоятель игум. Никодим (Спиридонов) (ГАБО. Ф. Р-271. Оп. 1. Д. 2458. Л. 1-7). 28 июня 1925 г. в Брасове состоялся народный суд, который сначала постановил подвергнуть обвиняемого 6-месячному тюремному заключению, а затем заменил заключение штрафом в 100 р. и назначил ему 3-летний испытательный срок (Кизимова, Зубова. 1999. С. 250). 10 дек. 1929 г., в день престольного праздника, игум. Никодим, все священнослужители и мн. прихожане были арестованы по обвинению в антисоветской деятельности по ст. 58 УК РСФСР. 28 мая 1930 г. игумен был осужден Особой коллегией ОГПУ по Западной обл. на 10 лет заключения в концлагерь «Соловки» (УСЛОН ОГПУ). По этому делу осуждены и др. бывш. насельники (Архив УФСБ по Брянской обл. Архивно-уголовное дело по обвинению Спиридонова Никодима Михайловича и др. в кол-ве 97 чел. по ст. 58. п. 10. ч. 2. ст. 58. п. 11 УК РСФСР, 1930 г.).

В нояб. 1924 г. зав. Брянским губ. музеем С. С. Деев писал, что архив мон-ря «без всякой к тому нужды выброшен из своего помещения, оборудованного стеллажами, расхищен, разбит и остатки его сброшены в старой соборной ратуше вместе с другим монастырским хламом» (Иванюшина. 1997. С. 58). В соответствии с указаниями губ. властей все церковное имущество: иконы, включая иконостасы, облачения и др. освященные и неосвященные предметы — было помещено в соборном монастырском храме, ответственность за сохранность была возложена на руководство коммуны. В 1941 г. в связи с началом войны и оккупации все церковное имущество или уничтожено.

Весной—летом 1929 г. на территории бывш. обители производились съемки документального фильма «В Брянском полесье», в котором были показаны трудовые будни коммуны «Пчела». В фильме демонстрировался закрытый мон-рь, где вместо икон и крестов располагались звезды и портреты вождя мирового пролетариата (режиссер И. П. Копалин, «Союзкинохроника», 1930).

С началом нем. оккупации, осенью 1941 г., по ходатайству местных жителей стал обустраиваться приход в наименее разрушенном церковном здании — Свято-Духовском храме, с участием жителей дер. Крупец был сделан небольшой ремонт. С зимы 1941/42 г. церковные службы совершали священники соседних приходов, к-рые подчинялись vicарному еп. Рославльскому Павлу (Мелетьеву) Белорусской автокефальной Церкви (ГАБО. Ф. Р-2608. Оп. 1. Д. 10. Л. 23-28), но для прохода в лесную зону, в которой находился бывш. мон-рь, требовалось получить пропуск от окружной администрации, к тому же в стенах бывш. обители располагался штаб 3-го дивизиона РОНА Локотского окр.

Осенью 1944 г., сразу же после освобождения от оккупации, в монастырских стенах был устроен детприемник для сирот, позже преобразованный в Брасовский смешанный детский дом на 120 детей. Он просуществовал до нач. 50-х гг. XX в., затем был переведен в с. Брасово (Там же. Ф. Р-2130. Оп. 1. Д. 292. Л. 1-2). Регулярные богослужения стали проводиться после войны с появлением назначенных Орловской епархией РПЦ священнослужителей из числа бывш. братии мон-ря: иером. Амоса (Мошкова), иером. Нила (Логвинова), иерея Козьмы Салощенкова и других послушников и трудников (ГАОО. Ф. Р-4330. Оп. 1. Ед. хр. 80. Л. 1, 6, 10-11). В кон. 50-х гг. XX в. был ужесточен контроль за деятельностью правосл. приходов, и в нач. 1960 г., при настоятеле свещ. Афанасии Маркове, в связи с проводившейся кампанией по уменьшению количества церквей и с отказами в регистрации особо активным священникам приход бывш. П. К. м. был закрыт. Храм был передан коммунарской школе, к-рая устроила там мастерские и спортзал.

В 1950 г. помещение бывш. монастырского собора было передано под инкубаторную станцию для цып-

лят Локотского конезавода № 17, в 1961 г. оно пострадало от сильного пожара, к-рый уничтожил его крыши и стены, оставив лишь 2 яруса бывш. колокольни. Все др. храмы со времени закрытия мон-ря также были утрачены. В 60-х гг. на территории бывшего монастыря ежегодно функционировал пионерлагерь. В 50-60-х гг. заметно усилился приток паломников к месту погребения старца Василия и св. источника.

В 1989 г. по ходатайству местных жителей в мон-ре был возобновлен Духо-Сошестввенский приход Орловской епархии РПЦ с настоятелем свещ. Вячеславом Ерохиным, к-рый активно занялся ремонтом и стал совершать богослужения для местных жителей.

**1994–2019 гг.** По благословению архиеп. Брянского и Севского Мелхиседека (Лебедева) 22 окт. 1994 г. в обитель приехали первые насельники новой монастырской общины во главе с игум. Сергием (Булатниковым; вполн. епископ). 27 дек. 1994 г. Свящ. Синод РПЦ вынес решение об открытии и о возобновлении П. К. м. с утверждением игум. Сергия его настоятелем. Первоначально община проживала в здании просфорни, там же проходили и богослужения. В 1996 г. мон-рю была передана ма-



Церковь  
в честь Покрова Пресв. Богородицы.  
1752–1754 гг.  
Фотография. 2005 г.

лая часть 2-этажного братского корпуса с подвалом в сев. части мон-ря; в остальной части здания находилась поселковая школа. В 1998 г. школа переехала в здание бывш. монастырской гостиницы, находящейся за оградой, к этому времени обитель отремонтировала храм в честь Сошествия Св. Духа на апостолов, где стали проводиться ежедневные богослужения. С этого года началось интен-



Казанский собор (1748)  
и колокольня (1828).  
Разрушены в 1961 г.,  
восстановлены в 2013–2019 гг.  
Фотография. 2019 г.  
Фото: Иером. Дномид (Кузьмин)

сивное строительство: восстановлены храм в честь Покрова Пресв. Богородицы, дом казначея, здания хозяйственного двора, трапезный и настоятельский корпуса. В 2001–2002 гг. был возведен храм во имя Всех святых, построена гостиница, очищены и благоустроены св. источники Площанского колодца в честь иконы Божией Матери «Животворящий Источник» и во имя свт. Николая Чудотворца. В 2001 г. с Афанасьевского кладбища г. Орла в обитель были перенесены останки игум. Никодима (Спиридонова) и помещены в Покровском храме; в апр. 2002 г. подняты останки старца Василия (Кишкина), определением Архиерейского Собора РПЦ от 30 нояб. 2017 г. было благословлено его общецерковное почитание. Св. мощи прип. Василия также покоятся в Покровском храме.

Усадьба обители занимает 4,2 га, сад — 16 га, для сенокоса и выгула скота используется участок в 30 га, также П. К. м. принадлежат огороды с теплицами, виноградники, сад красивоцветущих и лекарственных растений, пасека; восстанавливается большой фруктовый сад. Имеются слесарная и столярная мастерские, кузница. Численность монастырской общины — 30 чел., из них половина в священном сане.

С 2013 г. настоятелем обители является иером. Леонид (Лушкин). При нем началось возобновление и строительство соборного храма в честь Казанской иконы Божией Матери. К 2019 г. здание полностью по-

строено, в наст. время проходят работы по его внутренней отделке и украшению в преддверии юбилейной даты — 400-летия возобновления обители.

Арх.: РГАДА. Ф. 235. Оп. 1. Ед. хр. 1639, 2522; Ф. 237. Оп. 1. Ед. хр. 6411; Ф. 350. Оп. 1. Ед. хр. 361; Ф. 1200. Оп. 1. Ед. хр. 1299; РГБ НИОР. Ф. 213. К. 102. Ед. хр. 6; ГАБО. ОДФ. 508. Оп. 1. Д. 62–105; Ф. Р–25. Оп. 2. Д. 21; Ф. Р–84. Оп. 1. Д. 856; Ф. Р–271. Оп. 1. Д. 2458; Ф. Р–342. Оп. 2. Д. 19; Ф. Р–498. Оп. 1. Д. 222; Ф. Р–508. Оп. 2. Д. 110, 123; Ф. Р–2130. Оп. 1. Д. 292; ГАОО. Ф. Р–4330. Оп. 1. Ед. хр. 80.

Лит.: Описание Богородицкой Площанской пуст., сост. по запискам, хранящимся в монастырской ризнице, в 1853 г. СПб., 1855; Исторический взгляд на Богородицкую Площанскую пуст. и список ее настоятелей // Орловские ГВ. 1860. № 7. С. 73–85; Севские мон-ри // Тр. Орловской УАК. 1891. Вып. 3. С. 43–47; Пясецкий Г. М. Пресв. Тихон. 1-й еп. Севский и Брянский, викар. Московской епархии, и его время: 1764–1768 // Орловские Ев. 1895. № 23–28, 37–40; он же. История Брянской епархии с древнейших времен до 1820 г. Брянск, 2011; В память 50-летия принесения в г. Севск чудотв. иконы Казанской Божией Матери из Площанской Богородицкой общезжит. пуст. К., 1897; Мисаил (Крылов), еп. Богородицкая Площанская общезжит. пуст. Севского у. Орловской епархии в возрожденном и обновленном виде. СПб., 1897; Богородицкая Площанская пуст. Орёл, 1910; Иванюшина А. М. Ликвидация Площанского мон-ря // Страницы истории Брасовского района. Брянск, 1997. С. 51–59; Кузьмова С. П., Зубова Е. М. По следам св. обителей: Из истории мон-рей и пустыней Брянского края. Брянск, 1999; Редькина Ю. Р. Старцы Площанской пуст. М., 2002; Соколова А. С. Благодатная пуст.: Казанская Богородицкая Площанская муж. пуст. М., 2005; Толоконникова К. Казанская Богородицкая Площанская пуст. // Правосл. мон-ри: Путешествие по св. местам. Тверь, 2010. № 58; Тришина Н. Из истории коммуны «Пчела» // Вестник Газ. Локоть (Брянская обл.), 2016. № 98. 6 дек. С. 3.

Иером. Дномид (Кузьмин)

**ПЛУСИАДИ́Н ИОА́НН** — см. *Иосиф*, еп. Мефонский.

**ПЛУТА́РХ, СЕРЕ́Н, ИРАКЛИ́Д, ИРО́Н, СЕРЕ́Н И ИРАИ́ДА** [греч. Πλούταρχος, Σέρηνος, Ἰρακλείδης, Ἴρων, Σέρηνος καὶ Ἠραΐδες; лат. Plutarchus, Serenus, Heraclides, Heron, Serenus alter et Heraides] († ок. 206–211), мученики Александрийские (пам. зап. 28 июня). Согласно «Церковной истории» Евсевия Кесарийского, эти святые были учениками *Оригена*, возглавлявшего во время гонений (202–211) при имп. *Септимиусе Севере* огласительное уч-ще в Александрии. Вероятно, они обратились в христианство либо в начале гонений, к-рые в Александрии возглавил префект Аквила, либо незадолго до этого. Первым принял

мученическую кончину П., бывший в Александрии весьма уважаемым человеком. Когда П. вели на казнь, сопровождавшего его Оригена едва не убила толпа, видя в нем виновника смерти П. Брат П. — свт. *Иракл* Александрийский — руководит огласительным уч-щем после Оригена, а затем стал преемником свт. *Димитрия* на Александрийской кафедре (*Euseb. Hist. eccl. VI 3–5*). Вторым пострадал Серен, которого сожгли заживо. Вслед за ними были обезглавлены Ираклид, к тому времени еще не прошедший полного оглашения, Ирон, крестившийся незадолго до того, и др. Серен. Ираида была еще оглашенной, она получила крещение через мученическую кончину, будучи сожженной заживо. Вслед за учениками Оригена в Александрии пострадали дева *Потамниена*, ее мать *Маркелла* и воин *Василид* (подробнее см. ст. *Потамниена, Маркелла (Марцелла) и Василид*).

