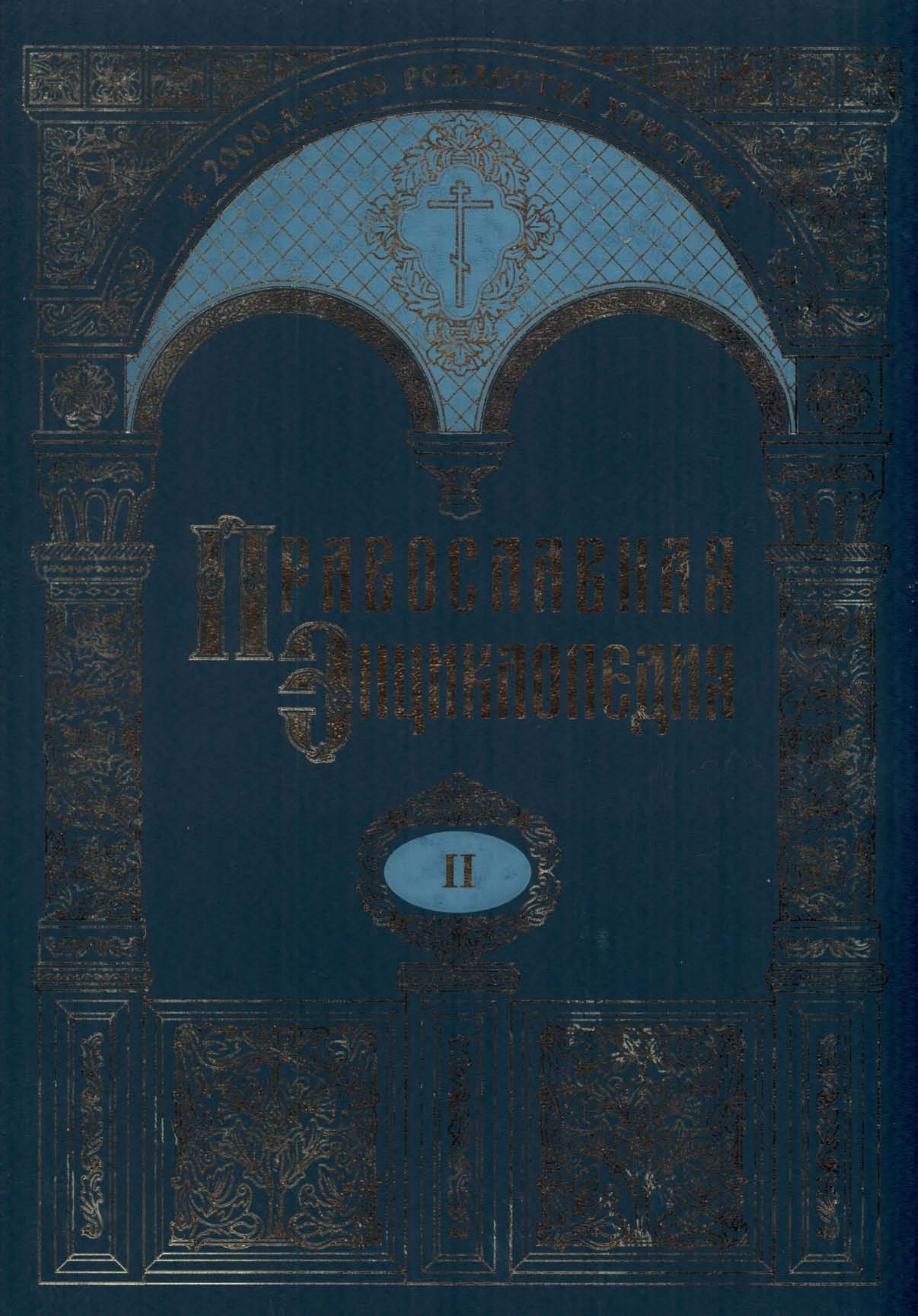

2000-летию Рождества Христова
Православная Энциклопедия
II

2000-летию
Рождества Господа нашего Иисуса Христа
посвящается

ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
АЛЕКСИЯ II
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ

при участии

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

ПОПЕЧЕНИЕМ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА

МОСКВА
2001

Рождество Христово.
Икона. Нач. XV в. (?) (ГММК)

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Алексия II

Том II
АЛЕКСИЙ, ЧЕЛОВЕК БОЖИЙ – АНФИМ АНХИАЛЬСКИЙ

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Наблюдательный Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Члены Наблюдательного Совета

С. А. Абрамов,
представитель Президента РФ

Владимир,
Митрополит
Киевский и всея Украины

В. И. Зоркальцев,
Председатель Комитета
Государственной Думы Федерального
Собрания РФ по делам общественных
объединений и религиозных организаций

М. Ю. Лесин,
Министр РФ по делам печати,
телерадиовещания и средств массовых
коммуникаций

Ю. М. Лужков,
Мэр Москвы, Председатель
Попечительского Совета

В. И. Матвиенко,
Заместитель Председателя
Правительства РФ

Ю. С. Осипов,
Президент
Российской Академии наук

Сергий,
Митрополит Солнечногорский,
Управляющий делами Московской
Патриархии

Е. С. Строев,
Председатель Совета Федерации
Федерального Собрания РФ

Филарет,
Митрополит Минский и Слуцкий,
Патриарший Экзарх всея Беларуси

М. Е. Швыдкой,
Министр культуры РФ

Ювеналий,
Митрополит Крутицкий
и Коломенский

С. Л. Кравец,
Ответственный секретарь

Попечительский Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета
Юрий Михайлович Лужков, Мэр Москвы

Члены Попечительского Совета

Д. Ф. Аяцков,
Губернатор
Саратовской области

Б. А. Говорин,
Губернатор Иркутской области

Ю. А. Евдокимов,
Губернатор
Мурманской области

С. Е. Егоров,
Президент
Ассоциации Российских банков

А. А. Ефремов,
Глава администрации
Архангельской области

А. И. Казьмин,
Президент Сбербанка РФ

Мефодий,
Митрополит
Воронежский и Липецкий

В. Е. Позгалёв,
Губернатор Вологодской области

Л. Ю. Рокецкий,
член Совета Федерации
Федерального собрания РФ

С. С. Собянин,
Губернатор Тюменской области

Ю. А. Спиридонов,
Глава Республики Коми

В. И. Тарасов,
Председатель Правления КБ газовой
промышленности «Газпромбанк»

А. К. Титов,
Президент КБ «Солидарность»

К. А. Титов,
Губернатор
Самарской области

М. Е. Швыдкой,
Министр культуры РФ

Н. В. Меркулов,
Ответственный секретарь

Ассоциация благотворителей
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

В. А. Асирян,
Генеральный директор
ГУП «Теплоремонтналадка»

А. Ф. Бородин,
Президент АК «Банк Москвы»

В. И. Бочков,
Директор ЗАО «СИТИ-ЦЕМЕНТ»

А. К. Галенко,
Генеральный директор
ООО «Стрибог»

А. В. Захаров,
Генеральный директор
Московской межбанковской
валютной биржи

Ю. М. Колесников

А. Е. Либерман,
Генеральный директор
ОАО «Саратовстройстекло»

С. М. Линович,
Генеральный директор
ОАО «Московские учебники и
Картолитография»

В. П. Мешков,
Генеральный управляющий
ОАО «Саратовнефтепродукт»

Р. Э. Пипия,
Президент
ООО РПК «Зерно Поволжья»

В. Г. Самоделов,
член Совета директоров Группы «ОСТ»

В. Н. Токарев,
Директор типографии
ЗАО ПКФ «ЭПО»

А. И. Хромотов,
Генеральный директор
ООО «ДИТАРС»

Ю. Е. Шеляпин,
Президент ЗАО «Эко-Тепло»

И. С. Юров,
Председатель правления
АКБ «Доверительный и
Инвестиционный банк»

При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали:
Московская Духовная Академия, Санкт-Петербургская Духовная Академия, Институт отечественной истории РАН, Институт всеобщей истории РАН, Институт славяноведения РАН, Институт мировой литературы РАН, Институт русской литературы РАН, Санкт-Петербургское отделение Института отечественной истории РАН, Московский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Православный Свято-Тихоновский богословский институт, Православный университет им. апостола Иоанна Богослова, Издательство Московской Патриархии, Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, Церковно-археологический кабинет МДА, Свято-Троицкая Джорданвилльская духовная семинария Русской Православной Церкви за границей, Министерство культуры РФ, Российский государственный архив древних актов, Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный исторический архив, Российская государственная библиотека, Российская национальная библиотека, Государственная публичная историческая библиотека, Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы, Синодальная библиотека Московского Патриархата, Библиотека МДА, Государственный исторический музей, Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль», Государственный Русский музей, Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублёва, Музей священника Павла Флоренского, Редакция «Московского журнала», Фонд по премиям памяти митрополита Макария (Булгакова), Комитет по связям с религиозными организациями Правительства Москвы, Академия печати, ОАО «Московские учебники и Картолитография».

Церковно-научный Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель Совета
Патриарх Московский и всея Руси Алексий II

Александр, *архиеп. Костромской и Галичский, председатель Всецерковного православного молодежного движения, глава Костромского представительства «Православной энциклопедии»;*
Алексий, *еп. Орехово-Зуевский, председатель Синодальной комиссии по делам монастырей, Богослужебной комиссии и Комиссии по экономическим и гуманитарным вопросам;*
Амвросий, *еп. Синайтульский, Румынская Православная Церковь;*
Анастасий, *архиеп. Казанский и Татарстанский, глава Казанского представительства «Православной энциклопедии»;*
Арсений, *архиеп. Истринский, Председатель Научно-редакционного Совета «Православной энциклопедии»;*
Афанасий (Киккотис), *еп. Киринский, Кипрская Православная Церковь;*
Л. А. Вербицкая, *ректор Санкт-Петербургского государственного университета;*
Владимир Воробьёв, *прот., ректор Православного Свято-Тихоновского богословского института, глава Свято-Тихоновского представительства «Православной энциклопедии»;*
В. К. Волков, *директор Института славяноведения РАН;*
Е. Ю. Гагарина, *директор Государственного историко-культурного музея-заповедника «Московский Кремль»;*
Герман, *митр. Волгоградский и Камышинский, глава Волгоградского представительства «Православной энциклопедии»;*
В. А. Гусев, *директор Государственного Русского музея;*
Даниил, *митр. Фаворский, Иерусалимский Патриархат;*
Евгений, *архиеп. Верейский, ректор Московской Духовной Академии, Председатель Учебного комитета Московского Патриархата;*
В. К. Егоров, *Президент-ректор Академии государственной службы при Президенте РФ;*
В. Н. Зайцев, *директор Российской национальной библиотеки;*
Иоанн, *архиеп. Белгородский и Старооскольский, Председатель Миссионерского отдела Московского Патриархата;*
С. П. Карпов, *декан исторического факультета Московского государственного университета;*
Кирилл, *митр. Смоленский и Калининградский, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата;*
В. П. Козлов, *руководитель Федеральной архивной службы России;*
Константин, *еп. Тихвинский, ректор Санкт-Петербургской Духовной Академии, глава Санкт-Петербургского представительства «Православной энциклопедии»;*
С. Л. Кравец, *руководитель ЦНЦ «Православная энциклопедия», Ответственный секретарь;*
С. Кондоянис, *проф. богословского факультета Афинского университета, Элладская Православная Церковь;*
С. А. Кучинский, *директор Музея истории религии;*
А. П. Либеровский, *директор Исторического архивного бюро, Православная Церковь в Америке;*
М. П. Лукичёв, *директор Российского государственного архива древних актов;*
Макарий, *митр. Зимбабвийский, Александрийский Патриархат;*
Мелитон, *митр. Филадельфийский, архиграмматевс Священного Синода Константинопольского Патриархата;*
Мефодий, *митр. Воронежский и Липецкий, Председатель Историко-правовой комиссии, Председатель Фонда по премиям памяти митр. Макария (Булгакова), глава Воронежского представительства «Православной энциклопедии»;*
С. В. Мироненко, *директор Государственного архива РФ;*
Михаил Наджим, *прот., Антиохийский Патриархат;*
Николай, *митр. Нижегородский и Арзамасский, глава Нижегородского представительства «Православной энциклопедии»;*
Пантелеимон, *еп. Йоенсу, Православная автономная Церковь в Финляндии;*
М. Б. Пиотровский, *директор Государственного музея «Эрмитаж»;*
Г. В. Попов, *директор Центрального музея древнерусского искусства им. Андрея Рублёва;*
Стефан Пружинский, *прот., Православная Церковь Чешских земель и Словакии;*
В. А. Родионов, *директор Государственной Третьяковской галереи;*
Савва, *еп. Шумадийский, Сербская Православная Церковь;*
В. А. Садовничий, *ректор Московского государственного университета;*
А. Н. Сахаров, *директор Института российской истории РАН;*
Владимир Силовьев, *прот., Председатель Издательского совета Московской Патриархии;*
А. Р. Соколов, *директор Российского государственного исторического архива;*
Тихон, *архиеп. Новосибирский и Бердский, глава Новосибирского представительства «Православной энциклопедии»;*
В. В. Фёдоров, *директор Российской государственной библиотеки;*
А. О. Чубарьян, *директор Института всеобщей истории РАН;*
А. И. Шкурко, *директор Государственного исторического музея;*
Я. Н. Щапов, *руководитель Совета РАН «Роль религии в истории»*

Представительства и координаторы Церковно-научного центра
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Белорусское (Г. Н. Шейкин), Волгоградское (А. В. Дубаков, канд. ист. наук), Воронежское (иером. Митрофан (Шкурин)), Грузинское (Т. Г. Мгалоблишвили, проф., д-р филол. наук), Казанское (А. В. Журавский, канд. ист. наук), Костромское (Н. А. Зонтиков), Нижегородское (А. И. Стариченков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТБИ (свящ. Константин Польсков), Санкт-Петербургское (архим. Никон (Лысенко), канд. богословия, А. И. Алексеев, канд. ист. наук)

Научно-редакционный Совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

*Председатель Совета — **Арсений, архиепископ Истринский***
*Заместитель Председателя Совета — **С. Л. Кравец***

*Игум. **Андроник (Трубачёв)**, канд. богословия (редакция Русской Православной Церкви);*
*прот. **Валентин Асмус** (редакция Восточных христианских Церквей);*
***Л. А. Беляев**, д-р ист. наук (редакция Церковного искусства и археологии);*
***А. С. Буевский**, канд. богословия (редакция Русской Православной Церкви);*
*прот. **Владимир Воробьёв** (редакция Русской Православной Церкви);*
*свящ. **Олег Давыденков**, канд. богословия (редакция Восточных христианских Церквей);*
*игум. **Дамаскин (Орловский)** (редакция Русской Православной Церкви);*
***О. В. Дмитриева**, канд. ист. наук (редакция Протестантизма);*
***А. Б. Зубов**, д-р ист. наук (редакция Религиеведения);*
***М. С. Иванов**, проф. МДА (редакция Богословия);*
***А. Т. Казарян** (редакция Богословия);*
***Н. В. Квливидзе**, канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии);*
***Н. А. Ковальский**, д-р ист. наук (редакция Католицизма);*
*прот. **Максим Козлов**, канд. богословия (редакция Русской Православной Церкви);*
***Ю. А. Лабынцев**, д-р филол. наук (редакция Поместных православных Церквей);*
***И. Е. Лозовая**, канд. искусствоведения (редакция Богослужения и церковной музыки);*
*архим. **Макарий (Веретенников)**, магистр богословия (редакция Русской Православной Церкви);*
***А. В. Назаренко**, д-р ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);*
*архим. **Платон (Игумнов)**, магистр богословия (редакция Богословия);*
*прот. **Сергий Правдолюбов**, магистр богословия (редакция Богослужения и церковной музыки);*
***Н. В. Синицына**, д-р ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);*
***К. Е. Скурат**, проф., д-р церковной истории (редакция Поместных православных Церквей);*
***А. А. Турилов**, канд. ист. наук (редакция Русской Православной Церкви);*
***Н. Ф. Усков**, канд. ист. наук (редакция Католицизма);*
***Б. Н. Флоря**, проф., чл.-кор. РАН (редакция Русской Православной Церкви);*
*прот. **Владислав Цыпин**, проф., д-р церковной истории (редакция Русской Православной Церкви и редакция Церковного права);*
***И. С. Чичуров**, проф., д-р ист. наук (редакция Восточных христианских Церквей);*
*свящ. **Владимир Шмалий**, канд. богословия (редакция Богословия);*
***Я. Н. Щапов**, проф., чл.-кор. РАН (редакция Русской Православной Церкви);*
***О. Е. Этингоф**, канд. искусствоведения (редакция Церковного искусства и археологии);*
***Д. А. Яламас**, д-р филол. наук (редакция Восточных христианских Церквей)*

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

*Руководитель — **С. Л. Кравец***

Научные редакции:

Богословия Священного Писания Богослужения и церковной музыки — *Л. В. Литвинова, Ю. В. Буцких, К. В. Неклюдов, А. Е. Петров*

Церковного права Церковного искусства и археологии — *М. С. Желтов, С. И. Никитин, О. В. Венцель, Л. В. Литвинова*

Русской Православной Церкви — *Э. В. Шевченко, В. Е. Васильева, Я. Э. Зеленина*

Восточных христианских Церквей — *Е. В. Кравец, А. В. Егорова, О. Т. Ермишин, Д. Б. Кочетов, Е. В. Романенко*

Поместных православных Церквей — *П. В. Кузенков, М. В. Большаков, А. А. Войтенко, О. Н. Заец, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова, И. В. Тамаркина*

Католицизма — *В. С. Мухин, Н. Н. Крашенинникова*

Протестантизма — *Н. И. Алтухова, И. Н. Попов*

Религиеведения — *И. Р. Леоненкова*

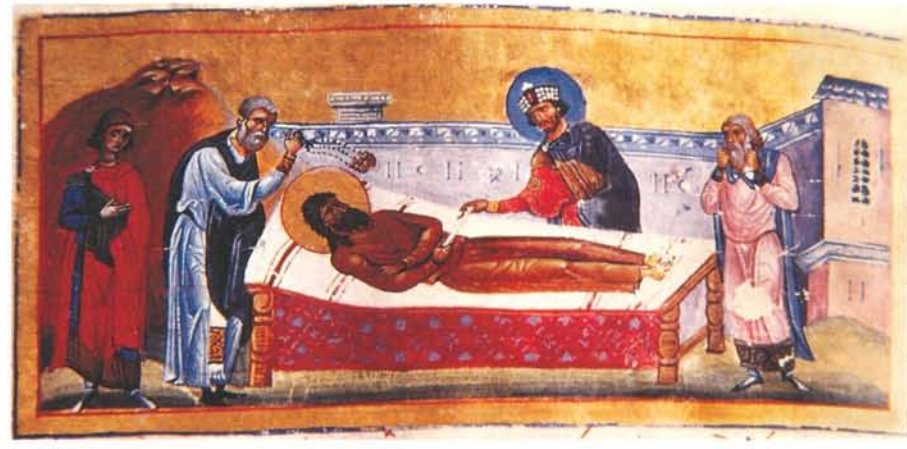
Страноведения

Выпускающая редакция: *Л. В. Барбашова (ответственный секретарь), А. В. Голубкова, М. М. Розинская (секретариат), А. А. Волошин, И. В. Кузнецова (художественная редакция, верстка), Д. Г. Фаттахова (редактор-составитель карт), Е. А. Бондаренко, Т. М. Чернышова (компьютерная версия карт), Т. А. Колесникова (набор), А. А. Власова, монахиня Елена (Хиловская), Е. Г. Кудрявцева, О. В. Мелихова, И. П. Оловянникова, Н. А. Толмачёв (справочно-библиографическая группа и транскрипция), В. Н. Величенко, В. А. Сечина (библиотечно-архивная группа), М. И. Ачкасова, В. С. Зенкин, Е. И. Лыжина, Е. Н. Тарасова (группа подбора иллюстраций и фотолаборатория), Л. М. Бахарева, Л. Ю. Ласькова (корректура), диак. Павел Конотопов (компьютерное обеспечение), Н. В. Колюбина (полиграфия), В. А. Бабаев, Е. Б. Братухина, И. А. Игнатова, Т. Л. Керко, Е. Б. Колюбин, А. Б. Тимошенко (административная группа), А. Г. Викторов (пресс-секретарь)*

А

АЛЕКСИ́Й, ЧЕЛОВЕ́К БО́ЖИЙ [греч. Ἀλέξιος ὁ ἄνθρωπος τοῦ Θεοῦ] († ок. 411), прп. (пам. 17 марта, зап. 17 июля, сир. 3 нояб.). Сказание об А. ч. Б., одном из самых почитаемых в правосл. мире святых, начало складываться на христ. Востоке — в Сирии, затем получило широкое распространение в средневек. европ. агиографической традиции. Признанная ныне древнейшей сир. версия жития повествует о том, как не названный по имени юноша из знатной и богатой рим. семьи перед венчанием оставил свою невесту (так и не увидев ее), бежал из дома и сел на корабль, к-рый доставил его в Селевкию Сирийскую. Оттуда он попал в *Эдессу* — крупнейший город Сев. Месопотамии. Там юноша раздал все свои деньги, облекся во вретище и поселился на паперти храма. Прибывшие в город слуги отца, посланные им на поиски сына во все концы света, не узнали юношу в убогом нищем. Проведя 17 лет в молитве и посте, А. ч. Б. скончался в приюте для бездомных и был погребен в общей могиле. Вскоре после этого пономарь церкви, где подвизался святой, рассказал епископу историю жизни «человека Божия» (сир. ܓܒܪܐ ܕܐܠܗܐ), к-рую тот поведал ему перед кончиной. Епископ велел с почестями перезахоронить мощи столь великого святого, но тело его чудесным образом исчезло из могилы, где нашли лишь жалкое погребальное вретище. Поскольку Эдесским епископом назван *Раввула* (412–435), можно предположить, что житие было написано, вероятно на основе устного предания, во 2-й пол. V — нач. VI в.

Ранее IX в. сир. сказание получило известность в К-поле (возможно, в связи с переселением туда сир. монахов-*акимитов*), где появилась ранняя греч. версия жития. Именно ею, вероятно, пользовался прп. *Иосиф Песнописец* († 886), составляя канон святому, в к-ром впервые названо его имя — Алексий. Согласно этой версии, святой, стремясь укрыться от распространившейся в Эдессе славе о его праведной жизни, покинул город. Придя в Лаодикию, он сел на корабль, отправлявшийся в Тарс, но в пути был застигнут бурей и оказался в Риме. Поняв, что это знак Божий, он попросил пристанища в доме родителей (приводятся их имена: Евфимиан и Аглаида), но не открылся им. 17 лет А. ч. Б. подвизался под видом нищего, пребывая в непрестанном посте и молитве, терпя издевательства от слуг и слыша рыдания матери и невесты (с к-рой, согласно этой версии, он успел обвенчаться до своего бегства). Почувствовав приближение смерти, святой подробно на письме изложил все, что с ним случилось. В это время в церкви, где шла служба в присутствии «архиепископа и обоих императоров» и находилось множество народа, из алтаря раздался голос: «Ищите человека Божия! Пусть он помолится о граде». После двухдневных поисков тот же голос указал на дом Евфимиана, где и было обретено тело А. ч. Б. Прочитав оставленное им жизнеописание, родные предались безутешным рыданиям. Честные мощи по имп. приказу были перенесены для поклонения в храм, и по всему городу начались чудесные исцеления. Согласно одной из гипотез, под Римом визант. агиографы могли подразумевать «Новый Рим» — К-поль.



Преставление прп. Алексия, человека Божия. Миниатюра из Минология. XI в. (ГИМ)

На основе ранних сир. и греч. житий была создана (вероятно, ок. X в.) 2-я сир. версия, в к-рой механическое совмещение эдесского сказания с сир. переводом визант. жития привело к «двойной смерти» святого: сначала в Эдессе, затем в Риме, в объяснение чего указывалось на чудо с опустевшей могилой (неизвестное в к-польской традиции). В 1-й араб. *(каршуни)* версии сделана

попытка согласовать обе традиции, убрав или сгладив заметные противоречия, в то время как 2-я араб. редакция восходит исключительно к к-польской версии и совершенно игнорирует первоначальную эдесскую. В X в. появилось греч. переложение жития в сборнике *Симеона Метафраста*. Кроме того, известны неск. греч. версий, а также ряд лат. редакций жития, в к-рых помимо имен А. ч. Б. и его родителей названы имена невесты святого (Адриатика), архиепископа (папа *Иннокентий I*) и императоров *(Аркадий* и *Гонорий)*.

На Западе почитание А. ч. Б. не засвидетельствовано в древних агиографических и литургических памятниках, но, несомненно, уже существовало к X в. Его широкое распространение связывают с приездом в 977 г. в Рим изгнанного со своей кафедры митр. Дамасского *Сергия*. Получив от папы храм св. Вонифатия на Авентинском холме (где, согласно одной из версий жития, А. ч. Б. венчался накануне своего бегства из дома), митр. Сергий основал там мон-рь для греч. и лат. иноков, с 987 г. упоминающийся в источниках под именем святых Вонифатия и А. ч. Б. (*Nerini F.* De templo et coenobio sanctorum Bonifacii et Alexii historica monumenta. R., 1752. P. 378, 381). В 1216 г. здесь было объявлено об обретении мощей А. ч. Б. и состоялось их торжественное перенесение в верхний храм, из-за чего возник спор с канониками собора св. *Петра,* где, по одной из версий жития, святой был погребен.

В средневек. Риме паломникам показывали «палаты Евфимиана», о чем сообщает в «Заметке о Риме» неизвестный участник рус. делегации на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 150) (здание не сохранилось). В греч. мон-ре Агиа-Лавра в Калаврите (Пелопоннес) хранится глава А. ч. Б., по преданию подаренная этой обители имп. *Мануилом II Палеологом* в 1414 г.; А. ч. Б. почитался здесь как защитник от эпидемий. В 1773 г. албанцы разграбили мон-рь и продали св. главу в Ларису, где по прошествии неск. лет ее нашел игум. Лавры Анфим и вернул в обитель (ΘΗΕ. Т. 2. Στλ. 132). На Руси, в новгородском соборе Св. *Софии*, находилась рука А. ч. Б., похищенная из Рима новгородским купцом, согласно сказанию XVII в. В описи Софийского собора 1749 г. значится серебряный позолоченный ковчег с мощами А. ч. Б., находившийся перед главным иконостасом собора, по левую сторону от царских врат (Описи имущества новгородского Софийского собора XVIII — начала XIX в. Новгород, 1993. Вып. 2. С. 36–37). В наст. время мощей А. ч. Б. в Софийском соборе нет.

Изучение агиографической традиции, связанной с А. ч. Б., началось с первой научной публикации лат. жития *болландистами* в ActaSS (Iul. T. 4. 1725. P. 238–270). Тогда было замечено, что в приведенной там же в лат. переводе араб. версии (Ibid. P. 262) отсутствует часть с возвращением в Рим, а святой назван не по имени, а Мар Риша (сир.— господин князь). Г. Массман и Д. В. Дашков исходили из того, что сказание об А. ч. Б. имеет к-польское происхождение и источником его является канон прп. Иосифа Песнописца. Признанное ныне мнение о первичности древнейшей сир. версии жития впервые высказали в 1889 г. Г. Пари и А. Амио. Как позднее показал Х. Драйверс, образ безымянного «человека Божия» в высшей степени характерен для сир. понимания святости.

Особую проблему представляет отношение визант. сказания об А. ч. Б. к сказанию о прп. *Иоанне Кущнике* (пам. 15 янв.). Основные события сказания об этом святом, жившем в К-поле в 1-й пол. V в., совпадают с житием А. ч. Б.— побег в день свадьбы, возвращение и жизнь в родном доме неузнанным. Ряд ученых считают этих святых одним и тем же лицом, однако житие А. ч. Б. далеко не во всем совпадает с историей прп. Иоанна.

Известно множество переводов жития А. ч. Б., восходящих либо к лат. версии (нем., старофранц., провансальская, древненорвеж.), либо к греч. в редакции Метафраста (древнегруз. и древнеарм.). С зап. житийной традицией тесно связаны «песни» А. ч. Б., появившиеся, вероятно, в XI в. в Нормандии и перешедшие оттуда в Англию и Германию (поэма Конрада из Вюрцбурга и др.). На Западе А. ч. Б. считался небесным покровителем братства *алексиан* (целлитов), занимавшегося уходом за нищими и их погребением (см. также *Лолларды*).

Древнейшая слав. пространная версия жития (РНБ. F. п. I. 46, XII в.; БАН 34.3.27, сер. XVII в.), восходящая к греч. редакции, в к-рой присутствуют элементы как визант., так и лат. традиций (BHG, N 51), была переведена к кон. XI в. и вскоре получила распространение на Руси. 2-я слав. редакция (РГБ. Троиц. № 9, XIV–XV вв.) сделана с использованием более пространной греч. версии. Краткое житие А. ч. Б. переведено в XII в. в составе Пролога *Константина Мокисийского,* вторично переведено в 1-й пол. XIV в. (видимо, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В XVI в. древнейшее слав. пространное житие, исправленное по греч. текстам (BHG, N 51 и 52), а также краткое житие включены под 17 марта в ВМЧ. Новый перевод жития с греч. языка, сделанный в 1659 г. *Арсением Греком,* печатался в Анфологионе (1660) и Прологе (с 1660).

В «Житиях святых» свт. *Димитрия Ростовского* повествование об А. ч. Б., основанное на ВМЧ, дополнено по переводам Арсения Грека, Петра *Скарги* (*Skarga P.* Żywoty świętych. Kraków, 1610. T. 17. S. 629–631), использованы также тексты из ActaSS и Л. *Сурия* (*Surius.* Historiae, seu Vitae sanctorum. Augustae Taurinorum, 1877[5]. T. 7. P. 276–280). В «Житиях святых» свт. Димитрия рассказывается, что во времена императоров Аркадия и Гонория (нач. V в.) у богатого рим. патрикия Евфимиана и его жены Аглаиды родился сын Алексий. В свадебную ночь он оставил невесту и бежал из дома. Добравшись до Эдессы, А. ч. Б. поселился на паперти храма Богородицы, где провел 17 лет. Однажды чудесный голос, исходивший от образа Богоматери, указал на А. ч. Б. пономарю церкви, где подвизался святой, повелев ввести в храм «человека Божия, достойного Царствия Небесного». Желая избежать почестей, преподобный отправился в плавание и оказался в Риме. Проведя в родном доме под видом нищего 17 лет, А. ч. Б. скончался, оставив описание своей жизни. Честные мощи А. ч. Б. по приказу императора были перенесены для поклонения в храм св. Петра, и от них начались чудесные исцеления. На 7-й день тело святого поместили в драгоценную раку, тотчас же наполнившуюся целебным миром. Существуют также юго-западнорус. переводы и переработки жития А. ч. Б. (древнейший список — РНБ. Q.I.391, кон. XV в.),

Прп. Алексий, человек Божий. Фреска алтарной преграды Успенского собора Московского Кремля. Кон. XV в.

восходящие к лат. оригиналам. В XVII–XVIII вв. появились переводы жития А. ч. Б. на укр. язык, сделанные на основе издания Скарги.

Как и в Европе, на Руси А. ч. Б. был героем многочисленных *духовных стихов*. Почитание святого было особенно заметным в царствование *Алексея Михайловича*, небесным покровителем к-рого был А. ч. Б. В 1662 г. ко дню памяти святого был приурочен выпуск в свет 4-го изд. Пролога, в послесловии к к-рому об Алексее Михайловиче говорилось как о подражателе А. ч. Б. В правление Алексея Михайловича была написана и издана (1671–1674) служба А. ч. Б. (*Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII вв. М., 1958. № 339).

Несмотря на широкое почитание А. ч. Б. на Руси, известно не много храмов, освященных в его честь. В Москве ок. 1358 г. был основан *московский во имя Алексия, человека Божия, жен. мон-рь*, к-рый первоначально находился на Остоженке, в 1547 г. переведен «на Чертолье» (где сейчас находится храм *Христа Спасителя*), в 1837 г.— в Красное Село (здание церковь во имя А. ч. Б. 1853–1858 гг. сохранилось, возвращено верующим весной 2000 г.). В 1642 г. в подмосковном с. Алексеевском (ныне в черте Москвы, рядом со станциями метро «ВДНХ» и «Алексеевская») был воздвигнут храм во имя А. ч. Б.; там же по повелению Алексея Михайловича построили путевой дворец, в к-ром царь останавливался по дороге на богомолье в *Троице-Сергиев* мон-рь. В 1682 г. рядом с путевым дворцом был поставлен храм во имя Тихвинской иконы Божией Матери, впосл. обветшавшую Алексеевскую ц. разобрали, ее престол перенесли в Тихвинский храм (1824), сохранившийся до наст. времени, в нем находится чтимый образ А. ч. Б. (кон. XIX — нач. XX в.). В 1855 г. на 2-м ярусе колокольни московского *Страстного мон-ря* была освящена ц. во имя А. ч. Б. В наст. время в неск. московских храмах существуют приделы во имя А. ч. Б. В Новгороде известны придел вмц. Екатерины и А. ч. Б. при ц. Успения на Торгу (1399) и Алексеевский храм за валом Окольного города близ Людина (Гончарного) конца в Тонной слободе, упоминающийся в летописях с 1340 г. (НПЛ. С. 351, 384, 460); во Пскове — храм во имя А. ч. Б. в Среднем городе (построен до 1697); в Твери — надвратный храм *Желтикова в честь Успения Богородицы мон-ря* (1609); в Вологде — надвратный храм Горнего Успенского жен. мон-ря (не позднее нач. XVIII в.); в Суздале — придел Петропавловской ц. близ Покровского мон-ря (см. *Суздальский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь*), построенный на средства опальной царицы Евдокии Лопухиной. В Курской епархии существует *Алексия, человека Божия, жен. мон-рь*.

А. В. Муравьёв, А. А. Турилов

Гимнография. Память А. ч. Б. содержится в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 248–249), в Стишном Прологе XI в. *Христофора Митилинского*, в *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (ГИМ. Син. 330. Л. 148–149 об., XII в.). В италийской редакции *Студийского устава — Мессинском Типиконе* 1131 г.— указано совершение службы с *Аллилуия* (*Arranz*. Typicon. P. 129). В *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в. установлено при совпадении памяти А. ч. Б. с субботой или воскресеньем петь «стихиры (1-го гласа), канон Иосифа (2-го гласа), седальны (4-го гласа)», читать житие (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 428). Как в ранних списках *Иерусалимского устава* (Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Т. 3. Ч. 2. С. 42) и первопечатном рус. Типиконе 1610 г., так и в принятых ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 531) и в греч. Церквах Типиконах указывается служба без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Принятое в наст. время в правосл. Церкви последование А. ч. Б. содержится уже в *Минеях* Студийской редакции (напр., РНБ. Греч. № 227–3. Л. 18–19, XII в.). Канон А. ч. Б. (2-го гласа), составленный прп. Иосифом Песнописцем, имеет акростих: «Тя, Божия человека, восхваляю, блаженне». В Минее, изданной Московской Патриархией в 1978–1989 гг., гимнография А. ч. Б. дополнена до бденной службы (Минея (МП). Март. Ч. 2. С. 33–51). По рукописям христ. Востока (Sinait. gr. 609. Fol. 66v — 68v, XI в.; Sinait. gr. 611. Fol. 106–108v, XIV в.) в серии *«Analecta Hymnica Graeca»* опубликован канон (4-го плагального, т. е. 8-го, гласа) Германа, отсутствующий в печатных Минеях (Ταμεῖον. N 534. Σ. 177–178). *Софронию (Евстратиадису)* известны отдельные издания последований А., осуществленные в Венеции (1837) и в Патрах (1866, 1875, 1888, 1913); также он сообщает, что в одной из рукописей Кавсокаливитского скита на Афоне выписана служба, отличная от помещенной в греч. печатной Минее.

А. Ю. Никифорова

Ист.: BHO, N 36–44; BHG, N 51–56; BHL, N 289–301; ActaSS. Iul. T. 4. Venetiis, 1748². P. 238–270; ЖСв. Март. С. 329–341; *Massmann H. F.* Sanct Alexius' Leben. Quedlinburg; Lpz., 1843; La vie de Saint Alexis: Poème du XIe siècle et renouvellements des XIIe, XIIIe et XIVe siècles / Éd. G. Paris. P., 1872, 1974²; *Schipper J.* Englische Alexiuslegenden des 14. und 15. Jh. Strassburg, 1877; *Amiaud A.* La légende syriaque de Saint Alexis, l'Homme de Dieu. P., 1889; Das Leben des hl. Alexios von *Konrad von Würzburg* / Hrsg. R. Henczynski. B., 1898; *Esteves Pereyra F. M.* Légende grecque de l'Homme de Dieu saint Alexis // AnBoll. 1900. T. 19. P. 241–253; *Rösler M.* Die Fassungen der Alexius-Legende. W.; Lpz., 1905; *Адрианова В. П.* Житие Алексия, человека Божия, в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917 [слав.]; *Dunn J.* Life of Saint Alexis // Revue Celtique. 1920/1921. T. 38. P. 133–143; Ἀκολουθία καὶ βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀλεξίου. Ἐν Κιάτῳ, 1933; *Servaes F. W., Bripius J.* De laudibus sancti Alexii. Köln, 1966; *Cerulli E.* Les vies éthiopiennes de saint Alexis l'Homme de Dieu. Louvain, 1969. Vol. 1–2. (CSCO. T. 298–299; Aethiop. 59–60); Житие и деяния человека Божия Алексия // Византийские легенды / Вступ. ст., пер., примеч. С. В. Поляковой. М., 1994[p]. С. 156–161; ВМЧ. Март, дни 12–25. С. 789–796. Лит.: *Бессонов П.* Калики перехожие. М., 1861–1864; *Дашков Д.* Стихи и сказания про Алексея Божия человека // Беседы в ОЛРС. 1868. Вып. 2; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 1. С. 451; Т. 2. С. 77; Т. 3. С. 109–110, 511; *Duchesne L.* Notes sur la topographie de Rome au Moyen-âge // Mélanges d'archéologie et d'histoire d'École française de Rome. 1890. T. 10. P. 225–250; *Plaine F.* La vie syriaque de S. Alexis et l'authenticité substantielle de sa vie latine // Revue des questions hist. 1892. T. 51. P. 560–576; *Kirsch J.-P.* Alexis (1) // DHGE. T. 3. Col. 379–381; *Petit L.* Bibliographie des acoloutthies grecques. Brux., 1926. P. 4–6; *Gaiffier B. de.* Intactam sponsam relinquens: A propos de la vie de St. Alexis // AnBoll. 1947. T. 65. P. 157–195; *Мурьянов М. Ф.* Алексей человек Божий в славянской рецензии византийской

культуры // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 109–126; *Stebbins C. E.* Les origines de la légende de Saint Alexis l'homme de Dieu // Revue belge de philologie et d'histoire. 1973. T. 51. P. 497 sv.; *Gieysztor A.* La légende de S. Alexis en Occident: Un idéal de pauvreté // Études sur l'histoire de la pauvreté / Sous la dir. de M. Mollat. P., 1974. T. 1. P. 125–139; *Mohr W.* Alexius // TRE. Bd. 2. S. 264–266; *Drijvers H.* Die Legende des heiligen Alexius und der Typos des Gottesmannes im syrischen Christentum // Typos, Symbol, Allegorie bei den östlichen Vätern und ihren Parallelen im Mittelalter. Eichstätt, 1982. S. 187–217; *Storey Ch.* An Annotated Bibliography and Guide to Alexis Studies (La Vie de Saint Alexis). Genève, 1987; *Пайкова А. В.* Легенды и сказания в памятниках сирийской агиографии // ППС. 1990. Вып. 30 (93); *Бобров А. Г.* Житие Алексея Божия // СККДР. Вып. 1. С. 129–131; *Иванов С. А.* Византийское юродство. М., 1994. С. 44–49; *Esbroeck M. van.* La Vie de St. Jean le Pauvre ou le Calybite en version géorgienne // OrChr. 1998. Vol. 82. P. 153–183; *idem.* Le monachisme syriaque // Le monachisme syriaque aux premières siècles de l'Église (2e — début 7e siècle). Liban, 1998. P. 71–80; *Беневич Г. И.* Житие преподобного Алексия, человека Божия (преодоление чуждости в контексте церковного предания) // Чужое: опыты преодоления. М., 1999. С. 95–159; *Турилов А. А.* Сказание о руке Алексия, человека Божия, в Новгороде // Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. М., 2000. С. 171–179.

Иконография. Самое раннее предположительное изображение А. ч. Б. сохранилось на одном из фрагментов фрески в крипте рим. ц. святых Вонифатия и А. ч. Б. на Авентинском холме (VIII в.). Уже в древних памятниках заметно сходство облика А. ч. Б. и св. *Иоанна Предтечи:* напр., на миниатюре в лондонской, т. н. Феодоровской, Псалтири, 1066 г. (Lond. Add. 19 352. Fol. 165 г). Рус. иконописные подлинники XVI–XVIII вв. также отмечают это сходство, описывая святого следующим образом: «Аки Предтеча, руки к сердцу, риза празелень дичь» (Софийский подлинник. РНБ. Соф. № 1523, 2-я четв. XVII в.); «образом, брадою и власами аки Иоанн Предтеча, риза едина празелень дика, нищенская рубища, руки к сердцу держит; инде пишет: в левой руке свиток, а в нем написано сице: «Се остави отца и матерь, жену и род, и други, села и имения»» (*Филимонов*. С. 295); «борода космочками» (Строгановский подлинник, посл. треть XVIII в.). В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота,* нач. XVIII в., также говорится, что А. ч. Б. «подобен Предтече» (Ч. 3. § 13. № 72).

В Минологии за февраль—март (ГИМ. Син. гр. № 183. Fol. 211 г, 2-я четв. XI в.), исполненном в К-поле, вероятно, для имп. Михаила IV, представлена кончина А. ч. Б. У одра святого изображены имп. Гонорий, берущий из рук А. ч. Б. свиток с его жизнеописанием, в изголовье — священник, совершающий каждение, и опечаленный отрок в одежде придворного, в ногах — скорбящий отец святого. Изображенная сцена соответствует редакции жития, включенной в К-польский синаксарь. Это единственный в визант. искусстве пример сюжетной композиции, посвященной А. ч. Б.

Впосл. в рукописных Минологиях помещаются единоличные изображения святого (напр., Минологий, созданный в Фессалонике в 1327–1340 гг.— Oxon. Bodleian. F.1. Fol. 32v; греко-груз. рукопись XV в.— РНБ. О. I. 58. Л. 104). Подобные изображения встречаются в циклах иконных минологиев (напр., Лицевой Минологий за год на 6 иконах, Синайский гексаптих из мон-ря вмц. *Екатерины на Синае,* кон. XI — нач. XII в.), в монументальных росписях XII–XV вв. (напр., ц. св. Иоанна Богослова в Гарденице в Лаконии (Пелопоннес), 1-я пол. XII в.; кафедральный собор в *Монреале* (Италия), 1180–1190).

В храмовых росписях изображение А. ч. Б. обычно представлено в нартексах в ряду преподобных, аскетов и подвижников, напр. в ц. Вознесения в *Милешевском мон-ре* (Сербия), 30-е гг. XIII в.,— поясное изображение во 2-м ярусе на юж. стене, рядом с прп. Иоанном Кущником; в ц. Богородицы мон-ря *Студеница* (Сербия), 1208–1209 гг. (обновлены в 1568),— в рост в нижней зоне стенописи нартекса (Неманьина припрата); в ц. св. Петра близ Беренде (Болгария), XIV в. Нередко А. ч. Б. изображается в календарных циклах росписей, к-рые также располагаются в нартексе, но встречаются и в основном объеме храма, напр. ц. Успения мон-ря *Трескавац* (Македония), между 1334 и 1343 гг.; ц. Симеона Богоприимца *Зверина мон-ря* в Новгороде, кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в.

На Руси одно из ранних изображений А. ч. Б. имелось в росписи конхи жертвенника ц. *Спаса на Нередице* близ Новгорода (1199), где А. ч. Б. и неизвестный святой представлены в молении по сторонам Эдесского образа Божией Матери *«Воплощение»;* во фресках 1378 г. *Феофана Грека* в ц. *Спаса на Ильине* А. ч. Б. представлен в рост в помещении жертвенника на вост. грани сев.-вост. столпа; в ц. *Успения на Волотовом поле,* 80-е гг. XIV в.,— в диаконнике на вост. грани юго-вост. пилона. Святой изображался в охряной тунике до колен, с обнаженными по локоть руками перед грудью или, как в ц. Спаса на Ильине, с отведенной в сторону правой рукой с раскрытой вверх ладонью. На возду́хе «Спас на убрусе с предстоящими», 1389 г. (ГИМ), он представлен в ряду избранных святых, под деисусом. Святой изображен по пояс с разведенными в стороны руками. Образ А. ч. Б. у сев. стены открывает ряд из 25 преподобных, изображенных полуфигурно на алтарной преграде (предалтарной стенке) *Успенского собора* Московского Кремля (роспись 1482 или 1514–1515), над входом в Петропавловский придел написан образ Спасителя *«Благое молчание»* с руками, скрещенными на груди, этот жест повторяется в фигуре А. ч. Б.; рядом с А. ч. Б. представлены изображения преподобных Парфения Лампсакийского, Иоанна Лествичника, Иоанна Кущника. В стенописи 1547 г. *Благовещенского собора* Московского Кремля (сохранившей программу первоначальной росписи 1508) ростовой образ А. ч. Б. на сев. грани юго-вост. столпа также включен в ряд изображений святых, располагавшийся на алтарной преграде, примыкавших к ней участках стен и алтарных столпах; рядом, на сев. стене вимы, представлен свт. Алексий, митр. Московский.

Прп. Алексий, человек Божий. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

В рус. иконописи изображения А. ч. Б. нередко имели патрональный характер: в среднике складня 1491 г. с изображением *Ярославской иконы Божией Матери* (ГТГ) из ц. прор. Илии в Сандырях близ Коломны — полуфигуры А. ч. Б. и мц. Фёклы внизу в круглых медальонах; на деисусной иконе кон. XV — нач. XVI в. (ГРМ) из *Гуслицкого мон-ря* в г. Куровское Московской обл. (первоначально находился в ц. митр. Алексия в московском *Чудовом мон-ре*) А. ч. Б. изображен как соименный святой свт. Алексия; на поле новгородской иконы «Спас Недреманное Око» 2-й пол. XVI в. (ГТГ) — среди избранных святых; на ростовско-суздальской иконе «Воздвижение Креста, Покров Богородицы и избранные святые», 1565 г., мастера Д. И. *Усова* (ГТГ). Особенно часто образ А. ч. Б. встречается на иконах сер.— 2-й пол. XVII в., где святой — небесный покровитель царя Алексея Михайловича — изображался с прп. Марией Египетской

(в честь к-рой была названа первая супруга царя М. И. Милославская) или с мц. Наталией (небесной покровительницей Н. К. Нарышкиной — 2-й супруги государя): икона «Преподобные Алексий, человек Божий, и Мария Египетская», 1648 г., работы Я. Т. *Рудакова* (Якова Казанца) из Успенского собора Московского Кремля (ГММК); «Прп. Мария Египетская, прп. Алексий, человек Божий, свт. Алексий, митр. Московский, и вмч. Феодор Стратилат, предстоящие Троице Новозаветной», 2-я пол. XVII в. (СПГИАХМЗ); «Первый Вселенский Собор» 2-й пол. XVII в. (ГТГ) из Успенского собора Московского Кремля (на полях А. ч. Б. и мц. Наталия). Существуют и единоличные изображения А. ч. Б. на фоне пейзажа, напр. на иконе сер. XVII в. (СПГИАХМЗ) из дворцовой Алексеевской ц. с. Воздвиженского — преподобный представлен прямолично, со сложенными на груди руками; на иконе 2-й пол. XVII в. (ГТГ) — в молении Спасителю на фоне Москвы, являющей образ *Третьего Рима*. Икона сер.— 2-й пол. XVII в. (ГММК) из надгробного иконостаса *Архангельского собора* Московского Кремля (вероятно, была перенесена после смерти царя Алексея Михайловича из Благовещенского собора): А. ч. Б., облаченный в тунику охристого цвета с живописной разделкой тканым золотом, обращен к благословляющей его из облака деснице Господней; руки святого подняты в жесте приятия благодати (персты правой сложены именословно). В иконостасе Благовещенского собора (напротив стоящего прежде у юго-вост. столпа царского моленного места) находится икона с изображениями св. Иоанна Предтечи и ап. Петра, ок. 1683 г. (ГММК), к к-рым между 1745 и 1761 гг. был дописан образ А. ч. Б. (покровителя отца царей-соправителей *Иоанна* и *Петра I* Алексеевичей) и 3 сюжета внизу, в т. ч. «Преставление Алексия, человека Божия».

В зап. искусстве в основном изображались сюжеты жития А. ч. Б.: напр., в росписи XI в. в подземной ц. Сан-Клементе в Риме; в миниатюрах рукописей XII в. (напр., Stuttgarter Passionale. Stuttg. Hist. 2° 58. Fol. 12v, ок. 1130 г.), где представлены служанки, выливающие грязную воду на святого, сидящего на нищенском ложе; Римский папа, поклоняющийся А. ч. Б., возлежащему на смертном одре. Эта традиция нашла продолжение в витражах и фресках XIV–XV вв., в гравюрах XVI–XVIII вв.

Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 174; *Филимонов Г. Д.* Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку конца XVI в. М., 1873. С. 83; *он же.* Иконописный подлинник. С. 295; *Тренев Д. К., Попов Н. Д.* Миниатюры греческого менология № 183 Московской Синодальной библиотеки. М., 1911; *Latyšev.* Menol. Fasc. 1. 1911. P. 245–252; *Demus O.* The Mosaics of Norman Sicily. L., 1949. P. 118; *Onasch K.* Ikonen. B., 1961. S. 396. Abb. 121; *Антонова, Мнёва.* Каталог. Т. 1. С. 238–239. Кат. № 273. Ил. 208.11; Т. 2. С. 35–36. Кат. № 380; С. 52. Кат. № 399; С. 300. Кат. № 770; *Мурьянов М. Ф.* К культурным взаимосвязям Руси и Запада в XII в. // Ricerche slavist. [R.], 1966. Vol. 14. P. 29–41; *он же.* Алексей человек Божий в славянской рецензии византийской культуры // ТОДРЛ. 1968. Т. 23. С. 109–126; *Der Nersessian S.* L'illustration des psautiers Grecs du Moyen Âge: Londres, Add. 19.352 (Fol. 165r) // Biblioth. d. Cah. Arch. P., 1970. Vol. 5. Fasc. 2. Fig. 265; *Мнёва Н. Е.* Стенопись Благовещенского собора Московского Кремля 1508 года // ДРИ. М., 1970. С. 195: Табл. 5:23, 24; *Krausen E.* // LCI. Bd. 5. Sp. 90–91; *Мијовић.* Менолог. С. 205, 277–279; *Дёр Нерсесян С.* Московский менологий // Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа: Искусство и культура: Сб. ст. в честь В. Н. Лазарева. М., 1973. С. 105–106; *Вздорнов Г. И.* Фрески Феофана Грека в церкви Спаса Преображения в Новгороде: К 600-летию существования фресок, 1378–1978. М., 1976. С. 63, 126–127. Илл. 72–73; *Лаурина В. К.* Реставрационные работы в ГРМ // ПКНО, 1976. М., 1977. С. 179–180, 182; *Γκιόλης Ν.* Ὁ ναός τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Γαρδενίτσας // Λακωνικαὶ Σπουδαί. 1977. Т. 3. Σ. 64. Fig. 22; *Spatharakis J.* Corpus of dated illuminated Greek Manuscripts to the year 1453. Leiden, 1981. Vol. 1. N 237; Vol. 2. P. 60. Fig. 427–429; *Томековић S.* Les saints eremites et moines dans le décor du nartex de Mileševa // Милешева у историји српског народа: Међунар. науч. скуп поводом седам и по векова постојања. Јуни, 1985. Београд, 1987. С. 51–65. Fig. 3, 22; *Бабић Г., Кораћ В., Ћирковић С.* Студеница. Београд, 1986. С. 158. Сл. 125; *Малкин М. Г.* Два живописных ансамбля Дионисия и его преемников // ДРИ. М., 1989. С. 123–131; *Качалова И. Я.* Монументальная живопись // *Качалова И. Я., Маясова Н. А., Щенникова Л. А.* Благовещенский собор Московского Кремля: К 500-летию уникального памятника русской культуры. М., 1990. С. 35–36; *Щенникова Л. А.* Станковая живопись // Там же. С. 49; *Маркина Н. Д.* Новое произведение Якова Казанца из Успенского собора Московского Кремля // ГММК: Материалы и исследования. М., 1991. Вып. 8. С. 48–60; *Ševčenko N. P.* The Walters' «Imperial Menologion»// J. of the Walters Art Gallery. Baltimore, 1993. Vol. 51. P. 43–64, ill; *idem.* Imperial Menologion: The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A. D. 843–1261: Catalogue / The Metropolitan Museum of Art. N. Y., 1997. N 56; *Толстая Т. В.* Изображения преподобных на алтарных преградах русских храмов XV–XVI вв. // Искусство Древней Руси: Пробл. иконографии. М., 1994. С. 23–44; *Aiuto P. D.* Nuovi elementi per la datazione del Menologio Imperiale: I copisti degli esemplari miniati // Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Cl. di scienze morali, storiche e filologiche. Rendiconti. Ser. 9. R., 1997. Vol. 8. Fasc. 4. P. 715–747; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 540–541. № 274. Т. 2. С. 312–313. Ил. 31; *Пивоварова Н. В.* Фрески церкви Спаса на Нередице в Новгороде: Иконографическая программа росписи: Канд. дис. СПб., 1999. С. 14–15; *она же.* К истокам идейного замысла росписи церкви Спаса на Нередице в Новгороде (1199 г.) // ДРИ: Русь и страны Византийского мира, XII век [в печати].

Т. В. Толстая

АЛЕКСИ́Я (Сотова Анна Андреевна; 1885, С.-Петербург — 14.08.

Игум. Поликсения и послушница Анна, буд. игум. Алексия (Сотова). 10-е гг. XX в.

1940, Красноярский край), игум. Род. в крестьянской семье. В 12-летнем возрасте, после смерти отца, по благословению св. *Иоанна Кронштадтского*, предрекшего ее буд. игуменское служение, поступила в Скорбященский Мало-Пицкий мон-рь Нижегородской губ. Несла послушание на клиросе. В 1918 г. пострижена в мантию Нижегородским архиеп. *Евдокимом (Мещерским)* с именем А. и возведена в сан игумении. Сразу же перед А. встала задача сохранения обители в условиях начавшихся гонений на Церковь. Власти требовали закрытия мон-ря, насельницы не желали расходиться и согласились придать мон-рю статус трудовой артели. А. стала председателем артели — самой передовой в области. Поддерживала духовные отношения с еп. Печерским *Варнавой (Беляевым)*, принявшим в 1922 г. подвиг юродства, что открылось А. во сне. В 1928 г. мон-рь был окончательно закрыт, насельницы переехали в Н. Новгород и разошлись по частным квартирам и домам. В 1939 г. А. была арестована, год пробыла в тюрьме и в 1940 г. была отправлена в ссылку в Красноярский край, где скончалась от тяжелой болезни.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 88–92.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АЛЕКСИ́Я, ЧЕЛОВЕ́КА БО́ЖИЯ, ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Курской и Рыльской епархии) в пос. Золотухино Курской обл. Открыт определением *Свящ. Синода РПЦ* от 9 апр. 1998 г. В мон-ре один храм — во имя св. Алексия, человека Божия. К нач. 2000 г. в А. м. проживали 10 сестер, настоятельница —

мон. Ангелина (Петренко). Насельницы ведут благотворительную и просветительскую деятельность.
Арх.: ЦНЦ.

АЛЕМА́ННОС [лат. Alemannus, греч. Ἀλεμάννος] Николай, греч. ученый и издатель (12.01.1583, Анкона, Италия – 24/25.07.1626, Рим). Род. в семье выходцев с о-ва Андрос. В 1592 г. поступил в греч. *Афанасия св. коллегию* в Риме. Рукоположен во иподиакона по правосл. чину, затем перешел в католичество и стал священником. Преподавал риторику и греч. лит-ру в коллегии св. Афанасия, где его учениками были Лев *Аллаций* и Франческо Аркуди. Позже служил секретарем у кард. Сципиона Боргезе. В 1614 г. назначен хранителем *Ватиканской б-ки*. Подготовил 1-е изд. «Тайной истории» *Прокопия Кесарийского* (*Procopii Caesariensis* Ἀνέκδοτα, Arcana historia. Lugduni, 1623). Похоронен в рим. храме Четырех святых.

Соч.: De Lateranensibus parietinis. R., 1625 [описание и история Латеранского храма в Риме]; Rogerii comitis Calabriae donatio Ecclesiae Melitensi... // *Ughelli F.* Italia sacra. R., 1644. T. 1. P. 1022; Carmina in columnam Pauli V e templo pacis in Exquilinum translatam [упом. у Mandosio. P. 186]; Dissertatio de dextrae laevae manus praerogativa ex antiquis pontificum nummis [соч. об изобр. святых Петра и Павла на монетах римских пап; упом. у Mazzuchelli. P. 265]; De principis Apostolorum sepulcro [там же]; De Ecclesiasticis antiquitatibus [упом. в «De Lateranensibus parietinis». P. 36, 40]; De ecclesiastica praelatione [упом. там же. P. 45, 50]; Instruzione a Leone Allacci per il transporto della bibliotheca Palatina di Heidelberg // *Theiner A.* Schenkung der Heidelberger Bibliothek durch Maximilian I. an Papst Gregor XV. und ihre Versendung nach Rom. Münch., 1844. S. 55–56.

Лит.: *Mandosio P.* Bibliotheca Romana. R., 1692. T. 2. P. 186; *Mazzuchelli G.* Gli Scrittori d'Italia. Brescia, 1753. T. 1. P. 265; *Σάθας Κ.* Νεοελληνικὴ Φιλολογία. Ἀθῆναι, 1868. Σ. 295–296; *Legrand.* Bibl. hell. XVIIe s. T. 3; DHGE. T. 1. Col. 1330–1331; *Παπαδόπουλος Στ. Γ.* Ἀλεμάννος Νικόλαος // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 42–43.

И. В. Т.

АЛЕ́НЕВЫ А. В. и В. А., устюжские иконописцы.

Афанасий Васильевич (1712–1782), прот. Успенского собора Вел. Устюга; писал иконы для иконостаса трапезной церкви храма прп. Симеона Столпника; занимался «свидетельствованием» качества икон и деревянной скульптуры.

Василий Афанасьевич (1741–1819), сын Афанасия Васильевича, с 1764 г. был псаломщиком Успенского собора; в 1775 г. стал иподиаконом; рукоположен во диакона, затем во священника; с 1782 г. протоиерей. Был назначен «присутствующим» в духовной консистории Устюга; после ее закрытия в 1788 г. оставлен на той же должности в духовном правлении. Получил светское художественное образование; возможно, обучался в *Академии художеств* в С.-Петербурге. Писал иконы для иконостаса верхней церкви (1775) и главного иконостаса (1781–1784) устюжского Успенского собора; иконы деисусного ряда для иконостаса (в кон. 70-х – 80-х гг. XVIII в.) собора *Гледенского муж. мон-ря;* иконы на холсте для иконостаса (1786) ц. Всех святых при настоятельских покоях *великоустюжского во имя арх. Михаила муж. мон-ря;* расписывал алтарь Успенского собора (60–80-е гг. XVIII в.), создал 6 портретных изображений устюжских архиереев.

Творчество В. А. представляет новое для устюжской иконописи академическое письмо: мастер свободно владеет живописной техникой маслом, легко использует приемы светотени; его работы характеризуют смягченность переходов от одного объема к другому, отсутствие иконописной четкости в прорисовке деталей и «размывание» контуров, свидетельствующее о стремлении автора окружить изображаемое подобием воздушной среды.

Лит.: *Сорокатый В. М.* Вопросы биографии Г. Островского и искусство портрета в Великом Устюге XVIII в. // ПКНО, 1989. М., 1990. С. 289–292.

Диак. Андрей Гнып

АЛЕ́НИ Джулио [итал. Aleni, кит. Ай Жулюэ, Ай Сыцзи] (1582, Брешиа, Италия – 3.08.1649, Яньпин (совр. Наньпин, Китай), католич. миссионер в Китае, иезуит. В Венеции изучал математику и философию, преподавал лит-ру. В 1609 г. был отправлен руководством ордена в Китай. В течение 2 лет А. преподавал математику в Макао (кит. Аомынь), занимался астрономией.

С 1619 г. он активно приступил к собственно миссионерской деятельности и обратил в католичество 250 китайцев пров. Чжэцзян. В 1620 г. образовал миссионерский стан в г. Цзянчжоу (совр. Синьцзян, пров. Шаньси). Среди обращенных А. лиц были и нек-рые видные сановники юж. областей Китая, при поддержке к-рых он начал проповедовать и там. Тогда же А. приступил к составлению описательного атласа мира (Чжифан вэйцзи. Ханчжоу, 1623). За основу были взяты «Полная карта десяти тысяч государств всей земли» М. *Риччи* (1602) и исследования др. миссионеров-иезуитов в Китае. За комментарии к текстам *Конфуция,* свидетельствовавшие о прекрасном знании конфуцианского канона, А. получил почетное наименование «Конфуций Запада», став главой академии г. Фучжоу.

В 1637 г., когда в Китае возобновились преследования христиан, А. был арестован вместе с др. миссионерами и выдворен за пределы Фучжоу. Только ходатайство ряда видных ученых позволило ему вернуться в город. В 1641–1648 гг. А.– вице-провинциал иезуитских миссий в юж. районах Китая. В период маньчжурского завоевания страны (с окт. 1644) А. отошел от службы и провел последние годы жизни в горном уединении Яньпина, где и скончался. Похоронен в Шичжушань, пров. Фуцзянь.

Среди трудов А.– переводы и переложения книг НЗ на кит. язык: «Тяньчжу цзяншэн яньсин цзилюе» (Жизнь Господа Нашего Иисуса Христа Спасителя народов, 1635–1637); работы на богословские темы: о сущности Евхаристии «Шэнти яоли» (Главный закон Святого Тела, 1644), о смысле христ. покаяния в «Дицзуй чжэнгуй» (Верные правила, смывающие грехи); сочинение о фундаментальных основах христианства (Саньшань луньсюе цзи, 1625); исследование о священном значении католич. мессы (Миса цзыи, 1629); работы по географии, философии Аристотеля, заметки и дневники о жизни фучжоуских христиан.

Ист.: *Sommervogel C.* Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus. P., 1890. T. 1. Col. 157–160; *Pfister L.* Notices biographiques et bibliographiques sur les jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552–1773. Shanghai, 1932. T. 1. P. 131–136.

Лит.: *Bernard H.* Les Étapes de la cartographie scientifique pour la Chine // Monumenta Serica. Peking, 1936. T. 1. P. 428–477; *Caraci G., Muccioli M.* Il mappamondo cinese del Padre Giulio Aleni // Boll. della R. Società Geogr. Italiana. R., 1938. Vol. 7/3. P. 386–426; *Mish J. L.* Creating an image of Europe for China, Aleni's Hsi-fang ta-wen // Monumenta Serica. Los Ang., 1964. Vol. 23. P. 4–87; *Menegon E.* A Different Country, the Same Heaven: A Prelim. Biography of Giulio Alenis (1582–1649) // Sino-Western Relations J. 1993. Vol. 15. P. 27–51; *idem.* Un solo cielo: Giulio Aleni S. J. (1582–1649): Geografia, arte, scienza, religione dall'Europa alla Cina. Brescia, 1994.

О. В. Шаталов

АЛЕППИ́НЫ – см. *Антониты.*

АЛЕ́ППО (Бероя, Веррия) – см. *Халеб,* г. в Сирии.

«АЛЕ́ТЕЙЯ» [от греч. ἀλήθεια – истина], изд-во в С.-Петербурге. Создано в 1992 г. как редакционно-издательская группа, с марта 1994 г. самостоятельное предприятие. Основное направление деятельности «А.» – публикация источников и исследований по мировой и отечественной истории, классической филологии, истории христианства и Церкви, философии и психологии, а также издание совр. исследований по основным отраслям гуманитарного знания. С момента основания до кон. 2000 г. выпущено более 400 названий книг, к-рые тематически группируются в серии: «Античная библиотека» (изд. с 1993); «Античное христианство» (с 1998); «Византийская библиотека» (с 1996); «Библиотека русской педагогики» (с 1997); «Богословская и церковно-историческая библиотека» (с 2000); «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях» (с 1993); «Исследования по истории русской мысли» (с 1996); «Классики русской философии права» (с 1996); «Памятники религиозно-философской мысли» (с 1993); «Славянские древности» (с 1995); «Философы России XX века» (с 1997); «Bibliotheca Slavica» (с 2000) и др. Печатаются также многочисленные периодические издания, в частности, совместно с Эрмитажем в 1999 г. возобновлен выпуск ежегодника *«Христианский Восток».*

Наиболее многочисленная издательская серия «Античная библиотека» насчитывает ок. 60 названий. Хронологически примыкает к ней «Античное христианство», представляющее исследования и переводы источников по истории ранней христианской Церкви: «Сочинения древних христианских апологетов» (подгот. А. Г. Дунаев), сб. исторических свидетельств «Иисус Христос в документах истории» и «Учение об Антихристе в древности и средневековье», «Житие святого Северина» (с лат. текстом), соч. Лактанция «О смертях преследователей» и монография В. М. Тюленева «Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох» (с пер. трактата «О божественных установлениях»), издание памятников апокрифической лит-ры. Приоритетным направлением деятельности «А.» является выпуск серии «Византийская библиотека», осуществляемый при участии отечественных и зарубежных византинистов: акад. Г. Г. *Литаврина* (председатель редакционной коллегии серии), С. С. *Аверинцева,* М. В. *Бибикова,* С. П. *Карпова,* Г. Л. *Курбатова,* Г. Е. *Лебедевой,* Я. Н. *Любарского,* И. П. *Медведева,* Д. Д. *Оболенского,* Г. М. *Прохорова,* А. А. *Чекаловой,* И. С. *Чичурова,* И. И. *Шевченко* и др. В наст. время издано более 50 книг в подсериях: «Источники» и «Исследования». Серия «Древнерусские сказания о достопамятных людях, местах и событиях» посвящена истории рус. мон-рей, святым и деятелям рус. культуры и государственности.

АЛЕ́ТИЙ [Алфий], **ЕЛА́ДИЙ, ЕМИ́Н, СЕНА́ТОР, СЕВЕ́Р, ГОНО́РИЙ, ЕВКО́Л, ЕЛЕ́НТ, СТРАТО́Н, АРТЕ́МИЙ, ЕВДЕ́МОН, ИЛИЯ́, НОВА́ЗИЙ, АЛО́ПИЙ** и 19 др. неизвестных по имени мучеников Никейских (пам. зап. 8 июля); упоминаются в мартирологе Иеронима. Время и обстоятельства мученической кончины неизвестны.

Лит.: ActaSS. Iul. T. 2. P. 578; MartHieron. P. 88.

АЛЕУ́ТСКАЯ И СЕВЕРОАМЕРИКА́НСКАЯ ЕПА́РХИЯ РПЦ, с кафедрой в г. Сан-Франциско (США), была учреждена Святейшим Правительствующим Синодом 9 февр. 1900 г. (прежнее название Алеутских о-вов и Аляски). История возникновения А. и С. е. восходит к 21 дек. 1840 г., когда была основана первая миссионерская епархия *Камчатская, Курильских и Алеутских о-вов.* По предложению свт. *Иннокентия (Вениаминова),* трудами к-рого правосл. Церковь в Сев. Америке была утверждена и благоустроена, эта епархия 10 июня 1870 г. была преобразована в епархию Алеутских о-вов и Аляски с кафедрой в г. Ситка, расположенном на архипелаге Александра, в зал. Аляска. На кафедру был назначен еп. *Иоанн (Митропольский),* управлявший епархией до 12 апр. 1877 г.

Первые правосл. приходы в США (греч. в Нов. Орлеане и 2 рус. в Сан-Франциско и Нью-Йорке) появились почти одновременно и независимо друг от друга в кон. 60-х гг. XIX в. и окормляли представителей дипломатического корпуса и правосл. иммигрантов рус. и др. национальностей, оказавшихся в Нов. Свете. В 1872 г. кафедра из Ситки была перенесена в Сан-Франциско (кафедральный собор во имя св. блгв. кн. Александра Невского; приход существовал с 1868 г.). При еп. *Несторе (Зассе),* управлявшем епархией со 2 дек. 1878 г., Святейший Синод официально подтвердил перевод епископской кафедры и епархиальной консистории в Сан-Франциско. С 30 июня 1882 по 20 дек. 1887 г. епархией временно управлял митр. Санкт-Петербургский *Исидор (Никольский).* 12 дек. 1887 г. на Алеутскую и Аляскинскую кафедру был хиротонисан *Владимир (Соколовский).* В 1891 г. еп. Владимир воссоединил с РПЦ униатского свящ. *Алексия Товта* и его прихожан в Миннеаполисе (шт. Миннесота), что вызвало массовое возвращение униатов в Православие. Росту епархии способствовало также увеличение с кон. XIX в. притока правосл. иммигрантов: греков, русских, арабов, албанцев, румын. С 8 июня по 7 сент. 1891 г. епархией управлял еп. *Николай (Адоратский).* Многое было сделано для утверждения Православия в США при еп. *Николае (Зиорове),* занимавшем кафедру с 29 сент. 1891 по 14 сент. 1898 г. С 1892 г. стали возникать серб. приходы в США. В 1895 г. состоялся первый епархиальный съезд духовенства в Уилкс-Барре (шт. Пенсильвания). В том же году начали возникать араб. приходы в США. С 1896 г. регулярно издавался *«Американский православный вестник»* и было положено начало переводу богослужебных текстов на англ. язык. С участием церковных деятелей появлялись печатные издания на рус. языке, возникали братства, сестричества, об-ва взаимопомощи. Напр., Русское объединенное об-во взаимопомощи (РОВА) с главным представительством в Нью-Йорке и правосл. газ. «Світ» существуют до наст. времени.

Епархиальной власти было нелегко уделять одновременно равное внимание как нуждам многочисленных национальных правосл. общин, в первую очередь русинов и русских, так и решению миссионерских задач, поставленных свт. Иннокентием. В среде рус. церковных деятелей стала складываться концепция «Американской Руси», тесно связанной с Россией в духовном и куль-

турном отношении. Это было крайне важно в условиях активной украинизации русинов, проводимой в нач. XX в. униатским еп. Сотером Ортынским с целью воспрепятствовать переходу униатов в Православие. 1 окт. 1897 г. открылась миссионерская школа в Миннеаполисе.

С 14 сент. 1898 по 25 янв. 1907 г. Алеутская и Аляскинская епархия возглавлялась еп. (с 5 мая 1905 архиеп.) свт. *Тихоном (Белавиным)*. Переименованием этой епархии в А. и С. е. 9 февр. 1900 г. признавался факт распространения Православия по всему Североамериканскому континенту. В 1901 г. был воздвигнут первый правосл. храм в Канаде, вышел в свет первый рус. Православный календарь в Америке. При свт. Тихоне кафедра епархиального архиерея была переведена из Сан-Франциско в Нью-Йорк (1905), где в 1904 г. был воздвигнут величественный Свято-Николаевский кафедральный собор. Первая ДС для подготовки правосл. священнослужителей в Америке была открыта в 1905 г. в Миннеаполисе на базе миссионерской школы, переведена в 1913 г. в Тенафлай (шт. Нью-Джерси) и закрыта в 1923 г. из-за отсутствия средств.

В связи с ростом епархии были образованы вик-ства: 29 нояб. 1903 г. *Аляскинское*, с кафедрой в г. Ситка, и 1 февр. 1904 г. *Бруклинское* (пригород Нью-Йорка). Последнее вик-ство было создано для окормления сирорабов. Возглавил его еп. *Рафаил (Хававини)*, бывш. настоятель сирораб. прихода в Бруклине, хиротонисанный 6 мая 1904 г. в Свято-Николаевском соборе в Нью-Йорке. Это было первое посвящение правосл. епископа в США. Греки с этого времени начали создавать собственные церковно-общественные орг-ции, независимые от епархии РПЦ. Возник первый румын. приход в Кливленде (шт. Огайо).

В 1905 г. в Саут-Кейнане (шт. Пенсильвания) свт. Тихон освятил *Тихона Задонского мон-рь* и приют для сирот при нем, основал Сербскую духовную миссию. Одновременно по почину владыки был издан расширенный служебник на англ. языке в переводе И. Ф. Хапгуд. 20–23 февр. 1907 г. состоялся 1-й Всеамериканский церковный Собор в Мейфилде (шт. Пенсильвания). В послании к Собору свт. Тихон подчеркнул необходимость обеспечения материальной независимости епархии, что способствовало бы укреплению правосл. Церкви на Американском континенте. В 1906 г. архиеп. Тихон в докладе Предсоборному Совещанию РПЦ рекомендовал предоставить автокефалию Американской миссии, объясняя свое предложение многонациональным характером епархии. В 1916 г. такое же предложение сделал Предсоборному Совещанию архиеп. *Евдоким (Мещерский)*, возглавлявший А. и С. е. с 29 июля 1914 по 6 авг. 1917 г. При архиеп. *Платоне (Рождественском)*, управлявшем епархией с 8 июля 1907 по 20 марта 1914 г., и сменившем его архиеп. Евдокиме епархия продолжала расти в основном за счет возвращения из унии правосл. русинов. В 1904 г. была создана Болгарская духовная миссия. 6 июля 1916 г. было учреждено вик-ство в Канаде во главе с еп. *Александром (Немоловским)*. В том же 1916 г. было создано Карпаторосское вик-ство в Питтсбурге во главе с еп. Стефаном (Дзюбаем). В марте 1918 г. еп. Александр учредил Албанскую правосл. миссию во главе со свящ. *Фаном Ноли*.

До революции 1917 г. РПЦ полностью осуществляла каноническую власть среди православных различных национальностей. Правосл. епископы в Сев. Америке назначались и утверждались Святейшим Правительствующим Синодом. Епархия получала от российского правительства ежегодную финансовую субсидию. К кон. 1917 г. в А. и С. е. (в составе 31 благочиния) был 271 храм и 51 часовня, 257 священнослужителей и до 300 тыс. прихожан.

В связи с отъездом в Москву для участия в Поместном Соборе РПЦ 1917–1918 гг. архиеп. Алеутский и Североамериканский Евдоким временно передал управление епархией еп. Канадскому Александру (Немоловскому), к-рый приступил к исполнению своих обязанностей 6 авг. 1917 г. II Всеамериканский Собор, собравшийся в Кливленде 25–28 февр. 1919 г., избрал еп. Александра правящим архиепископом Североамериканской епархии. В связи со сложностью передачи сообщений в Россию это решение было утверждено Святейшим Патриархом Тихоном 7 сент. 1920 г.

Во 2-й пол. 1918 г. митр. Афинский *Мелетий IV (Метаксакис)* прибыл в США с намерением создать из греч. приходов, являвшихся частью А. и С. е., епархию Элладской Православной Церкви в Сев. Америке. Эту поездку митр. Мелетий совершил по благословению Патриарха К-польского Германа V, но без ведома и согласия управляющего епархией еп. Александра. В февр. 1921 г. он вновь прибыл в США, где занялся формированием теперь уже *Американской архиепископии К-польского Патриархата*, к-рая и была провозглашена 15 сент. 1921 г. Это явилось нарушением целостности А. и С. е. Русской Церкви. Митр. Мелетий IV (Метаксакис) своими действиями, не санкционированными священноначалием РПЦ, нарушил те священные каноны, к-рые запрещают епископам простирать свою власть на чужую епархию (III ВС. 8; Ант. 9; Карф. 64, 67).

1 марта 1922 г. Свящ. Синод К-польского Патриархата принял решение «об обязательном и исключительном подчинении Константинопольской Церкви всей православной диаспоры, всего православного «рассеяния» (ВВ. 85), под которым Константинополь понимает все православные приходы и епархии вне границ государств, в которых существуют Православные автокефальные Церкви». Поставленный 11 мая 1922 г. во главе Американской архиепископии К-польского Патриархата в Сев. Америке архиеп. Александр (Димоглу) препроводил со своим письмом архиеп. Александру (Немоловскому) постановление Свящ. Синода К-польской Церкви от 1 марта 1922 г. Это побудило архиеп. Александра созвать 20 мая 1922 г. специальное заседание архиереев РПЦ в Сев. Америке. Архипастыри А. и С. е. единодушно отвергли притязания К-польского Патриархата и выразили сыновнюю благодарность Святейшему Патриарху Тихону за его решение о назначении митр. Херсонского и Одесского Платона (Рождественского), прибывшего в США весной 1921 г., Патриаршим представителем в этой епархии с полными церковно-адм. правами. Определение Свящ. Синода, во главе с Патриархом Тихоном о назначении митр. Платона временно управляющим А. и С. е. появилось 27 апр. 1922 г. Оно, по-видимому, еще не дошло до митр. Платона, когда 20 июня 1922 г. архиеп. Александр в письменном обращении к нему как

к представителю Патриарха Тихона в Сев. Америке высказал просьбу принять на себя непосредственное управление епархией и заявил о сложении своих полномочий правящего архиерея. Владыка Платон это предложение принял и приступил к управлению епархией. Назначение Святейшим Патриархом Тихоном митр. Платона управляющим Североамериканской епархией с освобождением от управления Херсонской и Одесской епархией последовало 29 сент. 1923 г.

После установления в России советской власти положение А. и С. е. коренным образом изменилось. Связь епархии со священноначалием в России была крайне затруднена. Прекратилось поступление финансовой помощи, что поставило в тяжелое положение адм. ц. епархии в Нью-Йорке. Многие приходы стали испытывать большие материальные трудности. Отдельные представители Церкви проявляли неповиновение, углубились раздоры на национальной почве.

Тяжесть положения епархии усугубилась с возникновением в Советской России обновленческого раскола, создавшего в сер. мая 1922 г. т. н. Высшее Церковное Управление, и образованием «Живой церкви». Ее представитель в Нью-Йорке Иоанн Кедровский в сане «архиепископа» лжесвидетельством через суд добился передачи ему Свято-Николаевского кафедрального собора в Нью-Йорке. Нависла угроза отчуждения и др. имущества А. и С. е.

Драматическое положение РПЦ в Советской России повлияло на нормальную деятельность священноначалия по руководству диаспорой в А. и С. е. и привело к дальнейшему нарушению канонического порядка в отношениях между Поместными Православными Церквами. В 1922 г. была создана *Американо-Канадская епархия* Сербской Православной Церкви, в 1924 г.— *Североамериканский архидиоцез* Антиохийского Патриархата.

С 7 по 9 нояб. 1922 г. в Питтсбурге состоялся III Всеамериканский Собор, к-рый избрал митр. Платона (Рождественского) на Североамериканскую кафедру, что было утверждено Патриархом Тихоном 29 сент. 1923 г. В трудное для Североамериканской епархии и трагическое для РПЦ время во взаимоотношениях между Святейшим Патриархом Тихоном и митр. Платоном появилась напряженность, переросшая в конфликт. Предстоятель РПЦ считал ошибочными и даже вредными для Церкви в то время публичные политические выступления митрополита, в к-рых резкой критике подвергалась деятельность советской власти. 16 янв. 1924 г. Патриарх Тихон и Свящ. Синод уволили митр. Платона от управления А. и С. е. Однако это решение иерархом принято не было. Собравшийся в связи с этим конфликтом 2–4 апр. 1924 г. в Детройте IV Всеамериканский Собор объявил А. и С. е. временно самоуправляющейся и призвал считать это шагом на пути к автокефалии, о к-рой в 1905 г. говорил архиеп. Алеутский и Североамериканский Тихон. Это решение на неск. десятилетий прервало отношения между *Митрополичьим округом*, как принято было называть епархию, возглавлявшуюся митр. Платоном и его преемниками, и Матерью-Церковью, хотя канонически эта митрополия оставалась частью РПЦ. В то же время продолжалась жизнь Алеутской и Североамериканской епархии в реальном составе РПЦ, в к-рую входили приходы, не пожелавшие прервать каноническую связь с Матерью-Церковью.

В марте 1933 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)* поручил отправлявшемуся в США настоятелю Трехсвятительского подворья в Париже архиеп. *Вениамину (Федченкову)* выяснить сложившуюся в епархии ситуацию и отношения митр. Платона к РПЦ. Нежелание митр. Платона выполнять решение Патриарха Тихона и Свящ. Синода от 1924 г. привело к его повторному отстранению от управления епархией. Решением РПЦ от 22 ноября 1933 г. правящим архиереем А. и С. е. с титулом Алеутского и Североамериканского в звании экзарха МП в Америке был назначен архиеп. Вениамин (см. *Экзархат Московского Патриархата в Сев. и Юж. Америке*).

Лит.: Юбилейный сборник в память 150-летия Русской Православной Церкви в Северной Америке. Н.-Й., 1944–1945. 2 ч.; *Григорьев Д., прот.* Исторический очерк Православия в Америке // SVTQ. 1961. Vol. 5. N 1/2; Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Gregory (Afonsky), Bish.* A History of the Orthodox Church in Alaska, 1794–1917. Kodiak, 1977; *Григорьев Д., прот.* Русская Православная Миссия в Северной Америке // ЖМП. 1990. № 12. С. 56–60; 1991. № 1. С. 59–60; № 3. С. 62–64.

Прот. Дмитрий Григорьев, А. С. Буевский

АЛЁФ [эфиоп. አሌፍ] (кон. V — нач. VI в.), один из *«девяти преподобных»* — монофизитских монахов, прибывших в Эфиопию на рубеже V–VI вв. Пространного жития А. не существует; известно только, что он отправился из *Аксума* в землю геэзов и основал свой мон-рь в Бехеза. Этот мон-рь, носящий его имя, существует и в наст. время неподалеку от г. Адуа. Эфиопская Церковь чтит память А. 11 магабита (7 марта).

Лит.: *Dillmann A.* Zur Geschichte des Axumitischen Reiches im vierten bis sechsten Jahrhundert // Abhandl. der Königl. Akad. d. Wiss. B., 1880; *Littmann E.* The Legend of the Queen of Sheba. Leyden, 1904; *Chaine M.* Repertoire de Salam et Malke'e // ROC. 1913. T. 18; DEB. Vol. 1. P. 18.

С. Б. Чернецов

А́ЛЕШ [чеш. Aleš] Павел (род. 8.04.1935, с. Ржимице, Чехословакия), прот., д-р богословия, проф. церковной истории, директор канцелярии епархиального управления Оломоуцко-Брненской епархии, член Митрополичьего совета Православной Церкви *Чешских земель и Словакии*. Род. в семье священника. Окончил ЛДА (1959) со степенью канд. богословия и Православный богословский фак-т Прешовского ун-та (1960). В 1960 г. рукоположен во священника. В 1984–1990 гг. продекан Православного богословского фак-та Прешовского ун-та. В 1992 г. подготовил материалы к канонизации моравского кн. *Ростислава*. Автор многих научных и популярных статей (ок. 400) о св. равноап. *Мефодии*, архиеп. Великой Моравии, о Православном богословском фак-те Прешовского ун-та, об истории автокефалии Православной Церкви в Чехословакии и др. Многие из его работ были напечатаны в «Pravoslavný teologický sbornik» (Православном богословском сборнике), изд. богословским фак-том Прешовского ун-та. А. опубликовал также курсы своих лекций для студентов Православного богословского фак-та по общей церковной истории (3 т. Prešov, 1973), церковной археологии (2 т.), истории Православной Церкви Чешских земель и Словакии, к-рые он читал в Прешовском ун-те. А.— член комиссии «Faith and Order» (Вера и устройство) ВСЦ, член Смешанной международной комиссии

по православно-католич. богословскому диалогу.

Соч.: Церковная история Захарии Ритора как источник для истории антихалкидонской реакции на Востоке: Канд. дис. Л., 1959; Krali Nebeský // Pravoslavný teologický sbornik. 1967. N 1; Из жизни Православного богословского факультета в Пряшеве // ЖМП. 1974. № 7. С. 36–38; Православное понимание Бога как предпосылка к сотрудничеству с нехристианскими религиями // Там же. 1977. № 5. С. 44–46; Церковная деятельность епископа Моравского и Силезского Горазда // Там же. 1979. № 11. С. 52–54; Teológie a Symbol víry // Pravoslavný teologický sbornik. 1979. N 6; Митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий – доктор богословия Православного богословского факультета в Прешове // ЖМП. 1980. № 3. С. 47–50; Arcybiskup sv. Metoděj // Jubilejní sborník k 1100 výroči smrti sv. Metoděja. Praha, 1985; Cirkevna Archeologia. Bratislava, 1985. [Т.] 1: Pamiatky Prveho Tisicrocia cirkevnych dejin; Pravoslávna cirkev u nás. Brno, 1993. Prešov, 1998.

Лит.: *Пружинский С.* Новый доктор богословия в Православной Церкви в Чехословакии // ЖМП. 1978. № 6. С. 57–59.

К. Е. Скурат, диак. Сергий Попов

АЛЖИ́Р [Алжирская Народная Демократическая Республика], гос-во на севере Африки. Территория: 2 381,7 тыс. кв. км. Столица: Алжир (2 168 тыс. чел.— 1995). Крупнейшие города: Оран (609,8 тыс. чел.— 1987), Константина (440,8 тыс. чел.— 1987), Аннаба (222,5 тыс. чел.— 1987), Батна (181,6 тыс. чел.— 1987). Офиц. язык: арабский. **География**. Граничит на востоке с Тунисом и Ливией, на юго-востоке с Нигером, на юго-западе с Мали, Мавританией и Зап. Сахарой, на западе с Марокко. На севере омывается Средиземным м. Территория А. занимает центральную часть Атласских гор и пустыни Сахары. Климат в Сев. А. субтропический, средиземноморский, в переходной зоне к Сахаре засушливый, в Сахаре пустынный, крайне сухой. **Население** 31 133 486 чел. (июль 1999), 83% — алж. арабы, 10,3% — кабилы, 4,2% — шавийя (сев. зенатские берберы), 1% — оазисные берберы, 0,6% — французы, 0,4% — марокканцы, 0,1% — туареги, небольшое число магрибских евреев, а также русские, белорусы, испанцы, итальянцы и др. **Гос. устройство**. 5 июля 1962 г. А. стал независимой республикой. Глава гос-ва — президент (избирается на 5 лет), главой исполнительной власти является премьер-министр. Состоит из 48 провинций (вилайя). Законодательная власть — двухпалатный парламент: члены Национальной Народной Ассамблеи избираются сроком на 4 года, $^1/_3$ членов Совета Национальностей назначается президентом, $^2/_3$ по конституционной поправке нояб. 1996 г. избираются сроком на 6 лет. Основной закон — конституция, вступившая в действие 22 нояб. 1976 г., пересмотренная 3 нояб. 1988-го, 23 февр. 1989-го и 28 нояб. 1996 г.

Религия. В стране 98,6% мусульман-суннитов, 1% христиан, из них *крипто-христиан* — 0,3%, 0,7% католиков, небольшое число православных, монофизитов и протестантов. Права религ. меньшинств в А. соблюдаются в соответствии с конституцией.

Правосл. Церковь. Правосл. верующие немногочисленны, в основном это выходцы из стран Вост. и Юж. Европы. В А. существует небольшой приход, относящийся к Карфагенской митрополии (кафедра в г. Тунис) Александрийского Патриархата. Храма приход не имеет, службы совершаются в молитвенном доме в г. Алжир, священник приезжает из Туниса. В число правосл. верующих входит и часть работающих в А. специалистов из России и др. слав. стран, а также членов Антиохийской Православной Церкви (ок. 350 чел.). ***Католич. Церковь*** имеет в стране митрополию Алжир с 2 еп-ствами (Константина и Оран) и непосредственно подчиненное Римской курии еп-ство Лагуат. Из ***монофизитских Церквей*** (копт. и яковитской) бóльшая община у коптов. Представлены также протестант. церкви: *адвентисты* седьмого дня, Евангелическая коптская.

Ислам суннитского направления — религия подавляющего большинства населения А., имеющая статус государственной. Распространился на территории совр. А. в VII–VIII вв., в ходе *араб. завоеваний.* Традиц. ценности и этические нормы ислама имеют большое влияние в совр. об-ве А. Гос-во занимается строительством мечетей и подготовкой мусульм. духовенства. Собственность религ. учреждений находится в ведении гос. Мин-ва религ. дел.

Христианство в А. В кон. III в. до Р. Х. на территории А. образовалось гос-во Нумидия. В 46 г. до Р. Х. она была завоевана римлянами и превращена в рим. провинцию. Христианство здесь распространялось со II в. С этой частью территории Сев. Африки связаны имена выдающихся христ. богословов — *Тертуллиана,* свт. *Киприана Карфагенского,* блж. *Августина.* В IV–VII вв. христ. культура на территории совр. А. переживала наибольший расцвет. На А. распространялась юрисдикция *Карфагенской Церкви,* лишь формально подчинявшейся Риму.

В V в. прибрежная часть А. была завоевана вандалами, в VI в.— Византией. В кон. VII в. территория А. была присоединена к Арабскому халифату, и с этого времени христ. Церковь здесь пришла в упадок. Араб. завоевание сопровождалось массовым переходом берберского населения в мусульманство, и уже в VIII в. вместе с многочисленными античными городами, оставленными населением, христианство исчезло почти полностью, уступив место исламу.

В VIII в. на территории Сев. Африки было образовано неск. мелких мусульм. княжеств. В дальнейшем часть страны была завоевана Фатимидами (до 937), их сменили Зириды (973–1148), затем Хаммадиды (нач. XI — сер. XII в.). Зап. часть страны была захвачена Альморавидами, их сменили Альмохады, к-рые до XIII в. господствовали во всей Сев. Африке. В 1236–1554 гг. было образовано гос-во Зайянидов (Абдальвадидов) со столицей в г. Тлемсен.

В нач. XVI в. прибрежные города захватили испанцы. С 1512 по 1546 г. здесь был установлен военный режим корсаров, к-рые признавали себя вассалами тур. султана. Во 2-й пол. XVI в. А. стал провинцией (пашалыком) *Османской империи,* однако в 1711 г. перестал платить дань султану, а тур. паша был изгнан из страны. Европ. страны признали фактическую независимость А.