События, описанные Евсевием, вероятно, произошли ок. 206–211 гг., на что указывает упоминание префекта Егинта Аквилы, правление к-рого приходилось на этот период (*Reinmuth. 1967. P. 109*). А. фон Гарнак предположил, что Евсевий опирался на современные ему источники (письма или устные свидетельства), т. к. к.-л. документы об Александрийских мучениках до 1-й четв. IV в. не сохранились (*Harnack. 1924. S. 377*). Возможно, Евсевий также черпал сведения о мучениках в «Апологии Оригена», написанной спмч. *Памфилом* и впоследствии дополненной им самим (см. *Grant R. M. Early Alexandrian Christianity // Church History. Camb., 1971. Vol. 40. N 2. P. 133–144*).

Повествование об Александрийских мучениках помещено Евсевием в контекст жизнеописания Оригена и представлено как плод его проповеди. Автор делает акцент на том, что Ориген неотступно поддерживал мучеников и рисковал своей свободой (*Пантелеев. 2012. С. 106*). Возможно, этот эпизод был включен для того, чтобы оспорить обвинения Оригена в нежелании исповедовать веру, т. к. последний в отличие от своих учеников при гонениях не пострадал.

Связь мученичества Потамниены, Маркеллы и Василида с рассказом о гибели учеников Оригена остается не совсем ясной, поскольку они в отличие от 6 проч. мучеников не

имели отношения ни к огласительному уч-щу, ни к самому Оригену (Pucciarelli. 1987. P. 273. Not. 1). Можно лишь предположить, что пришедшие к Василиду в темницу «братья» были учениками Оригена (Пантелеев. 2012. С. 107).

**Почитание.** Наиболее ранние свидетельства почитания мучеников сохранились в Иеронимовом Мартирологе, где их имена (некоторые в искаженной форме) указаны под 28 июня (MartHieron. P. 340–342). Под этим же числом память мучеников вошла в зап. «исторические» Мартирологи IX в.: в Мартирологе Флора Лионского помещено краткое сказание о святых, составленное на основе «Церковной истории» Евсевия в лат. переводе Руфина Аквилейского (Rufin. Hist. eccl. VI 4. 1); имя Ираиды здесь передано как Гера (Hera) (Quentin. 1908. P. 294). Узуард и Адон Вьеннский заимствовали у Флора заметку о мучениках, однако по именам в ней упоминаются только П., Серен, Ираклид, Ирон, Потамиена и Маркелла (MartUsuard. P. 256; MartAdon. P. 209). В Римском Мартирологе, составленном в 80-х гг. XVI в. Ц. Баронием, и в его совр. редакции память мучеников также указана под 28 июня (MartRom. P. 260; MartRom. (Vat.). P. 338).

В визант. синаксарях и в совр. календарях Элладской Православной Церкви память Александрийских мучеников не зафиксирована; под 7 июня отмечена память лишь Потамиены. В слав. традиции также была известна только эта мученица.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 355–357.  
Лит.: Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Age. P., 1908. P. 213, 294, 431, 482; Delhaye H. Les Martyrs d' Egypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 8–9, 22–23, 30–31, 48, 58–60; Hamack A., von Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Wiesbaden, 1924; Reimmuth O. W. A Working List of the Prefects of Egypt // Bull. of the American Society of Papyrologists. 1967. Vol. 4. P. 75–128; Sauget J.-M. Plutarco, Sereno, Eraclide, Erone, Sereno, Eraide, Potamiena e Marcela // BiblSS. Vol. 10. Col. 974–976; Barnes T. D. Pre-Decian Acta Martyrum // JThSt. N. S. 1968. Vol. 19. N 2. P. 509–531; Pucciarelli E. I Cristiani e il servizio militare. Testimonialize dei primi tre secoli. Firenze, 1987; Пантелеев А. Д. Мученичество Потамиены и Василида (Eus. HE VI, 5) // Религия. Церковь. Общество. СПб., 2012. С. 100–115.

А. Грюнерт

**ПЛУТОДОР** [греч. Πλουτόδορος], мч. (пам. визант. 28 янв.; пам. греч. 28 дек.). Мученик известен по единственной рукописи — Патмосскому списку Типикона Великой ц., где он

упоминается под 28 янв. (Patm. 266, кон. IX — нач. X в. — Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 46; Mateos. Typicon. Т. 1. P. 215). В «Новом синаксаристе» иером. Макария Симонопетрского память святого перенесена на 28 дек., тем не менее в его рус. переводе день памяти П. указан согласно Типикону.

Ист.: Макар. Συναξ. Νέος Συναξ. Т. 4. Σ. 323 (рус. пер.: Макар. Симон. Синаксарь. Т. 3. С. 451). Лит.: Сергей (Спасский). Месяцеслов. Т. 2. С. 27; Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 395.

**ПНЕВМАТОЛО́ГИЯ** — см. Т. Св. Святой Дух.

**ПНЕВМАТОМА́ХИЯ** — см. Духоборчество, ересь.

**ПОБЕДОНО́СЦЕВ** Константин Петрович (18.11.1827, Москва — 10.03.1907, С.-Петербург), обер-прокурор Синода, государственный и церковный деятель. П. был 11-м ре-



К. П. Победоносцев.  
Фотография. 90-е гг. XIX в.

бенком в семье экстраординарного профессора российской словесности Московского ун-та (с 1826), статского советника, члена Цензурного комитета (1811–1827) и секретаря Отделения словесных наук (1813–1834) П. В. Победоносцева (1771–1843). Дед его, В. С. Победоносцев († 1805), сначала был священником Звенигородского у. Московской епархии, а затем служил клириком ц. вмч. Георгия Победоносца на Варварке в Москве. Отец П. по рождению не принадлежал к дворянскому сословию, выслужив его: 26 мая 1824 г. Московское дворянское собрание определило внести П. В. Победоносцева «в дворянскую Московскую губернии родословную Книгу в 3-ю часть и дать ему грамоту о сем» (РГИА. Ф. 1343. Оп. 23. Д. 10886. Л. 29). Покровительством отцу П. ока-

зывал костромской помещик П. А. Шипов, благодаря которому тот сумел получить образование и впоследствии стать профессором Московского ун-та. Мать П., Елена Михайловна (1786–1867), принадлежала к дворянскому роду Левашовых.

Детские годы П. провел в Москве, где у его отца был дом в Хлебном пер. Первоначальное образование П. получил в семье, воспитавшей ребенка в традициях благочестия. Он был крещен в ц. св. Симеона Столпника. Значительное влияние на формирование личности П. оказала мать, привившая младшему сыну дух истинной церковности. Воспитанием и обучением П. занимался и его отец, делая особый упор на чтение и познание через печатное слово.

22 июня 1841 г. П. впервые покинул Москву, в сопровождении отца отправившись в С.-Петербург для поступления в имп. Училище правоведения. Он должен был уметь читать и писать на 3 языках: русском, французском и немецком, знать основы истории, арифметики, географии. После успешной сдачи экзаменов П. был зачислен в уч-ще, в котором прослушал полный курс наук. По воспоминаниям, «Константин Петрович был всегда самым образцовым, умным и способным учеником. Особенно любил его... законоучитель, протоиерей Михаил Измайлович Богословский» (см.: Арсеньев И., протопр. Мои воспоминания. М., 2012. С. 123). В 1846 г. вторым по успеваемости из 25 выпускников П. завершил обучение и в чине титулярного советника начал службу в канцелярии 8-го (Московского) департамента Сената. С 12 июля по 19 нояб. 1846 г. временно «исполнял дела» помощника секретаря, 19 нояб. 1846 г. назначен младшим помощником секретаря, с 28 марта по 15 мая 1847 г. временно «исполнял дела» секретаря, 15 мая 1847 г. стал секретарем. 1 марта 1848 г. П. переместили на ту же должность в 7-й департамент Сената, где он дважды временно «исполнял дела» обер-секретаря. 15 сент. 1848 г. П. назначили «исполняющим дела» обер-секретаря 8-го департамента Сената. 23 дек. 1849 г. П. получил чин коллежского асессора, 23 дек. 1852 г. стал надворным советником. 24 марта 1853 г. из-за болезни обер-секретаря временно заведовал одним из секретарств 7-го департамента Сената, а 29 апр. 1853 г. назначен «исполняющим дела» обер-

секретаря Общего собрания Московских департаментов Сената. 25 дек. 1854 г. П. получил чин коллежского советника. 27 мая 1858 г. утвержден в должности обер-секретаря Общего собрания Московских департаментов Сената, а 25 дек. 1858 г. получил чин статского советника.

В 1859 г. в Московском ун-те П. защитил магист. дис. «К реформе гражданского судопроизводства», основные положения к-рой опубликовал в ж. «Русский вестник» (под названием «О реформах в гражданском судопроизводстве»). Эта работа П. сыграла исключительную роль не только в его профессиональной жизни — как ученого юриста, но и в жизни общественной: после публикации на него обратили внимание те деятели эпохи имп. Александра II Николаевича, кто занимались составлением новых Судебных уставов. П. получил приглашение совета ун-та читать лекции по гражданскому праву, в 1860 г. был избран профессором кафедры гражданского права. В 1863 г. издал курс «Гражданское судопроизводство». Впосл. П. составил и издал «Курс гражданского права» в 3 частях, при жизни автора выдержавший 5 изданий (СПб., 1896<sup>5</sup>) и считавшийся классическим.

В 40–50-х гг. XIX в. по социально-политическим взглядам П. принадлежал к либерально настроенным современникам, увлекался чтением работ Л. Блана, П. Ж. Прудона, Ш. Фурье и др. Как цивилист, П. отстаивал идею, согласно к-рой у гос-ва должно быть 2 заботы: устройство порядка защиты прав и постановка дела т. о., чтобы граждане как можно реже имели необходимость прибегать к действию правосудия. Для достижения 2-й цели прежде всего, по мнению П., следовало привести в ясность систему и редакцию гражданских законов, а также принять меры к тому, чтобы утвержденное судом решение становилось гласным — достоянием всего общества. Кроме того, П. полагал, что необходимо создать центральное судебное учреждение, которое бы преимущественно занималось истолкованием законов. Он утверждал и гос. пользу адвокатуры, не считая ее опасным для государства институтом. Условиями для проведения объективного судопроизводства П. считал состязательность и гласность. Суд следовало строго отделить от управления и

вести независимость судей от начальства.

В кон. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. П. был активным сторонником «исправления» существовавших политических институтов, чем, вероятно, и следует объяснять его работу над Судебными уставами. С кон. 1861 г. он занимался проектами судебного преобразования в Комиссии по разработке «Основных положений преобразования судебной части России».

18 сент. 1862 г. П. был назначен «чиновником за обер-прокурорский стол» во 2-е отд-ние 6-го департамента Сената, а 24 сент. 1863 г. получил чин действительного статского советника и назначен обер-прокурором 8-го департамента Сената.

К этому времени П. получил известность при имп. дворе. Со 2-й пол. 1861 г. и в 1862 г. по рекомендации гр. С. Г. Строганова, в правление имп. Николая I Павловича состоявшего попечителем Московского учебного окр., а в 1860 г. назначенного воспитателем наследника престола вел. кн. Николая Александровича, он читал цесаревичу курс законоведения. Очевидно, что приглашение в качестве преподавателя цесаревича было сделано под впечатлением от работы П. над Судебными уставами и от его научной деятельности как исследователя-правоведа, читавшего курс гражданского права в Московском ун-те. У него сложились исключительно теплые отношения с наследником престола. Летом 1863 г. П. сопровождал его в поездке по России. В следующем году совместно с И. К. Бабстом П. издал кн. «Письма о путешествии государя наследника цесаревича по России от Петербурга до Крыма» (1864), которая принесла ему славу выдающегося знатока рус. языка, умеющего излагать самый разнообразный (экономический, юридический, этнографический) материал. П. приобретает известность в придворных сферах, ему благоволят вел. кнг. Елена Павловна — благотворительница, сторонница отмены крепостного права и Великих реформ, чьи «четверги» в Михайловском дворце столицы он регулярно посещал.

В 60-х гг. XIX в. П. знакомится с известными «ревнителями Церкви», в т. ч. с А. Н. Муравьевым. По воспоминаниям гр. С. Д. Шереметева, П. сумел настолько пленить его, «что Муравьев не раз высказывался впосл. о Победоносцеве как о желательном

обер-прокуроре Св. Синода...» (Шереметев С. Д. Петербургское общество 60-х гг.: (1863–1868) // Мемуары гр. С. Д. Шереметева. М., 2001. С. 200).

В нач. 1865 г. от товарища обер-прокурора кн. С. Н. Урусова П. получил предложение перейти на службу в обер-прокуратуру Синода (в то время обер-прокурор ген. А. П. Ахматов болел, а кн. Урусов дополнительно исполнял обязанности гос. секретаря). П. отказался от предложения, объяснив свой отказ близкой знакомой баронессе Э. Ф. Раден: «Я не могу обольщаться мыслью, что мне открывается призвание. Чтобы сердце мое уступило или повернуло воля, нужно, чтобы внутри меня или вне меня послышался голос со властью: такого голоса я не слышу. Положение мое затруднительно от того, что меня зовут во имя Церкви и Отечества: к этому призыву я не могу быть равнодушным. Но в нем пока я слышу только формулу, символ, идею, — но не зов живого голоса со властью. Потом — оставить здесь дом свой и мать свою, в одиночестве, в горе, и самому очутиться в одиночестве, о котором без ужаса не могу подумать, очутиться в среде, где я не вижу сильного человека и сам не могу свободно и с силой действовать: это более, чем жертва — это может быть будет ошибкой, жертвой бесплодной» (РГИА. Ф. 1574. Оп. 1. Д. 54. Л. 26 об.—27). Отказ свидетельствовал и о разочаровании П. в политической линии, которая проводилась правительством имп. Александра II. В 60-х гг. XIX в. происходит постепенная эволюция взглядов П. Возможно, причиной тому было его неудовлетворение последствиями проводимых правительством имп. Александра II реформ, результатом которых стало «потрясение основ» всего здания империи: в 1863 г. произошло Польское восстание, усилившее его скептицизм в отношении высших чиновников России, а 4 апр. 1866 г. Д. В. Каракозов совершил 1-е покушение на императора.

После кончины цесаревича Николая Александровича († 12 апр. 1865) П. был приглашен преподавать наследнику — буд. имп. Александру III Александровичу, занятия начались осенью 1865 г. За короткое время П. сумел сблизиться с наследником, на к-рого он оказывал большое влияние. Помимо педагогических занятий

П. с 1865 г. состоял в переписке с вел. кн. Александром Александровичем. Впосл. он читал лекции и супруге наследника — вел. кнг. *Марии Феодоровне* и его брату — вел. кн. Владимиру Александровичу. 1 дек. 1865 г. П. стал членом Консультации Мин-ва юстиции и окончательно переехал в С.-Петербург, который, впрочем, считал «гиблым местом», во всем предпочитая Москву.

19 февр. 1868 г. П. получил чин тайного советника и должность сенатора, 1 янв. 1872 г. был назначен членом Гос. совета. Привлекался к работе в Комитете для рассмотрения всеподданнейшего отчета по Мин-ву народного просвещения за 1874–1877 гг.; в февр. 1877 г. вошел в Комитет для рассмотрения дела о преобразовании тюремной части и о пересмотре 2-й главы 1-го отделения Уложения о наказаниях; в мае 1879 г. стал членом Совета по тюремным делам.

В 1878 г. П. принял активное участие в деле организации Добровольного флота. Весной 1878 г. был учрежден Комитет по устройству Добровольного флота во главе с наследником. Помощником цесаревича стал П. Добровольный флот должен был удовлетворять нужды рус. торговли и промышленности, находившейся в зависимости от иностранцев в морских перевозках, он также позволил бы правительству (в случае начала военных действий с морскими державами) употребить торговые корабли для крейсерской службы. С апр. 1878 по май 1879 г. на устройство Добровольного флота было собрано пожертвований от частных лиц и пайщиков на сумму 3 835 558 р. Суда флота перевозили войска и военный обоз между черноморскими русскими, болгарскими и турецкими портами.

В кон. мая 1879 г. П. стал председателем Главного правления Об-ва для содействия русскому торговому мореходству, занимавшегося среди прочего и организацией перевозки каторжников на о-в Сахалин судами Добровольного флота. Именно Общество, покровительницей которого являлась вел. кнг. Мария Феодоровна (буд. императрица), разработало и ввело в практику регулярные товаро-пассажирские рейсы между Одессой и портами Дальн. Востока (с целью предоставить этому отдаленному владению российской империи возможность пользоваться дешевым морским подвозом из Европ.

России, облегчить продвижение рус. товаров на кит. рынки и доступ отечественным торговцам к получению кит. товаров, минуя посредников). В 1881 г. суда Добровольного флота совершили 5 рейсов на Дальн. Восток и обратно почти с полными грузами, тогда же были открыты и сами «правильные» рейсы на Дальн. Восток. П. продолжал оставаться во главе Добровольного флота (в качестве председателя Главного правления Об-ва) до 1884 г.

С 24 апр. 1880 г. вплоть до вынужденной отставки (19 окт. 1905) П. состоял в должности обер-прокурора Синода, в эпоху имп. Александра III оказывая решающее влияние на ход не только церковных, но и гос. дел. Его назначению содействовали председатель Комитета министров гр. П. А. Валуев и руководитель Верховной распорядительной комиссии по охранению государственного порядка гр. М. Т. Лорис-Меликов, стремившиеся убрать из обер-прокуратуры Синода и Мин-ва народного просвещения гр. Д. А. Толстого. Имп. Александр II, не любивший П. и считавший его «ханжой и обскурантом», тем не менее согласился на его назначение. П. стал не только обер-прокурором Синода, но и членом Верховной распорядительной комиссии. В первые месяцы после назначения П. сосредоточился на выполнении в круг своих новых обязанностей, чему содействовало и его освобождение (28 апр. 1880) от присутствия в Департаменте гражданских и духовных дел Гос. совета. Назначение П. главой духовного ведомства в то время приветствовали все активные церковные деятели России, знавшие его как благочестивого, честного, умного и трудолюбивого гос. деятеля. Близкого к наследнику престола П. 28 окт. 1880 г. назначили и членом Комитета министров, на что, как обер-прокурор Синода, он в то время права не имел. В 1880 г., после кончины имп. *Марии Александровны*, П. был включен в возглавлявшуюся наследником престола комиссию, которая готовила указ, имевший целью узаконить официальное положение многолетней фаворитки имп. Александра II, кнг. Е. М. Долгоруковой. Указ не был обнародован.

Однако уже к нач. 1881 г. П. встал в резкую оппозицию к гр. Лорис-Меликову и его сторонникам, показав себя решительным противником их

либеральных инициатив (они, как сторонники уступок «общественному мнению», требовавшего движения к принятию конституции, воспринимались им как враги, подрывавшие основы гос. строя). Цареубийство 1 марта 1881 г. и восшествие на престол имп. Александра III изменили баланс сил в правительственном лагере: П. сумел убедить монарха в необходимости избрания другого политического курса. Благодаря настойчивости обер-прокурора имп. Александр III подписал разработанный им манифест, в котором заявлялось о твердом намерении охранять самодержавие и о недопущении никаких изменений в сторону конституции. После его опубликования (29 апр. 1881) стало ясно, что либеральные веяния поддерживаться не будут и власть постарается вернуться к идее «чистого самодержавия», одним из основных идеологов и проводников к-рой был П.

В первые годы правления имп. Александра III влияние П. на ход политических дел в России было исключительно велико: его противники в Комитете министров весной 1881 г. были вынуждены уйти в отставку. Сыгравший значительную роль в идейном формировании императора, П. стал действенной политической силой России; без совета с обер-прокурором не могло совершиться ни одно важное гос. назначение. Именно он содействовал назначению, а затем и скорой отставке министра внутренних дел гр. Н. П. *Игнатьева*, решившегося в противовес взглядам П. отстаивать славянофильскую идею созыва Земского собора. Он же добился согласия императора на назначение в 1882 г. министром внутренних дел бывш. обер-прокурора Синода гр. Д. А. Толстого, которого считал своим политическим единомышленником, умевшим противостоять лоббизму «либеральным поползновениям». Не без поддержки П. в марте 1882 г. был назначен министром народного просвещения И. Д. Делянов. П. принимал активное участие в интригах, приведших к замене министра юстиции Д. Н. Набокова Н. А. Манасеиным (нояб. 1885) и к назначению министра финансов Н. Х. Бунге на почетный, но мало-влиятельный пост председателя Комитета министров (янв. 1887).

За месяц до коронации имп. Александра III, 17 апр. 1883 г., П. получил

чин действительного тайшого советника, будучи, по мнению современников, действительным тайным советником «не только по чину». Именно он существенно отредактировал коронационный манифест, который был составлен т. о., чтобы народ, к которому обращался новый монарх, не забывал о своих обязательствах перед властью даже во время всеобщего праздника («Мы ныне обращаемся к тем... нуждающимся и удрученным, кои, по недостаточному положению или по несчастным обстоятельствам, не в состоянии были выполнить всех лежащих на них перед Правительством обязательств...»). Кроме того, в манифесте говорилось не о благе народов, а о благе народа — П. исходил из того, что в России в отличие, напр., от Австро-Венгрии один народ и единая власть (см.: *Виноградова Н. Н.* К. П. Победоносцев и Коронационные манифесты 1883 и 1896 гг. // К. П. Победоносцев: Мыслитель, ученый, человек. 2007. С. 70). Царь в противовес представлениям славянофилов воспринимался П. в единении с народом, а не с «землей», земством.

Не случайно в 80-х гг. XIX в. революционеры воспринимали П. как одного из главных «реакционеров», уничтожение которого, по их мнению, стало бы благом для России. Впервые о необходимости организации покушения на обер-прокурора революционеры заговорили в 1884 г. (предполагая наряду с убийством П. организовать покушения на гр. Д. А. Толстого и публициста М. Н. Каткова). Однако против убийства П. тогда выступил народовец буд. ученый-биохимик А. Н. Бах, убедивший своих товарищей в том, что ни общество, ни народ не поймут таких убийств. Но в 1887 г. вопрос о покушении на П. был вновь поставлен народовольцами на повестку дня. Тогда предполагалось провести масштабную террористическую акцию — убить имп. Александра III, его брата, вел. кн. Владимира Александровича, гр. Д. А. Толстого, П. и Каткова, — но из-за недостатка сил народовольцы решили ограничиться только подготовкой покушения на царя. Покушение было предотвращено, его организаторы и исполнители — арестованы. Революционеров казнили, но П., «приговоренный» к смерти, вовсе не был сторонником казни несостоявшихся царевубийц. Поскольку пре-

ступление было предотвращено, он не считал правомедным казнить несостоявшихся убийц. Это тем более показательно, что в 1881 г. П. выступил принципиальным сторонником казни первоартовцев — убийц имп. Александра II. Содеянное преступление и преступление намеченное, но не реализованное были для П. принципиально разными явлениями.