С 1830 по 1962 г. А. являлся франц. колонией. В первые же годы в страну стали прибывать поселенцы из разных европ. стран: вокруг г. Алжир селились французы, испанцы — ближе к Орану, мальтийцы — у порта Бон (совр. Аннаба), итальянцы — у городов Константина, Бон. Католич. Церковь стала играть большую роль в жизни страны. В 1838 г. в А. было образовано католич. еп-ство, подчинявшееся Экс-ан-Провансу (Франция). Миссионерская деятельность среди мусульман была запрещена франц. правительством. Эта политика изменилась лишь на короткий срок при франц. имп. Наполеоне III, когда в 1867 г. архиепископом А. стал Шарль Лавижери — основатель «Белого братства», но и тогда миссионеры не достигли больших успехов.

После признания независимости А. Францией в 1962 г. и эмиграции большинства европейцев из страны влияние христианства в А. вновь резко упало. В 1962–1999 гг. власть в А. находилась в руках военных. В стране активно развивался исламский фундаментализм, приведший к распространению в алж. об-ве изоляционистских, узко националистических настроений. В 1999 г. на выборах в А. победил гражданский кандидат Абдельазиз Бутефлика, провозгласивший программу политического и религ. примирения, отказа от национальной замкнутости. Начался процесс постепенной демократизации общественной жизни в стране, усиления в ней влияния христианства, в основном католицизма.

Законодательство о вероисповедании. С момента получения независимости и принятия первой конституции (1962) А. объявлен республикой, к-рая придерживается ценностей ислама, но А. является светским гос-вом, где гарантированы основные свободы личности, в т. ч. свобода вероисповедания. В преамбуле к действующей конституции ислам указан в числе важнейших основ совр. алж. об-ва.

Лит.: *Barrett.* Encyclopedia. P. 157–161; *Ланда Р. Г.* История Алжира, XX век. М., 1999; Алжир on line/http//www.politicalresources.net/algeria.htm; http//lcweb2.loc.gov/frd/cs/dztoc.html; http//www.odci.gov/cia/publications/factbook/ag.html; http//www.ifes.org/eguide/country/algeria.htm [Электр. ресурс].

АЛИ́ бен Аби Талиб [Абу-ль-Хасан аль-Муртада, араб. أبولحسن المرتضا على بن أبو طالب] (ум. 21.01.661), 4-й и последний халиф (656–661) из плеяды «праведных», двоюродный брат, зять и сподвижник прор. *Мухаммада*. При жизни Мухаммада прославился ратными подвигами. Поздняя традиция приписывает А. исключительную набожность, честность, блестящие ораторские способности. После смерти пророка он предполагал, что близкое родство и племенной обычай позволят ему встать во главе мусульм. сообщества. Однако сподвижники Мухаммада предпочли ему последовательно Абу Бакра (ум. 634), Умара (ум. 644) и Усмана (ум. 656). В апр. 656 г. ополчения из Египта, а также ирак. городов Куфа и Басра, недовольные правлением ставленников халифа, окружили дом последнего в Медине. Халиф Усман отказался отречься от власти и был убит разгневанной толпой. После этого ополченцы провозгласили новым халифом А. Однако с этим решением не согласились сподвижники пророка Талха и аз-Зубейр, отсутствовавшие в городе на момент выборов. Их поддержала влиятельная Айша, одна из вдов пророка, к-рая испытывала к А. личную неприязнь. Они захватили Басру и стали готовиться к военному решению конфликта. Ситуация усугубилась после того, как правитель Сирии Муавия, стремившийся к независимому правлению, обвинил А. в причастности к гибели Усмана, с к-рым состоял в родстве.

В дек. 656 г. неподалеку от Басры произошло сражение между войском А. и войском Талхи и аз-Зубейра, в к-ром последние потерпели поражение. Теперь А. стал готовиться к войне с сирийцами, для чего перенес свою резиденцию в Куфу. В следующем году на правом берегу Евфрата у Сиффина произошло еще одно сражение. Однако, предчувствуя поражение, сирийцы подняли на копьях листы Корана, что означало: «судить вправе только Бог». Приостановив сражение и согласившись, т. о., на третейский суд, А. лишился поддержки части своих воинов. Впосл. еще 12 тыс. воинов покинули лагерь халифа. Из части покинувших А. мусульман образовалась небольшая религиозно-политическая группировка, получившая название *«хариджиты»* (от араб. «хараджа» — выходить). В нач. 661 г. один из них заколол кинжалом А., выходившего из мечети в Куфе.

Время правления А. было периодом смуты, провинции стремились к сепаратизму, среди оставшихся в живых сподвижников пророка не было единства, к-рое могло бы уберечь халифат от распада. Более поздняя антиомейядская пропаганда, относившая Муавию и его последователей к виновникам гибели А., а также те, кто признавал лишь одну форму передачи власти — по династическому принципу, считали А. единственно возможным преемником Мухаммада. Шииты возвеличили его образ (иногда в ущерб образу пророка), сделав его обладателем и толкователем божественного знания (см. *Шиизм*). Аргументируя свою т. зр., они иначе, чем ортодоксальные мусульмане, трактуют нек-рые суры Корана. В Иране образ А. получил черты народного героя. К нему относят чудеса, бывшие некогда атрибутами доисламских божеств. Богословы-шииты приписывают ему мудрые высказывания и речи. Существуют предания о его жизни, призванные подтвердить приоритет А. перед Мухаммадом в глазах Аллаха.

Лит.: *Мюллер А.* История ислама с основания до новейших времен. СПб., 1895–1896. Т. 1–4; *Массэ А.* Ислам: Очерк истории. М., 1961; *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII–XV веках: Курс лекций. Л., 1966; *Большаков О. Г.* История халифата. М., 1998. Т. 3: Между двух гражданских войн.

О. П. Бибикова

АЛИВИЗА́ТОС [греч. Ἀλιβιζᾶτος, лат. Alivisatos] Гамилькар Спиридон (17.05.1887, Ликсурион, Кефалиния — 14.08.1969, Афины), греч. богослов, проф. канонического права и пастырского богословия (Афины, 1919), д-р богословия (Оксфорд, 1938; МДА, 1962), действительный член Афинской академии (1962), известный деятель *экуменического движения*. В 1904–1908 гг. учился в Афинском ун-те, защитил канд. диссертацию о свт. *Иоанне Златоусте*. В 1908–1912 гг. изучал историю Церкви, каноническое право и пастырское богословие в Лейпциге и Берлине у Л. Бригера, Р. Зома, А. *Гарнака;* под руководством последнего написана работа о спорах вокруг празднования Пасхи во II в. Во время обучения в Германии А. публиковался в периодических изданиях «Νέα Σιών» (Иерусалим) и «Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος» (Александрия). По возвращении в Грецию в 1912–1919 гг. он занимался каноническим правом и вопросами социальной роли Церкви. А.— один из авторов реформы (1922–1925) синодальной системы *Элладской Православной Церкви*, в нач. 20-х гг. он провел ряд законодательных инициатив. Организатор и руководитель YMCA (см. *Всемирный альянс ассоциаций молодых христиан*) в Греции.

В 1918 г. сопровождал Афинского митр. *Мелетия IV (Метаксакиса)* во время визита в США, стал участником экуменического движения: в качестве представителя Синода Элладской Церкви вошел в орг-цию «Faith and Order» (Вера и устройство), в дальнейшем участвовал во всех значительных ее съездах. В 1920 г. на конференции в Женеве А. поддержал не реализованный тогда проект Лиги Церквей. Он полагал, что объединительный процесс следует начинать с ликвидации психо-

логических препятствий, мешающих развитию контактов между различными конфессиями. При его участии в 1948 г. на ассамблее в Амстердаме Элладская Церковь вошла во *Всемирный Совет Церквей*, хотя А. протестовал против невключения догмата о Св. Троице в разрабатываемую доктрину ВСЦ. А. сотрудничал с католич. журналами «Irénicon», «Истина» и «Consilium». Важнейшие работы на тему экуменизма публиковал в журналах «Ὁ ποιμήν», «Ἐκκλησία», «Ecumenical Review» и «Theology». А. был избран наблюдателем от ВСЦ на *Ватиканском II Соборе*, но не принял в нем участия по причине негативного отношения к Собору греч. церковных властей. А. явился инициатором многих начинаний в Элладской Церкви.

Соч. (полн. перечень см. в кн.: Εὐχαριστήριον / Ἐκδ. Γ. Κονιδάρη. Ἀθῆναι, 1958): [канонич.:] Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. B., 1913; Das Kanonische Recht der Orthodoxen Kirche. Athen, 1939; Marriage and Divorce in Accordance with the Canon Law of the Orthodox Church. L., 1948; Die heiligen Kanonen und Kirchengesetze der Orthodoxen Kirche. Athen, 1949; Οἰκονομία κατὰ τὸ Κανονικὸν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 1950; [богосл.:] Comment réaliser l'union des Églises. P., 1930. P. 131–140; The Orthodox Church and the Sacramental Grace. L., 1932; The Greek Church Unbroken Continuity with the Undivided Church. L., 1934; Σύγχρονοι Θεολογικαὶ τάσεις ἐν τῇ Ἑλληνικῇ Ὀρθοδοξίᾳ. Ἀθῆναι, 1949.

Лит.: *Zernov N.* Die Ostkirchen und die Ökumenische Bewegung im 20. Jahrhundert // Geschichte der Ökumenischen Bewegung, 1517–1948 / Red. R. Rouse, S. Ch. Neill. Gött., 1957–1958. Bd. 2. S. 317–358; Un grand œcuméniste: Le professeur Hamilkar Spyridonos Alivisatos // Irénikon. 1969. N 42. P. 523–531; *Κονιδάρης Γ. Ι.* Ἀλιβιζάτος // ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 160–164; *Karayannis B.* Hamilkas Alivisatos // IKZ. 1984. Bd. 74. S. 49–51.

Л. И. Сальникова, А. В. Марков

АЛИ́МПИЙ (Гусев Александр Капитонович; род. 14.08.1929, Н. Новгород), митр. Московский и всея Руси старообрядческой Церкви *Белокриницкой иерархии*, первый старообрядческий митрополит в России со времени образования данного согласия (1846). Род. в семье коренных старообрядцев К. И. и А. И. Гусевых, вскоре после его рождения переехавших в г. Лысково Нижегородской обл. В 1936 г. в Лыскове закрыли старообрядческий приход, священник был арестован и скончался в заключении, его супруга нашла приют в семье Гусевых. По благословению старообрядческого свящ. Стефана Хапугина Гусевы устроили у себя домовую церковь для тайных богослужений; в 1942–1945 гг. К. И. Гусев находился на трудовом фронте, а его супруга и дети несли на себе заботы по содержанию церкви. С 16 лет Александр работал бакенщиком на Волге, пожарным. После 4-летней воинской службы в Кронштадте вернулся в Лысково.

В 1946 г. А. Гусев был поставлен в чтецы, 3 года служил уставщиком в старообрядческом храме с. Дурасова Костромской обл., с 1966 г. уставщик старообрядческого Успенского храма в Горьком. В 1967 г. старообрядческим Московским архиеп. *Иосифом (Моржаковым)* рукоположен во диакона к Успенскому храму с одновременным принесением обета безбрачия; до рукоположения исполнял иноческое молитвенное правило по благословению настоятеля Успенского храма свящ. Петра Селина. В 1969 г. на Соборе старообрядческой Церкви выдвинут кандидатом во епископы.

В 1985 г. в с. Ст. Добруджа (Молдавия), где тогда находился глава старообрядческой Церкви Московский архиеп. *Никодим (Латышев)*, еп. *Анастасий (Кононов)* по благословению архиеп. Никодима рукоположил диак. Александра во священника, а вскоре в гомельском храме прор. Илии постриг в монашество с именем А. 5 янв. 1986 г. в старообрядческом кафедральном храме г. Клинцы Брянской обл. А. был хиротонисан во епископа на Клинцовско-Новозыбковскую кафедру. Хиротонию возглавил еп. Анастасий (Кононов). 11 февр. 1986 г. в Ст. Добрудже скончался архиеп. Никодим, 9 апр.— местоблюститель еп. Анастасий. 13 апр. на освященном Соборе духовенства, прибывшего на похороны еп. Анастасия, А. был избран местоблюстителем Московского архиепископа, летом того же года на Соборе старообрядческой Церкви в Москве — архиепископом Московским и всея Руси. Поставление совершилось 6 июля 1986 г. еп. Киевским, Винницким и Одесским Евтихием, еп. Кишинёвским *Тимоном (Домашовым)* и прибывшим из Румынии старообрядческим еп. Киприаном.

Новый архиепископ начал регулярно посещать старообрядческие приходы, расположенные на пространстве от Молдавии до Сибири и от С.-Петербурга до Кавказа, зачастую в удаленных и труднодоступных местах. В нек-рых старообрядческих приходах до приезда А. не видели архиерея по полвека, а в иных — вообще никогда. В год *Тысячелетия Крещения Руси* (1988) на освященном Соборе старообрядческой Церкви было принято решение о создании митрополии. Разрешение на ее учреждение было исходатайствовано у гос. власти еп. Анастасием еще в 1980 г., однако тогда *Совет по делам религий при Совете Министров СССР* не допустил создания митрополии. 24 июля 1988 г. А. был возведен в сан митрополита Собором старообрядческой Церкви.

Алимпий (Гусев), митр. Московский старообрядческой Церкви Белокриницкой иерархии

За годы возглавления старообрядческой Церкви А. совершил 6 епископских хиротоний (принял участие в двух архиерейских хиротониях в Румынии), а также десятки священнических и диаконских хиротоний, благодаря чему бóльшая часть старообрядческих приходов приобрела постоянных священников. При А. были возрождены старые и созданы новые епархии: Ярославско-Костромская, Сибирская, Дальневосточная, Казанско-Вятская. Впервые после 1917 г. была возобновлена связь со старообрядческой поместной Церковью Румынии. Особое значение имеет Великий освященный Собор, проходивший в с. *Белая Криница* (Украина) в нояб. 1996 г., в к-ром приняли участие духовенство и миряне Московской и Румынской старообрядческих митрополий. На Соборе состоялась канонизация митр. *Амвросия (Паппа-Георгополи)*, основателя Белокриницкой иерархии.

Стараниями А. начало активно развиваться старообрядческое книгоиздательство. Издаются: церковный календарь, ж. «Церковь» (с 1990), сб. «Духовные ответы», епархиальные и приходские газеты, богослужебная

лит-ра. Вышли в свет: энциклопедический словарь «Старообрядчество», неск. научных трудов по истории старообрядчества, ряд сочинений апологетов старообрядческой Церкви и т. д. А. регулярно выступает на страницах периодической печати (отечественной и зарубежной), принимает участие во встречах глав конфессий; осуществляет прием адм. лиц, политических деятелей и дипломатов, знакомя их с жизнью и особенностями старообрядческой Церкви, ее вероучением и культурным наследием. А. освящает возрожденные и построенные храмы.

Лит.: Старообрядческий церковный календарь [Белокриницкого согласия]. М., 1987–2000; Духовные ответы. 1996–2000 [биогр. справки]. Вып. 6–13 [хроника]; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 16.

Н. Г. Денисов, Д. Н. Канаев

А́ЛИНСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ ВО И́МЯ ХРИСТА́ СПАСИ́ТЕЛЯ [болг. Алински манастир] (XVII в.) Самоковской, с 1907 г. Софийской епархии Болгарской Православной Церкви, расположен в Зап. Болгарии, в лесистых предгорьях Планы, в 7 км севернее с. Алино (20 км от г. Самокова). Впервые название дер. Алино упоминается в тур. регистре 1576 г. В 1626 г. на пожертвования жителей села был выстроен и расписан небольшой (7,5×3,8×4,5 м) однонефный храм, о чем свидетельствует ктиторская надпись на зап. стене наоса. Программа росписи в целом традиционна: в вост., алтарной, части церкви в верхнем регистре изображены «Уверение Фомы», «Брак в Кане Галилейской», «Преполовение», в наосе — двунадесятые праздники, страстной цикл. В первом регистре представлены образы святых, среди к-рых балканские преподобные *Иоанн Рыльский, Иоаким Осоговский* и *Прохор Пшинский*. Роспись выполнена 2 мастерами, работавшими одновременно, известно имя одного — Иван *Колов*. В нише зап. стены фасада — изображение Спасителя, надпись с именами заказчиков сообщает дату исполнения — 1810 г. Деревянный позолоченный иконостас изготовлен в сер. XIX в. В кон. XIX в. прежде богатый мон-рь постепенно пришел в упадок. В наст. время А. м. имеет статус памятника национального значения, в монастырской ц. во имя Христа Спасителя проходят богослужения.

Лит.: *Енчев-Видю Ив.* Халинският манастир: Археол. вести // Изв. на Българския археол. ин-т. София, 1927. [Т.] 4: (1926–1927). С. 288–291; *Божков А.* Стенописите в Добърско и Алинския манастир от XVII век // Изкуство. 1966. № 5. С. 18–29; *Чавръков Г.* Български манастири. София, 1978. С. 202–207; *Флорева Е.* Алинските стенописи. София, 1983; *Прашков Л., Бакалова Е., Бояджиев Ст.* Манастирите в България. София, 1992. С. 201–203; *Машник М.* Црквата св. Петка во Селник и нејзините паралели во сликарството на Алинскиот манастир св. Спас // Културно наследство. Скопје, 1994. [Т.] 17/18 (1990–1991). С. 101–124.

Б. Пенкова

АЛИ́ПИЙ [Алимпий] (род. ок. 1065 или 1070), прп. (пам. 17 авг., 28 сент.— в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих; во 2-ю неделю Великого поста — в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших), иером. *Киево-Печерского мон-ря*, первый известный по имени древнерус. иконописец. Сведения о нем содержатся в *Киево-Печерском патерике* (слово 34), где его имя употребляется в форме Алимпий (не является вариантом имени Олимпий). В древнейшем списке Патерика (РНБ. Q. п. I. 31, 1406 г.) А. не упоминается, но есть основания считать, что рассказ о нем входил в т. н. Основную редакцию Патерика, сложившуюся не позднее нач. XIV в. Будучи отдан родителями на обучение иконописному делу, А. помогал визант. мастерам в украшении мозаиками Успенского собора Киево-Печерского мон-ря (ок. 1083–1088); во время работ был свидетелем чуда: образ Богоматери «сам вообразися» в алтаре церкви и голубь вылетел из уст Пресв. Девы. Еще при игум. *Никоне*, т. е. до 1088/89 г., А. принял монашеский постриг. Писал безвозмездно иконы для игумена и братии, поновлял обветшавшие образа, вскоре стал известным мастером и начал получать заказы вне мон-ря. Обычай А. делить плату за свой труд на 3 части — на иконы, на милостыню нищим и «на потребу тела своего»,— возможно, свидетельствует о расшатывании строгого общежития в Киево-Печерском мон-ре после смерти прп. *Феодосия* или отражает реалии монастырской жизни, современные появлению сказания о преподобном. А. отличался подвижничеством, за что был удостоен священства; обладал даром исцеления — исцелил прокаженного, помазав его «разноцветными вапами» (красками). Слава его была так велика, что вызывала зависть со стороны др. печерских иноков-иконописцев. В Патерике содержатся рассказы о чудесах, подтверждающих святость А., напр. о том, как незадолго до смерти преподобного ангел написал за него икону Успения Богоматери.

Прп. Алипий, иконописец Киево-Печерский. Гравюра мастера Ильи. 1656 г. (Патерик Печерский. К., 1661)

Из произведений А. в Патерике названы 5 икон деисусного чина и 2 местные, предназначавшиеся для одной из киевских церквей; местная икона Богородицы из числа этих икон после пожара в Киеве (вероятно, в 1124) была по приказу киевского кн. *Владимира Всеволодовича Мономаха* перенесена в Ростов; ее отождествляли с иконой Божией Матери «Великая Панагия» (Оранта) (ГТГ. Инв. 12796), к-рая в наст. время датируется 1-й третью XIII в. Попытки приписать кисти А. те или иные из сохранившихся икон малоосновательны или ошибочны; напр., наиболее вероятная дата создания *Печерской (Свенской) иконы Божией Матери* (ГТГ. Инв. 12723), к-рую также связывали с именем А.,— кон. XIII в. (ок. 1288?, по каталогу ГТГ).

Скончался А. вскоре после 15 авг. (чему соответствует и день его памяти) неизвестного года (встречающаяся в лит-ре дата ок. 1114 не подтверждается источниками). Мощи А. почивают в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры. Тропарь А. включен в 4-ю песнь «Канона преподобным отцем Печерским» иером. *Мелетия Сирига*, составленного в 1643 г. по благословению свт. *Петра (Могилы)* (Акафисты и каноны.

Л. 367 об.), что можно считать актом местной канонизации А. Имя А. в числе святых града Киева внесено в «Описание о российских святых» (известно в списках кон. XVII–XVIII в.), кроме того, «память преподобного отца Алимпия, иконописца чюдотвориваго», отмечена в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201. Л. 331 об.). После указов *Святейшего Правительствующего Синода* 1762, 1775 и 1784 гг. о внесении киевских святых в московские Месяцесловы можно говорить об установлении общецерковного почитания А., при этом имя святого стало употребляться в

Прп. Алипий, иконописец Киево-Печерский. Иконописный подлинник кн. М. А. Оболенского. XVIII в. (КККМ)

форме, более близкой к греч. имени (Ἀλύπιος),— Алипий.

Славословная служба А. (см. *Знаки праздников Месяцеслова*), напечатанная в *Минеях* изд. Московской Патриархии (Минея (МП). Август. Ч. 2. С. 197–207), была написана, вероятно, во 2-й пол. XVII в.

Иконография. Иконописные подлинники предписывают изображать А. с образом Богородицы в руках: «Сед, брада Сергиева, на конец поуже, власы с ушей свились, схима, в правой руке держит образ Богородицы, ризы преподобнические» (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 205, 30-е гг. XIX в.); так А. представлен в подлиннике XVIII в., принадлежавшем кн. М. А. Оболенскому (КККМ). Сохранилась гравюра с изображением А. (1656), выполненная мастером Ильёй для Киево-Печерского патерика (К., 1661): А. в преподобнических одеждах, с иконой Божией Матери Одигитрии и кистью в руках, внизу 3 сюжета: исцеление прокаженного; чудо с голубем, вылетевшим из уст Богоматери на иконе; ангел пишет за А. образ Успения Богородицы. В более поздних изданиях Патерика (напр., К., 1702) помещена гравюра с теми же эпизодами жития А. (здесь он изображен за работой над иконой преподобных *Антония* и Феодосия Печерских). На московской иконе «Успение Богородицы, со святыми на полях», кон. XVII в.?, из *Новодевичьего мон-ря* в Москве (ГИМ) А. представлен в одном из клейм пишущим икону Богоматери (в др. клеймах изображены преподобные Киево-Печерские Антоний, Феодосий, *Моисей Угрин, Нестор, Иоанн Многострадальный*). Образ А. присутствует на иконах и эстампах с изображением Собора Киево-Печерских святых (литография 1883 г., мастерская А. Абрамова. ГРМ); в киевской гравюре подобный сюжет встречается с 1-й пол. XVIII в. В 60-х гг. XX в. архим. *Алипием (Вороновым)* была написана икона А., находящаяся в *Псково-Печерском мон-ре*. Сохранились прорись и подготовительный рисунок (МДАиС) с образом А., выполненные мон. *Иулианией (Соколовой)*.

Ист.: Описание о российских святых. С. 19–20; Патерик Киевского Печерского монастыря / [Изд. Д. И. Абрамович]. СПб., 1911 (по указат.); Древнерусские патерики / [Изд. Л. А. Ольшевская и С. Н. Травников]. М., 1999. С. 66–72.

Лит.: *Успенские М. и В. И.* Заметки о древнерусском иконописании: Известные иконописцы и их произведения. СПб., 1901. С. 3–33; *Иона (Зырянов), еп.* Первый русский иконописец (К 850-летию со дня кончины прп. Алипия иконописца) // ЖМП. 1964. № 9. С. 61–66; *Пуцко В. Г.* Киевский художник XI века Алимпий Печерский (по сказанию Поликарпа и данным археологии) // Wiener slavist. Jb. 1979. Jg. 25. S. 63–88; *Розанова Н. В., Бекенева И. Г.* Иконопись XVII — нач. XV в. // ГТГ: Кат. собр. Т. 1. С. 28, 68–70; ГРМ. Русские монастыри. Б. м., 1997. С. 169; *Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 47–48.

А. В. Назаренко, Н. А. Барская

АЛИ́ПИЙ [лат. Alypios, греч. Ἀλύπιος — беспечальный] (после 354, Тагаста — 429/30), еп. г. Тагасты (рим. диоцез Африка, совр. территория Алжира). Известен по упоминаниям в сочинениях блж. *Августина*, учеником и другом к-рого он был. Учился в Тагасте и Карфагене (376–383). В молодости служил в имп. сокровищнице (в должности comes largitionum), увлекался играми в цирке и гладиаторскими боями. Нек-рое время находился под влиянием *манихейства*. Вместе с блж. Августином изучал право в Риме (383) и последовал за ним в Милан, пройдя трудный путь духовных исканий перед обращением в христианство. 25 апр. 387 г. А. и Августин были крещены св. *Амвросием* Медиоланским. По возвращении в Африку А. вел монашескую жизнь в Тагасте (388) и Гиппоне (391), стал настоятелем *одного из гиппонских мон-рей*. В 393–394 гг. совершил паломничество в Св. землю, где по поручению блж. Августина встретился в Вифлееме с блж. *Иеронимом*. В 394 г. был избран епископом Тагасты. Участвовал в борьбе с ересями донатистов (см. *Донатизм*) и пелагиан (см. *Пелагианство*): присутствовал на неск. африкан. Соборах нач. V в., в т. ч. на Карфагенском 411 г., где принял участие в большом диспуте с донатистами, состоявшемся по инициативе блж. Августина. Ездил по церковным и политическим делам в Италию (419, 428). Состоял в переписке со св. *Павлином Милостивым*, еп. Ноланским; побудил блж. Августина написать трактат «Против второго ответа Юлиана» (не окончен, 429/30). Имя А. включено в рим. мартиролог в 1584 г. под 15 авг., но *августинцы-еремиты* и *регулярные каноники* св. Августина отмечают его память 18 авг.

Ист.: ActaSS. Aug. T. 3. P. 201–208; *Августин.* Исповедь. М., 1997. Кн. 6–9.

Лит.: *Bardet V.* Un ami de S. Augustin // RAug. 1904. Vol. 4. P. 135–145, 228–243, 333–349; *Butter A., Thurston H.* The Lives of the Saints. L., 1923. Vol. 8. P. 205–207; *Mandouze A.* Prosopographie de l'Afrique chrétienne. P., 1982. P. 53–65; *Lepelley C.* Les Lettres de Saint Augustin / Découvertes par J. Divjak. P., 1983; *Gobry I.* Les moines en occident. P., 1985. T. 2. P. 177–224.

Е. В. Казбекова, А. И. Макаров

АЛИ́ПИЙ (V в.), пресвитер храма Святых апостолов в К-поле, автор послания свт. *Кириллу Александрийскому*, отправленного на *Всел. III Собор* (Эфес, 431) через диак. Кандидиана. В этом послании А. высказывает свое единомыслие со святителем, к-рого сравнивает с пророком *Илией, Финеесом* и свт. *Афанасием Александрийским*, а также выражает желание лично увидеть его и поручает Кандидиану дать подробный отчет Собору о положении дел в К-поле.

Соч.: *Mansi.* T. 4. Col. 1464; PG. 77. Col. 145–146; ДВС. Т. 1. С. 395–396.

Лит.: DHGE. T. 2. P. 902; ΘΝΕ. Т. 2. Σ. 218.

М. В. Б.

АЛИ́ПИЙ (Воронов Иван Михайлович; 15.07.1914, дер. Торчиха

Бронницкого у. Московской губ.– 12.03.1975, Псково-Печерский мон-рь), архим. *Псково-Печерского мон-ря*. Род. в крестьянской семье. В 1926 г., после сельской школы, переехал в Москву, где в 1930 г. окончил среднюю школу. С 1932 г. работал на строительстве и эксплуатации первой очереди Московского метрополитена. В 1932–1941 гг. (с перерывами) учился в вечерней студии при МОСХ, изостудии ВЦСПС. Во время службы в Красной Армии (1936–1938) организовывал изостудии при воинских частях Московского военного округа. С 1938 по 21 февр. 1942 г. работал старшим диспетчером на заводе № 58 им. Ворошилова в Москве.

Во время *Великой Отечественной войны*, начиная с 1942 г. воевал на Центр., Зап., Брянском, Первом Украинском фронтах, в составе Особой 4-й танковой армии прошел от Москвы до Берлина. Награжден медалями «За отвагу», «За победу над Германией»; свыше 10 медалей получил за освобождение городов. За создание живописных и фотохудожественных альбомов по истории 4-й танковой армии награжден орденом Красной Звезды. С фронта привез более тысячи своих живописных и художественных работ, участвовал в выставках, был принят в Союз московских художников, работал в Выставочном фонде.

12 марта 1950 г. И. М. Воронов поступил послушником в *Троице-Сергиеву лавру*, где 28 авг. 1950 г. наместником архим. *Иоанном (Разумовым)* был пострижен в монашество с наречением имени А. в честь прп. *Алипия*, иконописца Киево-Печерского. 25 сент. 1950 г. Святейшим Патриархом *Алексием I* (Симанским) рукоположен во иеродиакона, 14 окт. 1950 г.– во иеромонаха с назначением на должность ризничего ТСЛ. К празднику Пасхи в 1953 г. возведен в сан игумена. Принимал активное участие в восстановлении Успенского собора, трапезной ц. в ТСЛ, Крестовой ц. во имя арх. Михаила в Патриаршей резиденции в пос. Лукино (Московская обл.), др. храмов Москвы и Подмосковья. За труды по восстановлению ТСЛ 25 окт. 1951 г. награжден наперсным крестом, в окт. 1953 г.– крестом с украшениями. Работы А. по восстановлению Патриаршей резиденции в Лукине 21 февр. 1954 г. были отмечены Патриаршей грамотой.

Указом Патриарха Алексия I от 28 июля 1959 г. А. был назначен наместником Псково-Печерского мон-ря, 15 февр. 1960 г. возведен в сан архимандрита. Несмотря на клеветнические публикации о Псково-Печерском мон-ре в 60-х гг., А. в многочисленных судебных процессах смог отстоять обитель и добиться возвращения в монастырскую ризницу ценностей, вывезенных фашистскими захватчиками в 1944 г. За годы наместничества А. в мон-ре были проведены значительные реставрационные работы: практически заново построены древние крепостные стены, возвращен первоначальный облик надвратной ц. свт. Николая Чудотворца, покрыт позолотой огромный купол Михайловского собора, организован иконописный класс. Иконы, написанные А., находятся в ТСЛ, Псково-Печерском мон-ре, Троицком соборе Пскова. В 1975 г. А. подарил *Русскому музею* богатую коллекцию живописи и графики рус. мастеров XVIII–XX вв. Работы из собрания А. в наст. время находятся в Русском музее, Псковском музее-заповеднике, Печерском краеведческом музее.

А. отличался гостеприимством, проповедническим и певч. талантами, оригинальностью и независимостью суждений. В ЖМП публиковались его работы по истории Псково-Печерской обители.

А. награжден орденом РПЦ св. кн. *Владимира* 2-й и 3-й степени, орденами Антиохийской Церкви — Христа Спасителя, святых апостолов Петра и Павла, св. ап. Варнавы, Константина Великого 2-й степени, Креста 2-й степени, а также Патриаршими грамотами за усердные труды по восстановлению Псково-Печерской обители. В 1969 г. ему было даровано право служить Божественную литургию с отверстыми *царскими вратами* до «Отче наш» (см. *Награды церковные*). В 1973 г. награжден 2-м крестом с украшениями.

А. погребен за престолом пещерного храма в честь Воскресения Христова в Псково-Печерском мон-ре.

Арх.: Архив Псково-Печерского мон-ря (г. Печоры). Ф. архим. Алипия.

Соч.: Древние фрески Псково-Печерского монастыря // ЖМП. 1970. № 11; Преподобномученик Корнилий, игумен Печерский // ЖМП. 1970. № 2. С. 69–79; № 3. С. 58–73; Автобиография // Слово. 1992. № 1–6; Проповеди. М., 1999.

Лит.: [Некролог] // ЖМП. 1975. № 6. С. 19–20; Русская живопись и графика XVIII–XX веков: Из собр. И. М. Воронова: Кат. выст. Русского музея. Л., 1975; *Ямщиков С.* Дар Алипия // Слово. 1992. № 1–6; Псково-Печерский мон-рь / Сост. С. Ямщиков. М., 1995; Из записок прихожанки Псково-Печерского монастыря // ДанБлаг. 1996. Вып. 8. С. 103–105; У «пещер Богом зданных» Псково-печерские подвижники благочестия XX века / Сост. Ю. Малков и П. Малков. М., 1999. С. 403–422.

А. Ю. Пономарёв

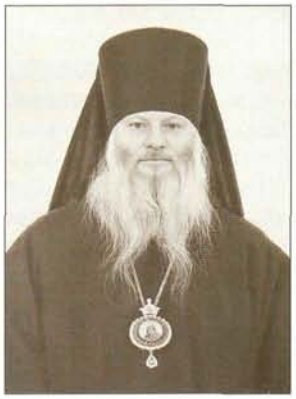
АЛИ́ПИЙ (Гаманович Николай; род. 19.12.1926, с. Маячка Херсонской обл.), архиеп. Чикагский и Детройтский *Русской Православной Церкви за границей*. С 1941 г. жил в Германии, в 1948 г., переехав в США, принял монашество с именем А. в честь прп. *Алипия*, иконописца Киево-Печерского. В 1950 г. рукоположен во диакона, в 1954 г.– во священника. Закончил *Свято-Троицкую ДС* РПЦЗ в Джорданвилле, где затем преподавал церковнослав. язык. С 1966 г. игумен. 20 окт. 1974 г. хиротонисан во епископа Кливлендского, викария Чикагской епархии, с 1989 г. епископ Чикагский и Детройтский, с 1990 г. архиепископ. А. написал один из лучших учебников церковнослав. языка — «Грамматику церковнославянского языка», продолжающую традиции науки 2-й пол. XIX в. (фонетический раздел, части речи, учение о т. н. сокращенных предложениях). «Грамматика» полезна как дополнительное пособие для взрослых учащихся, автор не объясняет значения категорий церковнослав. грамматики, отсутствующих в совр. рус. языке (аорист, имперфект, перфект и др.).

Соч.: Конспект по церковно-славянскому языку. Джорд., 1955; Грамматика церковнославянского языка. Джорд., 1964. М., 1991[2].

Лит.: Русская Истинно-Православная Церковь. Од., 1999; Orthodoxia. Regensburg, 1999.

А. А. Волков

АЛИ́ПИЙ (Погребняк Василий Семёнович; род. 21.06.1945, с. Малиевка Боровского р-на Харьковской обл.), бывш. еп. Горловский и Славянский. Из крестьян. После окончания средней школы работал пастухом в колхозе, почтальоном, в 1964 г. призван в ряды Советской Армии. В 1966–1970 гг. учился в МДС. В 1968 г. принял постриг в *Троице-Сергиевой лавре* и был рукоположен во иеродиакона, в 1970 г.– во иеромонаха. В 1970–1974 гг. учился в МДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия. В 1977–1984 гг. служил настоятелем Петропавловского храма в г. Красный Лиман Донецкой обл., с 1984 г. настоятель Богородице-Рождествен-



Алипий (Погребняк), еп. Горловский

ского храма в с. Крестище Славянского р-на Донецкой обл., в 1985–1989 гг. настоятель Покровского кафедрального собора Воронежа. В 1989–1990 гг. находился за штатом по болезни. В 1991 г. вновь назначен настоятелем Петропавловского храма в Красном Лимане и в том же году возведен в сан архимандрита.

6 окт. 1991 г. А. был хиротонисан во епископа Донецкого и Славянского. 22 янв. 1992 г. А. отказался подписать обращение Собора УПЦ к Святейшему Патриарху *Алексию II* с просьбой о даровании автокефалии Украинской Церкви. 23 янв. 1992 г. митр. Киевским Филаретом *(Денисенко)*, ныне низложенным и отлученным, А. был отстранен от управления Донецкой епархией. 8 дек. 1992 г. решением Свящ. Синода УПЦ под председательством митр. *Владимира (Сабодана)* по собственному прошению А. был выведен за штат. 29 июля 1994 г. назначен епископом Горловским и Славянским. С 3 мая по 12 сент. 1994 г. наряду с Горловской А. временно управлял Донецкой епархией. 11 июня 1997 г. решением Свящ. Синода УПЦ по собственному желанию уволен за штат по болезни, принял схиму.

Соч.: Любовь ко Христу как основа аскетического подвига по учению преподобного Макария Египетского: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1974.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Алипия (Погребняка) во еп. Донецкого и Славянского // Правосл. вестн. 1991. № 12. С. 8–11; *Петрушко В.* Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период, 1989–1997. М., 1998.

М. С. Михайлов

АЛИ́ПИЙ И ЕВВИО́Т [Евсевиот], мученики (пам. греч. 26/27 или 28 мая). Время и место мученичества неизвестны; упомянуты в синаксаре Великой ц. вместе со святыми *Павлом, Иулианией* и др. (пам. 4 марта). У *Никодима Святогорца* упомянуты мученики А. и Евсевиот, первый из к-рых, согласно дистиху, принял мученическую кончину от раздробления головы камнем, а второй был заживо сожжен. Память святым мученикам переведена на слав. язык в XII в. в составе Пролога *Константина Мокисийского*. В XVI в. она внесена под 26 мая в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 185).

Ист.: SynCP. Col. 713–714, 1049; ActaSS. Maii. T. 6. P. 673.

Лит.: *Chappet A.* Alypius (1) // DHGE. T. 2. Col. 902; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 29.

А. И. Макаров

АЛИ́ПИЙ СТО́ЛПНИК [греч. Ἀλύπιος ὁ Κιονίτης] († VII в.), прп. (пам. 26 нояб.). Происходил из пафлагонского г. Адрианополя, прославился в правление имп. *Ираклия* (610–641). Воспитанный матерью в благочестии, А. С. с юных лет посвятил жизнь церковному служению; местный еп. Феодор рукоположил его во диакона и назначил экономом. Возжелав уединенной жизни, юноша отправился на Восток, но был возвращен земляками. А. С. поселился в пещере в окрестностях родного города, очистив это место от злых духов. Однажды, сопровождая епископа в К-поль, А. С. остановился в Халкидоне, где ему явилась мц. *Евфимия*, в честь к-рой преподобный по возвращении в свою пустынь основал храм. Когда после этого на него ополчились бесы, он взошел на столп и провел там 53 года. Рядом возникли муж. и жен. обители; в последней подвизались мать и сестра А. С. Преподобный прославился чудесами: над его головой являлся огненный столп — знамение небесной славы; святой исцелял больных, изгонял бесов, предрекал будущее. Последние 14 лет жизни он по причине болезни провел лежа на одном боку. По преставлении А. С. множество людей исцелилось у его мощей. В К-поле память А. С. совершалась в мон-ре его имени рядом с Ипподромом (Cod. Paris. 1594). Сохранились 2 жития А. С.: древнее, написанное одним из его учеников, и обработка *Симеона Метафраста*. Рим. мартиролог и К-польский синаксарь упоминают 26 нояб. св. Стилиана Адрианопольского, «отшельника из Пафлагонии», к-рого, видимо, следует отождествить с А. С., чья память отмечается в тот же день. Краткое житие А. С. помещено в составе 1-й и 2-й редакций Пролога (древнейший список (РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.) — *Абрамович Д. И.* Софийская библиотека. СПб., 1907. Вып. 2. С. 175). В XVI в. житие А. С., написанное Симеоном Метафрастом, вошло под 26 нояб. в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 205–206).

Ист.: BHG, N 64–66d; *Delehaye H.* Les saints stylites. Brux., 1923. (SH; 14). P. 148–184 [жития]; *Halkin F.* Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou. Brux., 1963. (SH; 44). P. 170–208 [житие с энкомием Антония, пресвитера К-польского]; SynCP. P. 257, 969; ЖСв. Ноябрь. С. 723–731.

Лит.: *Quentin H.* Alypius // DHGE. T. 2. Col. 904; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 29; *Janin.* Églises et monastères. P. 19.

В. А. Бугаевский

Гимнография. А. С. упоминается в Месяцесловах *Типикона Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. Vol. 1. P. 114–115), Стишного Пролога XI в., сочиненного к-польским поэтом *Христофором Митилинским*, и во мн. др. греч. и слав. литургических источниках (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 366). В разные времена и в различных богослужебных традициях варьировался состав памятей, приходящихся на этот день, и тип службы. Согласно нек-рым к-польским

Прп. Алипий Столпник. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

редакциям *Студийского устава — Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г. (ГИМ. Син. № 330. Л. 100, XII в.) и *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в.— 26 нояб. отмечалась память 2 святых —

сщмч. Меркурия и А. С., совершалась служба с *Аллилуия;* на *утрене* по Студийско-Алексиевскому уставу читали житие А. С., а по Евергетидскому (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 326) – обоих святых. В *Мессинском Типиконе* 1131 г., представляющем собой италийскую редакцию Студийского, обозначена служба с Аллилуия только А. С. и чтение его жития (*Arranz*. Typicon. P. 62). В ранних списках *Иерусалимского устава* (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.– см. *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 33) указана служба с Аллилуия А. С. Русский первопечатный Типикон 1610 г. предписывал в тех случаях, когда 26 нояб. попадало на понедельник, среду или пятницу, петь службу с Аллилуия; в др. случаях – службу 2 святых без знака (см. *Знаки праздников Месяцеслова*) – А. С. и вмч. *Георгия Победоносца* (в память освящения одноименной церкви в Киеве). По принятому в наст. время в РПЦ Типикону А. С. положена служба с Аллилуия или без знака (Типикон. Т. 1. С. 289), по Типиконам греч. Церквей служба без знака 2 святых – А. С. и Никона Метаноита.

Служба А. С., зафиксированная во многих Минеях студийского типа (напр., РНБ. гр. 227–1. Л. 152 об.– 151 об.; гр. 551. Л. 198–200 об., обе XII в.), совершается в совр. богослужебной практике рус. и греч. Церквей. Канон (5-го гласа) А. С. с *акростихом* «Радуяся похваляю Алипиевы болезни» составлен св. *Иосифом Песнописцем* († 886); дополнения к нему по рукописям, хранящимся в Венской национальной б-ке, изданы Хр. Ханником. О популярности этого святого в Византии свидетельствует большое число сохранившихся в греч. рукописях христ. Востока, не вошедших в печатную Минею канонов А. С. гимнографов Киприана (Paris. gr. 1619. Fol. 205v – 207v, XI–XII вв.), Иосифа (Paris. gr. 259. Fol. 266v – 269, XI в.; Vat. gr. 2309. Fol. 57–57v, XIV в.), Леонтия (Sinait. gr. 640. Fol. 183–189, 1539 г.), Феофана (Paris. gr. 259. Fol. 264–266v, XI в.) и 3 анонимных (Paris. gr. 259. Fol. 270v – 271, XI в.; Patm. 196. Fol. 200v – 207v, XIV в.; Sinait. gr. 572. Fol. 81–84, XI–XII вв.; Vatic. Reg. gr. 63. Fol. 118v – 121, 1260 г.).

Лит. *Hannick Chr.* Studien zu liturgischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. W., 1972. S. 36; Τομεῖον. N 279–285. Σ. 106–108.

А. Ю. Никифорова

Иконография. В визант. и древнерус. искусстве А. С. обычно изображался седобородым старцем в монашеских одеждах, на столпе-колонне с резной капителью, с поднятыми в молении руками: в *Минологии Василия II* (Vat. gr. 1613. P. 208, 976–1025 гг.); на фреске капеллы 7 в Токалы-килисе в Гёреме (Каппадокия), X в.; на миниатюре Минология на ноябрь (Paris. gr. 580. Fol. 2v, 1055–1056 гг.); в минологии Служебного Евангелия 3-й четв. XI в. (Vat. gr. 1156. Fol. 269r); на минейной иконе (гексаптих из мон-ря вмц. *Екатерины на Синае*), кон. XI – нач. XII в.; в Минологии XII в. мон-ря Дохиар на Афоне (Doch. 5. Fol. 228a); в рукописи житий и мучений святых из Великой лавры на Афоне, XII в. (Laur. Δ 71. Fol. 181b),– вместе со свт. *Амфилохием Иконийским;* в Минологии 1327–1340 гг. (Oxon. Bodleian. F. 1. Fol. 18v); в настенных минологиях нартекса ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг., и ц. вмч. Димитрия *Маркова мон-ря* (Македония), ок. 1376 г.; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 88, XV в.); в росписи ц. Симеона Богоприимца *Зверина мон-ря* в Новгороде, кон. 60-х – нач. 70-х гг. XV в.,– со свитком в левой руке; на рус. минейной иконе, нач. XVII в. (ЦАК МДА); на греч. иконе письма К. Контариниса, 1716 г. (собрание С. Амберг-Герцога. Швеция); на рус. гравированной минее работы Г. П. *Тепчегорского*, 1722 г. (РНБ). Образ А. С. нередко помещался в ряду изображений столпников, напр. в Лондонской Псалтири, 1066 г. (Lond. Add. 19352. Fol. 3, 16, 26), между преподобными Симеоном и Даниилом Столпниками; в росписи ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг.,– образы А. С. и прп. Даниила Столпника; на фреске *Феофана Грека* в ц. *Спаса на Ильине* в Новгороде, 1378 г.

В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., об А. С. сказано: «Старец с длинною бородою» (Ч. 3. § 14. № 4). В Строгановском иконописном подлиннике, посл. треть XVIII в., помещено изображение святого на столпе, с благословляющей десницей и свитком в левой руке, причем отмечено: «Сед, ряска санкир з белилом» (*Маркелов*. С. 286). В Большаковском иконописном подлиннике, XVIII в., А. С. описан: «Сед, аки Иоанн Богослов, риза преподобническая, испод санкирь с белилом, неции же пишут его на столпе».

Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 174; *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1900. Т. 3. С. 373–380; Menol. Bas. Tab. 208; *Millet.* Athos. Tab. 227,1; *Ricci.* P. 30; *Réau.* Vol. 3/1. P. 59; *Chatzinikolaou A.* // RBK. Bd. 2. S. 1076–1077; *Dufrenne S.* L'illustration des Psaultiers grecs du Moyen Âge. P., 1966. Fig. 5, 29, 47; *Kaster K. G.* // LCI. Bd. 5. Sp. 105–106; *Мијовић.* Менолог. С. 195, 198, 200, 201, 326, 349, 381; *Лифшиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV–XV веков. М., 1987. С. 408, 518; *Евсеева Л. М.* Афонская книга. С. 254. № 97; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 286. Ил. 3; *Большаков.* Подлинник иконописный. М., 1903, 1998[2]. С. 52.

ЭНИ

АЛИ́ПИЯ МОНАСТЫ́РЬ [греч. Ἀλυπίου Μονή], на Афоне. Время и обстоятельства основания древнего мон-ря во имя св. Алипия, находившегося на землях совр. мон-ря Кутлумуш, неизвестны. Упоминание об этом «царском и Патриаршем» мон-ре встречается в актах *Кутлумушского мон-ря* (*Dölger*. N 82, 85), из к-рых известно, что уже с нач. XIV в. А. м. пришел в упадок по причине бедности. Хрисовулами имп. *Андроника II* (1282–1328), *Андроника III* (1328–1341) и *Иоанна VI Кантакузина* (1347–1354) предписывалось, чтобы А. м. «оставался и сохранялся даже в последние времена всецело и неприкосновенно от всех, желающих наложить на него руку». Сигиллий К-польского Патриарха *Каллиста I* (1350–1353, 1355–1363) подтверждает имп. хрисовулы, запрещая присоединять владения А. м. к др. мон-рям или к афонскому Протату. Несмотря на эти указы, экономическое положение мон-ря продолжало ухудшаться; с нач. XV в. А. м. был заселен монахами Кутлумушского мон-ря, покровительство к-рого способствовало продолжению жизни обители. Поскольку сигиллий Каллиста I запрещал ликвидацию А. м., был созван совет святогорских иноков, определивший направить послание Патриарху *Иосифу II* (1416–1439) с просьбой присоединить А. м. к мон-рю Кутлумуш, дабы восполнить недостаток братии и вывести обитель из нищеты. В 1428 г. Патриарх направил сигиллий с определением поселить кутлумушских иноков в А. м. «из-за наступившего обеднения и запустения»; соборным храмом обоих мон-рей считать храм А. м., а Кутлумуш считать подворьем; новые насельники должны были заняться реорганизацией и перестройкой мон-ря, чтобы впредь он не попал под власть др. афонских мон-рей или Протата. Однако события развивались иначе: кутлумушские монахи не приняли прежнее название А. м., и фактически он прекратил свое существование. Остатки построек А. м. находятся на совр. подворье святых апостолов Кутлумушского мон-ря.

Лит.: *Lemerle P.* À propos de la fondation des Koutloumous // BCHell. 1934. T. 58. P. 221–234; 1936. T. 60. P. 428–446; *Dölger F.* Aus den Schatzkammern des heiligen Berges. Münch., 1948. S. 221–223, 227–230; *Παπαδόπουλος Στ. Γ.* Ἀλυπίου, Μονή // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 220–221.

АЛКИВИА́Д [греч. Ἀλκιβιάδης] (пам. греч. 16 авг.), мч. Претерпел мученическую кончину в огне. Память святого приводится в синаксаре прп. *Никодима Святогорца*, упоминания об А. в более ранних источниках неизвестны.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 248.

АЛКОГОЛИ́ЗМ — см. *Пьянство.*

АЛКОНО́СТ [Алкион; греч. ἀλκυών, ἁλκυών, лат. halcyon — зимородок], морская птица, символизирующая Божий Промысел и Божие милосердие. Сюжет об А. восходит к свидетельствам *Аристотеля* (Исто-

Алконост. Миниатюра из «Собрания о неких собствах естества животных» Дамаскина Студита. XVIII в. (ГИМ)

рия животных. V 542b 4) и *Плиния* (Естественная история. X 32. 47) о зимородке, к-рый в середине зимы откладывает яйца в прибрежный песок. В течение 7 дней, пока птица высиживает яйца, и следующих 7 дней, когда она кормит птенцов (т. н. алкионовы дни), на море царит штиль. В христ. книжности рассказ об А. впервые встречается в «Шестодневе» свт. *Василия Великого* (VIII 5); среди слав. памятников соответственно — в «Шестодневе» *Иоанна*, экзарха Болгарского (где в результате прочтения «алкуон(ъ) есть морская птица» как «алкуонесть морская птица» впервые фиксируется название «А.» (*Aitzetmüller*. S. 157–159), закрепившееся в древнерус. памятниках). В памятниках кон. XVI–XVII в. *(Азбуковниках, Палее Толковой)* в образе А. усиливаются сказочные черты: приписывается свойство откладывать яйца в морскую глубину и выводить птенцов сидя на поверхности воды (ср. птица Страфиль в рус. духовных стихах *Голубиной книги* и о Егории Храбром). В более поздних версиях сказания, содержащихся в сборниках XVII–XVIII вв., говорится, что А. высиживает птенцов плавая в гнезде по морю. В лат. традиции об А. упоминают *Исидор Севильский, Альберт Великий,* Брунетто Латини; сказание об А. содержится в западноевроп. *бестиариях.*

Др. тип А.— «райская птица» с человеческим обликом, пленяющая людей своим пением так, что «душа из тела исходит». Вместе с «райской птицей» *Сирин* упоминается в *хронографах* с XVII в. (впервые в Русском хронографе в ред. 1617).

Иконография. Изображения «морской птицы» А. встречаются в лат. бестиариях с XII в. Иллюстрация к рассказу об А. содержится в 2 рус. лицевых списках «Собрания о неких собствах естества животных» *Дамаскина Студита* (РГБ. Унд. № 688. Л. II, XVIII в.; ГИМ. Увар. № 577. Л. 2 об., XVIII в.). В XVII–XVIII вв. в рисованном и гравированном лубке появились изображения «райской птицы» А. обычно в паре с Сирином. А. изображается с лицом юной девы, длинными волосами, в короне, расшитом платье. В отличие от Сирина имеет руки, в к-рых держит цветущую ветвь и разверн-

Алконост. Раскрашенная гравюра «Райские птицы Сирин и Алконост». Кон. XVIII — нач. XIX в. (ГРМ). Фрагмент

нутый свиток с текстом: «Праведник, яко финикс, процветет» (Пс 91 (92). 13). Одно из самых ранних изображений сохранилось в рукописном старообрядческом сборнике (РГБ. Маркуш. № 10. Л. 59, нач. XVIII в. А. с двумя ветвями, без свитка). В XVIII–XIX вв. этот образ получил широкое распространение в народном искусстве (расписные сундуки, прялки, изразцы, деревянная резьба, вышивка). В кон. XIX — нач. XX в. в искусстве эпохи неоромантизма А. был наделен символическим значением «птицы тоски и печали» (В. М. *Васнецов*).

Лит.: *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1881; *Aitzetmüller R.* Das Hexameron des Exarchen Johannes. Graz, 1966. Bd. 5; Средневековый бестиарий / Вступ. ст. и коммент. К. Муратовой. М., 1984. С. 145; The lubok: Russian Folk Pictures 17th to 19th Century. Leningrad, 1984. P. 55; *Ковтун Л. С.* Азбуковники XVI–XVII вв. Л., 1989. С. 149; *Белова О. В.* Славянский бестиарий. М., 2000. С. 52–54.

О. В. Белова, Н. В. Квливидзе

АЛКО́Ш [сир. ܐܠܩܘܫ, совр. Эль-Кош], селение, расположенное в горах, в 50 км к северу от Мосула (Ирак). Знаменито тем, что здесь, по преданию, родился и был погребен библейский прор. *Наум* (Наум 1. 1). Еще в нач. XX в. ежегодно в мае евреи совершали паломничество в А. и в течение недели молились в синагоге, построенной над гробницей пророка. После того как несторианские католикосы-патриархи лишились своих резиденций сперва в *Селевкии-Ктесифоне* (кон. XVIII в.), а затем и в *Багдаде* (нач. XIV в.), А. стал местом их пребывания. С кон. XVII в., когда часть сир. несториан и яковитов, а также часть курдов-йезидов приняли унию с Римом (в результате чего возник восточнокатолич. патриархат; см. *Сиро-Халдейская Церковь*), А. стал местом резиденции халдейского патриарха. В непосредственной близости от А. находятся Дейр-Раббан-Хормизд, один из древнейших несторианских мон-рей, основанный еще в VI в. *Раббан Хормиздом* на г. Карду, и мон-рь Зачатия Пресв. Богоматери, получивший известность благодаря богатой коллекции сир. рукописей. Оба мон-ря ныне принадлежат Сиро-Халдейской Церкви.

Лит.: *Badger G.* The Nestorians and Their Rituals. L., 1852. Vol. 1. P. 102–105; *Sachau E.* Reise in Syrien und Mesopotamien. Lpz., 1883. S. 363–368; *Vosté J.-M.* Catalogue de la Bibliothèque syro-chaldéenne du Couvent de Notre-Dame des Semences près d'Alqosh (Iraq). R.; P., 1929.

Е. Н. Мещерская

АЛКУИ́Н [англосакс. Alchuine, лат. Alchuinus, Alcuinus, Albinus] (ок. 730 или 735, Нортумбрия, Сев. Англия — 19.05.804, Тур, Франкское королевство), англосакс. ученый-энциклопедист, богослов, педагог эпохи *Каролингского возрождения*, ближайший сподвижник имп. *Карла Великого*. Получил образование в соборной школе г. Йорка в пору ее расцвета при архиепископах Эгберте († 766) и Эльберте († 780); ок. 765 г. магистр, а с 778 г. руководил школой. В распоряжении А. находилась, вероятно, крупнейшая в Зап. Европе б-ка того времени, каталог к-рой

включает ок. 50 имен авторов античной классики и патристики. Слава А. побудила кор. франков Карла Великого во время их встречи в 781 г. в Парме (А. направлялся в Рим за *паллием* для нового архиепископа Йоркского) пригласить ученого возглавить придворную школу (schola palatina). Переехав в 782 г. во Франкское королевство, А. стал душой придворного кружка ученых (приглашенных Карлом Великим или прошедших обучение у А.), к-рый его члены называли «академией». В этом кружке А. как выдающийся поэт носил прозвище Флакк (в честь рим. поэта Квинта Горация Флакка). В 786 г. и между 789 и 793 гг. А. отлучался на родину, вероятно выполняя дипломатические поручения Карла. В 796 г. А. удалился на покой, став аббатом мон-ря св. Мартина в Туре, но сохранил контакты с Карлом и друзьями при дворе. При А. школа св. Мартина в Туре («Второй Йорк») становится крупным центром учености и распространения образования во Франкской империи. А. возглавлял также мон-ри Ферьер, Сен-Луп, Флавиньи, Сен-Жос-сюр-ла-Мер. Имея лишь сан диакона (время посвящения неизвестно), А. участвовал в заседаниях Франкфуртского Собора 794 г. вместе с епископами.

А., являясь наиболее влиятельным советником Карла Великого, стоял за многими важными мероприятиями короля, в частности его программным капитулярием 789 г. «Admonitio generalis» (Всеобщее увещание), а также документом под названием «Epistola de litteris colendis» (Послание о попечении над образованием) 784/85 г., сыгравшим существенную роль в деле распространения грамотности во Франкском королевстве. А. считал важнейшей обязанностью христ. правителя заботу о правильном почитании Бога, неосуществимом при отсутствии у паствы должного уровня образования, коль скоро христианство есть религия Слова. Ученость в понимании А. становилась, т. о., одним из важнейших условий истинной веры, а значит, благополучия христ. гос-ва. Выступал против насильственного крещения саксов и вост. соседей Каролингской империи.

А. был одним из главных действующих лиц в литургической реформе, проводившейся при Карле Великом, однако степень участия в ней А. учеными оценивается по-разному *(Heil W.)*. Традиция приписывает А. составление неск. литургических книг, сохранившихся в сильно переработанном виде; делались попытки реконструкции первоначального текста А. *(Palazzo E.)*.

Большая часть сочинений А. предназначалась для обучения в школах и была посвящена 7 свободным искусствам (см. *Artes liberales*), возрождение к-рых начинается во Франкской империи благодаря его усилиям. Ориентируясь в классификации и изложении наук на *Кассиодора* и *Исидора Севильского*, А., вслед за *Боэцием*, видел цель восхождения «по семи ступеням философии» (т. е. свободных искусств) в обретении высшего счастья мудрости (sapientia), к-рая для А. была неотделима от богословия (Disputatio de vera philosophia // PL. 101. Col. 849–854). А. составил труды по грамматике, орфографии, риторике (Dialogus de rhetorica et virtutibus), диалектике. В своих школьных руководствах он компилировал старый материал, придавая ему удобную для восприятия диалогическую форму. Среди учеников А. были не только Карл и члены его семьи, но также многие выдающиеся ученые и писатели своего времени: *Ангильберт* Сен-Рикьерский, *Адальгард Корбийский, Эйнгард, Рабан Мавр*.

Не будучи оригинальным богословом, А. был тем не менее выдающимся знатоком Свящ. Писания и патристики, принял активное участие в обсуждении проблем *адопцианства* и *иконоборчества* и подготовил решения Франкфуртского Собора 794 г. против адопциан, а также, вероятно, составил в 797–798 гг. письма к ересиархам (*Феликсу Урхельскому* — Ep. 23 и Элипанду Толедскому — Ep. 166) и полемические трактаты против адопцианства. Основным теологическим трудом А. является его трактат «О вере в Святую и нераздельную Троицу» (De fide sanctae et individuae Trinitatis), к-рый он, приурочив к Ахенскому Собору 802 г., посвятил Карлу, надеясь, что это сочинение получит во Франкской империи статус офиц. изложения христ. догматики. В историографии этот трактат, находящийся под влиянием блж. *Августина* и Мария *Викторина*, называют «отправной точкой средневековой теологии» (*Hauck A.* Kirchengeschichte Deutschlands. B., 1954. Bd. 2. S. 134). Св. Троице посвящены послания А. «28 вопросов о Троице» к Фридугису (Questiones de Trinitate XXVIII.— Ep. 289) и «О понимании души к Евлалии» (De animae ratione liber ad Eulaliam virginem.— Ep. 309). А. составил комментарии к ВЗ, в к-рых он опирался на экзегетическую традицию святых *Иеронима*, Августина, *Беды Достопочтенного, Иоанна Златоуста* (в лат. переводах) и *Амвросия Аутперта*. Посвятил соч. «De virtutibus et vitiis liber» (Книга о добродетелях и пороках) проблемам нравственности и ее роли в жизни человека. В его компендиум по риторике также были включены рассуждения о гражданских добродетелях, к-рые, в согласии с *Цицероном* (De iuvent. II 159–165), воспитываются ученостью, в т. ч. ораторским искусством. Применяя эту идею к христ. добродетелям и одновременно подчеркивая их значение для христ. государства, А. создал одно из первых средневек. *зерцал* королевской власти.

Исключительное значение имела редакция перевода Библии блж. Иеронима *(Вульгаты)*, подготовленная А. и предположительно преподнесенная Карлу Великому на Рождество 801 г. Сам перевод, «Библия Алкуина», не сохранился — его существование предполагается по ряду созданных в Туре копий. Судя по всему, А. ограничился в основном устранением орфографических ошибок и наиболее очевидных варваризмов (всего ок. 4 тыс. исправлений), тем не менее турская редакция сыграла важную роль в распространении и утверждении текста Вульгаты в Зап. Европе. Скрипторий мон-ря св. Мартина в Туре при А. стал центром создания полных копий Библии, превратившись в одну из крупнейших и наиболее влиятельных мастерских письма Зап. Европы.

А. является автором житий святых *Мартина* (IV в.), *Ведаста* (ок. 800), *Рихария* (800/01) и особенно ценного в историческом плане жития своего соотечественника-миссионера св. *Климента Виллиброрда*, составленного в прозаическом и стихотворном вариантах (ок. 790 или 793). Под именем А. дошло также ок. 320 по большей части кратких стихотворений, в основном посвящений, эпитафий, прологов или посланий — крупнейшая поэтическая коллекция эпохи Каролингов; среди них выделяется эпическое произведение

«О святых Йоркской Церкви» (De sanctis Euboricensis ecclesiae). Многообразный интерес представляет обширная коллекция посланий А. (всего 294) — крупнейшее каролингское собрание писем, сохранившееся при этом не полностью.

Соч.: PL. Vol. 90. Col. 667–676; Vol. 100–101; *Alcuini* Carmina // MGH. Poet. T. 1. Pars 1. P. 160–351; *Alcuini sive Albini* epistolae // MGH. Ep. T. 4. P. 1–493, 614–616; T. 5. P. 643–645. Ист.: Vita Alcuini // MGH. SS. T. 15. Pars 1. P. 182–197.

Лит.: *Беркут Л.* Карл Великий, франкская образованность и литература его времени. Варшава, 1912; *Вязигин А.* Идеал «Божьего царства» и монархия Карла Великого. СПб., 1912; *Wilmart A.* Le lectionnaire d'Alcuin // Ephemerides Liturgicae. 1937. T. 51. P. 136–197; *Фортунатов А. А.* Алкуин как деятель Каролингского возрождения // Уч. зап. МГПИ. 1941. Т. 3; *он же.* Алкуин и его ученики // Там же. 1948. Т. 8; *Scheibe Fr.-C.* Alcuin und die Admonitio generalis // DA. 1958. Bd. 14. S. 221–229; *Meyer H. B.* Alkuin zwischen Antike und Mittelalter // ZKTh. 1959. Bd. 81. S. 306–350, 405–460; *Gaskoin C. J. B.* Alkuin, His Life and His Work. N. Y., 1966[2]; *Wallach L.* Alkuin and Charlemagne: Studies in Carolingian History and Literature. Ithaka, 1968[2]; *Deshusses J.* Le Supplément au sacramentaire grégorien: Alcuin ou st. Bénoît d'Aniane? // Archiv für Liturgiewissenschaft. 1965. Bd. 9. Hft. 1. S. 48–71; *Barbe H., Deshusses J.* À la recherche du missel d'Alcuin // Ephemerides Liturgicae. 1968. T. 82. P. 3–44; *Ineichen-Eder C. E.* Theologisches und philosophisches Lehrmaterial aus dem Alkuin-Kreise // DA. 1978. Bd. 34. S. 192–201; *Heil W.* Alkuin // TRE. Bd. 2. S. 266–276; *Folkerts M.* Die älteste mathematische Aufgabensammlung in lateinischer Sprache: Die Alkuin zugeschriebenen Propositiones ad acuendos iuvenes. W., 1978; *Folkerts M., Gericke H.* Die Alkuin zugeschriebenen «Propositiones ad acuendos iuvenes» (Ausgaben zur Schärfung des Geistes der Jugend) // Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian Times. Basel, 1993. P. 283–362; *Palazzo E.* A History of Liturgical Books: from the Beginning to the Thirteenth Century / Transl. by M. Beaumont. Collegeville (Minnesota), 1998. P. 30, 53–55, 88, 99, 142, 155.

Н. Ф. Усков

Текст под заглавием «Musica», опубликованный М. *Гербертом* (*Gerbert*. Scriptores. P. 26–27) и долгое время служивший основой для рассуждений о значении А. в истории музыки, в действительности представляет собой цитату из трактата *Аврелиана из Реоме* «Musica disciplina» (Cap. 8: De octo tonis — О восьми тонах). На основании текстологических данных было также высказано предположение о существовании общего для обоих трактатов каролингского источника *(Gushee)*. Поддерживаемая нек-рыми исследователями традиц. атрибуция А. неск. гимнов (напр., *секвенции* «Summi regis archangele Michahel» (лат.— Вышняго Царя архангел Михаил) и др.— *Eitner, Szövérffy*), как и усвоение ему введения в богослужение *галликанского обряда* праздника *Всех святых* и пения *«Credo»* (Символа веры) на мессе, недостаточно аргументированы и требуют дальнейших исследований.

Лит.: *Eitner R.* Biographisch-bibliographisches Quellenlexikon der Musiker und Musikgelehrten. Lpz., 1900–1904. 10 vol. N. Y., 1947[r]; *Szövérffy J.* Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung. B., 1964; *Gushee L.* Alcuin // NGDMM. Vol. 1. P. 230–231.

С. Н. Лебедев

А́ЛЛА [греч. Ἄλλας], мц. Готская (пам. 26 марта) — см. *Готские мученики*.

А́ЛЛАГМА [греч. ἄλλαγμα — перемена, изменение, смена], термин визант. муз. творчества, к-рый используется для указания на изменение мелодии песнопения в пределах одного *гласа* или с переходом в др. глас. Это изменение обозначает развитие мелодии, притом почти всегда в сочетании со сменой голосового регистра. А. обычно вводится указанием: «Другая мелодия» (μέλος ἕτερον — ср. *«Ин роспев»*). А. встречаются в стихах *аниксандария, «Блажен муж», полиелея, антифонов* и *непорочных*. Характерная запись содержится в кодексе 2-й пол. XIV в.: «Начало с Богом Святым великой вечерни хором: содержит аллагмы древние и новые различных мелургов...» (Ath. Cutl. gr. 457. Fol. 1). Еще более характерными являются примеры А. и *анафоним* в т. н. «полиелее Кукума» (см. *Николай Кукум*) «**Испов҃ѣдайтєсѧ гдⷭ҇ви**» (Ἐξομολογεῖσθε τῷ Κυρίῳ), где чередуются разные мелодии: «Стих левый, мелос тот же, глас 1-й — анафонима правая, анафонима левая — аллагма правая, глас 2-й...» (Athen. Bibl. Nat. gr. 2406. Fol. 144v, 1453 г.).

Лит.: *Williams E.* The Treatment of the Text in the Kalophonic Chanting of Psalm 2 // Studies in Eastern Chant. Oxf., 1971. Vol. 2. P. 173–193; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 43; *Στάθης.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 93–94.

Г. Статис

АЛЛА́Х [араб. أَللَّهُ], единый и единственный Бог, создатель мироздания и всего сущего, согласно *Корану* и мусульм. представлениям. *Ислам* — религия строгого *монотеизма*, в к-рой понятие دين التوحيد (дин ат-таухид) — «религия единого» — играет ключевую роль.

Еще до начала проповеди *Мухаммада* в араб. пантеоне богов существовало центральное божество А., почитаемое как Бог по преимуществу. Вероятно, это имя восходит к арам. *'ălāhā* (Бог). Отдельные языческие боги и божества имеют в араб. языке свой термин для обозначения: إِلَاهٌ (илах — Бог, божество). В Коране А. доисламский, преимущественно мекканских представлений, характеризуется как создатель и высший источник сущего (Коран, суры XIII 17; XXIX 61, 63; XXXI 24; XXXIX 39; XLIII 8, 87).

В мусульм. исповедании веры شَهَادَةٌ *(шахада)* первая половина звучит так: لَا إِلَاهَ إِلَّا ٱللَّهُ (ла илаха иллаллах) — *«нет никакого божества, кроме Аллаха»*. Троекратное произнесение шахады вместе с ее продолжением: وَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ (ва Мухаммад расулу-л-лах, араб. «и Мухаммад — посланник Аллаха») — в присутствии свидетелей-мусульман представляет собой ритуал принятия ислама. Первая половина шахады (ла илаха илла-ллах) для мусульман имеет особое значение и используется, прежде всего суфиями, в медитации. Важнейшая в богословском смысле сура CXII Корана «Очищение» гласит: «1. Скажи: «Он — Аллах — един; 2. Извечен Аллах один; 3. Не рождал он, и не был рожден. 4. И с ним никто не сравним»» (пер. В. Пороховой). А., согласно Корану,— создатель всех вещей (сура XIII 16), абсолютное первоначало (сура XLII 49), высший судия (сура XCV 8). А. через своих пророков и посланников постоянно открывает людям неизъяснимую тайну своего Бытия и свою верховную власть над тварным миром. А. в одно и то же время первый и последний, явный (ظَاهِرٌ, захир) и скрытый (بَاطِنٌ, батин) (сура LVII 3).

В мусульм. благочестии сложилась традиция почитания «99 наиболее прекрасных имен Аллаха». Список этих имен есть в каждой мечети. Мусульмане стараются знать их наизусть и размышляют над их смыслом.

Лит.: *Sell E.* The Faith of Islam. L., 1896; *Vlieger A. de.* Kitāb al-qadr. Leiden, 1903; *Zwemer S. M.* The Moslem Doctrine of God. Edinb., 1905; *Macdonald D. B.* Allāh // Encyclopédie de l'Islam. Leyden; P., 1910[-]; *Wensink A. J.* Les preuves de l'existence de Dieu dans la théologie musulmane. Amst., 1936; *Sweetman J. W.* Islam and Christian Theology. L., 1945–1947. Vol. 1; *Blachère R.* Le Coran. P., 1947, 1949, 1951. Vol. 3–5; *Tritton A. S.* Muslim Theology. L., 1947; *Gardet L.* Allāh // EI. Vol. 1; *Arkoun M., Gardet L.* L'Islam hier-demain. P., 1978.

М. Ю. Рощин

АЛЛА́ХА-ЗХА [Аллаха-зеха; сир. ܐܠܗܐ ܙܟܝܐ, букв.– Бог победил], сир. несторианский церковный историк (VI – нач. VII в.?). Труд А.-З. не сохранился, но на его распространение по крайней мере в X–XIII вв. указывают ссылки в «Хронографии» *Илии бар Шинайи* (X–XI вв.) и в «Церковной истории» Бар Эбрея (XIII в.). Судя по тому, что Илия бар Шинайа приводит сведения из «Церковной истории» А.-З., касающиеся событий 594–596 и 606 гг., А.-З. жил в кон. VI – нач. VII в. Нек-рые исследователи отождествляют его с одним из адресатов послания, к-рое несторианский католикос *Ишояб III* отправил, будучи еще епископом (т. е. до 650).

Лит.: *Райт.* Очерк. С. 128; *Baumstark.* Geschichte. S. 207.

Е. Н. Мещерская

АЛЛЕГОРИ́ЧЕСКОЕ ТОЛКОВА́НИЕ [от греч. ἀλληγορέω – говорить иначе, объяснять в переносном смысле], выяснение иносказательного смысла Свящ. Писания, литургического чина, религ., философских и пр. текстов. В эллинистической философии А. т. применялось для истолкования мифологии, напр. *Гесиода* и *Гомера*. В палестинском иудаизме на фоне юридической казуистики мишнаистских толкований (см. *Мишна*) А. т. малоупотребительно, тогда как в эллинистическом иудаизме, гл. обр. в александрийской диаспоре, *Аристобул* и *Филон Александрийский* с помощью А. т. пытались согласовать учение *Пятикнижия* с древнегреч. космологией, этикой, антропологией и др. Суть А. т. в этом случае заключалась в замещении прямого смысла иносказательным: мифические и библейские персонажи и образы рассматривались как персонификация нравственных или космических начал, а их взаимосвязи расшифровывались гл. обр. в этико-психологическом плане.

В словах Господа Иисуса Христа, донесенных евангелистами, встречаются все типы истолкования Писаний, обычные для иудейских раввинов того времени (см. *Экзегетика*). Ап. *Павел* в своих посланиях нередко прибегает к А. т. и его частному случаю – *типологическому толкованию* Писания (напр., 1 Кор 5. 6–8; 9. 8–10; 10. 1–11). В Гал 4. 21–31 ап. Павел, объясняя рассказ Быт 16. 1–16 о 2 сыновьях *Авраама*, прямо указывает используемый тип толкования: «В этом есть иносказание (ἀλληγορούμενα). Это два завета...» Начиная со II и III вв. в христ. апологетической лит-ре остро встает вопрос о пределах допустимости А. т. Свт. *Ириней Лионский* в труде «Против ересей» отверг аллегорезу гностиков, к-рые, продолжая традицию эллинистической философской экзегезы, строили свои мифологические *космогонии* путем аллегорического замещения новозаветных лиц и образов абстрактными понятиями (Adv. Hear. I 3. 1–6; III 12. 11). Тем не менее свт. Ириней подчеркивал аллегоричность пророческих Писаний (Ibid. II 22. 1; V 26. 2) и нек-рых мест НЗ (Ibid. V 14. 4). *Тертуллиан* в соч. «О прескрипции [против] еретиков» ищет критерии адекватного истолкования Писаний уже не в рационально-смысловой плоскости, а в плоскости живого церковно-литургического опыта: ответ о «едином и верном» значении всех Писаний (De praescript. haer. 9) он находит в учении Церкви, полученном от Христа как истине жизни, а не как истине рассудка (Ibid. 37). В др. сочинениях – «О крещении», «Против Маркиона» – Тертуллиан, обвиняя гностиков, в частности *Маркиона*, в полном пренебрежении прямым, букв. смыслом Писаний, полностью не отвергал А. т.; он применял его для обнаружения прообразовательного содержания Писаний (De baptismo. 11–12; 38; Adv. Marcion. III 5, 14 и др.). *Ориген* свои поиски критериев допустимой аллегорезы вел уже в области сопряжения Божественного Откровения с рационально-логическими средствами его выражения. Ориген проводит классификацию смыслов Писания, в к-рой букв. смыслу противопоставляет два типа небукв., т. е. аллегорического, понимания (De principi. 4, 12; 8,11). Их он разделяет по цели, с к-рой они используются: нравственный (психический) смысл, отыскиваемый с целью нравоучения, и духовный смысл, цель выявления к-рого – вероучение. Александрийская школа толкования развивалась на основе этой герменевтики Оригена, широко применяя метод А. т. Однако проблема обнаружения богословского вероучительного смысла путем А. т. вновь была поставлена антиохийской школой, и в первую очередь *Евстафием Антиохийским* (PG. 18. Col. 613–784), к-рый начал полемику с оригеновским аллегоризмом. Антиохийцы считали допустимым А. т. в той мере, в какой оно выявляет реальный опыт богопознания, зафиксированный в Откровении. В конечном счете критерий здесь само церковное *Предание*, выраженное в литургическом опыте и его догматическом осмыслении, а также догматическом осмыслении Свящ. Писания. В антиохийской школе А. т. применяется по большей части лишь внутри типологического (и *анагогического*) толкования, т. е. для истолкования Писания с целью обнаружения пророчеств и прообразов, осуществившихся в НЗ и Церкви. Отцы антиохийской традиции принципиально отказывались от А. т., когда касались космологических аспектов христ. учения. Откровение о сотворении Богом мира и устройстве мироздания не верифицируется литургическим опытом Церкви столь прямо, как учение о Боге. Поэтому для понимания этих мест Свящ. Писания требуется абсолютно бесспорное основание, поскольку замещение библейских образов аллегориями способно привести лишь к созданию мифологических систем, какими изобиловал *гностицизм*. При прочтении первых глав кн. *Бытия* А. т. отвергают прп. *Ефрем Сирин*, свт. *Иоанн Златоуст* в «Беседах на книгу Бытия» (In Gen. XIII 4) и др. Свт. *Василий Великий* в «Шестодневе» помимо А. т. отказывается также и от натурфилософского прочтения кн. Бытия, хотя упоминает неск. различных взглядов философов и геометров на строение земли как правдоподобные (In hexam. 9). Он занимает позицию последовательного букв. прочтения, поскольку для него «Шестоднев» – это в первую очередь Откровение о Боге и Его любви к людям, а не библейская натурфилософия. Блж. *Августин* применяет А. т. также в основном в рамках типологической экзегезы; историософия его труда «О Граде Божием» основана на христ. типологии прообразов и их исполнении.

С V в. получила распространение герменевтическая схема, в к-рой букв. смыслу Писаний противопоставляется уже не 2 типа иносказательного истолкования, как у Оригена, а 3. Впервые она приобретает законченный вид у прп. *Иоанна Кассиана Римлянина* в соч. «Собеседо-

вания египетских подвижников» (Collat. XIV 8). Все 3 типа небукв. толкований отвечают парадигме аллегорезы — замещению букв. смысла духовным, тем не менее собственно А. т. здесь выделено как самостоятельный тип экзегезы наряду с тропологическим и анагогическим. Ему усваивается вероучительная богословская цель, т. е. выявление христ. догматического учения на основе Откровения. Тропологическому толкованию усваивается нравоучительная цель, т. е. поиск аллегорического сообщения, относящегося к христ. жизни, и анагогическому — выявление прообразовательного и эсхатологического смысла Писания.

Все 3 типа духовного истолкования в христ. письменности применялись также в литургических комментариях, и прежде всего в объяснениях порядка совершения Евхаристии. Наиболее ранние комментаторы литургии святители *Кирилл Иерусалимский* в «Поучениях тайноводственных», перерабатывавшихся его преемником *Иоанном II* Иерусалимским, и Иоанн Златоуст во многих своих поучениях, особенно антиохийского периода, в основном оставались на тропологическом нравоучительном уровне. Кроме того, свт. Иоанн Златоуст, а также прп. *Исидор Пелусиот* (наследие его состоит гл. обр. из писем, к-рых насчитывается ок. 2000.— PG. 78), будучи представителями антиохийской традиции, указывали на типологический смысл Евхаристии; в ней они видели воспоминание не только Тайной вечери, но и всего земного служения Иисуса Христа и одновременно прообраз небесной литургии. В кон. V в. появляется первое анагогическое истолкование Евхаристии, принадлежащее трактату «О церковной иерархии» корпуса *«Ареопагитик»*. Литургия понимается в этом трактате как процесс восхождения людей к Богу, преображения индивидуального человеческого существования в бытие, сопричастное Богу. Эту традицию продолжил в VII в. прп. *Максим Исповедник* в «Мистагогии», а свт. *Герман,* Патриарх К-польский, веком позже в «Сказании о Церкви и рассмотрении таинств» синтезировал оба подхода. Символика храма и рассмотрение *анафоры* у него сохраняют традиц. эсхатологическую идею небесной литургии, в то время как в объяснении литургии оглашенных он прибегает к аллегорическому истолкованию в образах земного служения Христа. Среди продолжателей свт. Германа, к-рые в основном развивали исторический символизм (см. *Символизм литургический*), особое место занимает *Николай Кавасила*, архиеп. Фессалоникийский, и его труд «Изъяснение Божественной Литургии».

После XVII в. с началом распространения в европ. мысли рационализма и эмпиризма А. т. из библеистики и литургики было вытеснено историко-критическим методом и осталось в основном в назидательной проповеди.

Лит.: *Grant R. M.* A Short History of the Interpretation of the Bible. N. Y., 1963; *Longenecker R. N.* Biblical Exegesis in the Apostolic Period. Grand Rapids, 1975; *Maier G.* Biblische Hermeneutik. Zürich, 1990.

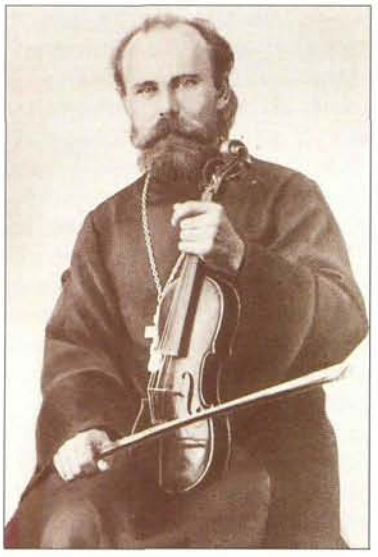
Прот. Михаил Дронов

АЛЛЕГО́РИЯ [греч. ἀλληγορία от глагола ἀλληγορέω — говорить иначе], иносказание, изображение отвлеченного понятия через конкретно представляемый образ. В поэтике и античной риторике А.— один из тропов, т. е. оборотов, основанных на употреблении слова в переносном значении для усиления выразительности речи. В ВЗ А. редки (напр., Песн 2. 15), в то время как в позднеэллинистическое и новозаветное время А. уже обычный лит. прием, а аллегореза (см. *Аллегорическое толкование*) сделалась общепринятой экзегетической процедурой и для язычников (Атеней, *Плутарх*), и для иудеев *(Филон Александрийский, Иосиф Флавий)*. В НЗ аллегорический характер придан практически всем притчам, в к-рых Христос излагал Свое учение. Притча как жанровая форма учительной лит-ры и устного синагогального назидания в послепленный период имела широкое распространение в раввинистической среде (см. *Иисус, сын Сирахов, Притчи Соломона*). Для приточных А. Христа материал почерпнут в основном из окружающей жизни слушателей, иногда из природы и общественных отношений. Христос, так же как и совр. Ему раввины, часто обращается к образам царя, раба, виноградника и др. Цель Христовых притч, их провозвестие достигается через восприятие слушателями их аллегорического, как правило многопланового, смысла. В частности, это может быть наступление Царства Божия (Мф 13. 24–52), эсхатологическое отделение грешников от праведников (Мф 13. 24–30, 47–50), радость Бога об обращении грешников (Мф 18. 12–24; 20. 1–16; Лк 15. 11–32; 18. 9–14) и др. Сам Христос расшифровывает аллегорический смысл притчи о сеятеле (Мф 13. 1–23, 36–43), что впосл. многими экзегетами было воспринято как ключ к пониманию и др. евангельских притч. Напр., блж. *Августин* сравнивает милосердного самарянина (Лк 10. 30–37) с Самим Христом (Tractatus in Evangelium Iohannis 43, 2), а блж. *Феофилакт Болгарский*, обобщив в своем экзегетическом компендиуме «Благовестник» (XI в.) патристические толкования НЗ, проводит аллегорическую расшифровку этой притчи уже во всех деталях: впадший в разбойники — Адам и вся человеческая природа в нем, Иерусалим — рай, Иерихон — смертность, разбойники — бесы, священник и левит — Закон и Пророки, самарянин — Христос, масло и вино — проповедь надежды и обличения, гостиница — Церковь, гостинник — учителя церковные, 2 динария — ВЗ и НЗ. От символа А. отличается тем, что в ней изображающей реальности соответствует одна изображаемая, что делает однозначным понимание А. Смысл символа в отличие от этого невозможно дешифровать простым усилием рассудка, поскольку смысл неотделим от структуры образа, что неограниченно расширяет его многозначность. Напр., символом является «соль земли» в обращении Христа: «Вы — соль земли» (Мф 5. 13). Но это различие не абсолютно, часто А. перерастают в символические образы, и тогда разграничить их невозможно.

Лит.: *Mowry L.* Allegory // IDB. Vol. 1; *Песков А. М.* Аллегория // Литературный энциклопедический словарь. М., 1987; *Bühlmann W., Scherer R.* Sprachliche Stilfiguren der Bibel: Von Assonanz bis Zahlenspruch: Ein Nachschlagwerk. Gött., 1994.

Прот. Михаил Дронов

АЛЛЕМА́НОВ Димитрий Васильевич (22.10.1867, г. Бузулук Самарской губ., ныне Оренбургской обл.— 13.09.1928, Москва), свящ., композитор, исследователь церковного пения, педагог. Окончил Самарскую ДС. В 1883–1895 гг. псаломщик Воскресенской ц. в г. Илецке (совр. Соль-Илецк), в 1895–1899 гг. регент архиерейского хора в Орле, в 1898–1901 гг. псаломщик



Свящ. Димитрий Аллеманов. 1-я пол. 90-х гг. XX в.

Введенской ц. в бывш. Новинском мон-ре в Москве. В 1900 г. получил аттестат регента 2-го разряда в *Придворной певч. капелле*. В 1901–1904 гг. жил в г. Мензелинске (Уфимской губ.), где принял священнический сан. С 1904 г. учитель пения в МДС и член причта ц. свт. Николая при семинарии, с 1909 г. член совета Общества любителей церковного пения в Москве (см. *Общества церковно-певч.*), в 1905–1918 гг. член Наблюдательного совета при *Синодальном уч-ще церковного пения*, заведовал частными духовно-певч. хорами. В 1910–1918 гг. преподаватель истории церковного пения в Синодальном уч-ще. В 1908–1918 гг. служил в ц. Похвалы Пресв. Богородицы в Башмакове в Москве. В 1925–1928 гг. член Союза драматических и муз. писателей (Драмосоюза).

В 1912 г. подготовил план восстановления древнерус. церковного пения (собирание и изучение крюковых рукописей, греч. и визант. трактатов). А. был последователем теории Ю. К. *Арнольда:* отрицая попевочную теорию *осмогласия*, считал, что древнерус. распевщики свободно трактовали закономерности греч. ладов, по-своему их интонируя. По мнению А., специфика рус. интонационности отразилась в обиходном звукоряде. Стиль духовных сочинений и обработок А. не выходит за рамки общепринятых в церковном пении 2-й пол. XIX в. средств: нормативное четырехголосие, использование диссонансов, хроматизмов, опора на интонации и гармонический язык обиходных песнопений.

Муз. соч.: Духовно-муз. соч. и перелож. М.: Юргенсон, 1892. Т. 1. № 1–16; 1893. Т. 2. № 17–46 [в т. ч. 15 стихир на двунадесятые праздники]; 1896. Т. 3. № 47–81: 12 избр. стихир Постной Триоди; Пение на Божественной литургии св. Иоанна Златоуста. Давида царя и пророка песни. 1897. Сер. 1–2; 1898. Сер. 3; 1898–1899. Т. 4. № 82–93 [в т. ч. Гармонизация древле-рус. церк. пения по христианско-визант. теории и законам церк. осмогласия. 3 вып.: Богородичны догматики воскр.; «Бог Господь» с тропарями воскр.; Ирмосы воскр.]; № 94: Канон и стихиры Пасхи знам. росп. М.: изд. авт., 1911; № 95–101 [в т. ч.: Богородичны догматики воскр. 8 гласов большого знам. росп.]. М.: изд. авт., 1905; «Блаженны», Славословие великое. 15 авг. 1928 г. (литогр.).

Сб.: Песнопения годового круга богослужений обычного напева. М., 1907. Прил.: «Теория и практика церк. осмогласия обычного напева»; *Аллеманов Д., Зверев А.* Визант. церковные мелодии. М.: Юргенсон, 1908; Обиход церк. пения обычного напева для большого и малого хоров. М.: Юргенсон, 1908. Вып. 1: Неизменяемые песнопения Всенощного бдения; 1910. Вып. 2: Осмогласие.

Соч.: Церковное осмогласие в древнем установлении и совр. понимании // Орловские ЕВ. 1898. № 49. С. 1835–1841; Церковные лады и гармонизация их по теории древних дидаскалов вост. осмогласия. М., 1900; *Аллеманов Д., Зверев А.* Современное нотописание греческой церкви. М., 1907; Методика церк. пения низшего, среднего и высш. курсов. М., 1908. Вып. 1: Курс низший, певческий; Курс истории рус. церк. пения. М.; Лпц., 1911. Ч. 1: Пение в Церкви вселенской; М., 1914. Ч. 2: Пение мелодическое в Киевской и Владимиро-Суздальской Руси; Русское хоровое церк. пение. М., 1910; К восстановлению церк.-певческой старины // Музыка и пение. 1912. № 10–12; 1913. № 1–3; Руководство для обучающих рус. церк. пения. М., 1915.

Лит.: *Лисицын.* Обзор. С. 4–19; Обиход церк. пения в гармонизации Дим. Аллеманова // Гусельки яровчаты. 1910. № 10; *Соловьёв Н.* Деятели в области изучения древнерус. церк. пения // БВ. 1913. Т. 2. С. 672–675; *Гарднер.* Богослужебное пение. Т. 2. С. 547–551; *Плотникова Н. Ю.* «От юности моея» и на всю жизнь // Культурно-просветительная работа («Встреча»). М., 2000. № 10. С. 23–25.

Н. Ю. Плотникова

А́ЛЛЕН [англ. Allen] Уильям (1532 – 16.10.1594, Рим), кард. Род. в семье ланкаширского дворянина, учился в Оксфорде (Ориел-колледж, 1547–1554), затем там же преподавал. В 1556–1561 гг. глава колледжа Сент-Мэри-Холл. В 1562 г. эмигрировал из Англии и поселился в Лувене (Лёвен, Бельгия). Читал лекции по теологии в Лувенском ун-те, позднее в Мехелене, в коллегии бенедиктинцев. В 1565 г. принял сан священника. В 1568 г. основал в Дуэ первую англ. семинарию на континенте. С этого времени и до конца жизни А. оставался неофиц. главой англ. католиков. В 1585 г. был отозван в Рим (в связи с подготовкой Армады против Англии). В 1587 г. папа *Сикст V* сделал его кардиналом. С 1591 г. и до конца жизни папский библиотекарь, участвовал в издании *Вульгаты* в 1592 г. А. был автором ряда политических памфлетов, посвященных взаимоотношениям католиков с протестант. правительством Англии. Самые известные: «Апология основания двух Английских коллегий» (1581), «Правдивая, искренная и умеренная защита английских католиков» (1584) и «Увещевание знати и народа Англии» (1588).