Попытки расправиться с П. предпринимались революционерами и сочувствующими им лицами и в посл. В кон. 80-х гг., когда П. пребывал на даче, неизвестный попытался напасть на него во время прогулки, но не сумел осушествить задуманное, т. к. его заметила супруга обер-прокурора. В нач. 90-х гг. в Царском Селе к П. в дом пришел с пожаром бывш. киевский семинарист В. Гиацингов, обезоруженный в самый последний момент подошедшим слугой. П. лично изучил дело, побеседовав с несостоявшимися убийцей. Покушавшийся по настоянию врачей был отправлен в сумасшедший дом, а не на каторгу. В нач. XX в. вопрос об убийстве П. ставился несколько раз — желание его убить получило «теоретическое» обоснование у социалистических революционеров, стремившихся возродить террор как оружие воздействия на власть. Однако 8 марта 1901 г., до того как эсеры предприняли попытку уничтожить обер-прокурора Синода, произошло громкое покушение: статистик Самарской земской управы Н. К. Лаговской произвел неск. выстрелов в окно кабинета обер-прокурора, располагавшегося на 1-м этаже в д. 62 по Литейному проспекту. Пули ударили в потолок, и П. не пострадал.

В 1902 г. только благодаря случайности не состоялось очередное покушение на жизнь обер-прокурора: в день похорон убитого 2 апр. того же года министра внутренних дел Д. С. Силягина на Тихвинском кладбище Александро-Невской лавры члены боевой организации партии эсеров должны были застрелить и П. По стечению обстоятельств убить обер-прокурора не удалось.

За 25 лет управления ведомством правосл. исповедания П. сумел добиться принятия мер, способствовавших организационному укреплению Русской Церкви. С самого начала руководства обер-прокуратурой он озаботился изменением политики своего предшественника, стремясь к увеличению числа правосла-

ных храмов в империи (к 1880 в результате начатого гр. Д. А. Толстым процесса «укрупнения» приходов было закрыто 4,8 тыс. церквей). За годы руководства П. ведомством православно исповедания численность приходского духовенства увеличилась почти на 15% — с 90,2 тыс. до 103 437 чел., а число храмов выросло почти на 17% — с 41,5 тыс. до 48 375.

Как глава духовного ведомства П. лучше предшественников осознавал самостоятельную ценность Русской Церкви и не смотрел на нее только как на «подспорье» гос. органов. Но именно при его руководстве ведомством правосл. исповедания власть обер-прокурора максимально усилилась. П. стремился сделать Церковь оплотом консерватизма, при этом никак не желая уменьшить гос. опеку над ней. Церковно-общественные мероприятия, к-рыми прославились царствование Александра III (с 1881 по 1894 прошло 17 юбилейных торжеств), не содействовали укреплению авторитета Церкви, хотя годы правления П. в должности обер-прокурора Синода вошли в историю как эпоха «русского клерикализма».

Во многом по почину П. в 1885 г. в России широко отметили 1000-летие со дня кончины равноап. Мефодия — просветителя славян и переводчика Свящ. Писания на слав. язык; в 1888 г. — 900-летие Крещения Руси; в 1889 г. — 50-летие воссоединения с Православием униатов Северо-Западного края; в 1892 г. — 500-летие со дня кончины прп. Сергия Радонежского. Организуя подобные мероприятия, П. стремился показать, что самодержавие в России возрастало вместе с Церковью, что именно под его знаменем «вырос» рус. народ, из которого вышло и правосл. духовенство, не стремившееся никогда отделяться от народа и возвышаться над ним. Так, П., связывая самодержавие с церковностью и народностью, стремился популяризировать уваровскую триаду («православие, самодержавие, народность») и содействовать «конфессионализации» общественной жизни. Совр. исследователи, занимающиеся изучением церковной деятельности П., полагают, что «русский клерикализм» 80-х гг. XIX в. можно определить как «светский клерикализм»: не наступление «Церкви на общество, а попытки конфессионализации общественной жизни через самостоятельную Церковь»



орудие при значительной помощи чисто светских средств»» (Полунов. 1996. С. 81).

Попыткой такой «конфессионализации» при использовании несамоостоятельной Церкви и применении светских средств воздействия можно считать укрепление П. церковноприходских школ (ЦПШ). Эти школы появились в годы правления имп. Александра II; идея их организации принадлежала хорошему знакомому П. церковному публицисту Н. П. Гилярову-Платонову. По его инициативе 1-я такая школа появилась в Москве в 1862 г. Однако идея их организации, первоначально вызвавшая интерес, в кон. 70-х — нач. 80-х гг. была предана забвению (если к 1878 число ЦПШ в России составляло 4681, то к 1882 их было уже не более 1 тыс.). Если бы не активность П., для к-рого ЦПШ стали делом жизни, то о массовой народной школе, состоящей под руководством Церкви, говорить бы не пришлось. Именно по его настоянию при Синоде 7 сент. 1882 г. была образована комиссия для разработки вопроса о ЦПШ. 4 мая 1884 г. Синод получил рапорт комиссии и проект правил о ЦПШ, а в июне 1884 г. П. представил на имя имп. Александра III доклад по вопросу о ЦПШ и о решениях на этот счет Синода. Процесс насаждения церковноприходского образования получил мощный импульс. За 1883–1893 гг. число ЦПШ выросло почти в 2 раза (с 6,7 тыс. до 12 080), число обучавшихся в них увеличилось почти в 3 раза (с 162,1 тыс. до 508,1 тыс. учащихся). В тот же период резко — почти в 18 раз — выросло и число школ грамотности — с 1 тыс. до 17 870; число учащихся увеличилось почти в 19 раз — с 22,6 тыс. до 423,2 тыс. чел. К 1903 г. число школ для народа составило 44 421 с 1 909 684 учащимися. П. имел намерение закончить процесс распространения ЦПШ, предполагая со временем превратить их в главный тип начальных учебных заведений православной России, чтобы в конце концов передать Церкви все управление делом народного образования. Но конкретного плана, позволявшего решить столь амбициозную задачу, у него не было. Кроме того, П. не сумел кардинально решить проблему финансирования ЦПШ и связанную с ней проблему церковно-педагогических кадров, материального обеспечения ЦПШ в целом.

Волновал П. и вопрос духовного образования, подход к к-рому был у него сугубо утилитарным. С 1881 по 1894 г. в 5 семинариях было введено преподавание иконописания, в 12 — медицины. Духовным уч-щам позволили вводить занятия садоводством и огородничеством. Ввиду усиления церковности в духовных учебных заведениях П. поддерживал назначения на начальственные посты в духовной школе монахов, принявших постриг еще в бытность студентами академий. Порой это оказывало негативное влияние на учебное дело, поскольку участились случаи пострижения в монашество ради карьеры.

Активно содействовал П. и принятию в 1884 г. нового устава духовных академий, существенным образом корректировавшего устав, принятый в эпоху Великих реформ.

В 1893 г. П. сумел добиться утверждения имп. Александром III мнения Гос. совета, согласно к-рому глава ведомства правосл. исповедания получил право, согласовывая свое решение с министром финансов, ежегодно входить с представлением о постепенном увеличении кредита на содержание от казны всем причтам империи. К 1904 г. сумма «казенного жалованья» духовенству достигла 11 744 435 р.; 60% клириков получали это жалованье, средний размер которого составлял 430 р.

Стремясь к организационному укреплению церковных структур, П. боролся с «расколом старообрядчества», последовательно выступал против признания сектантства тершимым исповеданием наравне с «инославными» — армянами, протестантами, католиками. Вопрос о расколе он считал связанным с делом просвещения России, и этот тезис был положен в основу самостоятельного направления деятельности духовного ведомства в 1880 — нач. 1900-х гг.

Стараясь активизировать борьбу с последователями «древлего благочестия», П. содействовал учреждению соответствующих «противораскольничьих» журналов: в 1891 г. вышел из печати 1-й номер «Миссионерского сборника», в 1893 г. — «Православного благовестника», в 1896 г. — «Миссионерского обозрения». Журналы издавались вплоть до 1918 г. Именно в период управления П. Синодом стали проводиться миссионерские съезды, главной темой к-рых была

организация эффективной противораскольнической миссии. Первый съезд прошел в 1887 г. в Москве, второй, там же, — в 1891 г., третий — в 1897 г. в Казани. В кон. XIX в. в 7 епархиях (Томской, Саратовской, Самарской, Донской, Тамбовской, Екатеринославской и Вятской) были учреждены миссионерские школы для подготовки правосл. начетчиков из народа. Показательно также, что из 22 возникших в 1881–1894 гг. религиозно-общественных союзов миссионерской деятельностью занималось 12. Однако сдержать развитие раскола и остановить распространение сектантства П. не удалось. Также не удалось ему побудить Церковь к тому, чтобы она взяла на себя инициативу в борьбе с иноверием путем организации архиерейских Соборов — в Киеве (1884), Казани и Иркутске (1887).

Несмотря на то что в кон. 80-х гг. XIX в. влияние П. на ход политических дел существенно уменьшилось, имп. Александр III не желал его удаления с гос. службы. Как знак монаршего благоволения следует рассматривать назначение обер-прокурора Синода 1 янв. 1894 г. статс-секретарем Его Императорского Величества. В течение 2-й пол. XIX в. из руководителей ведомства правосл. исповедания статс-секретарем был только П. (в 1862 то же звание получил кн. С. Н. Урусов, по он был не обер-прокурором Синода, а директором синодального Духовно-учебного управления).

Политическое влияние П. вновь усилилось осенью 1894 г., после кончины имп. Александра III, в 1-й период правления его сына — имп. св. *Николая II Александровича* (молодому монарху с 1885 П. преподавал законоведение, государственное, гражданское и уголовное право). Как учитель, П. постоянно внушал венценосному ученику мысль о том, что в принятии решений самодержец должен руководствоваться не политическими, а религ. убеждениями. Через эту призму император должен был смотреть и на свою власть, т. к. он принял свои права Божией милостью от своих предков. Начиная с сер. 80-х гг. П. внушал цесаревичу Николаю простую идею: «делить» свою власть или «делегировать» ее кому-то самодержец не может и не должен. Есть он — и есть его верные подданные. Иного быть не может, иное грозит России анархией и ги-

белью. Усвоение этой мысли можно считать основным итогом политического воспитания имп. Николая II.

Именно П. подготовил для самодержца речь, с которой тот выступил 17 янв. 1895 г. в Николаевском зале Зимнего дворца. Речь стала ответом на верноподданнический адрес тверского земства, составленный еще в кон. 1894 г. В адресе выражалась надежда на то, что соблюдение законов в России будет обязательным для всех, в т. ч. и для представителей власти, что права отдельных лиц и общественных учреждений будут несомненно охраняться, причем эти учреждения получают возможности и права выражать свое мнение. В ответной речи императора, которую историки называли новым изданием манифеста 29 апр. 1881 г., возможности участия представителей земства в делах внутреннего управления назывались «бессмысленными мечтаниями». В этой речи Николай II заявлял, что начала самодержавия он будет охранять так же твердо и неуклонно, как и его «незабвенный покойный Родитель».

Выступление императора 17 янв. 1895 г. можно считать последней крупной идеологической победой П., хотя и в следующем, 1896 г. он еще имел значительное влияние, был привлечен к составлению коронационного манифеста. В качестве основы П. взял манифест имп. Александра III, но существенно доработал его с т. зр. структуры. Она стала более четкой и состояла из статей, максимально охватывавших общественную жизнь империи. В коронационном манифесте, составленном П., Николай II возвращался к «идеальному» союзу царя и народа, значение которого виделось обер-прокурору гораздо глубже простого «подчинения» и «господства».

В мае 1896 г. П. принял участие в коронационных торжествах и в придворных увеселениях, был награжден орденом св. Владимира 1-й степени. Однако с того времени его политическое влияние вновь начало уменьшаться (в частности, имп. Николай II не познакомил его с имп. св. Александрой Феодоровной, хотя обер-прокурор хотел стать ее наставником). Мнения П. перестало учитываться в кадровой политике самодержца, но при этом его продолжали использовать как опытного автора для составления указов и манифестов, обращались к нему как

к проверенному «камертону консервативности» в политике. Официально П. по-прежнему пользовался благоволением самодержца и в 1898 г. был награжден орденом св. Андрея Первозванного при Высочайшем рескрипте (алмазные знаки к ордену были пожалованы 1 янв. 1904 при Высочайшем рескрипте). Награждения, однако, не свидетельствовали о том, что П. продолжал оставаться влиятельным гос. деятелем. Он сам осознавал это. Так, в 1900 г. П. жаловался неославнофилу ген. А. А. Кирееву на то, что его «оттирали и при Александре III... а теперь совершенно оттерли». Не изменилась ситуация и в дальнейшем: так, в нач. 1904 г. П. говорил военному министру ген. А. Н. Куропаткину о том, «что государь его уже не слушает 9 лет». (Дневник А. Н. Куропаткина // Красный архив. М., 1924. Т. 5. С. 88).

В 1896 г., в дни коронации, П. опубликовал свое главное произведение — «Московский сборник», который может восприниматься как своеобразное «политическое напутствие» старого учителя молодому монарху. Но это напутствие представляло собой сумму сентенций, заключений, идеологических заявлений, которые были сформулированы П. задолго до 1896 г. В «Московский сборник» вошло полностью или частично 24 текста, в 1874–1876 гг. опубликованных на страницах газеты-журнала «Гражданин». Переиздавая свои работы двадцатилетней давности, П. считал их вполне отвечающими «злобе дня», актуальными и важными. До 1901 г. «Московский сборник» был издан (с перьями дополнениями) 5 раз. Показательно, что в ст. «Победоносцев», опубликованной в 1898 г. Энциклопедическим словарем Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона, в основном говорится о взглядах П., изложенных именно в «Московском сборнике». Автором статьи, судя по стилистике текста и расставленным в нем акцентам, являлся сам П. В этой статье нет оправдания или оценки политической деятельности П., но в ней обращается внимание на то, как в «Московском сборнике» обер-прокурор подвергает критике основные устои западноевроп. культуры и гос. строя. В статье говорится, почему «парламентаризм и народовластие» П. называл «великой ложью нашего времени», почему вера в рационализм и добрую природу человека, с т. зр. обер-прокурора

Синода, порочна, а также почему «отвлеченные формы логического мышления» опасны в деле организации народного образования. Обращает на себя внимание и фраза, специально отмеченная в энциклопедической статье, согласно которой народ «чувствует душой» и, не зная ученой прагматической истории, создает собственную историю — легенду. Говорится и о взаимоотношениях Церкви и государства в России — они признаются идеальными. Борьбе за этот «идеал» П. и посвятил свою жизнь на посту обер-прокурора Синода.

По словам общественного деятеля кон. XIX — нач. XX в. Б. В. Никольского, П. обладал удивительным искусством «писать какими-то несомненными словами, с какою-то механической точностью выражающими свое содержание». Никольский полагал, что манера письма заимствована П. у духовных писателей и может быть признана по преимуществу манерой церковной стилистики (Никольский Б. Лит. деятельность К. П. Победоносцева // К. П. Победоносцев: Pro et contra. 1996. С. 372, 373).

Даже получив власть, заняв пост обер-прокурора Синода, П. не изменил основного своего убеждения, согласно которому эта власть имела значение только как носительница религ. принципа и как сила, которая могла защитить традицию. Все, что способствовало разрушению традиции, он воспринимал враждебно и по мере возможностей противостоял этому. В «Московском сборнике» П. откровенно высказывал недовольство существовавшим порядком вещей в России эпохи Великих реформ. Он был сторонником «малых дел», полагавшим, что мудрость жизни заключается в сосредоточении мысли и силы, а зло — в их рассеянии. Призыв к «малым делам», безусловно, был вызван убеждением автора в необходимости остановить разрушение патриархального уклада русской жизни, неизбежное в условиях глобальных социальных пертурбаций. Исправлять недостатки, преодолевать последствия крепостного права, стремиться к уничтожению бюрократических нестроений — в этом он видел первоочередные задачи.

«Охранительная составляющая» мировоззрения П. несомненна, но не подлежит сомнению и то, что недопустимо сводить его взгляды к простой

защите status quo — ему не был чужд и реакционный реформизм. Человек глубокой веры, П. считал необходимым строить государственность на православных началах, которые в его понимании были неразрывны с духом русского народа. Однако эта глубинная религ. сущность рус. души входила в кричащее противоречие с действительностью. Это обстоятельство П. прекрасно осознавал, не строя иллюзий относительно народа и понимая, что реальный, «исторический народ» совсем другой. Пытаясь найти выход из сложившейся ситуации, П. полагал, что только контроль над (и за) словом, равно как и воспитание народа, могут восстановить былое патриархальное единство. Отсюда и отношение П. к школе как к своеобразному продолжению и патриархальной крестьянской семье, и «большой» государственной-церковной семье. Общество также рассматривалось им как объект воспитания.

За стремление не допустить никаких реформ и сохранить status quo современники характеризовали П. как консерватора, не способного ни к каким позитивным действиям, называли «великим инквизитором», Торквемадой и «злым гением России». «Гамлетом в роли администратора» называл П. философ и публицист В. В. Розанов. Л. Н. Толстой использовал нек-рые черты внешности П. при создании образа Каренина в романе «Анна Каренина», а также чиновника Топорова в романе «Воскресение». О «совиных крылах», к-рые П. «простер» над Россией, писал в поэме «Возмездие» А. А. Блок. Портрет П., выведенного в образе чиновника «Учреждения» и «повелителя холода» Аполлона Аполлоновича Аблоухова, нарисовал в романе «Петербург» А. Белый. При этом даже отрицательно относившиеся к П. современники отмечали его честность и бескорыстие (показательно, что только с 1890 по 1905 обер-прокурор раздал на помощь неимущим ок. 47 тыс. р. из личных средств).

Игнорируя резкую критику современников, не разделявших его идеологических построений и политических принципов, П. считал насущно необходимым сохранять старый уклад жизни народа (т. е. крестьянской массы), не уничтожая прежние «формы». По этой причине он полагал, что гос-во обязано было содействовать укреплению

в России православной веры и церковности.

«Наше духовенство мало и редко учит, оно служит в церкви и исполняет требы,— писал П. в «Московском сборнике». — Для людей неграмотных Библия не существует; остается служба церковная и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и церковью. И еще оказывается в иных глухих местностях, что народ не понимает решительно ничего ни в словах службы церковной, ни даже в «Отче наш», повторяемом нередко с пропусками или с прибавками, отнимающими всякий смысл у слов молитвы. И однако — во всех этих невоспитанных умах воздвигнут — как было в Афинах — неизвестно кем, алтарь Неведомому Богу; для всех — действительное присутствие воли Провидения во всех событиях жизни — есть факт столь бесспорный, так твердо укоренившийся в сознании, что, когда приходит смерть, эти люди, коим никто никогда не говорил о Боге, отверзают Ему дверь свою, как известному и давно ожидаемому Гостю. Они в буквальном смысле отдают Богу душу» (К. П. Победоносцев: Pro et contra. 1996. С. 168).

В глазах П. народ был единственным обладателем абсолютной истины, сохранить к-рую возможно, лишь оградив народ от посторонних идеологических и религ. влияний, не допустив разрушения его идеалов. «Форма» в религ. жизни для него не менее важна, чем «содержание». Убежденный в том, что все держится на вере, П. полагал: источник силы власти правителя заключается в наличии народной в него веры. В этой связи вполне понятно, почему П. резко негативно воспринимал религ. взгляды Л. Н. Толстого, считая его человеком, подрывавшим основы правосл. веры, глумившимся над церковными установлениями и святынями. В эпоху имп. Александра III П. поднимал вопрос об отлучении писателя от Церкви, но самодержец не согласился с этим, оставив на докладе обер-прокурора однозначную резолюцию: «Не делайте из Толстого мученика, а из меня его палача» (Епанчин Н. А. На службе трех императоров. М., 1996. С. 215). В 1896 г. П. вновь заговорил о необходимости принятия Синодом определения об отлучении Л. Н. Тол-

стого, однако активных мер в этом направлении уже не принимал (хотя в 1900 Синод подготовил с его ведома конфиденциальное постановление, гласившее, что в случае смерти писателя священники не должны его отпевать).

Офиц. определение о Л. Н. Толстом было принято Синодом 20–22 февр. 1901 г. Оно вызвало Высочайшее неудовольствие: на редакцию этого определения, в котором говорилось о том, что Церковь не считает Л. Н. Толстого своим членом, хотя и молится о его возвращении в лоно правосл. Церкви, обер-прокурор не испросил согласие самодержца. В результате П. должен был униженно оправдываться, получив прощение императора. Парадокс в данном случае состоял в том, что в нач. XX в. П. был противником публичного отлучения писателя, но под воздействием нек-рых членов Синода (прежде всего митр. С.-Петербургского Антошя (Вадковского)) согласился с обнародованием «синодального суждения о графе Толстом» и даже сам составил его текст. По словам чиновника особых поручений ведомства правосл. исповедания В. М. Скворцова, в этом деле П. «лишь уступил или, вернее, допустил и не воспротивился, как он это умел делать в других случаях, осуществить эту идею, которая исходила от покойного митрополита Антония...» (Скворцов В. К отлучению Л. Н. Толстого // Колокол. 1915. № 2849. С. 1).

В 1901 г. благодаря содействию Скворцова П. согласился на открытие офиц. об-ва «людей религии и философии для свободного обсуждения вопросов Церкви и культуры». 8 окт. 1901 г. он принял членов-учредителей об-ва (Д. С. Мережковский, Д. В. Философов, Розанов, В. С. Миролюбов и В. А. Тернавцев). В результате было получено офиц. разрешение на открытие этого общества, называвшегося «Религиозно-философские собрания». По словам З. Н. Гиппиус, это было, «собственно, полуразрешенье, попустительство обер-прокурора, молчаливое обещание терпеть совещания «пока что»» (Гиппиус З. Д. Мережковский // Живые лица: Восп. Тбилиси, 1991. Т. 1. С. 219). Однако в 1903 г. П. настоял на закрытии Религиозно-философских собраний (19 апр.), участники которых вели беседы на злободневные религиозно-политические темы (в т. ч. о церковно-гос. отношениях).

В дек. 1903 г. под влиянием П. Синод принял решение о прекращении печатания в ж. «Новый путь» «Записок Религиозно-философских собраний в Санкт-Петербурге», запретив также и их выпуск отдельными оттисками.

Влияние П. на ход синодальных дел в нач. XX в. продолжало оставаться исключительным, доказательством чему служит инициированное им дело по законодательному закреплению статуса обер-прокурора Синода в качестве полноценного члена Комитета министров (сам П. не по должности, а лично входил в его состав). 6 дек. 1904 г. имп. Николай II утвердил мнение Государственного совета с тех пор обер-прокурор Синода присутствовал в Комитете и Совете министров уже по должности, наравне с остальными министрами. Актом 6 дек. была поведена правовая база под давно оформившееся основание обер-прокурорской должности. Этот акт, принятый по настоянию П., завершил создание адм. аппарата над Церковью, получившей *de jure* своего полноправного министра в лице обер-прокурора.

12 дек. 1904 г. имп. Николай II подписал указ «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка», содержащий п. 6, в котором предписывалось «подвергнуть пересмотру узаконения о делах раскольников, а равно лиц, принадлежавших к инославным и иноверным исповеданиям, и независимо от сего принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к устранению в религиозном быте их всякого, прямо в законе не установленного, стеснения» (3 ПСЗ. 1907. Т. 24. С. 1197). Т. о. было заявлено о желании власти приступить к коррективке «религиозного вопроса», что не могло не затронуть и вопрос об изменениях в жизни Русской Церкви: тема проведения давно назревших церковных реформ тем самым актуализировалась.