Соч.: An Apology of the Foundation of the Two English Colleges. Antw., 1581; True, Sincere and Modest Defense of the English Catholics. Reims, 1584; An Admonition to the Nobility and People of England. Antw., 1588; Letters and Memorials / Ed. T. F. Knox. L., 1882.

Лит.: *Haile M.* An Elizabethan Cardinal. N. Y., 1914; *Guilday P. K.* The English Catholic Refugees on the Continent, 1558–1795. N. Y., 1914; *Mattingly G.* William Allen and Catholic Propaganda in England // Travaux d'Humanisme et Renaissance. 1957. Vol. 28. P. 325–329; *Duffy E. W.* Cardinal Allen, 1534–1594 // Recusant History. L., 1994. N 22. P. 117–129; *Williams M. E.* William Allen: The 16th century Spanish Connection // Ibid. P. 129–140.

А. Ю. Серёгина

АЛЛИЛУИА́РИЙ [греч. ἀλληλουϊάριον], изменяемая часть Божественной *литургии*, песнопение, предваряющее чтение Евангелия. А. состоит из неск. (1, 2 или 3) стихов псалмов, перемежаемых пением *аллилуия*. В А. слово «аллилуия», чаще всего служащее припевом к псалмам

М. Барберини. Аллилуиарий Пасхи. 1561–1564 гг. Худож. К. Хартли. (StiBiSG. Sang. 542. P. 3)

и др. песнопениям, является самостоятельной песнью. *Николай Кавасила* (XIV в.) объяснял это следующим образом: «После Трисвятой песни читается Апостольская книга, а потом, когда Церковь пропоет Богу гимн (аллилуия.— *Ред.*), читается и само Евангелие... при Апостоле мы поем гимн с прошением... а при Евангелии совершаем песнопение без прошения, чтобы знать нам, что через Евангелие знаменуется Христос, Которого обретшие имеют всё... и имеющим всё нет надобности просить Его о чем-либо» (*Николай Кавасила*. С. 22–23). Стихи А. обычно подобраны так, чтобы соответствовать содержанию евангельского чтения. Возникновение развитой системы А. обычно возводится к иерусалимской богослужебной традиции.

А. в визант. обряде. В *визант. обряде*, к-рым в наст. время пользуются все правосл. Церкви, А. кроме слова «аллилуия» первоначально содержали только один стих псалма, впосл. появились А. с 2 и даже 3 стихами (*Mateos*. P. 134–135), полные тексты псалмов никогда не входили в А. По той причине, что в А. стихи псалма выполняют функцию простого дополнения к слову «аллилуия», визант. А. нельзя отнести ни к антифонным (см. *Антифон*), ни к респонсорным (см. *Прокимен*) жанрам *псалмодии* (Ibid. P. 7–26). Пение А. издревле сопровождалось *каждением* Евангелия, а впосл. и алтаря, иконостаса, служащих и народа (Ibid. P. 134–139; *Красносельцев*. С. 55 и др.), это предписывали и печатные *Служебники* всех изданий до XX в. включительно, и в наст. время архиерейский *Чиновник* (Чиновник. Т. 1. С. 68); однако на практике каждение часто совершается во время чтения Апостола, что нашло свое отражение в последних рус. изданиях Служебника (Служебник. С. 110).

Уставные указания об исполнении А. за богослужением правосл. Церкви. Большинство А. помещено в богослужебном Апостоле в разделах: *канонаре* (церковнослав. «**Сказа́нїе ѡ̀ а҆нтїфѡнахъ и҆ ѡ̀ прокі́менахъ**» и «**Послѣ́дованїе ст҃ыѧ четыредесѧ́тницы**» — Апостол. С. 426–451); *синаксаре* («**Собо́рникъ двꙋна́десѧти мѣ́сѧцей**» — Там же. С. 452–510); «**Прокі́мени и҆ а҆ллилꙋї́аре воскр҃нїи, лїтꙋргі́йнїи, ѻ҆смѝ гласѡ́въ**» (Там же. С. 511–512); «**Прокі́мени, а҆ллилꙋї́аре и҆ прича́стни дневнїи**» (Там же. С. 513–514); «**Прокі́мени, а҆п҃ли, а҆ллилꙋї́аре и҆ прича́стни ѻ҆́бщи ст҃ымъ**» (Там же. С. 515–518; об общих службах см. *Минея Общая*); «**Прокі́мени, а҆п҃ли и҆ а҆ллилꙋї́аре, на всѧ́кꙋ потре́бꙋ разли́чнїи**» (здесь выписана бо́льшая часть А. Требника — Там же. С. 519–524).

А. всегда поется на полных литургиях (см. *Литургия свт. Василия Великого, Литургия свт. Иоанна Златоуста*) в течение всего года, за исключением литургии *Великой субботы*, когда он заменяется пением стихов Пс 81; за литургией часто бывает 2 А. Кроме литургии А. входит в состав тех чинопоследований *Требника*, во время к-рых читаются Апостол и Евангелие (напр., чинов таинств *Крещения* и *Миропомазания, Брака, Елеосвящения*, последований *отпеваний, водоосвящений* и др.), а в нек-рые дни церковного года — и в состав последований *вечерни* и *утрени*, за к-рыми должны читаться Апостол и Евангелие (вечерни навечерий *Рождества Христова* и *Богоявления;* вечерня в праздник *Благовещения Пресв. Богородицы*, пришедшийся на постный день; вечерни, соединяемые с *литургией преждеосвященных Даров* в полиелейные (см. *Знаки праздников Месяцеслова*) праздники; вечерня вечером в *Великую пятницу;* утреня Великой субботы).

Принятый в наст. время в РПЦ *формуляр* литургии не дает схемы пения А.: «**А҆по́столꙋ же и҆спо́лньшꙋсѧ, глаго́летъ свѧще́нникъ: Ми́ръ тѝ. Чте́цъ: И҆ дꙋ́хови твоемꙋ̀. Дїа́конъ: Премꙋ́дрость. Чте́цъ: А҆ллилꙋї́а**» (Служебник. С. 110). В рукописных греч. *Евхологиях* и слав. Служебниках, в *уставах литургии* указывался следующий порядок. Иерей: «**Ми́ръ тѝ**» (читавшему Апостол.— *Ред.*). Диакон: «**Премꙋ́дрость**». Чтец: «**А҆ллилꙋї́а. ѱало́мъ дв҃довъ. Гла́съ...**» Диакон: «**Во́нмемъ**», хор: «**А҆ллилꙋї́а**» (ср. с порядком помазания воды таинства Крещения и помазания освящаемого *престола* — см. *Аллилуия*). Чтец поет стих А., хор: «**А҆ллилꙋї́а**». Чтец поет 2-й стих А. (если есть), хор: «**А҆ллилꙋї́а**» (если есть, поются 3-й стих или стихи 2-го А. и «**А҆ллилꙋї́а**»). Чтец сам поет: «**А҆ллилꙋї́а**» (*Mateos*. P. 134–135; *Красносельцев*). В описании литургии Великой субботы, содержащемся в принятом в наст. время в РПЦ Типиконе, есть нек-рый намек на такой порядок (Типикон. Т. 2. С. 927). Тем не менее в XX в. в храмах РПЦ чтецы и диаконы обычно не произносят слова «Псалом Давидов», «Вонмем», не поют последнее «аллилуия».

Согласно принятому в наст. время в правосл. Церкви *Иерусалимскому уставу*, А. на литургии, как и прокимнов, может быть 1 или 2 (в последнем случае стих или стихи 2-го А. с указанием только гласа поются вслед за стихами 1-го А.). В **седмичные** дни в период пения *Октоиха* в малые праздники Месяцеслова вначале поется А. дня, затем святого, если он имеет чтения на литургии; в славословные Господские и Богородичные праздники и во все полиелейные, бденные и великие праздники А. дня отменяется (нек-рые уставщики полагают, что при полиелейных праздниках святых А. дня не отменяется); в *предпразднства* поется А. святого; в *попразднства* и *отдания* поются А. праздника и святого (если есть). В **субботу** А. дня (всех святых) поется после А. святого и отменяется только в попразднства и отдания, в Господские, Богородичные и бденные праздники; во вселенские родительские субботы поется заупокойный А., в др. родительские субботы поются А. дня и за упокой. В **неделю** (воскресенье) сначала поется А. воскресного гласа, затем святого (если есть), то же — и в двунадесятый Богородичный праздник, пришедшийся на неделю. В двунадесятый Господский праздник на литургии поется только А. праздника. В попразднства, случившиеся в неделю, поется воскресный А. гласа и праздника, но если у святого есть чтения на литургии — А. гласа и святого; в отдания двунадесятых праздников, пришедшиеся на неделю, поются воскресный А. гласа и праздника (но в отдание Рождества Христова в неделю — А. только праздника, а в отдание Богоявления и *Воздвижения* Честного Креста в неделю — вначале А. праздника, затем гласа). В недели, приготовительные к *Великому посту*, недели Великого поста и периода *Пятидесятницы* Устав назначает в нек-рых случаях А. гласа (Недели *мытаря и фарисея, блудного сына*, 2, 4 (вместе с А. святого) и 5-я Великого поста, 5-я по *Пасхе*), в др. случаях — А. «воскресен», не соответствующий текущему гласу (Недели *мясопустная* и *сыропустная*, 4-я по Пасхе), в остальных случаях — А. Триоди. Особый порядок пения А. наблюдается в переходящие недельные

празднования периода пения Октоиха (*Розанов.* С. 352–381). В целом устав об А. достаточно неоднозначен, количество и порядок А. могут не соответствовать количеству и порядку евангельских чтений, предписания о пении А. разбросаны в разных главах Типикона.

А. в литургиях вост. обрядов. А. присутствует в литургиях всех вост. обрядов (*Raes.* P. 77–79) (см. *Литургические семьи*). Древнейшая рукопись, содержащая А.,— груз. перевод иерусалимского канонаря VII в. (*Кекелидзе.* С. 43–44), А. здесь входит в состав иерусалимской *литургии ап. Иакова.* Согласно рукописям этой литургии, пение А. сопровождалось каждением и молитвой (СДЛ. Т. 1. С. 156) (см. *Иерусалимское богослужение*).

Греч. текст александрийской *литургии ап. Марка* упоминает об А., называя его «прологом аллилуии» (греч. ὁ πρόλογος τοῦ ἀλληλούϊα) (*Cuming.* P. 12, 129). В литургии *Коптской Церкви* перед Евангелием читается «псалом Давида» (копт. калька ⲯⲁⲗⲙⲟⲥ ⲧⲱ ⲇⲁⲩⲓⲇ с греч.) (The Coptic Liturgy. P. 73, 196), в конце к-рого чтец возглашает: «Аллилуия», диакон: «Станем со страхом Божиим. Услышим святое Евангелие», а священник: «Благословен Грядый во Имя Господне» (Пс 117. 26а). В литургии *Эфиопской Церкви* А. состоит из произносимых священником 1–3-го стихов Пс 33 и троекратного «аллилуия» (СДЛ. Т. 3. С. 94–95).

В литургии *Яковитской Церкви* А. после чтения апостольских посланий и краткой молитвы диакон возглашает: «Псалом Давида произносится пред Отцом нашим», священник благословляет диакона, и тот поет дважды «аллилуия», священник отвечает славословием, содержащим стихи Пс 95 и оканчивающимся «аллилуия» (СДЛ. Т. 2. С. 18).

За литургией Армянской Церкви А. (арм. название — ճաշոց ալէլու) исполняется сходным образом: хор поет «аллилуия» дважды и стих псалма, после чего диакон возглашает 3-е «аллилуия» (Armenian Liturgy. P. 162–163). Воскресный А. содержит стих Пс 67. 1, праздники имеют особые стихи (Ibid. P. 218–219).

А. в литургиях зап. обрядов. Одно из первых упоминаний о пении «аллилуия» на Западе принадлежит блж. *Августину* († 430), к-рый сообщает о пении А. в африкан. Церквах в период Пятидесятницы (*Augustinus Hipponensis.* Ennarationes in psalmos. Ps. 110 // PL. 37. Col. 1938) и по воскресным дням в течение всего года (*Idem.* Epistula ad Ianuario // PL. 23. Col. 215). О рим. практике сер. V в. пишет *Созомен:* «Один раз в году поют в Риме аллилуия, в первый день праздника Пасхи» (*Созомен.* Церк. ист. VII 19. 4). Св. папа *Григорий I Великий* († 604) сообщает, что в его время установление обычая пения А. за мессой *рим. обряда* только в период от Пасхи до Пятидесятницы традиционно возводилось ко времени папы *Дамаса* (366–384); считали, что указанный обычай повторял практику Иерусалимской Церкви и установился благодаря блж. *Иерониму Стридонскому* († 420). Сам свт. Григорий говорит, что в его время А. употреблялся за мессой и вне Пятидесятницы (*Grigorius Magnus.* Epistulae. IX 12 // PL. 77. Col. 956). Впосл. в Римской Церкви установилась практика пения А. в течение всего года, за исключением *Адвента* и Великого поста, хотя во времена *Амалара Симфозия* (1-я пол. IX в.) еще велись споры по этому вопросу (*Cabrol.* Alleluia. Col. 1237); древний обычай пения «аллилуия» только в пасхальное время превратился в практику многократного повторения этого слова в составе пасхальных антифонов и др. песнопений. А., как часть мессы, на Западе называется просто «Alleluia»; А. присутствовал во всех зап. обрядах, кроме *галликанского* (что не исключало широкого использования слова «аллилуия» за богослужением и этого обряда) (см. *Leclerq; Cabrol*).

А. рим. мессы принадлежит к календарно изменяемым частям богослужения (см. *Проприй*). Он состоит из двукратного «alleluia», стиха (лат. versus) и последнего псалма «alleluia». Согласно утвержденному *Тридентским Собором* (1545) порядку рим. мессы А. исполнялся после *градуала* перед чтением Евангелия, тексты А. помещались в Graduale Romanum. В дни Великого поста, в покаянные дни Адвента и на заупокойной мессе (см. *Реквием*) в тридентском чине мессы А. заменялся на *тракт.* После литургических реформ *Ватиканского II Собора* Евангелие стало предваряться не одним, а двумя чтениями; послереформенный (см. *Novus ordo*) *Миссал* 1975 г. и комментарий к нему (Institutio Generalis Missalis Romani. № 37–40) предписывают петь респонсорный псалом или градуал после первого чтения, А.— после второго перед Евангелием; существует практика пения А. после Евангелия. Послереформенные Миссал и *Лекционарий* поощряют участие всех молящихся в пении А. и предписывают петь его стоя. В нек-рые дни (в пост и др.) А. может заменяться трактом или «стихом перед Евангелием». Если перед Евангелием только одно чтение, А. может объединяться с респонсорным псалмом или опускаться.

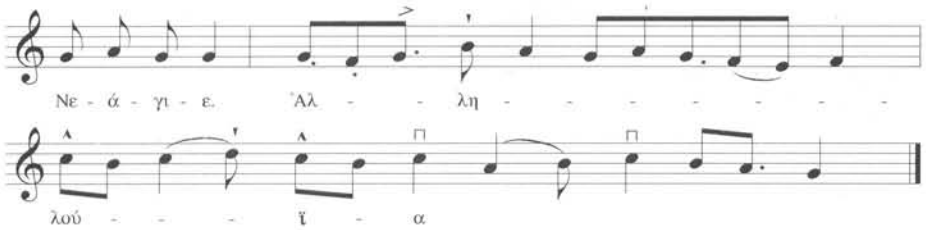
В *амвросианском обряде* А. поется, как и в рим., после градуала; в нек-рые праздники между А. и Евангелием вставляется антифон (*Lodi.* P. 921). В *испано-мосарабском обряде* А. называется Laudes (лат.— Хвалитны) и поется после Евангелия следующим образом: сначала «аллилуия» единожды, затем один или неск. стихов и снова «аллилуия»; начиная со 2-й недели Великого поста поются одни стихи без «аллилуия» (Ibid. P. 1150; ср. P. 1145, 1148). В галликанском обряде А. отсутствует, перед и после чтения Евангелия поется *Трисвятое;* галликанская месса, как и испано-мосарабская, содержит Laudes с припевом «аллилуия», однако они поются после *оффертория* (Ibid. P. 1027).

Ист.: Апостол; Типикон; Требник Большой; Чиновник; СДЛ; *Красносельцев.* Уставы Литургии; *Кекелидзе К., прот.* Иерусалимский канонарь VII в. Тифлис, 1912. С. 43–44; *Lodi.* Enchiridion; *Николай Кавасила.* Изъяснение; *Τρεμπέλας.* Τρείς Λειτουργίαι. Σ. 52; Armenian Liturgy; *Cuming G.* The Liturgy of St. Mark. R., 1990. (OCA; 234); The Coptic Liturgy of St. Basil. Cairo, 1993.

Лит.: *Никольский.* Устав; *Скабалланович.* Типикон. Ч. 3. С. 25–27; *Розанов.* Устав; *Cabrol F.* Alleluia: Acclamation liturgique // DACL. Vol. 1. Col. 1231–1246; *Rücker A.* Die wechselnden Gesangsstücke der ostsyrischen Messe // Jahrbuch für Liturgiewissenschaft. Münster, 1921. T. 1. S. 66, 78; *Leclerq H.* Messe // DACL. Fasc. 118. Col. 655, 677–678, 692, 698, 719, 720; *Raes.* Introductio. P. 76–79; *Wellesz.* Byzantine Music and Hymnography; *Thodberg Ch.* Der Byzantinische Alleluiarionzyklus // MMB. Copenhagen, 1966. (Subsidia; 8); *Mateos.* Célébration. P. 7–26, 134–139; НКС. Т. 4. С. 658; *Martimort A.-G.* Origine et signification de l'Alleluia de la messe romaine // Mens concordet voci: Pour Mgr. A.-G. Martimort à l'occasion de ses 40 années d'enseignement et des vingt ans de la Constitution Sacrosanctum Concilium. P., 1983. P. 95–122; *Ekenberg A.* Cur cantatur? Die Funktionen Gen Gesanges nach den Autoren der Karolingerzeit. Stockholm, 1987. P. 46–53; *O'Mahony T. J.* Alleluia // The Catholic Encyclopedia // http://www.newadvent.org/cathen/01319b.htm [Электр. ресурс]; *Cabrol F.* The Mass of the Western Rites // http://www.ewtn.com/library/liturgy/mass.txt [Электр. ресурс].

М. С. Желтов, С. В. Титов

Аллилуиарий 4-го гласа из рукописи Patm. 221. Fol. 53



А. в церковнопевч. традиции. В греч. церковно-певч. традиции цикл А. входил в состав певч. книги *Псалтикон,* получившей свой классический вид в XII в. (напр., ркп. Patm. 221)

В *Пападики* (греч. музыкально-теоретических руководствах) содержатся 2 вида А.: эмнимы (ἔμνημα) и амнимы (ἄμνημα). Эмнимы всегда поются с соответствующими стихами на памяти святых или на др. праздники, амнимы же — по воскресеньям и соотнесены со стихами прокимнов на 8 гласов. С нач. XIV в. появляются «украшенные» версии А., к-рые постепенно превращаются в самостоятельную композицию, не содержащую стихов псалмов, но с повторением «аллилуия» до 9 раз в соответствии с 9 *чинами ангельскими.* В древнейшем муз. кодексе Пападики 1336 г. (Athen. Bibl. Nat. gr. 2458. Fol. 151) дается систематизация А.: «Аллилуиарии амнимы по гласам» и «Аллилуиарии великих праздников, упорядоченные и украшенные магистром Иоанном Кукузелем». Обработки А. на все гласы создали мелурги визант. периода — прп. *Иоанн Кукузель, Ксен Коронис, Андрей Сигир,* Константин Магула, *Иоанн Клада, Мануил Влатир, Мануил Хрисаф,* Феодул Монах (см. *Фома Магистр*) — и поствизант. периода — иерей *Баласий, Петр Берекет* и др. Сочинение Феодула Монаха (на 1-й «тяжкий» глас — σε ἦχο προτόβαρυ), сокращенное и изложенное *Иоанном Трапезундским,* протопсалтом Великой ц. (сер. XVIII в.), поется и в наст. время, гл. обр. в мон-рях Св. горы *Афон* во время ночного богослужения. Большинство А. мелургов XIV, XV и XVII вв. были собраны и записаны в аналитической симиографии *нового метода* (начиная с 1814) хартофилаксом Великой ц. *Хурмузием Гиамалисом* в Пападики (S. Sepulcri. gr. 704. Fol. 292–307 v).

Лит.: *Στάθης Γ. Θ.* Ἡ ἀσματική διαφοροποίηση ὅπως καταγράφεται στόν κώδικα ΕΒΕ 2458 τοῦ ἔτους 1336 // ΚΒ΄ Δημήτρια — Ἐπιστημονικό Συμπόσιο: Χριστιανική Θεσσαλονίκη — Παλαιολόγειος Ἐποχή. Θεσσαλονίκη, 1989. Σ. 182–183; *idem.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 38–40, 45–56, 138.

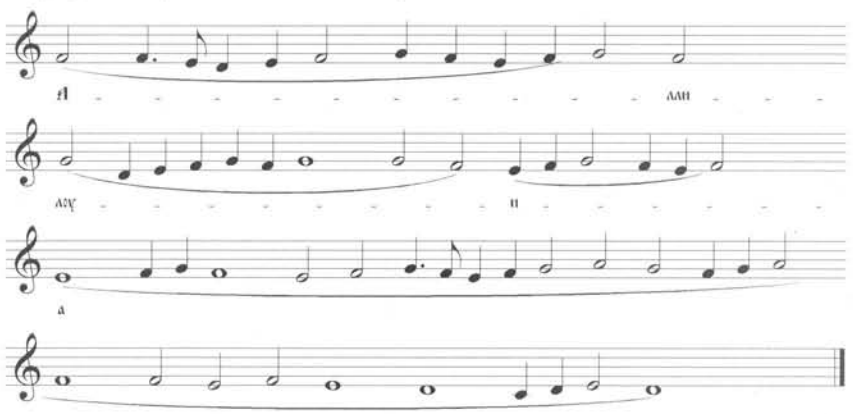
Г. Статис

В рус. церковно-певч. традиции напевы А. передавались изустно. А. уделялось особое внимание, напр., за литургией, совершавшейся прп. *Нилом Сорским* и его сподвижниками, где почти все читалось, пелись только 4 текста: А., *херувимская песнь,* А. без указания гласа. Часто используются А. из обихода *Киево-Печерской лавры* (Октоих. Т. 3. С. 61, 78, 94, 111, 127, 144, 160, 180) с пятикратным повторением «аллилуия», что отражает старую традицию пения А.: продолжительный распев позволял совершить каждение непосредственно перед чтением Евангелия; в наст. время существуют и менее распространенные напевы А. (см., напр.: Обиход. С. 206–209; Песнопения. С. 40–41 и др.).

Лит.: Обиход нотного пения употребительных церковных роспевов. М., 1892. Ч. 2: Божественная Литургия; Октоих. М., 1981. Т. 3: Прил.; Прокимены вечерни, утрени, литургии, Триоди Постной и Цветной, и на всякую потребу / Сост. Е. Кустовский, Л. Царевская. М., 1997; Обиход церковного пения. М., 1997; Песнопения Божественной литургии для смешанного хора / Ред. Г. Н. Лапаев. М., 1998. С. 40–41.

Е. И. Коляда, М. С. Ж.

Аллилуиарий. Из собр. Антониева Сийского мон-ря. Посл. четв. XVII в. ГИМ. Син. певч. № 1243. Л. 109



Достойно есть, причастен. Нотированные А. литургии впервые появились в певч. рукописях кон. XVI–XVII в., их мелодический стиль отличается широкой распевностью, в т. ч. и в более поздних многоголосных образцах.

Для мелоса А. поздних редакций рус. распевов *(знаменный,* московский, *греч., валаамский)* в целом характерны силлабичность, узкий диапазон, умеренная распетость слогов. Эти черты присущи многим композиторским произведениям (А. А. *Архангельского,* П. И. *Чайковского,* С. В. *Рахманинова*) и гармонизациям (М. Е. *Ковалевского*); в отдельных произведениях (напр., П. Г. *Чеснокова*) напевы А. получают более свободное дыхание. В наст. время общепринятыми обиходными напевами А. являются гласовые напевы прокимнов, слово «аллилуия» поется трижды (см., напр.: Прокимены. С. 32–37). В приходской практике А. всех гласов нередко поют на напев прокимна 1-го гласа, этому способствует и частое возглашение

Развитие сольного А. в зап. церковно-певч. традиции во многом связано с именем свт. *Амвросия* Медиоланского († 397). Общепринятым стал способ пения, при к-ром несложный начальный мотив, исполняемый конгрегацией, завершается развернутой сольной мелизматической концовкой. При свт. Григории Великом мелодический строй обогатился мелизматикой *юбиляций* (лат. iubilus; см. также *Секвенция*) — сложных опеваний конечного слога слова «alleluia», а часто и конечного слога стиха А. А., т. о., стал одной из стилистических констант *григорианского пения.* В эпоху средневековья с увеличением числа христ. праздников текстовый и муз. репертуар А. существенно обогатился. Усложнился исполнительский стиль за счет усиления роли мелизматики. Основной разд. А., состоявший из единственного слова «alleluia» исполнялся

певцом, затем (с прибавлением юбиляции) повторялся хором. Стих А. составлял среднюю часть песнопения и исполнялся певцом. В заключение А. хор повторял основной разд. и юбиляцию. По мелодическому стилю А. классифицировался как «мелизматическое» песнопение и требовал от певцов высокого мастерства.

Лит.: *Wagner P.* Alleluia: Chant // DACL. Vol. 1. Col. 1226–1229; *Schlager K.* Alleluia-Melodien: 2 Bde // MMMA. Basel, 1968. Vol. 7; 1987. Vol. 8; Graduale triplex. Solesmes, 1979; Music in Catholic Worship. § 55 / United States Catholic Conference: Bishops' Committee on the Liturgy, 1972 // http://www.paa2000.com/resource/kr07.htm [Электр. ресурс].

С. Н. Лебедев

АЛЛИЛУ́ИЯ [евр. הללויה < יה + הללו, *halәlûyāh* — восхваляйте Господа], торжественная литургическая *аккламация*, содержащая две первых буквы (יה) *Имени Божия*. Авторы 1 Пар возводят возникновение богослужебного употребления А. ко времени царя *Давида* (1 Пар 16. 36), когда А. (вместе с *Аминь*) служило ответом народа на пение псалма. Изначально А. возглашалась, видимо, возглавлявшим общественную молитву, к-рый тем самым призывал народ воздать хвалу Господу (Пс 113. 1; 117. 1; 135. 1, 3; 148. 1–4; 150). В ВЗ встречаются похожие призывы: «пойте», «благодарите» Господа (Пс 32. 2–3; 96. 1–2; 105. 1–3; 135. 1–3; 149. 1). Собравшиеся на богослужение отвечали на это исполнением гимна. Четкое литургическое деление на призыв предстоятеля и хвалебное песнопение народа сохранилось в нек-рых текстах: Исх 15. 21; Пс 136. Позже формула «А.» становится независимой и может встречаться в конце псалма (22. 24; 104. 35; 105. 45; 106. 48 и др.), превращаясь, т. о., в хвалебное песнопение общины. Так аккламация «А.» наряду с «благословите Господа», «Аминь», *«Осанна»* получила важное место в *иудейском богослужении*. В неканонических книгах (Тов 13. 18; 3 Макк 7. 13) впервые встречается греч. транслитерация выражения «А.» (всего в Септуагинте — ок. 20 раз, всегда в начале текста, как призыв к общине), оставшегося непереведенным (греч. ἀλληλούϊα, лат. alleluia, церковнослав. а̑ллилꙋ́їа). 4 раза А. как часть более сложной аккламации встречается в Откр 19 (ст. 1–6) при изображении небесного благодарственного богослужения за поражение «великой блудницы». В ст. 5 А.

Аллилуия. Припев к антифонам служб по Типикону Великой церкви. Хлудовская Псалтирь. IX в. (ГИМ. Хлуд. № 29д. Л. 75 об.)

переводится: «Хвалите Бога нашего». В тексте древнейшей слав. Псалтири, обнаруженной при раскопках в Новгороде в 2000 г. и датируемой не позднее 1030 г., слово «А.» переведено в указаниях после псалма: «Пойте славу Господу по два раза» (что можно понимать как указание «сугубить» А.— см. ниже).

Лит.: *Schlier H.* // ThWNT. Bd. 1. 264; *Westermann C.* Das Loben Gottes in den Psalmen. Gött., 1968; *Grüsemann F.* Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel. Gött., 1969. (WMANT; 32). S. 32–35, 79; EWNT; *Billerbeck.* Bd. 3. S. 822; *Kraft H.* Die Offenbarung des Johannes. 1974. S. 240–245; *Lohse E.* // RGG. Bd. 3. S. 38.

ЭНП

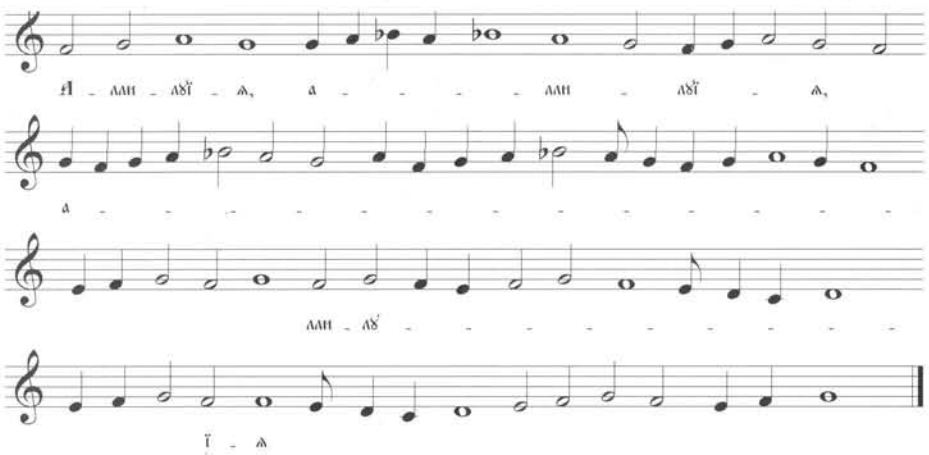
В ***иудейском богослужении*** А. употреблялась при пении аллилуйных псалмов, образовывавших малый (егип.) и большой *галлелы*, певшиеся в субботы и праздники. Пение псалмов с припевом А. естественным образом перешло в практику ранней Церкви.

В богослужении **вост. обрядов** А. сопровождались псалмы на *литургии*, предшествовавшие чтению Евангелия, сопровождавшие принесение хлеба и вина, причащение (*Cabrol.* Col. 1242–1243). О пении А. перед Евангелием сообщают арм. Парижский и Иерусалимский лекционарии V в., груз. Иерусалимский канонарь VII в., древние списки литургий апостолов Марка и Иакова, святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого (см. *Аллилуиарий*). О пении А. в качестве припева к стихам псалма при принесении Даров упоминает груз. Иерусалимский канонарь (А. пели в нек-рые праздники вместо тропарей, превратившихся позднее в *херувимские песни;* очевидно, А. пели в конце псалма и в те дни, когда тропарь присутствовал,— отсюда обязательное А. в конце херувимских.— *Taft.* P. 89–102). А. служила также завершением псалма во время причащения — отсюда А. после *причастна* и после тропаря **Да и҆спо́лнѧтсѧ ᲂу҆ста̀ на̑ша** (*Conomos.* P. 2–19). Все эти виды пения А. за литургией вошли в принятый ныне в правосл. Церкви евхаристический чин *визант. обряда*. Визант. толкователи богослужения так объясняли слово «А.»: «Эту песнь — Аллилуиа — изрекли вдохновляемые Святым Духом пророки. Означает же она пришествие Божие — она значит: «грядет Бог» и «пойте Его», что пророчески изречено и воспевается» (*Симеон Солунский.* Соч. С. 66). Кроме Евхаристии за богослужением визант. обряда А. поется при следующих священнодействиях: во время помазания воды *елеем* при совершении таинства Крещения (Там же; см. Требник. Ч. 1–2. С. 50); при помазании *престолов* и *антиминсов* св. *миром* во время их освящения (*Симеон Солунский.* Соч. С. 159–160; см. Чиновник. Т. 2. С. 36, 149; Чин освящения. С. 118).

О пении А. в качестве припева к псалмам служб *суточного круга* сообщают визант. богослужебные уставы. В *песненном последовании* А. служила припевом ко всем нечетным из 68 рядовых антифонов вечерни и утрени, она прибавлялась к каждому стиху псалмов (см. *Арранц.* С. 50–53, 95–122). В богослужение по монастырским *Студийскому* и *Иерусалимскому* уставам из аллилуйных антифонов песненного последования перешли: 1-й рядовой антифон (см. *Блажен муж*); 1-й и 3-й антифоны песненной *панихиды*, превратившиеся в 1-ю и 3-ю статии *непорочных* в чинах *отпевания* мирянина (Требник большой. Л. 90 об.— 93, 96–98) и священника (Там же. Л. 127–129 об., 132–133 об.); 2-й праздничный и 3-й будничный антифоны литургии. После каждого стиха этих антифонов поется А. Мелодический стиль А. служб песненного последования мог быть как силлабическим, так и мелизматическим; мелизматика наиболее характерна для запевов руководителя хора (см. *Strunk.* P. 124–126). Студийский

устав предписывал на утрене осмогласное пение *кафизм* Псалтири с припевом А.— т. н. аллилуариев, авторство к-рых приписывается прп. *Феодору Студиту* (*Скабалланович*. С. 404–407). Простота мелоса обусловила их преимущественно устное распространение. В визант. и древнерус. рукописях они изредка представлены в виде 72 мелодических формул (по 9 в каждом *гласе*, со знаменной нотацией), соответствующих первым псалмовым полустишиям 3 кафизм (девяти «Слав»), с силлабической каденцией для припева А. в каждой из них. Эти формулы служили образцами для распева всех псалмовых стихов в положенных по уставу кафизмах. Кроме того, по Студийскому уставу исполнение нек-рых кафизм и псалмов сопровождалось пением 72 аллилуариев, составленных прп. Феодором Студитом (*Скабалланович*. С. 404–407). По общепринятому ныне Иерусалимскому уставу на вечерне и утрене с припевом А. поются: Блажен муж, *полиелей* и сопровождающий его трижды в году 136-й псалом (последний поется «с аллилуиею красною».— Типикон. Т. 2. С. 800). С 1-й пол. XVI в. распространенной традицией стало пение Пс 136 *демеством*. В древнерус. певч. рукописях кон. XVI–XVII вв. псалмовые стихи фиксировались в виде 9 различных формул обычно для 2, 3 и 17-й кафизм с припевом А., без обозначения гласа (иногда выписывались избранные стихи из всех положенных на утрене кафизм). Эту новую традицию, сменившую осмогласное пение кафизм (по Иерусалимскому уставу), исследователи приписывают *Маркеллу Безбородому* (сер. XVI в.). Она поныне сохраняется в богослужебной практике и певч. книгах старообрядцев-беспоповцев, в устной традиции казаков-некрасовцев. Мелодически развитые припевы А. могут включать *аненайки*. В совр. богослужении чтение кафизм и отдельных псалмов обычно замыкается славословием, включающим троекратную (или двукратную) А. (см. ниже). Традиция заканчивать трехпсалмия А. отмечена уже в соч. «О девстве» Псевдо-Афанасия (ок. 390): «После трех псалмов говори Аллилуиа» (De virginitate // PG. 28. Col. 276). Студийский и Иерусалимский уставы знают также вечерню и утреню «с Аллилуия» — с пением постовых или заупокойных аллилуариев (см. ниже). А. является припевом к четным икосам *акафистов*, ко всем икосам заупокойного *кондака* (проимий **Со сты́ми упоко́й**.— Требник большой. Л. 141 об.— 143 об., см. также л. 151 об.— 152).

Аллилуия по «Ныне силы небесныя» из сб. письма Александра Мезенца. 1666 г. (ГИМ. Син. певч. № 728. Л. 384 об.)



В богослужении **зап. обрядов** А. также имеет широкое употребление. В богослужении *рим.* (см. *Cabrol*. Col. 1236), *амвросианского* (см. *Cabrol*. Col. 1240–1241), *галликанского* (см. *Cabrol*. Col. 1238–1239), *испано-мосарабского* (см. *Cabrol*. Col. 1241–1242), *кельт.* (см. *Cabrol*. Col. 1239–1240) *обрядов* можно выделить 3 вида А., к-рые различаются местом в богослужебном круге и строением текстов: 1) антифоны в псалмодии *оффиция* и в песнопениях Пасхальной ночи; 2) заключительные построения в песнопениях *проприя* мессы (*интроитах, офферториях, communio*), а также в антифонах и *респонсориях* оффиция в Пасхальное время; 3) самостоятельное песнопение мессы (см. *Аллилуиарий, Тракт*). Пение А. на Западе сопровождается богатой мелизматикой (см. *Секвенция, Юбиляция*).

Лит.: *Скабалланович*. Толковый Типикон. Вып. 1; *Cabrol F.* Alleluia: Acclamation liturgique // DACL. Vol. 1. Col. 1229–1246; *Wagner P.* Alleluia: Chant // Ibid. Col. 1226–1229; *Keet C. C.* A Liturgical Study of the Psalter. L., 1928; *Krinetzky L.* Israels Gebet im Alten Testament. Aschaffenburg, 1965; *Гарднер И.* Певческое исполнение кафизм в древнерусской богослужебной практике // Православный путь. Джорд., 1966. С. 145–170; *Успенский Н. Д.* Древнерусское певческое искусство. М., 1971². С. 154–169; *он же*. Образцы древнерусского певческого искусства. Л., 1971. С. 125–129; *Strunk O.* The Byzantine office at Hagia Sophia // Essays on Music in the Byzantine World. N. Y., 1977. P. 112–150; *Lodi.* Enchiridion; *Taft.* Great Entrance; *Conomos D.* The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music. Wash., 1985 (DOS; 21); *Schkolnik I.* Alleluiaria by Theodore the Studite and the Tradition of Distributed Psalter in Byzantine rite // Musica Antiqua. XI. Acta musicologica. Bydgoszcz, 1997. P. 77–87; *Арранц М.* «Око церковное»: Переработка опыта ЛДА 1978 г. «История Типикона». Рим, 1998; Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Евхологиях XI в. / Пер., предисл. и коммент. М. С. Желтова // Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. М., 2000. С. 111–126.

М. С. Желтов, И. Е. Лозовая, Н. И. Ефимова

Служба с А. Выражениями «на утрени Аллилуия» или «поем Аллилуия» Типикон обозначает *постовое богослужение* седмичных (с понедельника по пятницу) дней (Типикон. Гл. 9. Т. 1. С. 40–53; гл. 49. Т. 2. С. 824–844) или *заупокойное богослужение* субботы (Типикон. Гл. 13. Т. 1. С. 59–62; гл. 49. Т. 2. С. 802–806, 863–866), различая постовое (или заупокойное) богослужение и праздничное (или будничное), когда «на утрени поем Бог Господь». На утрене А. поется после *шестопсалмия*, заменяя собой *Бог Господь*. В седмичные дни А. на утрене поется *Великим постом* (если не случится полиелей), а также в малые *посты*, если случится память святого, не имеющего *тропаря*. Утренняя А. седмичных дней поется со стихами из песни прор. *Исаии* (Ис 26. 9, 11, 15 — Часослов. С. 57; см. *Библейские песни*) на текущий глас *Октоиха*. В субботние дни А. на утрене поется в т. н. *родительские субботы*, а также в те субботы, в к-рые случится память святого, не имеющего тропаря. Субботняя А. поется со стихами псалмов (Пс 64. 5; 101. 13; 24. 13.— Типикон. Т. 1. С. 60) на 2-й глас, а в две *вселенские субботы* — на 8-й глас. На панихиде поется так же, как и во вселенские субботы. На вечерне А. заменяет собой прокимен и поется только в малые посты при совершении утрени с А.

во вторник, среду, четверг, пятницу (т. о., А. на вечерне может петься вечером в понедельник, вторник, среду, четверг). В воскресенье вечером на вечерне А. не поется, в пятницу вечером А. поется только накануне двух вселенских суббот. На вечерне А. (кроме пятниц накануне вселенских суббот) поется со стихами псалмов (вечером в понедельник — Пс 37. 2, во вторник и четверг — 98. 5, в среду — 18. 5), на 6-й глас (Часослов. С. 156–157). В пятницы накануне двух вселенских суббот А. поется та же, что и на утрене в эти субботы, с опущением 2-го стиха. Этот же аллилуиарий поется на панихиде (Типикон. Гл. 14. Т. 1. С. 62), при отпевании монаха (Требник большой. Л. 108 об.), младенца (Там же. Л. 107 об.); чин отпевания священника содержит, кроме четырехкратного повторения этого аллилуиария (Там же. Л. 135, 136, 137 об., 170), 4 аллилуиария со стихами псалмов 22, 23, 83, 111 (Там же. Л. 135 об., 137, 138, 138 об.). Употребление А. за заупокойным богослужением встречается и в испано-мосарабском обряде (*Cabrol*. Col. 1235).

Такое различение служб в Иерусалимском Типиконе сообщает неск. печальный характер пению А., что не отвечает ветхозаветному и древнехрист. его пониманию, а также употреблению А. за литургией, где А. является торжественной, можно сказать, «пасхальной» аккламацией. Зап. традиция придает пению А. исключительно торжественный характер (см. *Cabrol*. Col. 1233–1235). Но можно указать пример торжественного понимания А. и в визант. гимнографии — службу вмч. *Георгию*, к-рая всегда бывает в послепасхальное время (23 апреля ст. ст.): *стиховные стихиры* малой вечерни здесь оканчиваются троекратным повторением А. «Христу Воскресшему» (Минея (СТ). Апрель. Л. 82 об.–83). Кроме того, подобное различие в службах по Иерусалимскому Типикону отнюдь не является древним. Проф. И. А. *Карабинов* в докладе «Правило о поклонах» на *Поместном Соборе 1917–1918 гг.* справедливо отмечал, что т. н. аллилуйные службы в более древнее время были просто вседневными, а не исключительно постовыми или заупокойными, в доказательство чего приводил ряд убедительных примеров из истории богослужебного устава (БТ. 1998. Сб. 34. С. 340–341).

Лит.: *Розанов*. Устав. С. 160–165, 481–546, 745–767; *Никольский*. Устав. Т. 2. С. 41–319; *Cabrol F.* Alleluia: Acclamation liturgique // DACL. P., 1924. Vol. 1. Col. 1229–1246.

М. С. Ж., П. В. Уржумцев

Конечное славословие с А. Сокращением **А҆ллилꙋ́їа, три́жды** в богослужебных книгах правосл. Церкви обозначается троекратное чтение или пение славословия **А҆ллилꙋ́їа, а҆ллилꙋ́їа, а҆ллилꙋ́їа, сла́ва тебѣ̀ бж҃е**. Это славословие в церковных чинопоследованиях служит завершением чтения кафизм, отдельных их антифонов (см. *Слава*), трехпсалмий, отдельных псалмов (в т. ч. тропарей по непорочных, «присоединяемых» к Пс 118). На Руси с XV в. велись споры о том, как следует произносить этот вид А.: «сугубить» (т. е. **А҆ллилꙋ́їа, а҆ллилꙋ́їа, сла́ва тебѣ̀, бж҃е**) или «трегубить» (читать, как указано выше). Мнение о правильности исключительно сугубой А. явилось одной из формальных причин появления старообрядческого раскола (см. *Старообрядчество*), обвинившего реформаторов богослужебных книг в XVII в. в четверобожии (согласно этому мнению, слова «Слава Тебе, Боже» являются переводом слова «А.», и поэтому трегубящие А. произносят «А.» как бы четырежды).

Первоначально сугубая и трегубая формы возглашения А. в конечном славословии сосуществовали (*Голубинский*. С. 443–449). В 1419 г. митр. *Фотий* на вопрос псковского духовенства отвечал, что правильнее трегубить А. После этого на нек-рое время споры прекратились. Однако спустя 35 лет они были вновь возбуждены неким мон. Афанасием, предположительно основавшим в окрестностях Пскова мон-рь свт. Николая. Афанасий, отстаивавший сугубую А., и его оппоненты обвинили друг друга в ереси; сохранилась обширная переписка сторон (Там же. С. 450–455).

Решающую роль в полемике сыграло житие прп. *Евфросина Псковского*, написанное неизвестным автором в нач. XVI в. Голубинский убедительно доказал, что в основе жития лежит переписка Афанасия; полемика Афанасия с его оппонентами превратилась в полемику прп. Евфросина с псковичами (Там же. С. 453–462). Автор жития дополнил свое произведение рассказом о явлении ему самому Пресв. Богородицы и прп. Евфросина, якобы заповедавшим сообщить тайну сугубой А. всей Церкви. На *Стоглавом Соборе* 1551 г. было принято постановление о необходимости сугубить А., непокорным Собор угрожал анафемой (Стоглав. Гл. 42 — см. *Емченко*. С. 319). На решение Собора повлияло житие прп. Евфросина Псковского, а также позиция прп. *Максима Грека* (*Голубинский*. С. 462–465). К сер. XVII в. на Руси повсюду утвердилась практика двоить А., к тому времени уже закрепленная многочисленными печатными изданиями. Однако Патриарх *Никон*, приводивший рус. богослужебную практику в соответствие с греческой, выпустил в 1656 г. *Часослов* и др. книги с тройной А. Это вызвало смущение и в обстановке начинавшегося раскола подало повод к обвинениям в «ереси» и «непослушанию Пресвятой Богородице», как это представлялось с т. зр. постановлений Стоглавого Собора и жития прп. Евфросина. Окончательное решение по поводу сугубой А. было принято Большим Московским Собором (см. *Собор Русской Церкви 1666–1667 гг.*) в мае 1667 г., указавшим на неточности в житии прп. Евфросина и запретившим сугубую А., сохранившуюся в среде старообрядчества, а также у единоверцев (см. *Единоверие*). В нек-рой связи с проблематикой сугубой и трегубой А. находится вопрос об однократном или троекратном пении А. на литургии во время малого входа (см. *Входной стих*).

Лит.: *Ключевский В. О.* Псковские споры // ПО. 1872. № 12. С. 711–743; *он же*. Соч. М., 1959. Т. 7. С. 76–101; Деяния Московских Соборов 1666 и 1667 годов. М., 1881; *Нильский Н.* К истории споров об аллилуйе // ХЧ. 1884. Май—июнь. С. 690–729; *Малов Е., прот.* Об «Аллилуия»: Вразумление старообрядцам // ПС. 1891. № 11. С. 187–208; № 12. С. 251–266; *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. К., 1901. С. 1–32; *Серебрянский Н. И.* Очерки по истории монастырской жизни в Псковской земле. М., 1908. С. 18–46; *он же*. Житие преподобного Евфросина Псковского. СПб., 1909. (ПДПИ; № 173); *Голубинский*. История РЦ. Т. 4. С. 442–465; *Емченко Е. Б.* Стоглав: Исслед. и текст. М., 2000. С. 137, 319.

М. С. Желтов

А́ЛЛИН Владимир Михайлович (8.07.1911, с. Ст. Иштебенькино Чистопольского у. Казанской губ. (совр. Эштебенькино Челно-Вершинского р-на Самарской обл.) — 25.02. 1998), свящ., старец (см. *Старчество*). Род. в семье правосл. благочестивых крестьян Михаила и Евдокии Аллиных, женился, в годы *Великой Отечественной войны* был на

фронте, после демобилизации работал сторожем при церкви в с. Белое Озеро Самарской обл. В 1957 г. рукоположен во священника к Троицкой ц. с. Мушерань, затем ок. 2 лет служил в храме с. Семёновка, в 1964 г. переведен в церковь с. Петьял Марийской АССР.

Нес подвиг старчества, был духовным отцом многих жителей Марийского края. Отличался нищелюбием и нестяжательством, раздавал нуждающимся вещи, еду, деньги. В 1983 г. из-за болезни вышел за штат, продолжал постоянно ходить в храм или просил близких читать ему Псалтирь и Иисусову молитву. Перед кончиной в течение 2 недель вкушал лишь антидор с крещенской водой, тихо скончался.

Арх.: Архив ЦНЦ.

АЛЛИО́ЛИ [нем. Allioli] Йозеф Франц фон (10.08.1793, Зульцбах, Бавария — 22.05.1873, Аугсбург, Бавария), католич. богослов, переводчик, комментатор и толкователь Библии; автор трудов по библейской археологии; д-р теологии ун-та в Ландсхуте (1816), приват-доцент ун-та по специальности «вост. языки и библейская археология» (1821), ординарный профессор библейского курса (1824), член Мюнхенской королевской академии наук (1830), ректор Мюнхенского ун-та в 1830–1831 гг. В 1816 г. рукоположен во священника. В 1835 г. оставил профессуру из-за болезни и стал членом соборного капитула в Регенсбурге. С 1838 г. до конца жизни священник кафедрального собора в Аугсбурге. А. получил широкую известность благодаря переводу *Вульгаты* на совр. нем. язык (Übersetzung der Heiligen Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der Vulgata. Nürenberg, 1830–1832. 6 Bde). Перевод, опиравшийся на оригинальные библейские тексты и снабженный глубокими богословскими примечаниями, получил поддержку многих австр. и нем. епископов, а в 1838 г.— папы *Григория XVI*. Это единственный перевод, официально одобренный Ватиканом.

Лит.: *Schaden A.* Gelehrtes München im Jahre 1834. Münch., 1834. S. 1–2; Neue Deutsche Biographie. B., 1953. Bd. 1. S. 203; Handbuch der Kirchengeschichte / Hrsg. von H. Jedin. Freiburg; Basel; W., 1971. Bd. 6. T. 1. S. 267, 297, 460; 1973. Bd. 6. T. 2. S. 335.

О. Э. Петруня

АЛЛОКУ́ЦИЯ [лат. allocutio — торжественная речь], речь папы на секретном заседании *Коллегии кардиналов* в Консистории. Традиционно А. произносится понтификом в ходе процедуры открытия и закрытия заседаний. Хотя подобное выступление папы не является официально предписанным, тем не менее именно в А. определяются те вопросы повестки заседаний, к-рым будет уделено особое внимание. А., произносимая папой на закрытии, обычно представляет дальнейшие планы Римской католич. Церкви. Часто А. посвящаются отношениям Римской курии и светских гос-в; выражают т. зр. понтифика на те или иные проблемы. Среди наиболее известных А.— речи *Пия VII* о нарушениях *Наполеоном I* договоренностей с Римом в 1802 и 1808 гг., *Пия IX* и *Льва XIII* о «Quaestiones Romanae» (см. *Римский вопрос*), *Пия XI* об опасностях новой мировой войны в 1937 г. Также А. посвящаются вопросам *беатификации* и *канонизации*.

Лит.: *Bouix D.* Tractatus de curia Romana. P., 1859; Allgemeine Realencyclopädie, oder Conversationslexicon für das katholische Deutschland / Bearb. u. hrsg. v. W. Binder. Regensburg, 1846. Bd. 1. S. 347; Dictionnaire historique de la papauté / Sous la dir. Ph. Levillain. P., 1994. P. 82.

Е. В. Казбекова

АЛЛЯ́ЦИЙ [лат. Allatius, итал. Allacci] Лев (1586 или 1588, о-в Хиос — 18.01.1669, Рим), греч. эллинист и эрудит, один из основателей византиноведения, автор многочисленных трудов в области филологии и истории, католич. богослов. Родился в семье правосл. греков, Николая Вестарха и Севастии Невриди; в возрасте 10 лет был увезен в Италию, в 1599–1610 гг. учился в греч. коллегии в Риме (см. *Афанасия св. коллегия*), став ревностным католиком. Нек-рое время занимал пост генерального викария при лат. епископе Хиоса (не принимая сана). Вернувшись в Рим, занялся медициной; с 1619 г. связал свою жизнь с папской *Ватиканской б-кой*, где занимал должности от простого писца (scriptor graecus) до главного хранителя (primus custos; 1661).

Знаток античной классики и издатель греч. текстов (среди к-рых editiones principes «Жизнеописания Гомера» Прокла, «Семь чудес» Филона Византийского и др.), А. много сделал и для изучения византийских авторов. В частности, он впервые издал полную редакцию хроники *Георгия Акрополита*, снабдив ее лат. переводом. До наст. времени не потеряли своего значения т. н. «диатрибы» А., представлявшие собой своеобразные каталоги авторов, носивших одинаковые имена (Пселлы, Георгии, Симеоны, Нилы, Никиты, Филоны, Феодоры), с указанием рукописей, содержащих их сочинения. Не менее значителен вклад А. в изучение патристики: им были изданы и переведены сочинения *Оригена* (первые издания многих его гомилий), святителей *Евстафия Антиохийского, Мефодия Олимпийского, Кирилла Александрийского*, преподобных *Нила Анкирского, Иоанна Дамаскина*. А. одним из первых разработал совр. методы филологической критики и эмендации (исправления) текстов посредством их внутренней оценки и сличения списков.

В своих собственных сочинениях, посвященных проблеме расхождений между Православием и католичеством, А. стремился сгладить их в духе унионистской политики Римского престола. Основным трудом по этому вопросу стал трактат «О вечном согласии Западной и Восточной Церквей» в 3 книгах. В 1-й части А. отстаивает примат Рима как одной из древнейших кафедр, воспринявшей первенство ап. Петра; во 2-й, рассматривая историю возникновения схизмы, утверждает, что и после конфликтов с *Фотием* и *Михаилом Кируларием*, носивших частный характер, папы долгое время продолжали пользоваться почтением со стороны визант. императоров и иерархов (отсюда, в частности, возникает тезис о том, что и Русская Церковь изначально подчинялась Риму); в 3-й части речь идет о попытках унии. А. пытается показать, что по главным вопросам веры между православными и католиками различий не было и нет, а разнятся лишь церковные обычаи. В приложении А. приводит множество текстов и офиц. документов, большая часть к-рых опубликована впервые. Неск. работ А. посвящены отдельным пунктам догматических разногласий; в 2 томах «Писателей Православной Греции» с помощью подборки текстов правосл. авторов он пытался, в частности, обосновать положение об исхождении Св. Духа и от Сына *(Filioque)*; отдельное сочинение посвящено догмату о чистилище. Следует отметить, что в этой области фундаментальная эрудиция А. вступает в противоречие

с его католич. тенденциозностью, подчас довольно неприкрытой и прямолинейной.

Патриотические чувства А. нашли выражение в его поэме «Эллада», где он, продолжая традиции «призывов» и «плачей» визант. лит-ры, обращается к франц. дофину (буд. Людовику XIV) с просьбой освободить Грецию от тур. ига.

А. принадлежала коллекция рукописей, в т. ч. греч. Евхологий (Vat. Barber. gr. 390, 1575 г.), к-рый использовал Ж. *Гоар* (ошибочно датировавший рукопись XIII в.) как один из источников при издании своего «Евхология» (P., 1647). Богатый и недостаточно изученный архив А. (Carte Allacciane) хранится в рим. б-ке Vallicelliana; значительная часть его (187 единиц хранения) была приобретена акад. Н. П. *Лихачёвым*, в составе коллекции к-рого она и хранится в наст. время в западноевроп. секции Архива СПб. филиала Ин-та российской истории РАН.

Соч.: In Ieremiam prophetam commentarii / Ed. M. Ghislerius. Lugd., 1623; De Johanna papissa fabula commentatio. R., 1630; Apes urbanae, sive de viris illustribus qui... Romae adfuerunt ac typis aliquid evulgarunt R., 1633 [биобиблиогр. словарь ученых, работавших в Риме в 1630–1632 гг.]; De Psellis et eorum scriptis diatriba. R., 1634; De erroribus magnorum virorum in dicendo dissertatio rhetorica. R., 1635; Ad eminendum et reverentissimum principem Antonium Barberinum S. R. E. card. R., 1635; Eridanus. R., 1635; De aetate et interstitiis in collatione ordinum etiam apud Graecos servandis. R., 1638; Animadversiones in antiquitatum Etruscarum fragmenta ab Ighiramio edita. P., 1640; De patria Homeri. Lugd., 1640; Licetus *Leonis Allatii* Carmine expressus. R., 1641; Hellas, in natales Delphini Gallici. R., 1642; Romanae aedificationes. Pataviae, 1644; De mensura temporum et praecipue Graecorum exercitatio. Coloniae, 1645; De libris ecclesiasticis Graecorum dissertationes due. P., 1645; De templis Graecorum recentioribus. Coloniae, 1645; De ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione libri tres cum dissertatione de Dominicis et hebdomadibus Graecorum et de missa Praesanctificatorum. Coloniae, 1648, 1970[r]; Concordia nationum christianorum per Asiam, Africam et Europam in fidei catholice dogmatibus. Magentiae, 1655; Vita della venerabile serva di Dio Maria Ragi da Scio. R., 1655; De utriusque Ecclesiae... dogmate de purgatorio consensione. R., 1655; Vita et morte del P. F. Alessandro Baldrati da Lugo. R., 1657; De cryptographia Graecorum recentiorum epistola. Vienae, 1657; Ἐγχειρίδιον περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἁγίου Πνεύματος. P., 1658; Librorum editorum elenchus. R., 1659; Joannes Henricus Hotingerus. R., 1661; Vindiciae synodi Ephesinae et S. Cyrilli processione ex Patre et Filio Spiritus Sancti. R., 1661; De octava Synodo Photiana. R., 1662; De Symeonum scriptis diatriba. P., 1664; In Roberti Greichtoni apparatum versionem et notas ad historiam Concilii Florentini. R., 1666; Dramaturgia divisa in sette indici. R., 1666; De diatriba de Nilis et eorum scriptis. P., 1668; De Joanne Damasceno et ejusdem scriptis. P., 1712; De Nicitarum scriptis, de Philonibus, de Theodoris et eorum scriptis // Nova Bibliotheca Patrum / Ed. A. Mai. R., 1853. T. 6. P. 1–202.

Публ.: *Julii Caesaris Lagalae* De caelo animoto disputatio. R., 1622; *Eustathii archiepiscopi Antiocheni* In Hexahemeron commentarius. Lugd., 1629; *Ptolemaei Evergetae III Aegypti regis* Monumentum Adulitanum. R., 1631; *Procli Diadochi* Paraphrasis in Ptolemaei libros IV De siderum effectionibus. Lugd.; Batav., 1635; *Socratis, Anthisthenis et aliorum socraticorum* epistolae. P., 1635; *Σαλουστίου φιλοσόφου* Περὶ θεῶν καὶ κόσμου. R., 1638; Acta Sacri Oecumenici Concilii Florentini. R., 1638; *Philo Byzantius* De septem orbis spectaculis. R., 1640; Οὐρβανοῦ τοῦ τρισμεγίστου ἄκρου ἀρχιερέως ἀνδριάς. R., 1640; Exerpta varia Graecorum sophisticarum ac rhetorum. R., 1641; Tiberius Sophista, Herodianus, Lesbonactes Romanus. R., 1643; *Georgii Acropolitae*... Historia, *Joeles* Chronographi compendiarum et *Ioanni Canani* Narratio de bello Constantinopolitano ... atque diatriba de Georgiis et eorum scriptis. P., 1651; Graeciae Orthodoxae scriptores. R., 1652–1659. T. 1–2; Symmicta, sive opusculorum Graecorum at Latinorum vetustiorum ac recentiorum libri duo. Coloniae, 1653; *S. Methodii episcopi martyris* Convivium decem virginum. De Methodiis et eorum scriptis diatriba. R., 1658; Τὸ Σύμβολον τοῦ Ἁγίου Ἀθανασίου. R., 1659; Poeti antichi raccolti da codici mss. della bibliotheca Vaticana e Barberina. Napoli, 1661; Συμμίκτων, sive Opusculorum Graecorum et Latinorum vetustiorum ac recentiorum libri X. R., 1668.

Лит.: *Jacono C.* Bibliografia di Leone Allaci. Palermo, 1962; *Медведев И. П.* Лев Алляций о византийских хронографах // ВВ. 1976. Т. 37. С. 130–139; *он же*. Некоторые сведения о греческих и латинских рукописях в неизданной корреспонденции Льва Алляция // Там же. 1978. Т. 39. С. 114–123; *он же*. Фонд Льва Алляция как источник по истории эллинизма в Западной Европе в XVII в. // Рукописные источники по истории Западноевропейского средневековья в архиве ЛОИИ СССР АН СССР. Л., 1982. С. 96–123; *Tsirpanlis Z. N.* Τὸ ἑλληνικὸ κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθητές του (1576–1700). Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 377–383; *Fyrigos A.* Il collegio greco di Roma. R., 1984. P. 306–311; *Cerbu Th.* Leone Allacci: The Fortunes of an Early Byzantinist: Diss. Harvard, 1986; *idem.* The Unpublished Preface to the «Drammaturgia» // Yb. of Italian Stud. 1988. Vol. 7. P. 81–97; *idem.* Allatius lecteur d'Origène // Les Pères de l'Église au XVIIe siècle. [Lyon], 1993. P. 213–224; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 213–219.

И. П. Медведев

АЛМА-АТИ́НСКАЯ И СЕМИПАЛА́ТИНСКАЯ ЕПА́РХИЯ — см. *Астанайская и Алматинская епархия*.

АЛМА́ЗОВ Александр Иванович (15.08.1859, с. Замартынье Лебедянского у. Тамбовской губ.– 15.03.1920, Москва), литургист, канонист, историк Церкви. Род. в семье диакона. Учился в Лебедянском приходском уч-ще (1867–1868), в Липецком ДУ (1868–1874) и Тамбовской ДС (1874–1880). После окончания КазДА в 1884 г. со степенью канд. богословия был оставлен профессорским стипендиатом при кафедре литургики на 1884/85 учебный год, в течение к-рого работал в Москве и С.-Петербурге, изучая памятники литургической письменности. 19 мая 1885 г. защитил магистерскую дис. «История чинопоследований Крещения и Миропомазания», за к-рую в 1886 г. был удостоен митр. *Макария (Булгакова) премии*. В диссертации А. исследовал святоотеческие свидетельства о богословии и чинах таинств Крещения и Миропомазания и сопровождающих их чинопоследований, проанализировал историю литургических формуляров таинств по неск. рукописям XI–XVII вв. В 1885–1886 гг. А. преподавал литургику и гомилетику в Симбирской ДС. В сент. 1886 г. переведен в КазДА помощником инспектора. С 1887 г. экстраординарный, затем ординарный профессор Новороссийского ун-та по кафедре канонического права, декан фак-та. После защиты дис. «Тайная исповедь в православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории» с 1896 г. д-р церковного права. В 1906–1907 гг. член *Предсоборного Присутствия*. В 1910–1912 гг. проректор Новороссийского ун-та, в 1912–1920 гг. профессор церковного права Московского ун-та, с 29 нояб. 1913 г. одновременно преподавал в МДА.

Наиболее объемным трудом А. является докт. дис. «Тайная исповедь в православной Восточной Церкви». В этом уникальном по охвату и тщательности разработки материала сочинении автор на основе изученных им 189 греч., 12 южнослав. и 427 рус. рукописей, а также многочисленных печатных изданий исследует историю чинопоследования исповеди в правосл. Церкви в X–XIX вв. с экскурсами в более ранние эпохи вплоть до апостольской. Важнейшими и далеко обогнавшими его время особенностями исследовательского метода А. следует считать пристальное внимание к «внутренней структуре исповедных чинов», вычленение функционально различных частей исповедного чина: 1) литургических элементов, к-рыми являются псалмы, апостольские и евангельские чтения; 2) предысповедных и поисповедных молитв, исповедных

поучений, вопросо-ответных статей; 3) т. н. поновлений — систематических перечислений кающимися своих грехов и др.; а также особенно тщательный анализ их функций в различных редакциях чина. Открытием А. явилось доказательство того факта, что рус. редакции чина исповеди, хотя в них широко используются тексты греч. и южнослав. происхождения, в целом представляют собой плод самостоятельной пастырской деятельности рус. духовников. В 3-м томе исследования опубликованы многочисленные греч. и слав. исповедные чины.

В течение многих лет объектом пристального научного внимания А. были небольшие по объему последования Требника, обычно находящиеся вне поля зрения литургистов: молитвы «на различныя потребы», врачевальные молитвы, апокрифические и полуапокрифические тексты. В исследовании «К истории молитв на разные случаи» А. дал классификацию этих молитв и проанализировал нек-рые из них, установил апокрифический и нецерковный характер 2 молитв печатного Требника: «Седми отроков о немощнем и неспящем» (Требник большой. Л. 165 об.— 166 об.) и «Заклинание св. мч. Трифона» в чине, «бываемом на нивах или винограде, или вертограде, аще случится вредитися от гадов или иных видов» (Там же. Л. 163 об.— 164 об.) и предложил исключить эти тексты из изданий Требника. В труде «Врачевальные молитвы» А. привел подробную классификацию текстов, охарактеризовав их как молитвы о даровании здоровья вообще и об исцелении конкретных заболеваний. В работе «Чин над бесноватым» ученый проанализировал 2 греч. редакции (XVII и XVIII вв.) чинопоследования и сравнил их с аналогичным последованием *Требника Петра (Могилы)*, обнаружив близость между греч. чином XVII в. и чином, опубликованным свт. Петром. В соч. «Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры» А. изучил и опубликовал 75 апокрифических молитв и последований. В работе «Проклятие преступника псалмами» А. издал и проанализировал 3 редакции своеобразного греч. чина проклятия преступника и молитвы разрешения его от клятвы. А. является одним из крупнейших в рус. науке издателей литургических текстов, почти каждое его исследование содержит исчерпывающую публикацию источников по теме.

В работе «Сведения о храмах и богослужении Русской Церкви по сказаниям западных иностранцев XVI–XVII вв.» А. собрал свидетельства иностранных путешественников о совершении таинств в Русской Церкви и тем самым привлек внимание литургистов к новой группе источников. А. внес крупный вклад в изучение *Номоканона*, составление к-рого приписывается свт. *Иоанну Постнику*. Ученый проанализировал композицию этого исповедного устава и его влияние на слав. покаянную дисциплину в своей докт. диссертации, затем посвятил ему соч. «Канонарий монаха Иоанна».

В лекциях по церковному праву в Новороссийском ун-те А. характеризовал христ. Церковь как особый религ. союз, сущностно отличный от др. религ. союзов своей богозданностью, наднациональным характером (в отличие от иуд. религии), особой целью — «достижение вечного общения человека с Богом» (в отличие от язычества), достижимостью этой цели благодаря наличию действенных, благодатных средств и возведением данного союза непосредственно к Божественному Основателю. Эти особенности Церкви доказывают, по мысли А., «самобытность установления и самостоятельность существования религиозного общества, называемого Церковью». Для экклезиологических взглядов А. характерно универсальное толкование догмата о единстве Церкви: «Не ограниченный... ни пределами времени, ни пределами известной части человечества, этот союз... есть и должен быть в мире единым». А. считает, что церковное право — это «совокупность норм, определяющих как внутреннее устройство Церкви, так и внешние ее отношения как социального союза к другим союзам — религиозным и политическим».

Соч.: История чинопоследований Крещения и Миропомазания (I–XIX вв.). Каз., 1884; Сведения о храмах и богослужении Русской Церкви по сказаниям западных иностранцев XVI–XVII вв. // ПС. 1887. № 2, 4, 6–8. (отд. отт.: Сообщения западных иностранцев XVI–XVII вв. о совершении таинств в Русской Церкви. Каз., 1900); Краткий курс церковного права: Лекции, читанные в имп. Новороссийском ун-те. Од., 1889; Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории. Од., 1894. 3 т., М., 1995[Р]; К истории молитв на разные случаи: (Заметки и памятники) // ЛетИФО. 1896 [Т.] 6. Визант. отд. [Вып.] 3. (отд. отт.: Од., 1896); Сословно-профессиональные характеристики в пословицах русского народа. Од., 1897; Вступление в брак: (Очерк народного воззрения по пословицам и поговоркам). Од., 1898; Врачевальные молитвы: (К мат-лам и исслед. по истории рукописного русского Требника) // ЛетИФО. 1900 [Т.] 8. Визант.-слав. отд. [Вып.] 5. (отд. изд.: Од., 1900); К истории византийской отреченной письменности: (Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры). Од., 1901; Чин над бесноватым: (Памятник греч. письменности XVII в.). Од., 1901; Законоправильник при русском Требнике: Крит.-библиогр. очерк по поводу кн. А. С. Павлова «Номоканон при Большом Требнике». М., 1897 // ХЧ. 1902. № 7–12 (отд. отт.: СПб., 1902); Неизданные канонические ответы Константинопольского Патриарха Луки Хрисоверга и митрополита Родосского Нила. Од., 1903; Канонические ответы Иоасафа, митрополита Ефесского: (Малоизв. памятник права Греческой Церкви XV в.): Текст и пер. с предв. очерком и примеч. Од., 1903; Испытание освященным хлебом: (Вид «Божьего суда» для обличения вора): Греч. устав совершения его по ркп. XVII в., с крат. ист. очерком // Зап. имп. Новороссийского ун-та. Од., 1904. Т. 98. (отд. отт.: Од., 1904); Святые — покровители сельскохозяйственных занятий: (Из истории относящихся к ним греч. последований) // Там же. (отд. отт.: Од., 1904); Издание проф. А. С. Хахановым Номоканона Иоанна Постника в грузинском переводе: Критич. заметки. Од., 1906; Канонарий монаха Иоанна: (К вопросу о первоначальной судьбе номоканона Иоанна Постника) // Зап. имп. Новороссийского ун-та. Од., 1907. Т. 109. (отд. отт.: Од., 1907); Проклятие преступника псалмами (Ψαλμοκατάρα): К истории суда Божиего в Греческой Церкви. Од., 1912.

Лит.: *Маркевич А. В.* 25-летие Новороссийского университета: (Ист. зап.) // Зап. Имп. Новороссийского ун-та. Од., 1890. Т. 53; *Вегеров.* Словарь. Т. 1. С. 428–429; рец. на кн.: Тайная исповедь в восточной Православной Церкви / *Бердников И. С., Нарбеков В.* // ПС. 1897. № 4; *Соколов И.* // ВВ. 1897. Т. 4; *Заозерский Н. А.* // ХЧ. 1902. № 2. С. 293–307, 387–420; *Бенешевич В. Н.* Проф. А. И. Алмазов: Законоправильник при русском Требнике // ЖМНП. 1904. Ч. 353. Июнь. С. 397–425.

К. А. М., М. С. Желтов

АЛМА́ХИЙ [лат. Almachius] († 391 или 404), мч. Римский, св. (пам. зап. 1 янв.). Зап. *мартирологи* сообщают о том, что отшельник А., пришедший в Рим с Востока, публично осудил гладиаторские бои в рим. амфитеатре и суеверные языческие обряды, исполнявшиеся на новый год, поскольку они оскорбляли память 8-го дня по Р. Х. За это он был схвачен и затем убит гладиаторами по приказу префекта Алипия (рим. префект по имени Фалтоний Проб Алипий засвидетельствован в источниках в 391). Известны 2 святых со сходными житиями, одним днем памяти и созвучными именами: А. и *Телемах*. Зап. традиция восходит к тексту мартиролога Иеронима. Сведения об А. встречаются

в 2 его манускриптах — из Эхтернаха и Лорша; первый (Cod. Epternacensis) не приводит имя мученика, а во втором (т. н. Fragmentum Laureshamense) его имя передано как Аламах (Alamachus). Из мартиролога Иеронима рассказ переходит в мартирологи *Беды Достопочтенного* и Малый Римский (VIII в.), где фигурирует уже А. С др. стороны, блж. *Феодорит Кирский* в «Церковной истории» писал о неком Телемахе, с обличениями и мученической кончиной к-рого связывается запрещение имп. *Гонорием* гладиаторских боев в Риме в 404 г. Одни исследователи склонны отождествлять святых А. и Телемаха, др. различают их, считая, что А. обличал языческие новогодние представления, а Телемах позже выступил против гладиаторских боев и был побит камнями на арене цирка, что послужило причиной отмены гладиаторских состязаний.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 1. P. 31; *Феодорит.* Церк. ист. V 26.

Лит.: *Dom Quentin.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 110, 326; *Kirsch J.-P.* Almachius // DHGE. T. 2. Col. 630–631.

А. И. Макаров

АЛМЕ́ЙДА [португ. Almeida] Луиш ди (1525, Лиссабон — окт. 1586, Амакуса, Япония), португ. иезуит-миссионер в Японии. Род. в семье крещеных евреев. В Лиссабоне изучал медицинские науки. В 1550 г. отправился на Восток (предположительно в Индию), собираясь заняться коммерцией и практической медициной. Во время морского путешествия познакомился с группой иезуитов-миссионеров, к-рые произвели на него неизгладимое впечатление заботливым попечением о больных согражданах. В 1555 г. коммерческие дела привели его в Японию. Здесь в княжестве Бунго с согласия местного даймё (князя) в г. Фунай (совр. Оита) А. основал приют для детей-сирот. В 1557 г. на собственные средства построил больницу, при к-рой чуть позже был открыт лепрозорий. Тогда же А. вступил в качестве послушника в Общество Иисуса (см. *Иезуиты*). В 1559 г. открыл и руководил работой больницы для япон. знати, где бесплатно ухаживали за пациентами. За неполный год им было исцелено свыше 200 чел., что сделало больницу знаменитой. С дек. 1561 г. А. стал заведовать хирургической школой в Кагосиме. Тогда же он активно приступил и к собственно катехизаторской деятельности, посетив с этой целью 7 княжеств юж. областей страны. В 1580 г. в Макао А. принял сан священника (по др. источникам — в 1582).

Лит.: *Фрэссинэ Э.* Первый период христианства в Японии / Пер. с франц. В. Тихомировой; примеч. Л. А. Тихомирова. Серг. П., 1905; *Boxer C. R.* The Christian century in Japan, 1549–1650. Berkeley, 1951; *Cary O.* A History of Christianity in Japan: Roman Catholic, Creek Orthodox and Protestant Missions. Rutland; Tokyo, 1987. Vol. 1; Kirishitan: Early Christianity in Japan / Ed. John C. Kyoto, 1994. (Japanese Religions; Vol. 19); *Texeira M.* Luis de Almeida medico, commerciante e missionário // Boletim Ecclesiástico da Diocese de Macau. Macao, 1970. P. 521–582.

О. В. Шаталов

АЛОБЭ́НЬ [от сир. раббан — наш учитель; возможно, искаженное имя Ябалаха или Абрахам] (VII в.), несторианский еп., миссионер в Китае. В 635 г. прибыл во главе группы миссионеров из Персии в столицу Китая времен правления династии Тан г. Чанъань (совр. Сиань, пров. Шэньси). Был упомянут несторианским свящ. Цзин-цзином (Адамом) в тексте на стеле под общим названием «Памятник, [напоминающий] о проповеди светлого учения Да Цинь в Китае» (Дацинь цзинцзяо люсин Чжунго бэй). Текст на стеле написан по-китайски и по-сирийски и относится к 781 г. Стела была обнаружена в окрестностях Сианя в 1625 г. и длительное время считалась подделкой XVII в., т. к. именно *иезуиты* впервые издали, перевели и прокомментировали этот памятник. В XIX и XX вв. была научно доказана и новыми документальными свидетельствами подтверждена безусловная достоверность большинства представленных в этом памятнике имен и событий. В тексте на стеле сообщается, что А. и его спутники были радушно приняты имп. Тайцзуном (627–649), к-рый поручил им перевести несторианские тексты на кит. язык для дворцовой б-ки. А. считается автором «Канона Иисуса Мессии» (Сюйтин мишисо цзин, 635 и 638) и работы «Рассуждения о монотеизме» (И шэнь лунь, 641). Оба сочинения содержат повествование о новозаветных событиях и излагают основы этики, онтологии и космологии. В целях обретения языковых соответствий и адаптации христ. понятий к собственно кит. религиозно-философской традиции А. активно использовал в своих работах буддийскую терминологию. Ознакомившись с этими сочинениями, император специальным указом 638 г. признал спасительный характер учения и дозволил свободную проповедь несторианства в Китае. В том же году в зап. р-не Чанъаня, в квартале Инин, А. открыл мон-рь, общее число насельников в к-ром достигало 21 чел. На одной из стен мон-ря был нарисован портрет Тайцзуна, что должно было символизировать высочайшее благоволение к новой для Китая религии.

При преемнике Тайцзуна имп. Гаоцзуне (650–683) несторианство продолжало находиться под покровительством правящего дома. Проявлением этого стало присвоение А. офиц. титула «великий князь веры, защитник государства» и строительство несторианских мон-рей в др. областях империи.

Лит.: *Abel-Remusat J. P.* Olopen, prédicateur du christianisme à la Chine // Nouveaux mélanges asiatiques. P., 1829. T. 2. P. 189–192; *Havret H.* La stèle chrétienne du Si-ngan-fou. Changhai, 1895–1897. T. 1–2; *Holm F. V.* The Nestorian Monument in China. Chicago, 1909; Cathay and the Way Thither: Being a Collection of Medieval Notices of China / Transl., ed. by H. Yule. L., 1913–1916². Vol. 1–4. (Horks Issued in Hakluyt Society. Ser. 2; N 33, 37, 38, 41); *Moule A. C.* Christians in China before the Year 1550. L.; N. Y.; Toronto, 1930; *Drake F. S.* Nestorian Monasteries of the T'ang Dynasty and the Site of the Discovery of the Nestorian Tablet // Monumenta Serica. 1936–1937. Vol. 2. P. 294–340; *Saeki Y.* The Nestorian Documents and Relics in China. Tokyo, 1951²; *Бартольд В. В.* Соч. М., 1977. Т. 9: Работы по истории востоковедения. С. 265–266, 571–572; *Кычанов Е. И.* Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // ППС. 1978. Вып. 26 (89). С. 76–85; *Вэн Шаоцзюнь.* Ханьюй цзинцзяо вэньдянь цюаньши. Тайбэй, 1995; *Ломанов А.* Раннехристианская проповедь в Китае // Китайский Благовестник. М., 1999. № 1. С. 10–50.

О. В. Шаталов

АЛО́ГИ [от греч. ἄλογοι — отрицающие Логос, ироническое значение — неразумные, бессловесные], еретическая секта, отрицавшая учение о Предвечном *Логосе*, не принимавшая свидетельства Свящ. Писания и учения Церкви о Христе как Сыне Божием. По описанию *Епифания* (Haeres. 51. 3), секта А. возникла в результате реакции на распространение во Фригии и Азии учения *Монтана* (сер. II в.) о наступивших откровениях Св. Духа (А. столь резко отрицали монтанизм, что даже отказывались признавать его сторонников за христиан). Последова-

тели Монтана, как известно, видели своим учителем обетованного Христом Параклита-*Утешителя*. Но поскольку об Утешителе говорится только в Евангелии от Иоанна, то А. в полемических целях сочли необходимым отказаться от этого Евангелия; они заявили, что и Евангелие, и Откровение св. Иоанна Богослова подложны и написаны *Керинфом*. Тем самым А. пришлось отказаться и от учения о Логосе. В качестве обоснования такого отказа они заявили, что учение о «Логосе, проповеданном от Иоанна», якобы было неизвестно апостолам. А. также не признавали предвечного бытия Сына Божия, полагая, что в Евангелии сказано лишь о том, что на Иордане на Христа сошел Св. Дух и в это мгновение Иисус был провозглашен «Сыном возлюбленным». Их больше интересовала человеческая природа Христа. Всем Евангелиям они предпочитали Евангелие от Марка.

Лит.: *Поснов М. Э.* История христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). Брюссель, 1964. С. 148; *Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 305–306.

В. В. Шмалий

АЛОИ́ЗИЙ ГОНЗА́ГА [Луиджи Гонзага; лат. Aloisius Gonzaga] (9.03. 1568, Флоренция — 21.06.1591, Рим), св. католич. Церкви (пам. 21 июня), иезуит. Старший сын и наследник маркиза Кастильоне. Служил при дворе вел. герц. Тосканского Франческо де Медичи, в 1581 г. был отправлен в Испанию в свите эрцгерцогини Марии Австрийской, новой королевы Испании. Разочаровавшись в придворной жизни, по возвращении в Италию в 1584 г. вступил в орден *иезуитов*. Годы его *новициата* (1584–1587) проходили в Риме. Здесь же после принесения обетов (1587) А. Г. продолжал работать в госпитале. Во время чумной эпидемии 1591 г. ухаживал за больными. Постоянное перенапряжение сил вызвало лихорадку, от к-рой А. Г. умер. Канонизирован в 1726 г. Культ А. Г. как святого послереформационной эпохи, покровителя молодежи, весьма распространен в католич. Церкви. Изображается, как правило, с крестом, мертвой головой или лилией. Его имя носят 3 сестричества: «Сестры любви», основанное в Ване (Бретань, Зап. Франция) в 1803 г. Марией Луизой де Ламуаньон (существует ответвление в Канаде); в Монахане (Ирландия); в Италии (диоцез Альба).

Соч.: Lettere e Scritti Spirituali. Firenze, 1926.
Ист.: ActaSS. Iun. T. 4. P. 847–1169.
Лит.: *Cepari V.* Vita di Luigi Gonzaga. R., 1606; *Menge G.* Innerlichkeit und Weltverachtung des heiligen Aloysio. Paderborn, 1934; *Aluffi A.* Giovinezza perenne in Luigi Gonzaga. R., 1968; Mostra Iconografica aloisiana, settembre–ottobre 1968 / Catalogo a cura di Mgr. Luigi Bosio. [S. l.], 1968 [3]; *Blanc P.* Saint Louis de Gonzague: Un saint de 23 ans. P., 1977; Aloysius / Ed. by C. Stevens and W. H. McNichols. Huntington, 1993.

А. Ю. Серёгина

АЛО́НИЙ [греч. Ἀλώνιος] (IV–V вв.; пам. 4 июня), егип. подвижник. Неск. его изречений приводятся как в копт., так и в греч. версиях сб. «*Апофтегмата патрум*». В одном из них передаются слова преподобного о том, что, «если не скажет человек в сердце своем: двое нас в мире, я и Бог, не найдет себе успокоения», а в др.— что, «если бы я не перевернул всего вверх дном, не смог бы построить здание души моей». Греч. *синаксари* приводят дату его кончины — 4 июня. Никаких др. следов почитания этого преподобного не сохранилось. Память святому переведена на слав. язык в XII в. в составе Пролога *Константина Мокисийского*. В XVI в. внесена под 4 июня в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 210).

Ист.: ActaSS. Iun. T. 1. P. 389–390; Изречения египетских отцов. 135–138. С. 61–62; Достопамятные сказания. С. 42; *Аверинцев.* Антология. С. 202–203.
Лит.: *Quentin H.* Alonius // DHGE. T. 2. Col. 668.

М. В. Грацианский

АЛПА́ТОВ Михаил Владимирович (27.11.1902, Москва — 9.05.1986, там же), историк искусств, специалист по искусству рус. и западноевроп. средневековья и Нового времени, художественный критик, педагог, проф., общественный деятель. Учился на отд-нии теории и истории искусства историко-филологического фак-та МГУ (1919–1921); в числе его педагогов — Б. Р. *Виппер*, А. Г. Габричевский, А. И. *Некрасов* и др. В 1921–1923 гг. А. заведовал отделом репродукций в Музее изобразительных искусств; в 1921–1932 гг. научный сотрудник Ин-та археологии и искусствоведения РАНИОН. В 1925 г. защитил канд. диссертацию по истории древнерус. живописи; докт. диссертацией (1940) стала монография «Итальянское искусство эпохи Данте и Джотто» (1939). Начиная с 1925 г. и до конца жизни преподавал в различных учебных заведениях (ВХУТЕИН,

М. В. Алпатов

МИФЛИ, МГУ, ГИТИС, Архитектурный ин-т, Строгановское уч-ще и др.). В МГХИ им. В. И. Сурикова возглавлял кафедру истории искусств (1943–1986) и стал инициатором создания искусствоведческого фак-та. Действительный член АХ СССР (1954); заслуженный деятель искусств РСФСР (с 1958); лауреат Гос. премии СССР (1974); с 1978 г. чл.-кор. Австрийской АН. А. неоднократно был организатором художественных выставок, научных конференций в России и за рубежом (в Италии, Франции, Германии и проч.).

Научную деятельность А. начал как историк византийского и древнерус. искусства; с кон. 20-х гг. обратился к исследованию западноевроп. искусства, в особенности итал. периода Возрождения, результатом стали работы 1939 г. «Этюды по истории западноевропейского искусства» и «Итальянское искусство эпохи Данте и Джотто», а также «Всеобщая история искусств», законченная в 1941 г.; с нач. 40-х гг. центральной фигурой исследований А. становится прп. *Андрей Рублёв*, монография «Андрей Рублёв» (1972) явилась итогом многолетнего изучения творчества иконописца. Работы А. послевоенных лет характеризует тематический универсализм и обращение к проблемам теории, методологии и историографии искусствознания. Фундаментальным монографиям — «А. А. Иванов: Жизнь и творчество» (1956), «Этюды по истории западноевропейского искусства» (1963), «Этюды по истории русского искусства» (1967), «Художественные проблемы итальянского Возрождения» (1976), «Художественные проблемы

искусства Древней Греции» (1987) — присущ анализ внутренней структуры произведения искусства с позиций его эстетической и стилистической ценности, однако вне иконографического и духовного аспекта.

Соч.: Russisch-byzantinische Malerei // Belvedere. 1925. Bd. 8; «La Trinité» dans l'art byzantin et l'icône de Roublev // EO. 1927. N 146; Geschichte der altrussischer Kunst (совм. с N. Brunov). Augsburg, 1932. 2 Bde; Итальянское искусство эпохи Данте и Джотто. М.; Л., 1939; Всеобщая история искусств. М.; Л., 1948–1955. 3 т.; Образ Георгия воина в искусстве Византии и Древней Руси // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 292–310; Deux grands peintres: Roublev et Theophane // Courrier de l'Unesco. 1957. N 12; Икона «Сретения» из иконостаса Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 557–564; Altrussische Ikonenmalerei. Dresden, 1958; Andrey Rublev. Mil., 1962; Этюды по истории западноевропейского искусства. М.; Л., 1963; Памятник древнерусской живописи конца XV в. икона «Апокалипсис» из Успенского собора Московского Кремля. М., 1964; Trésors de l'art russe. P., 1966; Этюды по истории русского искусства. М., 1967. 2 т.; Вопросы изучения и истолкования древнерусского искусства // Искусство. 1967. № 1. С. 64–70; Андрей Рублёв и русская культура // Андрей Рублёв и его эпоха: Сб. ст. М., 1971; Андрей Рублёв: (Моногр.). М., 1972; Краски древнерусской живописи. М., 1974; Художественные проблемы итальянского Возрождения. М., 1976; Фрески церкви Успения на Волотовом поле. М., 1977; Феофан Грек. М., 1979; Художественные проблемы искусства Древней Греции. М., 1987; Воспоминания. М., 1994.

Лит.: *Данилова И.* О М. В. Алпатове // Сов. искусствознание. М., 1988. Вып. 24. С. 261–277; *она же.* Феномен Алпатова // Вопр. искусствознания. 1994. № 4. С. 473–480; *Дудочкин Б. Н.* Вехи творческой судьбы // Там же. С. 481–488; *он же.* О творческом наследии М. В. Алпатова // Ферапонтовский сб. М.; Ферапонтово, 1999. Т. 5. С. 91–102.

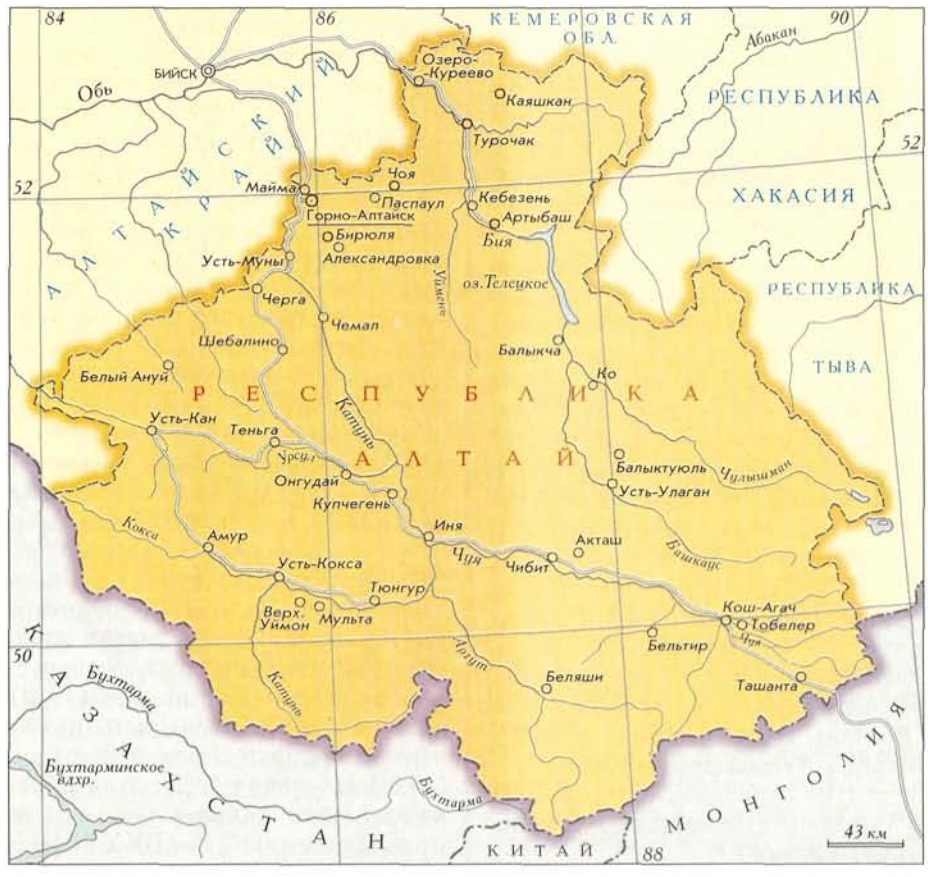
Э. К. Гусева

АЛТА́Й (Республика Алтай), субъект Российской Федерации. Территория: 92,6 тыс. кв. км. Центр: г. Горно-Алтайск (до 1932 Улала, до 1948 Ойрот-Тура). **География:** Республика А. расположена в юж. части Алтайского горного массива. Граничит на северо-западе с *Алтайским краем,* на северо-востоке с *Кемеровской обл.* и Республикой *Хакасия,* на юго-западе с Республикой *Казахстан,* на юге с Китайской Народной Республикой, на юго-востоке с Монгольской Народной Республикой, на востоке с Республикой *Тыва.* Основная транспортная магистраль — Чуйский автомобильный тракт. Между горными хребтами и массивами находятся Абайская, Чуйская, Курайская котловины и степи. На территории А. множество горных рек (Катунь, Бия, Чуя и др.) и озер, в т. ч. оз. Телецкое. А.— аграрная республика с развивающейся пищевой промышленностью, объявлена особой эколого-экономической зоной. **Население:** 203,1 тыс. чел. (1999), городское — 51,8 тыс. чел., сельское — 151,3 тыс. чел.; количество населенных пунктов — 254; единственный город — Горно-Алтайск. Национальный состав населения: русские — 63,39 %, алтайцы — 30,58, казахи — 2,98, представители др. национальностей — 3,05% (1994). **Адм. устройство:** 1 июня 1922 г. была образована Ойротская АО в составе Алтайского края; с 7 янв. 1948 г.— Горно-Алтайская АО в составе Алтайского края; с июля 1991 г.— Горно-Алтайская Республика в составе Российской Федерации; в мае 1992 г. получила совр. название. Республика делится на 10 адм. р-нов.

Религия. На нач. дек. 2000 г. в Республике А. существовало 28 зарегистрированных религ. объединений, из к-рых 20 — приходы РПЦ (из них 3 зарегистрированы в 2000). Православие исповедуют русские, украинцы и часть алтайцев. Ислам начал возрождаться с сер. 90-х гг. XX в., распространен по преимуществу среди казахов, живущих в Чуйской степи (Кош-Агачский р-н). Среди части алтайцев возрождаются верования, обрядность к-рых коренится в *шаманизме* и бурханизме (см. *Ламаизм*).

Русская Православная Церковь имеет в Республике А. 3 благочиния (Горно-Алтайское, Акташское и Онгудайское), входящие в юрисдикцию *Барнаульской и Алтайской епархии;* 20 приходов, из к-рых 9 приписных. Окружной благочинный служит в ц. Преображения Господня в Горно-Алтайске. Кроме Горно-Алтайска правосл. приходы имеются в селах Онгудай, Акташ, Чемал, Майма, Бирюля, Усть-Кокса, Усть-Кан, Шебалино, Паспаул, Александровка, Усть-Муны, Чоя, Артыбаш, Турочак, Кебезень, Усть-Улаган, Балыктуюль, Ко и Балыкча. В 3 последних приходах (Улаганский р-н) все прихожане — алтайцы, на богослужениях в этих приходах используется значительное число молитвословий на алтайском языке. Среди коренного населения Горного Алтая в XIX — нач. XX в. Православие распространялось благодаря деятельности *Алтайской духовной миссии,* центральный стан к-рой находился в Улале (совр. Горно-Алтайск).

РЕСПУБЛИКА АЛТАЙ



Старообрядчество. Общины старообрядцев в Республике А. почти все принадлежат к *часовенному* согласию, общины немногочисленны: в Горно-Алтайске и селах В. Уймоне, Мульте, Замульте, Гагарке (Уймонская долина). Старообрядцы, преимущественно заводские и крепостные крестьяне, переселялись в различные р-ны Сибири в XVIII в., в т. ч. на Горный Алтай (в «камень»), где получили прозвание «каменщиков». Горный Алтай – ущелья верхнего течения Бухтармы и ее притоков, верховья Катуни – ассоциировался в народном сознании с Беловодьем (см. *Беловодская иерархия*) – легендарной страной, где процветала старая вера.

Католичество. В 2000 г. существовала католич. община в с. Иогач Турочакского р-на (зарегистрирована 13 сент. 1999).

Протестантизм и сектантство. В 2000 г. существовали протестант. орг-ции, появившиеся на территории республики в 90-х гг. XX в.: евангельская община «Благодать», орг-ция пятидесятников «Новая жизнь» (Горно-Алтайск), 2 общины *адвентистов* седьмого дня (Горно-Алтайск и с. Озеро-Куреево Турочакского р-на), община Свидетелей Иеговы (Горно-Алтайск).

Ислам. В республике 2 мусульм. орг-ции: религ. объединение с. Тобелер Кош-Агачского р-на (зарегистрировано в дек. 2000, относится к Духовному управлению мусульман азиатской части России) и община мусульман в Горно-Алтайске (зарегистрирована в марте 2000).

Неоязычество. В последнее десятилетие XX в. предпринимались попытки возродить дохрист. верования алтайцев. В Горно-Алтайске существуют религ. объединение «Ак-Бурхан» (1991) и пантеистическая община «АГАРУ» (1996). Неоязыческие обряды кон. XX в., восходящие к шаманизму, несут в себе также элементы бурханизма – алтайской разновидности ламаизма. Бурханизм («белая», или «молочная», вера) имел наибольшее распространение среди алтайцев в 1904–1906 гг. Бурханисты почитали духов и обоготворяемых героев – Ойрота, Амыр-Сану и др., на склонах гор строили мольбища с «тагылом» (жертвенником), на к-ром жгли можжевельник, приносили дары из молочных продуктов, исполняли благопожелания Алтаю. Служители бурханистского культа – ярлыкчи – носили молочно-белые шубы и гребневидные шапки. Совр. алтайцы-нехристиане чаще всего не называют свои верования шаманизмом, бурханизмом или буддизмом, но говорят, что они, как и их предки, почитают духов гор, рек и урочищ и в качестве благодарственной жертвы этим духам вешают ленточки на деревья у перевалов гор. Ссылка на бурханизм как на национальное верование алтайцев иногда используется в сочетании с резким отрицанием культурно-исторического значения Алтайской духовной миссии, консолидировавшей в XIX – нач. XX в. все народности Горного Алтая в единый алтайский народ.

В кон. XX в. в Республике А. устраивались ежегодные собрания неоязычников и оккультистов различных направлений (в т. ч. последователей Е. *Рерих*), съезжавшихся к озерам и рекам Горного Алтая из регионов страны. Несмотря на то что на месте бывш. миссионерских станов один за др. воздвигаются правосл. храмы и возрождаются правосл. традиции алтайцев, в целом общественно-религ. ситуация в Республике А. остается сложной.

Лит.: *Гуляев С.* Алтайские каменщики // С.-Петербургские вед. 1845. № 30; *Анохин А. В.* Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927. № 5. С. 162–167; *Бломквист Е. Э., Гринкова Н. П.* Бухтарминские старообрядцы. Л., 1930; *Потапов Л. П.* Очерки по истории алтайцев. М.; Л., 1953; *он же.* Алтайский шаманизм. Л., 1991; *Сагалаев А. М.* Мифология и верования алтайцев. Новосиб., 1984; *Данилин А. Г.* Бурханизм. Горно-Алтайск, 1993; Бурханизм: Док-ты и мат-лы. Горно-Алтайск, 1994. 2 ч.; *Модоров Н. С.* Россия и Горный Алтай: Политические, социально-экономические и культурные отношения (XVII–XIX вв.). Горно-Алтайск, 1996; *Марченко Г., Мачульская О.* Регионы России: Справ. М., 1997; Этнография Алтая и сопредельных территорий. Барнаул, 1998.

Прот. Борис Пивоваров

АЛТА́ЙСКАЯ ДУХО́ВНАЯ МИ́ССИЯ основана в 1830 г. выдающимся миссионером прп. *Макарием (Глухарёвым)*, благодаря успешной деятельности к-рого она получила наибольшую известность среди духовных миссий РПЦ, действовавших на территории России в XIX – нач. XX в. Следуя кирилло-мефодиевой традиции (см. *Кирилл (Константин), Мефодий*), все основные виды миссионерского делания – проповедь, обучение, богослужение – алтайские миссионеры совершали на родном языке алтайцев и шорцев. Менее чем за столетие (1830–1920) трудами миссионеров из язычества в Православие было обращено более половины коренного населения Горного Алтая и Горной Шории. Методы алтайских миссионеров широко использовались в др. миссиях РПЦ, стремившихся не только привести язычников ко Крещению, но и устроить все стороны жизни новокрещеных в духе правосл. церковности. На Иркутском миссионерском съезде 1910 г. (см. *Съезды миссионерские в России*) А. д. м. была признана «образцом и руководителем» для др. миссий. Сильной стороной А. д. м. являлась ее образовательная, переводческая, лит. и издательская деятельность; этнографические и лингвистические труды алтайских миссионеров не утратили своего научного значения до наст. времени.

Создание миссии. Предпосылкой учреждения А. д. м. явился указ *Святейшего Правительствующего Синода* от 24 дек. 1828 г. на имя архиеп. Тобольского и Сибирского *Евгения (Казанцева)*, в к-ром предписывалось восстановить в Сибири должность инородческих миссионеров, упраздненную в 1799 г. В поисках лица, способного понести миссионерское служение в Сибири, архиеп. Евгений обратился с запросами к еп. Курскому *Владимиру (Ужинскому)* и еп. Архангельскому *Аарону (Нарциссову)*, а также к архимандриту *Соловецкого мон-ря*. В *Глинской пуст.*, относившейся в то время к Курской епархии, подвизался архим. Макарий (Глухарёв), к-рый и откликнулся на призыв Синода. Указ Синода от 27 мая 1829 г. архиеп. Тобольскому Евгению предписывал «отправленного из Курской епархии архимандрита Макария обратить по усмотрению Его Преосвященства на дело проповеди, где сие представится нужным» (*Вербицкий*. Очерк. С. 166). 5 июня 1829 г. архим. Макарий выехал из Глинской пуст. в Москву, где получил благословение на миссионерское служение от свт. *Филарета (Дроздова)*, митр. Московского. 1 сент. 1829 г. прп. Макарий отправился из Москвы в Тобольск и к концу месяца прибыл в распоряжение архиеп. Евгения. В Тобольске на протяжении 10 месяцев буд. миссионер занимался подготовкой помощников, оформлением необходимых документов, а главное – выбором конкретного места своего

служения. Согласно предписанию, полученному от Святейшего Синода, в Тобольске архим. Макарий избрал себе в помощники добровольно вызвавшихся на миссионерское поприще 2 местных семинаристов: В. Попова, сына дьячка, и А. Волкова, сына священника. В качестве руководства о. Макарию и его сотрудникам была дана инструкция Святейшего Синода 1769 г. Также архим. Макарий получил копию с Высочайше утвержденного 17 июня 1826 г. мнения Гос. Совета о льготах, «предоставляемых инородцам, принимающим святое Крещение»; льготы состояли в трехлетнем освобождении новокрещеных от податей и повинностей.

Находясь в Тобольске, прп. Макарий составил правила, определявшие взаимные отношения миссионеров. В основе правил лежали традиции *иноческого общежития* и *старчества*, воспринятые прп. Макарием через старца Ливерия, ученика прп. *Паисия (Величковского)*, и от старцев Глинской пуст., до призвания на миссионерское служение о. Макарий беседовал также с прп. *Серафимом Саровским*. Правила имели форму обещания миссионеров: «Желаем, да будет у нас все общее: деньги, пища, одеяние, книги и прочие вещи; и сия мера да будет для нас удобностию в стремлении к единодушию. Желаем тому из нас, кому определением начальства будет поручено особенное попечение о деле проповедания, повиноваться по правилам иноческого общежития как в поручениях, относящихся к проповеданию, так и в других отношениях и случаях... Желаем принимать от него наставления со вниманием, смирением и любовью... Желаем быть пред ним искренними и откровенными в частом исповедании помыслов» (*Ястребов И.* Краткие сведения о жизни и деятельности архимандрита Макария, основателя Алтайской духовной миссии (по случаю столетней годовщины со дня его рождения). Бийск, 1893. С. 38–39). Правила были подписаны 3 сотрудниками миссии и после того утверждены архиеп. Евгением. После донесения архиеп. Евгения о составе и организации миссии Синод утвердил архим. Макария в должности ее начальника. На путевые издержки и др. потребности миссии из синодальных сумм было определено ежегодно отпускать по 990 р., сверх

Макарий (Глухарёв), архим. Литография. Ок. 1846 г.

этого Тобольская епархия из собственных средств каждому из семинаристов назначила жалованье по 250 р. в год. Архим. Макарий от миссионерского жалованья отказался и довольствовался магистерским окладом в 350 р.

Пока руководитель миссии занимался подготовкой помощников и документов, Тобольская консистория по предписанию архиеп. Евгения собирала подробные сведения «о находящихся в Тобольской епархии народах, еще не обратившихся в христианство», для того чтобы о. Макарий определил место деятельности миссии. Сначала о. Макарий с согласия сотрудников хотел отправиться на север от Тобольска к остякам (хантам) и самоедам (ненцам), среди к-рых были и новокрещеные, и язычники; это намерение вскоре было оставлено, т. к. суровый сев. климат болотистой местности, где кочевали эти народы, не подходил для слабых здоровьем архим. Макария и В. Попова. Одно время о. Макарий намеревался поехать к бурятам в Иркутскую епархию. Наконец, определившись, он выразил желание направиться к киргизам (так называли тогда казахов), кочевавшим в Кокчетавском военном округе. Там был довольно умеренный климат, а киргиз. язык был близок к татар., к-рый предварительно изучали о. Макарий и его сотрудники. Однако генерал-губернатор Зап. Сибири И. А. Вельяминов, получив уведомление от архиеп. Евгения, воспротивился учреждению правосл. миссии среди киргизов, опасаясь их возмущений. Тогда архиеп. Евгений обратил внимание о. Макария на язычников-калмыков, кочевавших в Бийском округе Томской губ., архим. Макарий согласился начать там миссионерскую деятельность. (В XIX в. сев. тюркоязычные племена Горного Алтая обычно именовались татарами, а южные — калмыками.)

А. д. м. под руководством прп. Макария. 3 авг. 1830 г. миссия оставила Тобольск, в *Абалакском мон-ре* миссионеры окончательно приготовились к дальнему переезду в Бийск, 23 авг. они достигли Барнаула, где от местного прот. Созонта получили св. миро, богослужебные книги, ризы и др. церковные принадлежности. 28 авг. миссия прибыла в Бийск, а в нач. сентября архим. Макарий отправился в Горный Алтай и прибыл в с. Улала (совр. Горно-Алтайск). По указанию архиеп. Евгения первые алтайские миссионеры с самого начала своей деятельности вели путевые записки (*записи за 1831–1833*, сделанные о. Макарием и А. Волковым, находятся в РГИА. Ф. 843. Оп. 2. Д. № 1720).

7 сент. 1830 г. прп. Макарий крестил в Улале молодого алтайца Элеску, к-рого как первенца миссии назвал Иоанном. Этот день алтайские миссионеры считали днем рождения миссии. Первые полгода архим. Макарий посвятил поездкам по селениям Горного Алтая для ознакомления с местностью, жителями, их наречиями, а также в поисках наиболее удобного пункта для центрального стана миссии. Чтобы быть ближе к кочевым племенам Горного Алтая, архим. Макарий в февр. 1831 г. из Бийска переехал в Сайдыпский казачий форпост; в мае 1831 г. он перебрался в Улалу, но узнав, что местные жители, опасаясь быть крещеными, намереваются откочевать в Кузнецкий округ, сам удалился в близлежащее с. Майму. Из Маймы архим. Макарий начал знакомиться с улалинскими телеутами и представителями др. алтайских племен. Обращая алтайцев в Православие, он устраивал их на оседлое жительство в Майме и др. окрестных селениях. В Майме миссионеры начали учить алтайских детей грамоте и оказывать местному населению медицинскую помощь. Благодаря своему труду, исполненному любви и сострадания к бедным, о. Макарий вскоре завоевал доверие улалинцев, и бо́льшая их часть к 1834 г. приняла Крещение. Тогда архим. Макарий переселился в Улалу, и это селение

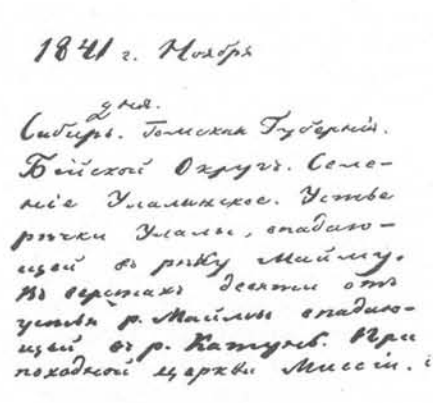
стало центральным станом А. д. м.; к 1836 г. крестились все улалинцы. Имея 2 антиминса для походных церквей (один для ц. Всемилостивого Спаса, др.— для ц. в честь иконы Божией Матери Одигитрии), о. Макарий служил попеременно в Улале и Майме.

До прибытия прп. Макария от приходских священников ближайших рус. поселений за 70 лет приняли Крещение ок. 300 коренных жителей Горного Алтая, однако большинство из них не были утверждены в вере. (По ревизии 1857 г. в Бийском и Кузнецком округах насчитывалось 39 тыс. коренных жителей Горного Алтая и Горной Шории.) К началу деятельности миссионеров абсолютное большинство алтайцев и шорцев были язычниками-шаманистами, они почитали духов гор, лесов и рек и во всех своих нуждах обращались к камам (шаманам).

Вскоре после начала деятельности миссии о. Макарий лишился своих первых помощников: 9 нояб. 1830 г. скончался В. Попов, в мае 1832 г. перешел на гражданскую службу А. Волков. Начальник А. д. м. остался один с 70-летним старцем Петром Лисицыным, майминским переселенцем, добровольно служившим в миссии. Новыми сподвижниками прп. Макария стали: иеромонахи Анастасий и Парфений, священники Алексий Ионин, Алексий Глухарёв (брат о. Макария), Василий Весский, Стефан *Ландышев,* воспитанники духовных уч-щ М. Негрицкий и Т. Экзерцев, студент ветеринарного отд-ния Московской медико-хирургической академии А. Левицкий (впосл. игум. *Акакий*), дьячок П. Тарбаев, отставной солдат А. Орлов, крестьянин Ф. Гилёв, П. Ландышева (мачеха о. Стефана Ландышева) и С. де Вальмон — дочь убитого в Бородинском сражении офицера, обучавшаяся в Смольном ин-те и прибывшая в миссию в 1840 г. Они занимались катехизаторской работой, учили и лечили новокрещеных алтайцев и их детей, обучали их огородничеству, при необходимости пекли им хлеб, принимали роды, при переходе от кочевого к оседлому образу жизни помогали хозяйственному обустройству. Стремясь всем ближним найти место в миссионерском служении, архим. Макарий говорил: «Если не можешь быть ловцом человеков, то лови рыбу для питания ловцов человеков». С новокрещеными он проводил внебогослужебные собеседования и учил их петь канты из составленной им «Лепты» — сборника духовных песнопений.

В инструкции архиеп. Евгения, выданной первым алтайским миссионерам, содержалось указание относительно переводческой деятельности миссионеров: «Обращаясь между инородцами, рекомендовать ему, отцу архимандриту, и будущим с ним семинаристам учиться языку их и узнавать обычаи и веру их; и коль скоро достигнут достаточного познания языка их, переводить им на оный книги Священного Писания, во-первых Новый Завет, Псалтирь, и, кроме сих, Символ веры, молитву «Отче наш», заповеди, катехизис и некоторые, по выбору, жития святых отцов» (Сборник исторических материалов о жизни и деятельности настоятеля болховского Троицкого Оптина монастыря отца архимандрита Макария Глухарёва. Орёл, 1897. С. 19). Изучив диалекты жителей Горного Алтая, архим. Макарий создал алтайскую азбуку, сделал первые переводы на наречия алтайцев и т. о. положил начало их письменности, к-рая была создана им на основе кириллицы, а алтайский лит. язык сформировался на основе телеутского наречия с обогащением его за счет наречий др. народностей Горного Алтая. Огромную помощь в переводах прп. Макарию оказал обращенный им в Православие юноша-телеут М. *Чевалков,* ставший впосл. первым священником из алтайцев и известным алтайским писателем.

За время своего пребывания на Алтае архим. Макарий перевел для алтайцев почти все Евангелие, избранные места из Деяний св. апостолов, Первое послание Иоанна Богослова, многие псалмы, историю прав. Иосифа, др. избранные места из книг ВЗ, краткий катехизис, 10 заповедей с изъяснением, составил краткую Свящ. историю и вопросы на исповеди. Предоставляя в 1841 г. на рассмотрение свт. Филарета (Дроздова) рус. азбуку для обучения детей, прп. Макарий писал: «Миссия приготовляет уже для представления церковному начальству сообразную сей славянской и русской азбуке азбуку на телеутском наречии, которое в близком сродстве со всеми другими наречиями здешних инородцев и для всех их понятное» (Там же. С. 40–41).


1841 г. Ноября 2 дня.
Сибирь. Томская Губерния. Бийской Округ. Семенье Улалинское. Устье речки Улалы, впадающей в реку Майму. В верстах десяти от устья р. Маймы впадающей от р. Катунь. При походной церкви Миссий.

Автограф архим. Макария (Глухарёва) на рукописи «Алфавита Библии» (Л. 5 об.)

Понимая, что перевести всю Библию на алтайский язык в краткое время не удастся, прп. Макарий составил в 1841 г. на рус. языке извлечения из Свящ. Писания, назвав их «Алфавитом Библии». «Алфавит Библии» состоит из 2347 стихов, расположенных в той последовательности, к-рую о. Макарий счел наиболее удобной для оглашения алтайцев и для утверждения их в вере. Ветхозаветные тексты «Алфавита Библии» приводились в переводе самого архим. Макария — одного из первых переводчиков Свящ. Писания с евр. языка на рус. Публикация «Алфавита Библии» на рус. языке открыла бы путь для его напечатания на алтайском языке, что в свою очередь положило бы начало алтайскому книгоизданию. Однако 30–40-е гг. XIX в. были неблагоприятными для переводов Библии на рус. язык, и издание «Алфавита Библии» встретило непреодолимые препятствия. В кон. 1842 г. рукопись «Алфавита Библии» была сдана в архив Синода (РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. № 381). Начало книгопечатания на алтайском языке задержалось до сер. 60-х гг. XIX в.

За 13 лет и 8 месяцев руководства миссией прп. Макарием были крещены 675 взрослых алтайцев и более 700 детей. Оглашенных евангельской проповедью о. Макарий допускал ко крещению с большой осторожностью и никогда не гнался за числом новокрещеных. Он сначала узнавал о поведении желающих принять крещение, учил послушанию буд. восприемникам, требовал знания основ правосл. вероучения и кратких молитв и тогда решался крестить оглашаемого. К 1844 г.

в А. д. м. насчитывалось 15 сотрудников, 3 церкви, 3 стана, 2 школы, 4 селения для новокрещеных алтайцев. Заложив основание миссионерского дела на Алтае, архим. Макарий из-за болезни по собственному прошению уволился за штат. 4 июля 1844 г. он выехал из Улалы. Определением Синода он был назначен настоятелем Болховского Троицкого Оптина мон-ря Орловской епархии, где скончался 18 мая 1847 г. со словами: «Свет Христов просвещает всех!» До учреждения Томской епархии (1834) Бийский и Кузнецкий округа Томской губ., на к-рые распространялась деятельность А. д. м., входили в состав Тобольской епархии. С 1834 г. А. д. м. стала находиться под управлением Томских архипастырей.

А. д. м. в сер. XIX–XX в. Преемником прп. Макария в руководстве А. д. м. стал его ближайший помощник — прот. Стефан Ландышев (1844–1865), назначенный Синодом по рекомендации свт. Филарета, к-рый предпочел его более образованным, но не испытанным в миссионерском деле кандидатам. При о. Стефане заметно увеличился штат миссии. В 1858 г. в ней трудилось уже 18 священников, 12 монахов и 4 псаломщика. Публикации об А. д. м. в центральных церковных периодических изданиях стали привлекать благотворителей, без помощи к-рых невозможно было удовлетворить даже самые необходимые нужды новокрещеных. За 21 год управления миссией прот. Стефаном св. Крещение приняли ок. 3150 чел., были открыты 2 новых миссионерских стана, в 6 алтайских поселениях были устроены церкви и молитвенные дома, в Мыютинском, Макарьевском, Черноануйском, Кузедеевском, Урсульском, Чемальском и Кебезенском станах А. д. м. открыты миссионерские школы. Трудами о. Стефана было положено начало устроению на Алтае миссионерских мон-рей. В 1863 г. учреждена Улалинская жен. община новокрещеных, обращенная в 1881 г. в *Улалинский во имя свт. Николая жен. мон-рь*, 15 февр. 1864 г. в с. Чулышман на Телецком оз. была учреждена община, в 1879 г. преобразованная в *Чулышманский в честь Благовещения Пресв. Богородицы муж. мон-рь*. Позднее при обоих мон-рях и при Чемальской жен. общине (учреждена в 1911) были созданы приюты для детей-сирот. В 1863 г. прот. Стефан получил разрешение готовить новокрещеных для церковнослужения, и т. о. для алтайцев и шорцев открылась возможность вступления в духовное сословие. К 1865 г. была переведена и напечатана на алтайском языке Божественная литургия свт. Иоанна Златоуста, было получено разрешение Синода совершать богослужение на алтайском языке.

Алтайские миссионеры уделяли большое внимание внебогослужебным чтениям и собеседованиям. В первое время миссионеры читали душеполезные книги новокрещеным алтайцам в их юртах. Затем стали собирать их вместе для чтения под открытым небом — летом, в помещении — зимой. Впосл. этот обычай распространился по многим городам Томской епархии. В «Томских ЕВ» публиковались расписания и сообщения о внебогослужебных чтениях. В нач. XX в. в Улале, а затем в Бийске миссионеры ежегодно собирались на Миссионерские братские съезды, проведение к-рых было приурочено ко дню тезоименитства архим. Макария (19 янв.), на съездах обсуждались важнейшие вопросы миссионерской деятельности, читались записки и дневники миссионеров, к-рые вели их по примеру основателя А. д. м. Существуют десятки опубликованных и сотни неопубликованных записок, дневников, путевых заметок алтайских миссионеров, ценных как исторические источники и лит. произведения.

К 1864 г. в миссии трудились 9 миссионеров (1 протоиерей, 4 священника, 4 иеромонаха), а также иеродиакон, диакон и 8 причетников, вместе с переводчиками — 29 чел. А. д. м. занималась активной благотворительностью: обучением алтайцев оседлому ведению хозяйства, земледелию, огородничеству и проч., лечением больных (в частности, делались прививки от оспы), помощью бедным, убогим, слепым и престарелым (хлебом, одеждой, земледельческими орудиями, покупкой скота и проч.). В 1858–1863 гг. было приобретено 37 домов для бедных алтайцев. Между тем на большинство социальных и даже миссионерских проектов А. д. м. не получала правительственных субсидий. До 1858 г. на нужды миссии из казны отпускалась сумма в 571 р. 41 к., что позволяло выделять на содержание членов миссии от 10 до 80 р. в год. В 1858–1864 гг. содержание А. д. м. неск. улучшилось, поскольку к прежней сумме на жалованье и служебные нужды миссии стали отпускаться по 4000 р. в год из сумм Святейшего Синода. Однако строительство церквей в новокрещеных селениях, домов для членов миссии и школ грамотности осуществлялось на благотворительные пожертвования, каковые в 1858–1863 гг. составляли от 400 до 3500 р. в год. Помимо финансовых трудностей жизнь алтайских просветителей изобиловала опасностями, сопряженными с их миссионерской деятельностью: во время путешествий миссионеры не раз падали с крутых обрывов в реки, проваливались под лед при переправах, ночевали на болотах и в горах в буран и мороз, подвергались нападениям со стороны раскольников и беглых каторжан.

В кон. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. алтайских миссионеров обвиняли в насильственном крещении инородцев и преследовали судебными тяжбами. 24 нояб. 1865 г. Святейший Синод назначил нового начальника миссии — архим. *Владимира (Петрова)*, к-рый сумел не только оправдать миссионеров, но и развернул активную деятельность по дальнейшему развитию миссии. Накануне

Архим. Владимир (Петров). Кон. 70-х гг. XIX в.

своего назначения архим. Владимир участвовал в учреждении в С.-Петербурге *Православного миссионерского об-ва* для содействия Алтайской и Забайкальской миссии. Под его руководством к сер. 80-х гг. XIX в. А. д. м. достигла своего расцвета: открывались новые станы, получившие наименования «отделений миссии», увеличилось число священников-миссионеров и др. сотрудни-

ков миссии. В 1866 г. А. д. м. имела 11 церквей, 10 школ, число новокрещеных достигло 5000 чел. К 1879 г. в 10 отд-ниях миссии было 28 церквей и молитвенных домов. Кроме начальника А. д. м. миссионерские труды несли 12 миссионеров (1 игумен, 1 протоиерей, 3 иеромонаха и 7 священников), 2 диакона и 25 сотрудников миссии, состоявших в звании причетников, переводчиков (толмачей) и учителей миссионерских школ. Помогали им и заштатные миссионеры, в т. ч. прот. Стефан Ландышев († 1882). В 1882 г. Киргизское отд-ние А. д. м. стало самостоятельной Киргизской миссией. Согласно отчету обер-прокурора Святейшего Синода, трудами алтайских миссионеров и нек-рых приходских священников в 1879 г. было «просвещено святым Крещением 313 язычников и 23 магометанина», в 13 миссионерских школах обучалось 310 чел. (200 мальчиков и 110 девочек). Особое место занимало центральное миссионерское уч-ще в Улале. В 1879 г. в нем воспитывались 18 мальчиков, к-рые не только изучали общеобразовательные и церковные дисциплины, но и обучались ремеслам, а нек-рые и иконописанию. Руководителем иконописного класса был иером. Антоний (Петров), брат архим. Владимира.

В А. д. м. всегда уделялось особое внимание образовательной деятельности. «Ученика сделать грамотным» — в этом заключалась педагогическая задача миссионерской школы и ее первая цель. «Из ученика сделать истинного христианина» — такова была воспитательная задача миссионерской школы и ее более высокая цель. Миссионерские школы подразделялись на 3 уровня: двухклассные, одноклассные и школы грамоты. (В 1917 из 84 школ в А. д. м. 3 являлись двухклассными, 16 — школами грамоты, остальные были одноклассными.) Обучение было совместным — мальчики учились вместе с девочками, алтайцы или шорцы — с русскими, вместе со всеми учились, если выражали желание, старообрядцы и дети язычников. Известны 2 примера, когда миссионеры открывали школу для детей язычников. К нач. XX в. большинство священников-миссионеров и учителей миссионерских школ А. д. м. были природными алтайцами и шорцами — выпускниками миссионерских школ, они сумели донести евангельскую проповедь до самых отдаленных уголков Горного Алтая и Горной Шории.

В 60–80-х гг. XIX в. активно переводились книги на алтайский, шорский и киргиз. языки, создавались оригинальные сочинения миссионеров на этих языках. В 1876 г. под руководством архим. Владимира была создана Алтайская переводческо-цензурная комиссия, в деятельности к-рой принимали участие лучшие воспитанники Бийского миссионерского катехизаторского уч-ща. Наибольший вклад в переводческую деятельность А. д. м. внесли прот. Василий *Вербицкий*, составивший «Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка» (Каз., 1884) и крестивший за 36 лет служения в А. д. м. 2117 алтайцев, иером., впосл. митр. Московский свт. *Макарий (Невский)* и прот. Михаил Чевалков. Благодаря трудам миссионеров сформировался алтайский лит. язык, что в свою очередь стало решающим фактором консолидации различных тюркоязычных народностей Алтая в единый алтайский народ.

В 1864–1869 гг. алтайские книги печатались в *Синодальной типографии* в Петербурге. В 70–80-х гг. XIX в. ряд книг на алтайском и шорском языках был опубликован в Казани с помощью переводческой комиссии свт. *Гурия Казанского братства* при непосредственном участии Н. И. *Ильминского* — «Грамматика алтайского языка» (1869), «Алтайский букварь» (1882), «Указание пути в Царствие Небесное» (1884), «Шорский букварь» (1885), «Жития святых» (1882–1884. 4 вып.) и др. С кон. 80-х гг. книги на алтайском языке печатались в Томске и Бийске.

В 1875 г. на средства прот. Николая Лаврова, пожертвовавшего 1500 р., в Улале была открыта миссионерская больница, при к-рой имелась аптека. При лечебнице в 1878 г. был создан приют для малолетних детей (в 1890 в нем жили 11 мальчиков и 22 девочки). В 1889 г. лечебница в Улале была упразднена, ее помещения отошли приюту, больница была переведена в Бийск, в 1890 г. на излечении в ней находилось 136 чел. В 1877 г. в Улале было создано приходское попечительство для помощи бедным. Впосл. такие попечительства создавались и в др. отд-ниях А. д. м. Из попечительств выдавалась помощь пострадавшим от пожара или наводнения, безродным и сиротам. В 1879 г. по ходатайству афонского иером. *Арсения (Минина)* из мон-ря св. вмч. *Пантелеимона* А. д. м. была пожертвована икона св. великомученика. Доставленная сначала в Томск, икона была торжественно принесена в Улалу — центральный стан миссии. С тех пор на Алтае стало возрастать почитание вмч. Пантелеимона, к-рого алтайские миссионеры именовали «несменяемым начальником миссии».

В 1880 г. архим. Владимир был хиротонисан во епископа Бийского, викария Томской епархии, с сохранением управления А. д. м. В дальнейшем Бийскими архиереями, являвшимися также начальниками миссии, становились лица, прошедшие миссионерскую школу в А. д. м., единственным исключением было назначение еп. Бийским Сергия (Петрова; 1899–1901). За время управ-

6	6	6	6	6	7	1.	76	5.	6	6	6
2	2	2	2	2	2	3.	76	5.	2	2	2
Пас	ха,	ja	ны,	а	га	ру	Пас	ха,	ja	жыт	у
4	4	4	4	4	5	5.	76	5.	4	4	4
2	2	2	2	2	5	1.	76	5.	2	2	2

Стихиры Пасхи («Пасха нова, святая») на алтайском языке в цифровой нотации (Стихиры святой Пасхи. Томск, 1900. С. 2)

ления миссией еп. Владимиром (1865–1883) в христианство из язычества, ислама и старообрядчества было обращено 6679 чел., построено 28 церквей и молитвенных домов, основано 19 новокрещенских селений, устроено для миссии 30 новых зданий. При расставании с алтайской паствой в 1886 г. в связи с переводом на Ставропольскую кафедру еп. Владимир произнес молитву, к-рая получила название «Молитва

Сотрудники Алтайской миссии. Фотография. 1880 г. Слева направо: сидят во 2-м ряду — иером. Иннокентий (Солодчин, впосл. епископ), прот. С. Ландышев, свящ. В. Постников, еп. Владимир (Петров), игум. Макарий (Парвицкий), прот. В. Вербицкий; стоят — священники М. Чевалков, В. Россов, иером. Тихон, свящ. Ф. Сеньковский (впосл. архиеп. Владимир), иером. Антоний, иером. Дометиан, священники А. Гусев, И. Смольянников, К. Соколов (впосл. еп. Иннокентий)

алтайского миссионера» и стала своеобразным завещанием третьего начальника А. д. м. сотрудникам миссии. Непрестанной молитвы, смирения, терпения, разума и любви прежде всего искали и желали алтайские миссионеры.

Преемником еп. Владимира на посту начальника А. д. м. стал еп. Бийский свт. Макарий (Невский; 1883–1891) — «второй Макарий», как звали его новокрещеные алтайцы. Он поступил в А. д. м. в 1855 г. по окончании Тобольской ДС, трудился в миссии 36 лет и прошел все ступени миссионерского служения от катехизатора и учителя миссионерской школы до начальника миссии. После перевода на Томскую (1891), а затем на Московскую (1912) кафедры свт. Макарий не оставлял попечения о миссии и был ее духовным руководителем. Еп. Макарию принадлежит особая заслуга в создании большого числа миссионерских школ и в деле издания книг на алтайском языке. В 1883 г. в Бийске было открыто миссионерское катехизаторское уч-ще, в 1890 г. по ходатайству еп. Енисейского Тихона (Донебина) учащим и учащимся уч-ща были дарованы права учащих и учащихся духовных уч-щ. 21 сент. 1884 г. было создано Бийское противораскольническое братство свт. Димитрия Ростовского. При поддержке Православного миссионерского об-ва А. д. м. окрепла и в материальном отношении. В 1890 г. на содержание Алтайской и Киргизской миссий поступило от Православного миссионерского об-ва и различных жертвователей 38 906 р. 24 к. ассигнациями и 2515 р. 20 к. процентными билетами. Всего же капитал А. д. м. в 1890 г. составил 42 224 р. 22 к. ассигнациями и 27 421 р. 20 к. процентными билетами. Из этих сумм на жалованье и пенсионное пособие членам и сиротам А. д. м. было истрачено 14 159 р. 86 к., на содержание Бийского катехизаторского уч-ща и школ миссии — 9290 р. 15 к., на новокрещеных — 2453 р. 54 к., на церкви и станы миссии — 2609 р. 72 к. и проч.

22 авг. 1920 г. свт. Макарию по предложению Святейшего Патриарха *Тихона* пожизненно был присвоен титул митрополита Алтайского. После свт. Макария А. д. м. руководили Бийские епископы *Владимир* (*Сеньковский;* 1891–1893), *Мефодий* (*Герасимов;* 1894–1898), Сергий (Петров; 1899–1901), *Макарий* (*Павлов;* 1901–1905), *Иннокентий* (*Соколов;* 1905–1924). В это время трудились выдающиеся миссионеры-подвижники протоиереи Арсений *Ивановский*, Василий *Постников*, Гавриил *Оттыгашев* и др. С 1904 г. А. д. м. вынуждена была противостоять распространению бурханизма — алтайской формы *ламаизма*, претендовавшего на роль национальной религии алтайцев.

К 1917 г. А. д. м. имела 31 миссионерское отд-ние, обнимавшее 434 селения с числом крещеных алтайцев и шорцев 46 729 чел. В состав миссии входили 3 миссионерских

Сотрудники Алтайской миссии. Фотография. 1909 г. Слева направо: 1-й ряд снизу — священники П. Лизунов, И. Штыгашев, С. Тупикин, М. Обышкин, С. Никифоров; 2-й ряд — свящ. Г. Оттыгашев, прот. С. Ивановский, еп. Иннокентий (Соколов), прот. П. Бенедиктов, священники Т. Петров, П. Серебренников; 3-й ряд — священники К. Соколов, В. Постников, К. Укунаков, Т. Петров, И. Оттырмаков, Т. Каньшин, А. Пояркин, В. Токпешев и др.

Иером. Макарий (Чулунов) с прихожанами храма во имя свт. Николая в с. Коо Улаганского р-на. 2000 г.

мон-ря: Николаевский Улалинский жен., Благовещенский Чулышманский муж., Бийский Тихвинский жен. (учрежден как община в 1897, с 1900 — мон-рь) — и 2 миссионерские иноческие общины: в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Чемале и Матурская в честь Иверской иконы Божией Матери (учреждена в 1913). К этому же времени в 84 школах обучалось 3297 чел. (2071 мальчик и 1226 девочек, из них детей коренных жителей — 971 мальчик и 363 девочки), каждая школа имела свою б-ку.

Летом 1917 г. распоряжением Временного правительства (см. *Февральская революция 1917 г.*) школы и школьные б-ки были отобраны у миссии, после этого большинство школ прекратило свое существование, т. к. новая власть не смогла обеспечить их содержание. С установлением в 1920 г. на Алтае советской власти (см. *Октябрьская революция 1917 г.*) централизованное управление А. д. м. было нарушено, в 20–30-х гг. XX в. все миссионерские станы, мон-ри, часовни и др. учреждения были закрыты.

Возрождение миссионерской деятельности среди алтайцев и шорцев началось в кон. 80-х гг. XX в.— в период празднования *Тысячелетия Крещения Руси*, стали открываться правосл. приходы в городах и селениях, где прежде были центры отд-ний или станы А. д. м. (входят в совр. Барнаульскую и Кемеровскую епархии РПЦ). В 1995 г., во время посещения пос. Усть-Анзас Таштагольского р-на Кемеровской обл., еп. (ныне архиеп.) Кемеровский и Новокузнецкий *Софроний (Будько)* благословил возобновление учрежденного в 1878 г. Усть-Анзасского миссионерского стана Кузнецкого отд-ния А. д. м. С нояб. 1996 г. Барнаульской епархией издается газ. «Алтайская миссия», публикующая материалы, посвященные истории А. д. м., культуре коренного населения Горного Алтая, агиографические материалы, епархиальную хронику и др. В Онгудае найдено место погребения прот. Михаила Чевалкова. 25–26 июня 1999 г. в Алтайском гос. ун-те (Барнаул) состоялась научно-практическая конференция «Путь Православия на Алтае», посвященная 170-летию основания А. д. м.

Арх: Центр хранения архивного фонда Алтайского края (г. Барнаул). Ф. 164. Оп. 1; Оп. 2; ГА Томской обл. Ф. 183, 184; РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. № 1720; Оп. 4. Д. № 381.

Пер.: Пророческие книги Ветхого Завета / Опыт переложения на рус. яз. алтайского миссионера архим. Макария (Глухарева). М., 1863; Беседы готовящемуся к святому Крещению: Об истинном Боге и истинной вере. СПб., 1865 (на алт. и рус. яз.); Земная жизнь Господа нашего Иисуса Христа. СПб., 1865 (на алт. яз.); *Чевалков М., свящ.* Поучительные статьи в стихах и прозе на алтайском языке. Каз., 1881. Вып. 2; Жития святых, на алт. яз. Каз., 1882–1884. 4 вып.; *Иннокентий (Вениаминов), митр.* Указание пути в Царствие Небесное: Катихизическое поучение. Каз., 1884 (на шорском яз.); *Макарий (Невский), еп.* Беседы к язычникам. Томск, 1885 (на алт. и рус. яз.); *он же.* Беседы об истинном Боге и истинной вере на наречии обских остяков. Томск, б. г.; Требник. Бийск, 1890 (на алт. яз.); Часослов. Томск, 1895 (на алт. яз.); Деяния святых апостолов. Томск, 1900 (на алт. яз.); Первая Лепта: В нотном изданин. Томск, 1901; Евангелие от Матфея, Марка, Луки и Иоанна, на алт. яз. Томск, 1910.

Учеб. пособия: Букварь для обучения детей крещеных алтайских инородцев церковному и гражданскому чтению. СПб., 1868; Грамматика алтайского языка / Сост. членами Алтайской миссии. Каз., 1869; Алтайский букварь. Каз., 1882; *Вербицкий В., прот.* Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Каз., 1884; Шорский букварь: Для инородцев восточной половины Кузнецкого округа. Каз., 1885; Грамматика киргизского языка: Фонетика, этимология и синтаксис. Оренбург, 1897; Букварь для детей крещеных киргизов. Томск, 1897.

Лит: *Штыгашев И. М.* Записки о путешествии алтайца в Киев, Москву и ее окрестности (с 11 августа по 6 сентября 1884 года). М., 1884; *Вербицкий В. И., прот.* Очерк деятельности Алтайской духовной миссии по случаю ее юбилея (1830–1880 гг.) // Памятная книжка Томской губернии 1885 года. Томск, 1885. С. 142–221; *он же.* Алтайские инородцы: Сб. этногр. статей и исслед. М., 1893; *Макарий (Глухарев), архим.* Мысли о способах к успешному распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. М., 1894; *Макарова-Мирская А. И.* Апостолы Алтая. Х., 1909, 1997[р]; *она же.* На служении Алтаю. Х., 1914; *Пивоваров Б., прот.* Издательская деятельность Алтайской духовной миссии // Книга в автономных республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока. Новосиб., 1990. С. 41–61; *Ершов В. В., Кимеев В. М.* Тропою миссионеров: Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае. Кемерово, 1995; Из духовного наследия алтайских миссионеров. Новосиб., 1998; *Кацюба Д. В.* Алтайская духовная миссия: Вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности. Кемерово, 1998; Свет Христов просвещает всех!: Сб. / Сост., вступ. ст. и примеч. прот. Б. Пивоварова. Новосиб., 2000.

Прот. Борис Пивоваров

АЛТА́ЙСКИЙ КРАЙ, субъект Российской Федерации. Территория: 169,1 тыс. кв. км. Центр: г. Барнаул. **География:** край расположен в пределах Западно-Сибирской равнины, входит в Западно-Сибирский экономический р-н. А. к. граничит на севере с *Новосибирской обл.*, на северо-востоке с *Кемеровской обл.*, на юго-востоке с Республикой *Алтай*, на юго-западе с Республикой *Казахстан*. Территорию А. к. делит на 2 части р. Обь. Крупные озера — Кулундинское и Кучукское. **Население:** 2664,8 тыс. чел. (1999). В крае проживает 90,3% русских, 4,78% немцев, 2,38% украинцев, 2,54% представителей др. национальностей (1994). **Адм. устройство:** А. к. образован 28 сент. 1937 г., до 1991 г. включал в себя Горно-Алтайскую АО (с 1991 Республика Алтай). Край делится на 60 адм. районов.

Религия. В А. к. зарегистрированы 218 религ. объединений (2000). Благодаря деятельности *Алтайской духовной миссии* (XIX — нач. XX в.) в А. к. сильны правосл. традиции. Существует значительное число старообрядческих общин разных толков. Католичество исповедуют поляки, немцы и русские (ок. 2,3 тыс. чел.). Лютеранство распространено преимущественно среди немцев. Ислам исповедуют татары, казахи, афганцы и выходцы из Кавказского региона. В 90-х гг. XX в. в А. к., как и в др. регионах Сибири, активизировались *новые религ. движения* — неоязычники, оккультисты, последователи учения *Рерихов*, различные псевдорелиг. учения.

Русская Православная Церковь. Территория А. к. (вместе с территорией Республики Алтай) входит в *Барнаульскую и Алтайскую епархию* РПЦ, образованную 24 февр. 1994 г. Епархиальный центр — Барнаул.

В 2000 г. в А. к. было 17 благочинических округов, 172 прихода, 6 мон-рей и 1 скит.

Первые деревянные церкви Алтая, появившиеся в 1-й пол. XVIII в., после вхождения Алтая в состав Российской империи, подчинялись Кузнецкому заказу *Тобольской епархии:* ц. Петра и Павла в Белоярской крепости, ц. Воскресения Христова в поселке Колыванского завода (1735), ц. Петра и Павла в Барнауле (1750). Первый каменный храм — Петропавловский собор в Барнауле — построен в 1774 г. В 1750 г. учреждено Барнаульское духовное правление, в ведомстве к-рого в 1752 г. состояло 12 церквей, в 1763-м — 16, в 1798-м — 29, в 1844-м — 189, в 1886-м — 118, в 1910 г.— 379 церквей. В 1834 г. территория Алтая вошла в состав новообразованной *Томской епархии.* В 1908 г. учреждено *Барнаульское вик-ство* Томской епархии, но еп. Барнаульский *Мелетий (Заборовский)* и последующие архиереи находились в Томске. В 1924–1929 гг. викариатство являлось частью *Новосибирской* и Барнаульской епархии, в 1930 г. было преобразовано в самостоятельную Барнаульскую епархию с назначением на кафедру еп. *Александра (Бялозора).* В 1938 г. в связи с гонениями на Церковь и недостатком архиереев Барнаульская епархия была упразднена, а ее территория до 1994 г. входила в состав Новосибирской епархии.

Русская Православная Церковь за границей. В А. к. существуют 2 прихода Ишимско-Сибирской епархии РПЦЗ: в Барнауле — Крестовоздвиженская община, в с. Потеряевка Рубцовского р-на — община сщмч. Анфима Никомидийского.

Прот. Борис Пивоваров

Старообрядчество. Преобладающее старообрядческое согласие на Алтае — *часовенное* (к 1999 общины не зарегистрированы). Общины старообрядцев *Белокриницкой иерархии* (в Барнауле, Бийске, пос. Благовещенка, селах Залесово и Ая) входят в восстановленную в 1992 г. Новосибирскую епархию старообрядческой Церкви. В Барнауле существует община *поморского согласия.* В сельских районах сохранились отдельные семьи потомственных староверов, наиболее многочисленные сообщества концентрируются в крупных городах. Алтайское старообрядчество отличается богатой историей, развитой устной традицией и материальной культурой. Старообрядцы, появившиеся на Алтае в нач. XVIII в., внесли значительный вклад в заселение и освоение бассейнов рек Чарыш и Алей, окрестностей Колывано-Воскресенского завода. Часть переселенцев пришла самостоятельно, а часть была прислана заводчиком А. Н. Демидовым, прятавшим своих рабочих, в большинстве староверов, от развернувшихся на Урале преследований. Позднее, в 60-х гг. XVIII в., близ Колывано-Кузнецкой военной линии поселили ок. 1,5 тыс. староверов, вывезенных из Польши. В XVIII–XIX вв. старообрядцы освоили практически все пространство Алтая. В 1-й пол. XVIII в. имели место неск. крупных *самосожжений* старообрядцев как ответ на правительственные противораскольничьи меры — 24 марта 1723 г. в Елунинской пуст. (сгорело от 600 до 1100 чел.), в нояб. 1739 г. в дер. Шадрино на р. Лосихе (погибли 300 чел.), весной 1742 г. в дер. Лепёхино Белоярской слободы сгорели 18 чел., самосожжения происходили также в 1746–1747 гг. В XVIII — нач. XX в. внутри алтайского старообрядчества продолжался процесс образования новых толков и согласий: в поморском согласии появились «поликарпова вера», «токаревцы», идеологически и организационно консолидировались беглопоповские общины, часовенное согласие эволюционировало от беглопоповства к беспоповству. После издания указов *«Об укреплении начал веротерпимости»* (17 апр. 1905) и «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (17 окт. 1906) началась массовая регистрация старообрядческих общин, строительство церквей и моленных, открытие школ, создание общественных орг-ций старообрядцев. В 1912 г. в Барнаульском, Бийском и Змеиногорском округах было зарегистрировано ок. 65 старообрядческих общин различных согласий, из них ок. 45 принадлежали к Белокриницкому (входили в состав Томско-Алтайской старообрядческой епархии). В нач. XX в. регулярно собирались съезды (см. *Съезды старообрядцев*) и соборы (см. *Соборы старообрядческие*) алтайского старообрядчества: после 1905 г. неск. съездов провели поморцы, часовенные, *неокружники,* в 1906–1928 гг. регулярно проводились съезды старообрядцев Томско-Алтайской епархии, в июле 1917 г. прошел краевой съезд старообрядцев всех согласий (поповцев, беглопоповцев, поморцев и часовенных), в к-ром участвовало ок. 100 чел. В 1918–1919 гг. старообрядцами Томско-Алтайской епархии издавался ж. *«Сибирский старообрядец».* В 20–30-х гг. XX в. на Алтае были закрыты все старообрядческие церкви, молитвенные дома и мон-ри. В кон. 80-х — нач. 90-х гг. XX в. началась регистрация сохранившихся общин (прежде всего поморского и Белокриницкого согласий).

Н. А. Старухин

Католичество. Католич. приходы существуют в Барнауле, Слав-

городе, поселках Волчиха, Тальменка, Гальбштадт, селах Дружба, Шумановка, Романовка, Анисимово, Курочкино, Загайново и Луговое. Католики появились на территории А. к. в 1908 г., когда в окрестностях Славгорода поселились переселенцы с юга Украины, исповедовавшие католичество, тогда были открыты костелы в селах Новороманово, Отрадное и Константиновка, в Славгороде. В советское время католич. общины были ликвидированы. В 1983 г. был зарегистрирован католич. приход в районном центре Волчиха. 18 июня 1996 г. новый костел в Славгороде освятил кард. Георг Стацинский.

Протестантизм. К 2000 г. лютеран. общины в А. к. действовали без регистрации в органах юстиции, в 28 населенных пунктах края существовали группы лютеран, нек-рые из них насчитывали до 65 чел. (в 1989 действовали 9 зарегистрированных и 11 незарегистрированных *общин лютеран*). *Лютеранство* в крае появилось в XVIII в. с приездом немцев, работавших инженерами и чиновниками в горнодобывающей промышленности, до 1917 г. в Барнауле была 1 лютеран. церковь. В советское время существовали незарегистрированные лютеран. общины в Барнауле и Алейске, селах Маралиха и Самарка, пос. Малиновое Озеро.

Объединения евангельских христиан-баптистов (см. *Баптисты общие*) существуют в Барнауле — 3, в Бийске, Камне-на-Оби, Новоалтайске, пос. Тальменка, в селах Шелаболиха, Мамонтово и Среднесибирский. В Барнауле действуют *общины пятидесятников* под названиями «Церковь христиан веры евангельской Святой Троицы» и «Алтайская христ. благотворительная миссия «Благая весть»». *Адвентисты* седьмого дня имеют общины в Барнауле, Бийске и Новоалтайске.

Новые религ. движения в А. к., как и в др. регионах Сибири, очень активны. Под общим названием «Церковь полного Евангелия» действуют секты «Свет пробуждения», «Свет мира», «Слово истины», «Благословение», «Благая весть». Таких общин в Барнауле — 2 и по одной в Бийске, Белокурихе, с. Троицкое. Общины секты «Церковь Христа» (см. *Международные церкви Христа*) действуют в Барнауле и Бийске, секта «Христианский центр «Новая жизнь»» — в Барнауле, секта «Христианский центр «Свет мира»» — в Рубцовске. Общины *Иеговы свидетелей* есть в Барнауле, Бийске, Алейске, Рубцовске, Славгороде, Заринске и пос. Алтайский. В 2000 г. в Барнауле образован филиал церкви Христа святых последних дней *(мормонов)*.

Ислам. В А. к. нет зарегистрированных мусульм. общин, но существует общественное мусульм. движение, насчитывающее ок. 20 тыс. чел. (в основном татар). В 2000 г. в Барнауле велось строительство мечети. С нач. 80-х гг. XX в. религ. жизнь мусульм. общины в А. к. объединяет об-во «Магди». Ислам исповедуют члены афган. общины Алтая, увеличившейся после гос. переворота в Кабуле в 1992 г. и к кон. XX в. составлявшей ок. 200 чел., наиболее активная часть афганцев на Алтае — пуштуны.

Лит.: *Беликов Д. Н.* Старинный раскол в пределах Томского края. Томск, 1905; *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест уралосибирских крестьян старообрядцев XVIII в. Новосиб., 1974; Документы по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае (XVII — начало XX вв.). Барнаул, 1997; *Этнография Алтая и сопредельных территорий.* Барнаул, 1998; Документы по истории церквей и религиозных объединений в Алтайском крае (1917–1998 гг.). Барнаул, 1999; *Болонев Ф. Ф.* Старообрядцы Алтая и Забайкалья: Опыт сравнительной характеристики. Барнаул, 2000.

Прот. Борис Пивоваров

АЛТА́РНАЯ ЗАВЕ́СА — см. *Завеса церковная.*

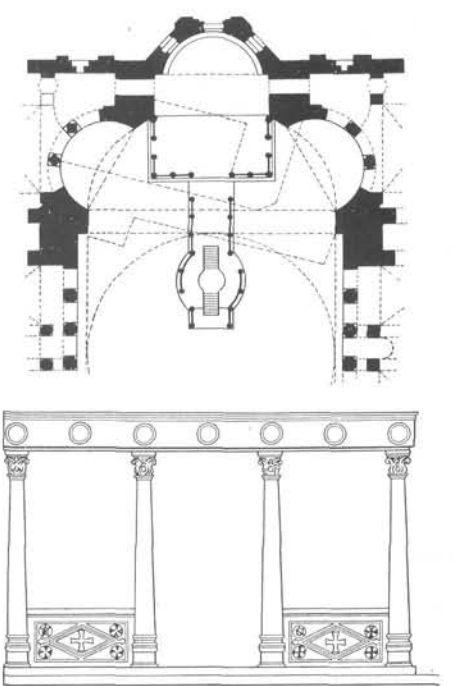
АЛТА́РНАЯ ПРЕГРА́ДА, ограждение в христ. храме, отделяющее пространство *алтаря* от *наоса.* «Преграда (κάγκελλα) показывает место молитвы, обозначая внешней стороной пространство, куда входит народ, а внутренней — Святая Святых, куда дозволен доступ одним священнодействующим» (*Герман, свт.* Сказание. 9). Одно из самых ранних упоминаний А. п. содержится в описании *Евсевием Кесарийским* церкви в Тире (316–317): «Чтобы (алтарное пространство) было недоступно для многих, (строитель) огородил (букв.— окружил, περιέφραττε) (его) решетками (δικτύοις) из дерева, с предельно искусной тонкостью украшенными, чтобы смотрящим представить удивительный вид» (*Евсевий.* Церк. ист. X 4. 44).

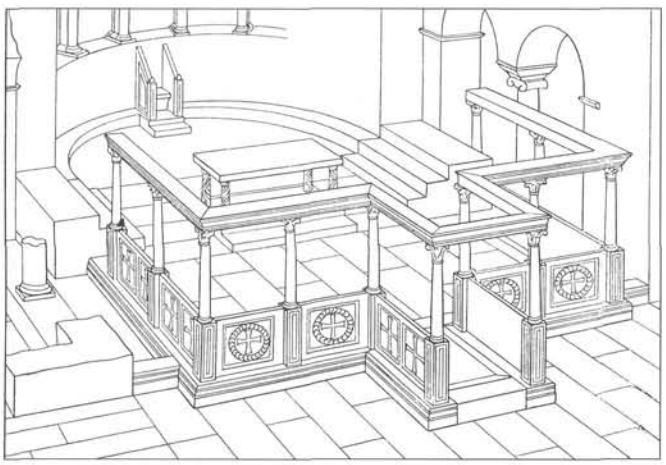
В ранневизант. период А. п. не имеет *единого обозначения* (греч. κάγκελλα из лат. cancelli — одно из многих; ср. греч. διάστυλα, δίκτυοι, δρύφακτα, θώραξ, κιγκλίδες, περίστυλα, στηθεα и др.). Не имеет она и единого плана. Последний же тесно связан с планом алтарного пространства в целом и поэтому варьируется в зависимости от местонахождения и времени постройки храма, а также периода развития и общего состояния богослужения.

В ранневизант. время А. п. чаще всего имеет П-образный план, занимая в трехнефных постройках центральный *неф* и окаймляя с трех сторон выдвинутое вперед относительно *престола* алтарное пространство — *виму,* и нередко переходит в ограждение *солеи* и *амвона.* Позднее, с включением в алтарное пространство *пастофориев* или боковых *апсид* и появлением трехчастных алтарей, она может иметь и Т-образный план, распространяясь в трехнефных постройках в боковые нефы (ц. Умножения хлебов и рыб в Эт-Табге (Эйн-Ха-Шиве) (Палестина), ок. 500; ц. святых Петра и Павла в Герасе (Палестина), ок. 540).

А. п. в виде низкого решетчатого парапета известна с IV в. (медная преграда при Св. Гробе в ротонде *Воскресения Христова в Иерусалиме*). В V–VII вв. широко распространены каменные преграды, состоящие из вертикально поставленных плит (высотой 1–1,15 м) и столбиков квадратного сечения той же

План и вид алтарной преграды собора Св. Софии в К-поле. 532–537 гг. Реконструкция





Алтарная преграда базилики на о-ве Тасос. Нач. VI в. Реконструкция

высоты. Такой парапет чаще всего устанавливался на профилированную базу и окаймлялся вверху карнизом. Плиты могли декорироваться сквозным ажурным орнаментом (*Корик* (Киликийская Армения), V в.) или рельефным плетением (базилика св. Иоанна в Гевдомоне в К-поле, VI в., *Звартноц* (Армения), 642–662). Столбики украшались узкими полукруглыми нишами. А. п. в виде парапета представлена в мозаиках и росписях в изображениях сцены Евхаристии (роспись в ц. *Св. Софии в Охриде*, 40-е гг. XI в.; мозаики Михайловского *Златоверхого мон-ря* в Киеве, 1113; роспись ц. Богородицы в *Ахтале*, между 1205 и 1216).

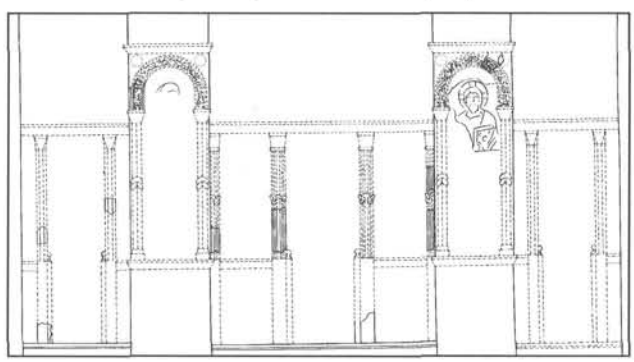
С VI в. появляются А. п. с аналогичными плитами, установленными в проемах колоннадного портика (*Св. София К-польская*, 532–537). Пространство между парапетом и архитравом (*космитом*), расчлененное колонками, долгое время оставалось открытым и перекрывалось лишь крепившейся к архитраву *завесой*, к-рая открывалась в определенные моменты совершения литургии. Такая структура получила широкое распространение и дальнейшее развитие в архитектуре правосл. храма. На архитраве воздвигались кресты, его фронтальная плоскость и нижняя грань декорировались резьбой. С эпохи имп. *Юстиниана* (527–565) А. п. украшали изображениями, выполненными в разной технике (живопись, эмаль, резьба, *торевтика*), к-рые, как правило, устанавливались на А. п., подвешивались или крепились к ней. Одним из центральных памятников доиконоборческого периода являлась А. п. Св. Софии К-польской, декорация к-рой известна по стихотворному экфрасису *Павла Силенциария* 563 г. (строки 682–719, 871–873), посвященному Св. Софии и прочитанному на освящении храма в 563 г. Текст является основным источником для реконструкции А. п. этого памятника. Из описания известно, что она переходила в ограждение солеи и амвона и имела на своем архитраве в круглых медальонах изображения Христа, Богоматери, ангелов, пророков и апостолов, однако в какой последовательности — неизвестно.

Особое явление — А. п. на сир. несторианском Востоке. Там в самых ранних известных храмах А. п. решена в виде глухой стены с одной или 3 дверьми, отгораживающая собственно алтарное пространство от нефов с солеей и амвоном, подобно ветхозаветному иерусалимскому храму (см. *Храм иерусалимский*) с совершенно закрытым *Святым Святых* (церковь на «холме XI» в Хире (Месопотамия), VI в.; «верхняя» церковь в Ктесифоне (Месопотамия), ок. 600; главная церковь мон-ря на о-ве Харк (Персидский зал.), до VII в.; церковь «объект IV» на городище Ак-Бешим (Киргизия), VII–VIII вв.— см. *Суяб*).

Свой путь, в чем-то противоположный греч. правосл. Востоку, в связи с местными богослужебными особенностями получило развитие А. п. на лат. Западе. С одной стороны, произошло отмирание А. п. (вплоть до полного исчезновения), а не ее развитие вверх. С др. стороны, совершение большей части литургии перед престолом, вынесенным в центральный неф на место амвона (особенно в храмах с почитаемыми реликвиями под престолом), а соответственно выдвижение алтарного пространства вперед и образование *пресвитерия* и *хора* привели к развитию не столько собственно А. п., сколько ограждения пресвитерия и хора, напр. в «нижней» ц. Сан-Клементе в Риме (IV в.; переделки с IV в. по 1084).

В средневизант. период на греч. правосл. Востоке А. п. получает единое название — *темплон* (отсюда *тябло*). Получает она и единый план. Когда традиция сооружения трехчастных алтарей становится устойчивой, А. п. сдвигается от края вимы ближе к престолу и разграничивает всегда доступную для глаз молящихся переднюю часть вимы от внутренней, в определенные моменты совершения богослужения закрытой от них. А. п. может соединять края центральной апсиды и отделять лишь центральный алтарный проем, но нередко простирается гораздо шире и отделяет всю вост. часть храма. В ее структуру входят *врата*, расположенные по оси алтаря, и 2 боковых прохода.

Первоначально пространство между парапетом и архитравом, расчлененное колонками, могло перекрываться лишь завесой. Есть единичные источники, к-рые свидетельствуют об украшении А. п. иконами уже в доиконоборческий период. В послеиконоборческое время складывается устойчивая традиция украшения А. п. иконами с изображением основных Господских и Богородичных праздников или Деисуса («Апостолы Филипп, Феодор и Димитрий», часть развернутого Деисуса XI — нач. XII в. ГЭ). В редких случаях декорация А. п. посвящалась др. сюжетам (Житие св. Евстратия. Эпистилий из мон-ря вмц. Екатерины на Синае. XII в.). Иконы писались как на цельных эпистилиях, включавших неск. сцен, так и на отдельных досках, к-рые устанавливались в один ряд на архитраве. Во многих случаях А. п. могла фланкироваться изображе-



Алтарная преграда ц. Успения Богородицы мон-ря Дафни (Греция). XI в. Реконструкция

ниями Христа и Богоматери, часто в форме двухчастного Деисуса, в к-ром Богоматерь *Параклисис* обращается к Спасителю с молитвой за род человеческий.

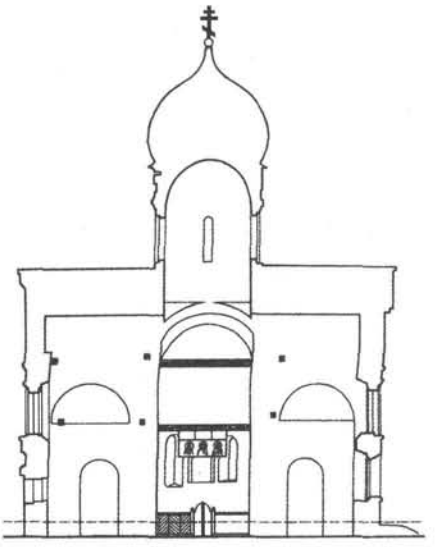
Существуют источники, указывающие на практику подвешивания икон под архитравом в интерколумниях. Как явствует из сообщения Льва Остийского, уже в XI в. в интерколумниях подвешивались иконы, закрывали ли они при этом просветы полностью или были маленькими, источник не сообщает. (*Schlosser.* S. 207). В мон-ре вмц. Екатерины на Синае хранятся темперные иконы (самые ранние — X в.) с кольцами (позднейшими) в верхней части доски, явно предназначенными для подвешивания.

В Преславе в Дворцовом мон-ре был найден керамический «иконостас» с иконами 893–927 гг. из керамики же, имеющими закругленную вверху форму. Согласно реконструкции Т. Тотева, иконы помещались в верхней части арочных интерколумниев, а найденная там же прямоугольная керамическая икона — в нижней. Т. о., предполагается, что в этой А. п. было 2 ряда икон в интерколумниях.

Однако, по мнению большинства исследователей (А. Эпштейн, М. Аспра-Вардавакис), процесс заполнения интерколумниев иконами получил свое развитие не ранее нач. XIII в. К этому времени формируется двухъярусная система декорации (иконы на архитраве и в интерколумниях), напр. в ц. Богородицы Елеусы около с. Велюсы (Македония), 80-е гг. XI в. Традиция закрытия А. п. иконами окончательно сложилась к поздневизант. эпохе.

С XII в. в греч. и слав. *Типиконах* как студийской, так и иерусалимской традиции встречаются указания на правила возжигания лампад и свечей перед образами Спасителя, Богоматери и святых на темплоне (см., напр.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 677; *Gautier P.* Le Typicon de la Théotokos Kécharitôménè // REB. Vol. 43. 1985. P. 109–113; Типикон. Т. 1. С. 79–81).

А. п. первых каменных соборов Руси делались в основном из камня или плинфы. Каменные преграды *Десятинной* ц., кон. X в.; собора *Св. Софии в Киеве,* 1-я пол. XI в.; Успенского собора *Киево-Печерского* мон-ря, 2-я пол. XI в., реконструируются как преграды с колоннами,



Алтарная преграда ц. Благовещения на Мячине в Новгороде. 1179 г. Схема-реконструкция (по В. М. Ковалёвой)

парапетами, архитравами, т. е. представляют тип конструкции, известный по памятникам визант. круга. В XII–XIII вв. А. п. на Руси делались преимущественно из дерева (только в 4 памятниках XII–XIII вв. открыты следы каменных архитектурных преград: в соборе Рождества Богородицы в Боголюбове, 2-я пол. XII в.; в Успенском соборе в Галиче, сер. XII в.; в церкви в Василёве близ Галича, нач. XIII в.; в Благовещенской ц. в Чернигове, кон. XII в.). По данным Т. А. Чуковой и В. Д. Сарабьянова, А. п. известны примерно в 30 памятниках кон. X — раннего XIII в.: 7 — из камня, 2 — из плинфы (ц. Иоанна Богослова в Смоленске, 2-я пол. XII в., и предположительно в Спасской ц. в Переяславе-Хмельницком, нач. XII в.), 1 — из камня и дерева (Спасский собор в Чернигове, 1-я пол. XI в.), церкви Новгорода и Ст. Ладоги и др., XII–XIII вв.— из дерева.

Главной особенностью деревянных А. п. являлась большая высота (до 5 м); ни одна из древних конструкций не сохранилась полностью. Во псковских и новгородских церквах роль архитрава исполняла деревянная связь, т. е. часть конструкции, устанавливаемая при строительстве сводов храма (напр., Софийский собор в Новгороде, сер. XII в.; Николо-Дворищенский собор в Новгороде, нач. XII в.; собор Рождества Богородицы Антониева мон-ря, 1117–1119 гг.; ц. Спаса на Нередице, 1198 г.; Ивановский собор Иоанно-Предтеченского мон-ря во Пскове, ок. 1140 г.; Спасо-Преображенский собор Мирожского мон-ря во Пскове, 40-е гг. XII в.; Георгиевская ц. в Ст. Ладоге, посл. четв. XII в.?). Согласно предположению В. Д. Сарабьянова, между архитравом и парапетом могли отсутствовать столбцы, а все пространство было перекрыто завесой. Отсутствие икон в пространстве между архитравом и парапетом могло стать одним из побудительных мотивов для появления высокого *иконостаса,* формирование к-рого отмечается на Руси уже с сер. XIV в. (ц. Феодора Стратилата в Новгороде, 80–90-е гг. XIV в.).

Ист.: *Friedländer P.* Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius: Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit. Lpz.; B., 1912.

Лит.: *Филимонов Г. Д.* Церковь св. Николая на Липне, близ Новгорода: Вопрос о первоначальной форме иконостасов в русских церквах. М., 1859; *Голубинский Е.* История алтарной преграды или иконостаса в православных церквах // ПО. М., 1872. Нояб. С. 570–589; *Schlosser J.* Von Quellenbuch zur Kunstgeschichte des abendländischen Mittelalters. W., 1896. S. 207; *Kaufmann C. M.* Handbuch der christlichen Archäologie. Paderborn, 1922 [3]; *Davies J. G.* The Origin and Development of Early Christian Church Architecture. L., 1952; *Conant K. J.* Carolingian and Romanesque Architecture. Harmondsworth, 1959, 1979 [4]; *Шмерлинг Р.* Малые формы в архитектуре средневековой Грузии. Тбилиси, 1962; *Krautheimer R.* Early Christian and Byzantine Architecture. Harmondsworth, 1965, 1987 [4]; *Лазарев В. Н.* Три фрагмента расписных эпистилиев и византийский темплон // ВВ. 1967. Т. 27. С. 162–196; *он же.* Византийская живопись. М., 1971. С. 110–136; *Mathews T.* Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy. L., 1971; *Chatzidakis M.* L'évolution de l'icône aux 11 e –13 e siècles et la transformation du templon // XV e Congrès intern. d'études byzantines. Athènes, 1976. [T.] 3: Art et archéologie. P. 159–191; *Epstein A. W.* The Middle Byzantine Sanctuary Barrier: Templon or Iconostasis // J. of the British Archaeological Association. 1981. Vol. 134. P. 1–28; *Nees L.* The Iconographic Program of Decorated Chancel Barriers in the Pre-Iconoclastic Period // ZKG. 1983. Bd. 46. Heft 1. S. 15–26; *Totev T.* L'atelier de céramique peinte du monastère royal de Preslav // Cah. Arch. 1987. Vol. 35. P. 65–80; *Голубинский.* История РЦ. Т. 2. С. 195–215; *Тотев Т.* Преславската керамична икона: Паметници на културата. София, 1988; *Walter Ch.* A New Look at the Byzantine Sanctuary Barrier // REB. 1993. Vol. 51. P. 203–228; *Witzmann K.* Icon programs at Sinai // ΔΧΑΕ. Athens, 1986. Т. 1В, 1984. Σ. 108–109; *Васильева Т. М.* Traditio legis и иконография алтарной преграды Софии Константинопольской // Восточнохристианский храм: Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 121–142; *Чукова Т. А.* Алтарные преграды в зодчестве домонгольской Руси // Литургия, архитектура и искусство византийского мира. СПб., 1995. С. 273–287; Иконостас: Происхождение — развитие — символика. М., 2000. С. 11–32, 312–359.

А. М. Высоцкий, А. Ю. Казарян, В. Д. Сарабьянов, О. Э. Этингоф

АЛТА́РНИК, в совр. рус. церковной практике помогающий в алтаре священнослужителям при совершении богослужения. Термин «А.» появился ок. сер. XX в. (в древнерус. языке было аналогичное слово «олтарникъ», обозначавшее, однако, священника или священнослужителя вообще). Принятый в РПЦ *Типикон* называет человека, выполняющего основные обязанности А., *параекклисиархом* или кандиловжигателем; в дониконовских архиерейских *Чиновниках* был чин поставления *свещеносца,* впосл. объединенный с чином поставления *чтеца.* Старое рус. название А.— *пономарь,* до XX в. обязанности А. часто выполнял *псаломщик* или *дьячок,* читающий и поющий на службе. В наст. время служение А. сочетает в себе функции свещеносца (пономаря, параекклисиарха) и чтеца (дьячка, псаломщика). Согласно 69-му прав. VI Всел. Собора А. должен поставляться архиереем по чину чтеца (или по крайней мере свещеносца); в наст. время в практике РПЦ послушание А. в том или ином храме несут по благословению *настоятеля* этого храма миряне; такая практика может быть оправдана на основе 14-го прав. VII Всел. Собора. Настоятель храма избирает А. из мирян-мужчин (ср. Лаодик. 44). А. должен отличаться высокими нравственными качествами и вести истинно христ. жизнь; отлученные от *Причащения* полностью отстраняются от служения А. К богослужению и к алтарю А. должен относиться с особенным благоговением и знать порядок богослужения и Типикон. Поскольку А. участвует в богослужении и в качестве чтеца, при выборе А. важны голосовые и муз. данные кандидата. В совр. церковной практике, как правило, все готовящиеся принять сан священника нек-рое время несут послушание А.

Во время богослужения А. облачается в *стихарь* (практика ношения стихаря всеми служащими в алтаре, в т. ч. не получившими *хиротесии,* появилась в РПЦ на рубеже XIX–XX вв.— см. *Дмитриевский*), благословившись у одного из священников. Иногда стихарь надевается на *подрясник,* но негласное правило, действующее в большинстве епархий РПЦ, разрешает носить подрясник только тем, кто имеет на это благословение архиерея. В обязанности А. входит: 1) перед службой готовить облачения для священников и диаконов, зажигать лампады в алтаре и на иконостасе; перед литургией готовить *просфоры, вино, воду, теплоту, кадило;* перед всенощным бдением — кадило, свечи, стол с *хлебами, пшеницей,* вином и *елеем* и т. д. 2) Участие в службе в качестве свещеносца и пономаря. Во время *входов* А. несет свечу (а в нек-рых случаях и кадило); готовит кадило, зажигает свечи, разогревает теплоту и подает их в нужный момент священнослужителям; звонит в алтарный *колокол.* 3) Участие в службе в качестве чтеца: А. обычно читает *повечерие, полунощницу, часы, изобразительны;* во время вечерни и утрени — *псалмы, кафизмы, паримии, шестопсалмие, канон* и др.; может читать *Апостол* на литургии. 4) Участие в службе в др. качествах: чтение записок и синодиков во время поминовения живых и усопших, подавание *плата* для отирания уст во время причащения мирян, помощь священнику при совершении *таинств* и *треб* (в т. ч. в качестве *певчего* и *звонаря*). 5) А. убирает в алтаре.

В мон-рях обязанности А. несут по благословению настоятеля или наместника мон-ря определенные на это монахи (в жен. мон-рях — немолодые монахини, по 15-му правилу свт. *Никифора,* Патриарха К-польского); 41-я глава Типикона советует монахам нести это служение по очереди (Типикон. Т. 1. С. 103). При *архиерейском богослужении* обязанности А. выполняют *иподиаконы.*

В греч. Церквах мужчин, исполняющих обязанности А., называют νεωκόρος (молодой человек), реже — καντηλανάφτης (кандиловжигатель).

В католич. Церкви функции А. выполняют аколиты (см. *Аколуф*) и *министранты* (служители) (*Альдасабаль.* С. 37–43), к-рые в нек-рых языках именуются по аналогии с рус. «А.» (напр., англ. altar boy).

Ист.: Служебник. Т. 2. С. 543–546.
Лит.: *Знаменский П. В.* Об отношении русских священно-церковнослужителей к приходам в XVII–XVIII столетии // ПС. 1866. № 4. С. 2; *он же.* Приходское духовенство в России со времени реформ Петра Великого. Каз., 1872; *Павлов А. С.* Об участии мирян в делах Церкви. Каз., 1866; *Дмитриевский А. А.* Ставленник. К., 1904. С. 4–5; *Kavanagh J. W.* Altar Boy's Ceremonial. N. Y., 1955; Altar boy // NCE. Vol. 1. P. 87; *Альдасабаль Х.* Служения мирян в церковной общине. М., 1999; Как различать духовенство по чинам и званиям. М., 1999. С. 7, 18.

И. В. Воробьёв

АЛТА́РНЫЙ О́БРАЗ – см. *Образ алтарный.*

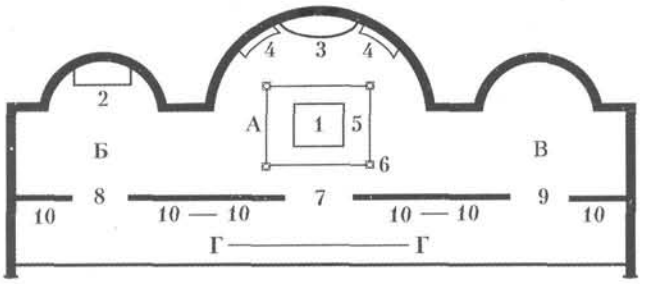
АЛТА́РЬ [лат. altar (altare, altaria) от alta ara — возвышенный жертвенник, церковнослав. ѻ҆лта́рь, греч. βῆμα — возвышение], обобщающий термин для обозначения священного места принесения *жертвы.* В лат., церковнослав. и рус. переводах Свящ. Писания словом «А.» обозначается *жертвенник:* «**тогда̀ возложа́тъ на ѻ҆лта́рь тво́й тельцы̀**» (Пс 50. 21b), «**ѻ҆лтари̑ твоѧ̑ гдⷭ҇и си́лъ, цр҃ю̀ мо́й и҆ бж҃е мо́й**» (Пс 83. 4b). В лат. христ. текстах слово «А.» употребляется для обозначения евхаристического жертвенника — *престола,* в этом же значении оно вошло и в зап. языки. В слав. текстах слово «А.» в значении «престол» встречается редко (напр., церковнослав. текст 94-го прав. Карф. Собора (Книга правил. С. 221)). Обычно термин «А.» обозначает не сам престол, а ту часть храма, к-рая также называется алтарным пространством и где расположен престол.

Алтарное пространство [греч. βῆμα, θυσιαστήριον, церковнослав. ѻ҆лта́рь, рус. также алтарь], часть храма, в к-рой находится престол.

По традиции А. помещается в вост. части храма (см. *Ориентация храмов*), на возвышении, куда из *нефа* ведут одна или неск. ступеней. От нефа его отделяет также дополнительная преграда (см. *Алтарная преграда, Иконостас*) и (или) предалтарное пространство (см. *Вима, Солея*). В древнейших храмах пространство А. могло помещаться непосредственно в нефе, даже в его середине (особенно в церквах центрического плана). С III в. А. стали ограждать низким барьером и перенесли ближе к вост. *апсиде,* с к-рой оно впосл. образовало единое целое. В пространстве А. кроме престола (часто с *киворием*) имеется одно- или многоступенчатая скамья вдоль дуги апсиды *(синтрон)* с епископским седалищем посередине (см. *Горнее место*).

В Византии и на Руси А. связывают с нефом центральные врата алтарной преграды или иконостаса (см. *Царские врата*) и малые врата (см. *Двери*), ведущие из жертвенника и *диаконника* (в ранневизант. традиции А. был связан узким огражденным проходом (по оси храма) с *амвоном,* стоявшим в нефе, часто в его центре). Апсида А. имеет окна, обычно от 1 до 3, иногда больше.

С севера и юга к А. обычно примыкают помещения, предназначенные



План устройства алтаря. А – пространство алтаря, Б – пространство жертвенника, В – пространство диаконника, Г – солея. 1 – св. престол, 2 – протесис, или жертвенник, 3 – горнее место, 4 – синтрон, 5 – ступень св. престола, 6 – столбы кивория, 7 – св. двери, или царские врата, 8 – сев. двери, 9 – юж. двери, 10 – алтарная преграда или иконостас

для совершения *проскомидии* (жертвенник) и хранения приношений (диаконник), развившиеся из древних *пастофориев*. Они связаны с А. проемами в боковых стенках апсиды (в визант. и западноевроп. памятниках часто имеют и внешние входы, в т. ч. с запада). В правосл. традиции их также включают в понятие «А». Снаружи у них может не быть апсидных закруглений, но изнутри они, как и алтарная апсида, полукруглые в плане, со сводчатым завершением *(конхой)*. В стенах диаконника, жертвенника и алтарной апсиды устраиваются стол для совершения проскомидии (в РПЦ его принято называть жертвенником), стенные шкафчики-«печуры», умывальник, ниши для хранения углей и ссыпания пепла, полки для хранения богослужебных книг, часто – приспособления для хранения литургических *облачений* и проч. Боковые апсиды А. (к-рых в многонефных храмах может быть более 2) часто используются для размещения дополнительных престолов (особенно в юж. апсиде) и т. о. становятся *приделами*.

В визант. и западноевроп. традициях под алтарным пространством могла помещаться *крипта*, для РПЦ нехарактерная. На Западе оно иногда окружалось *амбулаторием*. Если храм имел более одного этажа, на Руси под ним устраивали *подклет*, к-рый занимал и пространство под А.

Стены и конхи А. обычно имеют мозаичную, фресковую или иную роспись, содержание к-рой определено особой сакральной значимостью этой части храма (см. *Храмовая декорация*).

Каноническое право правосл. Церкви разрешает входить в А. только рукоположенным *священно-* и *церковнослужителям* (Лаодик. 19) и правосл. *царям* (VI Всел. 69), на практике исключение делается для *пономарей* и *алтарников*, что может быть оправдано на основе 14-го прав. VII Всел. Собора. Правом причащаться в А. обладают только *диаконы*, *пресвитеры* и *епископы*, а также лица царского достоинства. Женщинам входить в А. запрещается (Лаодик. 14), однако в жен. мон-рях немолодым монахиням позволяется входить в А. и исполнять обязанности пономаря (Ник. Исп. 15).

В символических литургических толкованиях (см. *Символизм литургический*) А. п.– это горний мир, а также место, откуда Христос шествовал на проповедь, место Его Страстей, Распятия, Воскресения и Вознесения; А. п. уподобляется *Святому Святых* ветхозаветного храма (*Симеон Солунский*. Соч. С. 183–198; *Вениамин*. Новая Скрижаль. С. 5–25; *Дебольский Г., прот.* Православная Церковь в ее Таинствах, богослужении, обрядах и требах. М., 1994 [р]. С. 451–456).

Л. А. Беляев

АЛТУ́ЗИЙ [Althusius, латинизированная форма от нем. Althaus] Иоганн (1557, Диденсхаузен – 12.08. 1638, Эмден), нем. юрист и политический мыслитель, создатель учения о гос-ве, об-ве и народном суверенитете кальвинист. толка. Учился в Кёльне и Женеве, закончил свое образование в Базеле, где в 1586 г. защитил докт. диссертацию по юриспруденции. Тогда же А. опубликовал свое первое сочинение, написанное под влиянием логического метода франц. философа Пьера де ла *Раме*, «Об искусстве римской юриспруденции, методически изложенной» (De arte Iurisprudentiae Romanae methodice digestae) в 2 книгах. Позднее вышло расширенное изд. в 3 томах под названием «Decaelogica». В 1586 г. А. получил приглашение из кальвинист. ун-та г. Херборн (Германия) и, переехав туда, в 1588 г. стал профессором и синдиком (юрисконсультом) ун-та. В 1603 г. опубликовал свой главный труд «Политика, изложенная методически и проиллюстрированная примерами Божественного и человеческого» (Politica methodice digesta et exemplis sacris et profanis illustrata; окончательный вариант текста см. в изд. 1614). По определению А., политика – это учение о совместной жизни людей, имеющей определенные правила. Для характеристики об-ва А. использовал понятие «consociatio symbiotica» – объединение, союз для взаимополезного сожительства. По А., совместная жизнь людей возникает не только благодаря Божественному установлению, но и в силу их природного стремления регулировать свои взаимоотношения на основе *общественного договора*, целью к-рого является благочестивое сообщество. Там, где утверждается справедливый порядок, совокупность правил совместной жизни образует ius symbioticum – право, обязательное для всех членов сообщества. Носителем верховной власти (суверенитета) в об-ве объявляется сам народ. Хотя правители и получают свою власть путем договора с народом, соглашение может быть расторгнуто, если властители станут злоупотреблять делегированными функциями. Прилагая свою теорию к реальной жизни, А. объяснял политико-правовое устройство *Римско-Германской империи* как господство императора, основой к-рого является договор о власти и подчинении, заключенный с представителями народа-суверена – курфюрстами (князьями-выборщиками императора).

А. предусматривает обязательность выборных должностных лиц – эфоров. Первейший их долг – избирать от имени народа того или тех, кто стоит во главе гос-ва, и защищать права и свободу народа. Разделение властных функций, взаимный контроль высшей власти и эфоров позволяют, по мысли А., сохранять в гос-ве добрый порядок. Основные тезисы А. аргументировал примерами из Свящ. Писания, античных авторов и совр. истории. «Политика» вызвала международный резонанс и дискуссии, за 50 лет она переиздавалась 7 раз. Идеями А. заинтересовался магистрат кальвинист. г. Эмдена (Германия), отстаивавший

независимость своего города от соседей — графов-лютеран. В 1604 г. А. был приглашен в Эмден на должность синдика города, где он и жил до своей кончины.

Ист.: *Althusius J.* Grundbegriffe der Politik. Fr./M., 1948.

Лит.: *Girke O.* Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien. Breslau, 1902; *Gerbrandy P.* National and International Stability. Althusius, Grotius, Van Vollenhoven. Camb., 1944; *Rebstein E.* Johannes Althusius als Fortsetzer der Schule von Salamanca. Karlsruhe, 1955; *Winter P. J.* Die «Politik» des Johannes Althusius und ihre zeitgenossischen Quellen. Freiburg i. Br., 1963.

В. М. Володарский

АЛФАВИ́Т [греч. ἀλφάβητος — от названий первых 2 букв греч. алфавита: «альфа» и «бета» («вита»)], система письменных знаков-букв, к-рая отображает и фиксирует звуковой строй языка и является основой письма. В А. входят: 1) буквы в их основных начертаниях, расположенные в определенной последовательности; 2) в нек-рых алфавитах — диакритические знаки или буквы-диакритики, обозначающие признаки звука или изменяющие чтение буквы; 3) названия букв и знаков (церковнослав. «азъ», «буки», «ерь»), обычно содержащие в написании и произношении обозначаемые звуки или их признаки. Число букв А. примерно соответствует числу фонем языка (20–80), но алфавиты, как правило, лишь приблизительно отражают фонетическую систему языка, т. к. язык изменяется со временем, а состав произведений письменности расширяется и обогащается за счет разнодиалектных и иноязычных текстов, в то время как строй А. сохраняется в неизменном виде. Развитая система буквенного письма помимо А. включает: графику — совокупность приемов отображения на письме звуков; орфографию — совокупность правил написания слов; пунктуацию — совокупность правил членения письменной речи и оформления письменного текста посредством знаков препинания.

Виды А. В зависимости от способа именования звуков А. подразделяются на консонантные, вокалические и неосиллабические. Буквы консонантных А. (финик., древнеевр., араб.) обозначают согласные звуки или слоги с неопределенным исходом, гласные звуки передаются на письме посредством т. н. «матерей чтения» (matres lectionis) — букв, обозначающих полугласные или придыхательные звуки,— или диакритических знаков. Буквы вокалических А. обозначают согласные и гласные звуки (греч. α, β, γ; рус. *а, б, в, г*), иногда отдельные слоги (рус. *е, ю, я*), получая тем самым на письме четко различимое звуковое значение. Буквы неосиллабических А. (инд. деванагари, эфиоп.) обозначают слоги одинакового состава с исходом на гласный, начальные гласные, долготу гласного, огласовки; неосиллабические инд. А. отличаются особым матричным построением, при к-ром порядок расположения звуков отражает соотношения различительных признаков фонем. Буквы ряда А. имеют числовое значение.

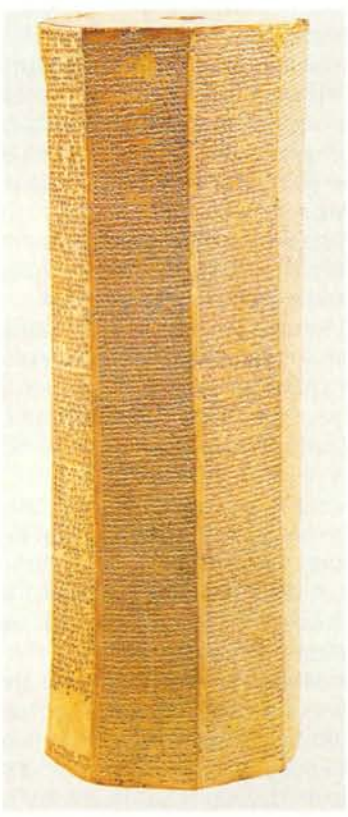
Возникновение алфавитного письма. Алфавитное письмо возникло на пересечении древних письменных культур: егип. иероглифики (нач. III тыс. до Р. Х.), шумеро-аккад. клинописи (нач. III тыс. до Р. Х.), крито-микенской (эгейской) иероглифики (нач. II тыс. до Р. Х.— не дешифрована) и слогового письма (1-я пол. II тыс. до Р. Х.), к-рое использовалось приблизительно с XV в. до Р. Х. для древнегреч. языка (т. н. линейное В), хеттской клинописи (XVIII–XIII вв. до Р. Х.) и иероглифики (XVI в. до Р. Х.) в эпоху миграций и переселений народов — исхода израильтян из Египта (1250–1200 до Р. Х.), разрушения Трои и Хеттского царства (ок. 1200 до Р. Х.), вторжения в Ханаан и Египет «народов моря», расселения колен Израилевых в Палестине.