Для П., являвшегося категорическим противником каких бы то ни было серьезных изменений во внутреннем строе церковной жизни, это было неприемлемо. Дело реализации указа от 12 дек. 1904 г. было поручено Комитету министров во главе с С. Ю. Витте, уже в февр. 1905 г. обнародовавшим записку «О современном положении Православной Церкви». В записке ставился вопрос

о церковной реформе, к-рая должна была привести к усилению самостоятельности Церкви и резкому уменьшению полномочий обер-прокурорской власти в Синоде. Тогда же появилась и записка митр. Антония (Вадковского), в к-рой также содержались актуальные для того времени вопросы: не настал ли момент для ослабления контроля светской власти над церковной жизнью, не следует ли правосл. клирикам предоставить право быть членами общественно-гос. учреждений в приходах, а церковной иерархии — право участвовать в заседаниях Гос. совета, Комитета министров и иных высших учреждениях и голосовать. В ответ 2 марта 1905 г. П. отправил императору письмо, в к-ром указал на странность внесения вопроса о реформе Церкви в Комитет министров минуя обер-прокурора и членов Синода, не введенных в курс дела.

Тогда же, в марте 1905 г., П. составил «Соображения» по вопросам, касающимся желательных преобразований Церкви. Подозревая митр. Антония (Вадковского) в «сговоре» за его спиной с Витте, П. фактически разорвал с ним отношения. Он испросил у имп. Николая II разрешение на рассмотрение дела о церковных преобразованиях не в Комитете министров, а в Синоде и получил его 13 марта 1905 г. Однако Синод 17 марта 1905 г. составил обращение к верховной власти, в котором признавалось необходимым пересмотреть существовавшее в России гос. положение православной Церкви, созвать Поместный Собор и избрать патриарха. 22 марта 1905 г. всеподданнейший доклад самодержцу был подписан всеми членами Синода и отредактирован товарищем обер-прокурора В. К. Саблером. П. вновь вынужден был прибегнуть к поддержке имп. Николая II, в письмах которому (от 19 и 25 марта) указал, что в современной ситуации осуществить замысел членов Синода будет трудно, что церковная реформа «изобретена» столичным митрополитом, что Собор породил бы только смуту. 31 марта император написал на докладе членов Синода резолюцию, составленную для него П., признав невозможным в переживаемое время созвать Собор, но обязавшись взять на себя инициативу по его организации, когда наступит «благоприятное время». Тогда же П. добился увольнения това-

рища синодального обер-прокурора Саблера.

Разочаровавшись в деятельности Синода, П. решил сделать ставку на епископский корпус. 28 июня 1905 г. Синод рассмотрел предложение обер-прокурора обсудить вопросы церковной реформы, поднятые в марте 1905 г. епархиальными архиереями. 27 июля 1905 г. документ был принят, по опубликованию не подлежал. П., продолжавший считать, что реформа «выдуманна» митрополитом в союзе с Витте, рассчитывал на то, что архиереи в подавляющем большинстве ее не поддержат. Ответы с мест стали приходить тогда, когда революционные события привели к окончательной утрате П. политического влияния; они свидетельствовали о том, что епископы не разделяли представлений обер-прокурора по вопросу о церковной реформе. Епископы почти единогласно заявили, что реформа необходима, Поместный Собор следует созвать, а Церковь должен возглавить патриарх. О том, как понимали дело реформы архиереи, П. узнал уже пребывая в отставке: после опубликования Манифеста 17 окт. 1905 г. оставаться во главе ведомства православного исповедания он не мог. 19 окт. 1905 г. П. официально ушел с поста обер-прокурора (с сохранением звания статс-секретаря и члена Гос. совета).

По должности обер-прокурора с апр. 1880 г. П. проживал на «казенной квартире» (Литейный проспект, 62), которую оставили за ним по ходатайству гр. Витте и после отставки. Последние месяцы жизни П. провел в окружении семьи, практически отстранившись от политической деятельности. Человек обширных знаний, эрудит, П. знал и понимал современную ему литературу, высоко ценил творчество Ф. М. Достоевского, с которым познакомился летом 1873 г. и которому помогал в издании ж. «Гражданин». Существует мнение, что именно П. подсказал Достоевскому образ старца Зосимы для «Братьев Карамазовых». Он был постоянным сотрудником «Русского архива», издававшегося П. И. Бартеневым, поклонником поэзии Ф. И. Тютчева и А. А. Фета, высоко ценил А. Н. Майкова и Я. П. Полонского. С ранних лет восторгался поэзией А. С. Пушкина, вместе с супругой Е. А. Победоносцевой составил и в 1888 г. издал том

«Северные цветы: Выбор из стихотворений А. С. Пушкина».

22 марта 1871 г. П. избран почетным членом имп. Русского исторического об-ва, 19 февр. 1873 г. — действительным членом Юридического об-ва при имп. Московском ун-те. 29 дек. 1880 г. П. утвердили почетным членом имп. АН. Он являлся почетным членом имп. Православного Палестинского об-ва (с 21 мая 1882), Французской академии (с 1883), Московской (с 22 сент. 1880), Казанской (с 5 нояб. 1880) и Киевской (с 31 мая 1882) Духовных Академий, ун-та св. Владимира в Киеве (с 11 мая 1884), а также десятков иных учреждений, съездов и городов (более 120). Уже в 70-х гг. XIX в. П. приобрел известность как крупный знаток ряда важных исторических событий, касавшихся прошлого России. Так, в 1876 г. в С.-Петербурге он издал сб. «Исторические исследования и статьи», в котором собрал свои работы, посвященные проблемам крепостного права, заявил о своих подходах к исследованию миновавшего. В 1887 г. он опубликовал «Историко-юридические акты эпохи XVII и XVIII вв.». Ранее, в 60-х гг. XIX в., П. сделал свой перевод с латинского языка трактата *Фомы Кемпийского* «О подражании Христу». Перевод П. с 1869 по 1898 г. выдержал в России 7 изданий.

П. был награжден всеми высшими орденами империи (1-й орден — св. Станислава 2-й степени — он получил 4 июля 1856, последний — св. Андрея Первозванного — 16 авг. 1898).

Оказавшись в отставке после Манифеста 17 окт. 1905 г., П. продолжал заниматься исследовательской работой. Так, он подготовил перевод НЗ (Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа в новом русском переводе: Опыт к усовершенствованию на рус. язык Свящ. книг Нового Завета. СПб., 1906 (далее: «Опыт»)). При работе над переводом П. использовал синодальный текст НЗ и кирилло-мефодиевский перевод. В своем «Опыте» П. стремился как можно меньше «испортить» церковнослав. текст и приблизить красоту рус. языка к церковнославянскому. Он вставлял церковнославянизмы в синодальный текст, т. е. следовал системе М. В. Ломоносова, говорившего, что рус. язык — это «средний стиль», а церковнославянский — «высокий». Сам П. рассматривал «Опыт» как

своеобразное завещание, распорядившись, чтобы сразу после его кончины самым близким друзьям были разосланы экземпляры его перевода.

П. скончался от воспаления легких в 1-ю неделю Великого поста в обер-прокурорском доме на Литейном проспекте. На отпевание и похороны П., состоявшиеся 13 марта 1907 г., прибыли все находившиеся в столице члены Синода, а также гр. Витте и Саблер. Венок на гроб прислали члены имп. фамилии (вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна*, вел. кн. Дмитрий Павлович, вел. кнж. Мария Павловна). Имп. Николай II официально соболезнований не выразил. Согласно завещанию, П. похоронили за алтарем Введенской ц. Свято-Владимирской женской церковно-учительской школы, попечительницей к-рой в течение нескольких десятков лет являлась его жена (с 1 янв. 1866), Екатерина Александровна (урожд. Энгельгардт; 1848–1932). Она скончалась в Ленинграде и была похоронена на Новодевичьем кладбище. Детей у П. не было, но в его семье воспитывалась подкинутая к обер-прокурорскому дому 9 июня 1897 г. девочка, крещенная с именем Марфа. В 1902 г. П. было получено Высочайшее разрешение на ее удочерение с правом потомственного дворянства. В нач. 20-х гг. XX в. М. К. Победоносцева (1896–1964) эмигрировала во Францию.

Могила П., находящаяся неподалеку от *санкт-петербургского Новодевичьего в честь Воскресения Христова монастыря* на Забалканском (ныне Московском) проспекте С.-Петербурга, сохранилась и опекается сестрами обители.

В советское время шаржированный образ П. был представлен в романе В. С. Пикуля «Нечистая сила»; упоминал его в романе-хронике «Перед штурмом» (в связи с историей Георгия *Гатона*) беллетрист В. И. Ардаматский. В постсоветское время ситуация изменилась: в романе Б. С. Гусева «На поле брани» с апологетических позиций выведен образ П.; точно так же представлен обер-прокурор в романе Ю. М. Щеглова «Победоносцев. Вернопреданный». В 2015 г. в сер. «Выдающиеся юристы России» Почта России выпустила почтовую марку с портретом. Арх.: РГИА. Ф. 1162. Оп. 6. Д. 423; Ф. 1574; РГБ ОР. Ф. 230; РНБ. Ф. 587, 631; РГАЛИ. Ф. 46.

Соч. и переписка: Соч. СПб., 1996; Аксаковы. М., 1886; Вечная память: Восп. о почивших. М., 1896; Из деловой переписки с К. П. Победоносцевым: 1900–1904 гг. // ВЕ. 1907. Т. 6. № 12. С. 651–668; Из дневника // РА. 1907. № 4. С. 636–652; Из писем // РМ. 1911. Кн. 5. С. 158–168; Кн. 8. С. 134–139; Достоевский и Победоносцев // Красный архив. М.; Пг., 1922. Т. 2. С. 240–255; К. П. Победоносцев и его корреспонденты: Письма и записки. М.; Пг., 1923. Т. 1: *Novum Regnum*; Письма к Александру III // Красный архив. 1923. Т. 4. С. 317–337; Письма к гр. Н. П. Игнатьеву // Былое. 1924. № 27/28. С. 50–89; Письма к Александру III. М., 1925–1926. Т. 1, 2; Переписка Витте и Победоносцева (1895–1905) // Красный архив. 1928. Т. 5(30). С. 89–116; Письма к Ф. М. Достоевскому // Лит. наследство. М., 1934. Т. 15. С. 88–115; Письма к Е. М. Феоктистову // Там же. 1935. Т. 22/24. С. 497–560; Из писем К. П. Победоносцева к Николаю II (1895–1905) // Религии мира: История и современность. М., 1983. С. 163–194; Великая ложь нашего времени. М., 1993; «...Пишу я только для вас...»: Письма к сестрам Тютчевым / Публ., сост., вступ. ст. и коммент.: О. Майорова // Новый мир. 1994. № 3. С. 195–223; К. П. Победоносцев в 1881 г.: Письма к Е. Ф. Тютчевой // Река времен. М., 1995. Кн. 1. С. 178–189; Курс гражданского права. М., 2003. 3 т.: «Будь тверд и мужествен...»: Статьи из еженед. «Гражданин» 1873–1876. Письма / Ред.: В. Ведерников. СПб., 2010; Гос-во и Церковь. М., 2011. 2 т.; Разумсвающие верой: Переписка Н. П. Гилярова-Платонова и К. П. Победоносцева (1860–1887) // Вступ. ст., сост., подгот. текстов, коммент.: А. П. Дмитриев. СПб., 2011.