Идеографическое письмо содержит знаки-детерминативы (обозначение понятий) и т. н. фонетические комплементы со слоговым или звуковым значением; в егип. письме 23 знака со звуковым значением, к-рые могут рассматриваться как первоначальный прообраз А. Создатели первых А. использовали фонетические составляющие идеографического письма (егип. и аккад.), но отвергли идеографические и логографические знаки, связанные с религиозно-мировоззренческими представлениями Египта, Месопотамии или Крита и с конкретными языками. Тем самым алфавитное письмо стало универсальным инструментом фиксации любого языка и началось быстрое распространение письма среди народов Азии, Европы и Африки.

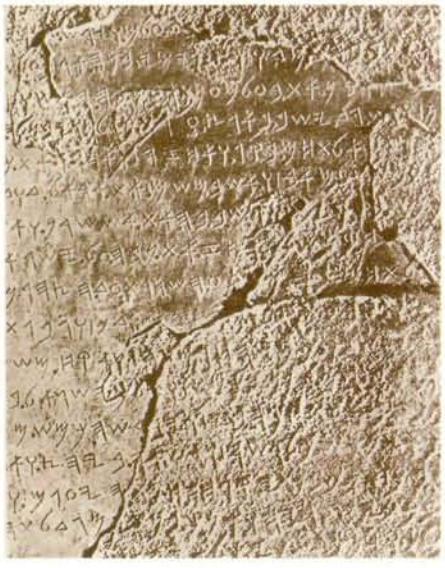
Образец егип. идеографического письма. Осколок известняка с фрагментом «Наставлений писца Аменнахте своему ученику Хормину». Ок. 1250 г. до Р. Х.

У западносемит. народов алфавитное письмо (ханаанско-арам. группа семит. языков) сложилось на пространстве от Сев. Ливана до Синайского п-ова во 2-й пол. II тыс. до Р. Х. Древнейшее клинописное алфавитное письмо *Угарита* (средиземноморское побережье Сирии) дати-

Образец клинописи. Восьмигранная призма с надписью, посвященной ассир. царю Тиглатпаласару I. 1109 г. до Р. Х.



руется XV–XIII вв. до Р. Х.; *оно* содержит 30 (позже 22) знаков, обозначающих семит. согласные, порядок к-рых воспроизводится в последующих А., но начертания угаритских клинописных букв не соответствуют знакам др. семит. А. Памятники слогового письма Библа (XV в. до Р. Х.), синайско-палестинского письма сер.— 2-й пол. II тыс. до Р. Х. предположительно связывают с племенами филистимлян, заселивших в XIII–XI вв. до Р. Х. ряд областей Ханаана. Примерно этим же временем датируются древней-



Образец т. н. финикийского примитивного письма. Моавский камень (Стела Меши). Ок. 890 г. до Р. Х. (Лувр. Париж). Фрагмент

шие памятники южносемит. письма Аравии и Синая. Ханаанский, или финик., А. (22 буквы), первые памятники к-рого датируются XII в. до Р. Х., считается родоначальником греч. и арам. письма.

Вост. А. Арам. язык, использовавшийся как международный еще в ассир. период, с VI в. стал офиц. языком ахеменидской Персии и распространился от Египта до Сев.-Зап. Индии. Непосредственно от староарам. А. образовались персидско-арам. (VI в. до Р. Х.) и набатейское письмо (II в. до Р. Х.), инд. А.— индобактрийский кхароштхи (сер. III в. до Р. Х.) и брахми (III в. до Р. Х.). Эти А. стали родоначальниками семейств письменностей.

Евр. квадратное письмо (мерубба) с IV в. до Р. Х. стало основным А. Свящ. Писания, но часть книг ВЗ (Иерем 10; Ездра 4. 8–18; 7. 12–26 и др.) на библейско-арам. диалекте записывалась староханаанским

Образец древнеевр. письма. Книга пророка Исаии. Кумран. II в. Фрагмент

письмом в VIII–VII вв. до Р. Х. Староханаанское письмо, представленное «памятниками Мёртвого моря» (II в. до Р. Х.— I в. по Р. Х.) в палеоевр. варианте, постепенно развилось в т. н. раввинское (II–IV вв. по Р. Х.) письмо Талмуда и в средневек. евр. курсивное, а затем в совр. письмо иврита.

На основе персидско-арам. А. сложилось письмо на иран., тюрк., монг., тунгусо-маньчжурских языках: хорезмийское (II в. до Р. Х.— I в. по Р. Х.), пехлевийское (II в. до Р. Х.) — переработка арам. А. для среднеперсид. языка в 2 вариантах, манихейском и христ. (VI–VII вв. по Р. Х.), и согдийское (II–IX вв. по Р. Х.), к-рое лежит в основе тюрк. оригинальных А.— уйгурского (VIII в.), орхонского (т. н. тюрк. рун, начиная с VIII в. по Р. Х.), а также монг. (XIII в.) и маньчжурского (XVII в.).

Инд. А. брахми создан на основе арам. письма, но, очевидно, под влиянием и древнегреч. письма с его последовательным обозначением гласных. Самые ранние памятники брахми датируются III в. до Р. Х. (царствование Ашоки, распространение буддизма), письмо брахми является древнейшим письмом Индии на индоевроп. языке (пракритские диалекты). Брахми и производным от него письмом пали́ в I в. до Р. Х. на Цейлоне (Шри-Ланка) был записан буддийский канон (трипи́така), что положило начало формированию письменной лит-ры Индии. Ведические тексты были записаны в I в. по Р. Х. В IV в. по Р. Х. в Индии развивался брахманизм и складывался основной корпус индуистской письменной лит-ры (веды, упанишады, эпические поэмы). В IV в. по Р. Х. распространяется А. гупта, более совершенный и приспособленный для классического санскрита. На гупта и развившемся из него нагари в VII–VIII вв. записывается классическая инд. лит-ра. Последующее развитие нагари — это А. деванагари («божественный городской», XIII в.), на основе к-рого образовались более поздние письменности Индии.

Набатейское письмо использовалось до VI в. по Р. Х. и представлено христ. эпиграфическими памятниками. Оно лежит в основе араб. А. (VI–VII вв.), к-рый оформился в письме Корана и исламской лит-ры. С распространением ислама араб. письмо вытеснило письменность и лит-ру Сирии, Месопотамии, Ирана, Бактрии, Сев. Индии, Египта, Ливии, Нубии. Производными от араб. А. системами письма пользуются языки урду, фарси (совр. персид.), османо-тур. (до 1928) и ряд др.

Из южноарав. письма, возникшего, очевидно, очень рано и представленного памятниками Йемена до VII в. по Р. Х., в V–VI вв. по Р. Х. развился эфиоп. слоговой А. В IV–V вв. в *Аксумском царстве* с принятием христианства и переводом на язык геэз Свящ. Писания и богослужебной лит-ры эфиоп. А. под влиянием греч. письма существенно усовершенствовался и с нек-рыми модификациями использовался до наст. времени для языков амхарского, тигре и тигринья.

Письменность сир. царства Пальмира (Тадмор) II в. до Р. Х.— III в. по Р. Х. на арам. основе сыграла существенную роль в истории развития лит-ры вост. христианства. В нач. III в. по Р. Х. в Эдессе был создан сир. перевод Свящ. Писания, для к-рого разработан алфавит *эстрангело* (от арам. сетар-ангело — евангельское письмо или от греч. στρογγύλη — круглая). Сир. христ. лит-ра успешно развивалась до XIII в. по Р. Х. В 1-й пол. V в. по Р. Х. образовалась восточносир. «несторианская» письменность, к-рая распространилась в Азии вплоть до Тибета, Китая и Индии.

А. на основе греч. письма. Под влиянием финик. письма в IX–VIII вв. до Р. Х. сложились вокалический греч. и консонантный арам. А. В греч. письме развивалось обозначение гласных звуков, а начертания знаков А. представлено 2 вариантами —

Образец греч. письма. Папирус с текстом Гал 6. 10–18 и Флп 1. 1. Кон. II в. (Собр. Честер-Битти. BM. P-46)

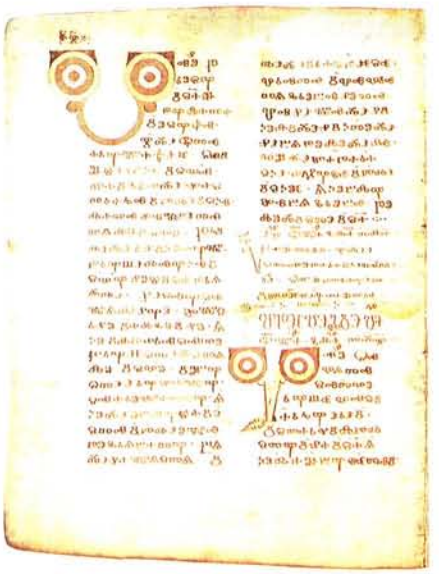
вост. (Эллада, М. Азия) и зап. (Италия, Сицилия, Сардиния, Средиземноморское побережье совр. Франции и Испании). К VI–V вв. до Р. Х. вост. вариант архаического греч. письма преобразовался в классическое греч. письмо, развившееся в IV–V вв. по Р. Х. в визант. письмо. Во II в. по Р. Х. на основе греческого был создан конт. А. В сер. V в. еп. *Вульфила* создал гот. письмо для перевода книг Свящ. Писания и богослужебных текстов, используя греч. буквы и диграфы для обозначения специфических герм. звуков. В кон. IV в. еп. *Месроп Маштоц* изобрел арм. А., к-рый лежит в основе арм. литургического и лит. языка (грабар). В нач. V в. сложился груз. А.

А. на основе лат. письма. Из западногреч. А. развивалось этрусское (VII в. до Р. Х.), лат. (VII в. до Р. Х.) письмо и др. италийские А. Класси-

Образец раннеготического письма. Комментарий на книгу свт. Григория Великого. Кон. XIII в. (Париж. Б-ка св. Женевьевы. 49–53)

ческое лат. письмо сложилось в IV–III вв. до Р. Х. На основе лат. А. образовались письменности народов Зап. Европы: герм. руны (II–III вв. по Р. Х.), ирландская (огамическая — IV в., латинская — кон. V в.), английская (VII в.), французская (IX в.), итальянская (X в.), сардская (XI в.), португальская (XII в.), польская (XVI в.) и др. Особенность образования новых письменностей на основе лат. А. заключается в их транскрипционном характере: лат. А. сохраняет свой состав и звуковые значения букв, используется для записи текстов преимущественно светского содержания. При этом возникало лит. двуязычие: Свящ. Писание, литургическая, богословская, научная лит-ра сохранялись до Реформации на лат. языке, а светская лит-ра, отчасти гомилетика и деловая письменность — на народном языке.

А. славянские. На рубеже 50–60-х гг. IX в. (не позднее 863) святые равноапостольные *Кирилл (Константин)* и *Мефодий* создали А. для нового богослужебного и лит. (церковнослав.) языка — *глаголицу*. В этом А. начертания букв оригинальны (хотя и напоминают отдельные начертания греч. минускула), самостоятельно и их числовое значение, что отражает стремление слав. апостолов создать новое письмо. Значения



Образец глаголического письма. Ассеманиево Евангелие. 2-я пол. X в. (Cod. Vat. Slav. Fol. 106c)

букв здесь максимально приближены к фонетическому строю слав. языков, при этом принцип наименования букв, их последовательность и соотношение звуковых значений в системе А. указывают на греч. источник. Как единственный слав. А. глаголица просуществовала не более трети века. Уже в кон. IX в. в Болгарии, куда после смерти св. Мефодия († 885) и вследствие гонений в Вел. Моравии на слав. богослужение и письменность переселились ученики слав. просветителей, был создан новый А., получивший со временем название *кириллица*. Его основу составило греч. унциальное письмо, дополненное буквами для обозначения звуков, специфических для слав. языка, заимствованными из глаголицы, но видоизмененными в соответствии с уставным характером письма. При этом кириллица включает и буквы, передающие специфические греч. звуки, для заимствованных слов («фита», «кси», «пси», «ижица»); числовое значение букв, за редким исключением, определяется порядком греч. А. Более простая в начертаниях кириллица на территориях, где греч. А. пользовался широкой известностью, вытеснила из употребления глаголицу, активное использование к-рой прекратилось на болг. землях к рубежу XII–XIII вв. В X–XI вв. (до 1096) глаголица в качестве слав. А. богослужебных книг употреблялась в Чехии. Позднее глаголический А. сохранялся только в Хорватии, где использовался для написания богослужебных слав. книг местными монахами-бенедиктинцами и в деловой письменности (до нач. XX в.). Через хорват. посредство (в результате деятельности имп. Карла IV Люксембурга) глаголица в XIV–XV вв. вновь получила известность в отдельных монастырских центрах Чехии (Эммаусский мон-рь «на Славянах» в Праге), а также в Польше (Олесницкий мон-рь в Силезии и «на Кленаже» в Кракове).

На основе кириллицы образовались болг. (кон. IX в.), древнерус. (XI в.), серб. (XII в.) с локальным боснийским вариантом, славяноязычные валашская и молдав. (XIV–XV вв.), румын. (XVI в., в 1864 переведена на лат. графику), а в составе древнерус.— пермско-зырянская (XIV в., в XV в. вытеснена кириллицей), мордов. (кон. XVII в.) и др. письменности. В качестве делового письма кириллица использовалась также в канцеляриях Далмации (XIV–XVII вв.) и Албании (XIV–XV вв.). Совр. рус. А. (гражданский

Образец церковнослав. кириллического письма. Добрейшево Евангелие. 1-я пол. XIII в. (НБКМ. № 17. Л. 19)

шрифт) введен *Петром I* в 1708–1710 гг. как шрифт для светской лит-ры и письменности и в графическом отношении максимально приближен к начертаниям книжного курсива, к-рый сформировался в посл. трети XVII в. под воздействием украинско-белорус. почерков и шрифтов, испытавших влияние лат. и греч. традиции (количественный и качественный состав А. определены реформой 1918). В XVII–XX вв. правосл. миссионеры (еп. Нижегородский *Дамаскин (Семёнов-Рудnев)*, митр. Московский свт. *Иннокентий (Вениаминов)* и др.) разрабатывали основы научного описания тюрк., финно-угор., палеоазиат. и др. языков народностей Российской империи, адаптировали кириллический А., осуществляли переводы текстов, создавали грамматики и словари для ранее бесписьменных языков России и сопредельных стран (чуваш., татар., алеутского, якут., осет., азерб., казах., монг. и др.). На протяжении 2-й пол. XVIII — нач. XX в. модернизированный в нач. XVIII в. рус. вариант кириллицы составил (с учетом местных особенностей) также основу совр. А. правосл. слав. стран: Сербии, Болгарии, Украины, Белоруссии и Македонии. В результате многовековых трудов духовенства, ученых-филологов, учителей, гос. администрации образовался единый графико-культурный ареал греко-слав. письменности, включающий многообразные языки и культурные традиции. В 90-х гг. XX в. Молдавия и ряд тюркоязычных республик бывш. СССР перешли на лат. А.

Лит.: *Щепкин В. Н.* Русская палеография. М., 1918. 1967 [2]; *Селищев А. М.* Старославянский язык. М., 1951. Ч. 1; *Гиляревский Р. С., Гривнин В. С.* Определитель языков мира по письменностям. М., 1961; *Истрин В. А.* Развитие письма. М., 1961; *Фридрих И.* Дешифровка забытых письменностей и языков: Пер. с нем. М., 1961; *он же.* История письма. М., 1979; *Дирингер Д.* Алфавит: Пер. с англ. М., 1963; *Люблинская А. Д.* Латинская палеография. М., 1970; *Гельб И.* Опыт изучения письма: (Основы грамматологии): Пер. с англ. М., 1982; КМЕ. Т. 1. С. 34–49.

А. А. Волков

Символика букв А. Возникновение А. различными религ. традициями возводилось к божественному источнику, с этим связана и его символическая функция (*Bertholet*. S. 9). Мистика букв во многих религиях основана на представлении, что между знаком и сотворенным миром существуют определенные отношения и система А. согласуется с порядком, лежащим в основе мироздания. Это положение нашло свое отражение в сложной символике письменных знаков в универсалистском мировоззрении древних китайцев, основанном на идее о всеобщей гармонии между макрокосмом и микрокосмом (*De Groot*. S. 343). Древние греки представляли мир приводимым к числовым отношениям и системе чисел, значение к-рых передавалось буквами А. и т. о. устанавливалось отношение знаков письма ко Вселенной (см. *Число*, религ. значение). А. понимался как набор знаков, с помощью к-рого — независимо от употребления этих знаков в языке — мир мог быть отражен в форме пропорциональной *аналогии* (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 11–14), а на мир в свою очередь можно было повлиять с помощью реализации магической силы, приписываемой буквам А. (о чем свидетельствуют многочисленные примеры из позднеантичной и мусульм. *магии* — Ibid. S. 35 ff.; *Hallo*. S. 166–174; H. A. Winkler). Такое символическое понимание букв кроме *пифагорейцев*, гностиков и *иудаизма* (см. ниже) было присуще также хуруфиям — членам исламской секты, возникшей в кон. XIV в. (см. ниже).

В характерном для инд. традиций представлении о семенных слогах («биджас») отдельные слоги *мантр* (магических речений из ведических текстов) выражают сущность божества (*Monier-Williams*. P. 196–202). Сила этих слогов реализуется не только в звуках, с помощью рецитации, но и при погружении в их графические формы, зафиксированные в медитационных образах (*мандалах*) (*Bareau*. S. 186).

Представление о том, что через буквы А. раскрывается некий таинственный смысл, было воспринято европ. культурой через позднеантичное наследие и под влиянием представлений о святости или божественном происхождении букв А., характерных для религий народов Передней Азии. Мистика А. использовалась в истолковании Свящ. Писания (см. *Экзегеза*), *апокалиптике*, *мантике*, магии и *астрологии*.

Христианство. В христианстве А. получил символическое истолкование прежде всего в понимании греч. букв Α и Ω как символов Христа (см. *Альфа и Омега*). Наряду с этим сохранилось и понимание А. как символа космоса. В католич. обряде *освящения храма* епископ вписывает посохом буквы греч. и лат. А. в крест, начертанный золой на полу церкви (самый ранний пример описания обряда — *Григория Сакраментарий;* 2-я четв. VIII в.). Подобный крест, однако, был обнаружен уже на полу ц. Апостолов в Риме (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 171). Миланские церкви имеют крест со вписанными в него буквами и на внешних стенах. С одной стороны, А., написанный на кресте,— это символ космоса с его законами и гармонией, т. к. буквы стоят в должном порядке, с др. стороны, он становится символом Христа, Владыки Церкви и Вселенной, т. к. буквы А. сгруппированы в *Кресте*. Иначе это понимает лат. средневек. ученый *Ремигий Оксерский* († ок. 908): буквы А. в кресте символизируют начала и основы священного учения (лат. initia et rudimenta doctrinae sacrae (PL. 131. Col. 851)). Др. примером понимания А. как символа полноты Божественного мира является фреска мон-ря аввы Симеона близ Асуана, на к-рой перед Христом изображены 4 ангела, а ниже — 24 фигуры, обозначенные как ααηλ, βαηλ, γαηλ... ωαηλ. Конечный элемент ηλ (от евр. אל — Бог, Божий) указывает на принадлежность этих существ к небесному миру (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 168).

Идея мистического языка, к-рому ангел научил прп. *Пахомия Великого* и его учеников (IV в.), возможно,

присутствовала в переведенных блж. *Иеронимом* письмах Пахомия Великого (PL. 23. P. 91 ff.). «Братию он (ангел.— *Ред.*) повелел разделить на двадцать четыре чина по числу двадцати четырех букв, так чтобы каждый чин означался греческими буквами от альфы и виты по порядку до омеги... Наименование каждой буквы уже само собою указывало бы на означаемый ею чин. Инокам, более других простым и незлобивым,— продолжал Ангел,— дай имя йоты (ι), а непокорных и крутых нравом отметь буквой кси (ξ), выражая, таким образом, самою формою буквы свойство наклонностей, нрава и жизни каждого чина. Знаки сии будут понятны только духовным» (*Лавсаик*. С. 74–75; *Dornseiff*. Das Alphabet. S. 25; *Opelt I.* Lingua ab angeo tradita // Mémorial J. Gribomont. R., 1988. P. 453–461).

Внешняя форма и порядок букв часто служили основой для их символического толкования. Свт. *Иоанн Златоуст* писал: «Ибо так же, как для букв А — это то, что соединяет собой целое, фундамент всего здания, так и полнота веры хранит чистый образ жизни. Без нее нельзя быть христианином, как без стен нет здания и без букв нет читающего» (*Иоанн Златоуст*. Homil. IX in epist. ad Hebr. // PG. 63. Col. 77; *Dornseiff*. Das Alphabet. S. 21). Копт. «Книга о тайнах греческих букв», к-рая датируется VI в. и приписывается прп. *Савве Освященному*, содержит полемику о букве «дельта» (Δ), к-рая символизирует творение. Своими 3 углами эта буква указывает на Троичность Бога и 6 дней творения и, будучи четвертой буквой А., символизирует 4 основных элемента (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 22). Толкование греч. буквы «ипсилон» (Υ) как символа 2 путей жизни (добродетели и порока) было распространено в греч., иудейской и христ. этике (Ibid. S. 24). Лат. V (открытая наверх, закрытая вниз) символизировала человеческую природу (*Holtz*. S. 314); D (в окружности) была символом безначальной и бесконечной Божественной природы Христа (*Sauer*. S. 179). То, что греч. буква Τ похожа на крест, заметили еще дохрист. авторы. Христиане также использовали это сходство, увидев в нем указание на Крест Распятия. Известную роль здесь сыграл рассказ из Книги пророка Иезекииля о том, как пророк начертал «знак» (евр. букву «тав») на челах израильтян (Иез 9. 4), что было осмыслено как указание на Распятого (*Тертуллиан*. Adv. Marc. III 22; Origenes. Hom. In Ezech. 9. 4). Гематрическое толкование (см. *Число*, религ. значение) греч. буквы Τ дает уже Послание Варнавы (9. 8): число вооруженных слуг Авраама — 318 (Быт 14) писалось по-гречески «ΤΙΗ» и толковалось как «ΙΗ(σους) на Τ», т. е. «Иисус на Кресте».

Христиане усматривали мистический смысл и в названиях букв евр. А. (св. *Амвросий* Медиоланский (Комментарий на Пс 68), блж. Иероним, *Евсевий Кесарийский*). Отвечая на вопрос о смысле А., к-рый был положен в основу акростишных (см. *Акростих*) частей псалмов и Плача Иеремии, блж. Иероним в 30-м послании написал небольшой трактат о евр. А. Лат. переводы названий евр. букв составляют, согласно Иерониму, 7 групп (conexiones), и каждая группа образует определенную фразу, к-рую он затем толкует назидательно. Так же поступает Евсевий Кесарийский (Praep. Ev. X 5). Толкования Иеронима и Евсевия соответствуют друг другу, напр. названия евр. букв «мем» (מ), «нун» (נ), «самех» (ס), составляющих одну из таких групп, в благочестивом духе истолковываются на греч. как «ἐξ αὐτῶν αἰωνία βοήθεια» (Евсевий) и на лат. как «ipsis sempiternum adiutorium» (Иероним) (т. е. «вечная помощь от них»). Собранный в ранних комментариях материал позже использовали др. средневек. толкователи (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 27). Эта традиция позже отразилась в названиях букв кирилловского А., представляющих собой древнейший слав. азбучный акростих (см. *Абецедарий*).

Существует много примеров символического толкования букв, составляющих священные имена, а также букв, начинающих сакральные тексты. Афонская книга образцов (см. *Образцы, книги образцов*) требует вписывать 3 греч. буквы «ο ω ν» в нимб *Пантократора* на иконах, фресках и мозаиках (*Sachs, Badstübner, Neumann*. S. 214) как обозначение Бога «ὁ ὤν» (Исх 3. 14; Откр 1. 4, 8). На лат. Западе буква I в средневековье была символом Иисуса Христа: «Littera minima in forma, sed maxima in sacramento» (буква, малейшая по форме, но величайшая по таинственному содержанию) — на что, возможно, повлияла ἰῶτα из слов Господа об исполнении Закона: «Доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона» (Мф 5. 18). *Альберт Великий* понимал имя «Jesus» как «**J**ucunditas maerentium, **E**ternitas viventium, **S**anitas languentium, **U**bertas egentium, **S**atietas esurentium» (Радость скорбящих, Бессмертие живущих, Исцеление ослабленных, Изобилие нуждающихся, Насыщение голодающих) (Comp. theol. veritatis IV 12; *Dornseiff*. Das Alphabet. S. 138). Папа *Иннокентий III* считал, что 2 слога имени Иисуса символизируют 2 природы, 3 гласные — Божественную природу (представленную в Трех Лицах), 2 согласные — человеческую природу из плоти и крови, стоящая в середине буква S, к-рая встречается в имени дважды,— отношение Второго Лица Троицы к двум другим (*Bardenhewer*. S. 104). *Амалар Симфозий* толковал имя «Адам» как «ἀνατολή- δύσις- ἄρκτος- μεσημβρία» (греч.— восток, запад, север, юг), т. е. как символ 4 сторон света (PL 105. Col. 1002; *Sauer*. S. 64.).

Наибольшее число символических толкований на Западе было связано с именем Пресв. Богородицы, особенно распространены они были среди *цистерцианцев*. *Цезарий Гейстербахский* в гомилиях сообщает, что 3 слога имени Марии символизируют Св. Троицу, 5 букв — *Закон Моисея* (содержащего 5 книг); 5+3=8 — символ 8 тайн Девы Марии (см. *Розарий*); 3×5=15 псалмов восхождения (см. *Степенны псалмы и антифоны*). Встречаются примеры толкования начальных букв Ее имени: «**M**ater **A**lma **R**edemptoris, **I**ncentivum **A**moris» (Благодатная Матерь Искупителя, Побуждение к любви), «**M**aria **A**dvocata **R**enatorum, **I**mperatrix **A**ngelorum» (Мария, Ходатаица за возрожденных, Властительница ангелов) и др. (*Barndenhewer*. S. 97 ff.). Рукопись 1420 г. содержит распространенное толкование: «**M**ediatrix, **A**uxiliatrix, **R**eparatrix, **I**mperatrix, **A**matrix» (Посредница, Помощница, Возродительница, Властительница, Любящая).

А. является одним из возможных принципов организации гимнографического материала (см. *Акростих*). Полный набор букв А. в акростихе и их строгий порядок символизируют стремление гимнографа к совершенству (в ВЗ: Пс 9; 10; 119; 142 и др. Плач 1–4). Из сир. и визант.

сочинителей песнопений ветхозаветным примерам следовали святые *Мефодий Олимпийский, Григорий Богослов, Роман Сладкопевец, Иоанн Дамаскин;* из лат. гимнотворцев — *Иларий Пиктавийский* («Ante saecula»), *Седулий* («A solis ortus cardine»), *Венанций Фортунат* (Hymnus de Leontio episcopo «Agnoscat»).

Мистическое толкование букв лежит в основе «магического» буквенного квадрата-палиндрома «Sator Arepo» («rotas-формула»), к-рый писался лат., греч. или слав. буквами и при чтении слева направо, справа налево, сверху вниз и снизу вверх получалась одна и та же фраза: «Sator arepo tenet opera rotas», к-рую часто переводят как «сеятель Арепо держит с трудом колеса».

s a t o r
a r e p o
t e n e t
o p e r a
r o t a s

Раннее употребление этой формулы, датируемое 63 г., засвидетельствовано ее находкой в Помпеях (2 граффити) (перечень мест ранних находок формулы см. E. Dinkler). Среди множества попыток объяснить символику этих букв есть и христологическое толкование «Sator Arepo», в к-ром квадрат сводится к кресту «Pater Noster» с центром в букве N и двойными AO (*Grosser F.* Ein neuer Vorschlag zur Deutung der Sator-Formel // ARW. 1926. Bd. 24. S. 165–169).

A
P
a
t
e
r
A Pater Noster O
o
s
t
e
r
O

Этот буквенный квадрат широко распространен в кириллической транслитерации в слав. (особенно рус.) рукописной традиции XV–XIX вв. и в лубочных картинках XVIII–XIX вв. под названием «Печати премудрого царя Соломона» или «Печати царя Льва Премудрого». Старший рус. список датируется между 1408 и 1423 гг. (Псалтирь Толковая с дополнительными статьями, переписанная в *Димитриевом Прилуцком мон-ре.*— ЯИАМЗ. № 15231). Позднейшие списки весьма многочисленны, в особенности начиная с XVII в. Старший южнослав. (серб.) список обнаружен в рукописных приписках XVII в. к изданию НЗ с Псалтирью (Острог, 1580). Не исключено, что ошибка в 3-м слове («тепот» вместо «тенет») древнейшего рус. списка и ряда более младших отражает влияние глаголического оригинала («н» и «п», «е» и «о» имеют в глаголице близкие начертания); в случае справедливости этого предположения появление «rotas-формулы» в слав. письменности следует относить ко времени не позднее X в. (в дальнейшем памятник, очевидно, транслитерировался неоднократно).

В старшем рус. списке (и ряде младших) содержание «магического квадрата» («Печати Соломона») истолковывается как символическое обозначение гвоздей, вбитых при Распятии в руки и ноги Спасителя. В списках XVII–XIX вв. встречается рекомендация использовать текст «rotas-формулы» в качестве молитвы от укуса бешеной собаки. В списках XVIII–XIX вв. и современной им лубочной гравюре текст «расшифровывается» как акростих вершей о сотворении мира и человека, всемирном потопе, пришествии в мир Спасителя и Его Распятии, известных в неск. вариантах. В рукописях рисунок «Печати Соломона» помещается при календарно-пасхальных текстах в Псалтирях следованных, Уставах, святцах, «Кругах миротворных», лечебниках и сборниках.

Известным примером религ. символики букв на лат. Западе являются медитационные кресты, на к-рые нанесены буквы без видимого смысла.

+
Z
+
DIA
+
B
I
HSFIZBFRS
+
S
A
B
+
Z
+

Напр., в «Кресте Захарии», к-рый, по преданию, был открыт отцам *Тридентского Собора* (1545–1563) во время эпидемии чумы (HWDA 9. 875), буквы представляют собой начала лат. молитв: Z — «Zelus domus tuae, liberet me» (Ревнитель о доме твоем, освободи меня); D — «Deus meus expellet pestem» (Бог мой да прогонит чуму). Здесь же можно назвать «Крест благословения» (Benedictus), первые буквы к-рого должны иметь значение: «**C**rux **S**acra **S**it **M**ihi **L**ux / **N**on **D**raco **S**it **M**ihi **D**ux» (Крест святой да будет мне светом / пусть дракон не будет моим водителем) (HWDA 1. 1035). Магическая формула «Ananisapta» изначально, видимо, была молитвой-заклинанием против чумы: «**A**ntidotum **N**azareni **a**uferat **n**ecem **i**ntoxicationis, **s**anctificet **a**limenta **p**oculaque **t**rinitas, **A**men» (Противоядие Назарянина да отнимет смерть от яда, Троица да освятит еду и питие. Аминь) (HWDA 1. 395).

В слав. средневек. письменности буквенные криптограммы, посвященные обычно похвале Кресту, помещаются на крестах (независимо от техники их исполнения) или около их изображений, как самостоятельных, так и венчающих композиции заставок в рукописных и старопечатных книгах; отсюда их наименование — *«крестные* (или прикрестные) *слова»*. Наиболее развитые и сложные криптограммы такого рода помещаются в серб. рукописях XIV–XVI вв. (напр., в Евангелии тетр 1372 г.— Вена. Нац. б-ка. Слав. 52. Л. 69) и венецианских изданиях XVI в. типографии *Вуковичей* (начиная с Молитвенника 1536 г. при гравюре на л. 214 об.), а также на старообрядческих литых крестах и складнях XVIII–XIX вв. (в ряде случаев для серб. памятников XIV в. возможна кириллическая транслитерация аналогичных греч. криптограмм). По крайней мере со 2-й пол. XV в. в рус. рукописях помещаются (толкования) расшифровки «крестных слов» (РГАДА. Тип. № 387. Л. 197 об.— 198, 90-е гг. XV в.).

Иудаизм. На иудейское учение о символическом значении букв повлияло представление о *предсуществовании* букв евр. А., к-рые Бог использовал при *творении* мира и создании *Торы*. Каждая буква А., согласно этим представлениям, имеет свой тайный и символический смысл, раскрыв к-рый можно

проникнуть в тайны творения и Торы. Этот смысл раскрывается во внешней форме букв, в особенностях их произношения, сочетаниях букв и их числовом значении. Самыми ранними иудейскими текстами, отражающими это представление, являются мидраши периода амораев (см. *Амораи*). Примеры символического толкования нек-рых евр. букв даются в трактате «Берешит Рабба», самом раннем собрании мидрашей к кн. *Бытия* (IV–V вв. по Р. Х.). В толковании на Быт 2. 4 евр. фраза בהבראם («при сотворении их») букв. понимается как указание на то, что Бог создал мир через ה. С др. стороны, символически толкуется графическое начертание ה: широко разомкнутая снизу и узко — слева вверху, она указывает на то, что злые люди будут низвергнуты в ад, а для немногих благочестивых существует возможность спастись (Берешит Рабба 12. 10). Произношение буквы ה здесь же рассматривается как знак того, что Бог создал мир без труда, т. к. ה произносится без напряжения — это просто легкий выдох (Берешит Рабба. 12. 12). В толковании на Ис 26. 4 («ибо Господь Бог есть твердыня вечная»; евр. כי ביה יהוה צור לעלמים) сочетание букв ה («хей») и י («йод») является указанием на существование 2 миров — мира сего и мира грядущего, при этом мир сей создан буквой ה, а грядущий — с помощью י (Иерус. Талмуд, Хагига 2. 77; Вавил. Талмуд, Менахот 29б).

Во вводной части трактата «Берешит Рабба» встречается вопрос, почему Бог избрал букву «бет» (ב) (2-ю букву евр. А., с к-рой начинается первое слово евр. Библии — «Берешит» (В начале)), чтобы начать с нее Тору. На этот вопрос мидраш на Быт 1. 1 дает неск. ответов: Бог предпочел создать мир с помощью буквы «бет», т. к. она символизирует благословение, ибо с этой буквы начинается евр. слово «благословение» (бераха), тогда как с первой буквы («алеф» — א) — слово «проклятие» (арира) (Берешит Рабба 1. 10); в своем графическом начертании ב открыта с одной стороны, это было истолковано как указание на то, что нельзя спрашивать, что находится над или под землей, что произошло до творения мира и произойдет в будущем (Берешит Рабба 1. 10); истолковывалось и числовое значение ב — 2, к-рое указывало на существование 2 миров — мира сего и мира грядущего (Берешит Рабба 1. 10).

Более систематическое изложение средневек. иудейских спекуляций о графическом начертании букв и их тайном символическом значении содержат собрания мидрашей, известные под названием «Алфавит рабби Акивы». Одна из его редакций (А) предлагает толкования, собранные в свободной ассоциативной связи к согласным и огласовкам, из к-рых состоит название отдельных букв евр. А. Напр., название буквы «алеф» (אלף) состоит из букв «алеф» (א), «ламед» (ל) и «пе» (פ); в соответствии с этим следующий ряд агадических высказываний вводится библейскими и др. речениями, к-рые в свою очередь начинаются с букв «алеф», «ламед» и «пе». Др. редакция «Алфавита рабби Акивы» (В), напротив, содержит толкования, начинающиеся с букв в обратном алфавитном порядке: каждая буква А.— начиная с последней буквы евр. А. «тав» (ת) — приближается к Богу и просит о том, чтобы Он использовал именно ее первой при сотворении мира и начал, т. о., с нее текст Торы. Но Бог отказывает всем буквам, пока не подходит буква «бет». Все аргументы в этом споре букв построены на свободной ассоциации к названиям евр. букв. Кроме «Алфавита рабби Акивы» существует ряд др. текстов, содержащих рассуждения об аллегорическом и символическом значении евр. букв. Напр., «шин» (ש) означает ложь, а «тав» (ת) — истину. То, что буквы слова «ше́кер» (ложь) в евр. А. стоят недалеко друг от друга, а слова «э́мет» (истина) — достаточно далеко, толкуется т. о., что ложь встречается часто, а истина, напротив,— редко (Вавил. Талмуд, Шаббат 104а).

Значительное распространение в иудейской экзегезе получило гематрическое толкование, примеры к-рого приводятся уже в своде герменевтических правил Элиезера бен Иосе Галилеянина (ок. 200 по Р. Х.). Пример числовой гематрии усматривается в рассказе о победе *Авраама* во главе отряда из 318 вооруженных слуг над 4 вост. царями, при этом имя слуги *Елиезера* понимается как указание на число слуг, т. к. числовое значение букв, составляющих его имя, дает в сумме 318 (א = 1; ל = 30; י = 10; ע =70; ז = 7; ר = 200). Пример буквенной гематрии обнаруживается толкователем в Иер 51. 1, где Вавилония названа «לב קמי» (в Синодальном переводе: «противники Мои»). Если буквы, составляющие это слово, заменить на парные, исходя из правила: первая заменяется на последнюю (א на ת), вторая от начала — на вторую от конца (ב на ש), третья от начала — на третью от конца (ג на ר) и т. д., то получится слово «כשדים» (Халдея). В мидрашах, а позже и в каббалистической лит-ре сумма числового значения букв определенного слова истолковывалась как указание на тайные отношения между различными словами в Торе.

Сложная форма буквенной символики предложена в книге «*Сефер Йецира*» (Книга Творения, см. *Тантлевский*. С. 286–298) — небольшом тексте, датируемом от II до VIII в. Во 2-й части «Сефер Йецира» буквы А. делятся на 3 группы: 3 «матери» (буквы «алеф», «мем» и «шин»), 7 удвоенных («бет», «гимель», «далет», «каф», «пе», «реш», «тав»), а также 12 простых — остальные буквы А. «Матери» являются символами 3 первоэлементов, лежащих в основе всего существующего: немая буква «мем» символизирует воду, в к-рой живут немые рыбы, шипящая «шин» соответствует шипящему огню и воздушная «алеф» изображает רוח (дух, воздух). Согласно космогонии «Сефер Йецира», первой *эманацией* Духа Божия был רוח, произведший огонь, от к-рого в свою очередь произошла вода. Эти 3 основные субстанции существуют потенциально и получают действительное существование только посредством 3 «матерей». Космос, возникший из этих 3 основных элементов, состоит из 3 частей: мира, года (или времени) и человека. В каждой из этих частей содержатся все 3 первичных элемента. Вода образовала землю, из огня произошло небо, רוח произвел находящийся между небом и землей воздух. 3 времени года — зима, лето и дождливый период — соответствуют воде, огню и רוח. Человек также состоит из головы (соответствующей огню), тела (представляемого רוח) и др. частей тела (соответствующих воде). 7 двойных букв произвели 7 планет, находящихся в непрерывном движении, то приближающихся к Земле, то удаляющихся от нее, что обосновано мягким или твердым произношением двойных букв; 7 дней, изменяю-

щихся во времени соответственно их отношению к планетам, 7 отверстий в человеке, соединяющих его с миром, вследствие чего его органы подчинены планетам. 12 простых букв создали 12 знаков зодиака, им принадлежат 12 месяцев во времени и 12 «руководителей» в человеке (руки, ноги, почки, желчь, внутренности, желудок, печень, поджелудочная железа и селезенка), к-рые подчинены знакам зодиака. Наряду с этой схематической теорией книга указывает на различные методы комбинирования и замены букв для образования новых слов, называющих новые явления. В каббалистической лит-ре встречается неск. методов интерпретации, с помощью к-рых развивается впервые упомянутые в «Сефер Йецира» принципы толкования, напр., каббалистические авторы начали переставлять буквы тетраграммы (см. *Имя Божие*), значительно развив идею о том, что Бог открыл Себя в языке. Особенно богаты на спекуляции о символическом значении букв тетраграммы писания евр. мистиков XIII в. в Юж. Франции.

Ислам. О мистике букв и магических манипуляциях с ними писали аль-*Газали* (1059–1111), аль-Буни (ум. 1225), *Ибн аль-Араби* (1165–1240), аль-Даираби (ум. 1738) и др. (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 142; *Brockelmann*. Geschichte der arabischen Literatur. Weimar, 1898. Bd. 1. S. 426, 446, 497; Bd. 2. S. 323). 7 букв, отсутствовавших в 1-й суре *Корана*, толковались как особо святые и соотносились с 7 особо важными именами Бога, днями недели и планетами (*Dornseiff*. Das Alphabet. S. 142–143). Представление о символическом значении букв А. развивалось прежде всего у хуруфиев (от араб. huruf – мн. число от harf – буква) *(Birge; Schimmel)*. Согласно учению хуруфиев, Бог открывает Себя в человеческом лице, т. к. имя Бога Аллах было написано на лице человека, наиболее очевидно – на лице основателя секты Фадл Аллаха из Астерабада: буква «алиф» (ا) образует нос, крылья носа – это два «лам» (ل), глаза образуют букву «ха» (ه). В др., особенно мистических, направлениях ислама использовалась «наука о буквах» (араб. Ильм аль-хуруф), в соответствии с к-рой 28 букв араб. А. были разделены на 4 группы по 7 букв, каждой группе был подчинен один из 4 элементов (огонь, воздух, вода, земля). В связи с суммарным числовым значением букв слова́, прежде всего имена Бога, могли толковаться мантически. При этом немалую роль играет оценка араб. языка как языка откровения Аллаха и араб. письма как письма, на к-ром был написан Коран.

Лит.: *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1881. Т. 3. С. 187–188; Т. 4. С. 581–586; *Monier-Williams M.* Religious Thought and Life in India. L., 1885. P. 196–202; *Bardenhewer O.* Der Name Maria: Geschichte der Deutung desselben. Freiburg i. Br., 1895; *Sauer J.* Symbolik des Kirchgebäudes. Freiburg, 1902, 1924[2]; *De Groot J. J. M.* Universismus. B., 1918. S. 343; Гематрия // Еврейская Энциклопедия. М., 1991[р]. Т. 6. Ст. 299–302; Сефер Йецира // Еврейская Энциклопедия. М., 1991[р]. Т. 14. Ст. 178–186; *Dornseiff F.* Das Alphabet in Mystik und Magie. Lpz.; B.,1922, 1975[р] (Stoicheia; 7); *idem.* ABC // HWDA. Bd. 1. S. 14–18; *idem.* Buchstabe // Ibid. S. 1697–1699; *Hallo R.* Zusätze zu Franz Dornseiff // ARW. 1925. Bd. 23. S. 166–174; *Сперанский М. Н.* Тайнопись в юго-славянских и русских памятниках письма. Л., 1929. С. 134, 137 (ЭСФ. Вып. 4. 3); *Winkler H. A.* Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei. B.; Lpz., 1930, 1980[р]; *Bertholet A.* Die Macht der Schrift in Glauben und Aberglauben. Freiburg i. Br., 1949; *Edsman C.-M.* Alphabet- und Buchstabensymbolik // RGG[3]. Bd. 1. S. 246; *Dinkler E.* Sator Arepo // Ibid. Bd. 5. Sp. 1373–1374; *idem.* Kreuzzeichen und Kreuz // *Idem.* Signum Crucis. Tüb., 1967. S. 160–173; *Bareau A.* Die Religionen Indiens. Stuttg., 1964. S. 186; *Birge J. K.* The Bektashi Order of Dervishes. L., 1965[2]; *Biedermann H.* Lexikon der magischen Künste. Graz, 1968; *Sachs H., Badstübner E., Neumann H.* Christliche Ikonographie in Stichworten. Lpz., 1973; *Schimmel A.* Mystical Dimensions of Islam. Durham, 1975; *Gruenwald I.* Buchstabensymbolik II: Judentum // TRE. Bd. 6. S. 306–309; *Holtz G.* Buchstabensymbolik IV: Christliche Buchstabensymbolik // TRE. Bd. 6. S. 311–315; *Мишина Е. А.* Группа ранних русских гравюр (2-я пол. XVII – нач. XVIII в.) // ПКНО, 1981. Л., 1983. С. 234; *Baar T. van der.* On the Sator formula // Signs of Friendship: To Honor A. C. F. van Holk: Slavist. Linguist, Semiotician. Amst., 1984. P. 307–316; *Ryan W. F.* Solomon, Sator, Acrostics and Leo, the Wise in Russia // Oxford Slavonic Papers. Oxf., 1986. N. S. Vol. 19. P. 47–61; *Плигузов А. И., Турилов А. А.* Древнейший южнославянский письмовник 3 четв. XIV в. // РФА. М., 1987. Вып. 3. С. 559.

АЛФАВИ́Т ДУХО́ВНЫЙ – см. *Исаия (Копинский)*, митр.

АЛФАВИ́Т МУЗЫКА́ЛЬНЫЙ – см. *Нотация, Пометы, Сольмизация.*

АЛФАВИ́ТНАЯ СИНТА́ГМА [греч. Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον], словарь по церковному праву, составленный в 1335 г. греч. иером. *Матфеем Властарем* (до пострига был юристом). В него вошли как каноны, так и гражданские законы. Словарь состоит из 24 отделов – по числу букв греч. алфавита. Отдел разделяется на главы (всего 303). В каждой главе собраны сначала каноны, затем законы, касающиеся предмета регулирования, название к-рого начинается с этой буквы. Автор считал своей задачей изложение всех касающихся Церкви постановлений – канонов, соборных определений К-польского Патриархата, Патриарших окружных посланий, указов и т. п., а также различных законов гражданской власти. Матфей Властарь часто почти буквально повторяет толкования *Иоанна Зонары* и *Феодора Вальсамона*, но, поскольку Синтагма является практическим руководством, ссылок на этих канонистов в ней нет. В предисловии автор дал исторический обзор источников: церковных и светских, в т. ч. древнего рим. права. В конце Синтагмы помещены сокращенное изложение «Покаянного номоканона» *Иоанна Постника*, канонические ответы митр. *Никиты Ираклийского* (кон. IX в.), правила св. К-польского Патриарха *Никифора* (нач. IX в.), канонические ответы, приписываемые еп. Китрскому Иоанну, каталог чинов к-польской Великой ц., роспись архиерейских кафедр К-польского Патриархата и список лат. терминов, употреблявшихся без перевода в визант. юридических источниках. Сам Матфей Властарь говорил, что его труд «сократил и облегчил путь, ведущий к уразумению правил, и отнял предлог к отговорке у тех, которым не хочется заняться их изучением». Вскоре после издания Синтагма стала наиболее употребительным руководством по церковному праву. В 1346 г. она была переведена на слав. язык в Сербии по инициативе царя Стефана Душана и Сербского Патриарха свт. *Иоанникия II*, почти одновременно была создана ее сокращенная редакция. В Сербии она обычно переписывалась в одном кодексе с Законником Стефана Душана (руководством по светскому праву). Из Сербии перевод попал в XIV в. в Болгарский Патриархат, а оттуда в Валахию и Молдавию. В 1466 г. слав. список А. с. был сделан и для Охридской архиепископии. Но в слав. переводе она не была удобна для пользования: слав. слова, эквивалентные греч., начинаются с др. букв, и потому распределение канонов и законов по отделам в зависимости от предмета не соответствует слав. алфавиту.

Реформы 1549–1558 гг. побудили царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* прибегнуть к Синтагме Матфея Властаря; не находя в России слав. перевода, он обратился к господарю Молдавии Александру (1522–1568), тот в свою очередь поручил дело перевода еп. Романскому Макарию. Преосв. Макарий работал над А. с. с 1556 по 1560 г. Но рукопись при пересылке попала во *львовский во имя Онуфрия Великого мон-рь* (в собрании к-рого, хранящемся в Б-ке НАН Украины во Львове, находится до наст. времени) и т. о. не была введена в употребление.

В России перевод А. с. на слав. язык был выполнен в кон. XVII в. по благословению Патриарха Московского и всея Руси *Адриана* иноком Чудова мон-ря *Евфимием*. Перевод Синтагмы на рус. язык был впервые осуществлен в 1783–1794 гг. диак. Василием Сергиевским. Новый перевод с греч. и «Азбучный порядок оглавления», представляющий темы Синтагмы в порядке рус. алфавита и отнесения их к греч., был сделан свящ. Николаем Ильинским в 1889 г. по благословению архиеп. Литовского и Виленского *Алексия (Лаврова-Платонова)*. Еще будучи профессором церковного права в МДА и викарием Московской митрополии, еп. Алексий (Лавров-Платонов) положил начало исследованию книги и ее перевода, он же ходатайствовал о напечатании ее.

Изд.: *Ράλλης, Ποτλῆς*. 1859. Т. 6; PG. 144. Col. 959–1400; [рус. пер.:] *Ильинский Н. И.* Синтагма Матфея Властаря. М., 1892; *Матфей Властарь*. Алфавитная Синтагма: Собр. по алф. порядку всех предметов, содерж. в священных и божественных канонах. М., 1900, 1996р.

Лит.: *Павлов А. С.* Канонические ответы Никиты, митрополита Ираклийского // ВВ. 1895. Т. 2. С. 160–176; *он же*. Курс церковного права. Серг. П., 1902. С. 97–100; *Soloviev A.* L'œuvre juridique de Matthieu Blastarès // SBN. 1939. Т. 5. P. 698–707.

Прот. Владислав Цыпин

АЛФАВИ́ТНЫЕ СТИХИ́РЫ

[греч. στιχηρὰ κατὰ ἀλφάβητον, церковнослав. **стїхи̑ры по а̑лфави́тꙋ** или **«по а̑зъ вѣ́ди»**], ряды *стихир*, расположенных по принципу алфавитного *акростиха*. В слав. традиции А. с. называют также азбучными стихирами.

А. с. в визант. гимнографии. Генетически А. с., вероятно, связаны с алфавитными *кондаками* (см. также *Акафист*) — наиболее ранние известные А. с. приписываются прп. *Роману Сладкопевцу* (ок. 556), творцу кондаков. Его именем надписаны в общей сложности 48 А. с., посвященных *Рождеству Христову*, начальные буквы стихир составляют греч. алфавит в прямом и обратном порядке. А. с., расположенные в прямом порядке алфавита, являются частью ряда стихир, составляющих акростих: «Ὠιδὴ[ν] ᾄδω· α-ω» (Песнь пою: α-ω). Первая из А. с., «Αἱ ἀγγελικαὶ προπορεύεσθε δυνάμεις» (**«А҆́ггльскїе пред̾иди́те си̑лы»**),— *самоподобен* 6-го гласа; все остальные стихиры имеют одинаковую с ней метрическую структуру. *Студийско-Алексиевский Типикон* указывал петь эти А. с. в *предпразднство* Рождества Христова, в неделю по Рождестве и 27 дек. на вечернях на стиховне, в сам праздник и в его попразднство — на утренях на стиховне (ГИМ. Син. № 330. Л. 110–120 об.). Др. студийские, а также иерусалимские Типиконы используют эти А. с. только для предпразднства Рождества; в попразднство среди проч. поются др. стихиры на тот же подобен (*Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 349–363; Типикон. Т. 1. С. 333–370 и др.). Согласно принятым в наст. время в правосл. Церкви вариантам *Иерусалимского устава* стихиры с алфавитным акростихом прямого ряда используются в качестве *хвалитных стихир* на утренях в предпразднство Рождества Христова (20–23 дек. поочередно поется по 6 стихир из 24, образующих алфавитный акростих; 24 дек. поются 6 стихир с акростихом «Ὠιδὴ[ν] ᾄδω»), их предписано петь на указанный *подобен* (**«А҆́ггльскїе пред̾иди́те си̑лы»**). Возможно, первоначально все эти А. с. составляли единый рождественский кондак, отдельные строфы к-рого были впосл. употреблены в качестве стихир. В научных изданиях их объединяют в один кондак (*Maas-Trypanis*. N 83; *Grosididier de Matons*. 1969. N 13). Нек-рыми учеными авторство прп. Романа оспаривается.

Еще один известный набор А. с., имеющий близкую к кондаку структуру,— стихиры *Великого канона прп. Андрея Критского*. Эти стихиры имеют одинаковую метрическую структуру и алфавитный акростих (от α до ω), каждая заканчивается рефреном: «Κύριε, πρὶν εἰς τέλος ἀπὸλλυμαι, σῶσόν με» (**«Гдⷭ҇и, пре́жде да́же до конца̀ не поги́бнꙋ, сп҃си́ мѧ»**). Авторство стихир приписывается прп. Андрею Критскому (VIII в.). Стихиры объявлены как подобны стихире **«Хотѣ́хъ слеза́ми ѡ҆мы́ти»** 4-го гласа, но, вероятно, не они написаны по образцу этой стихиры, находящейся в Октоихе вечером в неделю 4-го гласа (Октоих. Т. 1. С. 531), а наоборот (*Правдолюбов*. С. 71). Иерусалимский устав предписывает петь А. с. прп. Андрея Критского на *Господи воззвах* на вечерне накануне четверга 5-й седмицы Великого поста (когда на утрене поется Великий канон). В приходской практике РПЦ указанные стихиры иногда не поются, а читаются; рефрен всегда поется на обиходную мелодию. В слав. Триодях XI–XV и XVII–XX вв. помещались указанные А. с. прп. Андрея, однако в нек-рых слав. рукописях XVI в. (РГАДА. Ф. 381 [бывш. Син. тип.]. № 220. Л. 1020–1021; ГИМ. Син. № 320, 318, 899 — *Горский, Невоструев*. Описание. Т. 3. Ч. 1. С. 513, 523, 525) вместо 24 А. с. прп. Андрея Критского выписан др. набор из 24 стихир, приписываемый прп. *Иоанну Дамаскину* (VIII в.) или *Симеону Метафрасту* (X в.), впосл. вышедший из употребления (*Правдолюбов*. С. 72–73, 171).

Наиболее часто употребляются 24 воскресные А. с. Октоиха, написанные прп. Иоанном Дамаскиным. Они являются частью *стиховных стихир* вечерни в субботу вечером, поются соответственно гласу недели со стихами Пс 92: **«Гдⷭ҇ь воцр҃и́сѧ»**, **«И҆бо ᲂу҆твердѝ вселе́ннꙋю»**, **«До́мꙋ твоемꙋ̀»**, на каждый из 8 гласов приходится по 3 А. с. 1-я стихира 1-го гласа на стиховне начинается с α: «Ἀγαλλιάσθω ἡ κτίσις» (**«Да ра́дꙋетсѧ тва́рь»**), 2-я — с β: «Βασιλεὺς ὑπάρχων» (**«Цр҃ь сы́й»**) и т. д. Первые буквы всех этих стихир составляют алфавитный акростих от α до ω. Впервые эти стихиры отмечены в унциальном Октоихе кон. VIII в. (Sinait. gr. 1531), они более позднего происхождения, чем 8 «воскресных» стихир, к-рые выписаны в каждом гласе в качестве 1-й стиховной стихиры вечерни в субботу вечером. Воскресные А. с. не соответствуют друг другу по метрике ни внутри гласа, ни между гласами. Значимость их с т. зр. Иерусалимского устава выражается в том, что они крайне редко заменяются на воскресной службе др. стихирами, не сокращаются и не умножаются путем присоединения др. стихир. Исключениями являются случаи совпадения воскресений с двунадесятыми *Господскими праздниками* и с навечерием Рождества Христова

(24 дек.), когда на стиховне поются особые стихиры, а также воскресные дни периода от св. *Пасхи* до ее отдания, когда вместо А. с. поются стихиры Пасхи (или *Антипасхи*). *Богородичны* воскресных А. с. в совокупности составляют акростих «Ἰωάννου, ἀμὴν» (Иоанна. Аминь). В отличие от самих А. с. их богородичны более подвижны — в том случае, когда на стиховне на «Слава» поется стихира святому, богородичен должен соответствовать ее гласу; в двунадесятые праздники, их пред- и попразднства и в нек-рых др. случаях вместо богородична поется стихира праздника.

Ист.: Παρακλητική. Σ. 4–5, 66, 122, 178–179, 237–238, 295, 351, 406; Октоих. Т. 1. С. 25–26, 198–199, 349, 498–499; Т. 2. С. 8–9, 174–175, 319–320, 462–463; Μηναῖον. Δεκέμβριος. Σ. 293–294, 305–306, 321, 337, 356–357; Минея (МП). Т. 4. Ч. 2. С. 100–101, 144–146, 220–221, 238–239, 299–300; Τριῴδιον. Σ. 292–294; Триодь Постная. Т. 1. Л. 290 об.– 293.

Лит.: *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ἱεροσολυμητικὴ βιβλιοθήκη. СПб., 1894. С. 331; *Weyh W.* Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung // BZ. 1902. Bd. 19. S. 37; *Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 578, 582, 588; *Скабалланович.* Толковый типикон. Ч. 2. С. 177–178; *Nober P.* Abecedarium // LTK. Bd. 1. S. 12–13; Ἀλφαβήτου στιχηρά // ΘΗΕ. Т. 2. Χολ. 224–225; *Τωμαδάκης.* Βυζαντινή ὑμνογραφία. Σ. 102; *Grosididier de Matons J.* Romanos le Mélode. Hymnes. P., 1969. Vol. 2. P. 123; *idem.* Romanos le Mélode et les origines de la poesie religieuse à Byzance. P., 1977. P. 330; *Maas P., Trypanis C. A.* Sancti Romani Melodi Cantica. B., 1970. Т. 2: Cantica dubia. P. 320; *Μιτσάκης.* Βυζαντινή ὑμνογραφία. Σ. 39; *Правдолюбов С., протодиак.* Великий канон святого Андрея Критского: (История. Поэтика. Богословие): Магист. дис. / МДА. [М.], 1987. Т. 2. С. 70–73, 171–172.

В. В. Василик, М. С. Желтов

Славянские азбучные стихиры (А. с.). Циклы слав. А. с. были обнаружены в кон. 60-х — нач. 80-х гг. XX в. в результате открытий К. Ивановой-Константиновой, Б. Йованович-Стипчевич, В. М. Загребина и Г. *Попова*. В наст. время известны слав. А. с. на пред- и попразднство Рождества Христова и на Богоявление в *Минеях Праздничных* XI–XIV вв. и в чине погребения мирян и священников в южнослав. *Требниках* XIII–XIV вв. (известны в 2 полных серб. списках: кон. XIII? — нач. XIV в., РНБ. О. п. 1. 14 (издан Загребиным) и посл. четв. XIV в., О. I. 469, а также фрагмент (только начало, до буквы «д») в среднеболг. Зайковском Требнике 1-й пол. XIV в.— София. НБКМ. № 960; издан Б. Холошняем).

Старший список слав. А. с. на предпразднство Рождества Христова содержится в рус. Праздничной Минее (восходящей непосредственно к старослав. оригиналу — РГАДА. Ф. 381. № 131), датируемой не позднее рубежа XI–XII вв. Непереводной характер слав. А. с. не вызывает сомнений, т. к. число их в каждом из 36 циклов (кроме попразднства Богоявления, от к-рого сохранилось лишь 16 стихир) соответствует числу букв древнейшего слав. алфавита (в циклах визант. авторов число стихир соответственно — 24). Начальные буквы слав. А. с. соответствуют алфавитному порядку и составу букв глаголицы: в них имеются песнопения на букву «джерв» («г» мягкое) между буквами «и» и «к» и по 2 стихиры на буквы «п» (вторая между ѡ и ц — соответствует глаголической букве «пе») и «х» (вторая между ѣ и ѫ — соответствует глаголической букве «холм»). В этом смысле слав. А. с. служат дополнительным источником реконструкции первоначального глаголического алфавита наряду с *абецедариями*, *«Азбучной молитвой»* свт. Константина Преславского и древнейшими азбучными стихами.

Тесная связь слав. А. с. в рукописной традиции со слав. гимнографическими сочинениями, снабженными текстовыми акростихами (в т. ч. авторскими — *трипеснцами* свт. Климента Охридского на Рождество Христово и богоявленскими стихирами свт. Константина Преславского), позволяет считать эти циклы частью богослужебно-гимнографической программы, задуманной и реализованной учениками равноапостольных *Кирилла (Константина)* и *Мефодия* во время их пребывания в Болгарии (886–916). Образцами для минейных слав. А. с. авторам послужили соответствующие циклы прп. Романа Сладкопевца: слав. А. с. написаны на тот же глас, что и греч., а цикл на предпразднство Рождества Христова начинается и тем же словом — «ангельские». Греч. образцы и параллели слав. А. с. в Требнике остаются неизученными.

В древнерус. традиции слав. А. с. не получили широкого распространения (известны только 2 списка рождественских стихир в Праздничных Минеях: РГАДА. Ф. 381. № 131, XI–XII вв., и РГАДА. Ф. 381. № 98, XII–XIII вв.), что, вероятно, обусловлено принятием на Руси в 60-х гг. XI в. Студийско-Алексиевского устава, имевшего собственную развитую гимнографию. У юж. славян А. с. перестают переписываться со 2-й пол. XIV в., с введением Иерусалимского устава и связанных с ним гимнографических книг.

Изд.: *Иванова-Константинова К.* Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобългарски празничен Миней // Константин Кирил Философ: Докл. от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 341–365; *Загребин В. М.* Заупокойные стихиры АЗЬБОУКОВНЕ в сербском Требнике XIII в. // Археографски прилози. Београд, 1979. Књ. 3. С. 65–92; *Јовановић-Стипчевић Б.* Текстолошка условљеност састава и броја старословенске азбуке према стихирима на Рођење и Крштење у српском препису // Там же. С. 93–121; *Hołošniaj B.* Zajkovski Trebnik N 960 der Nationalbibliothek «Hl. Kirill und Methodij» in Sofia (Bulgarien). Romae, 1995. S. 230–231.

Лит.: *Попов Г.* Триодни произведения на Константин Преславски. София, 1985. С. 43–51 (Кирило-Методиевски студии; Кн. 2); *Penkova P.* Beitrag Methods zu den Totenoffizia // Symposium Methodianum. Münch., 1988. S. 230–231 (Selecta Slavica; 13); *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988. С. 116–117.

А. А. Турилов

«АЛФАВИ́Т РОССИ́ЙСКИХ ЧУДОТВО́РЦЕВ» — см. *Иона (Керженский)*, старообрядческий писатель.

АЛФА́НОВЫ Никита, Кирилл, Никифор, Климент и Исаакий (кон. XIV — нач. XV в.), преподобные (пам. 4 мая, 17 июня, в неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых). Основным источником сведений об А. является «Сказание о явлении святых мощей преподобных и богоносных отец наших Никиты, Кирилла, Никифора, Климонта и Исакия, Новгородских чюдотворцов, нарицаемых Алфановых, единородных братий по плоти», созданное ок. 1606 г. в связи с описанием многочисленных чудес, совершившихся от мощей святых в 1562–1603 гг. «Сказание» известно в полной, сокращенной и краткой редакциях (СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 458). Поскольку к 1606 г. «в Новгороде уцелело скудное и смутное предание о чудотворцах» (*Ключевский.* С. 464), «Сказание» в житийной части изобилует анахронизмами: оно относит время преставления преподобных к нач. XII в., обретение мощей — к 1162 г., однако сообщает о чуде, происшедшем с московским боярином в 1562 г., к-рое случилось «не по мнозех летех» после обретения мощей. В «Сказании» сообщается, что А. были родными

братьями, жили в Новгороде и отличались не только богатством и знатностью, но и праведной жизнью. Они поставили на Сокольей горе в Новгороде деревянную ц. в честь свт. Николая и устроили при ней мон-рь. «Летописец Новгородский... церквам Божиим» (XVII в.) датирует это событие 1389 г., сообщая, что мон-рь был жен. (Новгородские летописи. С. 245). 1389 год и прозвище братьев позволяют предположить, что они были родственниками известного двинского боярина Анфала (Алфана) Никитина, к-рый участвовал в попытках отделения Двинской земли от Новгорода в 1397–1398 и 1401 гг.: в 1398 г. он потерпел поражение от новгородцев, убежал в Устюг, а брат его двинский воевода Иван Никитин был сброшен в Новгороде с моста в Волхов (ПСРЛ. Т. 3. С. 98–99); в 1401 г. Анфал бился с новгородцами у Холмогор и опять потерпел поражение (Там же. С. 101); в 1409 г. ходил ратью на болгар по Каме и Волге и попал в плен в Орду (ПСРЛ. Т. 25. С. 239; Т. 15. С. 485), в 1418 г. был убит вместе с сыном Нестором на Вятке новгородцем Михаилом Разсохиным (ПСРЛ. Т. 33. С. 95).

А. приняли монашество и были погребены в Сокольницкой обители как ее ктиторы. Нетленные мощи братьев трижды выходили на поверхность, несмотря на то что инок-старец пытался покрыть их землей. После того как старец доложил о случившемся архиеп. Новгородскому *Пимену* (1552–1570), владыка распорядился, чтобы мощи были устроены в раке. Через нек-рое время (1562) А. явились московскому боярину и исцелили его от болезни, после этого начались многочисленные исцеления от их мощей. Местная канонизация А. произошла, вероятно, ок. 1606 г., когда было составлено «Сказание», празднование установлено на 17 июня. В XVII в. составлена служба А. по образцу преподобнической, в значительной ее части прославляются явление мощей А. и последующие чудеса (Минея (МП). Май. Ч. 1. С. 165–177). Древнейшие списки службы датируются посл. четв. XVII в. (БАН. Собр. текущих пост. № 754. Л. 1–24 об.; РНБ. Погод. № 788. Л. 312–342). Запись чудес, происходивших от мощей А., продолжалась в XVIII в. Архиеп. *Димитрий (Самбикин)* видел в б-ке *Антония Римлянина мон-ря* список «Сказания» с изложением чудес с 1562 по 1775 г. Память А. указана в «Описании о российских святых» (кон. XVII — нач. XVIII в.) и в Отенских святцах 1718 г.

По сведениям «Сказания» (по списку Новгородской Погодинской летописи), в 1775 г. весь Сокольницкий мон-рь выгорел, инокини были переведены в Михалицкий мон-рь, а мощи братьев перенесены в Антониев мон-рь и установлены в приделе ап. Иоанна Богослова соборного храма в честь Рождества Богородицы (БАН. 17.8.25. Л. 113–114 об., кон. XVIII в.). В честь этого события установлено 2-е местное празднование — на 4 мая.

Ист.: Описание о российских святых. С. 45–46; Новгородские летописи. СПб., 1879; ПСРЛ. Т. 3, 15, 25, 33.

Лит.: *Муравьев А.* Путешествие по святым местам русским. СПб., 1846. (М., 1990[2]). Ч. 2. С. 359–360; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Чернигов, 1863. Июнь. С. 98–100; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 464–465; *Краснянский Г.* Месяцеслов (святцы) Новгородских святых угодников Божиих. Новгород, 1876. С. 72–73; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 33–34; Краткая табель о прочих угодниках Божиих, обретающихся в Великом Новгороде // Новгородские ЕВ. 1899. № 24. С. 1647; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 147; *Никодим [Кононов], архим.* Святые Новгородского края и вопрос о церковно-народном их почитании в современной исторической литературе // Новгородские ЕВ. 1904. № 1. С. 31; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Июнь. С. 139–141; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период с 1238 по 1505 гг. СПб., 1889. Т. 1. С. 369, 372; *Бернадский В. Н.* Новгород и Новгородская земля в XV в. М.; Л., 1961. С. 45–46.

Игум. Андроник (Трубачёв)

Иконография. Наиболее ранним сохранившимся изображением А. является надгробный образ 1701 г. (НГОМЗ) из ц. свт. Николая Сокольницкого мон-ря, созданный по указу Новгородского митр. Ионы. Очевидно, именно эта икона упоминается в Отенских святцах 1718 г.: «Мощи их под спудом; службы нет, тропарь и кондак есть и образы их на гробе на доске написаны; чудеса есть; память июня в 17 день» (*Филарет (Гумилевский).* С. 99. Прим. 147). Икона относится к типу двухъярусных композиций, где в верхней части изображен *Деисус*, в нижней — фигуры чтимых святых. А. представлены прямолично, в рост, в левой руке каждый держит свернутый белый свиток (кроме юного прп. Климента), правая поднята к груди (у преподобных Никиты и Никифора ладонью наружу); облачены в платья с оплечьями, поясами и каймой, украшенной «каменьями» и «жемчужной» обнизью, и в боярские шубы; одеяния богато орнаментированы золотыми и серебряными растительными узорами. Прп. Климент представлен безбородым, с округлым ликом и короткой прической; лик прп. Кирилла, с высоким лбом, обрамляют вьющиеся седые волосы и короткая, слегка раздвоившаяся на конце борода; прп. Никита изображен с длинной, сужающейся книзу бородой, высоким лбом и короткими седыми волосами; у прп. Никифора небольшая клинообразная борода, темные волосы, ниспадающие прядями на плечи; округлый безбородый лик юного прп. Исаакия обрамлен кудрями.

Более ранние изображения А., к-рые могли находиться у раки святых после обретения мощей и прославления, в наст. время неизвестны; нет описания внешности преподобных и в иконописных подлинниках (*Маркелов.* 1995. С. 42). Возможно, икона 1701 г. стояла у истоков сложения иконографии А. и являлась иконографическим образцом при создании их последующих изображений, напр. для упоминаемой в Описи 1939 г. иконы из придела свт. Тихона Задонского ц. Сретения Господня Антониева мон-ря в Новгороде (ГАНО. Р–138. Ед. 24. Л. 21).

Святые Климент, Кирилл, Никита, Никифор и Исаакий Алфановы. Икона из новгородского Сокольницкого мон-ря. 1701 г. Фрагмент

А. изображаются также в ряду др. подвижников в композиции «Собор новгородских святых», получившей распространение в XVIII в., на иконах «Новгородские чудотворцы» XVIII в. из собрания А. М. Постникова (*Маркелов.* С. 399), «Образ новгородских чудотворцев» 1728 г. (ГТГ).

Чеканные изображения А. среди 74 новгородских подвижников помещались на сев. стенке жертвенника в алтаре Знаменского собора в Новгороде (*Тихомиров*. С. 40).

Лит.: *Тихомиров И.* Историческое описание Новгородского Знаменского собора. Новгород, 1889. С. 40, 171; Русская живопись XVII–XVIII вв. Каталог выставки. Л., 1977. С. 98; *Маркелов Г. В.* Новгородские святые по иконописным подлинникам // Новгород в культуре Древней Руси. Новгород, 1995. С. 42; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 398–399, 618–619; *Комарова Ю. Б.* Надгробный образ свв. братьев Алфановых из новгородского Сокольницкого монастыря // К 2000-летию христианства. Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. Тезисы докладов Международной конференции. СПб., 2000. С. 31–35.

Ю. Б. Комарова

АЛФЕ́ЕВ Павел Иванович († 1918, с. Дегтяное Спасского у. Рязанской губ.), прот., духовный писатель. Род. в Рязанской губ., 30 июня 1871 г. окончил КДА со степенью канд. богословия, определен в Курскую ДС преподавателем Свящ. Писания, 17 сент. 1872 г. переведен в Рязанскую ДС. 13 июня 1875 г. рукоположен во священника, приписан к рязанской Александровской ц. (при больнице). 1 авг. 1875 г. определен законоучителем рязанского Дома трудолюбия. В 1884–1893 гг. состоял наблюдателем церковноприходских школ по 1-му рязанскому округу. С 25 мая 1892 г. протоиерей. 22 янв. 1893 г. перемещен в Архангельскую ц. при Рязанском исправительном арестантском отд-нии. В 1908 г. вышел в отставку и преподавал франц. язык в Рязанской ДС. Награжден наперсным крестом, орденом св. Анны 2-й и 3-й степени и знаком Красного Креста. В 1918 г. расстрелян большевиками.

А.— автор многочисленных богословских статей, слов и речей. Среди его работ особенно важны «Пасха: Празднование Пасхи у древних евреев и религиозно-нравственное значение оного в жизни еврейского народа», «Последние часы земной жизни Иисуса Христа» и «Иуда предатель». А. обращался к истокам христианства, описывая воздействие евангельской проповеди на души язычников и мужество самих проповедников (Торжество мучеников в распространении христианства // Ряз. ЕВ. 1890. № 4; Всепобеждающая сила Евангельской проповеди. Светочи христианства // Там же. 1890. № 5, 7). А. анализировал и сопоставлял с христианством мусульм. верования, исследовал причины рус. раскола, обличал сектантские лжеучения, показал разрушительный характер религ. идей Л. Н. *Толстого,* а также секты пашковцев (см. *Пашков В. А.*). В ж. «Миссионерский сборник» А. публиковал обзоры периодической печати по вопросам сектантства и миссионерской деятельности. Многие его слова и речи являлись откликами на важнейшие события жизни рус. об-ва в кон. XIX — нач. XX в.: убийство имп. *Александра II* (Ряз. ЕВ. 1881. № 8), распространение нигилизма и др.

Арх.: ГАРО. Ф. 141. Оп. 1. Д. 19. Св. 5. Л. 25–26; ГАРО. Ф. Р–6775. Оп. 1. Д. 75.

Соч.: Пасха: Празднование Пасхи у древних евреев и религиозно-нравственное значение оного в жизни еврейского народа // Ряз. ЕВ. 1873/74. № 17–18, 23–24; Последние часы земной жизни Иисуса Христа // Там же. 1885. № 8, 14–15; 1886. № 19–20; 1891. № 11–17, 19–21; 1892. № 4; Что такое миссионерство? // Там же. 1889. № 3–5; Касимовская противомусульманская миссия. Рязань, 1889; Ответ на догматические заблуждения современных раскольников // МОб. 1896. № 5; Против увлечения спиритизмом // Миссионерский сб. 1897. № 4. С. 1–8; Новый способ распространения лжеучения пашковцев: (Разбор двух брошюр «Сборник статей духовного содержания». Ч. 1–2. М., 1891) // Там же. 1897. № 5–6; Разрушительный характер учения графа Л. Н. Толстого // Там же. 1898. № 3–4; Мусульманская молитва // Там же. 1898. № 6; Ответ на заблуждения современных сектантов по брошюрам их // МОб. 1899. № 1–5; Критический разбор сочинений графа Л. Н. Толстого: 1) «Краткое изложение Евангелия» и 2) «Соединение и перевод четырех Евангелий» // МОб. 1907. № 2; Иуда предатель. Рязань, 1915; От Гефсимании до Голгофы. Рязань, 1915.

Лит.: *Добролюбов И. В., Яхонтов С. Д.* Библиографический словарь писателей, ученых и художников, уроженцев (преимущественно) Рязанской губернии. Рязань, 1910. С. 4–7.

Т. М. Панкова, иером. Серафим (Питерский)

АЛФЕ́Й [греч. Ἁλφαῖος от арам. חלפי, *ḥalpay*], имя, упоминаемое в НЗ.

1. Отец мытаря по имени *Левий,* отождествляемого в церковном Предании с ап. и евангелистом *Матфеем* (Лк 5. 27 D; Мк 2. 14 (нек-рые манускрипты — Кодекс *Безы* (D), Codex Coridethianus (Θ) и др.— идентифицируют этого Левия с отцом ап. Иакова), апокрифическое Евангелие Петра 14. 60).

2. Отец ап. *Иакова* (Мф 10. 3; Мк 3. 18; Лк 6. 15; Деян 1. 13). Вопрос о тождестве с первым А. не может быть решен из-за отсутствия документальных свидетельств в Свящ. Писании и Предании, что породило различные предположения. На основе упоминания у евангелистов *Марии,* матери Иакова и Иосии (Мф 27. 56), и *Марии Клеоповой* (Ин 19. 25; Лк 24. 18 D), стоявших при Кресте Спасителя, высказывалось предположение, что А., отец ап. Иакова, и *Клеопа* — одно лицо (ср. *Егесипп* у Евсевия. Церк. ист. III 11; IV 22. 4). Продолжением этой версии является утверждение, что Мария, жена А., была сестрой матери Иисуса (Ин 19. 25). Эту т. зр. впервые высказал блж. *Иероним* в соч. «Против Гельвидия о вечной девственности блаженной Марии» (Творения. Т. 4. С. 13). Еп. *Михаил (Лузин)* (Толковое Евангелие. Каз., 1903–1905. Т. 1–3) считал Иакова и Матфея родными братьями. Однако это мнение не нашло поддержки у др. ученых (ср.: *Лебедев А. П.* Братья Господни: Обзор и разбор древних и новых мнений по вопросу. М., 1905. С. 51–57).

3. В церковном Предании под именем А. известен один из *апостолов* от 70, память к-рого отмечается 26 мая. В слав. Минее он отождествлен с отцом Иакова Алфеева и Матфея, почившем в мире. В нек-рых греч. синаксарях в этот день указана память «апостола Алфея, брата Господня» или «Иуды, брата Иакова», мученически пострадавшего вместе со своими детьми.

Лит.: *Wetzel L.* Alphaeus und Klopas // ThStKr. 1883. Bd. 56. S. 620–627; *Zahn T.* Brüder und Vetter Jesu // *Idem.* Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 1900. Bd. 4. T. 2; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. С. 197; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 29–30; *Burkitt F. C.* Levi Son of Alphaeus // JThSt. 1926/27. Vol. 28. P. 273–274; *Глубоковский Н. Н.* Благовестие христианской свободы в Послании святого апостола Павла к Галатам. София, 1935. М., 1999[р]. С. 90–99; *Wheeler F. E.* Alphaeus // ABD. 1992. Vol. 1.

Свящ. Афанасий Гумеров

АЛФЕ́Й, мч. Калутинский (пам. 28 сент.) — см. *Александр, А., Зосима* и др.

АЛФЕ́Й, мч. Кесарие-Палестинский (пам. 18 нояб.) — см. *Закхей и А.*

АЛФЕ́РЬЕВ Семен Романович (ок. 1560 — ранее 24.11.1610), писатель-агиограф. Из древнего боярского рода Нащокиных-Алферьевых-Безниных, выдвинувшегося во время *опричнины.* Отец А.— Р. В. Алферьев-Нащокин был печатником и думным дворянином царя *Иоанна IV Васильевича Грозного.* А., вероятно, входил в состав опричного двора в конце его существования, в 1590–

1592 гг. в качестве письменного головы принимал участие в походах против шведов, в 1590–1597 гг. был приставом у иран., груз., австр., тур. посольств, приезжавших в Россию. А. участвовал в земском соборе, избравшем *Бориса Феодоровича Годунова* на царство и подписался под «Грамотой утвержденной» 1599 г. В 1596–1598 гг. служил воеводой в Монастыревском, в 1599–1600 гг.— в Царёве-Борисове. Летом 1605 г. А. сопровождал бывш. вел. кн. *Симеона Бекбулатовича*, вызванного ко двору *Лжедмитрия I*, в 1607 г. участвовал в неудачном для царских войск сражении на Пчельне. В соавторстве с иноком *Данилова во имя Св. Троицы переславль-залесского мон-ря* Сергием по поручению свт. *Иова*, Патриарха Московского, А. составил службу св. блгв. кн. *Даниилу Александровичу* (напр., в списке 1811 г. «Алфавита всем Российским чудотворцам» — ЯМЗ. № 15544. Л. 550–558). Ок. 1605 г. А. и Сергий написали стихиры, каноны и первое житие св. кн. *Романа* Угличского, пропавшие при разорении Углича в *Смутное время*.

Изд.: *Амфилохий (Сергиевский), архим.* Летописные и другие древние сказания о св. благоверном князе Даниле Александровиче. М., 1875. С. 20–38.

Лит.: *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 316–317; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 146, 467; *Солодкин Я. Г.* Алферьев-Безнин // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 75–77.

Б. Н. М.

АЛФЕ́РЬЕВ ЯРОСЛА́ВЕЦ (XVI в.), серебряных дел мастер. В 1577 г. для Спасо-Преображенского собора *Соловецкого Зосимо-Савватиевского муж. мон-ря* при игум. Варлааме А. Я. с товарищем сделал серебряное *кадило* (ГММК. Высота 24 см), о чем свидетельствует вкладная надпись, опоясывающая край чаши кадила: «...Сделано быс... в домъ Всемилстваго Спса ... на Соловки повелением игумена Ворлама тоя обители». Корпус подвесного на цепях золоченого шарообразной формы кадила украшен изысканным растительным орнаментом из переплетающихся стеблей трав и цветов; резной узор чередуется с низкорельефным чеканным; кровля кадила увенчана четырехконечным крестом. На приземистом гладком поддоне кадила с нижней стороны вырезана авторская подпись: «Мастеръ с товарыщь Алфрьевъ снъ Ярасловец».

Лит.: *Померанцев Н. Н.* Русский мастер чеканщик XVI века // Среди коллекционеров. М., 1923. № 6; *Игошев В. В.* Ярославское художественное серебро XVI–XVIII вв. М., 1997. С. 42, 185.

В. В. Игошев

АЛФИ́Й [греч. Ἀλφειός, Ἀλφαῖος] († ок. 251), **ФИЛАДЕ́ЛЬФ, КИРИ́Н** [Киприн, Киприан, Кирилл], **ЕРА́ЗМ, ОНИ́СИМ И С НИ́МИ 14,** мученики Бастийские (пам. 10 мая). Происходили из Васканской обл. (возможно, совр. г. Васто в Юж. Италии). Онисим обратил ко Христу сыновей знатного архонта Виталия братьев А., Филадельфа и Кирина, а также сына их покойной сестры Еразма. Во время одного из гонений (вероятнее всего, при имп. *Деции*) они вместе с др. 14 христианами были преданы суду наместника Лициния. Он приговорил к казни Онисима, к-рый был задавлен положенным ему на грудь камнем, и Еразма с 14 мучениками, к-рых усекли мечом; трое же братьев были отправлены в Рим, а оттуда на о. Сицилию, где они были замучены наместником Тертиллом (в Месополе Леонтинском): А. умер от кровоистечения после урезания языка, Филадельф был сожжен на решетке, а Кирин — на сковороде. При виде их мучений обратились ко Христу многие жители Италии и Сицилии, в т. ч. иудеи. В 1517 г. мощи святых братьев были обретены в г. Лентини, покровителями к-рого они почитаются. Их культ распространился по всей Сицилии. Сохранилось обширное повествование об их мученичестве со многими поздними интерполяциями.

Краткое житие святых мучеников переведено на слав. язык в XII в. в составе Пролога *Константина Мокисийского*. В 1-й пол. XIV в. оно вновь было переведено (видимо, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога и при служебных *Минеях*. В XVI в. оно вошло под 10 мая в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 157).

Гимнография. Память этих мучеников редко встречается в месяцесловах богослужебных книг. Она зафиксирована в *Типиконе Великой ц.* (X в.— *Mateos.* Typicon. Vol. 1. P. 286), а также в *Минологии Василия II* и Петровом синаксаре (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 138), однако отсутствует в большинстве списков Студийского, Мессинского и Иерусалимского уставов; в совр. практике греч. и рус. правосл. Церквей последование святых не поется. В греч. печатной Минее выписан краткий Стишной Пролог по 6-й песни канона (Μάϊος. Σ. 101). Из греч. рукописей христ. Востока (Ath. Lavr. Γ 19. Fol. 28–32v, 1047 г.) известен канон 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа Иосифа, имя к-рого вписано в тропари 9-й песни с *акростихом* «Я почитаю подвиги трех родных братьев. Иосиф» (Τριῶν ἀδελφῶν γνησίων ἄθλους σέβω. Ἰωσήφ).

Ист.: BHG, N 57–66; Ταμεῖον. P. 199. № 602; ActaSS. Maii. T. 2. Col. 501–549; ЖСв. Май. С. 315.

Лит.: *Quentin H.* Alphius (1) // DHGE. T. 2. Col. 676; *Frutaz A. P.* Alpheios (1) // LTK. Bd. 1. Sp. 366.

А. И. Макаров, Е. П. Беспахотная

АЛФИО́НОВ Яков Иванович (15.02.1850, Саратов — ?), историк. Род. в семье священника. В 1870 г. закончил Саратовскую ДС, в 1874 г.— КазДА со степенью канд. богословия. С 1874 г. приват-доцент КазДА по кафедре общей древней гражданской истории. После публичной защиты 26 марта 1878 г. магистерской диссертации утвержден в степени магистра. В 1878 г. А. перешел на службу в Мин-во народного просвещения и был назначен преподавателем истории и географии в Оренбургский учительский ин-т; с 1883 г. инспектор Оренбургской муж. гимназии; с 23 янв. 1884 г. директор Пермской классической гимназии, где благодаря его стараниям была приведена в порядок гимназическая б-ка, увеличены именные стипендиальные капиталы, в братстве св. Стефана Великопермского образован денежный фонд для помощи бедным студентам, найдены средства для содержания гимназической церкви. С нояб. 1885 по янв. 1887 г. редактировал неофиц. часть «Пермских губернских ведомостей». С 5 июля 1888 г. член Пермской ученой архивной комиссии. 8 сент. 1906 г. вышел в отставку.

В кандидатской работе «Хилиазм первых трех веков христианства (ист. очерк)» А. различал 2 вида хилиастических представлений: 1) идеи, сформировавшиеся в иудаизме под влиянием «национальных иудейских представлений мессианского царства» и получившие развитие в иудействующих сектах первых веков христианства *(Керинф, эбиониты)*; эти представления встречаются в Книге Еноха и книгах Сивилл; 2) идеи, возникшие в христ. среде как следствие гонений на христиан и развившиеся в учение о «духов-

ном» 1000-летнем Христовом царстве.

В магистерской дис. «Император Юлиан и его отношение к христианству» А. впервые в отечественной лит-ре представил критический разбор первоисточников и новейших исследований деятельности *Юлиана Отступника*, анализ предпосылок языческих реформ императора и попыток преобразования им язычества на основе *неоплатонизма*. А. изложил теологические воззрения Юлиана, особо отметив его стремление трансформировать грубый мифологический политеизм при помощи аллегорического метода экзегезы мифа. Значительное место А. уделил исследованию лит. полемики Юлиана с христианством.

Соч.: Хилиазм первых трех веков христианства. Каз., 1875; Император Юлиан и его отношение к христианству. Каз., 1877.

Лит.: *Зверев А. В.* Старейшее учебное заведение г. Перми. Пермь, 1908; *Терновский С. А.* Историческая записка о состоянии Казанской Духовной Академии после ее преобразования, 1870–1892. Каз., 1892. С. 347–348.

А. В. Журавский

А́ЛЬБА [лат. (tunica) alba — белая (туника)], длинная белая льняная туника с узкими рукавами, к-рую носят клирики католич. и англикан. Церквей в качестве нижнего из церковных *облачений*. В *визант. обряде* А. соответствуют *камисий* и *подризник*. А. подпоясывается поясом (лат. cinctura).

А. происходит от рим. tunica talaris, ежедневной одежды, доходившей до колен и украшавшейся каймой по краям и на рукавах; древнегреч. аналог А.— *хитон*. Возможно, закрепление использования А. в богослужебном обиходе связано также с наличием ветхозаветной параллели — *ефода*. После V в., когда под влиянием герм. народов изменился традиц. вид повседневной одежды, священнослужители Римско-католической Церкви продолжали одеваться в традиц. рим. стиле. После VI в. А. становится обязательным облачением при совершении литургии — так, 4-й Толедский Собор (633) наряду с *казулой* и *столой* считает А. обязательным облачением для священника, совершающего литургию (27-е прав.). Несмотря на то что интерес к регламентации цвета богослужебных облачений в течение готического периода привел к появлению цветных А. (что является семантическим противоречием, т. к. alba значит «белая»), традиц. для А. оставался белый цвет. В течение XVI в. в связи с развитием кружевного производства появляются А., расшитые кружевами, к-рые впосл. нередко покрывали всю А., что, безусловно, было отступлением от древнего строгого стиля одежды. В ходе *литургического движения* XX в. Римско-католическая Церковь вернулась к простой льняной А.

Альба

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 20; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg, 1907; *Norris H.* Church Vestments: their origin and development. L., 1949; *Roulin E. A.* Vestments and Vesture. Westminster, 1950; *Mac-Cane M.* Alba // NCE. T. 1. P. 245; *Κούρκουλα Κ.* Τὰ ἱερατικὰ ἄμφια καὶ ὁ συμβολισμὸς αὐτῶν ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ ἑλληνικῇ ἐκκλησία. Ἀθῆναι, 1991². Σ. 19, 26; *Shelter J.* Roman Catholic Vestments: Alb // http:// www.ghgcorp.com/shelter/catholic/vestments/alb.html [Электр. ресурс].

Э. П. Л.

АЛЬБА́Н [Албаний, лат. Albanus, англ. Alban] **БРИТА́НСКИЙ** (Верулламский), св., первомученик Англии (пам. 23 авг.; пам. зап. 22 июня). Единственный бриттский мученик, почитание к-рого сохранилось и после англосакс. завоевания Британии в V в. А. Б., рим. воин-язычник, укрыл в своем доме скрывавшегося от гонителей пресвитера, к-рый обратил его ко Христу; когда об этом стало известно, к дому были посланы воины, чтобы схватить пресвитера, однако А. Б., надев одежду пресвитера, выдал себя за него. Приведенный к судье, он исповедал Христа, отказался принести жертвы и после пыток был приговорен к усечению мечом. Воин, к-рый должен был казнить А. Б., устрашенный чудесами (пересохло русло реки, забил источник на горе), обратился ко Христу и тоже был обезглавлен. Над могилой А. Б. в окрестностях Верулама (Verulamium) впосл. воздвигли церковь и, вероятно в VIII в., возник мон-рь *Сент-Олбанс*.

Почитание А. Б. фиксируется с 428/29 г. с упоминания о посещении гробницы А. Б. святыми *Германом*, еп. Осера, и *Лупом*, еп. Труа (Vita Germani. 16; *Bedae* Hist. Eccles. I 18). «Страсти св. Албана», традиционно приписываемые *Гильде Премудрому* (VI в.) (De excidio Britaniae. 10), были, вероятно, составлены в Аутиссиодуре (совр. Осер) ок. 515 г. Хотя имени А. Б. нет ни в 1-й (италийской), ни во 2-й (галльской) редакциях мартиролога Иеронима, о широком почитании его в Галлии свидетельствует упоминание у *Венанция Фортуната* (Carm. VIII 3). О мученичестве святого повествует также *Беда Достопочтенный* (Hist. Eccles. I 7), на к-рого в основном опираются позднейшие средневек. историки, Гальфрид Монмутский (Hist. Brit. V 5) и *Матвей Парижский* (XIII в.) (Chron. maior. I 149). Беда и проч. древние авторы единогласно относят мученичество А. Б. ко времени гонения *Диоклетиана* (304 или 305), однако утверждения Лактанция (De mort. persecut. 15) и Евсевия Кесарийского (Церк. ист. VIII 13. 13) о том, что правивший в то время на Западе империи *Констанций Хлор* не преследовал христиан, заставляет нек-рых ученых сдвигать дату мученичества А. Б. к гонениям более раннего времени — 2-й пол. III в. (S. Borig-Could; W. Levison).

А. Б. изображается как рим. солдат с мечом или крестом на миниатюре Альбановой Псалтири в Санкт-Годехарде (Хильдесхайм) и иллюстрированного жития XIII в., принадлежащего перу Матвея Парижского, мон. из Сент-Олбанса (Dublin, Trinity College E. I. 40), на витраже в Уорике (капелла Бошан, 1447).

Трудно определить, А. Б. или *Альбану Майнцскому* († ок. 406) посвящены многие церкви во Франции и Германии. В Майнце патроциний св. Альбана Майнцского впервые упоминается в 756 г. Раскопки под Санкт-Альбаном в Майнце выявили, однако, достаточно крупное

здание V в., построенное на античном кладбище, где христ. захоронения совершались уже в IV в. и продолжались в ср. века. Это может служить объяснением сведений IX в. из мартиролога *Рабана Мавра* (21 июня), а также сочинений X–XI вв. о мученической смерти А. Б. в Майнце от рук ариан. Не вполне ясно происхождение св. Альбина (Albinus, пам. зап. 22 июня), к-рого, согласно сообщению (ок. 984) о перенесении его мощей императрицей *Феофано* из Рима в Кёльн в мон-рь св. Пантелеимона (сер. XI в.), стали называть так по просьбе архиепископа Майнцского, дабы отличать от св. Альбана Майнцского. В этом сообщении и в позднейшей традиции Альбин отождествлялся с А. Б., указывалось также, что в Риме Альбина почитали отдельно как рим. мученика. Вероятно, совмещение Альбина Римского и А. Б. произошло в момент обретения мощей первого в Риме, когда для идентификации Альбина избрали созвучное имя и тот же день поминовения в Римском мартирологе.

Ист.: BHL, N 210d – 211a; *Beda Venerabilis.* Historia ecclesiastica gentis Anglorum // Opera historica / Ed. J. E. King. L., 1979. Vol. 1; Translatio s. Albini // MGH. T. 15. Pt. 1. P. 686–688; *Constans de Lyon.* Vie de S. Germain de Auxerre / Ed. R. Borius. P., 1965. (SC; 112). P. 12–18, 27; *Mayer W.* Die Legende des hl. Albanus des Protomartyr Angliae in Texten vor Beda // Abhandl. der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philos.-hist. Kl. N. F. 1904. Bd. 8. Heft 1.

Лит.: *Levison W.* St. Alban und St. Albans // Antiquity. 1941. Vol. 15. P. 337–359; *Kracht H. J.* Geschichte der Benediktinerabtei St. Pantaleon in Köln, 965–1250. Siegburg, 1975; *Borig-Could S.* Lives of the English Saints. S. l., 1990[r]. P. 5–11; *Crusius I.* Basilicae muros urbis ambiunt: Zum Kollegiatstift d. frühen u. hohen Mittelalters in deutschen Bischofsstädten // Stud. zum weltlichen Kollegiatstift in Deutschland. Gött., 1995. S. 9–34.

Н. Ф. Усков, Д. В. Зайцев

АЛЬБА́Н МА́ЙНЦСКИЙ [лат. Albanus Mogontiacensis] († ок. 406), сщмч. (пам. зап. 21 июня). Почитание А. распространяется в Зап. Европе только в IX–XI вв. Согласно этим сведениям, А. М. был греч. священником с о-ва Наксос (Эгейское м.), изгнанным арианами. Во времена имп. *Феодосия I* вместе со странствующим еп. Феонестом и мч. *Урсом* он посетил Медиолан (совр. Милан). После мученической кончины Урса в Аосте (ок. 385) А. М. и Феонест пришли в Майнц (рим. Могонциак), где начали евангельскую проповедь среди галлов (ок. 404). При взятии города *вандалами* А. М. был обезглавлен. Почитание А. М. в каролингскую эпоху распространилось далеко за пределы Майнца. В 758 г. часовня, построенная в его честь, упоминается в уставе аббатства *Фульда*. В кон. VIII в. Майнцский архиеп. Рикульф построил в его честь храм, подчиненный местному бенедиктинскому аббатству – центру религ. и интеллектуальной жизни средневек. Майнца. В память А. М. освящены храмы в Намюре (1047) и Базеле (1083); в 1060–1062 гг. майнцский каноник Гоцвин составил «Страсти святого Альбана», дополненные Майнцским архиеп. Зигфридом. А. М. почитался как целитель, излечивающий эпилепсию, каменную болезнь, грыжу. Исследования позднерим. кладбища в Майнце свидетельствуют о древности местного почитания А. М.

Ист.: BHL, N 200; ActaSS. Iun. T. 4. P. 88–91; T. 5. P. 77–79; MGH. SS. T. 15. P. 985–990; RömMart. S. 154.

Лит.: *Allmang G.* Alban (2) // DHGE. T. 1. Col. 1365–1366; *Kriss R.* Volkskunde aus altbayrischen Gnadenstätten. W., 1930. S. 25, 179, 338; LTK. Bd. 1. Sp. 269–270.

А. И. Макаров

АЛЬБА́НОВ Александр Иванович († 1896 ?, Астрахань), автор церковных песнопений, регент архиерейского хора (80-е гг. XIX в.). Окончил Астраханскую ДС. В 1877–1896 гг. преподавал хоровое пение в Астраханской 1-й муж. гимназии.

Соч.: 37 молитв и 30 песен на 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 и 8 звуках, положенных на один, два и три голоса: (Прил. к «Букварю пения по цифрам» для нар. и начальных школ, дет. садов, приютов и гимназий). М., 1877; Букварь пения по нотам церковным и итальянским. М., 1891; Молитвы для букваря пения по нотам церковным и итальянским. М., 1893; Церковное пение в школе и дома: Тетр. 1: «Во всенощной» (3-х гол.). М., 1883. Тетр. 2: «На литургии» (3-х гол.). М., 1883; Тетр. 3: «Великопостное пение» (4-х гол.). М., 1882; Церковное осмогласие по обиходу полному 1786 г. и сокр. 1809 г. Синод. изд. М., 1887. Ч. 1. Киев. росп.: «Господи воззвах» и «Да исправится молитва моя» со стихирой. Прокимны дневные и воскресные разных роспевов; Ч. 2. Греч. росп.: «Бог Господь» с тропарем. Ирмосы разных роспевов; «Благослови, душе моя, Господа» греч. росп. полн. обиход. М., 1889.

Лит.: *Остроумов Т.* Исторический очерк Астраханской первой мужской гимназии с 1806 по 1914 г. Астрахань, 1916; *Лисицын.* Обзор. С. 19–23.

Н. Ю. Плотникова

АЛЬБА́НЫ [лат. Albani от г. Альба в Пьемонте], в XII–XIII вв. одно из названий итал. ветви средневек. ереси *катаров;* назывались также «конкорецианы» (итал. concorezіani от г. Конкореццо близ Монцы, Ломбардия), патарены (patareni), «добрые люди» (boni homines). В отличие от франц. катаров не имели разветвленной орг-ции и сектантской сплоченности, поэтому не представляли серьезной опасности для Церкви. Многим еретикам и им сочувствующим удалось проникнуть в структуры управления городов-коммун Сев. и Центр. Италии (Милан, Флоренция, Витербо и др.), и это усложняло борьбу с ересью, т. к. всякие попытки ее искоренения со стороны Римской Церкви и имп. власти воспринимались как вмешательство во внутренние дела свободных городов-гос-в. В XIII в., после разгрома различных еретических движений на юге Франции крестоносцами, А. постепенно пришли в упадок (см. *Альбигойцы, Вальденсы, Богомильство, Манихейство*).

Лит.: *Tocco F.* L'eresia nel Medio Evo. Firenze, 1884; *Карсавин Л. П.* Очерки религ. жизни XII–XIII вв. преимущественно в Италии. СПб., 1912, 1999[2]; *Borst A.* Die Katharer. Stuttg., 1953; *Lambert M.* The Cathars. Oxf., 1998.

О. С. Воскобойников

АЛЬБА́НЫ САРКОФА́Г, один из первых (ок. 270) несомненно христ. саркофагов в Европе. Открыт (1923, 1966) на территории аббатства св. Матфея (Трир, Германия) в крипте специально построенной капеллы. Украшен традиц. позднеантичными рельефами (цветочные гирлянды и путти). На двускатной крышке – изображения христианки Альбаны и ее супруга, в т. ч. за погребальной трапезой (рыба и хлеб). В саркофаге были погребены мужчина (ок. 40 лет) и женщина (48–50 лет) высокого социального статуса.

Саркофаг Альбаны. Ок. 270 г.

Лит.: *Guppers H.* Das frühchristliche Gräberfeld von St. Matthias // Trier: Kaiserresidenz und Bischofssitz. Mainz, 1984. S. 205–206; *Snyder G. F.* «Ante Pacem»: Archaeol. Evidence of Church Life before Constantine. Macon, 1985, 1991[2]. P. 41–42; Die Römer in Rheinland-Pfalz /

Hrsg. H. Guppers. Stuttg., 1990; *Thiede C. P.* The Heritage of the First Christians. Oxf., 1992.

Л. А. Беляев

АЛЬБА́ТЫ — см. *Флагелланты.*

А́ЛЬБЕНДОРФ — см. *Вамбежице,* место паломничества и поклонения Деве Марии.

АЛЬБЕРИ́ГО [итал. Alberigo] Джузеппе (род. 21.01.1926, Куассо-аль-Монте), проф. истории Церкви на фак-те политических наук Болонского ун-та. Секретарь Фонда «Иоанн XXIII» (Болонья, прежнее название — Ин-т религ. исследований), руководит 5-томным проектом Фонда «History of Vatican II» (История II Ватиканского Собора, Maryknoll; Louvain, 1995–2000. Т. 1–3; изд. продолжается). Под ред. А. в 1962 г. были изданы «Conciliorum oecumenicorum decreta» (Декреты Вселенских Соборов. Basileae, 1962). Директор ж. «Cristianesimo nella storia». В 1965–1995 гг. член международной редколлегии ж. «Concilium». Почетный д-р экуменического богословия Мюнхенского (1990) и Страсбургского ун-тов (1996).

Соч.: I vescovi italiani al Concilio di Trento. Firenze, 1959; Momenti essenziali nella formazione della dottrina sulla giurisdizione universale dei vescovi. Bologna, 1963; Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale: Momenti essenziali tra il XVI e il XIX secolo. R., 1964; Ricerche storiche sul cardinalato. Firenze, 1967; Cardinalato e collegialità: Studi dell'ecclesiologia tra l'XIe e il XIVe secolo. Firenze, 1969; La Riforma protestante: Origini e cause. Brescia, 1977, 1988^{2}; Chiesa conciliare: Identità e significato del conciliarismo. Brescia, 1981; La profezia di Papa Giovanni. Magnano, 1983. R., 1987; La chiesa nella storia. Brescia, 1988; Il cristianesimo in Italia. R., 1989; Nostalgia di unità: Saggi di storia dell'ecumenismo. Genova, 1989; Papa Giovanni, 1881–1963. Bologna, 2000; Dalla laguna al tevere: Angelo Guiseppe Roncalli da San Marco a San Pietro. Bologna, 2000.

Е. С. Токарева

АЛЬБЕ́РИХ [древневерхненем. Alberich — властитель эльфов] († 784), свт. (пам. зап. 4 марта, 21 авг., 14 нояб.), еп. Утрехтский. Сначала настоятель мон-ря св. Мартина в Кёльне, затем преемник еп. Григория на кафедре г. Утрехта (совр. Нидерланды). Во время его епископства произошла окончательная христианизация Фрисландии. А. принадлежал к франк. королевскому роду и был одним из образованнейших людей Запада, находился в дружеских отношениях с *Алкуином* и *Лиутгером*.

Ист.: MGH. SS. T. 16. S. 497.
Лит.: *Hauck.* KGD. Bd. 2. S. 363; LNH. S. 119.

А. С. Н.

АЛЬБЕ́РТ [нем. Albert, Albrecht v. Brandenburg] (20 или 28.06.1490, Берлин — 24.09.1545, Майнц), курфюрст Бранденбургский, архиеп. Майнцский и Магдебургский, кард., церковный деятель эпохи *Реформации*. Второй сын Бранденбургского курфюрста Иоганна Цицерона. Учился в ун-те Франкфурта-на-Одере. В 1513 г. стал архиепископом Магдебургским и администратором еп-ства Хальберштадт; в 1514 г. был избран архиепископом Майнцским, за совмещение церковных должностей был вынужден заплатить папе *Льву X* 24 тыс. дукатов. Для уплаты долга Лев X передал А. право на половину доходов от продажи индульгенций в его архиепископствах, что сопровождалось злоупотреблениями. Это породило широкую общественную оппозицию и дало *Лютеру* повод для обнародования своих «95 тезисов». В 1518 г. А. стал кардиналом. В первые годы Реформации относился к протестантам терпимо. В 1528 г. отказался от власти в Гессенских областях своего еп-ства, перешедших в *лютеранство*, а в 1541 и 1544 гг. за деньги передал еп-ства Магдебург и Хальберштадт сакс. герцогу-протестанту. В 40-х гг. активно способствовал развитию *Контрреформации* в Германии (Лютер написал против него памфлет «Wider den falschen Abgott zu Halle» (Против фальшивого идола в Галле. 1538)). А. сделал Майнц центром книгопечатания и католич. пропаганды в Германии; первым в Германии предоставил пристанище *иезуитам* (1543); заботился об улучшении религ. образования детей и о реформировании мон-рей. Вел жизнь светского князя, был покровителем гуманистов и искусств, дружил с У. фон *Гуттеном*. Сохранились портреты А. кисти А. *Дюрера*, Грюневальда, Л. Кранаха Старшего.

Лит.: *Gredy H.* Cardinal Albrecht II. in seinem Verhältnis zu den Glaubensneuerungen. Mainz, 1891; *Steffen W.* Zur Politik Albrechts II. in den Jahren 1532–1545. Mainz, 1897.

Е. В. Казбекова

АЛЬБЕ́РТ I [лат. Albertus] (ок. 1165–17.01.1229), третий еп. Ливонии (с 1199), с 1209 г. первый епископ Риги, вдохновитель и организатор военно-политического наступления католич. Церкви на земли ливов, латгалов, селов, земгалов и эстов (совр. Латвия и Юж. Эстония). Из бременского рода Буксгевден. Возглавлял школу при кафедральном соборе в Бремене. При поддержке герм. знати и готландского купечества, а также заручившись буллой папы *Иннокентия III*, приравнявшей походы в Прибалтику к *крестовым походам* в Св. землю, в 1200 г. в сопровождении рыцарей, миссионеров и купцов А. высадился в устье Зап. Двины, где в следующем году была заложена Рижская крепость. В 1202 г. по его инициативе был организован рыцарский *Ливонский орден* (Орден меченосцев), взаимоотношения А. с к-рым (так же как, впрочем, и с рижским магистратом) после 1210 г. не были лишены соперничества. К постоянной кровавой борьбе с местным населением, яростно сопротивлявшимся завоеванию и насильственному крещению, добавилось противоборство с датчанами, в 1219 г. по призыву самого А. захватившими Сев. Эстонию. Тем не менее в целом деятельность А. была успешна. В 1207 г. от герм. кор. Филиппа он получил Ливонию в качестве имперского лена, а в 1225 г. герм. кор. Генрих признал ее имперской маркой. Военно-дипломатическая борьба с Полоцким княжеством, к-рому платило дань Н. Подвинье, а также с Новгородом и Псковом за раздел даней носила наступательный характер и закончилась в 1224 г. окончательным овладением бывш. полоцкими удельными княжествами Герцике и Кокнесе и основанием Дерптского еп-ства. В 1228 г. был завоеван о-в Сааремаа (Эзель), где А. учредил Эзельское еп-ство. Однако добиться возведения Риги в ранг архиепископии ему так и не удалось (это случилось только в 1255).

Ист.: Liv-, Esth- und Curländische Urkunden-Regesten bis zum Jahre 1300 / Hrsg. F. G. von Bunge. Reval, 1881; *Heinrichs* Livländische Chronik / Hrsg. L. Arbusow, A. Bauer. Hannover, 1955; *Генрих Латвийский.* Хроника Ливонии / Введ., пер. и коммент. С. А. Аннинского. М.; Л., 1938.
Лит.: *Gnegel-Waitschies G.* Bischof Albert von Riga. Hamburg, 1958; *Benninghoven F.* Der Orden der Schwertbrüder: Fratres militiae Christi de Livonia. Köln; Graz, 1965; *Roscher H.* Papst Innozenz III. und die Kreuzzüge. Gött., 1969. S. 198–207.

А. В. Назаренко

АЛЬБЕ́РТ II [нем. Albert Suerbeer] († 1273), архиеп. Рижский. Род. в Кёльне. Канонист по образованию, А. в 1227 г. стал настоятелем кафедрального собора в Бремене. При

замещении Рижской кафедры после смерти в 1229 г. *Альберта I* столкнулись интересы рижского соборного капитула, поддержанного Римским папой *Григорием IX*, и архиеп. Гамбургского и Бременского Герхарда II, в результате чего А., чуть было не посвященный Герхардом во епископа Риги и Ливонии, должен был уступить местному кандидату Николаю. В 1240 г. А. стал примасом Ирландии, в 1245 г. участвовал в *Лионском I Соборе*, где проявил себя горячим сторонником папы *Иннокентия IV* в его борьбе с имп. *Фридрихом II*, и был назначен архиепископом Пруссии, Ливонии и Эстляндии, папским легатом на Руси. После смерти в 1253 г. еп. Николая А. стал его преемником на Рижской кафедре, к-рая в 1255 г. папой *Александром IV* была преобразована в архиепископскую с подчинением ей Пруссии и Ливонии. Деятельность А. в Прибалтике и Вост. Европе не отмечена особыми успехами: сближение с галицко-волынским кн. *Даниилом Романовичем* оказалось кратковременным, а затянувшийся конфликт архиепископа с магистром *Тевтонского ордена* Дитрихом привел со временем к падению политического влияния А.

Лит.: *Goetze P. von.* Albert Suerbeer, Erzbischof von Preussen, Livland und Estland. St.-Pb., 1854; *Forstreuter K.* Die Gründung des Erzbistums Riga 1245/46 // Jb. der Albertus-Universität Königsberg in Preussen. 1960. Bd. 10. S. 9–31; *idem.* Fragen der Mission in Preussen von 1245 bis 1260 // Zschr. f. Ostforschung. 1960. Bd. 9. S. 250–268.

А. В. Назаренко

АЛЬБЕ́РТ ВЕЛИ́КИЙ [лат. Albertus Magnus] (ок. 1200 (1193?), Лауинген, Швабия — 15.11.1280, Кёльн), св. католич. Церкви (пам. 15 нояб.), учитель католич. Церкви *(доктор Церкви)*, нем. мон.-*доминиканец*, видный богослов-схоласт, философ и ученый.

Биография. А. В., в соответствии с наиболее ранним свидетельством хроники Генриха Херфордского (ок. 1350), происходил из рыцарского рода (ex militaribus), а не из рода графов Больштедтских, как считалось прежде на основании поздней биографии А. В., написанной Рудольфом Нимвегенским (ок. 1488). На собственной печати А. В. (до 1260) значится Albertus de Lauging. О годах его учебы почти ничего не известно, кроме упоминания об обучении грамоте в Падуе ок. 1222/23 г. Там же в 1223 (1229?) г. А. В. вступил в недавно основанный орден доминиканцев, проведя первые годы (новициат, изучение богословия, принесение обетов и посвящение) в нем. провинции ордена, возможно в ее главном конвенте в Кёльне (основан в 1220). В качестве наставника, к-рому была поручена подготовка орденских священников, А. В. после 1233 г. учил в конвентах Хильдесхайма, Фрайбурга, Регенсбурга и Страсбурга. Вероятно, с 1240/41 (1243/44) г. А. В. находился в Париже, где в 1246 г. сделался магистром богословия. Первое документальное упоминание А. В. как frater Albertus Theutonicus (среди парижских магистров теологии) датировано 15 мая 1248 г. Осенью 1248 г. А. В. был направлен в Кёльн, с тем чтобы организовать и возглавить Studium generale et sollemne для нем. орденской провинции (высшее учебное заведение ордена). Здесь к числу его учеников принадлежали св. *Фома Аквинский*, Амвросий Санседони из Сиены, Ульрих Энгельберти, позднее, возможно, Майстер *Экхарт* и др. Пользуясь в Кёльне значительным авторитетом, А. В. впервые в 1252, а затем в 1258 и 1271 гг. участвовал в примирении архиепископа и городской общины. В 1254–1257 гг. он являлся провинциалом нем. орденской провинции (примерно 50 конвентов), что заставило его отложить преподавание. В сент. 1256 г. А. В. совместно со св. Фомой Аквинским защищал в Ананьи перед папой *Александром IV* нищенствующие ордена от нападок парижских теологов из числа белого духовенства. Вернувшись из Италии, А. В. в 1258 г. вновь преподавал в Кёльне. В 1259 г. на генеральном капитуле ордена в Валансьене он был среди тех, кто добился включения философии и естественнонаучных дисциплин в учебный план орденских школ, что имело огромное значение для дальнейшей рецепции наследия *Аристотеля* и в конечном счете для судеб католич. богословия. 5 янв. 1260 г. папа Александр IV назначил А. В. епископом Регенсбургским; но, отправившись к папскому двору уже в 1261 г., А. В. по личной просьбе был в 1262 г. освобожден от сана *Урбаном IV*, поручившим ему в февр. 1263 г. проповедь крестового похода против *вальденсов* в Германии и Чехии. По завершении этой миссии А. В. в 1264–1267 гг. жил в Вюрцбурге, где его брат Генрих был приором доминиканцев, а в 1267/68–1270 гг.— в Страсбурге. Приглашение генерала ордена переехать в Париж (1269) А. В. отклонил по причине преклонного возраста, но согласился вернуться в Кёльн (1270/71). В 1274 г. А. В. принял участие в *Лионском II Соборе*, на к-ром он обратился к папе с предложением признать избранного нем. кор. Рудольфа *Габсбурга* (1273–1291), а в 1277 г., согласно актам о канонизации Фомы Аквинского, защищал в Париже его учение.

Альберт Великий. Фреска Томмазо из Модены. XIV в. (Семинария Тревизо)

А. В. был похоронен 18 нояб. 1280 г. в алтарной части (хоре) доминиканской ц. Св. Креста в Кёльне, на строительство к-рой, согласно завещанию (янв. 1279), А. В. выделил личные средства (как епископ он имел персональную привилегию распоряжаться собственным имуществом). Почетное именование Magnus впервые зафиксировано в XIV в.; А. В. известен также как «великий философ» (philosophus magnus), «сведущий доктор» (doctor expertus), «универсальный доктор» (doctor universalis). О местном почитании А. В. среди доминиканцев сообщается с самой его кончины, в 1484 г. разрешено литургическое почитание А. В. в соборах Кёльна и Регенсбурга, папа *Григорий XV* признал А. В. блаженным (1622), а папа *Пий XI* канонизировал А. В. и присвоил ему титул «учителя Церкви» (doctor ecclesiae, 1931). Папа *Пий XII* объявил А. В. покровителем естественных наук (1941). После разрушения ц. Св. Креста (1804) мощи А. В. были перенесены в ц. св. Андрея в Кёльне, глава его покоится в городской церкви Лауингена. Изображен А. В. вместе со своим учеником св. Фомой

Аквинским на фреске работы св. *Анджелико* в зале капитула Сан-Марко во Флоренции (ок. 1440). Обычно А. В. изображается как доминиканец или епископ; атрибуты: книга и письменные принадлежности, с XIV в.— с нимбом.

Сочинения. Труды А. В., стремившегося к полноте и универсальности знания, обнимают практически все сферы совр. ему науки. В критическом издании под редакцией Б. Гайера и др., насчитывающем 37 томов, сочинения А. В. подразделяются на 4 группы: богословские, философские, естественнонаучные и эпистолярные. Из сохранившихся трудов А. В., по-видимому, наиболее ранним, еще почти не испытавшим на себе влияния Аристотеля, является незавершенный трактат поучительного содержания «De natura boni» (О природе блага — 30-е гг. XIII в., до 1243), в к-ром видное место отводилось *мариологии*. В Париже А. В. приступает к глубокому изучению трудов Аристотеля, что нашло выражение в его разделенных на вопросы (quaestiones) суммах, посвященных таинствам («De sacramentis»), христологии («De incarnatione»), эсхатологии («De resurrectione» — не завершена), творению мира и человека («De quattuor coaequaevis», «De homine» — вместе как «Summa de creaturis»), наконец, вновь сущности блага («De bono» — не завершена). В Париже и затем в Кёльне А. В. составил обширный комментарий (до 1249) к 4 книгам сентенций *Петра Ломбардского*, а также единственный в схоластической традиции комментарий (до 1250) к *«Ареопагитикам»*. Между 1250 и 1252 гг. А. В. создал первый в Зап. Европе комментарий к «Никомаховой этике» Аристотеля, к-рый стал фундаментом для классической интерпретации этики Аристотеля у св. Фомы Аквинского («Super Ethica Commentum et Quaestiones»). С 1251 г. по просьбе собратьев А. В. впервые в схоластике приступил к работе над комментариями (изложениями) всех выявленных им в лат. переводах трудов Аристотеля, в т. ч. и приписывавшихся ему. Излагал сочинения Аристотеля, развивая их подчас основательно, при помощи собственных отступлений, ставя многочисленные вопросы. В 50–60-х гг. XIII в. А. В. составил комментарии на физические сочинения Аристотеля («Physica», «De generatione et corruptione», «De anima», «De caelo et mundo» «De natura locorum», «De causis proprietatum elementorum», «Meteora», «De mineralibus» в 5 кн., «De nutrimento», «De sensu et sensato», «De somno et vigilia», «De morte et vita», «De vegetabilibus» в 7 кн., «Quaestiones super libris de animabilibus» и «De animabilibus» в 26 кн., «De principiis motus processivi») и «Метафизику» («Metaphysica» в 13 кн., «De unitate intellectus contra Averroem»).

Естественнонаучные интересы А. В. нашли отражение также в сочинении о влиянии звезд («De fato», 1256–1257), сохранившегося не полностью комментария к Евклиду («Geometria»).

К разделу «рациональной философии» (логике) Аристотеля А. В. обратился в сер. 60-х — нач. 70-х гг. XIII в. («De V universalibus», «De XV problematibus» и «Problemata determinata»); сочинения А. В. по этике — парафразы к «Никомаховой этике» (отличные от «Super Ethica») и комментарий к «Политике» («Politica»), единственный не в форме парафразов,— не поддаются точной датировке. А. В. создал также ряд экзегетических сочинений, к-рые обычно относят к 60-м гг. XIII в.: комментарии на Книги Иова, пророков Исаии, Иеремии, Иезекииля (2 последних сохранились во фрагментах), Даниила, Варуха, Плача Иеремии и др., на Книгу Притчей Соломоновых («De muliere forti» — авторство А. В. оспаривается) и на 4 Евангелия. В 70-х гг. XIII в. могли быть написаны оба сочинения о *Евхаристии* («De mysterio missae» и «De corpore Domini»), а также «Summa theologiae» («Summa de mirabili scientia Dei»), хотя их принадлежность А. В. оспаривается. А. В. ложно приписываются мариологические сочинения («De laudibus beatae Mariae virginis», «Mariale», «Biblia Mariana»), комментарии на Псалмы и Апокалипсис, трактаты по богословию, алхимии, магии и астрономии («De adhaerendo Deo», «Paradisus animae sive de virtutibus», «Semina recta», «De secretis mulierum», «Speculum astronomiae», «Philosophia pauperum», «Summa naturalium» и др.).

Историческое значение. Заслуга А. В. состоит в том, что он ввел в обиход католич. богословия все сочинения Аристотеля, к-рые были известны на Западе уже со 2-й пол. XII в., по преимуществу в изложении Аверроэса *(Ибн Рушда)*, и в этой интерпретации породили кризис католич. богословия, развивавшегося в русле традиции блж. *Августина*. Жестко проведя черту между Аристотелем и его иудейскими и араб. толкователями, А. В. показал отсутствие противоречий между учением Аристотеля и христианством, что создало условия для творческого развития и систематизации католич. богословия учеником А. В. св. Фомой Аквинским. Из араб. философов помимо Аверроэса А. В. обращался к Авиценне *(Ибн Сине)* и аль-*Фараби*, из иудейских — к *Маймониду* и Авицеброну (Соломону *Ибн Гебиролю*). А. В. не был однозначным последователем Аристотеля: большое место в его воззрениях занимали идеи неоплатоников, почерпнутые в «Ареопагитиках» и питавшие затем через посредство А. В. неоплатоновское направление в нем. теологии и нем. мистике (Ульрих Энгельберти, *Дитрих Фрайбергский*, Майстер Экхарт, Бертольд Моосбургский, *Николай Кузанский*). Высшими авторитетами для А. В. были св. Августин (воспринятый гл. обр. через книгу сентенций Петра Ломбардского), св. *Иоанн Дамаскин*, а в экзегетике — св. *Иоанн Златоуст*.

Богословие. *Вера и разум*. А. В. считал, что следует разграничивать сферы богословия и философии. Богословие основано на авторитете Откровения, на вдохновении Божественного Духа Истины (ab inspiratione Spiritus Veritatis), философия же — на разуме (Sum. theol. I 14a; 6a). Богословию и философии соответствуют 2 различных образа откровения (modi revelationis) Бога: первый происходит от Божественного Света, превосходящего тварную природу (lumen elevatum), и выражается в положениях веры, второй проистекает от естественного общего для всех людей света разума (lumen generale, lumen connaturale) и выражается в общих понятиях, полученных самим человеком (in per se notis) (Sum. theol. I 12a). Предмет богословия — Бог, насколько Он обладает свойствами (attributa), к-рые приписываются Ему верой, предмет философии также Бог, но насколько Он, как первое Сущее (ens primum), обладает свойствами первого Сущего (proprietates entis primi) (Ibid.). Цель богословия практическая — спасение человека, цель философии теоретическая — знание

ради знания. Как и блж. Августин, А. В. считает, что вера в истины христианства предшествует их познанию, но знание необходимо для веры, чтобы, во-первых, лучше уяснить содержание веры, во-вторых, чтобы легче привести людей к вере, и, наконец, в-третьих, чтобы отражать нападки на веру. Однако в отличие от схоластов августиновского направления А. В. не допускает возможности непосредственного богопознания. Что касается естественных наук, к-рым А. В. уделял большое внимание, то в них даже заключения разума не могут иметь самостоятельного значения без опытных данных. Их задача — отыскать причины природных явлений (De vegetab. Opp. T. 5. 430a; De mineral. Opp. T. 2. 227a). Но при всей склонности А. В. к натурфилософии богословие для него традиционно остается самой удивительной, возвышенной, славнейшей и досточтимейшей наукой (Sum. theol., prolog. 1).

Учение о Боге. 1. Доказательства бытия Божия. А. В. отрицает возможность непосредственно доказать бытие Бога (онтологическое доказательство) и пользуется косвенными аристотелевскими доказательствами, восходящими от тварных следствий (ex creaturis) к Богу как их Причине (causa omnium creatorum) (Sum. theol. I 38b; I 316b). В мире рассеяны следы (vestigia) Божия присутствия, как бы знаки (signa), посредством к-рых можно частично узнать о характере (habitudo) Бога как первой Причины (causa prima) по отношению к своим следствиям (ad causatum), но не о Его внутреннем существе (secundum se). Таким способом можно узнать о том, что Бог существует, чем Он не является (quia est et quid non est), а также получить представление о таких Его качествах, как красота, благость, безграничное могущество, вечность и др. (Sum. theol. I 45b; Sum. de creatur. II 328b). Более того, в мире отражается и Сама Св. Троица: Всемогущество Отца (potentia Patri), Премудрость Сына (sapientia Filii) и Благость Св. Духа (bonitas Spiritui Sancto) (Sum. theol. II 30a). Кроме того, А. В. пользуется и августиновским доказательством, исходящим из понятия Первого: все сложное необходимо предполагает нечто первичное и простое. Все сущее или телесно, или бестелесно. Телесное бытие не может быть Первым, поскольку оно сложно, следов., первичным должно быть духовное бытие. Затем, все сущее или изменяемо, или неизменно. Изменчивое относится к неизменному как возможное к действительному, к-рое приводит его в движение и составляет причину его изменений. Но духовные существа (души, ангелы), хотя и бестелесны, все же изменчивы, следов., они не могут быть Первым. Над ними должно быть нечто высшее, не просто бестелесное, но и неизменное, а это есть Сам Бог (Sum. theol. p. 1. c. qu. 18).

2. Учение о сущности и свойствах Божиих. Вслед за блж. Августином А. В. полагает, что Бог, как первое Сущее (Sum. theol. I 12a), абсолютно прост и исключает всякую сложность. В Нем Сущность (essentia или substantia) тождественна бытию (esse) и свойствам, содержащее совпадает с содержимым, и все, что имеет Бог (т. е. все Его свойства), есть Он Сам. Каждое из Его свойств выражает всю Его Сущность. Кроме того, Бог есть духовное Существо (intellectualis substantia), всеобщий Деятельный Разум (intellectus universaliter agens), источник всякого познания и всего познаваемого (форм) (Sum. theol. I 38b). Само Божественное знание (Dei cognitio) представляет собой единую и простую интуицию всех вещей и таково, что все в нем содержится как в действующей, формальной и целевой причине (Sum. theol. I 336b). Бог также есть абсолютная Воля, т. е. свободная движущая сила Разума, а также высшее Благо (bonum), существующее Само через Себя (per se) и превосходящее все остальные блага (Sum. theol. I 132a).

Учение о творении. Бог, как Первопричина, свободно сотворил мир ex nihilo (из ничего). С помощью понятия творения, отличающегося от понятия естественного возникновения, А. В. опровергает аристотелевское положение о вечности и безначальности мира во времени. Время было сотворено одновременно с материей, первым небом и ангелами (quattuor coaequaeva — Sum. de creatur. XIX 7b). Но если относительно материи до сотворения мир был ничем, то относительно формы он всегда существовал в Разуме Божием (in mente Dei), или в Премудрости Божией (in Dei sapientia) (Sum. theol. I 317a; 335b). А. В. полагает, что Бог есть формальная и «образцовая» Причина всех тварей, поскольку Он причинно и идеально от века заключал в Себе формы всего, что Он сотворил (Sum. theol. I 316b). А. В. говорит даже, что эти виды и рациональные основы всего творения, составляющие мир невидимый, суть сам Божественный Разум (ipsa mens divina) (Sum. theol. I 316b — 317a). Все разнообразие, иерархичность и множественность тварей не есть отступление от Божественного единства, ибо имеет свои основания в творческой Премудрости Божией. В творении мира Бог сознательно проявил Свое всемогущество, мудрость и благость. Всякое тварное бытие (omne creatum) состоит из «того, что есть» (id quod est, или suppositum — «подлежащее») и «того, благодаря чему есть» (quo est, или «бытие» — esse), к-рые реально отличаются друг от друга, причем первое изначально есть ничто и чистая потенциальность (potentiale est), а второе есть актуализация первого и происходит от Бога как от своей Первопричины (Sum. theol. I 46b). В духовных тварях «подлежащее» не отличается от самой их природы, или формы (forma, species). Телесные же субстанции, кроме того, представляют собой соединение из материи и формы (Sum. de creatur. I 52a). Первая есть неопределенное подлежащее (primum subjectum) для общей природы (naturae communis), а также качества, количества, места и др. акциденций. Она способна к восприятию форм и есть вещь лишь в возможности (Sum. de creatur. I 8b; In Metaph. III 313b). Материя ничего не говорит об истинном бытии вещи (de esse vero rei — Sum. theol. II 44b). Второе начало вещи — форма в свою очередь служит принципом определенности и действительности вещи, задает ее сущность и относит к к.-н. виду или общей природе (Sum. theol. II 35b; 44b; Sum. de creatur. I 52a). Форма вещи всегда есть нечто общее (communis, universalis), сообщимое (communicabilis). Материя же (или вообще suppositum — «подлежащее») есть нечто единичное, несообщимое (non communicabilis) и, т. о., служит принципом индивидуации всякой вещи, но не в качестве материи, а скорее в качестве собственного «подлежащего» (per rationem proprii subjecti), к-рому свойственно принимать те или иные несообщимые (incommunicabile) акциденции (Sum. theol. II 35b 38ab). В духовных тварях принципом инди-

видуации служит сама форма или вид, не отличающиеся в них от «подлежащего», ибо они различаются друг от друга не только по числу, но и по виду (Sum. de creatur. I 98a). Впрочем, А. В. не отвергал и др. мнений на этот счет и допускал, что *ангелы* как духовные твари могут принадлежать к одному виду, но различаться по числу или по положению, занимаемому ими в небесной иерархии.

Учение об универсалиях. Универсальность (всеобщность) свойственна только форме, а не материи (esse universale est formae, non materiae — cf.: De intell. et intellig. V 248a). Формы имеют 3 образа своего бытия: они существуют до вещей (ante rem), в вещах (in re) и после вещей (post rem) (Sum. theol. I 317a; II 44b). Формы, существующие до вещей (роды и виды — genera et species), суть образцы вещей (rei exemplar et paradigma), содержащиеся в Разуме Божием (см. разд. Учение о творении). По своей природе они выше единичного (natura priora sunt individuis). Формы, существующие в вещах, представляют собой их сущности (essentiae), наделяющие вещи бытием (dare esse rei; apta dare multis esse) вместе с качественной определенностью. Наконец, формы, существующие после вещей, суть общие понятия нашего рассудка, отвлеченные от единичного. В этом качестве они позже вещей (posterior particulari). Далее, если универсалии и реализованы во множестве индивидов (in re), то в своей универсальности они содержатся в них лишь потенциально и не превращают их в одну всеобщую вещь. Актуально же универсалии существуют только как умопостигаемое (intelligibilis), как собственный предмет мышления (proprium objectum intellectus): до вещей — Божественного, после вещей — человеческого (Sum. theol. II 35b; 44b; Sum. de creatur. I 222a; De intell. et intellig. V 247a; 248a). Т. о., по учению А. В., вся природа в конце концов представляет собой продукт и откровение разума.

Учение о душе и познании. А. В. полагает, что душа человека творится непосредственно Богом (immediate a Deo — cf.: Sum. de creatur. II 84a). По своей сущности (secundum se) она представляет собой простую нематериальную (incorporea), разумную и мыслящую (rationalis et intellectualis) субстанцию, не зависящую от тела и возвышающуюся над материальными частями (Sum. theol. II 342a; 346b; 347a; 348a). Но по своей деятельности (operatio) душа имеет отношение к телу, ибо она формирует и оживляет тело и его органы как его субстанциальная форма, и есть его законченность (entelecheia sive perfectio corporis physici organici) (Sum. theol. II 348a). По отношению к сущности души эта деятельность акцидентальна, поэтому душа в отличие от тела бессмертна и неразрушима (Sum. theol. II 342a). Высшая, интеллектуальная (intellectiva) деятельность души не связана с телесными органами (nullius corporis est actus) (Sum. theol. II 348a). Правильнее сказать, что не душа находится в теле, а тело — в душе, поскольку оно участвует в ее бытии. Вслед за Аристотелем А. В. выделяет в душе 3 способности: растительную (vegetabile), чувствующую (sensibile) и разумную (rationale), к-рые вместе составляют одну субстанцию (una substantia), одну душу (una anima) и одну действительность (unus actus) (Sum. de creatur. II 51b). Деятельность души распространяется на все части тела и на все тело в целом, в к-ром она присутствует сразу повсюду (Sum. theol. II 350a; 353b). Разум (intellectus) представляет собой высшую способность души. Он имеет двойственную природу — как деятельный и как возможный разум (intellectus agens et intellectus possibilis) (In I Sentent. 524a). В отличие от Аверроэса А. В. полагает, что обе эти способности не составляют принципов, отдельных от индивидуальной разумной души, но соединены с ней, входя в ее структуру (de constitutione ipsius), и суть ее существенные силы (Sum. de creatur. II 249b; 258a). Однако вслед за блж. Августином А. В. утверждает, что единственный истинный и независимый Деятельный Разум (intellectus agens vel practicus) — это Бог, Который производит все формы, как для общего, так и для единичного, из Себя Самого (formans ex se ipso) (Sum. theol. I 333b). Его умственный Свет (lumen intellectuale) есть не только причина всего умопостигаемого (omnis intelligibilitatis), но и причина познавательной способности для ангельского и человеческого разума (Sum. theol. I 31a). В процессе познания деятельный разум человека анализирует данные чувственного опыта и посредством абстрагирования выделяет общие формы из единичных предметов и тем самым разрешает их в простое умопостигаемое бытие (in simplici esse intellectuali) (Sum. theol. I 333b; Sum. de creatur. II 246b). Для пояснения этого механизма А. В. использует аристотелевский образ: подобно тому как телесный свет, освещая поверхность, делает явными ее цвета со стороны их формы (formale colorum), так и деятельный разум, направляя свой умственный свет (lumen intellectus agentis; lumen intellectuale) на единичные представления, актуализирует содержащиеся в них умопостигаемые формы (formale intelligibilium) (Sum. de creatur. II 249b; In I Sentent. 524a). В свою очередь возможный разум, будучи первоначально неопределенным, формируется этими формами, переходит из потенциального состояния в актуальное и благодаря этому постигает нематериальную сущность предметов (In I Sentent. 524a; Sum. de creatur. II 246b; 258a). Кроме того, душа наделена свободой воли (libertas arbitrii), вследствие чего она получает награды за свои добродетели и наказывается за свои грехи (Sum. theol. II 342a).

Соч.: Opera omnia / Ed. P. Jammy. Lyon, 1651. T. 1–21 [неполн. и некритич.]; Opera omnia / Ed. B. Geyer. Münster, 1951–1993. T. 1–38 [критич.]. В рус. пер.: О растениях // Агрикультура в памятниках западного средневековья. М.; Л., 1936. С. 231–283.

Лит.: *Pelster F.* Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Grossen. Freiburg, 1920; *Bals H.* Albertus Magnus als Zoologe. Münch., 1928; *idem.* Albertus Magnus als Biologe // Grosse Naturforscher. Stuttg., 1947. Bd. 1. S. 1–306; *Scheeben Ch.* Albertus Magnus. Bonn, 1932. Köln, 1955²; *Dähert U.* Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus: Stud. und Bibliogr. z. Gegenwartsphilosophie. Lpz., 1934. Heft. 4. S. 1–218 [библиогр. S. 219–277]; *Siedler D.* Intellektualismus und Voluntarismus bei Albertus Magnus. Münster, 1941; Studia Albertina // Festschrift f. B. Geyer. Münster, 1952; *Nocke F.-J.* Sakrament und personaler Vollzug bei Albertus Magnus. Münster, 1967; *Соколов В. В.* Средневековая философия. М., 1979. С. 336–338; Albertus Magnus — doctor universalis // Festschrift d. deutschen Dominikaner zum 700. Todestag Alberts des Grossen. 1980; Albert der Grosse, seine Zeit, sein Werk, seine Wirkung / Hrsg. A. Zimmermann. B., 1981; Albert le Grand: Septième centenaire. P., 1981. Библиогр.: *Käppeli Th.* Bibliographia Albertina: Positio Causae S. Alberti. R., 1931; *Walz A., Pelzer A.* Bibliographia S. Alberti Magni indagatoris rerum naturalium // Angelicum. 1944. T. 21. P. 13–40; *Catania F. J.* A Bibliography of St. Albert the Great // The Modern Schoolman. 1959/1960. N 37. P. 11–28 (1931–1958) [доп., подгот. R. Houde, см. 1961/1962. N 39. P. 61–64]; *Schooyans M.* Bibliogr. philos. de S. Albert le Grand // Rev. da Univ. Cath. de São Paolo, 1961. Vol. 21. P. 36–88.

А. Р. Фокин, Н. Ф. Усков

АЛЬБЕРТИ́Н, иезуитская миссия и *новициат* византийско-слав. обряда (см. *Неоуния*) в Слонимском повете Польши в 1924–1939 гг. (ныне Гродненская обл., Беларусь). Появлению А. предшествовала инициатива католич. еп. Хенрика Пшездецкого по созданию униатских приходов, зависимых от местных католич. епископов. После одобрения папой *Пием XI* деятельности епископа генерал иезуитов Владимир Ледоховский приступил к созданию особой орг-ции в своем ордене, ориентированной на реализацию планов неоунии. В 1924 г. польск. промышленник В. Пусловский предоставил в распоряжение иезуитов свой дом и др. постройки в А. (усадьба в пригороде Слонима, ныне в черте города). Иезуиты прибыли осенью 1924 г. В А. сразу же появились 2 часовни: одна для униатов, др. для римо-католиков, постепенно возник приход византийско-слав. обряда, насчитывавший ок. 500 верующих. В кон. 1926 г. в А. был организован иезуитский новициат, к-рый насчитывал неск. десятков чел. В его состав входили белорусы, украинцы, поляки, русские, чехи. В новициате преподавали церковнослав., рус., белорус. и лат. языки. Среди местного правосл. населения велась активная пропаганда неоунии, к-рая успеха не имела, и уже к сер. 30-х гг. XX в. выявилась ее безрезультатность. В 1934 г. прекратил существование неоуниатский приход в Сынковичах, насчитывавший до 2 тыс. чел., крупнейший среди приходов, организованных иезуитской миссией в А. Во время второй мировой войны миссия в А. была ликвидирована.

Лит.: Kościół katolicki w Rosji. Warsz., 1932. Zesz. 1; *Pirożyński M.* Zakony męskie w Polsce. Lublin, 1937.

Ю. А. Лабынцев

АЛЬБИГО́ЙЦЫ [лат. albigenses от г. Альби, Лангедок, Юж. Франция], еретическое движение в Лангедоке XII–XIII вв.; часто понятие «А.» используется как синоним *катаров* и *вальденсов*. В действительности с сер. XII в. А. стали называть тех из них, кто подчинялся южнофранц. диоцезу церкви катаров. Придерживаясь обычного для катаров *дуализма,* они, кроме того, восприняли радикализм *богомильства*. Окончательно структура А. оформилась ок. 1170 г., когда на собрании А. в г. Сен-Феликс главой общин (perfectus) был признан богомил Никита, выходец с Балкан. А. создали 4 местные общины с центрами в Альби, Тулузе, Каркассоне и Валь-д'Аране. Для борьбы с ересью А. в Лангедок в разное время специально приезжали *Бернард Клервоский* и *Доминик*. Их проповеди в среде А., видимо, не остались незамеченными, но не возымели должного действия, как и диспуты, проводившиеся папскими легатами в 1165 и 1178 гг.

Крестовый поход против А. был объявлен *Латеранским III Собором* в 1179 г., но из-за недостатка сил закончился безрезультатно: войска ограничились разорением нек-рых областей. В 1208 г., после убийства А. папского легата, *Иннокентий III* принял решение возобновить войну. На папский призыв откликнулись северофранц. рыцари во главе с бароном Симоном де Монфором. *Латеранский IV Собор* (1215) объявил новый крестовый поход, приняв ряд кардинальных мер против еретиков и феодалов, не преследовавших ересь в своих владениях: их объявляли низложенными, владения конфисковывали и передавали верным католикам, вассалов освобождали от клятвы сеньорам. По этому постановлению большая часть графства, отнятая у Раймонда VI Тулузского, перешла к Симону де Монфору, к-рому пришлось фактически завоевывать эти территории; при осаде восставшего г. Тулуза он погиб (июнь 1218). Боевые действия затянулись до 2-й пол. 20-х гг., пока в «альбигойские войны» активно не вмешался кор. Франции Людовик VIII. По подписанному в г. Мо мирному договору (1229) Лангедок потерял независимость, а графы Тулузские сохранили свою власть лишь в Каркассоне и Бокере.

Распространение ереси было прекращено только взятием франц. войсками крепости Монсегюр (1244). В кон. XIII в. предпринимаются попытки «рекатаризации» Лангедока скрывавшимися в Италии вождями А. К сер. XIV в. *инквизиции,* в частности инквизитору Бернарду Ги, в целом удалось искоренить ересь А.

Ист.: COD. P. 203–247; *Pierre des Vaux-de-Cernay.* Hystoria Albigensis / Éd. P. Guebin et E. Lyon. P., 1926–1939. 3 vols.; La chanson de la Croisade albigeoise / Éd. E. Martin-Chabot. P., 1931–1961. 3 vols.

Лит.: *Осокин Н. А.* История альбигойцев и их времени. Каз., 1869–1872. 2 т.; *Карсавин Л. П.* Очерки религиозной жизни Италии XII–XIII веков. СПб., 1912; *он же.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках. СПб., 1997²; *Holmes E.* The Albigensian or catharist Heresy. L., 1925; *Wakefield W. L.* Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France. L., 1974; *Le Roy Ladurie E.* Montaillou, village occitan de 1294 à 1324. P., 1975; *Мадоль Ж.* Альбигойская драма и судьбы Франции. СПб., 2000.

О. С. Воскобойников

АЛЬБИ́Н [лат. Albinus, франц. Aubin] († после 549), свт. (пам. зап. 1 марта). Родом из обл. Венеты (совр. Ван, Бретань, Франция); монах, затем настоятель Тинциллаценского мон-ря. С 529 г. епископ Андекавский (совр. Анже, Зап. Франция), участник Соборов в Аурелианауме (совр. Орлеан) 538 и 541 гг.; на Соборе 549 г. его представлял посланный им пресвитер. Умер в возрасте ок. 80 лет. В средневековье часто отождествлялся со святыми *Альбаном Британским* и *Альбаном Майнцским* и поэтому почитался также в Германии, Англии и Польше; прославлен чудесами. 30 июня 556 г. состоялось прославление его мощей в базилике А. в Андекавах. Житие составлено св. *Венанцием Фортунатом* в кон. VI – нач. VII в.

Ист.: Les Canons des conciles mérovingiens VI–VIIe siècles / Éd. J. Gaudemet et B. Basdevant. P., 1989. T. 1. (SC; 353). P. 258, 292; ActaSS. Mart. T. 1. P. 57–60; MGH. AA. T. 4. P. 27 sq.; *Lobineau G. A.* Les Vies des Saints de Bretagne. P., 1838. Vol. 1. P. 139.

А. И. Макаров

АЛЬБИ́НА [лат. Albina] († ок. 250), мц. Формийская (пам. зап. 16 дек.). Св. дева, почитавшаяся в г. Формии (совр. Гаэта в Кампании, Юж. Италия). Ее житие сообщает, что А. родилась в *Кесарии Палестинской* и там же претерпела мученичество при имп. *Деции*. Ее заставляли отречься от веры, суля многие выгоды. За свою твердость в исповедании Христа святая подверглась мучениям и была обезглавлена. Тело А. было положено в лодку, отданную на волю волн, к-рая чудесным образом причалила у мест. Скаури близ Формии. Мощи А., с древности хранившиеся в Формии, согласно рим. мартирологу, были обретены в 1665 г. и перенесены в местный мон-рь св. Гроба Господня.

Ист.: BHL. N 233.

Лит.: Bibliotheca Casinensis. Montecassino, 1877. T. 3: Florilegium. P. 368–370; *Quentin H.* Albina (2) // DHGE. T. 1. Col. 1698.

А. И. Макаров

АЛЬБИ́НА (IV в.), св. матрона (пам. зап. 4 марта). Мать св. *Марцеллы,* отказалась от богатства и мирских

благ, чтобы вести молитвенную подвижническую жизнь, и подвизалась в трудах милосердия в первом христ. мон-ре Рима, устроенном под началом ее дочери (ок. 370).

А. И. М.

А́ЛЬБОВ Михаил Павлович (17.08.1844, с. Богоявленье-Раменье Солигаличского у. Костромской губ.— после 1915), прот., богослов. Род. в семье священника. Закончил Костромскую ДС, в 1869 г.— СПбДА. В 1870 г. рукоположен во священника. В 1872 г. защитил магистерскую дис. «Апокрифические евангелия». Преподавал церковное право и психологию в Военно-юридической академии, с 1884 г.— в Павловском военном уч-ще. С 1887 г. профессор богословия в Лесном ин-те С.-Петербурга.

Магистерская диссертация А.— первый на рус. языке обзор апокрифических евангелий (см. *Апокрифы новозаветные*), в к-ром рассматривались история понятия «апокриф», причины возникновения и распространения новозаветных апокрифов, содержание апокрифических евангелий. По мнению исследователя, апокрифы являются простонародной переработкой евангельских сюжетов и важны как источник по истории раннехрист. благочестия. Анализируя содержание апокрифов и работы исследователей, А. делал выводы о среде и времени возникновения апокрифических текстов — Протоевангелия Иакова, Евангелия Фомы, Евангелия Псевдо-Матфея о рождении Марии, Истории о рождении Марии и детстве Спасителя, араб. Евангелия детства, Истории Иосифа плотника, Евангелия Никодима. А. пришел к заключению, что псевдоевангелия хотя и сохраняют в себе немало исторически достоверных преданий, сообщений о верованиях и обычаях древних христиан, в целом искажают представление о личности Иисуса Христа, Его Божественном учении и чудотворениях. А. считал, что существование апокрифов является дополнительным доказательством Божественного величия и чистоты канонических Евангелий, к-рые не могут быть произведением обыкновенного человеческого пера. Такой вывод был направлен прежде всего против учения нем. теолога Д. Ф. *Штрауса* о том, что канонические и апокрифические Евангелия являются лишь двумя стадиями одного процесса развития христ. мифов.

В лекциях по основному богословию А. рассматривал теории о происхождении религии, критически оценивая философские концепции XVIII–XIX вв. (Д. *Юма*, Т. *Гоббса*, И. *Канта*, Г. В. Ф. *Гегеля*, Ф. В. Й. *Шеллинга*, Л. *Фейербаха* и др.); доказывал генетическое развитие религий и понимал христианство как вершину религ. генезиса, особенно подчеркивая его богооткровенную сущность. Исследуя основные идеи христианства (понятие Бога, происхождение мира и человека, бессмертие души и т. д.), он старался дать им философское обоснование. В работах А. содержатся элементы сравнительного *религиеведения* и *философии религии*, однако его научная деятельность ограничилась изданием лекционных курсов.

Соч.: Апокрифические евангелия: Магист. дис. СПб., 1872; Краткий курс лекций по церковному праву. СПб., 1882; Лекции по основному богословию. СПб., 1888; Очерк христианской апологетики. СПб., 1902, 1908².

Лит.: *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 471.

Э. П. Р.

АЛЬБО́РНОС [испан. Albornoz] Эгидий (1302, Куэнка, Испания — 24.08.1367, Витербо, Папское гос-во), кард. и гос. деятель периода *«Авиньонского пленения пап»*, воссоздал патримоний св. Петра (см. *Patrimonium Petri*), церковное гос-во в Центр. Италии. А. происходил из знатного рода, учился в ун-те Тулузы или Монпелье, в 1324 г. упомянут как каноник собора в Куэнке. С 1336 г. член королевского совета Кастилии, в 1338 г. архиепископ Толедо и канцлер. В 1350 г. папа *Климент VI* пожаловал А. титул кардинала. С 1352 г. апостольский пенитенциарий. В 1353 г. *Иннокентий VI* назначил его своим легатом в Италии и викарием в церковном гос-ве, поручив ему восстановить там контроль папы, практически утерянный после переезда в Авиньон. В 1353–1365 гг. А. с применением военной силы удалось восстановить власть папы на большей части территории церковного гос-ва. Лишь в Романье продвижение А. натолкнулось на сопротивление миланских герцогов Висконти. В Фано А. созвал совещание представителей всех провинций церковного гос-ва (29 апр.— 1 мая 1357), на к-ром была обнародована «Книга установлений святой Матери-Церкви» (Liber constitutionum Sanctae Matris Ecclesiae), известная как «Constitutiones Aegidianae». Эти установления действовали в качестве уложения церковного гос-ва вплоть до 1816 г. и принесли А. славу второго его основателя.

Иск.: Diplomatario del Cardinal Gil de Albornoz: Cancilleria Pontificia (1351–1353) / Ed. E. Sáez. R., 1976.

Лит.: *Erler A.* Aegidius Albornoz als Gesetzgeber des Kirchenstaates. Fr./M., 1970.

Н. Ф. Усков

А́ЛЬБРЕХТ БРАНДЕНБУ́РГ-А́НСБАХСКИЙ [нем. Albrecht v. Brandenburg-Ansbach] (17.05.1490, Ансбах, Бавария — 20.03.1568, Тапиау, Вост. Пруссия; совр. г. Гвардейск, Калининградская обл.), последний гроссмейстер *Тевтонского ордена* (1512–1525) и первый герцог Пруссии (1525–1568). Происходил из южногерм. ветви Гогенцоллернов, был в родстве по матери с польск. королевским родом *Ягеллонов*. Воспитывался при дворе Кёльнского архиепископа, получил опыт военной службы и навыки управления в Италии и Венгрии, был избран гроссмейстером ордена. Пытаясь поставить под сомнение результаты Торуньского мира 1466 г., по к-рому Тевтонский орден признал вассальную зависимость от Польши, вел с ней в 1519–1521 гг. неудачную войну. С распространением *Реформации* А. Б.-А. по совету Мартина *Лютера* превратил орденское гос-во в светское наследственное владение, что дало пример секуляризации и нанесло сильный удар по католич. Церкви. По Краковскому договору от 8 апр. 1525 г. А. Б.-А. стал «герцогом в Пруссии» и принес присягу на верность польск. королю. В стране была осуществлена Реформация при сохранении епископального устройства. В 1544 г. А. Б.-А. основал в Кёнигсберге ун-т, ставший оплотом протестантизма, вел широкую переписку с властителями и учеными своего времени. Появление светского герцогства Пруссия дало впосл. возможность Гогенцоллернам строить и укреплять Бранденбургско-Прусское гос-во. В правление А. Б.-А. был установлен первый контакт Пруссии с Московским гос-вом (1517).

Лит.: *Joachim E.* Die Politik des letzten Hochmeisters in Preussen, Albrecht von Brandenburg. Lpz., 1892–1895. Bd. 1–2; *Hubatsch W.* Albrecht von Brandenburg — Ansbach, Deutschordens-Hochmeister und Herzog in Preussen, 1490–1568. Heidelberg, 1960; *Fligge J. R.* Herzog Albrecht von Preussen und der Osiandrismus, 1522–1568. Bonn, 1972.

В. М. Володарский

АЛЬБУ́ИН [лат. Albuinus, латинизированное из древневерхненем. Alwin, Alfwin — друг эльфов] († 1005 или 1006), свт. (пам. зап. 5 февр., 13 мая), еп. Сабионский (Брессанонский). Представитель знатного рода из Каринтии; с 975 г. епископ Сабионы (Юж. Тироль, совр. Италия). Между 990 и 993 гг. перенес кафедру в г. Брессаноне (Италия), где в наст. время в местном соборе покоятся мощи А.

Лит.: *Sparber A.* Das Bistum Sabiona in seiner geschichtlichen Entwicklung. Brixen, 1942. S. 110 ff.; *Assman D.* Heiliger Florian, bitte für uns. Innsbruck, 1977. S. 54 ff.

А. С. Н.

А́ЛЬВАРЕС ДЕ ПАС [испан. Álvarez de Paz] Диего (1560, Толедо — 17.12.1620, Потоси, совр. Боливия), испан. *иезуит* (с 1578), католич. ученый-мистик. Учился в ун-те Алькалы в Испании. Преподавал философию и теологию в иезуитской коллегии в Лиме (Перу), *провинциал* иезуитского ордена в Перу. Основные труды — трактаты «О жизни духовной и ее совершенстве» (De vita spirituali ejusque perfectione, 1608), «Об искоренении зла» (De exterminatione mali, 1613), «О постижении мира» (De inquisitione pacis, 1617). Главной целью аскетической практики, по его мнению, было достижение созерцательного состояния — сосредоточенности, «духовного молчания» и способности интуитивно постигать истину. Следующей ступенью А. считал достижение покоя, а затем «полного единения», т. е. ощущения присутствия Бога. В отличие от средневек. католич. мистиков (см. Майстер *Экхарт, Вильгельм Мербеке,* И. *Таулер*) А. считал, что при этом «слиянии в любви» не происходит познания Божества.

Соч.: *Álvarez de Paz D.* Opera omnia. P., 1875–1876. 4 t.

Лит.: *Sommervogel C.* Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Brux.; P., 1890. Bd. 1. P. 252; *O'Callahan T. D.* Alvarez de Paz and the Nature of Perfect Contemplation. R., 1950.

А. Ю. Серёгина

АЛЬВА́РЫ [тамил. Āḻvārs — углубленные], вишнуитские мистики-поэты, творившие в Тамилнаде в VI–XI вв. и следовавшие бхакти-марге — пути «эмоционального» богопочитания. А. было 12, самые ранние — Пойхей, Пудам, Пей (VI–VII вв.). К IX в. относится творчество Перияльвара и его приемной дочери Антал, создавшей поэму и цикл лирических стихов, в к-рых она идентифицирует себя с духовной супругой *Кришны.* Самым поздним выдающимся А. считается Наммальвар (IX–X вв.), его гимны, по мнению нек-рых исследователей, концентрируют духовный опыт не только *вишнуизма,* но и др. индуистских течений. Наследие А. было собрано в IX–X вв. Натхамуни в корпус «Налайира тиввияппирабандам» (Священная коллекция 4000 стихов), включавший 24 произведения, распределенные по 4 циклам, названным «Ведами» (претензия на превосходство самой древней и сакральной текстовой традиции Индии). В центре поэтического культа А.— божество Тирумаль (Маль, Майон) — тамильский вариант Вишну-Кришны (восходящий к образу древнего дравидского пастушеского божества), к-рый прославляется в поэзии А. в 3 аспектах: его мифические подвиги — из историй о классических инкарнациях Вишну *(аватары);* воплощения в храмовых статуях; пребывание в сердцах почитателей-бхактов. Вместе с тем поэзия А. миссионерско-полемическая. Объекты их критики — все соперничавшие с вишнуитами религ. направления Тамилнада: шиваиты, буддисты, джайны. К последователям А. относился и Ямуначарья (X–XI вв.), мистические интуиции к-рого были позднее систематизированы в вишишта-адвайте *Рамануджи.* Поэзия А. оказала глубокое и всестороннее влияние на весь средневек. индуизм.

Лит.: *Zvelebil K.* Tamil Literature. Wiesbaden, 1975; *Семенцов В. С.* Бхагавадгита в традиции и в современной научной критике. М., 1985; *Бычихина Л. В., Дубянский А. М.* Тамильская литература. М., 1987.

В. К. Шохин

АЛЬВИА́Н (кон. V в.), прп. (пам. в субботу сырную). Похвальное слово этому святому написано прп. *Нилом Анкирским.* А. род. в Анкире (совр. Анкара); уже в юном возрасте, прославившись чистой и добродетельной жизнью, он против воли был возведен в иерея. Не считая себя достойным звания священника, А. удалился в мон-рь, расположенный на горе недалеко от Анкиры, под начало подвижника Леонтия, а затем в Св. землю. Все это время А. скрывал свой священнический сан и как простой инок находился в полном послушании у духовных наставников. Через нек-рое время он переселился в Нитрийскую пустыню, где стал вести строгую отшельническую жизнь. За все время пребывания в пустыне преподобный ни разу не сменил одежду, не носил обуви и довольствовался лишь хлебом и водой. Главным утешением и подкреплением для него было чтение Свящ. Писания и духовных книг. Св. Нил приводит дословно одно из поучений А., в к-ром тот называет земную жизнь ночным сновидением, к-рое пройдет с наступлением дня — подлинной вечной жизни.

Ист.: BHG, N 2020; PG. 79. Col. 696–712 (рус. пер.: *Нил Синайский.* Творения. М., 2000. С. 235–241).

М. В. Большаков

АЛЬВИА́Н, сщмч. (пам. 4 мая) — см. *Ольвиан.*

АЛЬД — см. *Мануций Альд.*

АЛЬДХЕ́ЛЬМ [лат. Aldhelmus, Althelmus, англ. Aldhelm, Ealdhelm, Ældhelm, Adelme] (ок. 640–25.05. 709, Даултинг, графство Сомерсет; погребен в аббатстве Малмсбери), св. (пам. зап. в Англии 25 мая), еп. Шерборнский, зачинатель лат. словесности в Англии. Происходил из королевского рода Уэссекса, воспитывался ирландцем Майлдубом. Примерно с 670 г. входил в окружение архиеп. св. *Теодора Кентерберийского,* с 675 г. аббат Малмсбери, ок. 690 г. совершил паломничество в Рим, в 705 г. стал первым епископом Шерборна. Своей лит. славой А. обязан помимо писем, содержащих биографические сведения и сведения по церковной истории Англии, и серии стихов в честь отдельных церквей и алтарей также следующим произведениям: адресованному кор. Нортумбрии Альдфриду «Посланию о стихосложении, правилах иносказания и построения стопы» (Epistula ad Acircium de metris et enigmatibus ac pedum regulis), к-рое содержало рассуждения о символике числа 7, диалог между учителем и учеником по поводу построения гекзаметра, 100 стихотворных загадок и полный свод метрики; «Трактату о девстве» (De virginitate), адресованному аббатисе Хильдилите и ее сестрам, частью написанному прозой, частью — в стихах, восхвалявшему целомудрие мужчин и женщин и содержавшему перечень добродетелей и пороков. Прозаический стиль А. характеризуется нек-рой манерностью, обилием грецизмов и аллитераций (возможно, под воздействием ирл. лит.

школы). Творчество А. оказало существенное влияние не только на формировавшуюся лит. и духовную традицию Англии, в т. ч. св. *Бонифация*, но и на культуру Зап. Европы эпохи *Каролингского возрождения*.

Соч.: MGH. AA. T. 15.

Ист.: *Beda Venerabilis.* Historia ecclesiastica gentis Anglorum. V 18; *Faritius.* Vita Aldhelmi // PL. 89. Col. 63–84.

Лит.: *Browne C. F.* Aldhelm, His Life and Times. L., 1903; *Fowler J.* Aldhelm. Sherborne, 1947; CPL. P. 1331–1339; *Brunhölzl F.* Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Münch., 1975. Bd. 1. S. 200–206; *Winterbottom M.* Aldhelm's Prose Style and Its Origins // Anglo-Saxon England. 1977. N 6. P. 39–76.

Н. Ф. Усков

АЛЬЗО́Н [франц. d'Alzon] Эммануэль Доде д' (30.08.1810, Ле-Виган, деп. Гар, Юж. Франция — 21.11.1880, Ним, там же), франц. церковный деятель, администратор средних и высших учебных заведений, основатель конгрегации *ассумпционистов*. Принял сан священника в 1834 г. С 1835 по 1878 г. генеральный викарий Нимской епархии. В 1848 г. основал в Ниме высшее учебное заведение, где преподавание и церковных, и светских предметов велось на одинаково высоком уровне. А. считал, что Церковь должна заниматься обучением и подготовкой как церковной элиты, так и светской. Выступал за независимость от гос-ва церковного обучения и церковной прессы. В 1840 г. был соучредителем конгрегации августинок Успения, а в 1845 г.— учредителем и главой конгрегации августинцев Успения, посвятивших себя обучению и воспитанию детей и молодежи в духе социальной и благотворительной деятельности католич. Церкви. В 1862 г. папа *Пий IX* благословил конгрегацию августинцев на установление более тесных отношений с Церквами Вост. Европы и Ближ. Востока. Для развития этого направления деятельности были учреждены миссионерская орг-ция «Монахини Успения» (1865). А. основал изд-во «La bonne presse», выпускающее до наст. времени периодические издания «Бюллетень паломников» (Bulletin de pérégrinages), ж. «La Croix Revue» (с 1880), газ. «La Croix» (с 1883) и др. Особое внимание А. уделял вопросам христ. просвещения, пропаганде веры в народной среде, поддерживал движение рабочих за социальную справедливость, выступал за обеспечение права Церкви участвовать в жизни об-ва.

Соч.: Écrits spirituelles du Serviteur de Dieu Emmanuel d'Alzon. R., 1956; L'Église primitive parle aux jeunes. P., 1962; Mary, our Mother, our Model, and our Queen: Spiritual Meditations. N. Y., 1988.

Лит.: *Bouvy E.* Le Père d'Alzon: Homme de Doctrine // L'Assomption et ses oeuvres. P., 1893. P. 314–333; *Sage A.* Un Maitre spirituel du XIXe siècle: les étapes de la Pensée du Père d'Alzon. R., 1958; Emmanuel d'Alzon dans la société et l'Église de XIXe siècle / Éd. R. Remond, E. P. Poulat. P., 1982; *Sève A.* Christ is my Life: The Spiritual legacy of Emmanuel d'Alzon. N. Y., 1988.

Л. В. Пескова

АЛЬКА́НТАРА [испан. Orden Militar de Alcántara, Orden Militar de San Julian de Pereiro], испан. духовно-рыцарский орден. Предположительно основан в 1156 г. неск. знатными выходцами из Саламанки. Первые документы, направленные к магистру А., относятся к 1176 г. Официально орден утвержден кор. Фердинандом II в янв. 1176 г. и папой *Александром III* в дек. того же года как орден Сан-Хулиан де Перейро (по названию крепости, к-рую орден оборонял от мавров). В 1179 г. по настоянию монаха-*бенедиктинца* Амандо, являвшегося духовным наставником рыцарей — основателей ордена, был принят бенедиктинский устав (см. *Венедикт Нурсийский*). В этом же году орден был взят под покровительство кастильской короны, а в 1184 г. буллой папы *Луция III* подчинен непосредственно папскому престолу. В 1218 г. в дар от магистра ордена *Калатрава* орден Сан-Хулиан де Перейро получает крепость Алькантара (откуда появилось второе и более распространенное название ордена). В соглашении между 2 орденами было заявлено о подчиненном положении А. по отношению к ордену Калатрава, об унификации символики (для обоих орденов это крест с растительным орнаментом: для А.— зеленый, для Калатравы — красный) и совместном участии в военных кампаниях против мавров.

В XV в. противоборство с монархией и группировками знати, недовольными вмешательством ордена во внутриполитическую жизнь Леоно-Кастильского королевства, привело к утрате А. политической, экономической и юридической самостоятельности. Согласно булле *Иннокентия VIII* от 13 сент. 1488 г., право назначения великого магистра ордена переходило к «католическим королям» — Фердинанду V Арагонскому и Изабелле Кастильской. Папа *Александр VI* буллой от 21 июля 1495 г. подтвердил, что после смерти 37-го великого магистра ордена А. Хуана де Суньиги его пост получат «католические короли». После смерти Фердинанда и Изабеллы их наследники сохранили за собой право назначать на должность великого магистра А.

С кон. XV в. орденом руководил Совет орденов А. и Калатрава, а в 1525 г. управление А. и его богатствами было передано созданному при имп. Карле V Высшему совету военных орденов. В 1813 г. во время первой испан. революции орден А. был распущен. В 1884 г. Альфонсо XII введен орден А. как военная награда.

Лит.: *Fernandez Llamazares J.* Historia compendiada de las cuatro órdenes Militares de Santiago, Calatrava, Alcántara y Montesa. Madrid, 1862; *O'Callaghan J. F.* The Spanish military Order of Calatrava and its affiliates. L., 1975. P. 224–232, 471–486; *Fernández Izquierdo F.* La orden militar de Calatrava en el siglo XVI. Madrid, 1992. P. 48–52, 130–144.

Р. С. Баданин, А. В. Марей

АЛЬКЕ́Н [франц. Halkin] Франсуа Жозеф Мари (01.07.1900, Льеж — 25.07.1988), ученый, издатель житий святых; член конгрегации *болландистов*. Получил классическое образование в иезуитском лицее, продолжил учебу в Риме, Флоренции, Лёвене и Мюнстере. В 1936 г. принял монашество, вступив в орден иезуитов. Подготовил 3-е изд. справочника по греч. *житийной лит-ре* Bibliotheca Hagiographica Graeca (BHG. Brux., 1957. Vol. 1–3), позже значительно дополнил и уточнил его данные (Auctarium. Brux., 1969; Novum auctarium. Brux., 1984). Составил указатели житийных текстов, содержащихся в рукописных собраниях Национальной б-ки в Афинах (Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes. Brux., 1983) и б-к Парижа (Manuscrits grecs de Paris: Inventaire hagiographique. Brux., 1968). Опубликовал большое число неизданных агиографических памятников.

Изд.: Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou. Brux., 1963; Recherches et documents d'hagiographie byzantine. Brux., 1971; Légendes grecques de «martyres romaines». Brux., 1973; Études d'épigraphie grecque et d'hagiographie byzantine. L., 1973; Saints moines d'Orient. L., 1973; Martyrs grecs IIe – VIIIe siècles. L., 1974; Douze récits byzantins sur St. Jean Chrysostome. Brux., 1977; Le Corpus Athénien de St. Pachôme. Gen., 1982;

Le ménologe impérial de Baltimore. Brux., 1985; Hagiologie byzantine. Brux., 1986; Hagiographica inedita decem e codicibus. Turnhout, 1989.
Лит.: *Devos P.* François Halkin, Bollandiste // AnBoll. 1988. T. 106. P. V–XLIV [библиогр.].

АЛЬКМУ́НД [древнегерм. Alkmund, Alchmund — защитник святости] († кон. VIII в.), мч. (пам. зап. 19 марта). Возможно, был сыном кор. Нортумбрии Альреда, с к-рым в ранней юности вместе находился в ссылке в Шотландии; по др. источникам — сыном знатного англосакса. Мученически скончался от рук язычников или, по др. сведениям, от рук сторонников кор.-узурпатора Эардульфа. Погребен в Лиллешелле (графство Шропшир), мощи перенесены в Дерби, покровителем к-рого А. Н. стал почитаться позднее. Исторические реалии, упоминающиеся в житии, вызывают сомнения у исследователей.
Лит.: *Stanton R.* Menology of England and Wales. L., 1887.

А. В. Н.

АЛЬМАНА́Х, отреченная книга — см. *Книги отреченные.*

АЛЬМЕ́Н [франц. Almain] Жак (ок. 1480, Санс, Шампань — 1515, Париж), католич. богослов, идеолог *Соборного движения.* С 1508 г. учился в Парижском ун-те, позднее преподавал там диалектику и философию, д-р богословия (1511), в своих лекциях комментировал «Сентенции» *Петра Ломбардского,* часть к-рых, посвященная 3-й книге, опубликована (1516). Наиболее известны философские трактаты А. «Moralia» (1510) и «О гражданской власти» (De dominio naturali civili. P., 1517). По просьбе отцов Пизанского Собора 1512 г. А. вступил в полемику с кард. *Каэтани* по поводу соотношения власти папы и Собора. В трактате «О власти Церкви и Вселенского Собора» (De auctoritate ecclesiae et conciliorum generalium. P., 1512) он доказывал верховенство Собора по отношению к папе, утверждая, что Собор имеет власть непосредственно от Бога, непогрешим и полномочен смещать и судить пап, к-рые обладают лишь исполнительной властью в Церкви. Др. важное теологическое произведение А.— трактат «О власти церковной и светской» (De potestate ecclesiastica et laica. P., 1517). Следуя учению У. *Оккама,* А. подчеркивал различие природы духовной и светской власти, утверждая, что папа не имеет права непосредственного вмешательства в дела светских государей.
Лит.: *Feret P.* La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres: Époque moderne: In 7 vol. P., 1890–1909. Vol. 2. P. 83–88; *Stegmüller F.* Repertorium commentariorum in Sententias Petri Lombardi. Würzburg, 1947. P. 383; *Oakley F.* Almain and Major: Conciliar Theory on the Eve of the Reformation // AHR. 1964/1965. Vol. 70. P. 673–690.

А. Ю. Серёгина

АЛЬПИ́Н [Альбин; лат. Alpinus, Albinus] († ок. 510), свт. (пам. зап. 7 сент.), еп. Каталаунский. Род. в Байё (близ совр. Шалон-сюр-Марн, Франция); ученик св. *Лупа,* еп. Трикасс (совр. Труа). А. стал преемником еп. Амандина на кафедре г. Каталаун (совр. Шалон-сюр-Марн); его имя значится в списке присутствовавших на Соборе в Труа (ок. 461). Епископство его длилось примерно 47 лет. Оба его жития, относящиеся к меровингской эпохе, изобилуют историческими неточностями; сюжеты о борьбе А. против полчищ *Аттилы* (451) и совершенных им в это время чудесах, а также о его поездке в Британию для борьбы с *пелагианством* скорее всего заимствованы из жития св. Лупа. Мощи А. обретены ок. 860 г. еп. Эрхенрадом и перенесены в храм св. Андрея. В наст. время хранятся в кафедральном соборе г. Шалон-сюр-Марн.
Ист.: BHL, N 309–311; ActaSS. Sept. T. 3. Col. 85–90; MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 324. T. 7. P. 288, 302.
Лит.: *Richard P.* Alpinus (Albinus) (2) // DHGE. T. 2. Col. 764.

А. И. Макаров

АЛЬПИ́Н († ок. 400), свт. (пам. зап. 15 сент.), еп. Лионский. Преемник св. *Иуста* на кафедре г. Лугдун (совр. Лион, Франция) приблизительно с 390 г. Участвовал в строительстве храма св. Стефана, сделав его своим кафедральным собором. По преданию, его могила находилась в лионской ц. Маккавеев, позже посвященной св. Иусту.
Ист.: ActaSS. Sept. T. 5. P. 44.
Лит.: *Besson M.* Alpinus (1) // DHGE. T. 2. Col. 764.

А. И. М.

АЛЬРУ́НА [лат. Alrun(a); сокр. от древневерхненем. Adalrun, Adelrune — знатная и мудрая] († между 1040 и 1045), прп. (пам. зап. 27 янв.). Знатная дама из г. Кам, после смерти мужа-маркграфа стала монахиней бенедиктинского мон-ря Нидеральтайх (Бавария). Ее житие написано позже XIII в. одним из монахов этой обители, где покоятся ее мощи.
Ист.: MGH. SS. T. 15. P. 846–847.

АЛЬТ [лат. altus — высокий, нем. Alt, итал. alto], название певч. голоса (сольного и хорового) и исполняемой им партии: 1) низкие детские голоса с диапазоном g (a) — e^2 (f^2) и исполняемая ими или низкими женскими голосами (меццо-сопрано, контральто) партия в хоре, вокальном ансамбле (диапазон a (b) — e^2 (f^2)). 2) В многоголосной музыке (вокальной или хоровой) голос (партия), расположенный ниже *дисканта* (сопрано), но выше *тенора.* В этом значении А. стал употребляться с XV в. Ранее, в традиции трехголосного пения, голос назывался контратенором. Партия А. в ранних четырехголосных сочинениях *a cappella* (XV в.) исполнялась мужчинами. В России термин появился в XVII в., в процессе общекультурного влияния Запада (вероятно, через Украину). Отражает принцип высотной дифференциации голосов, до этого на Руси не использовавшийся. 3) Название контральто в немецкоязычных странах.

Н. В. Гурьева

АЛЬТ [нем. Alt] Альбрехт (20.09.1883, Штюбах — 24.04.1956, Лейпциг), нем. библеист и историк Палестины. Д-р теологии (1909, дис. «Израиль и Египет»), проф. по кафедре ВЗ ун-тов Грайфсвальда (1912), Базеля (1914), Галле (1921), Лейпцига (с 1922). Совершил 2 путешествия в Палестину (1908, 1912–1913), где руководил научно-полевыми исследованиями Немецкого евангелического ин-та по изучению древностей Св. земли (Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes). Президент Немецкого союза исследователей Палестины (Deutscher Verein zur Erforschung Palästinas), издатель Палестинского ежегодника (Palästina-Jahrbuch). Почетный член Об-ва Библейской лит-ры и Британского об-ва изучения ВЗ. Прекрасно знавший письменные источники, касающиеся Палестины, и саму страну, А. создал и разработал особую научную дисциплину по истории ее земель в библейский период (Territorialgeschichte). Он выдвинул новую версию завоевания земель евр. племенами —

т. н. теорию инфильтрации, т. е. мирного заселения палестинских земель и их последующей культурной ассимиляции (Die Landnahme der Israeliten in Palästina // Kleine Schriften. Bd. 1. S. 89–125). А. рассматривал Книгу Иисуса Навина не как исторический источник, а как документ, в первую очередь этиологического содержания,— концепция, положенная в основу школы Альта—Нота (Josua // Ibid. S. 176–192). Разрабатывая политическую историю Палестины, гос. право эпохи образования гос-ва, А. определяет иудейское царство как династическое, а сев. израильское царство как «харизматическое» (Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina. Lpz., 1930). А. провел ставшее впосл. общепринятым различие между аподиктическими и казуистическими правовыми установлениями в *Законе Моисея* (Die Ursprünge des israelitischen Rechts // Ibid. S. 278–332). Важным вкладом в библеистику является также работа А. о религии евреев (Der Gott der Väter // Ibid. S. 1–78), в к-рой он исследовал феномен «персональной религии» (Бог Авраама, Исаака, Иакова) времени ветхозаветных патриархов. В 1937 г. совместно с О. *Айсфельдтом* подготовил 3-е изд. Biblia Hebraica (см. *Библия*).

Соч.: Israel und Aegypten: Die politischen Beziehungen d. Könige v. Israel u. Juda zu den Pharaonen: Nach den Quellen untersucht. Lpz., 1909; Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina. Lpz., 1930; Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel: In 3 Bde. Münch., 1953–1959; Der Gott der Väter // Kleine Schriften. Bd. 1. Münch., 1953. S. 1–78; Die Ursprünge des israelitischen Rechts // Ibid. S. 278–332; Josua // Ibid. S. 176–192; Die Landnahme der Israeliten in Palästina // Kleine Schriften. Münch., 1959. Bd. 3. S. 89–126.

Лит.: *Mann K. H.* Bibliographie Albrecht Alt // Geschichte und Altes Testament: Festschrift A. Alt. Tüb., 1953. S. 211–223. (Beitr. z. hist. Theologie: Bd. 16); *Eissfeldt O.* Albrecht Alt zum 70. Geburtstag am 20. September 1953 // Forschungen und Fortschritte. 1953. Jg. 27. Heft 4. S. 126–127; *Bardtke H.* Albrecht Alt: Leben und Werk // ThLZ. 1956. Bd. 81. S. 513–522; *Herrmann S.* Nachtrag zur Bibliographie Albrecht Alt // ThLZ. 1956. Bd. 81. S. 573 ff.; *Weippert M.* Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neuren wissenschaftlichen Diskussion: Ein krit. Bericht. Gött., 1967. S. 14–51, 123–140. (FRLANT; 92); *Köckert M.* Vätergott und Väterverheißungen: Eine Auseinandersetzung mit A. Alt u. seinen Erben. Gött., 1988. (FRLANT; 142).

Л. А. Беляев, В. В. Писляков

АЛЬТА́НЕР [нем. Altaner] Бертольд (10.09.1885, Санкт-Аннеберг, Силезия – 30.01.1964, Бад-Киссинген, Бавария), нем. католич. патролог и историк Церкви. В 1910 г. рукоположен во священника; в следующем году защитил в Бреслау (польск. Вроцлав) докторскую диссертацию по теологии, посвященную Вентурино из Бергамо (1304–1346). С 1919 г. преподавал историю Церкви; профессор истории Др. Церкви, патристики и церковной археологии в Бреслау (1929, преемник Ф. *Дёльгера*); в 1934 г. отстранен нацистами от преподавания. После войны переехал в Вюрцбург, где преподавал патристику и литургику. Первые исследования А. посвящены истории ордена *доминиканцев*. Участвовал в работе Берлинской академии по изданию древних лат. переводов творений греч. отцов; автор ряда статей и большого исследования об источниках блж. *Августина*. Всемирное признание получила «Патрология» А. Взяв за основу руководство Г. *Раушена*, А. выпустил в 1938 г. полностью переработанный труд; новая расширенная редакция «Патрологии» вышла в 1950 г., а последний авторский вариант – в 1958 г., после чего А. поручил дальнейшие труды по обновлению книги А. *Штуйберу*. Кратко и четко излагая исторический, биографический и богословский материал, «Патрология» не только приводит сведения о последних достижениях науки и обильную библиографию, но и вводит в патрологическую проблематику. Книга переведена на франц., испан., итал., венг. и англ. языки.

Соч.: Venturino von Bergamo (O. P.). Breslau, 1911; Der hl. Dominikus. Breslau, 1922; Die Dominikanermissionen des 13. Jh. Habelschwerdt, 1924; Die Briefe Jordans von Sachsen. Breslau, 1925; Preußen und die Katholische Kirche von 1740 bis 1861. Breslau, 1926; Päpstliches Primat bis auf Leo den Großen. Breslau, 1926; *Rauschen G.* Grundriss der Patrologie / Neue Aufl. v. B. Altaner. Freiburg, 1931 [11]; Verzeichnis meiner Veröffentlichungen, 1907–1953. Würzburg, 1953 [библиогр.]; *Altaner B., Stuiber A.* Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg, 1980 [9]; Kleine patristische Schriften / Hrsg. G. Glockmann. B., 1967.

Лит.: *Ziebert G. J.* Berthold Altaner (1885–1964): Leben und Werk eines schlesischen Kirchenhistorikers. Köln, 1997 [библиогр.].

Прот. Валентин Асмус

А́ЛЬТЕР [нем. Alter] Франц Карл (27.01.1749, Энгельсберг, Словакия – 29.03.1804, Вена), филолог, славист и библеист. Изучал историю, греч. и евр. языки в пражской коллегии св. Климента. С 1766 г. член ордена *иезуитов*, с 1773 г. профессор на кафедре греч. языка Венского ун-та, с 1779 г. занимал также должность хранителя университетской б-ки. Издавал Гомера (Илиада, 1789; Одиссея, 1794), Платона, Цицерона, Лукреция, Фукидида, впервые опубликовал хронику визант. историка *Георгия Сфрандзи*. Известен критическим изданием греч. НЗ (Вена, 1786–1787), в основе к-рого лежала единственная рукопись из Венской имп. б-ки. Отдельным приложением вышли разночтения из 20 греч., 2 лат., 4 слав. рукописей (первая публикация данных из слав. рукописей) и копт. (бохайрского) перевода.

Соч.: Bibliographische Nachrichten von verschiedenen Ausgaben orientalischer Bibeltexte, und der Kirchenväter. W., 1779; Novum Testamentum ad codicem Vindobonensem graece expressum: 2 t. Lpz., 1787; Χρονικὸν Γεωργίου Φραντζῆ τοῦ πρωτοβεστιαρίου. W., 1796; Über Georgianische Literatur. W., 1798; Beitrag zur praktischen Diplomatik für Slaven, vorzüglich für Böhmen. W., 1801.

Лит.: Allgemeine Deutsche Biographie. Lpz., 1875. Bd. 1. S. 363–364; Bibliothèque de la Compagnie de Jésus / Éd. par C. Sommervogel. Brux., 1891. T. 1. Col. 212–214; *Ягич И. В.* История славянской филологии. СПб., 1910.

В. В. Писляков

А́ЛЬТМАНН [нем. Altmann] (между 1010 и 1020, Падерборн – 8.08.1091, Цайзельмауэр под Гёттвайгом, Н. Австрия), св. католич. Церкви (пам. 8 авг.), еп. Пассау с 1065 г., активный сторонник *григорианской реформы* в Германии. Происходил из знатной семьи, преподавал в соборной школе Падерборна; до 1056 г.— *пропст* ц. св. Марии в Ахене и одновременно капеллан герм. имп. *Генриха III*, затем императрицы Агнессы. В 1064–1065 гг. принимал участие в паломничестве в Св. землю. Его рвение к реформе Церкви выразилось прежде всего в организации регулярной жизни клира (см. *Регулярные каноники*) и отстаивании *целибата*. Бескомпромиссный сторонник папы *Григория VII*, А. боролся с имп. *Генрихом IV* на стороне его политического противника антикор. Рудольфа Райнфельденского († 1080) (см. *Римско-Германская империя*), из-за чего потерял свое еп-ство, фактически с 1078 г., а официально с 1085 г. В 1080 г. был назначен папским легатом в Германии, но о его деятельности в этом качестве практически ничего неизвестно. Почитание А. как святого лишь в XIX в. было официально санкционировано в Пассау, Линце, Санкт-Пёльтене и Вене.

Лит.: *Oswald J.* Beiträge zur Geschichte des Bischofs Altmann von Passau // Ostbayrische Grenzmarken. 1960. Bd. 4. S. 212–226.

Н. Ф. Усков

А́ЛЬТО [лат. Alto, сокр. от древневерхненем. Altmann] († ок. 760), прп. (пам. зап. 9 февр.), уроженец Ирландии или, судя по герм. имени, англосакс, воспитанный в ирл. мон-ре. Вел отшельническую жизнь недалеко от Аугсбурга (Швабия). Основатель и первый настоятель мон-ря ирл. устава Альтомюнстер близ Аугсбурга (после 1000 мон-рь перешел на бенедиктинский устав; по нек-рым данным, сам А. принадлежал к *бенедиктинцам*); проповедовал в Баварии. Мощи покоятся в Альтомюнстере. Житие написано в XI в. *Отлохом Санкт-Эммерамским.*

Ист.: MGH. SS. T. 15. P. 843.

Лит.: *Weitlauff M.* Der heilige Alto. Münch., 1973.

А. С. Н.