Лит.: *Гаврилов А. К.* П. Победоносцев в его письмах // ПрибЦВед. 1907. № 12. С. 541–544; *Гневушев М. К.* П. Победоносцев. К., 1907; *Львов Л. О. К.* П. Победоносцеве // Товарищ. СПб., 1907. № 214. С. 4; *он же.* К. П. Победоносцев и первые годы конституционной России // Столичная почта. СПб., 1907. № 137. С. 2; *Короленко В. Г.* Случайные заметки: К. П. Победоносцев и В. И. Аскочепский // Рус. богатство. СПб., 1907. № 3. С. 133–139; [*Слоцкий Л. З.*] О великой лжи нашего времени: К. П. Победоносцев и кн. В. П. Мещерский. СПб., 1908; *Григорьевский М. С.* Педагогические воззрения К. П. Победоносцева. К., 1909; *Каменев С. Ю.* Витте и К. П. Победоносцев о совр. положении правосл. Церкви // ВЕ. 1909. Кн. 2. С. 651–691; *Решеткин К. Н.* Гений реакции. [СПб., 1910]; *Доброславский В. В.* К. П. Победоносцев в своих пед. воззрениях. Х., 1911; *Преображенский И. В.* К. П. Победоносцев, его личность и деятельность в представлении современников его кончины. СПб., 1912; *Нольде А. К.* П. Победоносцев и судебная реформа // Вестн. гражд. права. СПб., 1915. № 8. С. 5–44; *Скворцов В.* Памяти последнего мотикана // Колокол. 1916. № 2948. С. 1–2; *Зайончковский П. А.* Александр III и его ближайшее окружение // ВИ. 1966. № 8. С. 130–146; *Кони А. Ф.* Триумфы // *Он же.* Собр. соч. М., 1966. Т. 2. С. 253–328; *Byrnes R. F.* Pobedonostsev: His Life and Thought. L., 1968; *Simon G.* Konstantin Petrovič Pobedonoszew und die Kirchenpolitik des Heiligen Sinod, 1880–1905. Gött., 1969; *Эвенчик С. Л.* Победоносцев и дворянско-крепостническая линия самодержавия в пореформенной России // УЗ МПИИ. 1969. № 309. С. 52–338; *Giusti W.* L'ultimo controrivoluzionario russo: Konstantin Pobedonoscev. R., 1974; Начало царствования Николая II и роль Победоносцева в определении полит. курса самодержавия // АЕ за 1972 г. М., 1974.

С. 311–318; *Столянов Ц.* Гений и неговият наставник: Идеиные отношения между Достоевский и Победоносцев — одна скрита страница от история на патернализм. София, 1978; *Твардовская В. А.* Идеология пореформенного самодержавия. М., 1978; *Долгих А. Н.* К вопросу о роли К. П. Победоносцева во внутр. политике самодержавия в 1904–1905 гг. Липецк, 1986; *Шамаро А.* «Совинные крыла» // *НиР.* 1986. № 11. С. 18–21; *Зубов А. Б.* Политико-правовые воззрения К. П. Победоносцева и их интерпретация зарубежными исследователями рус. мысли // *Рус. полит. мысль 2-й пол. XIX в.: Сб. обзоров.* М., 1989. С. 158–221; *Ланшиков А.* Претворит ли думою грядущее? // *Москва.* 1991. № 5. С. 112–118; *Тевиев Б. К.* Победоносцев: Легенда и реальность // *Сов. педагогика.* М., 1991. № 3. С. 104–118; *Шевелев А. С.* Тайный властитель России. Смоленск, 1991; *Полунов А. Ю.* К. П. Победоносцев о В. В. Розанове // *ВФ.* 1993. № 12. С. 87–89; *он же.* К. П. Победоносцев, Свят. Синод и архиепер в 1881–1894 гг. // *ВМУ: Ист.* 1994. № 4. С. 22–33; *он же.* Рыцарь несвободы // *Родина.* 1995. № 1. С. 102–104; *он же.* Под властью обер-прокурора: Гос-во и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996; *он же.* К. П. Победоносцев — человек и политик // *ОИ.* 1998. № 1. С. 42–55; *он же.* К. П. Победоносцев в восприятии франц. ученых и публицистов // *Там же.* 2007. № 6. С. 138–144; *он же.* К. П. Победоносцев в обществ.-полит. и духовной жизни России. М., 2010; *он же.* К. П. Победоносцев: Вехи полит. биографии. М., 2010; *он же.* Личность на фоне империи: К. П. Победоносцев в восприятии творческой интеллигенции рубежа XIX–XX вв. // *Человек и личность в истории России: Мат-лы междунар. коллоквиума.* СПб., 2013. С. 123–133; *он же.* Победоносцев: Русский Торквемада. М., 2017; *Фирсов С. Л.* [Рец. на кн.] К. П. Победоносцев. Великая лож нашего времени / Сост.: С. А. Ростунова, вступ. ст.: А. И. Ланшиков. М., 1993 // *Сфинкс.* Петербургский филос. жур. 1994. № 2. С. 225–227; *он же.* Человек во времени: Штрихи к портрету К. П. Победоносцева // *Победоносцев: Pro et contra.* СПб., 1996. С. 6–27; *он же.* [Рец. на моногр.] Полунов А. Ю. Под властью Обер-Прокурора. М., 1996 // *ПИНВ.* 1998. № 1. С. 161–163; *он же.* Рус. Церковь накануне перемен: (Кон. 1890-х — 1918 гг.). М., 2002. С. 76–98; *он же.* Личность и эпоха: [Рец.] Полунов А. Ю. К. П. Победоносцев в обществ.-полит. и духовной жизни России. М., 2010 // *Вестн. ПСТГУ.* Сер. 2: История. История РПЦ. 2013. Вып. 3(52). С. 135–143; *он же.* «Политическая вера», ее «символы» и «формы исповедания»: О взглядах, принципах и убеждениях К. П. Победоносцева // *Цивр.* 2014. № 2(67). С. 161–274; *он же.* Чёрно-белый герой «безвременья»: Образ К. П. Победоносцева в отеч. лит-ре и публицистике // *Там же.* № 4(69). С. 207–247; *он же.* До власти: Семья, учеба, служба К. П. Победоносцева в 1827–1880 гг. // *Там же.* 2015. № 4(73). С. 138–241; *он же.* К. П. Победоносцев и «еврейский вопрос» в России: К постановке проблемы // *Studia Culturae: Науч. журнал по культурологии, эстетике и философии культуры.* СПб., 2015. Вып. 1(23). С. 110–132; *он же.* К. Победоносцев: Интеллектуал во власти. СПб., 2016; *он же.* Свят. Правительствующий Синод в эпоху К. П. Победоносцева (1880–1905): Ист.-социолог. очерк // *Свят. Синод в истории рос. государственности: Сб. мат-лов Всерос. науч. конф.* СПб., 2017. С. 150–193; *Мирунов Г. Е.* К. П. Победоносцев (1827–1907) // *Марке-*

*тинг.* М., 1995. № 2. С. 140–145; *Рабкина Н. А.* К. П. Победоносцев // *ВИ.* 1995. № 2. С. 58–75; *Пешков А. И.* Кто разорвет — мал во царствии Христовом // *Победоносцев К. П.* Соч. СПб., 1996. С. 3–33; *Победоносцев: Pro et contra /* Изд. подгот.: С. Л. Фирсов. СПб., 1996; *Розанов В. В.* К. П. Победоносцев // *Он же.* Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. М., 1996. С. 516–530; *он же.* Гамлет в роли администратора // *Он же.* Когда начальство ушло... М., 1997. С. 70–72; *он же.* Аутопортрет К. П. Победоносцева // *Он же.* Около народной души: Ст. 1906–1908 гг. М., 2003. С. 273–278; *он же.* Духоборческие скитания и К. П. Победоносцев // *Там же.* С. 259–264; *он же.* Из восп. и мыслей о К. П. Победоносцеве // *Там же.* С. 91–95; *он же.* Витте и Победоносцев // *Он же.* Загадки рус. провокации: Ст. и очерки 1910 г. М., 2005. С. 206–214; *он же.* М. П. Соловьёв и К. П. Победоносцев о бюрократии // *Там же.* С. 9–15; *Сергеев С. М.* К. П. Победоносцев // *Великие гос. деятели России.* М., 1996; *Майорова О. Е.* «Я живу постоянно в рамках...» (О культурно-психологической подпочве полит. концепции К. П. Победоносцева) // *Казань, Москва, Петербург: Рос. империя взглядом из разных углов.* М., 1997. С. 167–187; *Степанов Ю. Г.* К истории взаимоотношений Ф. М. Достоевского и К. П. Победоносцева // *Освободительное движение в России: Межвуз. сб. Саратов, 1997.* Вып. 16. С. 79–86; *он же.* Нек-рые историогр. суждения о К. П. Победоносцеве // *Историогр. сб. Саратов, 1999.* Вып. 17. С. 103–129; *он же.* О покушениях на К. П. Победоносцева: (Из восп. Е. А. Энгельгардт) // *Освободительное движение в России.* Саратов, 2000. Вып. 18. С. 141–144; *он же.* Обер-прокурор под прицелом // *Там же.* 2001. Вып. 19. С. 51–63; *он же.* Отец и сын Победоносцевы: Два варианта жизненного сценария в контексте эпохи // *Николаевская Россия: Власть и об-во.* Саратов, 2004. С. 219–239; *он же.* «Безочарованный скептик»: (Власть и об-во в полит. концепции К. П. Победоносцева) // *Изв. Саратовского ун-та. Сер.: История. Междунар. отношения.* 2010. Вып. 1. С. 36–42; *Ведерников В. В.* К. П. Победоносцев в оценке В. В. Розанова // *Общественная мысль и соц.-полит. движение в новой и новейшей истории: Сб. тр. Волгоград, 2000.* Вып. 3. С. 11–22; *он же.* Европейская тема в публицистике К. П. Победоносцева // *Ист. память и общество: Эпохи, культуры, люди: Мат-лы конф. Саратов, 2008.* С. 79–93; *он же.* К. П. Победоносцев в зеркале «Московского сборника» // *Эволюция революционности и консерватизма в социальных слоях России и др. гос-в.* СПб., 2008. С. 52–57; *Грехнёв М. В., Муркина М. А.* К вопросу о лит. творчестве К. П. Победоносцева // *Нестор.* СПб.; Кишинёв, 2000. № 1: *Правосл. Церковь в России и СССР.* С. 405–416; *Тальберг Н. Д.* Победоносцев: Очерки истории имп. России. М., 2000; *Тимошина Е. В.* Политико-правовая идеология рус. пореформенного консерватизма: К. П. Победоносцев. СПб., 2000; *Алексеева С. И.* Свят. Синод в системе высших и центральных гос. учреждений пореформенной России, 1856–1904. СПб., 2006; *К. П. Победоносцев: Мыслитель, ученый, человек: Мат-лы Междунар. юбил. науч. конф., посвящ. 180-летию со дня рожд. и 100-летию со дня кончины К. П. Победоносцева.* СПб., 2007; *Томсинов В. А.* Российские правоведы XVIII–XX вв.: Очерки жизни и творчества. М., 2007. Т. 1. С. 348–415; *Гиляров-Платонов Н. П.* Нечто о Рус. Церкви в обер-прокурорство К. П. Победоносцева: Нечто о Рус. Церкви

в настоящее время // *Разумевающие верой.* 2011. С. 253–356; *Венедикт (Шустов), иером.* Обер-прокурор Свят. Синода К. П. Победоносцев и благотворительная деятельность мон-рей // *Свят. Синод в истории рос. государственности: Сб. мат-лов Всерос. науч. конф.* СПб., 2017. С. 208–213; *Шилов Д. Н.* К. П. Победоносцев в родственном окружении: (Новые факты и арх. находки) // *Там же.* С. 194–207; *К. П. Победоносцев и Рус. духовная миссия в Иерусалиме в царствование имп. Александра III: К 170-летию основания / Авт.-сост.: К. А. Вах.* М., 2017.

*С. Л. Фирсов*

## «ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ» — см. в ст. *Летописание.*

**ПОВЕЧЕРИЕ** [греч. *ἀπόδειπνον* — «[молитва] после ужина»], согласно принятому в православной Церкви *Часослову*, служба в начале ночи. Молитва перед сном упоминается уже у *Климентя Александрийского* и в *Апостольском предании*, однако установление соответствующего последования в качестве обязательной службы *суточного богослужбного круга* исследователи обычно связывают с именами свт. Василия Великого (на Востоке) и прп. Венедикта Нурсийского (на Западе) (см.: *Pargoire.* 1907; *Cabrol.* 1908; *Taft.* *Liturgy of the Hours; Bradshaw.* 1992; *Bradshaw, Johnson, Philips.* 2002).

В древних источниках данное последование могло обозначаться по-разному; чаще всего — как служба «в 12-й час» (дня) либо «в 1-й час» (ночи). Наименование «12-го [часа]» (лат. *duodecima*) засвидетельствовано в т. ч. и в лат. источниках, хотя со временем стандартным стал термин *completorium* (т. е. «завершение [дня]»; в нек-рых источниках, однако, *duodecima* и *completorium* — это разные последования; подробнее о службах с этими названиями на лат. Западе в I тыс. по Р. Х. см.: *Taft.* *Liturgy of the Hours.* P. 93–163). В визант. источниках термин *ἀπόδειπνον* начинают широко употреблять с послеиконоборческой эпохи; ему, по всей видимости, предшествовал термин *τὰ ἀποδείπνια* («[время] после ужина»), засвидетельствованный, напр., в Житии свт. Григория Акрагантского (VII в.; *Leontios Presbyteros von Rom.* *Das Leben des hl. Gregorius von Agrigent* / Hrsg. A. Berger. B., 1995. S. 216).

В визант. послеиконоборческих Типиконах и Часословах терминами *ἀπόδειπνον* и *ἀποδείπνια* обычно обозначается последование, имеющее

неконстантинопольское происхождение — скорее всего палестинское (как и Часослов в целом). Оригинальная палестинская версия этого последования засвидетельствована в груз. переводе (текст: *Froyshov*. 2003. Vol. 1. P. 56–65), сходство с ним можно найти в аналогичных армянских и коптских чинах (см.: *Anderson, Parenti*. 2016. P. 329–330). В визант. источниках это последование имеет достаточно стабильный состав, включающий Пс 4, 6, 12, 24, 30, 90, песнь «С нами Бог» из Книги прор. Исаии (Ис [LXX] 8.9–10, 12b–14a, 17b, 18a и 9.1, 5a; см. в ст. *Библейские песни*), Символ веры, нек-рое количество гимнографии (в т. ч. т. н. гимны кᾶτὰ στίχων, а также тропари), Трисвятое (до «Отче наш»), многократное «Господи, помилуй» и одну или несколько молитв (см.: *Pétridès*. 1907; *Froyshov*. 2003. Vol. 2. P. 470–480). Наряду с этим последованием источники содержат и иное — т. н. *Двадцати псалмов чин*, являющийся, по предположению С. Р. Фрэйсхова, старой, доиконоборческой версией монашеской молитвы в начале ночи, согласно практике к-польских мон-рей. В древнерусских Часословах и богослужебных сборниках 1-е последование обычно называется «мефимомом» или «ефимомом» (по начальным словам песни из Книги прор. Исаии, греч. μεθ' ἡμῶν — «С нами [Бог]»), но встречается и обозначение его как «малого мефимонца», тогда как выписанный следом чин 12 псалмов назван «великим мефимомом» (РНБ. Q.n.I.57, XIII в. Л. 133 об.—193; см.: *Слива*. 1999; *Шугаев*. 1999. С. 76–77; *Щепёткин*. 2019).

Еще одна служба в начале ночи — *паннихис* с пением гимнографического канона. Согласно *Евергетидскому Типикону* и мн. др. греч. источникам XI в. и более поздним, паннихис (прямо так называемая либо просто описываемая как Пс 50 и канон с теми или иными дополнениями) исполнялась до либо после «мефимона»; во мн. источниках последования из 6 псалмов и «С нами Бог», чин 12 псалмов и паннихис так или иначе объединены в одно целое.

В позднейших печатных изданиях Часослова, включая ныне используемые, обычно содержится 2 вер-

сии П.: великое и малое. Великое П. состоит из 3 частей, к-рые соответствуют «мефимону» (почти без изменений), чину 12 псалмов (существенно сокращенному) и паннихис с канонем. Малое П. примерно совпадает с 3-й частью великого П. (т. е. представляет собой по сути не столько П., сколько паннихис), при этом действующий ныне богослужебный устав предписывает исполнять малое П. гораздо чаще великого (к-рое ассоциируется прежде всего с Великим постом, а также с навечериями Рождества Христова и Богоявления).

Каноны на П., как правило, исполняются из *Богородичника* (в рус. традиции печатных изданий эта книга полностью включена в состав *Октоиха*); в особых случаях они заменяются иными: накануне Лазаревой субботы и на Страстной седмице — произведениями прп. Андрея Критского; по аналогии в предразднства Рождества Христова, Богоявления и Преображения Господня — двумя тропесницами, составленными по образцу Страстных; на 1-й седмице Великого поста — частями Великого канона прп. Андрея Критского; в др. будние дни Великого поста — канонами святых из Миней, к-рые пришлись на субботу, воскресенье и др. особые дни Троицы, и т. д. Тропари на П. частично фиксированы, частично меняются согласно указаниям богослужебного устава (см.: *Никольский*. Устав).

В дни *Светлой седмицы* вместо П., согласно Иерусалимскому уставу, исполняется последование *Часов Пасхи*; практика замены П. в эти дни кратким богослужением с пасхальными элементами (не совпадающим, впрочем, с последованием часов) отмечена уже в Студийско-Алексиевском уставе (*Нентковский*. Типикон. С. 258).

В старообрядческой традиции помимо великой и малой «павечерниц» сохраняется т. н. средняя «павечерница», включающая Пс 90, «С нами Бог» и дальнейшее окончание 1-й части великого П., а затем малое П. целиком. При этом малую «навечерницу» предписывается петь в праздничные дни бдения, великую — при совершении богослужения по постовому чину, а среднюю — при буднич-

ном богослужении (см., напр.: Устав Арсения Уральского. Гл. 12). По сути последование средней «павечерницы» представляет собой не что иное, как сокращенный чин П. — «мефимона» в древнем смысле этого слова, с прибавлением к нему чина паннихис; такая практика (когда накануне праздников П. поется в сокращении, а паннихис — целиком) является отражением аутентичной визант. традиции XI–XIII вв.

При совершении *всенощного бдения* действующий ныне богослужебный устав предполагает, по-видимому, опускать П. совсем (во всяком случае в описании порядка совершения малой вечерни, трапезы и последующего бдения П. не упом.). В дониконовской рус. традиции малое П., однако, просто вычитывалось перед всенощным бдением; та же практика сохраняется до наст. времени в богослужении афонских мон-рей. Особый случай составляют всенощные бдения накануне праздников Рождества Христова, Богоявления и Благовещения Пресв. Богородицы (последний — в том случае, если он приходится на седмичные дни Великого поста и Страстной седмицы), когда само всенощное бдение открывается великим П.

Лит.: *Никольский*. Устав. С. 237–255; *Pargoire J.* Apodeipnon, I // DACL. 1907. Vol. 1. Pt. 2. Col. 2579–2582; *Pétridès S.* Apodeipnon, II–VI // Ibid. Col. 2582–2589; *Cabrol F.* Compline // The Catholic Encyclopedia. N. Y., 1908. Vol. 4. P. 187; *Скабаллатович*. Типикон. Вып. 1; *Диаковский Е. П.* Последование часов и изображения: Ист. исслед. К., 1913; *Raes A.* Les Complies dans les Rites orientaux // OCP. 1951. Vol. 17. P. 133–145; *Arranz*. Турикон; *idem [Апранц М. J.]* Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология. Л., 1979. С. 179–220; *Taft*. Liturgy of the Hours; *Bradshaw P. F.* Daily Prayer in the Early Church. A Study of the Origin and Early Development of the Divine Office. L., 1992; *Слива Е. Э.* Часословы студийской традиции в слав. списках XIII–XV вв. // ТОДРЛ. 1999. Т. 51. С. 91–106; *Шугаев И., свящ.* Древнерус. богослужебные сборники XIV в.: Ист.-литург. анализ: Дис. / МДА. Серг. П., 1999; *Bradshaw P. F., Johnson M. E., Philips L. E.* The Apostolic Tradition: A Commentary. Minneapolis, 2002. P. 194–215; *Froyshov S. R.* L'Horloge «Géorgien» du Sin. Iber. 34: Diss. P., 2003. 2 vol.; *Anderson J. S., Parenti S. A.* Byzantine Monastic Office. 1105 AD. Wash., 2016; *Щепёткин А., диак.* Часослов XIV в. (РНБ. Соф. 1129) и соответствующая ему богослужебная традиция // Вестн. Екатеринбургской ДС. 2019. № 3(27). С. 125–154.

*Свящ. Михаил Желтов*




















## Список опечаток, замеченных в предыдущих томах

Том	Полоса	Колонка	Строка	Напечатано	Следует читать
35	570	2	9-я снизу	II в.	III в.
51	486	3	14-я сверху	XX в.	X в.
52	263	1	29-я снизу	Прот.	Свящ.

### Сокращения названий городов

Джорд.	Джорданвилль (США)	СПб., С.-Петербург	Санкт-Петербург	Jord.	Jordanville (USA)
Екат.	Екатеринбург	Тб.	Тбилиси	Kbh.	København
Ер.	Ерван	X.	Харьков	Lpz.	Leipzig
Иерус.	Иерусалим	Θεσ.	Θεσσαλονίκη	L.	London
К.	Киев	Amst.	Amsterdam	Los Ang.	Los Angeles
Каз.	Казань	Antw.	Antwerpen	Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
Киш.	Кишинёв	B.	Berlin	Mil.	Milano
К-поль	Константинополь	B. Aires	Buenos Aires	Münch.	München
Л.	Ленинград	Bdpst	Budapest	N. Y.	New York
Лпц.	Лейпциг	Brat.	Bratislava	Oxf.	Oxford
М.	Москва	Bruх.	Bruxelles	P.	Paris
Н. Новг.	Нижний Новгород	Bucur.	București	Phil.	Philadelphia
Новг.	Новгород, Вел. Новгород	Camb.	Cambridge	R.	Roma
Новосиб.	Новосибирск	Cph.	Copenhagen, Copenhague	St.-Pb.	Sankt-Petersburg
Н.-Й.	Нью-Йорк	Düss.	Düsseldorf	Stuttg.	Stuttgart
Од.	Одесса	Edinb.	Edinburgh	Tb.	Tbilissi
П.	Париж	Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau	Thessal.	Thessaloniki
Пг.	Петроград	Fr./M.	Frankfurt am Main	Tüb.	Tübingen
Р-н/Д.	Ростов-на-Дону	Gen.	Genève	Vat.	Città del Vaticano
Севаст.	Севастополь	Gött.	Göttingen	W.	Wien
Серг. П.	Сергиев Посад	Hdlb.	Heidelberg	Warsz.	Warszawa
Симф.	Симферополь	Jerus.	Jerusalem	Wash.	Washington

### УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ (общие для карт)

	Границы митрополий	<b>ВАРШАВА</b>	Столицы государств
	Границы епархий		Центры административных единиц
	Центры епархий		НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
	Государственные границы		более 1 000 000 жителей
	Границы административных единиц		от 500 000 до 1 000 000 жителей
	Границы полярных владений Российской Федерации		от 100 000 до 500 000 жителей
	Пути сообщения		от 50 000 до 100 000 жителей
	железные дороги магистральные		от 10 000 до 50 000 жителей
	автомобильные дороги главные		менее 10 000 жителей
<i>Примечание.</i>			Города и поселки городского типа
<i>В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания</i>			Населенные пункты сельского типа
		Ныса	
		Жары	



# ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том LVI

ПЕТР ДАМИАНИ – ПОВЕЧЕРИЕ

---

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 ПАО «Сбербанк России»
- корр. счет № 30101810400000000225; БИК 044525225; ОКОПФ 71500; ОКПО 45115798

Подписано в печать 02.12.2019. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура Petersburg.

Печать офсетная. Усл. печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 4378



Полиграфические работы — ОАО «Можайский полиграфический комбинат».

143200, г. Можайск, ул. Мира, д. 93. Тел.: +7 495 745-84-28, +7 (49638) 2-06-85

[www.оаомрк.ру](http://www.оаомрк.ру), [www.оаомрк.рф](http://www.оаомрк.рф)