АЛЬТРУИ́ЗМ — см. *Любовь к ближнему.*

АЛЬТХА́УС [нем. Althaus] Пауль (4.02.1888 — 18.05.1966), нем. протестант. теолог, представитель *неолютеранства.* Учился в Тюбингене и Гёттингене. Профессор систематической теологии и экзегезы НЗ в Гёттингене (1914), Ростоке (1920) и Эрлангене (с 1925). В дискуссии о естественном *Откровении,* к-рое отвергалось К. *Бартом* и *диалектической теологией,* А.— сторонник принятия откровения, данного человеку через *творение* (в терминологии А.— «протооткровение» (Uroffenbarung)). Протооткровение есть изначальное и постоянное «свидетельство Бога о Себе Самом в реальности человека и мира» (Grundriss der Dogmatik. § 3–5; Die christliche Wahrheit. § 4–11, 16). Оно мыслится не как самостоятельное откровение, но всегда только в отношении к спасительному откровению Бога в Иисусе Христе, в Котором Uroffenbarung находит свое исполнение. А. усматривает это откровение в истории и культуре, бытии человека, его судьбе, осознании истины. При этом проводится различие между протооткровением и *естественной теологией*: если в последней речь идет о познании Бога в Его творении, в первой — об «озабоченности» человека Богом. Из этого принятия протооткровения у А. следует относительно позитивная оценка нехрист. религий. В области *этики* А. разрабатывает учение о «теологии порядков» человеческого бытия — данных Богом неизменных норм общественной жизни человека (Theologie der Ordnungen. Gütersloh, 1934). Бог говорит не только во Христе, но и в «порядках» человеческого бытия, в истории, национальном опыте и его обязующей силе. В первых изданиях труда по *эсхатологии* (Die letzten Dinge, 1922) А. выступает сторонником аксиологической этики, согласно к-рой вечная жизнь испытывается человеком как ценность уже в нынешней жизни. Позже (1956) А. отказывается от этой идеи и признает «телеологический аспект» эсхатологии — конец наступает в день *Воскресения* и последнего Суда. А. принадлежат комментарии к Рим, Гал, 1 и 2 Кор. В дискуссии о т. н. «историческом Иисусе» А. в отличие от Р. *Бультмана* считал, что *кериг*ма НЗ есть свидетельство не только о провозвестии, но и о событиях жизни Господа, поэтому необходимо ставить вопрос об историчности этой кериг мы (Das sogenannte Kerygma und der historische Jesus. Gütersloh, 1958. S. 18 ff.). Церковное учение о Христе берет свое начало с Самого Иисуса, поэтому апостольское свидетельство о Нем и церковная догматика — критически проверенные — истинны.

Соч.: Die letzten Dinge: Entwurf einer christlichen Eschatologie. Erlangen, 1922. Gütersloh, 1970[10]; Grundriss der Ethik. Gütersloh, 1931, 1953[2]; Grundriss der Dogmatik. Erlangen, 1929, 1959[5]. Bd. 1; 1932, 1959[5]. Bd. 2; Der Brief an die Römer. Gött., 1932, 1978[13]. (NTD; 6); Die christliche Wahrheit. Gütersloh, 1947, 1969[8]. Bd. 1. 1948, 1969[8]. Bd. 2; Die Theologie Martin Luthers. Gütersloh, 1962, 1983[6]; Die Ethik Martin Luthers. Gütersloh, 1965; Paulus und Luther über den Menschen. Gütersloh, 1938, 1951[2].

Лит.: *Grass H.* Die Theologie von Paul Althaus // NZSTh. 1966. Bd. 8. S. 213–241; *idem.* // TRE. Bd. 1. S. 330–336 [библиогр.]; *Mann W.* Ordnungen der Allmacht: Paul Althaus der Jüngere über die Ordnungen. Hannover, 1987. (Arbeiten z. Geschichte u. Theologie d. Luthertums; N. F., 7); *Kress Chr.* Gottes Allmacht angesichts von Leiden: Zur Interpretation d. Gotteslehre in den systematisch-theol. Entwürfen v. P. Althaus, P. Tillich u. K. Barth. Neukirchen-Vluyn, 1999. (Neukirchener theol. Diss. u. Habilitationen; 27).

Э. П. Н.

АЛЬТШУ́ЛЛЕР Борис Львович (23.06.1926 — 28.10.1998, Москва), архитектор-реставратор, исследователь церковного зодчества, представитель аналитической школы в реставрации. Заслуженный деятель искусств России, канд. архитектуры. А. внес значительный вклад в изучение московского зодчества XIV–XVI вв. Им выделена особая группа памятников XIV в. типа «вписанного» креста (с внутренними угловыми опорами); исследованы древнейшие части соборов Кремля и великокняжеский дворец 1499–1508 гг., храмы Коломны XIV–XV вв. А. принадлежат убедительные примеры фрагментарной реставрации церквей Рождества Богородицы в Городне (Тверская обл.) и Николы Чудотворца в с. Каменском (Московская обл.). Участвовал в реставрации Спасского собора *Андроникова московского мон-ря,* восстановил церкви в Москве — Зачатия Анны в Углу, Николы Чудотворца в Пыжах, Знамения у Петровских ворот, Троицы в Хорошеве; в Московской обл.— Спаса Преображения в с. Остров, Сергия в с. Комягино; в Тверской обл.— Успения Богородицы в с. Иванищи, Смоленской Богоматери в с. Кушалино.

Соч.: Новые исследования о Никольской церкви села Каменского // Архитектурное наследство. М., 1972. Вып. 20. С. 17–25; Благовещенский собор, а не придел Василия Кесарийского // Советская археология. 1973. № 2. С. 88–99 (совм. с М. Х. Алешковским); Памятники архитектуры Московской области / Авт. колл. под рук. Б. Л. Альтшуллера. М., 1975. Т. 1–2; К вопросу о реконструкции древнейших памятников Коломны // Реставрация и исследование памятников культуры. М., 1975. Вып. 1. С. 31–37; Малоизвестный памятник архитектуры Московской области // Там же. С. 50–56; Белокаменные рельефы Спасского собора Андроникова монастыря и проблема датировки памятника // Средневековая Русь. М., 1976. С. 284–292; Бесстолпные храмы XIV в. в Коломне // Советская археология. 1977. № 4. С. 156–173; Памятники зодчества Московской Руси второй половины XIV — начала XV в.: (Новые исслед.): АКД. М., 1978.

А. Л. Баталов

АЛЬТЭ́ТТИНГ [нем. Altötting (Старый Эттинг) — совр. название, появившееся в XIII в. после образования г. Neuötting (Новый Эттинг); в раннем средневековье — Otting, Ottinga], место паломничества в Баварии (еп-ство *Пассау*); с VIII в. резиденция баварских герцогов, с IX в. королевское имение (пфальц). В 876 г. в А. был основан мон-рь, разрушенный в X в. при набегах язычников-венгров. В 1128 г. он был восстановлен архиепископом Зальцбургским и просуществовал до 1803 г. Монастырская церковь (Св. капелла) в XV в. была перестроена в готическом стиле. С 1489 г., после ряда

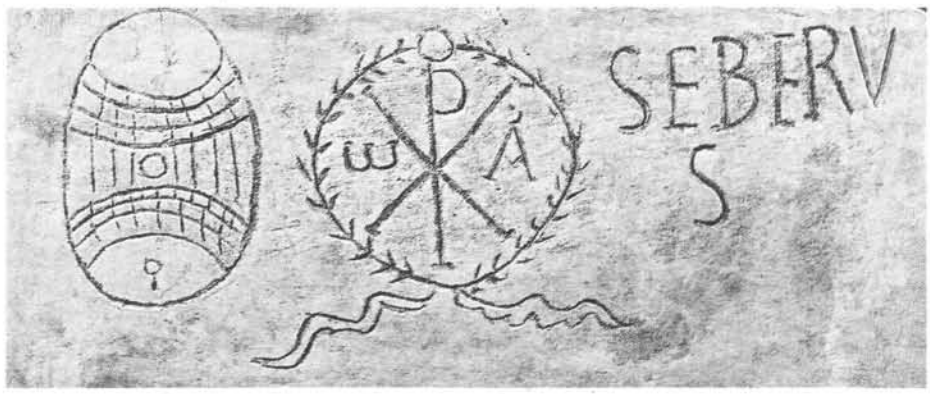
чудесных исцелений, Св. капелла стала местом паломничества к чудотворной статуе Девы Марии («Черная Мадонна», ок. 1330; деревянная фигура, подвергнутая специальной обработке обжигом) — национальной святыне Баварии. В Св. капелле хранятся с сер. XVII в. сердца баварских герцогов и королей из династии Виттельсбахов. В архиве церкви с 1620 г. хранятся «книги чудес» (Mirakelbücher), к-рые рассказывают о чудесах, совершенных по просьбам молящихся Деве Марии в Св. капелле или рядом с ней. Своего рода иллюстрациями к этим книгам являются вотивные настенные изображения, свидетельствующие о заступничестве Богоматери.

Лит.: *Tellenbach G.* Die bischöflichen passauischen Eigenklöster. B., 1928; *König C. M.* Chorherrenstift Altötting. Passau, 1949. 2 Bde; *Pfennigmann J.* Studien zur Geschichte Altöttings im Früh- und Hochmittelalter. Münch., 1952; *Baner R.* Die bayerische Wallfahrt Altötting. Münch., 1970.

Е. В. Казбекова

А́ЛЬФА И ОМЕ́ГА [Α и Ω], первая и последняя буквы греч. алфавита. Выражение «А. и О.» трижды встречается в Откровении св. Иоанна Богослова: дважды как самоназвание Бога Отца (Откр 1. 8; 21. 6) и один раз как самообозначение Иисуса Христа (22. 13). «В 8 ст. говорится о Боге Отце как первопричине Божественного ведения, который, по 1 ст., дал откровение Иисусу Христу для сообщения верующим» (*Николай Орлов, свящ.* Апокалипсис святого Иоанна Богослова. СПб., 1999. С. 45). По др. толкованию, в 3 указанных местах Апокалипсиса А. и О. именуется Иисус Христос — сторонники этого взгляда принимают толкование архиеп. *Андрея Кесарийского* († ок. 565): «Словами Алфа и Омега означается Христос как Бог, содержащий все, безначальный и бесконечный — Сый, и прежде сый и конца не имый, соприсносущный Отцу...» (Слово 1. 1); «Начало и конец есть Христос как первый по Божеству и последний по человечеству и как простирающий свое промышление от первой бесплотной твари до последних людей» (Слово 22. 66).

Смысл этого имени Божия, к-рое использовано в Апокалипсисе и у ранних христ. писателей *(Прудеций, Тертуллиан)*, очевиден из «описательных» имен, сопровождающих наименование А. и О.: «Который есть и был и грядет» (Откр 1. 8), «Начало и Конец» (1. 8; 21. 6; 22. 13), «Первый и Последний» (1. 10; 22. 13), «Вседержитель» (1. 8). Сопоставление первой и последней букв алфавита объединяет Божественный акт творения и эсхатологическое новое творение. Бог положил начало этому миру и приведет его к конечному завершению. А. и О., следов.,— Бог-Творец всего. Весь космос имеет начало и завершение в Боге. Не только начало и конец мира, но и вся его история пребывает под действием промышления Божия.



Изображение А и Ω на погребальной плите Сиберия. IV в. (Музеи Ватикана)

В Апокалипсисе А. и О. содержит идею всеобъемлющего господства и вечности Бога. «Первым и Последним» называет Себя Господь в Книге пророка Исаии (Ис 41. 4; 44. 6; 48. 12). Здесь это выражение является усиленной формулой единобожия. В Апокалипсисе также отдается предпочтение сходному смыслу формулы А. и О., ибо она к тому же связывалась с именем Божиим. Имя Божие (священный тетраграмматон) иногда вокализовалось как Yaho и транслитерировалось греч. буквами ΙΑΩ. В контексте иудейского богословия появление первой и последней буквы в имени Божием подтверждало, что само имя содержит в себе мысль о превечности Бога.

Изречение «Я есмь Альфа и Омега», приводимое в Апокалипсисе, отцы и учители Церкви толкуют применительно к *Логосу* и Иисусу Христу. В «Строматах» *Климент Александрийский* сравнивает Логос с кругом, в к-ром Его силы как бы «свиваются», а Его начало и Его конец (Α и Ω) сливаются, не оставляя между собой «ни расстояния, ни интервала» (PG. 9. Col. 1365). В «Педагоге» он размышляет о духовной пище, называемой ап. *Павлом* «молоком», замечая, что «под образом молока иносказательно говорится о Логосе» как «об альфе и омеге, о начале и о конце», потому что Ипостасное Слово питает верных и в их земной жизни, и в жизни вечной (PG. 8. Col. 292). Тертуллиан усматривает в Иисусе Христе, в Котором все сущее сходится и объединяется, вечное движение из альфы в омегу и из омеги в альфу (PL. 2. Col. 985). Имя А. и О. применительно к Иисусу Христу *Ориген* объясняет двояким способом. Христос как Бог есть «Альфа», т. к. Он — Начало всего, а как человек есть «Омега», поскольку Сын Божий воплотился, когда «пришла полнота времени» (Гал 4. 4). Одновременно Он как Слово, чрез Которое «все... на́чало быть» (Ин 1. 3), является началом (А) в *Адаме*, к-рого

Изображение А и Ω на гробнице св. Коммодиллы. 409 г. (Музеи Ватикана)

Он создал, и концом (Ω) в Своем *Втором пришествии* в мир (PG. 14. Col. 80–84). По замечанию блж. *Иеронима*, «Иисус, пришедший в конце времен, вернул (revolvit) А к Ω и соединил конец с началом» (PL. 23. Col. 248).

Использование первой и последней букв алфавита, как и их эквивалентов «первый и последний», «начало и конец», для обозначения чего-либо абсолютного или целого восходит к древней традиции. В греч. философии эта формула передавала вечность высшего начала. Афинянин в «Законах» *Платона* свидетельствует: «Бог, согласно древнему сказанию, держит начало, конец и середину всего сущего» (IV 716a). Ее восприняли и эллинизированные иудейские писатели *(Иосиф Флавий, Филон Александрийский)*. В раввинистической лит-ре первая и последняя буквы алфавита указывали на некую полноту между ними. Так, напр., об *Аврааме* утверждалось, что он до дарования Закона уже соблюдал Закон от «алефа» до «тава» (первая и последняя буквы евр. алфавита), т. е. Авраам был послушен всему Закону. Слово אמת (евр. *'ĕmet* — истина), входящее в самооткровение Бога перед *Моисеем* (Исх 34. 6), начинается с буквы «алеф» и кончается буквой «тав». Раввинистический комментарий называет אמת «печатью сущности Бога». Согласно иудейскому преданию, Божие благословение Израилю в Лев 26. 3–10 полно и неизменно потому, что оно начинается буквой «алеф» и кончается «тав».

Лит.: *Marie-Michel O. M.* Christus Alpha et Omega, seu de Christi universali regno. Lille, 1898; *Bauckham R.* The Theology of the Book of Revelation. Camb., 1933. P. 25–28; *Kittel G.* Alpha, Omega // TDNT. 1964. Vol. 1.

Архим. Иannуарий (Ивлиев), М. С. Иванов

Употребление в христ. богослужении. Выражение «А. и О.» распространено в литургических текстах *испано-мосарабского обряда:* молитва Post Nomina на *мессе* воскресенья перед Богоявлением начинается словами: «Christe qui es alpha et ω: initium et finis» (лат.— Христе, Ты — Альфа и Омега, начало и конец — *Lodi*. P. 1162); оно встречается во многих молитвах мосарабского *Бревиария* (PL. 86. Col. 176, 182). Распространенность этого выражения в текстах испано-мосарабского обряда может быть связана с тем, что это — один из немногих древних обрядов, где Апокалипсис включен в систему лекционарных чтений. В литургических рукописях *кельт. обряда* сохранился причастен: «Alpha et Omega ipse,/ Christus Dominus,/ venit venturus/ iudicare homines» (лат.— Альфа и Омега, Христос Господь, грядет Грядущий судить людей — *Lodi*. P. 1102). Употребление выражения «А. и О.» в песнопении, сопровождающем Причащение, возможно, связано с тем, что в рисунок печатей *просфор* в древности могли вноситься буквы А и Ω (см. *Galavaris*. P. 75). Галаварис полагает, что появление в чине проскомидии *визант. обряда* Богородичной и девятичинной просфор идет от более древнего обычая вырезания букв А и Ω из агничной просфоры (по мнению ученого, часть, вырезавшаяся по контурам буквы А, соответствует части, изымаемой из Богородичной просфоры — *Galavaris*. P. 100–101). Выражение «А. и О.» использовал в своих литургических

Аворий Самагерского ларца. Ок. 430 г. (Археологический музей. Венеция). Фрагмент

сочинениях свт. *Петр (Могила)*, напр., в молитве на основание храма, являющейся, по наблюдению свящ. В. Прилуцкого, переработкой аналогичной молитвы лат. *Ритуала* (*Прилуцкий*. С. 10–12), говорится: **ты҃ и҆́же є҆сѝ а҆́лфа и҆ ѡ҃мега́, нача́ло и҆ коне́цъ** (Требник Петра Могилы. Ч. 2. Л. 61). В послереформенном (см. *Novus ordo*) богослужении *рим. обряда* наблюдается интерес к выражению «А. и О.»: в католич. храмах часто встречаются изображения монограммы А и Ω на предметах церковной утвари; чин благословения пасхальной свечи включает в себя акт начертания на ней букв А и Ω; в чине открывания дверей Латеранской базилики в юбилейный 2000 год (см. *«Annus sanctus»*) содержится гимн «Christus heri et hodie, finis et principium, Christus Alpha et Omega, Ipsi gloria in saecula!» (лат.— Христос вчера и днесь, конец и начало, Христос Альфа и Омега, Ему слава во веки!).

Лит.: *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и первой половине XVII в. К., 1912. М., 2000[р]; *Cabrol F.* A et Ω // DACL. Vol. 1. Col. 24–25; *Galavaris G.* Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps. Madison, 1970; *Lodi.* Enchiridion; The Opening of the Holy Door of the Great Jubilee of the Year 2000 // http://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lin_doc_14121999_porta-santa_en.html [Электр. ресурс].

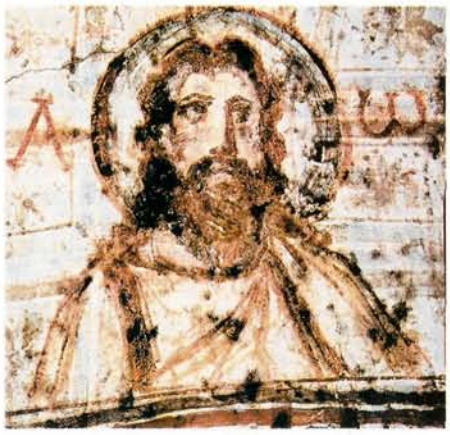
М. С. Желтов

Изображение букв А и Ω стало одним из самых важных и древних символов христ. иконографии. Изначально встречается в основном в эпиграфике как самостоятельная композиция или в составе молитвенных, благопожелательных и апотропеических (см. *Апотропей*) текстов. Древнейший пример — плита надгробия в катакомбах Каллиста в Риме (1-я пол. III в.), где символ повторен дважды: как отдельно стоящий и под ветвями креста с петлеобразной верхней ветвью, изображающей букву R (существует небольшое количество изображений А и Ω вне христ. контекста, напр. в «магическом квадрате» из Помпей (до 192)). В доконстантиновский период символ известен в основном по памятникам лапидарной эпиграфики в Аттике, М. Азии и Римской Африке (в Цезарее Мавританской изображение А и Ω в обрамлении венка включено в посвятительную надпись 258–304). В IV–V вв. эти изображения заполняют буквально все разделы эпиграфики и проникают во все географические области, где распространялось христианство: от Англии, Германии и Испании до стран Магриба, Нубии и Ближ. Востока. Среди ранних примеров — монета Констанция II (337–361) с изображением на реверсе А и Ω по сторонам креста-хризмона и круговой надписью: «Salus Augusti

Nostri»; Самагерский ларец из слоновой кости, ок. 430 г. (Археологический музей. Венеция) и др. Вполне сформировавшиеся изображения А и Ω включены в рельефы крестов уже самых ранних саркофагов Равенны с христ. композициями (ок. 420) и широко воспроизводятся на них в V–VII вв., иногда повторяясь на одном памятнике неск. раз. Символ встречается также на порталах и стенах церквей, домов, городских воротах, литургической утвари, ларцах для реликвий, светильниках, монетах, измерительных приспособлениях, печатях, кольцах и т. д. В ср. века изображения станут особенно многочисленны в обиходе католич. Церкви. Широта распространения символа объяснима не только восприятием его семантической глубины, сопричастности ко Христу, но также тесной иконографической связью с изображением креста и верой в способность символа ограждать от зла. Уже в первых композициях обнаруживается тенденция сочетать 2 символа — А, Ω — и крест как в сложных монограммических версиях, так и в простейших, вплоть до тау-образных. Известны композиции, где трижды повторенный крест перемежается буквами († А † Ω †), но чаще А и Ω фланкируют изображение креста или связаны с его боковыми ветвями (как бы подвешены к ним, иногда с помощью дополнительных маленьких крестиков). Разнообразие этих сочетаний, порожденное фантазией христ. художников, неисчерпаемо: буквы могут быть вынесены за пределы венка, в к-рый заключается хризма, или помещены в его окружность; располагаться справа налево или слева направо (особенно в репродукциях — на монетах, буллах, всевозможных штампах, приводящих к зеркальному отражению композиции, но, возможно, и в связи с вост. традицией чтения справа налево); соединяться с верхней ветвью креста и с др. буквами (напр., на монетах франк. королей VII в.) и т. д.

Изображение А и Ω в раннехрист. искусстве. Таблица А. Леклерка. Приводится по изд.: DACL. Vol. 1. Col. 7–8

	Датированные надписи			
Символы	Африка	Испания	Галлия	Рим
А ω	405 г.	504 г.	504 г.	364 г.
А + ω		566, 584, 588, 622, 649		375
А + Ω		578, 627		
		VI в.		
		466, 520, 530, 544, 562, 567, 662		
	525/26	510, 517, 578, 586, 632 [388?]	VI в.	377, 383, 393, 472
		482, 500?, 521, 525, 544, 562, 666	377, IV в., V в.	340, 355, 360, 362, 365, 366, 367, 370, 371, 372, 375, 377, 379, 380, 383, 384, 389, 397, 398, 402, 408
		545	493	409
	384			377
	419			
			454 или 540	371
	258–304			
		VI–VII вв.	V в.	384, 385
			IV–V вв.	
				370
		641		430, 508
				431
				445



Господь Иисус Христос. Изображение в катакомбах св. Коммодиллы. Кон. IV — нач. V в.

Палеографический состав изображений произволен и соответствует общему развитию написания букв, однако А стремились изображать как заглавную, в то время как Ω часто бывает строчной, что может быть «палеографическим отражением» греч. текста Апокалипсиса. В областях, позволявших более детальную разработку сюжета, буквам придавалась дополнительная смысловая нагрузка, и они приобретали вид инициалов, пиктограммы, напр., в кодексе VII в. (Vat. 316) А и Ω изображены соответственно в виде двух *рыб* и *якоря*, подвешенных на цепях к ветвям креста.

В собственно иконных изображениях А и Ω являются устойчивыми символическими атрибутами Иисуса Христа и помещаются возле Его фигуры, непосредственно в нимбе или рядом с ним (погрудное изображение Иисуса Христа с начертаниями А и Ω по правую и левую стороны нимба в катакомбах св. Коммодиллы в Риме, кон. IV—нач. V в.). Изображение А и Ω вошло также в сцены земной жизни Иисуса Христа.

В наст. время единственной попыткой дать детальную сводку по

эпиграфике А. и О. в раннехрист. и раннесредневек. период остается статья А. *Леклерка* в «Словаре христианской археологии и литургики» (см. таблицу). Состав приводимых в ней фактов сегодня не может считаться полным, но основные наблюдения сохраняют силу. См. также *Крест, иконография; Иисус Христос, иконография, монограммы.*

Лит.: *Leclercq A., Cabrol F.* A et Ω // DACL. Vol. 1. Col. 1–25; *Kaufmann C. M.* Handbuch der Altchristlichen Epigraphik. Freiburg i. Br., 1917. S. 41; HWDA; *Lohmeyer E.* // RAC. 1950. Bd. 1. S. 1–4; *Wessel Kl.* Christusmonogramm // RBK. Bd. 1. S. 1047–1050; *Kollwitz J., Herdejurgen H.* Die Ravennatischen Sarkophage. B., 1979.

Л. А. Беляев

«А́ЛЬФА И ОМЕ́ГА», правосл. журнал просветительского характера. Зарегистрирован в 1994 г. как «Ученые записки Общества для распространения Свящ. Писания в России», воссозданного в том же году по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II*. В 1996 г. Патриаршее благословение получил и сам журнал. Выходит 4 раза в год, объем каждого номера ок. 400 страниц. Журнал содержит следующие разделы: Библеистика (проповеди на темы Свящ. Писания, труды правосл. библеистов, библиографические обзоры); Святоотеческая экзегетика; Патристика (в обоих разделах публикуются новые переводы творений отцов Церкви и статьи об их жизни и учении); Церковь в истории (работы по истории Церкви и ее роли в истории человечества); Церковь в вечности (жизнеописания святых, малоизвестные жития, в т. ч. переводы житий святых неразделенной Церкви; в этом разд. публикуется Патерик новоканонизированных святых РПЦ); Крещение народов (история евангелизации стран и народов); Апологетика (анализ совр. критики Православия, история правосл. апологетики, правосл. т. зр. на проблемы совр. жизни); Культура Церкви (история и совр. состояние иконописи, исследования церковной лит-ры, вопросы правосл. воспитания и образования); Диалоги и монологи (обсуждения научных проблем широкого гуманитарного профиля правосл. специалистами); Русь неуходящая (свидетельства о жизни Церкви в XX в.); Материалы и сообщения (заметки, рассказы о жизни приходов РПЦ, о правосл. храмах за рубежом, рецензии, письма и т. д.; в этом же разд. публикуются учебные материалы, напр. история Всел. Соборов, история древних Вост. Церквей). Др. разделы не имеют постоянного характера, в них помещаются поэтические и прозаические тексты, печатаются работы по вопросам перевода Свящ. Писания; в 1995 г. в неск. номерах публиковалась подборка поэтических переводов отдельных псалмов, выполненных в XIX–XX вв. Среди авторов журнала — преподаватели и учащиеся духовных и светских учебных заведений, архиереи, священнослужители, монашествующие и миряне (в т. ч. митр. Сурожский *Антоний (Блум)*, еп. Сергиевский *Василий (Осборн)*, архим. *Макарий (Веретенников)*, архим. *Георгий (Тертышников)*, прот. М. Дронов, диак. А. *Кураев*, мон. Игнатия (Петровская), С. С. *Аверинцев*, А. Л. *Дворкин*, В. К. Шохин, Т. А. Миллер, Ю. Г. и П. Ю. Малковы, А. И. *Сидоров* и др.).

М. А. Журинская

АЛЬФО́НСО МАРИ́Я ДИ ЛИГУО́РИ [итал. Alphonso Maria di Liguori] (27.09.1696, Марианелла, близ Неаполя — 1.08.1787, Ночера-Инфериоре), св. католич. Церкви (пам. католич. 1 и 2 авг.), итал. свящ., католич. богослов. В 16 лет стал доктором гражданского и церковного

Альфонсо Мария ди Лигуори. 1768 г. (Коллегия Редемптористов, Пагани)

права и 8 лет успешно занимался правовой практикой. В 1725 г. принял сан священника, в 1732 г. основал конгрегацию Св. Искупителя (см. *Редемптористы*). В 1762 г. возведен в сан епископа, через 13 лет ушел в отставку и вернулся в конгрегацию. Им написано более 100 книг и небольших произведений, многие из к-рых неоднократно переиздавались еще при его жизни и были переведены на 61 язык. Большая часть его работ посвящена проблемам аскетизма, нравственного богословия и мистицизма. Развил учение св. *Терезы Авильской* о молитве. Беатифицирован в 1816 г.; канонизирован в 1839 г. В 1871 г. провозглашен *доктором* католич. Церкви; в 1950 г. папа *Пий XII* провозгласил его покровителем духовников и богословов-специалистов в вопросах морали.

Соч: Les Gloires de Marie. P., 1750; Institutiones theologicae-dogmaticae. R., 1897. 3 vol.; Praxis confessaria ad bene excipiendas confessiones. P., 1912; Theologia moralis. R., 1905–1912, 1953[2]. 4 vol.; Complete Works. N. Y., 1886–1897. 22 vol.

Лит.: *Dillenschneider C.* La Mariologie de Saint Alphonse de Liguori. Fribourg, 1931–1934. 2 vol.; *Cacciatore G.* La spiritualità di S. Alphonso di Liguori. Mil., 1949[2]; *Lievin G.* Alphonse de Liguori // DSAMDH. Vol. 1. Col. 357–389; *Tellería R.* San Alphonso Maria de Liguorio. Madrid, 1950. 2 vol.; *Canu J.* Gli ordini religiosi maschili. Catania, 1960. P. 123–124, 150; *Wely K. C. M. van.* Gestalte en structuur van de Missie bij S. Alfonsus. Amst., 1964.

Л. В. Пескова

АЛЬФРЕ́Д ВЕЛИ́КИЙ [Эльфред; англ. Alfred the Great] (848/49, Уонтидж — 26.04.899 или 28.10.900/01), первый король, объединивший разрозненные гос-ва англосаксов (rex Saxonum). Младший сын уэссекского кор. Этельвульфа и его первой супруги Осбурги. В течение почти всей жизни А. В. страдал от эпилепсии. В юности посетил Рим, где принял от папы *Льва IV* конфирмацию (853), к-рую позже рассматривал как помазание на буд. царствование. Нек-рое время А. В. жил при дворе франк. кор. Карла Лысого. В правление своего брата Этельреда I А. В. носил титул соправителя (secundarius), приняв участие в заключении мира с вторгшимися в Англию датчанами (868). После смерти 4 старших братьев А. В. был провозглашен королем Уэссекса (апр. 871). Заняв престол, начал войну против датчан, после победы под Эрдингтоном (878) и дальнейших успешных военных действий, завершившихся договором (886), по к-рому датчане приняли христианство и признали власть А. В., сохранил за собой ряд земель в Сев.-Вост. Англии (т. н. Дэнло — «область датского права»). Тем не менее набеги датчан продолжались вплоть до 897 г.

А. В. строил крепости, восстанавливал разрушенные города (в частности, отвоеванный им Лондон),

храмы и мон-ри, однако его попытка возродить монашество не имела успеха. А. В. покровительствовал земледелию и торговле, возможно, провел первую в Англии перепись населения. А. В. заботился об образовании, развитии науки и повышении уровня грамотности духовенства. В 878–885 гг. ко двору А. В. стекались ученые и образованное духовенство из различных областей Англии. По его указу переводились книги с лат. языка на англосакс. Нек-рые труды (первые 50 псалмов, «Утешение философией» *Боэция*, «Церковная история английского народа» *Беды Достопочтенного*, отдельные труды свт. *Григория I Двоеслова* (VI в.) и блж. *Августина*, «История» *Орозия*) А. В. перевел сам. К произведению Орозия он добавил описания путешествий по Балтийскому м. и слав. землям, составленные по результатам 2 экспедиций норманнских моряков в Белое м. и Финский зал. Впрочем, сам А. В. не владел латынью в совершенстве, поэтому его переводы часто являлись сокращенным пересказом подлинника; наиболее удачным признан его перевод Боэция. Произведения А. В. были популярны и переписывались вплоть до XII в. При нем началось составление первой англосакс. хроники (890 или 892).

А. В. провел целый ряд реформ, направленных на укрепление королевской власти, в частности разделил Англию на графства (shires), к-рые возглавлялись эрлами (earl) и делились на «десятки» (tythings). Создал в Англии флот (875) и кавалерию, провел военную реформу, по к-рой только половина муж. населения призывалась в ополчение. А. В. разделил гос. и королевскую казну. В области права ограничил кровную месть, ввел суровые наказания за нарушение присяги и обетов, повысил авторитет королевского суда и создал новую систему судопроизводства (легшую в основу позднейшего суда присяжных), разделил должности судьи и военачальника, объединил в свод древние законы Кента, Уэссекса и Мерсии, добавив к ним собственные.

Основными источниками по истории его правления служат «Жизнеописание Альфреда» (De rebus gestis Aelfredi), составленное ок. 893 г. его другом Ассером Валлийским, позднее еп. Шерборнским (подлинность его подвергалась сомнениям, поскольку рукопись сгорела в XVIII в.), и англосакс. хроники. А. В. был погребен в Уинчестере. Долгое время о нем складывались легенды как о благочестивом короле, мудром правителе, непобедимом воине и заступнике обездоленных.

Ист.: English Historical Documents (c. 500–1042) / Ed. by D. Whitelock. L., 1955; The Anglo-Saxon Chronicle / Transl. and ed. by G. N. Garmonsway. Oxf., 1972; Alfred the Great: Asser's Life of King Alfred and Others Contemporary Sources / Transl. and ed. by S. Keynes, M. Lapidge. Harmondsworth, 1983; *Stenton F.* Anglo-Saxon England. Oxf., 1989[3].

Лит.: *Lenanton C. M.* Alfred, King of the English. L., 1939; *Савело К. Ф.* Королевская власть англо-саксов и тенденция к ее укреплению в эпоху короля Альфреда // Вестн. ЛГУ. 1967. Вып. 2. № 8. С. 67–75; *Duckett E. S.* Alfred the Great, the King and His England. Chicago, 1970[2]; *Woodruff D.* The Life and Times of Alfred the Great. L., 1974; *Frantzen A. J.* King Alfred. L., 1986; *Bately J.* Boethius and King Alfred // Platonism and the English Imagination / Ed. by A. Baldwin, S. Hutton. Camb., 1994. P. 38–44; *Smith A. P.* King Alfred the Great. Oxf., 1995; *Глебов А. Г.* Представления о короле и королевской власти в раннее средневековье // Вопросы истории славян. Воронеж, 1996. Вып. 11. С. 112–122; Alfred the Wise / Ed. by J. Roberts, J. L. Nelson, M. Godden. Camb., 1997; *Gransden A.* Historical Writing in England. L.; N. Y., 1998[2]. T. 1 (c. 550 — 1307).

А. В. Постернак

А́ЛЬЦОГ [нем. Alzog] Иоганн Баптист (29.06.1808, Олау (польск. Олава), Силезия — 13.01.1878, Фрайбург, Н. Саксония), нем. католич. теолог и историк Церкви. Изучал теологию в Бреслау (польск. Вроцлав), в 1834 г. принял сан священника в Кёльне. В 1835 г. получил от Мюнстерской академии степень д-ра богословия, был избран профессором церковной истории и экзегетики в католич. богословской семинарии в Позене (польск. Познань) и издал «Руководство по всеобщей церковной истории» (Lehrbuch). В 1853 г. он был приглашен на должность профессора во Фрайбургский ун-т, где им был основан ж. «Архив Фрайбургской епархии». В 1848 г. А. принимал участие в 1-й нем. епископской конференции в Вюрцбурге; в 1864 г. присутствовал на Конгрессе католич. ученых в Мюнстере. В 1869 г. был приглашен папой в Рим для участия в подготовке *Ватиканского I Собора*. Сочинения А. получили известность не только в католич. мире; задачей его «Руководства» было дать краткое удобочитаемое и вместе с тем полное изложение церковной истории, его сочинение было переведено на многие языки. Ему принадлежат также «Введение в патрологию» (Grundriss der Patrologie), «Введение в общую церковную историю» (Grundriss der allgemeinen Kirchengeschichte) — сокращенное изложение «Руководства по общей церковной истории» и многие специальные исследования. А. пользовался большим авторитетом в церковной и академической среде.

Соч.: Lehrbuch der Universalgeschichte der christlichen Kirche. Mainz, 1841; Grundriss der Patrologie. Mainz, 1866; Grundriss der allgemeinen Kirchengeschichte. Mainz, 1868; Die deutschen Plenarien (Handpostillen) im 15. und zu Anfang des 16. Jhs. (1470–1522). Freiburg i. Br., 1874.

Лит.: *Kraus F. K.* Gedächtnisrede auf Johann Alzog. Freiburg i. Br., 1879; *Bohr O.* Johann Baptist Alzog (1808–1878): Sein Leben und Wirken als Kirchenhistoriker im Spiegel der zeitgenössischen Kritik. Freiburg i. Br., 1989.

О. И. Величко

АЛЮМБРА́ДЫ [испан. alumbrados, также iluminados, illuminati — просвещенные], влиятельное мистическое движение в Испании в XVI–XVII вв. Основной центр — Толедо, где оно возникло в нач. XVI в. А. вели жизнь отшельников, проводя время в молитве, посте и созерцании, стремясь к мистическому единению с Богом. Среди основателей движения — некая блаженная из Пьедраиты († 1509), Изабелла де Санта-Кроче, Магдалина де Санта-Кроче. Они были близки к кругам реформированных *францисканцев*, их образ жизни и стремление к возрождению первоначальных идеалов монашества нашли развитие в проповедях св. *Хуана Авильского*, а также *иезуитов*, с ними была связана св. *Тереза Авильская*. Однако мистическое учение А. вскоре вызвало подозрение у Церкви и привлекло внимание *инквизиции*. А. считали своим идеалом полное растворение человеческой личности в единстве с Всевышним, причем в этом состоянии невозможно совершение греха, что бы ни делал человек. С т. зр. А., для общения с Богом необязательно совершение Причастия. В 1529 г. учение было запрещено инквизицией, а его последователи подвергались гонениям. В XVII в. движение А. постепенно угасло.

Лит.: *Llorca B.* Die spanische Inquisition und die Alumbrados. B., 1934; *Menendez-Pelayo M.* Los heterodoxos españoles. Madrid, 1956[2]. 2 vol.

А. Ю. Серёгина

АЛЯ́БЬЕВ Александр Александрович (4.08.1787, Тобольск — 22.02.1851, Москва), рус. композитор.

А. А. Алябьев. Литография. 1859 г. (ГИМ)

Участвовал в *Отечественной войне 1812 г.* В нач. 1825 г. в Москве А. был арестован по подозрению в убийстве помещика Т. М. Времева и, несмотря на недоказанность обвинения, в 1828 г. лишен чинов, знаков отличия, дворянского звания, сослан в Тобольск и предан церковному покаянию. По определению Тобольской духовной консистории на А. наложили епитимью на 7,5 года, к-рую он исполнял при Градо-Воскресенской ц., а затем в Знаменском муж. мон-ре. В это время А. обратился к духовной музыке, к-рую затем сочинял в периоды своего пребывания на Кавказе, в Оренбурге, Коломне, Москве. А. принадлежит ок. 30 духовных песнопений, концерты и 3 крупных цикла («Литургии»), многие сочинения существуют в неск. авторских редакциях. Почти все они не опубликованы, хранятся в ГЦММК им. М. И. Глинки в составе архива композитора и в ОР РГБ в собрании Троице-Сергиевой лавры (дар жены композитора Е. А. Алябьевой). Лишь одно песнопение (*ирмос* 8-го гласа «Колесницегонителя фараона») представляет собой обработку *знаменного распева*. Все проч. сочинения А. отличает свободный концертный стиль, опирающийся на интонационную сферу романсовых жанров и романтических опер. А. мастерски использует ресурсы хорового письма, сопоставляя звучание всего хора и отдельных групп, включая соло и ансамбли солистов, а также широко применяет полифонические приемы, в т. ч. развернутые фугированные формы, считая их необходимыми в церковной музыке.

Арх.: ГЦММК. Ф. 40; Фил. ГЦММК, музей-квартира Н. С. Голованова: «Литургия Иоанна Златоуста»: Для муж. хора (№ 264); РГБ ОР. Ф. 304 (II). № 374 (1–4): «Литургия Иоанна Златоуста»: Для муж. хора, партии; № 374 (5): «Литургия преждеосвященных Даров»: Для смеш. хора.

Соч.: «Херувимская песнь»: Для смеш. хора // Сб. духовно-муз. песнопений разных авторов. Пг.: Киреев, 1916. [Сб.] № 15. [автогр. отсутств.].

Лит.: *Металлов В. М., прот.* Заметка об А. А. Алябьеве // РМГ. 1902. № 32; *Штейнпресс Б. С.* Страницы из жизни А. А. Алябьева. М., 1956; *он же.* А. А. Алябьев в изгнании. М., 1959; *Доброхотов Б. В.* А. Алябьев: Творческий путь. М., 1966; *Корженьянц Т. В., Левашев Е. М.* А. А. Алябьев // История русской музыки. М., 1988. Т. 5. С. 57–60.

Н. Ю. Плотникова

АЛЯ́ВДИН Анатолий Павлович (3.12.1885, дер. Нов. Усад Инсарского у. Пензенской губ.—19.08.1965, Ленинград), семитолог, специалист по истории сир. языка и лит-ры. Окончил историко-филологический (1912) и вост. (1916) фак-ты С.-Петербургского ун-та, ученик акад. П. К. *Коковцева*. В 1911–1929 гг. работал на кафедре сир. языка, гебраистики и арам. наречий С.-Петербургского (Петроградского, Ленинградского) ун-та. Преподавал в Пастырско-богословском уч-ще в Петрограде, в 1921–1923 гг.— греч. язык в *Петроградском Богословском ин-те*. В 1921–1929 гг. научный сотрудник НИИ сравнительной истории языков и лит-р Запада и Востока им. А. Н. Веселовского (ИЛЯЗВ), в 1924–1929 гг. научный сотрудник, хранитель сир. рукописей Азиатского музея АН. Участвовал в религиозно-философских кружках, преподавал на благовестническо-богословских курсах, вел занятия с детьми. В янв. 1928 г. уклонился в иосифлянство (см. *Иосиф (Петровых)*). В 1929 г. арестован, приговорен к 5 годам лагерей. После освобождения в 1933 г. работал в Гос. академии истории материальной культуры. В 1942 г. эвакуирован в Дагестан, где преподавал в школе. В 1945 г. вновь арестован, приговорен к 10 годам лагерей, освобожден в 1954 г. Работал в архиве АН в Ленинграде. Научные работы А. не сохранились, известны только по названиям: «Сирийские апокрифы и сказания», «Сирийский философ Бардесан и его трактат «О законах стран»», «Очерки истории сирийской литературы», «Биография Ябалахи III — памятник истории сирийцев монгольской эпохи». Основной труд А.— «Грамматика сирийского языка с хрестоматией» — сохранился, не издан.

Лит.: *Анциферов Н. П.* Из дум о былом. М., 1992; *Васильков Я. В.* Судьба русского сиролога: Анатолий Павлович Алявдин (1885–1965) // Атра. 1993. № 5; *Бовкало А. А.* Последний год существования Петроградского Богословского института // Минувшее: Ист. альманах. СПб., 1998. Вып. 24. С. 484–549.

А. А. Бовкало

АЛЯКРИ́ЦКИЙ Алексей Иванович (1786 — ?), вероятно, автор «Проекта об отпечатании древнего российского крюкового пения», написанного с целью показать огромное значение древнего церковного пения для рус. муз. культуры и подчеркнуть необходимость издания рукописных певч. книг. Род. в Костромской губ. в семье священника. Из Преображенского полка по представлению Д. С. *Бортнянского* принят в *Придворную певч. капеллу* певчим 3-го оклада. В 1817 г. произведен в певчие 14-го класса, в 1819 г. уволен по высочайшему повелению.

Лит.: Проект об отпечатании древнего российского крюкового пения // Протокол годового собрания ОЛДП. СПб., 1878. Прил. 3; *Белоненко А.* К вопросу об авторстве «Проекта Бортнянского» // Русская хоровая музыка XVI–XVIII веков. М., 1986. (Тр. ГМПИ им. Гнесиных; Вып. 83).

Н. Ю. Плотникова

АЛЯ́СКИНСКАЯ ЕПА́РХИЯ Православной Церкви в Америке. Кафедра в г. Ситка. Территория епархии включает шт. Аляску с Алеутскими о-вами, простираясь на 2240 км с севера на юг и на 3550 км с запада на восток; площадь 1 593 438 кв. км. Создана в нояб. 1934 г. на V Всеамериканском соборе Американской епархии в г. Кливленде по предложению митр. *Феофила (Пашковского)* преобразованием бывш. *Аляскинского викства* Североамериканской епархии РПЦ в самостоятельную епархию. В 1934–1970 гг. входила в *Митрополичий округ* в США.

Аляскинскую кафедру последовательно занимали епископы: *Алексий (Пантелеев;* 1934–1941), Иоанн (Злобин; 1945–1952), Амвросий (Мережко; 1956–1966), *Феодосий (Лазор;* 1967–1972), *Григорий (Афонский;* 1973–1995). С 1995 г. правящим архиереем А. е. вновь стал Первоиерарх Блаженнейший архиеп. Вашингтонский, Митрополит всей Америки и Канады Феодосий (Лазор), управление осуществляет викарный

еп. Анкориджский Иннокентий (Гул), хиротонисанный 16 сент. 1995 г. (кафедра в г. Анкоридж). В 1999 г. в епархии (в составе 10 благочиний) было 52 храма, 30 молитвенных домов-часовен, 6 миссий, монашеская община и ДС, 34 священника (4 на покое) и 10 диаконов.

В начальный период своего существования А. е. пережила нелегкие времена. Из коренного населения Аляски, к 1957 г. насчитывавшего всего 48 тыс. чел., только 23 тыс. считали себя православными. Имелось 84 храма и молитвенных дома и 12 священников. Наблюдение за правильным устроением приходской жизни и проведением церковных служб на местных наречиях было обязанностью мирян-чтецов.

В сер. 60-х гг. началось возрождение церковной жизни на Аляске. Символом его стал восстановленный Свято-Архангело-Михайловский собор, построенный в 1844–1848 гг. заботами свт. *Иннокентия (Вениаминова)*, историческая кафедра епископов Алеутско-Аляскинских. После пожара в ночь на 2 янв. 1966 г. собор общими усилиями православных был заново отстроен. Осенью 1968 г. еп. Феодосий (Лазор) провел первый епархиальный съезд с участием 13 священников и 2 диаконов, наметивший основные направления совершенствования церковной жизни епархии. В авг. 1970 г. на о-вах Кадьяк и Еловом состоялись торжества канонизации прп. старца *Германа Аляскинского*, прибывшего на Аляску с первыми монахами-миссионерами в 1794 г.

Ц. Воскресения Христова на о-ве Кадьяк. Сер. XX в.

В 1973 г., впервые после закрытия церковной школы на о-ве Уналашка (1917), на территории Аляски на п-ове Кенай была открыта Свято-Германовская пастырская школа для подготовки священников и церковнослужителей из местного населения. В 1974–1975 гг. школа была переведена на о-в Кадьяк, а спустя 2 года преобразована в ДС. Семинарская ц. в честь Воскресения Христова, в традициях рус. деревянного храмового зодчества, возведена в память о несохранившемся первом храме, срубленном миссионерами и рус. промышленниками в 1796 г. Архив ДС располагает материалами по истории Русской Америки и *Аляскинской (Кадьякской) миссии*.

Часовня преподобных Сергия и Германа Валаамских на о-ве Еловом. 1805 г.

На территории А. е. находятся памятники-святыни и достопримечательности, связанные с историей Русской Америки в 1741–1867 гг. На Кадьяке в храме Воскресения Христова покоятся мощи прп. Германа Аляскинского. В ведении Митрополита всея Америки и Канады находится часовня преподобных Сергия и Германа Валаамских (1805) на месте подвижнических трудов прп. Германа на о-ве Еловом. Над зал. Илюлюк на Уналашке высится Свято-Вознесенский собор (1824, перестроен в 1896), свидетель суровой жизни и миссионерских трудов свящ. Иоанна Вениаминова. В Ситке в Свято-Архангело-Михайловском соборе хранятся многие святыни и реликвии, в т. ч. чтимая Ситкинская икона Богоматери. Поблизости от собора — здание, построенное в 1842 г., где первоначально располагалась резиденция Алеутско-Аляскинских епископов, десятилетие спустя — первое в Америке правосл. ДУ для подготовки священников и причетников из местных жителей.

В связи с празднованием 200-летия Православия в Америке Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* посетил с офиц. визитом А. е. в сент. 1993 г.

Арх.: Архив Православной Церкви в Америке. N. Y.; ОВЦС МП.

Ист.: Об учреждении новых епархий и викариатств // Собор, 1918. Определения. Вып. 4. С. 21–22; Деяния Собора Епископов // Американский православный вестник. 1930. Т. 31. № 8–9. С. 171–177; Протоколы 5-го Собора Русской Православной Церкви в Северной Америке, ноября 20–23, 1934; Акты свт. Тихона.

Лит.: *Иванов А. И.* Православие в Америке // ЖМП. 1955. № 1. С. 44–55; № 3. С. 69–76; *Bensin B. M.* Russian Orthodox Church in Alaska, 1794–1967. Sitka, [1967?]; *Скурат К. Е.* Автокефальная Православная Церковь в Америке // ЖМП. 1971. № 5. С. 50–54; № 6. С. 57–60; *Lickwar V.* The Diocese of Alaska in the 20th Century // Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Tarasar C. J. et al.* Development of the Orthodox Church in America. N. Y., 1975; *Smith B. S.* Orthodoxy and Native Americans: The Alaskan Mission. N. Y., 1980; *Oleksa M.* Alaskan Missionary Spirituality. N. Y., 1987; *idem.* Orthodox Alaska: A Theology of Mission. Crestwood, 1992; *Григорьев Дм., прот.* Русская Православная Миссия в Северной Америке // ЖМП. 1990. № 12. С. 56–60; 1991. № 1. С. 59–60; № 3. С. 62–64; *Gregory (Afonsky), Bish.* A History of the Orthodox Church in America, 1917–1934. Kodiak, 1994.

Прот. Александр Голубов

АЛЯ́СКИНСКАЯ (КАДЬЯ́КСКАЯ) МИ́ССИЯ, правосл. миссия РПЦ в Сев. Америке. Во время 2-й Камчатской экспедиции 1741 г. В. Беринг на корабле «Св. Петр» достиг берегов Сев. Америки и открыл о-ва архипелага Александра и Алеутской гряды. В день празднования памяти прор. Илии, 20 июля 1741 г., корабельные священнослужители иером. Иларион (Трусов) и свящ. Игнатий Козыревский совершили первую правосл. литургию по случаю открытия сев.-зап. побережья Сев. Америки. В 1781 г. рус. предприниматель Г. И. Шелихов (1747–1795) основал компанию для зверобойного и пушного промысла на Аляске и Алеутских о-вах (с 1799 Российско-Американская компания). В 1783 г. Шелихов снарядил 3 корабля для обследования новооткрытых земель. Опорным пунктом экспедиции (1783–1786) стал о-в Кадьяк у юж. берега Аляски. Здесь Шелихов крестил 40 местных жителей. В 1788 г. рус. промышленник посетил *Валаамский мон-рь* и беседовал с его игуменом об устроении миссионерского служения в Русской Америке. В 1793 г. Шелихов обратился в Святейший Правительствующий Синод с просьбой о благословении на сооружение храма на о-ве Кадьяк и направлении на Алеутские о-ва

Свт. Иоасаф (Болотов), еп. Кадьякский. Икона. XX в.

и Аляску миссионеров-иноков. Российская императрица *Екатерина II* просьбу поддержала, и митр. Новгородский и С.-Петербургский *Гавриил (Петров)* благословил Валаамскому мон-рю снарядить группу миссионеров во главе с архим. *Иоасафом (Болотовым)*.

25 дек. 1793 г. миссионеры отправились из Петербурга, а 24 сент. 1794 г. миссия в составе 8 монахов прибыла на о-в Кадьяк, положив начало распространению Православия в Сев. Америке. В миссии состояли иером. Ювеналий (Говорухин), Макарий (Александров), Афанасий (Михайлов), иеродиак. Нектарий (Панов), иеродиак. Стефан (Говорухин), брат иером. Ювеналия, мон. Герман (см. *Герман Аляскинский*) и мон. Иоасаф. 6 миссионеров были из Валаамского мон-ря, двое — из *Коневецкого*. Сразу же по прибытии миссионеры столкнулись с большими трудностями. Аляска и Алеутские о-ва занимали обширнейшую территорию, на к-рой жили алеуты, эскимосы, тлинкиты и др. народы, пребывавшие в нищете и духовном невежестве. Нек-рые из них были уже крещены проживавшими в этих местах рус. поселенцами, но, как и некрещеные соплеменники, продолжали верить в добрых и злых духов и приносить им жертвы. Через 2 месяца после прибытия миссии на о-ве Кадьяк была заложена деревянная ц. Воскресения Христова. Первым священником этого храма стал иером. Афанасий. Миссионеры крестили множество алеутов, эскимосов и др. жителей п-ова Аляска. На о-ве Кадьяк была открыта школа для детей. Иером. Макарий трудился на Алеутских о-вах, иером. Ювеналий — в глубине континента, где принял мученическую кончину 29 сент. 1796 г. на оз. Илиамна.

Еп. Иркутский, Нерчинский и Якутский *Вениамин (Багрянский)*, к-рому поступали доклады миссии, сообщал в С.-Петербург о ее успешной деятельности и обращении в Православие более 6 тыс. коренных жителей. В целях укрепления миссии Святейший Синод учредил 19 июля 1796 г. *Кадьякское вик-ство* в составе Иркутской епархии и постановил рукоположить на Аляску епископа. 10 апр. 1799 г. в Иркутске глава миссии архим. Иоасаф (Болотов) был хиротонисан во еп. Кадьякского. На обратном пути в Америку судно «Феникс» с миссионерами попало в шторм и затонуло у берегов Аляски. Вместе с еп. Иоасафом погибли иером. Макарий и иерод. Стефан. На протяжении последующих 40 лет епископа на Аляску не назначали.

В 1803–1807 гг. А. м. возглавлял корабельный свящ. иером. Гедеон, к-рому было поручено уладить конфликт между Российско-Американской компанией в лице первого главного правителя рус. поселений в Америке А. А. Баранова и миссионерами, обвинявшими руководство компании в эксплуатации местных жителей и их спаивании. Иером. Нектарий (рукоположенный в 1806 во священника) из-за болезни вернулся в Россию, в 1823 г. умер мон. Иоасаф. В 1823 г. Святейший Синод постановил закрыть миссию, но имп. *Александр I Павлович* не утвердил этого решения. В 1825 г. иером. Афанасия сменил свящ. Фрументий Мордовский. На Алеутских о-вах продолжил миссионерский подвиг мон. Герман. Его жертвенная жизнь и бескорыстная забота об алеутах снискали ему среди них искреннее уважение. Скончался он 13 дек. 1837 г. на о-ве Еловом. 9 авг. 1970 г. Герман Аляскинский был прославлен в лике преподобных *Православной Церковью в Америке*.

Большой проблемой для миссии в 1815–1823 гг. было отсутствие достаточного числа священнослужителей. Из Иркутска продолжали присылать на Аляску священников, но истинного усердия, подобно первым миссионерам, они не проявляли. Требы и богослужения совершались крайне нерегулярно, Крещение часто осуществляли миряне. Расцвет А. м. связан с именем свящ. Иоанна Вениаминова (1797–1879) (впосл. свт. митр. Московский и Коломенский *Иннокентий*), к-рый прибыл на Уналашку в 1824 г. и прожил на острове 10 лет. Деятельность свящ. Иоанна была примером подлинно апостольского служения: обучив алеутов плотницкому ремеслу, он вместе с ними срубил деревянный храм, изучил алеутско-лисьевский язык, создал букварь и перевел на этот язык НЗ, литургию свт. Иоанна Златоуста и Катехизис. Свящ. Иоанн совершал длительные пастырские объезды многочисленных Алеутских о-вов и материка, во время к-рых проповедовал и крестил. В 1834 г. он был переведен в Новоархангельск (совр. Ситка) — адм. ц. Русской Америки, где столкнулся с воинственным племенем колошей. Изучив их язык и обычаи, о. Иоанн проповедовал среди них Слово Божие, устроил миссионерскую школу для мальчиков, обучал их Закону Божию и ремеслам. Особо ревностным среди миссионеров, подвизавшихся на Алеутских о-вах и Аляске, был свящ. алеут св. *Иаков Нецветов*, помогавший свт. Иннокентию в проповеднических трудах, издавший первый молитвослов на языке юпик для аляскинских эскимосов (1897).

Первоначальный вид миссии в Свято-Павловской гавани о-ва Кадьяк. Гравюра. 1796 г.

21 дек. 1840 г. Святейший Синод учредил *Камчатскую, Курильскую и Алеутскую епархию* с кафедрой в Новоархангельске. Во главе епархии был поставлен свящ. Иоанн Вениаминов, к этому времени овдовевший и принявший иноческий постриг с именем Иннокентий. В 1845 г. в Новоархангельске была открыта ДС

для подготовки пастырей из представителей местных народностей. 20 нояб. 1848 г. еп. Иннокентий освятил воздвигнутый им в Новоархангельске кафедральный собор во имя св. арх. Михаила. 21 авг. 1850 г. свт. Иннокентий был возведен в сан архиепископа. В помощь ему по управлению обширнейшей епархией 11 янв. 1858 г. было учреждено *Новоархангельское вик-ство*. Его первым архипастырем стал еп. *Петр (Екатерининский)*, к-рого 9 нояб. 1866 г. сменил еп. Павел (Попов). Благодаря трудам правосл. миссионеров к 1860 г. на Аляске насчитывалось 12 тыс. коренных жителей правосл. исповедания, 43 общины, 9 храмов, 35 часовен, 17 школ и 3 детских приюта.

В связи с продажей Россией США 18 окт. 1867 г. Аляски и Алеутских о-вов Святейший Синод 10 июня 1870 г. внес территориальное изменение в Камчатскую, Курильскую и Алеутскую епархию. Он переименовал ее в Камчатскую, Курильскую и Благовещенскую, а также учредил новую епархию — Алеутскую и Аляскинскую (с 9 февр. 1900 Алеутская и Североамериканская; см. *Нью-Йоркская и Алеутская епархия*) с кафедрой в Ситке, упразднив одновременно Новоархангельское вик-ство.

С передачей бывш. российских владений представителям амер. гос. администрации многие российские подданные вернулись на родину. Положение оставшихся на Аляске правосл. миссионеров и коренного населения стало бедственным из-за прекращения финансовой поддержки со стороны России. В 1870 г. на всю Аляску приходилось 4 священника (2 в Ситке, по одному на Уналашке и на Кадьяке). В Ситке оставалось всего 90 русских, в большинстве своем малообеспеченных, получавших денежное пособие от городской администрации. Вслед за открытием на Аляске золота в этот штат в годы «золотой лихорадки» (1891–1898) устремились амер. предприниматели и протестант. миссионеры, гл. обр. пресвитериане и методисты, часто совмещавшие свою деятельность с гос. службой. В большинстве случаев они не только не проявляли должного попечения о нуждах коренных жителей, но зачастую лишали их права исповедовать Православие вопреки достигнутой российско-амер. договоренности. С др. стороны, в связи с переходом в Православие к кон. XIX в. многих униатов-карпатороссов и открытием новых приходов в др. штатах страны, отдаленных от Аляски, центр деятельности правосл. миссии постепенно, но неуклонно перемещался на вост. побережье США. Множились также объективные адм. трудности в управлении отдаленной и обширной епархией.

С переводом кафедры в 1872 г. из Ситки в Сан-Франциско (шт. Калифорния) А. м. стало уделяться меньше внимания. Несмотря на это, Церковь на Аляске продолжала расти и крепнуть, опираясь на традиции, заложенные первыми миссионерами. К 1902 г. на Аляске насчитывалось 16 приходов и 60 приписных к ним часовен — молитвенных домов, 17 священников, 1 диакон и 12 чтецов, к-рые обслуживали 11 758 прихожан, в т. ч. 87 русских, 2257 креолов, 2147 колошей (тлингитов), 4839 эскимосов. Кроме того, имелось 45 церковных школ с 760 учащимися (из них 2 богословско-миссионерские с двухгодичным сроком обучения для подготовки священнослужителей), 5 приютов (65 воспитанников), 8 братств (370 членов) и 4 об-ва трезвости при 4 приходах. В 1903 г. Святейший Синод учредил в составе Алеутской и Североамериканской епархии *Аляскинское вик-ство*, преобразованное в 1934 г. в *Аляскинскую епархию*.

Лит.: Очерк из истории Американской Православной Миссии (Кадьяковской миссии 1794–1837). СПб., 1894; *Иванов А. И.* Православие в Америке // ЖМП. 1955. № 1. С. 44–55; № 3. С. 69–76; Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975. N 4; *Gregory (Afonsky), Bish.* History of the Orthodox Church in Alaska, 1774–1914. Kodiak, 1977; *Pierre R.* The Russian Orthodox Religious Mission in America, 1794–1837. Kingston, 1978; *Oleksa M.* Alaskan Missionary Spirituality. Mahwah (N. J.), 1987; *idem.* Orthodox Alaska. N. Y., 1992; Русская Америка. М., 1994; *Stokoe M., Kishkovsky L.* Orthodox Christians in North America, 1794–1994. S. l., 1995; *Смолич И. К.* История. М., 1997. Ч. 2; A Good and Faithful Servent / Univ. of Alaska. S. l., 1997.

Свящ. Алексий Куренков

АЛЯ́СКИНСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Алеутской и Североамериканской епархии, учреждено 14 дек. 1903 г. Святейшим Синодом РПЦ на основе *Аляскинской (Кадьякской) миссии*.

29 нояб. 1903 г. на Аляске была учреждена епископская кафедра, 12 дек. того же года совершено наречение архим. *Иннокентия (Пустынского)* во епископа Аляскинского, викария Алеутской и Североамериканской епархии. Хиротония еп. Иннокентия, ранее служившего миссионером в США и на Алеутских о-вах и там принявшего монашество, состоялась 14 дек. 1903 г. в Казанском соборе С.-Петербурга. Вручая архиерейский жезл новому викарию, еп. Алеутский и Североамериканский свт. *Тихон (Белавин)* указал не только на духовную преемственность дела правосл. миссии, столь блистательно развитого свт. *Иннокентием (Вениаминовым)*, но и на новые условия, в к-рых ей отныне предстояло развиваться. Резолюцией еп. Тихона от 4 дек. 1903 г. духовенству Аляски предписывалось с 1 янв. 1904 г. обращаться непосредственно к викарию, к-рому предоставлялось право назначать, перемещать и увольнять по прошению священников, псаломщиков и учителей на Аляске, вести все церковные дела, обращаться с ходатайством о нуждах пасомых к гражданским властям. В 1900 г. на основании российско-амер. договора от 30 марта 1867 г. был принят гос. закон США о передаче церковных земель и недвижимости в непосредственное ведение правосл. Церкви. В помощь правительственным чиновникам, осуществлявшим топографическую съемку и межевание, а затем оформление и регистрацию гос. патентов на церковные участки, в 1903 г. еп. Тихоном были командированы иером. Антоний (Дашкевич) и свящ. креол Андрей Кашеваров, впосл. директор музея и исторической б-ки в Джуно. К 1926 г. 48 церковно-миссионерским общинам А. в. было передано в общей сложности 627,83 акра церковной земли.

Большое значение для правосл. жителей Аляски приобрел вопрос о школах. Система гос. образования в штате находилась под контролем лиц, получавших содержание от протестант. церквей. В 1906 г. еп. Иннокентий посетил президента Т. Рузвельта, а также Департамент образования и поставил перед правительством США вопрос о необходимости организации для православных на Аляске гражданских школ наряду с теми, к-рые учреждались для верующих др. конфессий.

В этот период для правосл. жителей Аляски были выпущены книги: «Указание пути в Царствие Небесное» митр. Иннокентия (Вениаминова) (1901), Евангелие на алеутском

языке (1903, Нью-Йорк; переиздано еп. Филиппом в 1916–1917), иером. С. Самойловичем издавался ж. «Православная Аляска» на рус. и местных языках (1904). Путевые журналы и этнографические заметки миссионеров о церковной жизни на Аляске были опубликованы в *«Американском православном вестнике»* или хранились в рукописях в различных архивах.

Указом Святейшего Синода от 31 окт. 1906 г. на основании предварительного соглашения между архиеп. Тихоном, еп. Аляскинским Иннокентием и еп. Якутским *Макарием (Павловым)* к А. в. была присоединена *Чукотская миссия*, а также переданы выделявшиеся российским правительством средства. Подобное решение объяснялось тем, что миссионерам на Чукотку легче было добраться морем со стороны Аляски. Чукотская миссия была приписана к Куикпакской (Юконской) миссии Свято-Михайло-Редутского благочинического округа, куда 1 авг. 1908 г. был переведен настоятелем с назначением на должность благочинного игум. *Амфилохий (Вакульский)*, впосл. еп. Аляскинский.

После перевода еп. Иннокентия на Якутскую кафедру (1909) церковная жизнь вик-ства проходила в 1909–1916 гг. под архипастырским наблюдением еп. *Александра (Немоловского)* и в 1916–1920 гг.— еп. *Филиппа (Ставицкого)*. В этот период занимавшее обширную территорию А. в. делилось на Ситкинское (5 церквей и приписных к ним 4 молитвенных дома-часовни, 2 священника), Уналашкинское (9 церквей, 37 молитвенных домов-часовен, 5 священников) и Свято-Михайло-Редутское (3 церкви, 2 часовни и 2 священника) благочиния. Приюты на Юж. Аляске были закрыты, действовал лишь приют Куикпакской миссии на севере.

В 1923 г. на Аляскинскую кафедру избран, а в 1924 г. хиротонисан архим. Амфилохий (Вакульский). К 1929 г. гл. обр. благодаря его трудам А. в. состояло из 27 приходов в составе 5 благочиний. В помощь больному и престарелому еп. Амфилохию 12 окт. 1930 г. в Сан-Франциско был хиротонисан во епископа Ситкинского настоятель Архангело-Михайловского собора в Ситке, бывш. военный свящ. Российской армии архим. *Антонин (Покровский)*. По обсуждавшемуся в епархиальном совете митрополии предложению еп. Антонина, разработанному им совместно с протоиереями Г. Прозоровым и А. Кашеваровым, единое А. в. предполагалось разделить на Аляскинское, с резиденцией епископа в Уналашке, и Алеутское, с кафедрой в Ситке. Однако этому предложению не суждено было претвориться в жизнь. Еп. Антонин, с титулом епископа Балтиморского, вскоре был переведен на вост. побережье США в помощь митр. Платону по управлению многочисленными восточноамер. приходами. На попечение еп. Амфилохия оставлено было дальнейшее архипастырское окормление А. в.

В 1934 г. А. в. было преобразовано в самостоятельную *Аляскинскую епархию*.

Арх.: Протоколы 5-го Собора Русской Православной Церкви в Северной Америке, 20–23 нояб., 1934 г.; Архив Православной Церкви в Америке. Н.-Й.

Ист.: Американский православный вестник. Passim.

Лит.: Юбилейный сборник в память 150-летия Русской Православной Церкви в Северной Америке. Н.-Й., 1944–1945. 2 т.; *Иванов А. И.* Православие в Америке // ЖМП. 1955. № 1. С. 44–55; № 3. С. 69–76; *Bensin B. M.* Russian Orthodox Church in Alaska, 1794–1967. Sitka, [1967?]; *Lickwar V.* The Diocese of Alaska in the 20th Century // Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Tarasar C. J. et al.* Development of the Orthodox Church in America. N. Y., 1975; *Gregory (Afonsky), Bish.* A History of the Orthodox Church in Alaska, 1794–1917. Kodiak, 1977; *Smith B. S.* Orthodoxy and Native Americans: The Alaskan Mission. N. Y., 1980; *Oleksa M.* Alaskan Missionary Spirituality. N. Y., 1987; *idem.* Orthodox Alaska: A Theology of Mission. N. Y., 1992.

Прот. Александр Голубов

АМАБИ́ЛИЙ [лат. Amabilis] (ок. 397 — ок. 475), св. (пам. зап. 1 нояб., 11 июня). Регент собора г. Арвернора (совр. Клермон-Ферран, Франция), затем приходской священник в Ригомаге (совр. Рьом). *Григорий Турский* свидетельствует о чудесах на могиле святого. Мощи А. находятся в Рьоме, где в честь него в 1120 г. освящен храм на месте церкви, построенной самим А., а также в клермонском храме св. Илария (в XVIII в. между этими городами разгорелся спор о праве хранить мощи святого). А. почитается как защитник от пожаров и змей.

Ист.: BHL, N 318–319; *Greg. Turon.* Glor. conf. 33; ActaSS. Iun. T. 2. P. 460 sq.

Лит.: *Prevost M.* Amable (1) // DHGE. T. 2. Col. 913; LTK. Bd. 1. Sp. 411.

А. И. Макаров

АМАЛА́Р СИМФО́ЗИЙ [лат. Amalarus Symphosius] Мецкий (ок. 775 или 780, окрестности Меца, совр. Франция — ок. 850, предположительно Мец), литургист, автор первого в Зап. Европе *аллегорического толкования* богослужения. В 809–813 гг. архиепископ Трирский, затем находился на службе в придворной школе в *Ахене*. В 813 г. по поручению имп. *Карла Великого* А. С. совершил поездку в К-поль, воспоминанием о к-рой стали его «Морские вирши» (Versus marini). В составленной в 823 г. «Книге о церковной службе» (Liber officialis) А. С. впервые применил к богослужению метод аллегорического толкования, с тем чтобы во внешней обстановке богослужения (череда служб суточного круга, последовательность молитв, *жесты литургические*, утварь и облачение, храмовая архитектура, колокольный звон) выявить сокровенное и, по его мнению, истинное содержание литургического действа. В интерпретации А. С. центральный момент богослужения — совершение таинства *Евхаристии* — превращался лишь в часть, хотя и важнейшую, повествовательно-драматического действия, воспроизводящего жизнь, Страсти, смерть и Воскресение Христовы. В 831 г. А. С. составил *Антифонарий* (не сохранился), в к-рый вошли рим. и галликанские варианты песнопений. Позднее написал «Книгу об Антифонарии» (Liber de ordine antiphonarii) и трактат о Градуале (не сохранился). В первом трактате, во многом сопоставимом с сочинениями *Аврелиана из Реоме* и *Берно из Рейхенау*, А. С. сравнивает певч. традиции Рима и Галлии (вероятно, Меца) и рассматривает состав, форму и чин пения, не касаясь нотации. В 835 г. А. С. становится архиепископом Лионским. Смещен в 838 г. синодом в Керси, в основном по инициативе диак. *Флора Лионского*, увидевшего в толкованиях А. С. *мессы* отступление от традиции.

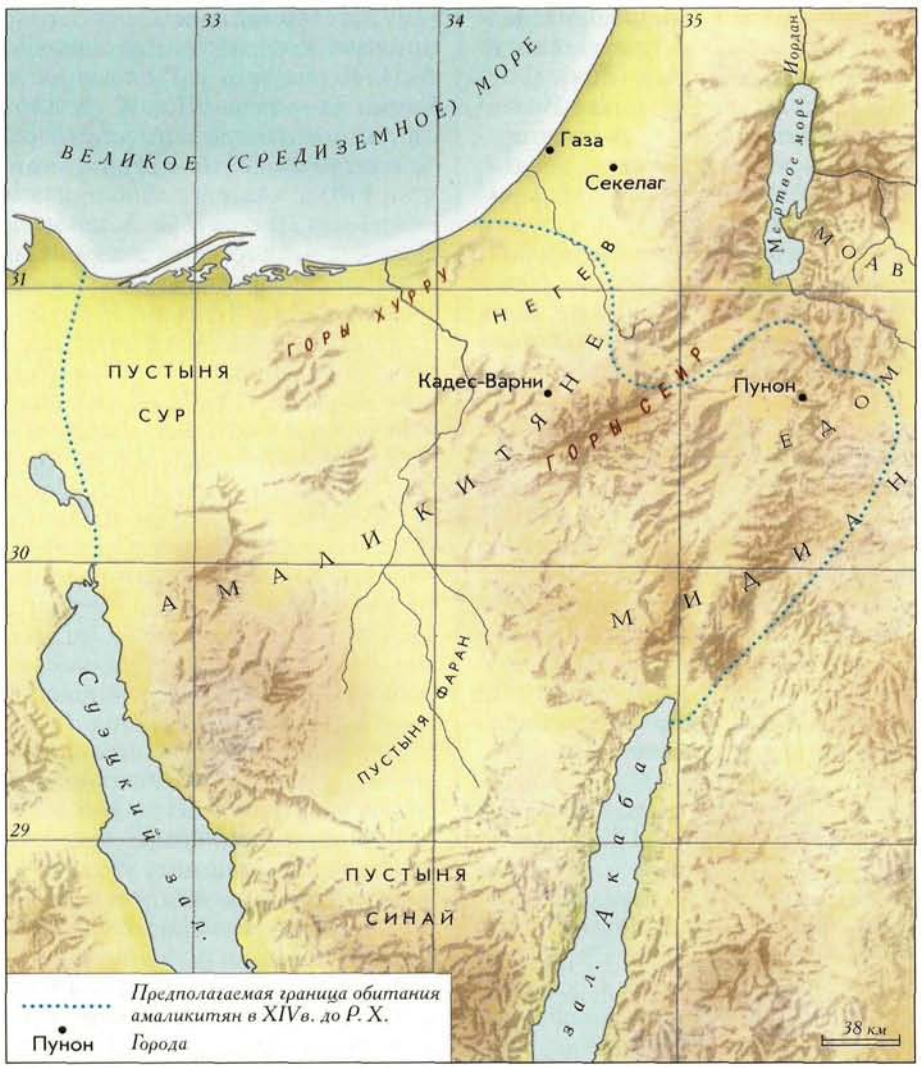
Соч.: *Amalarii episcopi* Opera liturgica omnia / Ed. J. M. Hanssens. Città del Vaticano, 1948–1950. 3 vol.; Versus marini // MGH. Poet. Vol. 1. P. 426–428.

Лит.: *Kolping A.* Amalar von Metz und Florus von Lyon // ZKTh. 1951. Bd. 73. S. 424–464; *Cabaniss A.* Amalar of Metz. Amst., 1954; *Haffner F.* Symphosius Amalarius von Metz, Erzbischof von Trier, zur Geschichte der Sakramentarspendung // Festschrift A. Thomas. S. l., 1967. S. 135–140.

Н. Ф. Усков

АМАЛИ́К — см. *Амаликитяне*.

АМАЛИКИТЯ́НЕ [евр. עמלק, *‘amālēq*], народ западносемит. происхождения, родоначальником к-рого считается Амалик, сын *Елифаза*, первенца *Исава*, и Фамны (Быт 36. 12). Во II–I тыс. до Р. Х. А. жили в пустынях *Синай* и *Негев;* упоминаются в древнеегип. памятниках XV–XII вв. до Р. Х. как народ шасу (R. Giveon). В XVIII в. до Р. Х. шасу вошли в объединение *гиксосов*, явившихся родоначальниками XV и XVI «гиксосских» династий, правивших в *Египте* ок. 130 лет. В XIII–XI вв. до Р. Х. А., названные в притчах *Валаама* «первым из народов» (Числ 24. 20), неоднократно вступали в противоборство с Израилем. Впервые они напали на израильтян во время исхода из Египта, при *Рефидиме*, в пустыне Синай (кон. XIII в. до Р. Х.), но были с помощью Божией разбиты *Иисусом Навином* (Исх 17. 8–13; Втор 25. 17–18). За это нападение Господь повелел полностью уничтожить А. (Исх 17. 14; Втор 25. 19; 1 Цар 15. 2–3). Год спустя А. напали на израильтян, вошедших вопреки повелению *Моисея* в Землю обетованную (Числ 14. 43–45). Впосл. А., объединившиеся с *мадианитянами*, были разбиты *Гедеоном* (XII в. до Р. Х.— Суд 7. 12–25). Царь *Саул* по велению прор. *Самуила* уничтожил А. в районе к югу от г. Телаима (ок. 1025 до Р. Х.— 1 Цар 15). Царь *Давид* одержал победу над А. возле г. *Секелага*, после того как те сожгли Секелаг и захватили жен и детей Давида и его дружинников (ок. 990 до Р. Х.— 1 Цар 30. 1–20). Впосл. А. Синая были полностью вытеснены или ассимилированы аравийскими племенами (не позднее VII в. до Р. Х.), а одна из групп А., поселившихся у г. Сеир (видимо, в составе *Едома*), при царе *Езекии* (ок. 700 до Р. Х.) была истреблена Симеоновым коленом (1 Пар 4. 43).



Лит.: *Giveon R.* Les bedouins Shosu des documents égyptiens. Leiden, 1971; *Васильев А. С.* Шасу новоегипетских источников: к вопросу об идентификации // Древний Восток и Античный мир / МГУ. М., 1998. С. 3–17 (Тр. каф. истории древнего мира; Вып. 1).

А. А. Немировский

АМАЛЬБЕ́РГА [Амалия; древневерхненем. Amalberga, сокр. Amalia, Amelia — защитница Амалунгов (остгот. королевского рода)] († ок. 690), св. (пам. зап. 10 июля). Происходила, вероятно, из Сента (Брабант, совр. Бельгия), была сестрой или племянницей франк. майордома Пипина Старшего (см. *Каролинги*), состояла в браке с герц. Витгером Лотарингским, была матерью св. Эмеберта, еп. Камбре, святых Рейнельда и *Гудулы*. Когда ее муж принял постриг в мон-ре г. Лоб (пров. Эно, совр. Бельгия), она ушла в мон-рь Мобёж (Сев. Франция). Мощи А. перенесены в Лоб. Почиталась как целительница. Житие относится к кон. XI в.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 3. P. 67.

Лит.: *Essen L., van der.* Étude critique et littéraire sur les Vitae des saints mérovingiens de l'ancienne Belgique. Louvain, 1907. P. 301–302.

А. С. Небольсин

АМАЛЬБЕ́РГА († 772), св. (пам. зап. 10 июля, 21 или 26 нояб.). Родом из Родена (Фландрия, совр. Нидерланды); была воспитана св. *Ландрадой*, приходившейся ей теткой. Руки А., по преданию, просил имп. *Карл Великий*, но она предпочла строгую подвижническую жизнь в своем имении Вилла Темсика (совр. Темсе) близ мон-ря Мюнстербильзен (пров. Лимбург, совр. Бельгия). В 870 г. мощи А. перенесены в Гент. Житие относится к XI в.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 3. P. 85–106; PL. 132. Col. 549–554.

Лит.: *Poncelet A.* Les biographes de saint Amalberge // AnBoll. 1912. T. 31. P. 401–409; *Bächtold-Stäubli H.* Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. B.; Lpz., 1927. Bd. 1. S. 358.

А. С. Небольсин

АМА́ЛЬРИК АУГЕ́РИЙ [лат. Amalricus Augerius], августинец-еремит, церковный историк XIV в., родом из Безье (Юж. Франция). Приор мон-ря Санта-Мария де Аспирано (диоцез Эльн). Д-р теологии в ун-те Монпелье. *Капеллан* папы *Урбана V*, к-рому в 1362 г. А. А. посвятил хронику «Деяния римских понтификов до Иоанна XXII, или до 1321 года» (Acta Romanorum pontificum usque ad Ioannem XXII sive annum 1321).

Лит.: *Potthast.* Bibliotheca. Graz, 1954. Bd. 1. S. 39.

О. С. Воскобойников

АМА́ЛЬРИК [лат. Almaricus, Amalricus, Amauricus] **БЕ́НСКИЙ** (Шартрский) († 1205 или 1207), франц. богослов, родом из мест. Бена близ Шартра. Магистр искусств в Парижском ун-те, пользуясь поддержкой дофина, буд. франц. кор. Людовика VIII (1223–1226), А. Б. стал обсуждать со студентами и богословские проблемы. Его последователи основали секту амальрикиан, учение к-рых трудно отделить от идей самого А. Б., поскольку в источниках того времени, враждебно настроенных по отношению к этой секте, все их заблуждения приписываются А. Б. Согласно материалам судебного процесса, проведенного в 1210 г. по инициативе Римского престола, и анонимному полемическому трактату XIII в. «Против амальрикиан», приверженцы секты верили, что добро и зло в человеке от Бога, что сам человек — часть тела Христова, что Бог присутствует повсюду, как в разумных, так и в неразумных существах, в вещах и чувственного, и духовного мира; Христос реально присутствует в алтаре до и после *пресуществления*. Обвинители определяли взгляды амальрикиан как *пантеизм*, к-рый, по их мнению, был связан с неправильно понятым амальрикианами учением *Иоанна Скота Эриугены* и влиянием пантеизма *Давида Динантского*. Как считали обвинители, взгляды амальрикиан привели их к неверию в спасение и разнузданности в поведении. Осуждение секты было подтверждено на *Латеранском IV Соборе* (1215).

Ист.: Contra amaurianos / Ed. C. Baeumker // Beitr. z. Geschichte d. Philosophie u. Theologie des Mittelalters. Münster, 1926. Bd. 24.

Лит.: *Capelle G. C.* Amaury de Béne: Étude de son panthéisme formel. P., 1932; *Bonofiglio M.* Il panteismo formale di Amalrico di Bene: Testi di laurea. Genova, s. a.; *Dal Pra M.* Amalrico di Bene. Mil., 1951.

О. С. Воскобойников

АМА́ЛЬФИ [греч. Ἀμάλφη, итал. Amalfi], город в Юж. Италии (Кампания, пров. Салерно), на берегу Салернского зал. Тирренского м., к юго-востоку от Неаполя. В наст. время население ок. 5600 чел. В прошлом А.— одна из самых ранних морских республик средневек. Италии, в IX–XI вв. контролировавшая значительную часть торговли в Вост. Средиземноморье. Археология и эпиграфика свидетельствуют о существовании А. с IV в. В VI в. находился под властью Византии; с кон. VIII в. подчинялся визант. *дуке* Неаполя, участвуя в его борьбе с лангобардским герцогством Беневенто. Краткий период господства последнего (838–839) закончился восстанием амальфитанцев. А. стал независимой республикой, управляемой с 839 г. ежегодно избираемыми *комитами* и *префектами* (с 859 назначались пожизненно папой; затем должность стала, видимо, наследственной); в 957/58 г. правитель А. принял титул герцога (dux). Формально оставаясь в составе Византийской империи (в X в. многие префекты и герцоги носили визант. придворные титулы *протоспафария* и *патрикия;* в 968 флот А. участвовал в вост. походе имп. *Никифора II Фоки*), А. был фактически независим и от нее, и от итал. правителей. Город участвовал как в борьбе Неаполя с арабами (экспедиция неаполитанского герц. Сергия I, 846), так и в союзах против Неаполя (859 и 870). Мир, заключенный А. с арабами, даже заставил папу *Иоанна VIII* в кон. 879 г. пригрозить епископу и префекту города отлучением от Церкви.

Основой могущества маленькой области А., зажатой между горами и морем, был сильный военный и торговый флот. Он охранял от сарацин берега Италии, доставлял на Запад вост. товары и предметы роскоши, защищал город от ближайших соседей (Сорренто, Неаполь, Салерно) и конкурентов (Гаэта, Пиза, Генуя, Венеция). В IX в. А. стал центром посреднической торговли между итал. городами и странами Ближ. Востока и к XI в. вырос в крупнейшую торговую державу Средиземноморья. А. владел многочисленными факториями на побережье Вост. Средиземноморья (в М. Азии, на Кипре, в Сирии и Египте), имел колонии в Диррахии и Антиохии, его корабли ходили в страны Сев. Африки и Испанию. Задолго до начала *крестовых походов* в Иерусалиме появились амальфитанские церкви и госпиталь; в кон. X–XIII в. на Афоне процветал мон-рь *Амальфитанцев,* освященный во имя Богородицы, где на латынь переводились греч. агиографические тексты. С сер. XI в. известен амальфитанский квартал в К-поле с ц. св. Марии Латинской. Привозимые пряности, дорогие ткани и ковры отправлялись в глубь континента, находили сбыт в многочисленных колониях А. и городах Юж. Италии и Сицилии.

Начало упадка А. связано с вторжением в Юж. Италию норманнов. Попытки создать против них союз Зап. и Вост. империй (1053–1062), в к-рый в 1071 г. включился папа *Александр II,* не увенчались успехом, и А. добровольно подчинился норманнскому герц. *Роберту Гвискару,* войска к-рого разграбили город (1073). Норманнское господство привело к ослаблению связей с К-полем, вызвало упадок торговли. В кон. XI — нач. XII в. А. пытался отстоять свою независимость в борьбе с норманнскими правителями, но к 1131 г. окончательно признал власть кор. *Рожера II* Сицилийского. Пиза, старый торговый соперник А., воюя на стороне папы *Иннокентия II* и имп. Лотаря II против Рожера II и антипапы *Анаклета II,* атаковала побережье Сицилийского королевства. Дважды (1135, 1137) пизанцам удавалось захватить А., в результате чего город был полностью разрушен, а его флот сожжен. После этой катастрофы А. уже не оправился. В 1156 г. герцогство стало частью королевства Сицилии; в позднем средневековье А.— один из многочисленных мелких ленов Юж. Италии, о былом могуществе к-рого напоминал лишь т. н. Амальфитанский кодекс морского права (итал. Tavola Amalfitana), общепризнанный в Средиземноморье с XI в. и использовавшийся вплоть до 1570 г.

Церковная история. Археологические исследования указывают на присутствие в А. христиан уже в IV в., хотя о его епископской кафедре впервые упоминается в письме св. папы *Григория I Великого* 596 г. к еп. А. Пимению (Применю, Пигмению; † ок. 620). Согласно анонимной «Салернской хронике», ок. 833 г. еп. Петр перенес в А. мощи св. мц. *Трифомены* (к-рые вскоре были похищены герц. Беневентским Сиккардом). Епископский престол А. после Петра I (30-е гг. IX в.) занимали: Лев (ок. 840), Петр II (ок. 848/49), Бон (ок. 860), Сергий (ок. 873), Урс (90-е гг. IX в.), Иакинф (Джакинт, упом. в 925), Константин (упом. в 949), Мустал, или Мастул († 987). В 987 г. (13 февр.) по просьбе герц. Мансона I (966–1004) папа *Иоанн XV* возвел Льва II Орсо-Комите Статикамполо (основателя и настоятеля бенедиктинского мон-ря в г. Атрани) в сан архиепископа А. (с образованием епископств по округам амальфитанской территории:

Леттере, Скала, Минори (Регинум), Капри). Предстоятели А. сохраняли влияние в *Римской курии* и пользовались покровительством пап с X по XIV в. Преемник Льва II бенедиктинец Лаврентий (1040–1048) считается учителем папы *Григория VII;* архиеп. Петр III († до 1063), входивший в ближайшее окружение папы *Льва IX,* участвовал вместе с кард. *Гумбертом* и буд. папой *Стефаном IX* в посольстве в К-поль в 1054 г. В 1112 г. архиеп. Мавр представлял папу *Пасхалия II* при визант. имп. дворе. Вместе с упадком города архиепископская кафедра также теряет свое значение. Совр. архиеп-ство Амальфи — Сава-де-Тиррели подчинено архиепископской кафедре Салерно.

Лит.: *Capasso B.* Le fonti della storia dalle provincie Napoletane dal 568 al 1500. Napoli, 1902; *Fraikin J.* Amalfi // DHGE. T. 2. Col. 926–930; *Hoffmeister A.* Zur Geschichte Amalfis in der byzantinischen Zeit // BNJ. 1920. Bd. 1. S. 94–127; *Bragadin M.-A.* Histoire des Républiques maritimes italiennes Venise-Amalfi-Pise-Gênes. P., 1955; *Frazer M. E.* Church Doors and the Gates of Paradise: Byzantine Doors in Italy // DOP. 1973. T. 27. P. 145–162; *Balard M.* Amalfi et Byzance (X^e – XIIe siècles) // TM. 1976. T. 6. P. 85–95; Amalfi nel medioevo. Salerno, 1977; *Schwarz U.* Amalfi im frühen Mittelalter (9.–11. Jh.). Tüb., 1978; Istituzioni civili e organizzazione ecclesiastica nello stato medievale amalfitano, 5 // Atti del congr. intern. di studi amalfitani (Jugglio 1981). Amalfi, 1986. T. 3.

М. А. Курышева

Искусство. Для А., как и для др. центров Юж. Италии (прежде всего Сицилии), характерно взаимовлияние искусств ислама, Византии и Зап. Европы: отсюда пилигримы отправлялись к святым местам и возвращались с *евлогиями,* здесь начала складываться иконография интернационального паломнического искусства. Средства позволяли амальфитанской знати заказывать изделия как художникам К-поля, так и мастерам-мусульманам. Развитие собственной художественной школы было прервано разграблением города пизанцами в 30-х гг. XII в., однако сохранился ряд памятников, прежде всего резьба по слоновой кости. Именно в А. в IX–X вв. была сделана бóльшая часть резных олефантов — парадных рóгов, служивших хранилищами для реликвий и бывших ценными вкладами в соборы, а также парадных ларцов, в растительном и тератологическом декоре к-рых сочеталась исламская и христ. орнаментика. В XI–XII вв. «школа Амальфи» дала лучшую и наиболее полно сохранившуюся серию *авориев* в романском искусстве — «Салернские пластины» (38 панелей со сценами из ВЗ и НЗ, заказанных предположительно Робертом Гвискаром для дверей санктуария собора г. Салерно, 1084). Вкусы знатных амальфитанцев отражают знаменитые бронзовые врата храмов, заказывавшиеся в К-поле для А. и др. городов. Ок. 1070 г. такие врата были подарены собору в А. местным купцом Панталеоне; собор Сан-Сальваторе в г. Атрани получил врата в дар от некоего Панталеоне Виарета, пластины врат ц. Сан-Бенедетто в *Монте-Кассино* сообщают имя знатного ктитора из А. Мавра Мансони. Рождение местного варианта романской скульптуры на основе сложного художественного сплава отражает стиль оформления епископской кафедры 1200–1220 гг. (фрагменты в мон-ре Кьостро-дель-Парадизо). Своеобразным продолжением этой школы стало быстрое развитие в А. сицилийской традиции обработки кораллов для изготовления евлогий и церковной утвари, к-рая в XV–XVIII вв. распространилась в Юж. Италии.

О ранней архитектуре А. можно судить по собору ап. Андрея (1066–1349) — одному из лучших образцов лангобардско-норманнской архитектуры, ориентированной на собор мон-ря Монте-Кассино.

Лит.: *Cott P. B.* Sicilo-Arabic Ivories. Princeton, 1939; *Bergman B.* A School of Romanesque Ivory Carving in Amalfi // Metropolitan Museum J. N. Y., 1974. Vol. 9. P. 163–168; *idem.* The Salerno Ivories: Arta Sacra from Medieval Amalfi. Camb., 1980; *Little Ch. T.* Romanesque: Ivories // The Dictionary of Art / Ed. J. Turner. 1996. Vol. 26. P. 698; *Kuhnel E.* Die islamischen Elfenbeinskulpturen, VII–XIII Jh. B., 1971; *Ebitz D.* Two Schools of Ivory Carving in Italy and Their Mediterranean Context in the 11th and 12th Centuries: PhD. Camb. (Mass.), 1979; *Mende U.* Die Bronzetüren des Mittelalters, 800–1200. Münch., 1983.

Л. А. Беляев

АМАЛЬФИТА́НЦЕВ МОНАСТЫ́РЬ [греч. ἡ μονὴ τῶν Ἀμαλφινῶν, Ἀμαλφιτανῶν], на Афоне. Основан между 980 и 990 гг. монахами, прибывшими из г. *Амальфи* (Юж. Италия),— Львом Беневентским и его учениками. Устав и богослужение были основаны на традиции *бенедиктинцев*. В архивах афонских мон-рей (Великой лавры, Филофея, Хиландарского, вмч. Пантелеимона) сохранился ряд документов о дарениях А. м. и его владениях в кон. X–XII в. К этому времени относится период расцвета мон-ря, связанный с развитием г. Амальфи и фактории амальфитанцев в К-поле. К кон. XIII в. А. м. пришел в упадок, и в 1287 г. решением К-польского Патриарха *Григория II* и визант. имп. *Андроника II* он был присоединен к владениям *Великой лавры.*

Лит.: *Σμυρνάκης Γ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθῆναι, 1903. Σ. 419–420; *Lemerle P.* Les archives du monastère des Amalfitains au Mont Athos // ΕΕΒΣ. 1953. Т. 23; *Cavarnos C.* The Holy Mountain. Belmont, 1973; *Balard M.* Amalfi et Byzance (X–XI) // TM. 1976. T. 6.

АМА́НД [лат. Amandus — достойный любви] († ок. 432), свт. (пам. зап. 18 июня). Еп. г. Бурдигала (совр. Бордо, Юго-Зап. Франция), ученик и преемник св. *Дельфина* († 404). Продолжая дело своего предшественника, А. ревностно боролся с язычеством и ересью *Присциллиана.* Помощником А. был св. *Северин,* рукоположенный им во епископа. А. был близким другом св. *Павлина Милостивого,* к-рого, еще будучи священником, он подготовил к крещению. По словам *Григория Турского* и самого Павлина, А. отличался начитанностью и ангельской чистотой нрава.

Ист.: *Venantius Fortunatus.* Vita s. Severini // MGH. Scr. Mer. T. 7. P. 205–218; *Greg. Turon.* Glor. cont. 45; *Paulinus Nolan.* Epistolae. 2; 12; 15; 21; 36 / Ed. W. v. Härtel. W., 1894. (CSEL; 29); ActaSS. Iun. T. 3. P. 587 sq.; BHL, N 327.
Лит.: *Lapeyre G.-G.* Amand (4) // DHGE. T. 2. Col. 938–939; *Leclercq H.* // DACL. T. 15/1. Col. 1384–1396.

А. И. Макаров

АМА́НД (VII в.), свт. (пам. зап. 2 окт.), еп. Вормсский. Пользовался поддержкой кор. франков Дагоберта I, чей дворец находился в окрестностях Вормса. Первая церковь во имя святителя была освящена в 1007 г. в Вормсе. Почитание установлено в 1716 г.

Лит.: LTK. Bd. 1. Sp. 417.

АМА́НД († ок. 505), свт. (пам. зап. 13 или 14 нояб.), еп. Реннский. Преемник Артемия, первого еп. г. Редоны (совр. Рен, Бретань, Зап. Франция); скудные сведения о нем — в мартирологах свт. *Адона,* архиеп. Вьеннского, и *Флора.* Мощи А. хранятся в мон-ре Сен-Мелен.

Лит.: Gallia Christiana. P., 1785. T. 14. Col. 740; *Lobineau-Tresvaux D.* Histoire des saints de Bretagne. P., 1836. T. 1. P. 107–108; *Richard P.* Amand (7) // DHGE. T. 2. Col. 940.

А. И. М.

АМА́НД († сер. IV в.), свт. (пам. зап. 26 окт.), первый еп. Страсбурга

(лат. Аргенторат). Его имя встречается у свт. *Афанасия Великого* в «Апологии против ариан» (гл. 50) среди имен епископов Галлии, подписавших в 446 г. окружное послание Сердикского Собора (443), а также в актах т. н. Псевдо-Кёльнского Собора, единственной подлинной частью к-рых являются подписи епископов. Предание XV в. относит его предстоятельство ко времени правления франк. кор. Дагоберта I (1-я пол. VII в.), смешивая его со св. *Амандом*, «апостолом Бельгии», чья память отмечается в тот же день. Мощи А., хранившиеся в мон-ре Хонау (остров на Рейне к северу от Страсбурга), из-за наводнений были перенесены в Райнау (Эльзас); с 1398 г. находятся в страсбургском храме св. Петра (Saint-Pierre-le-Vieux).

Лит.: ActaSS. Oct. T. 11. P. 827–845; *Wentzcke P.* Regesten der Bischöfe von Strassburg. Innsbruck, 1908. S. 1–5; *Clauss J. M. B.* Die Heiligen des Elsass. Düsseldorf, 1935. S. 30 f., 190; *Allmang G.* Amand (2) // DHGE. T. 2. Col. 937; *Fritz G.* Archiv für elsässische Kirchengeschichte. Strassburg, 1946. Bd. 17. S. 1–19; LTK. Bd. 1. Sp. 417.

А. И. М.

АМА́НД (V или VI в.), мч. (пам. зап. 6 апр.). Знатный человек из Гизальба [Гризальба] близ Бергамо (Сев. Италия). Защищал свою страну в 463 г. от аланов и остготов, вероятно, пал в сражении. По др. сведениям, умер в 515 г. мученической смертью. Им была основана ц. св. Лаврентия в Гизальбе, где А. похоронен вместе со святыми *Леонтием*, *Лукианом* и *Лукией*.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 1. P. 547–548.

Лит.: *Fournier P.* Amand // DHGE. T. 2. Col. 940.

АМА́НД (VI в.), св. отшельник (пам. зап. 25 июня, 8 июля). Известен по упоминаниям в житии св. *Сура* (датируемого VIII или X в.), иногда отождествляется со св. *Амандом Арденнским*.

А. родился близ г. Лемовик (совр. Лимож, обл. Лимузен, Центр. Франция), был монахом вместе со святыми Суром и Киприаном. После недолгих странствий подвижники поселились на нек-ром расстоянии друг от друга в мест. Генулиак (обл. Перигор), при слиянии рек Везер и Дордонь. К месту уединения А. из окрестных мон-рей приходили монахи и становились учениками святого отшельника. Позже А. стал основателем мон-ря, известного в ср. века как Сент-Аман-де-Коли. Скончался 25 июня в кон. VI в. Под этой датой А. почитался в Лиможском диоцезе вместе со св. Домноленом; позже мощи А. были перенесены в Льеж (Бельгия).

Ист.: BHL, N 330; *Pargot A.-B.* Vie de saint Sour. P., 1857; ActaSS. Iun. T. 5. P. 78; Oct. T. 8. P. 835.

Лит.: *Molinier A.* Les sources de l'histoire de France. P., 1901. T. 1. P. 123, N 348; *Fournier P.* Amand (10) // DHGE. T. 2. Col. 941–942.

А. И. Макаров

АМА́НД (ок. 600, графство Эрбож, южнее Нанта (?) — 6.02.676, 679 или 684, мон-рь Эльнон, совр. Сент-Аман), св. (пам. зап. 6 февр., 26 окт.), «апостол Бельгии», франк. миссионер. Происходил из знатного рода в Аквитании, в юности поступил в мон-рь на о-ве Йё близ г. Ла-Рошель и прожил 15 лет затворником в Бурже. После посещения Рима (ок. 627) по настоянию св. Ахария Нуайонского отправился (до 638) в качестве епископа-миссионера в сев.-зап. земли Франкского королевства, граничившие с Фрисландией (совр. Нидерланды). А. проповедовал в междуречье Шельды и Мааса (в епископстве Турне, предположительно в 647–649 являлся епископом Тонгерен-Маастрихтским). Находясь под влиянием миссионерского опыта св. *Колумбана*, А. стремился прежде всего к возрождению церковной жизни, распространению монашества. Известно о его контактах с Римом, в то время редких для франк. Церкви (письмо св. папы *Мартина I* к А., 649 — MGH. Scr. Mer. T. 5. P. 452–453).

Центром проповеднической деятельности А. стал основанный им ок. 639 г. мон-рь Эльнон (после смерти А. по его завещанию мон-рь стал называться его именем — Сент-Аман), древнейший и крупнейший во Фландрии. А. участвовал также в основании мон-рей в городах Нивель (640) и Баризи (663). Мон-рь св. Петра и св. Баво в Генте, создание к-рого тоже приписывается А., был, вероятно, основан его соратником, св. *Баво*. Согласно житию, написанному ок. сер. VIII в., А. «пересек Дунай и, обойдя те места, проповедовал Евангелие» (Vita s. Amandi. 16 // MGH. Scr. Mer. T. 4. P. 440). На этом основании предполагалось, что А. действовал также в Баварии (в особенности в Аугсбурге) и даже в Каринтии (совр. Австрия), что в наст. время подвергается сомнению (F. Prinz, H. Koller). Сохранилось завещание А. (675); ему приписываются 8 гимнов и 4 секвенции. С IX в. праздновали день обретения мощей А. (elevatio) и освящения церкви аббатства Эльнон (26 окт.), в X в.— нередко как день кончины святого. Почитание А. гл. обр. распространилось на северо-востоке Франции и на территории совр. Бельгии, где насчитывается 111 посвященных ему мест и построек. Почитание на юго-востоке Германии началось в кон. VIII — нач. IX в. при Зальцбургском архиеп. *Арно*, к-рый до своего посвящения был аббатом мон-ря Сент-Аман.

Соч.: Testamentum // MGH. Scr. Mer. T. 5. P. 483–484; Anal. Hym. T. 8. P. 11.

Ист.: Vita s. Amandi // MGH. Scr. Mer. T. 5. P. 395–485; Suppletio et Vita metrica // MGH. Poet. Carol. T. 3. P. 561 ff.

Лит.: *Moreau E. de.* St. Amand, apôtre de la Belgique et du Nord de la France. Louvain, 1927; *Dittrich Z. R.* Christianity in Great-Moravia. Groningen, 1962. S. 25–27; *Fichtenau H.* Biographisches zu den Beziehungen zwischen Österreich und Frankreich im Mittelalter // MIÖG. 1962. Bd. 70. S. 2–4; *Baltl H.* Das frühe Christentum in Karantanien und der hl. Amandus // Zschr. des Hist. Vereins f. Steiermark. 1975. Bd. 66. S. 54–56; *Koller H.* Die Iren und die Christianisierung der Bayern // Die Iren und Europa im früheren Mittelalter. Stuttg., 1982. Bd. 1. S. 345–346; *Prinz F.* Frühes Mönchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jh.). Darmstadt, 1988². S. 165–166, 359–360; *idem.* Amandus // LexMA. Bd. 1. Sp. 510.

Н. Ф. Усков

АМА́НД (VI в. ?), св. (пам. зап. 22 мая). Упоминается в житии свт. *Аманда*, еп. Бордо, в соч. «Добродетели св. Сибарда» (лат. Virtutes de S. Cybard) (написано не ранее 942) и ряде др. агиографических источников. А. род. в г. Бордо (Юго-Зап. Франция), с детства был примером всех христ. добродетелей, получил хорошее образование. Желая вести уединенную подвижническую жизнь, отправился в Испанию, но буря прибила его корабль к берегам Сентонжа (историческая область на западе Франции). Слава отшельника св. *Сибарда* побудила А. прийти к нему в г. Ангулем. По благословению Сибарда А. удалился к северу от Ангулема к развалинам ц. св. Петра, где подвизался сначала на столпе, потом в глубокой яме, носил вериги, по неск. дней воздерживался от еды; прославился многочисленными чудесами. А. считается основателем и первым настоятелем мон-ря Сент-Аман-де-Буакс; однако *Адемар Шабаннский* (Chron. III 35)

относит основание этой обители к кон. X в.

Ист.: AnBoll. T. 8. P. 330–355.

Лит.: *Martinière J. de la.* Saint Cybard. P.; Angoulême, 1908. P. 116–123; *idem.* Amant // DHGE. T. 2. Col. 950–951.

А. И. М.

АМА́НД († 18.11.708), св. (пам. зап. 18 нояб.), аббат *Леринского мон-ря* (на Леренских о-вах в Средиземном м. у берегов Франции) в 676–708 гг., преемник прмч. *Айгульфа*. Винсент Барралий, опираясь на не сохранившиеся до наст. времени источники, сообщает, что под жестким руководством А. находилось до 3700 монахов.

Лит.: *Barralis V.* Chronologia sanctorum et aliorum virorum illustrium ac abbatorum Sacrae Insulae Lirinensis. Lugdunum, 1613; *Ronziés U.* Amand (12) // DHGE. T. 2. Col. 945.

А. И. М.

АМА́НД АРДЕ́ННСКИЙ († 26 авг. ок. 500), св. (пам. зап. 16 июня), отшельник из Коммодолиака в Арденнах (совр. Сен-Жюньен, близ Лиможа, обл. Лимузен, Центр. Франция). Краткие сведения о нем имеются в хронике каноника из Сен-Жюньена Этьена Мале (XIV в.). Во времена св. Рориция, еп. Лиможа, А. А. прибыл в окрестности этого города и выбрал место для отшельнической жизни на скалистом берегу при слиянии рек Вьенны и Гланы, где св. Рориций соорудил для него скит. А. А. принял пришедшего к нему св. *Юниана* Лимузенского и стал его духовником. На могиле А. А. совершались многие чудеса, и позднее была возведена церковь, освященная 26 февр. 1094 г.

Лит.: *Arbellot, l'abbé.* Chronique de Maleu et documents sur la ville de Saint-Junien. Limoges, 1847; *Leclerq A.* Amand (6) // DHGE. T. 2. Col. 939–940.

А. И. М.

АМАНДИ́Н [лат. Amandinus], св. Овернский (пам. зап. 7 нояб.). Подробных сведений о его жизни не сохранилось. А. был учеником св. *Сидония Аполлинария* (V в.), по др. данным — *Австремония* (III–IV вв.). В X в. его мощи были помещены в храме св. Сатурнина в Клермоне (ист. обл. Овернь) рядом с мощами св. Сидония.

Ист.: ActaSS. Feb. T. 2. P. 4; Nov. T. 3. P. 321.

Лит.: *Rouziés U.* Amandin // DHGE. T. 2. Col. 947.

АМА́НД, ЛУ́ЦИЙ, АЛЕКСА́НДР И АВДА́ЛЬД [Амантий еп., Луций, Александр, Андрель, Донат и Перегрина], мученики Нивидунские (пам. зап. 5 или 6 июня). Упомянуты в рим. мартирологе на 6 июня; в документе, датируемом 983 г., утверждается, что их мощи хранились в мон-ре святых Петра и Павла в г. Кон (диоцез Каркасон, Юж. Франция), где А. с дружиной претерпели мученичество при имп. *Диоклетиане;* мощи открыты в 1391 г. Однако в мученических актах этот город не упоминается, но говорится, что А. был епископом Нивидуна и имел 3 братьев-священников. Распространенное кельт. название Nividunum [Novidunum] (букв.— новый город) трудно отождествить с к.-л. определенным местом. Это может быть либо совр. г. Нуайон (Пикардия, Сев. Франция), где 5 июня почитаются святые А., Луций и Александр вместе с мучениками Андреем, Донатом и Перегрином, либо г. Ньон (кантон Во, Швейцария), где 6 июня празднуется память еп. Амантия, Луция, Александра, Андреля, Доната и Перегрины, откуда их почитание перешло в Лозанну (пам. в Лозанне 9 июня).

Лит.: ActaSS. Iun. T. 1. P. 630–631; BHL, N 331; *Calvet.* Notice sur les saints martyrs de Caunes. Toulouse, 1894; *Sabarthés A.* Amand (1) // DHGE. T. 2. Col. 935–936.

А. И. Макаров

АМА́НТИЙ [Аманс; лат. Amantius от amans — любящий] († ок. 440), свт., еп. Комо (пам. зап. 8 или 6 апр.). Сообщения о его происхождении (по одним источникам, племянник имп. *Феодосия II,* по др.— уроженец Британии) следует признать недостоверными. Ок. 420 г. возглавил кафедру г. Комо (Сев. Италия), став преемником *Провина*. Перенес в Комо частицы мощей апостолов Петра и Павла; рукоположил во пресвитера св. *Авундия,* ставшего его преемником, когда А. удалился в г. Юлиум-Карникум, где и скончался; в 1590 г. его мощи перенесены в Комо.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 1. P. 747.

Лит.: *Rouziés U.* Amantius (4) // DHGE. T. 2. Col. 954.

АМА́НТИЙ [Аманд] (кон. III в.), свт. (пам. зап. 4 нояб.). Считается 3-м епископом *Реймса* (Сев.-Зап. Франция). Мощи находятся в храме св. Сикста.

Лит.: *Duchesne.* Fastes. T. 3. P. 80.

АМА́НТИЙ [Аманс] († ок. 445), свт. (пам. зап. 4 или 1 нояб.), еп. Рутенский. Род. в г. Рутены (совр. Родез, Юж. Франция); был епископом г. Лутевы (совр. Лодев, близ Монпелье), но сложил с себя сан и вернулся в Родез, где его тоже избрали епископом (ок. 401). А. укрепил христ. общину города, обратив многих язычников; отличался строгостью жизни и даром чудотворения. Житие А., приписываемое *Венанцию Фортунату* (кон. VI в.), составлено, вероятно, не ранее IX в. Согласно *Григорию Турскому,* мощи А. перенес в освященную в его честь базилику еп. Квинтиан, один из его ближайших преемников на Рутенской кафедре (нач. VI в.); в наст. время мощи хранятся в бенедиктинском аббатстве.

Ист.: BHL, N 351–352; ActaSS. Nov. T. 2/1. P. 276–285; MartHieron. P. 582 sq., 598 sq.; MGH. AA. T. 4/2. P. 55–64; *Greg. Turon.* Vita patrum. IV, 1 // MGH. Scr. Mer. T. 1. Col. 674; PL. 88. Col. 513–526.

Лит.: *Rouziés U.* Amans (1) // DHGE. T. 2. Col. 949–950; *Frutaz A. P.* // LTK. Bd. 1. Sp. 418.

А. И. Макаров

АМА́НТИЙ († ок. 259), мч. Арвернский (пам. зап. 7 февр.). Почитается в Клермон-Ферране (Овернь, Центр. Франция); вероятно, был убит во время нашествия алеманнов.

Ист.: ActaSS. Febr. T. 2. P. 8–9.

АМА́НТИЙ, мч. Мачератский (пам. зап. 10 февр.). Время жизни неизвестно; мощи хранятся в кафедральном соборе в г. Мачерата (Центр. Италия).

АМА́НТИЙ (V в.), исп. (пам. зап. 6 февр.), еп. Трикастинский. Сведений о его жизни не сохранилось. В его честь был основан мон-рь св. Аманда близ г. Трикастины (совр. Сен-Поль-Труа-Шато, Прованс, Юж. Франция), в 958 г. присоединенный к аббатству *Клюни*. Его мощи были сожжены кальвинистами в 1561 г.

Ист.: ActaSS. Febr. T. 1. P. 962.

Лит.: *Chevalier U.* Amance (2) // DHGE. T. 2. Col. 935.

А. И. М.

АМА́НТИЙ, ЗО́ТИК, ИРИНЕ́Й, ИАКИ́НФ и др. († ок. 120), мученики Римские (пам. зап. 10 февр.). 10 воинов-христиан, принявших мученичество в Риме при имп. *Адриане*. Похоронены на Лабиканской дороге.

Ист.: ActaSS. Nov. T. 2/1. P. 19.

Лит.: *Quentin H.* Amantius (1) // DHGE. T. 2. Col. 954.

АМАРА́НД [лат. Amarandus] (III в.?), мч. (пам. зап. 7 нояб.). О его мученичестве свидетельствует еп. *Григорий Турский;* возможно, А. погиб во время нашествия алеманнов (ок. 259). Почиталась его могила в г. Вьё (лат. Viancium, близ г. Альби, Юж. Франция), где, по свидетельству еп. Григория Турского, встретил свою кончину св. *Евгений* Карфагенский (VI в.), мощи к-рого вместе с мощами А. в XV в. были перенесены в кафедральный собор г. Альби.

Ист.: BHL, N 353; *Greg. Turon.* De gloria sanctorum. I, 57–58 // MGH. Scr. Mer. T. 1. P. 527.
Лит.: *Lacger L. de.* Amarand (2) // DHGE. T. 2. Col. 962.

А. И. Макаров

АМАРА́НТ [лат. Amaranthus], **КВИНТ И ЛУ́ЦИЙ,** мученики Африканские (пам. зап. 28 окт.); упомянуты в мартирологе Иеронима без подробных сведений.

Ист.: MartHieron. P. 136; ActaSS. Oct. T. 12. P. 576–577.
Лит.: *Audollent A.* Amarantus // DHGE. T. 2. Col. 962.

А. И. М.

АМАРА́С, древнее селение в обл. Арцах, с V в. в составе Албанского марзпанства (см. *Албания Кавказская*). В IV в. сщмч. *Григорием Просветителем* († 335) в А. была заложена церковь, где ок. 338 г. был захоронен убитый язычниками-мазкутами внук Григория Просветителя сщмч. Григорис, еп. Иверии и Албании. Мощи сщмч. Григориса были обретены в 489 г. при албан. царе Вачагане III, к-рый возвел над ними часовню и восстановил разрушенную к тому времени церковь. В нач. V в. создатель арм. алфавита *Месроп Маштоц* основал в А. первую школу. С VI в. А.— епископство в структуре Албанского Католикосата. Епископу А. «царем ромеев» была подарена десница сщмч. Григория Просветителя, находившаяся в К-поле. В ср. века А. был известен как мон-рь, к-рый являлся крупным скрипторием. А. подвергался частым разрушениям (в 1387 разрушен *Тамерланом*) и неоднократно восстанавливался. Под алтарем построенной в 1858 г. церкви сохранилась сводчатая усыпальница из чисто отесанных блоков с орнаментацией, характерной для V в.

Лит.: *Hasratian M.* L'ensemble architectural d'Amarass // REArm. N. S. 1977. T. 12. P. 243–259. Fig. 4–6; *Мовсес Каланкатуаци.* История страны Алуанк / Критич. текст и предисл. В. Д. Аракеляна. Ереван, 1983 (на арм. яз.); *Акопян А. А.* Албания-Алуанк в греко-латинских и древнеармянских источниках. Ереван, 1987. С. 130, 180–182, 247; *Асратян М. М.* Амарас. Ереван; М., 1990.

А. Ю. Казарян

АМА́РНА — см. *Египет.*

АМА́РНСКИЕ ПИ́СЬМА, клинописные глиняные таблички — исторический источник, освещающий период егип. господства в Вост. Средиземноморье в XIV в. до Р. Х., и в частности историю *Ханаана* до заселения его древними израильтянами. Обнаружены (преимущественно местными жителями) в 1887 г. в егип. селении Эль-Амарна (приблизительно 320 км южнее Каира на вост. берегу Нила), на месте древнего Ахетатона — резиденции фараона *Эхнатона.* Таблички много раз переходили из рук в руки и ок. 200 из найденных 380 были полностью разрушены, прежде чем попали к специалистам и были проданы европ. музеям. Позднее на месте обнаружения А. п. работали 4 археологические экспедиции: в 1891–1892 (рук. Ф. *Питри*), 1911–1914 (Немецкое об-во востоковедения — Deutsche Orientgesellschaft), 1921–1923 и 1926–1937 (Об-во исследований Египта — Egypt Exploration Society). Большинство А. п. хранится в Египетском музее (Берлин), а также часть коллекции принадлежит Британскому и Египетскому (Каир) музеям. Имеются экспонаты в *Эрмитаже* и *Музее изобразительных искусств им. Пушкина.*

Общепринятая нумерация опубликованных табличек следует изданиям: *Knudtzon J. A., Weber O., Ebeling E.* Die El-Amarna Tafeln mit Einleitung und Erläuterungen. Lpz., 1915. Bd. 1–2. (Vorderasiatische Bibliothek; 2); *Rainey A. F.* El-Amarna Tablets 359–379. Suppl. to: *Knudtzon J. A.* Die El-Amarna Tafeln. Kavelaer; Neukirchen-Vluyn, 1970[2]. (AOAT; 8). Новейшие данные собраны в изд.: *Moran W. L.* Les lettres d'El-Amarna. P., 1987 (на англ. яз.: Tell el-Amarna Letters. Baltimore, 1992), где тексты снабжены филологическим комментарием и указателями.

Основную часть архива составляет дипломатическая переписка егип. фараонов XVIII династии Аменхотепа III и Эхнатона с царями *Ассирии, Вавилона,* Митанни, Хатти, Арцавы, Алашии, а также с правителями подчиненных городов-гос-в Вост. Средиземноморья: Зимридой из *Сидона,* Аммунирой из Берита (см. *Бейрут*), Абимилки из *Тира,* Риб-Адди из Библа (см. *Гевал*), Абди-Хебой из *Иерусалима;* с правителями *Мегиддо, Гезера, Лахиса, Асора* и др. Ввиду отсутствия устоявшейся хронологии егип. династий нельзя точно определить временные рамки архива; приблизительно это 3-я четв. XIV в. до Р. Х.

Язык А. п. в основном аккадский, за исключением 2 писем на хеттском (№ 31, 32) и одного на хурритском (№ 24) языках. В посланиях иерусалимского царя Абди-Хебы встречаются отдельные западносемит. слова, служившие для разъяснения аккад. слов (*Нир.* С. 23).

Ок. 150 писем адресованы в Ханаан, присланы оттуда или касаются происходящих там событий. Цари ханаанских городов-гос-в обвиняют друг друга в неверности фараону, пытаясь заручиться его поддержкой и военной помощью. Во многом описание Ханаана в А. п. совпадает с библейским: деление страны на множество частей, в каждой из к-рых царствует свой правитель (ср.: № 74, 228, 238 и Нав 15. 45–47; 17. 11, 16; Суд 1. 27); союзы царей, время от времени создаваемые для увеличения военной мощи (ср.: № 366 и Нав 10–11); использование колесниц как боевой силы ханаанской армии. А. п. содержат первое упоминание об Иерусалиме и сведения о движении *хапиру,* важного для истории возникновения евр. народа. Параллелью к библейским рассказам об *Иосифе* является упоминание в письмах царя Библа Риб-Адди, а также нек-рых др. правителей, влиятельного егип. чиновника с семит. именем Ианхаму (№ 83, 85, 86 и др.). Его должность при егип. дворе официально называлась «носитель царского опахала» (№ 106), но по своим полномочиям Ианхаму был наместником фараона в Сирии и занимался поставками зерна из Египта в зависимые сир. города. Упоминание Ианхаму показывает, что семит мог оказаться на влиятельном посту при егип. фараоне (даже после изгнания *гиксосов*), аналогичном тому, к-рый занимал Иосиф (Быт 41). В то же время в А. п. не упоминаются нек-рые встречающиеся в Библии ханаанские города (такие как *Иерихон, Гай, Хеврон, Арад, Вирсавия, Иармуф*). В А. п. население Ханаана

предстает однородным, всех жителей называют «хананеями» (*De Vaux*, 1968), в ВЗ упоминаются различные этнические группы, к-рые населяют страну: *аморреи, евеи, иевусеи, ферезеи, хеттеи, гергесеи* (Нав 3. 10).

В наст. время в Тель-Авивском ун-те проводятся минералогические и химические исследования А. п. Предварительные данные уже позволили, в частности, уточнить место нахождения страны Алашия (запад *Кипра*). Появились также основания полагать, что ок. 10% писем из Ханаана были отправлены от имени различных ханаанских правителей из одного егип. центра — *Газы*.

Лит.: Письма Буррабуриаша фараону Аменхотепу IV // Древний мир в памятниках его письменности. М., 1915. Ч. 1: Восток / Сост. Д. А. Жаринов и др. С. 72–74; *Сергеев В. С.* Дипломатия древнего Востока // История дипломатии. М., 1959². Т. 1. С. 12–14; Письма сирийских правителей египетскому фараону Эхнатону // Хрестоматия по истории Древнего Востока / Ред. В. В. Струве, Д. Г. Редер. М., 1963. С. 280–282; *Pfeiffer Ch. F.* Tell el-Amarna and the Bible. Grand Rapids, 1963; *Vaux R. de.* Le Pays de Canaan // Essays in Memory of E. A. Speiser / Ed. W. W. Hallo. New Haven, 1968. P. 23–30; *Стучевский И. А.* Телль эль-Амарнский дипломатический архив // Межгосударственные отношения и дипломатия на Древнем Востоке. М., 1987; *Izre'el S.* Amarna Tablets in the Collection of the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow // J. for Semitics. 1995. Vol. 7. P. 125–161; *idem.* The Amarna Scholarly Tablets. Groningen, 1997; *Rainey A. F.* Canaanite in the Amarna Tablets: A Linguistic Analysis of the Mixed Dialect Used by Scribes from Canaan: In 4 vols. Leiden, 1996. (Handbuch d. Orientalistik; 1/25); Amarna in Retrospect: 1000 Years of Tell el-Amarna and Amarna Studies / Ed. B. J. Beitzel. Winona Lake, 1999; *Na'aman N.* Amarna Letters // ABD. Vol. 1 [Библиогр.]; *Нир Р.* Иерусалим в веках. Тель-Авив, 1999. Ч. 1: От иевусейского города к столице Израиля. С. 21–27.

В. В. Писляков

АМАРТО́Л ГЕО́РГИЙ – см. *Георгий Монах* (Амартол).

АМАСГУ́ БОГОРО́ДИЦЫ [греч. Παναγίας Ἀμασγοῦς; Богоматери Дамасской] **ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ**, в юж. части гор Троодос, близ дер. Монагри (Кипр), примерно в 20 км к северу от Лимасола (*Лимасольская митрополия*). Основан как муж. в нач. XII в. Тогда же была возведена небольшая однонефная базилика (перестроена в кон. XII в.), др. древние постройки мон-ря не сохранились. Из сигиллия (грамоты) 1700 г. Патриарха К-польского Каллиника II известно, что ок. 1630 г. Леонтий, митр. Немесский и Курийский, подарил мон-рь Патриарху Александрийскому *Герасиму I*, к-рый

«Рождество Христово». Фрагмент фрески из ц. Панагии Амасгу в Монагри (Кипр). Кон. XII в.

дар не принял. В 1698 г. свои права на мон-рь заявил один из его преемников, Патриарх *Герасим II*, но вскоре, несмотря на то что его требование о передаче мон-ря было удовлетворено митр. Китийским Иоанникием I, он отказался от своих притязаний. С тех пор мон-рь действовал как приходской храм. В XVIII в. он пришел в запустение и был приписан к мон-рю арх. Михаила. В кон. XX в. мон-рь был открыт как жен., на 2000 г. в нем было 5 насельниц — 4 монахини и игумения Епифания. В интерьере базилики сохранились росписи неск. периодов. 1-й — стилистически идентичен фрескам ц. *Асину* Панагии Форвиотиссы, датируемым ок. 1105–1106 гг. В апсиде — изображения св. Спиридона, еп. Тримифунтского (в люнете окна), и фигура почитаемого на Кипре мч. *Афанасия* Пентасхинита в диаконском облачении. Ко 2-му периоду относятся фрагменты сохранившихся фресок алтаря и сводов: сцены от Рождества Христова в юго-вост. углу наоса до Вознесения и Пятидесятницы в своде алтаря. В росписи представлены фигуры отдельных святых, среди к-рых изображения кипрских святителей. Стиль росписи напоминает образцы к-польского искусства кон. XII в. с элементами местного колорита. Фрески 3-го периода, 1-й пол. XIV в., плохой сохранности, содержат изображения святых, в люнете сев.-вост. ниши — композиция «Причащение прп. Марии Египетской прп. Зосимой». К 4-му периоду относится роспись 1564 г. в алтаре и нишах: в центральной юж. (Введение во храм Богородицы), центральной сев. (преподобные Феодосий Великий и Савва Освященный) и сев.-зап. (вмч. Георгий, мч. Мамант). Иконы Богоматери (1569) и Иоанна Предтечи (1529) в иконостасе являются образцами поствизант. искусства. Базилика была реставрирована в 1960 г., реставрация фресок проводилась в 1969–1972 гг. исследовательским центром изучения Византии Дамбартон-Окс.

Лит.: *Γριτσόπουλος Τ. Α.* Ἀμασγοῦ, Μονή // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 262–263; *Boyd S.* The Church of the Panagia Amasgou, Monagri, Cyprus, and Its Wallpaintings // DOP. 1974. Vol. 28. P. 275–350; *Stylianou A. and J.* The Painted Churches of Cyprus. L., 1985. P. 238–245; *Parthog G. der.* Byzantine and Medieval Cyprus: A Guide to the Monuments. New Barnet, 1995. C. 125–126; Δίπτυχα. 1999. Σ. 1201.

Э. П. И.

АМА́СИЙ [греч. Ἀμάσιος] († 17.01. 1631), греч. монах, основатель мон-ря Богородицы Гонийской (близ Кисамоса, о-в Крит). Монашествовал на Кипре, затем, вероятно после захвата острова турками (1571), переселился на Крит. В авг. 1618 г. А., молившийся вне скита, 3 ночи подряд видел, как поросший лесом склон озарялся небесным светом. На месте, куда чудесным образом снизошел свет, в ветвях мастикового дерева подвижник обнаружил икону Успения Пресв. Богородицы и отнес ее в алтарь храма. Утром икона оказалась на прежнем месте. А. опять принес ее в храм, но она вернулась на то же место. Это повторялось неск. раз, пока Богородица не явилась А. и не открыла ему, что на месте обретения Ее честного образа должен быть возведен храм. А. исполнил повеление и основал на указанном месте мон-рь.

Лит.: *Συκουτρῆς Ι. Α. Γ.* Ποικίλα: Κύπριος κτίτωρ μονῆς ἐν Κρήτῃ // Κυπριακὰ Χρονικά. 1924. Τ. 2. Σ. 60; ΘΗΕ. Τ. 2. Στλ. 266.

М. В. Б.

АМА́СИЯ [евр. אמציהו, *'ămasyāhū* – Господь могуществен], 9-й царь Иудейского царства (ок. 800–783 до Р. Х.). Сын царя *Иоаса*, убитого в результате дворцового заговора (4 Цар 12. 20–21). Согласно 4 Цар 14. 2, А. воцарился в Иерусалиме

в возрасте 25 лет и царствовал 29 лет. Сообщается также, что он жил 15 лет после смерти израильского царя *Иоахаза* (4 Цар 14. 17). Как только А. утвердился на престоле, он умертвил убийц своего отца (4 Цар 14. 5; 2 Пар 25. 3–4). Первое значительное событие царствования А.— сражение иудейской армии против *Едома* в Соляной долине между Мёртвым м. и зал. Акаба. Целью А. было возвратить Едом, отпавший от Иудеи при царе *Ираме* (4 Цар 8. 20). В этой битве погибли 10 тыс. идумеян, и еще столько же пленных были казнены иудеями (2 Пар 25. 11–12; *Иосиф Флавий*. Иуд. древн. IX 191). А. захватил идумейских богов и стал им поклоняться, за что был обличен посланным к нему от Бога пророком (2 Пар 25. 14–16). После победы над Едомом А. захватил г. *Селу* и переименовал ее в Иокфеил (4 Цар 14. 7), затем напал на израильского царя *Иоаса*. Битва между ними произошла в *Вефсамисе*, к югу от Иерусалима. Иудеи были разбиты, а сам А. взят в плен. Израильтяне разрушили часть сев. стены Иерусалима, захватили сокровища иерусалимского храма и царского дворца и, взяв заложников, вернулись в *Самарию* (4 Цар 14. 8–14). Подобно своему отцу Иоасу, А. пал жертвой заговора, возможная причина к-рого — неудача в войне с Израилем, повлекшая за собой разорение храма и взятие в заложники членов многих знатных семей. А. бежал от заговорщиков в *Лахис*, к границе с *филистимлянами*, но был там убит. Тело его привезли на лошадях и похоронили на царском кладбище в Иерусалиме (2 Пар 25. 27–28).

Лит.: *Глаголев А., свящ.* Четвертая книга Царств // *Лопухин.* Толковая Библия. СПб., 1905. Т. 2. С. 479–582; *Fuller R.* Amaziah // ABD. Vol. 1.

Г. В. Рудницкий

АМА́СИЯ [греч. Ἀμάσεια] (совр. Амасья, Турция), город в *Каппадокии* (М. Азия), древняя митрополия в составе К-польского Патриархата. Об истории возникновения А. достоверных сведений нет; легенды приписывают ее основание богу Гермесу или Амасию, дяде Александра Македонского. С VI в. до Р. Х. город входил в состав державы Ахеменидов, в 306 или 302–183 гг. до Р. Х. был столицей Понтийского царства. С 70 г. до Р. Х. А. переходит во владение римлян и становится важным адм. ц. пров. *Понт*. Описание А. рим. эпохи оставил Страбон (ум. ок. 26 по Р. Х.), родившийся в этом городе (Геогр. XII 3. 39). При имп. *Диоклетиане* (284–305) Понт был разделен на 3 более мелкие провинции, и А. стала митрополией одной из них, Диоспонта, переименованного *Константином Великим* в честь его матери в *Еленопонт*. В 1-й пол. VI в. имп. *Юстиниан I* присоединил к Еленопонту часть соседней пров. Понт Полемониакский. В VI–VII вв. эти области подвергались опустошительным нашествиям персов, в 712 г. овладеть А. удалось на короткое время арабам. Отвоеванный византийцами, город стал одной из важнейших крепостей фемы *Армениак*. В 1064 г. А. была передана в вотчину бывш. царю *Карса* Гагику Багратуни; в 1074/75 г. захвачена турками-сельджуками; в 1246 г.— монголами. С 1386 г. А.— один из городов Турции, в наст. время центр одноименного вилайета.

Христ. община существовала в А., по-видимому, с апостольских времен, и первым проповедником христианства, по преданию, был «апостол Понта» св. *Андрей Первозванный*. В Похвальном слове свт. *Василию Амасийскому* говорится, что ап. *Петр*, «пробыв много дней в Амасии, первым научил и освятил ее»; это отчасти подтверждает и 1-е соборное Послание ап. Петра, направленное «пришельцам, рассеянным в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии». Первым епископом предание называет Никития, поставленного самим ап. Петром (Vita sancti Basilei // ActaSS. Apr. T. 3. P. XLVII). В источниках упоминания о епископах А. встречаются с III в. В IV в. в городе уже насчитывалось множество храмов (*Евсевий*. Церк. ист. X 8. 15; Жизнь Константина. II 2. 1). О суровых гонениях при имп. Диоклетиане напоминает надпись на стене амасийского храма вмч. Георгия: «Христов подвижник и небесный гражданин Феодор, града сего хранитель, Анастасия убеждает благочестивого победителя создати престол таинств священноименитый. Его же улучив Мамант, чистейший таинник, боготочныя песни источает...» Эта надпись повествует о пострадавшем в 306 г. в А. вмч. *Феодоре Тироне* (пам. 17 февр.), в честь к-рого имп. *Анастасий I* в кон. V в. построил храм. При *Лициниии* мученический венец принял епископ этого города св. Василий (пам. 26 апр.).

В ряду митрополий К-польского Патриархата А. занимала высокое 12-е место; в ее подчинении находились 6 епископий: Амис(ос), Синоп(а), Ивора (Пимолисса), Андрапа, Леонтополь (Залихи), Зела. В XV в. А. перемещается на 13-е, а позже — на 11-е место, причем подчиненные кафедры уже не упоминаются. В период тур. господства, когда население А. значительно сократилось, резиденция епископа была перенесена в приморский г. *Амис*.

Епископы и митрополиты А.: Никитий (I в.?); Федим (ок. 240); Афинодор, брат свт. *Григория Чудотворца* (ок. 270); Мелетий (упом. в 297); сщмч. Василий († ок. 322); Евтихиан (упом. в 325); Евлалий (упом. в 343/44); свт. *Астерий* (380...410); Палладий (упом. в 431); Мелетий; его преемник св. *Селевк* (упом. в 458); Мамант (491...518); Стефан (упом. в 553); Иоанн (упом. в 680 и 692); Даниил (упом. в 787); Феофилакт (в 792 перенес в А. мощи св. Исихия); Никифор (упом. в 868); Малакен (ок. 900); Стефан (с 925 Патриарх К-польский); Лев (упом. в 1166 и 1170); Михаил, его преемник; Стефан (упом. в 1197); Каллист Лимнийский (с 1315); Михаил (упом. в 1370); Иосиф Лимнийский (упом. в 1384); Иоасаф (упом. в 1439); Даниил (ок. 1450); Савватий (1546–1547); Геннадий (1563); Иоасаф (1572–1578); Григорий (1617–1623, позже Патриарх К-польский); Мелетий (1623–1626); Захария (1626–1633); Мелетий (2-й раз в 1633–1635); Езекииль (1635–1641); Митрофан (1641–1644); Арсений (1644–1652); Косма (1652–1656); Герасим (1656–1665); Косма (1665–1668); Герасим (1668–1672); Иоасаф, Иоанникий и Дионисий (до 1724); Агапит (ок. 1725); Каллиник (1732); Вениамин (1756); Гавриил (до 1766); Дионисий (1771–1780); Паисий (1780–1809); Неофит (1809–1826); Дионисий (1826–1827); Неофит (2-й раз до 1828); Мелетий Панкалос (1828–1831); Дионисий (2-й раз 1831–1835); Каллиник (1835–1847, позже Патриарх К-польский); Кирилл (1847–1855, избран Патриархом К-польским); Софроний (1855–1863, позже Патриарх К-польский и Александрийский); др. Софроний (1864–1887); Анфимий Алексудис (1887–1909); Герман Каравангелис (1909). Позже кафедра не замещалась.

Искусство. Сохранились стены античной крепости и скальные гробницы понтийских царей. Христ. постройки неизвестны, в этом отношении территория археологически недостаточно изучена.

Лит.: *Le Quien.* OC. T. 1. Col. 520–532; *Anderson, Cumont F., Grégoire H.* Studia Pontica. Brux., 1906. N 2. P. 146–184; 1910. N 2. P. 108–148; *Vailhé S.* // DHGE. T. 2. Col. 964–970; *Darrouzès.* Notitia. Passim; *Симонян Г. Г.* Ушаматеан Понтакан Амасио [Памятная книга Понтийской Амасии]. Венеция, 1966 (на арм. яз.); *Kappert P.* Die osmanischen Prinzen und ihre Residenz Amasya im 15. und 16. Jh. Istanbul, 1976; *Uluc L. H.* Amasya // The Dictionary of Art / Ed. J. Turner. 1996. Vol. 1. P. 756–757.

М. В. Грацианский, А. Ю. Казарян

АМАСТРИ́ДА [греч. Ἄμαστρις, Ἄμαστρος, Ἀμάστρα, Σάμαστρος] (совр. Амасра, Турция), город на юж. берегу Чёрного м., визант. митрополия. А. расположена в устье одноименной реки (совр. Амасра-Дереси), на полуострове шириной ок. 200 м, между 2 бухтами, а также на соседнем предгорье и 2 скалистых островах (совр. Бозтепе и Тавшан-Адасы).

История. А. образовалась ок. 300 г. до Р. Х. в результате слияния милетских колоний Сесама, Китора, Кромны и Тиоса и названа в честь вдовы гераклейского тирана. С 279 г. до Р. Х. находилась в составе Понтийского царства, в 70 г. была добровольно сдана римлянам. В 63 г. до Р. Х. получила статус свободного города. В ходе реформ имп. *Диоклетиана* А. вошла в состав пров. *Пафлагония*. Со II в. здесь располагалась база рим. флота; в позднеримско-ранневизант. эпоху А. была обнесена стеной и стала одним из важнейших городов Пафлагонии. С кон. VII – нач. VIII в. в городе размещалась база флота *фемы* Пафлагония; параллельно происходила перестройка укреплений и расширение гаваней. С кон. VIII в. А. подвергалась араб. набегам. В описании посмертного чуда свт. *Георгия Амастридского* упоминается о нападении на А. рус. флота (дата ранее считалась спорной; И. *Шевченко* подтвердил датировку В. Г. Васильевского – до 842 г. (*Ševčenko I.* Hagiography of the Iconoclast Period // Iconoclasm. Birmingham, 1977. P. 313–331)); грабя город, нападавшие пытались вскрыть могилу святителя и были поражены «расслаблением членов», после этого многие из них приняли христианство (*Васильевский В. Г.* Русско-византийские исследования. СПб., 1893. Ч. 2). В IX–XI вв. резиденция наместника Пафлагонии (катепана; с XII в.– дуки). В нач. X в. *Никита Давид Пафлагон* в похвальном слове мч. *Иакинфу* называет А. «общим торговым центром всего Понта» (PG. 105. Col. 421).

В кон. XII в. все окрестности А. были заняты турками. После 1204 г. она оказалась в составе *Трапезундской империи*, затем ее дважды (в 1211 и 1214) захватывал *Феодор I Ласкарь*. С 60-х гг. XIII в. связь А. с Византией поддерживалась только по морю; в 1261 г. в А. основана генуэзская колония. Последнее упоминание о политической принадлежности А. Византии относится к 1340 г. Возможно, ок. 1360 г. А. была покорена турками, однако вскоре оказалась во владении генуэзцев. Ок. 1363 г. в А. была перестроена городская цитадель. В 1389 г. город посетил *Игнатий Смольнянин*, сопровождавший низложенного Киевского митр. *Пимена* в его поездке в К-поль. А. помогала К-полю зерном и оружием во время его блокады султаном *Баязидом I*. Ок. сер. XV в. здесь появилась флорентийская фактория. В 1460 г. А. была окончательно взята войсками Мехмета II, $^{2}/_{3}$ жителей были переселены в К-поль.

Церковная история. Церковное предание, зафиксированное с нач. IX в. (Епифаний Монах «Житие ап. Андрея», Никита Давид Пафлагон – т. н. «Житие с похвалой ап. Андрею»), включает А. в состав понтийских городов, где проповедовал ап. *Андрей Первозванный*. Никита Давид ссылается и на сгоревшие древние местные источники. Единственный известный по имени Амастридский мч. Иакинф жил во времена еп. Ираклида; точное время его жизни неизвестно. Первый достоверно известный епископ А.– Пальм, адресат письма Дионисия Коринфского (ок. 170; Никита Давид ошибочно называет его учеником ап. Андрея), председательствовавший в кон. II в. на Соборе понтийских епископов по вопросу празднования Пасхи. Еп. Евпсихий принимал участие во *Всел. I Соборе* в 325 г. В это время А. была уже в составе Пафлагонии, т. е. в подчинении *Ганграм*. В V в. известны 3 епископа А.– Ираклиид и Фемистий, Сатурнелл (ок. 458), затем епископы Астерий (ок. 536), Комет (ок. 680), Зоил (ок. 691). В 706 г. имп. Юстиниан II сделал К-польским Патриархом отшельника *Кира*, жившего на «амастридском острове» (совр. Тавшан-Адасы). В нач. IX в. А. получила независимость и вышла из-под юрисдикции Гангрской митрополии благодаря стараниям свт. Георгия (пам. 21 февр.), самого знаменитого еп. А. Среди его деяний стоит отметить спасение им амастридских купцов, несправедливо приговоренных к смерти в Трапезунде, и перенесение в Крым мощей свт. *Иоанна Готского*, бежавшего в А. из хазар. плена. В IX в. митрополичью кафедру А. занимали Стефан (ок. 869) и Евдоким (ок. 879), затем Константин (XI в.), Иоанн (1157–1166). После захвата К-поля крестоносцами за власть над архиепископией А. спорили Трапезундская и Никейская империи. Трапезундский полководец Давид I, брат *Алексея I Великого Комнина*, изгнал из А. ставленника Никейского Патриарха, о чем упоминает *Иоанн Апокавк* в письме Патриарху *Мануилу I*. Неизвестно, когда точно А. получила статус митрополии; сохранились имена последних митрополитов: Николай (1232), Константин (1278), Каллиник (1350–1351), Анастасий (1378).

Искусство. Многие постройки визант. А. восходят к античности: городские стены, обе гавани с молом, дорога вдоль побережья. Укрепления построены заново в VII–IX вв. и затем отреставрированы генуэзцами. Из многочисленных церквей в наст. время известны: 3 на городище, одна в сев.-вост. башне городской стены, 2 на о-ве Бозтепе, 2 напротив о-ва Тавшан-Адасы (одна на месте античного храма), одна в 3 км от города. 2 большие церкви (кон. IX в.) были перестроены в мечети: 1-я (возможно, Паммакаристос) – в Фатих-джами; 2-я – в Килисе-джами (сохранились остатки визант. росписи). На о-ве Тавшан-Адасы сохранились 3 мон-ря, один из них нач. XVIII в.

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Στλ. 266–268; *Marek C.* Amastris: Geschichte, Topographie, archäologische Reste // IstMitt. 1989. Bd. 39. S. 375–377; *Belke K.* Paphlagonien und Honorias // TIB. 1996. Bd. 9. S. 161–170.

А. Ю. Виноградов, О. Ю. Зыкова

АМАСТРИ́ЙСКАЯ [Арматийская, Амартийская] **ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ,** происхождение иконы, получившей название по месту явления или чудотворения, связывают с Амастрийской обителью на Чёрном м. (*Бухарев.* С. 399). Существование в *Амастриде* (совр. Амасра, Турция) в нач. VIII в. такого мон-ря подтверждают археологические данные (S. Eyice). В лит-ре о чтимых иконах Богоматери А. и. чаще

всего соотносится с *Арматийской иконой Божией Матери*. Возможно, вследствие сходного звучания названий произошло смешение 2 икон, несмотря на различные версии их происхождения. Празднование А. и. могло приходиться на один из дней, упоминаемых *Минеями* в связи с почитанием Арматийской иконы Богоматери (17 авг., 21 июля, 17 янв.). Под 17 авг. встречается упоминание именно об А. и., возможно вместо названия «Арматийская» (заменяя его). В греч. Минеях в день празднования А. и. (или Арматийской) 21 июля указана служба «Собору Богоматери в Амастрии». Иконография А. и. неизвестна, на гравюрах XVIII–XIX вв. она уподобляется Арматийской иконе Божией Матери.

Лит.: *Косолапов И.* Месяцеслов Православной кафолической Церкви. Симбирск, 1880. С. 385; *Снессорева.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. 1892. С. 399; *Бухарев И.* Иконы. С. 101; *Eyice S.* Deux ancienneas églises byzantines de la citadelle d'Amasra (Paphlagonie) // Cah. Arch. 1954. Vol. 7. P. 97–105. См. также лит. к ст. *«Арматийская икона Божией Матери»*.

И. А. Шалина

АМА́Т [лат. Amatus] († 13.09.690), свт. (пам. зап. 13 сент.), еп. Седуна (совр. Сьон, Швейцария). В ходе репрессий против бургундской знати, учиненных майордомом франк. кор. Теодориха III Эброином, сослан в мон-рь Перон (близ Сен-Кантена, Сев. Франция), затем переведен в Мариколанский мон-рь (Брёй-Мервиль близ Лилля), где скончался в добровольном затворе. 1 мая 870 г. мощи перенесены в Дуэ (близ Лилля). Упомянут в житии св. Риктруды, составленном мон. Хукбальдом в нач. X в. Житие А. составлено в XII в. неизвестным клириком из Санса, к-рый неверно отождествил А. с одноименным епископом Сеноны (совр. Санс, Франция), согласно поздним (XII в.) епископским спискам занимавшим кафедру в 614–627 гг.

Ист.: BHL, N 60–61; Acta SS. Sept. T. 4. P. 120–133.

Лит.: AnBoll. Vol. 73. P. 124 sq., 138; *Besson M.* Amí (2) // DHGE. T. 2. Col. 1144–1145.

А. В. Постернак

АМА́ТОР [лат. Amator — любящий, франц. Amateur, Amatre] (ок. 344 — ок. 418), свт. (пам. зап. 1 мая), еп. г. Оксер (Франция). Происходил из знатной семьи. Был в девственном браке с прав. Мартой. В 388 г. избран епископом после *Елладия*. Построил новый кафедральный собор во имя первомученика Стефана; открыл в Антиохии и привез в Галлию мощи святых *Кирика* и *Иулитты*. А. похоронен в выкопанной им самим пещере на горе Монтартр. В XI в. его мощи были перенесены в кафедральный собор Оксера. Житие А., приписываемое его ученику и преемнику св. *Герману*, в действительности создано в VI в. свящ. Стефаном Африканским.

Ист.: BHL, N 356; ActaSS. Maii. T. 1. P. 50–52; PL. 138. Col. 222–224.

Лит.: *Besson M.* Amateur (3) // DHGE. T. 2. Col. 981–982; *Louis R.* L'Église d'Auxerre et ses évêques avant S. Germain // Saint Germain d'Auxerre et son temps. Auxerre, 1950. P. 39–88; *Kirsch J. P.* // LTK. Bd. 1. Sp. 420; *Picard J. Ch.* Auxerre, la topographie chrétienne des cités de la Gaule. P., 1976. P. 18–25; LexMA. Bd. 1. Sp. 512.

А. И. Макаров

АМА́ТОР (III в.), свт. (пам. зап. 26 нояб.). По преданию, ок. 250 г. А. стал 1-м епископом г. Отён (лат. Августодун, Бургундия, Вост. Франция), однако в епископских списках первым числится св. *Ретиций* (313). Похоронен в ц. св. Петра (S. Petrus de Strata).

Лит.: *Falconnet M.* Amateur (1) // DHGE. T. 2. Col. 981.

АМА́ТОР († 855), мч. Кордовский (пам. зап. 30 апр.). Род. в г. Мартос (Испания); в сопровождении отца и братьев отправился учиться в Кордову, впосл. стал священником. В гонения против христиан при мусульм. правителе Кордовы Мухаммаде принял мученическую кончину вместе со св. Петром Монахом и св. Людовиком Кордовским, отцом св. *Евлогия*.

Ист.: *Divi Eulogii Cordubensis* Memoriale sanctorum / Ed. A. de Morales. Alcala, 1574. P. 70; ActaSS. Apr. T. 3. P. 806.

Лит.: *Sicart P.* Amateur (4) // DHGE. T. 2. Col. 982.

А. И. М.

АМА́ТОР [Амадур], св. Кагорский (пам. зап. 26 авг.); *отшельник*, почитаемый в обл. Лимузен (Франция). В многочисленных, но малодостоверных легендах А. отождествляется то с мытарем *Закхеем*, то с супругом св. *Вероники*. С XII в. его именем называется мест. Рокамадур (лат. Rupes Amatoris — скала Амадора) в обл. Кагор (совр. Каор, Юж. Франция), где в 1126 г. под сгоревшей церковью были обнаружены его нетленные мощи. Это событие и последующие чудотворения положили начало широкому прославлению А. и многочисленным паломничествам в Рокамадур.

Ист.: BHL, N 357; ActaSS. Aug. T. 4. P. 16–24; Les Miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour au XIIe siècle / Texte et trad. par E. Albe. P., 1907.

Лит.: *Albe E.* Amadour (1) // DHGE. T. 2. Col. 920–922; *Rupin E.* La légende de St.-Amadour. P., 1909; *Layral J. T.* Defense de la tradition de St.-Amadour. P., 1911; *idem.* Histoire de Notre-Dame de Roc-Amadoure. P., 1920; *Valon L. de.* Documents nouveaux sur Roc-Amadour. P., 1928.

А. И. М.

АМА́ТОР, св. (пам. зап. 20 авг.); отшельник, почитаемый в г. Лукка (Тоскана, Италия). *Болландисты*, знавшие о нем из средневек. краткого жития, составленного итальянцем Чезаре Франчиотти, отождествили его со св. *Аматором* Кагорским.

Ист.: Vita // AnBoll. 1909. T. 28. P. 57–90.

Лит.: DHGE. T. 2. Col. 990; LTK. Bd. 1. Sp. 420.

А́МАТЭРАСУ О́ОМИКАМИ [дословно с япон.— Великая Богиня, Сияющая на Небе, др. название — Оохирумэ-но мути, дословно — Жрица Великого Солнца], главное божество пантеона япон. религии синто. Культ А. О. как главного божества, предка и покровителя япон. имп. дома, стал оформляться в кон. VII–VIII в. в процессе укрепления власти правителей центральной обл. Ямато и образования раннего гос-ва на территории Японии.

Согласно мифам свода *«Кодзики»*, А. О. появилась на свет из левого глаза бога-прародителя Идзанаги, когда тот совершал омовение в реке, возвращаясь в Страну Света из Страны Смерти, где осталась его супруга Идзанами, умершая после рождения бога огня. По велению отца А. О. становится правительницей Равнины Высокого Неба (Такамагахара), где обитали небесные божества. В соответствии со сводом мифов «Нихон сёки» божественная пара Идзанаги и Идзанами, создав Японские о-ва, породила богиню А. О., уготовив ей роль властительницы мира.

А. О. представляется богиней-источником света и плодородия. Однажды, обидевшись на своего брата бога ветра Сусаноо, к-рый разрушил оросительные сооружения на полях, возделанных А. О., осквернил ее покои, совершил целый ряд поступков, считавшихся в Др. Японии преступными, А. О. скрылась в небесном гроте, после чего мир погрузился в темноту и хаос. Лишь путем

ухищрений, предпринятых богами (они, изготовив волшебное зеркало, повесив на волшебное дерево яшмовое ожерелье и принеся петухов, возвещающих наступление утра, предались безудержному веселью), удалось выманить А. О.— сразу же свет солнца вернулся в мир и порядок восстановился. В соответствии с др. мифом внук А. О. Ниниги-но микото сходит с неба на землю, чтобы установить на Японских о-вах божественное правление. В качестве знаков имп. власти А. О. вручает ему 3 драгоценности: резную яшму, зеркало и меч. Эти 3 предмета до наст. времени составляют регалии имп. власти в Японии. Первый легендарный имп. Японии Дзимму считается внуком Ниниги-но микото.

Первоначально культ А. О. отправлялся на территории имп. дворца. Впосл. божественное зеркало (синтай) было перенесено в святилище Найку (внутреннее святилище), возведенное на берегу р. Исудзу в Исэ (IV в., по др. источникам — VI–VIII вв.),— оно является центральным храмом А. О. В период Токугава (XVII в.) произошло усиление роли имп. власти и соответствующих сакральных символов. Начались многотысячные паломничества в Исэ. В 1868 г. при Мэйдзи религия синто становится гос., а храмовый комплекс Исэ — национальной святыней.

В процессе складывания синкретического синто-буддийского культа в XIII–XVI вв. под влиянием школ *тэндай* и сингон (см. *Чжэньянь*) богиня А. О. стала отождествляться с буддой Махавайрочаной.

Ист.: Кодзики: Записи о деяниях древности. Свиток 1-й: Мифы / Пер. со старояпон. и коммент. Е. М. Пинус. СПб., 1994; Нихон сёки: Анналы Японии / Пер. и коммент. Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова. СПб., 1997. Т. 1: Свитки 1–16.

Лит.: *Симонова-Гудзенко Е. К.* О появлении богини Аматерасу в японском (мифологическом) пантеоне // СЭ. 1988. № 1. С. 98–109.

Л. Б. Карелова

АМБЕЛАКИОТИ́ССЫ [греч. Ἀμπελακιωτίσσης] **МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ,** в Навпактской митрополии Элладской Церкви. Расположен в горном массиве Цекури, возле с. Козица (Κοζίτση, совр. Амбелакьотиса), в 60 км от *Навпакта* (совр. Нафпактос, Центр. Греция). По местному преданию, написанная евангелистом Лукой икона Божией Матери, принадлежащая мон-рю, происходит из митрополичьего храма г. Амбелакии в Фессалии (Ἀμπελάκια). Богородица на ней представлена без Младенца, руки крестообразно сложены на груди, голова склонена вправо. После захвата в сер. XV в. турками Фессалии храм был разорен, иконы выброшены в р. Пиньос. Образ Божией Матери дважды чудесным образом возвращался на место разрушенного храма. В 1455 г. в день Успения Пресв. Богородицы (15 авг.) икона была найдена на дереве высоко в горах близ Козицы. В следующем году на месте ее обретения монахами Самуилом и Антонием была построена церковь, освященная в честь Успения Пресв. Богородицы. Первым игуменом мон-ря стал Тимофей. В 1749 г. указом Патриарха К-польского *Кирилла V* мон-рь провозглашен ставропигиальным. Во времена тур. владычества и восстания 1821 г. мон-рь оставался одним из очагов греч. культуры, где были тайно устроены греч. школы и откуда осуществлялась поддержка борцов за свободу. Во время защиты г. Месолонги претерпели мученическую кончину двое монахов — Агафангел и Поликарп. Постановлением от 25 сент. 1833 г. мон-рь был упразднен, но 18 мая 1835 г. восстановлен по требованию жителей окрестных деревень.

Соборный храм (кафоликон) мон-ря обновлен в 1847 г. архит. Христом Иоаннисом и представляет собой трехнефную купольную базилику с чертами визант. и ренессансного стилей, иконостас выполнен К. Зографом (1871–1874). Игуменский и келейные корпуса, трапезная и др. здания появились или были поновлены при митрополитах Дамаскине (1963–1965) и Александре (1984–1995). Появились новые метохи (подворья): святых бессребреников (Лутра), Преображения (Периста), прор. Илии (Платанос) и св. Пантелеимона (Пендайи в Фокиде).

В мон-ре хранятся шитая золотом плащаница 1735 г., серебряный мощевик (дар игум. Тимофею от Патриарха К-польского *Дионисия I*, 1470), мощи свт. Иоанна Златоуста, св. Феодора Стратилата, св. первомч. Стефана, свт. Фотия, вмч. Трифона, св. Харлампия, св. мц. Параскевы, св. Андрея, вмч. Пантелеимона и др. Около алтаря поставлено дерево, на к-ром была явлена икона Божией Матери. Особо чтимые святыни — десница сщмч. Поликарпа Смирнского (хранится в мон-ре с 1475) и чудотворная икона Пресв. Богородицы Амбелакиотиссы. Список с иконы, выполненный в XVII в., в 1820 г. был целиком закрыт золотым окладом. Престольные праздники: Успение Пресв. Богородицы и день обретения иконы (15 авг.), св. Поликарпа (23 февр.). В 1999 г. в мон-ре жил 1 монах.

Лит.: Τὰ Μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 242–244; *Σακκελάρης Κ.* Ἀμπελακιωτίσσης Μονή // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 388–390; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 83; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 127.

А. Ю. Никифорова

АМБЕЛОКИПИО́Т [греч. Ἀμπελοκηπιώτης — виноградарь], визант. свящ. и мелург (не позднее сер. XIV в.). Самая ранняя известная рукопись, содержащая его песнопения (Athen. Bibl. Nat. gr. 2622), датируется приблизительно 1340–1360 гг. (хотя в ркп. 1336 г. (Athen. Bibl. Nat. gr. 2458) его прозвание отсутствует). Среди мелосов А. чаще всего встречаются *аниксандарии* (Пс 103. 28–35) 4-го плагального, или 8-го, гласа (Athen. Bibl. Nat. gr. 2062, рубеж XIV–XV вв.; Ath. Konstamon. gr. 86, 1-я пол. XV в.; Ath. Ivir. 949, рубеж XVII–XVIII вв.; Ath. Xeropot. 307, 3-я четв. XVIII в.; Ath. Xeropot. 318, нач. XIX в.; и др.). Наиболее часто исполняемыми являются распевы 2 стихов: «**Положи́лъ є҆сѝ тьмꙋ̀, и҆ бы́сть но́щь**» (Ἔθου σκότος, καὶ ἐγένετο νύξ — Пс 103. 20) и «**Ꙗ҆́кѡ возвели́чишасѧ дѣла̀ твоѧ̑, гдⷭ҇и**» (Ὡς ἐμεγαλύνθη τὰ ἔργα σου, Κύριε — Пс 103. 24) — Lesb. Leim. 459. Fol. 33–33 v и 238. Fol. 33 v — 34, рубеж XVII–XVIII вв.; РНБ. гр. 132, посл. треть XVIII в.; РНБ. гр. 711, 90-е гг. XVIII в.; и др. Изредка в рукописях 2-я половина последнего стиха «**Всѧ̑ премꙋ́дростїю сотвори́лъ є҆сѝ**» (Πάντα ἐν σοφίᾳ ἐποίησας — Пс 103. 35) выделена в самостоятельный распев (РНБ. гр. 130. Fol. 17 v — 18, нач. XVIII в.). Эти древние мелосы стали неотъемлемой частью певч. репертуара, и в нач. XIX в. возникла необходимость перевести их в нотацию *нового метода,* что и было осуществлено *Хурмузием Гиамалисом* (S. Sepulcri. 703. Fol. 77–78 v). Среди др. мелосов А. в певч. рукописях сохранились 2 *причастна:* воскресный «**Хвали́те гдⷭ҇а съ нб҃съ**» (Αἰνεῖτε τὸν Κύριον ἐκ τῶν οὐρανῶν — Пс 148. 1) 1-го гласа (Ath. Iver. 974. Fol. 184 v, 1-я пол. XV в.; Ath. Iver. 993. Fol. 101, сер. XVII в.; Ath. Doch. 337. Fol. 190, 1764 г.) и богородичный «**Ча́шꙋ сп҃се́нїѧ прїимꙋ**» (Ποτήριον σωτηρίου

λήψομαι – Пс 115. 4) 4-го гласа (Ath. Philoth. 122. Fol. 214 v, 1-я пол. XV в.; Lesb. Leim. 258. Fol. 233–234, 1527 г.; Ath. Iver. 993. Fol. 119 v, сер. XVII в.; Ath. Gregor. 5. Fol. 171, кон. XVII в.). Песнопения А. характеризуются особенностями, типичными для визант. *калофонического пения*.

Лит.: *Στάθης Γ.* Χειρόγραφα. Τ. 1. Σ. 108, 144, 402, 660; Τ. 2. Σ. 596; Τ. 3. Σ. 491, 496, 634, 756, 873, 874; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Τ. 1. Σ. 33, 100, 110, 156, 264; *Conomos.* Communion Cycle. P. 74, 98; *Jakovljević.* Cyprus Catalogue. P. 9, 45, 58, 66, 68, 71; *Πολίτης Λ.* Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, ἀρ. 1857–2500. Ἀθῆναι, 1991. Σ. 101; *Герцман Е.* Греческие музыкальные рукописи Петербурга. СПб., 1996. С. 288, 379, 398, 575.

Е. В. Герцман

А́МБИТУС [лат. ambitus – объем], категория григорианского лада (церковного тона – см. *Григорианское пение; Modus*), обозначающая диапазон мелодии, совокупность звуков от нижней до верхней ее границы. В хоральном репертуаре различают узкообъемные мелодии, укладывающиеся в кварту, и мелодии с расширенным объемом. Пожалуй, самый большой А. (2 октавы) имеет *оффертoрий* «Tollite portas» (Поднимите врата) на текст Пс 23. 7, 9. В теории григорианских ладов А. является основным определителем разновидности парных ладов с общим заключительным тоном – финалисом. А. нечетного тона (см. *Автентический лад*) лежит квартой выше четного (парного) тона (см. *Плагальный лад*) (А. дается в совр. буквенной записи):

тон	I	II	III	IV
амбитус	d–d^1	A–a^1	e–e^1	H–h^1
тон	V	VI	VII	VIII
амбитус	f–f^1	c–c^1	g–g^1	d–d^1

Как термин модальной теории А. стал регулярно употребляться в трактатах XIV–XV вв. (впервые – в анонимной «Summula musicae Guidonis», позже – у Гобелина, *Адама Фульдского*, *Тинкториса* и мн. др.), хотя понятие «А.» существовало несомненно раньше. В значении объема мелодии это слово впервые употребил *Гвидо д'Ареццо* в 15-й главе трактата «Микролог» (ок. 1025).

Лит.: *Guidonis Aretini* Micrologus. Cap. XV / Ed. by J. Smith van Waesberghe // Corpus scriptorum de musica / American Inst. of Musicology. [N. Y.], 1995. Vol. 4. P. 169; PL. 41. Col. 395; *Sherr R., Powers H.* Ambitus // NGDMM. L., 1980. Vol. 1. P. 11.

С. Н. Лебедев, Н. И. Ефимова

АМБРОЗИА́НА [итал. Ambrosiana], б-ка в Милане, носящая имя свт. *Амвросия* Медиоланского. Основана в 1607 или 1609 г. Миланским архиеп. Федерико Борромео и стала одной из первых б-к, открытых для публичного пользования. В уставе, написанном ее основателем, говорится, что б-ка должна стать чем-то вроде академии наук и словесности, ее задача – поднять общий уровень образованности, особенно среди священников, и способствовать развитию наук. С этой целью была основана коллегия из 15 ученых, избранных Борромео из среды итал. и иностранного духовенства, к-рые призваны были заниматься гл. обр. историей, философией, классической лит-рой и вост. языками. На содержание коллегии выделялись материальные средства и земельная собственность, достаточные для обеспечения деятельности определенного числа ученых. С течением времени начала ощущаться нехватка средств, и количество ученых стало сокращаться, однако неизменной осталась основная обязанность «докторов» – заниматься исключительно одной отраслью науки, публиковать результаты своих исследований, поддерживать контакты с учеными Европы и уклоняться от любой деятельности, не связанной с наукой. 6 хранителей распоряжаются всем имуществом и содействуют докторам в их научной деятельности.

А. известна богатым собранием рукописей, большая часть к-рых была приобретена основателем б-ки, использовавшим свое влияние на храмы и мон-ри, коллекционеров и знаменитых ученых; кроме того, особым посланникам было поручено приобретать рукописи в странах Европы, а также в Сирии, Турции и Египте. Корпус рукописей насчитывал 35 тыс. единиц хранения. Среди них такие уникальные памятники, как «Илиада» с миниатюрами (IV–V вв.), сир. пер. Библии *Пешитто* (VI в.), Слова *Григория Богослова Назианзина* с миниатюрами (IX в.), «Божественная комедия» *Данте Алигьери* (1353), рукописи и эскизы *Леонардо да Винчи*, коллекция лат. и греч. манускриптов, а также собрание вост. рукописей – семит., араб., евр., сир. и персид. Савойский герц. Карл Эммануил пожертвовал А. собрание античных надписей. Ядро лат. коллекции составил корпус рукописей из мон-ря *Боббио*. В 1609 г. Ф. Борромео приобрел в Неаполе обширное собрание греч. и лат. рукописей библиофила Дж. В. Пинелли.

Первое описание сокровищ б-ки составил ее первый хранитель А. Ольджато. Собрание постоянно пополнялось: в 1637 г. сюда поступили рисунки Леонардо да Винчи и Атлантический кодекс (codice Atlantico). В 1909 г. по подписке, проведенной среди горожан по инициативе известного исследователя ислама Э. Гриффини, был приобретен значительный корпус араб. йеменских рукописей. Большое собрание нотариальных актов предоставил Р. ди Каннобио. А. обладает обширной коллекцией старопечатных книг, из к-рых ок. 2000 экз. составляют *инкунабулы*. В состав б-ки входит также музей, где хранятся рим. и средневек. надписи, собрание медалей и нумизматический кабинет, насчитывающий ок. 15 тыс. монет, от рим. до совр. итал. С самого основания А. и до сер. XIX в. действовала типография; в наст. время б-ка выпускает 2 периодических издания: Analecta Ambrosiana (с 1919) и Fontes Ambrosiani (с 1929).

Лит.: Constitutiones Collegii ac Bibliothecae Ambrosianae. Mil., 1609; *Bassi M., Martini E.* Catalogus codicum Graecorum Bibliothecae Ambrosianae. Mil., 1906. 2 vol.; Catalogo degli Incunaboli Ambrosiani. Mil., 1924; *Saba A.* La biblioteca Ambrosiana (1609–1932). Mil., 1932; *Bernheimer C.* Codices Hebraici bibliothecae Ambrosianae. Firenze; Lpz., 1938; EC. T. 1. P. 1002–1008; http://www.ambrosiana.it [Электр. ресурс].

И. В. Т.

АМБРОЗИА́СТЕР [Амброзиаст, Псевдо-Амвросий; лат. Ambrosiaster], условное имя, данное в нач. XVI в. автору «Толкования на 13 посланий ап. Павла» (Commentarius in XIII epistulas Paulinas). Начиная с *Кассиодора* (VI в.) это сочинение приписывалось свт. *Амвросию* Медиоланскому, именем к-рого оно надписано в большей части рукописей; ошибочность этой традиции доказал в 1527 г. *Эразм Роттердамский*, готовивший издание творений свт. Амвросия. Позднее А. был атрибутирован ряд др. сочинений.

Автор. Единственное, что точно известно об А.,– это то, что он жил в Риме в понтификат папы *Дамаса* (364–384), о чем сообщается в его произведении (Ad I Tim. 3. 14). Блж. *Августин*, цитируя комментарий А., называет его автором некоего «святого Илария» (Contr. Pelag. IV 4. 7);

имя Иларий стоит также в заглавии «Толкования на 13 посланий ап. Павла» в ряде рукописей. За последнее столетие зап. ученые пытались отождествить А. со всеми известными Илариями, жившими в кон. IV в.: диаконом Иларием (сторонником *Люцифера* Каралисского), рим. префектом Децимом Иларием Илианом, еп. Иларием Павианским, имперским чиновником Клодием Каллистом Иларием. Кроме того, в ряде гипотез, с опорой на текстологические и биографические критерии, А. отождествлялся с *Евагрием* Антиохийским, донатистом *Тиконием*, рим. пресвитером *Фаустином*, префектом Рима Эмилием Декстером, *Никитой Ремесианским* и, наконец, с обращенным евреем Исааком, оппонентом папы Дамаса, впосл. вернувшимся в иудаизм (гипотеза, выдвинутая в 1899 Ж. Море, впосл. автор отказался от нее).

Поскольку произведения А. показывают хорошую осведомленность как в отношении иудейских синагогальных установлений (Ad I Cor. 14. 31; 12. 28; Quaest. 81), так и в отношении широко распространенных в Риме языческих мистериальных культов вост. происхождения — *Кибелы*, Анубиса, *Митры* (Quaest. 114),— нельзя точно ответить на вопрос, был ли он обращенным из иудеев или из язычников. Последнее мнение предпочтительнее, если считать, что высказывание «когда мы проводили жизнь в заблуждении, в котором ныне пребывают язычники» (Quaest. 114. 16) автор прилагает к себе. Неизвестно также, являлся ли А. исконным римлянином или был уроженцем Востока; в пользу последнего предположения свидетельствуют ошибки в лат. языке и знакомство автора с основными тенденциями совр. ему вост. богословия (особенно экзегетики).

Сочинения. «Толкование на 13 посланий ап. Павла» (за исключением Евр.) представляет собой последовательное толкование апостольских посланий, рассматривающее также и нек-рые проблемы догматики (первородный грех, сотериология). Сохранились 3 редакции комментария на Рим и 2 на 1, 2 Кор. Значительные расхождения имеются в редакциях комментариев на др. послания (А. Полластри говорит о 2 редакциях «Толкования» на все послания, кроме Рим). Все редакции относят к одному автору, дорабатывавшему свое произведение после его первого издания. Комментарию на каждое послание предпосланы прологи, представляющие читателю общину, к к-рой обращается апостол, и причину написания послания. Последовательность изложения и обилие цитат делает сочинение А. ценным источником по текстологии старолат. версии Библии (Итала), имевшей распространение в Риме в IV в.

По ряду текстологических и богословских критериев совр. ученые безоговорочно атрибутируют А. соч. «Quaestiones Veteris et Novi Testamenti» (Вопросы Ветхого и Нового Завета), в рукописной традиции средневековья известное под именем блж. Августина. Это произведение представляет собой толкование отдельных сложных мест Свящ. Писания. «Вопросы» дошли до нас в 3 редакциях (127, 150 и 115-й глав), из к-рых только 1-я и 2-я принадлежат А.; 3-я, сокращенная, появилась ок. VIII в. или неск. позже (до XII в.).

В 1903 г. Дж. Меркати опубликовал ряд анонимных фрагментов, содержащихся в единственной рукописи VIII в. (Ambros. I. 101 sup.), к-рые Ч. Мартини счел возможным атрибутировать А. на основании сходства стиля и богословских идей. «Комментарий на 24-ю главу Евангелия от Матфея» — 3 экзегетических отрывка (на Мф 24. 20–24, 27–30, 32–35) — рассматривает вопросы эсхатологии, в них чувствуется влияние умеренного *хилиазма*. «Об апостоле Петре» — комментарий на 3 евангельских сюжета: призыв Спасителя к апостолам иметь при себе меч (Лк 22. 36–38), усечение уха раба первосвященника (Мф 26. 51–52; Лк 22. 49–51) и отречение Петра; данный фрагмент имеет параллели со 104-й гл. «Вопросов Ветхого и Нового Завета». «О трех мерах» — толкование притчи Христа, уподобляющей Царствие Божие закваске, положенной в 3 меры муки (Мф 13. 33; Лк 13. 21).

Сомнительные. Ряд исследователей, отождествляющих А. с Исааком, приписывают этому автору также 2 произведения иудео-христ. характера. 1-е, «Lex Dei sive Mosaicarum et Romanorun legum collatio» (Закон Божий, или Сравнение Моисеевых и римских законов), представляет собой сопоставление различных ветхозаветных законоположений с соответствующими рим. законами, с неизменным выводом о преимуществе первых. 2-е, «De bello iudaico seu De excidio urbis Hierosalimetanae» (Об иудейской войне, или О разорении града Иерусалима),— вольный перевод одноименного произведения *Иосифа Флавия*, приписываемый в средневек. рукописях раннехрист. писателю Егезиппу. Кроме того, А. считается автором фрагмента «Contra arianos» (Против ариан), приписывавшегося ранее Иларию Пиктавийскому, и одной из проповедей (Sermo 246), традиционно относимой блж. Августину (атрибутируются также Пелагию — *Martini*. P. 189–197).

Богословие. Несмотря на то что все произведения А. принадлежат по форме к жанру экзегетических, в них, как и у свт. Амвросия, намечается тенденция к совмещению экзегезы с догматическим и нравственно-аскетическим богословием. Нравственные мотивы подчас приобретают обличительный пафос, напр. при осуждении надменности рим. диаконов (Quaest. 101: De iactantia romanorum levitarum). Для А. в отличие от многих совр. ему богословов характерен своеобразный юридический подход ко многим богословским вопросам. При этом можно отметить близость его позиции к позиции свт. Амвросия, особенно в догматических вопросах (учение о Св. Троице), а также влияние *Оригена*, выразившееся в основных принципах его подхода к Свящ. Писанию и признании свободы воли (ср.: *Orig.* De princip. III 1).

Апологетические мотивы. А. сохраняет связь с лат. апологетической традицией (*Тертуллиан*, свт. *Киприан* Карфагенский). В «Вопросах Ветхого и Нового Завета» автор защищает христ. веру от нападок язычников и иудеев, отвергает обвинение христианства в отсутствии древних корней (Quaest. 114. 1; Ad I Cor. 1. 26) и христиан — в невежестве, указывая на многих ученых и знатных людей, принявших христ. веру (Quaest. 114. 31). Язычники требуют от христиан чудес, но разве им недостаточно, говорит А., чудес, явленных Богом в Писании? (Ad I Cor. 12. 31). А. в свою очередь переходит к обличению языческих культов (Quaest. 114: Adversus paganos) и языческого фатализма, нашедшего выражение в астрологии (Quaest. 115: De fato). Впрочем, автор признает за

язычниками способность к естественной справедливости и стремление к познанию и почитанию божества (Quaest. 82; 114. 2). Защищая христианство от обвинений язычников, А., по-видимому, пользовался каким-то антихрист. памфлетом, либо написанным имп. *Юлианом Отступником* (как полагает Ф. Кюмо), либо произведением *Порфирия* «Против христиан» (Contra christianos, П. Курсель). Знание А. античной философии довольно поверхностно, он не видит особой ценности языческой науки для христиан, по его мнению, она может лишь ввести в заблуждение (Ad Col. 2. 1–3).

Против иудеев А. выставляет пророчества ВЗ о Христе (Quaest. 44: Adversus Iudaeos). Иудеи, считает он, несомненно имеют преимущество перед язычниками хотя бы потому, что они первыми познали необходимость веры в единого Бога для своего спасения. Однако именно отсутствие веры во Христа и Его Евангелие привели их к потере Божиих обетований и самого Закона, ибо Христос был распят «не по законам, а единственно по упорной злобе иудеев». В комментарии на Рим 2 А. развивает учение ап. Павла о том, что Закон служит для познания греховности, но недостаточен для спасения. Потому апостол и предостерегал христиан от иудейских обычаев; обетование, данное некогда иудеям, теперь перешло на христиан, ибо «ныне уже мы иудеи, из-за Иуды, от которого Христос произошел по плоти» (Ad Rom 9. 17).

Учение о Св. Троице и христология. А. не пытается осветить догматические вопросы систематически, но его многочисленные полемические выпады против еретиков (*Ария, Савеллия, Фотина* Сирмийского и проч.) дают возможность составить целостное представление о взглядах автора. Тринитарное учение А. всецело православное (кафолическое): Лица Св. Троицы равны и единосущны (consubstantivi), вместе с тем четко различаются Лица Отца, Который не рожден, Сына, Который рожден, и Духа Святого (учение о Св. Духе у А. разработано слабо). Автор говорит и об особом проявлении каждого из Лиц Св. Троицы: Отец проявляется как Творец всего, Сын как Искупитель (redemptor), однако это не различные проявления одного и того же Божественного Лица, но три Лица единого Божества: Бог — един (unus), но не «единоличный» (singularis). Рождение Сына предшествовало всякой вещи и было предвечно, Творец рождает Сына (Слово) и творит Им мир; Сын отождествляется и с Премудростью Божией.

А. настаивает на полноте как Божества, так и человечества во Христе, на что, по его мнению, довольно четко указывает родословие Спасителя (Лк 3. 23–38): «Сын Иосифов... Адамов, Божий» (Quaest. 56. 3). Христос воспринял и плоть, и душу человеческую, что было необходимо для домостроительства спасения. Автор четко различает две природы во Христе, употребляя и различные термины: «Спаситель» (Salvator), когда хочет подчеркнуть Его Божество, и «Господь» (Dominus), когда говорит о Его человечестве. Христос, Бог, равночестный Отцу, воплотился, чтобы исполнить бывшие о Нем пророчества искупить человека из власти диавола. Разделяя вместе со свт. Амвросием мнение о «благочестивом обмане», А. считает, что диавол не распознал во Христе Бога во время Его земного служения и погубил его как простого человека (Quaest. 113); Божество Христа явилось в Его Воскресении, после к-рого Он остается посредником между человечеством и Богом Отцом (Ad I Tim. 2. 4)

Учение о первородном грехе. Бог изначально творит материю, из к-рой посредством Сына создает мир. Человек сотворен по образу Божию, что А. понимает символически: «единственный человек сотворен Единственным Богом» (Quaest. 2. 3); собственно, образ Божий имеет только Адам (Quaest. 21; 106), Ева обладает им лишь постольку, поскольку является частью мужа (portio viri) и имеет одну с ним природу или сущность (Quaest. 58. 1; 24; 106). Бог творит человека, чтобы он противостоял претензиям диавола стать божеством и находился во всецелом послушании Богу. Однако Адам не устоял перед искушением диавола, внушившего ему мысль, что человек сам может стать богом (Ad Rom. 5. 14). Грех Адама А. толкует как идолопоклонство, т. к. он поверил не Богу, а диаволу и так оказался под его властью (Ad Rom. 7. 14). Согрешила душа, но основное следствие греха сказалось на плоти — человек был осужден на телесную смерть. Бог сотворил человека смертным по природе, но он оставался бессмертным, пребывая с Богом и вкушая от плода древа жизни; Адам «потерял дары Божии, когда отклонился от праведного пути, и стал недостоин вкушать от плода древа жизни, потому и умер» (Ad Rom. 7. 18; ср.: Quaest. 19).

После грехопадения диавол получил возможность воздействовать и на душу человека через плоть, к-рая как бы приняла на себя печать власти диавола (Ad Rom. 7. 18); «в плоти обитает грех словно в преддверии души» (Ad Rom. 7. 22). Грех Адама распространяется на всех его потомков, подчиненных закону телесной смерти, и души всех до пришествия Христа должны были оставаться во власти диавола и пребывать в преисподней. Впрочем, телесная смерть не означает смерти духовной (отлучения от богообщения) — первая не зависит от человека, вторая всецело остается в его власти, «потому что не в душе обитает грех, а в плоти, которая греховна от плотского рождения, и по преемству (per traducem) всякая плоть становится греховной» (Ad Rom. 7. 22). Человек был свободен выбрать, следовать ли ему по пути Адама в непослушании Богу и полностью предаться во власть диавола (при этом наступает смерть души, т. е. удаление человека от Бога, обрекающее его на вечное пребывание в геенне) или по пути ветхозаветных праведников (обреченных лишь на временное, до пришествия Спасителя, пребывание в преисподней с надеждой на буд. *воскресение мертвых*) (Ad Rom. 5. 12). Грех Адама не уничтожил всецело духовную свободу его потомков, а скорее дал им дурной пример (Ad Rom. 5. 19); причина того, что многие последовали ему,— в слабости плоти, к-рая покорена греху и увлекает к тому же душу (Ad Rom. 7. 14).

Для А. очевидно, что грех Адама и его следствие, смерть, передаются по наследству всем его потомкам. Комментируя слова апостола (Рим 5. 12), А. пишет: «В Адаме, словно в первичной основе (quasi in massa), согрешили все — так что кого породил он, сам поврежденный грехом, все рождены во грехе (sub peccato). Следовательно, из-за него мы все грешники, ибо мы все от него» (Ad Rom. 5. 12). Подобное представление было закономерным следствием букв. перевода греч. «ἐφ᾽ ᾧ» как лат. «in quo» (в нем). Утверждая принцип наследования греха Адама, А.

подходит к вопросу о происхождении души. Здесь он отвергает принцип традукционализма (рождение души ребенка от душ родителей), характерный для учения свт. *Григория Нисского,* и склоняется к признанию творения каждой души Богом (Quaest. 23). А., т. о., подчеркивает наследование греха только плотью, в то время как сотворенная Богом душа в принципе свободна от него. Этот тезис служит автору аргументом в его стремлении утвердить свободу воли и играет важную роль в его сотериологии.

Сотериология. В учении А. о спасении ярко выражен «юридический» подход. Явление Бога в мир, его смерть и страдания были необходимы, чтобы искупить человека из власти диавола. Христос явился в мир как проповедник истинного Богопознания и отпущения грехов, за что диавол, не познавший в нем Божества, умертвил его; но Христос был безгрешен, а значит, не подлежал смерти, этому следствию греха. Убив Христа, диавол нарушил закон греха, по к-рому он держал человека в своей власти, и тем самым потерял эту власть (Quaest. 113). Своей смертью Христос победил смерть и грех, Своей искупительной жертвой вернул грешного человека Богу. «Как один Адам (ибо и Ева одно с Адамом) согрешил за всех, так и Христос Сын Божий один за всех победил грех» (Ad Rom. 5. 12).

Благодать Христова проникла до самых глубин преисподней (Ad Rom. 5. 15). При нисхождении Спасителя во ад Его благодать излилась не только на праведников, но и на грешников, по примеру Адама отклонявшихся от истинного пути. Телесная смерть осталась в мире, но для уверовавших во Христа она побеждается Божиим обетованием и надеждой воскресения, и ад уже не властен над принявшими св. Крещение (Ad Rom. 8. 4). Как все потомки Адама принимают на себя печать греха, ведущую к смерти, так христиане при Крещении принимают печать Креста Господня, к-рая ведет к победе над смертью (Quaest. 81). Исходя из этого, А., подобно др. учителям Церкви IV в., настаивает на крещении младенцев (Ibidem). Всякий, кто не принял таинства Крещения, даже если не имеет личных грехов, подобно ветхозаветным праведникам, обрекается на пребывание в преисподней; правда, он не ввергается в геенну, как грешники, но помещается в некой верхней части ада, которую А. называет «упокоением» (refrigerium — Ibidem; Ad Rom. 8. 4).

Вместе с тем А. указывает, что состояние, в к-ром ныне находятся христиане, несколько превосходит то, в к-ром находился первый Адам, ибо они получили через Христа дар Св. Духа и божественную помощь в устремлении человеческой воли к благу (Ad Rom. 9. 15). А. последовательно отстаивает свободу воли человека во всей полноте (Ad Rom. 4. 4).

Экзегеза. В основе толкования Свящ. Писания А. лежит оригеновский принцип, согласно к-рому в Библии нет противоречий и двусмысленности. Они могут возникать только по вине ложных толкований, авторы к-рых относятся к богодухновенному тексту без должного рвения и благоговения (Quaest. 65. 1). При подобающем усердии и Божией помощи можно разрешить все кажущиеся противоречия 4 Евангелий; при этом А. склонен усматривать особый мистический смысл не только в тексте, но и в расположении Евангелий (Quaest. app. 4) и их числе, аналогичном 4 временам года; Евангелия при всем различии образуют гармоничное единство (Quaest. app. 3).

А. использует все экзегетические традиции ранней Церкви (раннелат., антиохийскую, позднеалександрийскую, возможно, он был знаком также с экзегезой прп. *Ефрема Сирина*). Однако А. отдает предпочтение *типологическому толкованию* Свящ. Писания, выявлению его буквального и нравственного смысла и скептически относится к «духовному» аллегорическому пониманию Свящ. Писания в духе Оригена. В этом отношении его позиция отражает тенденции, наметившиеся к кон. IV в. внутри александрийской школы. Для А., как впосл. и для свт. *Кирилла Александрийского,* характерна критика устоявшихся толкований нек-рых мест Свящ. Писания, напр., он считает надуманной попытку *Юлия Африкана* объяснить расхождение в родословии Иисуса Христа в Мф и Лк и заявляет: «...чей был сын Иосиф, неизвестно»,— сам он усматривает в этих родословиях догматический смысл: они показывают нам, что Христос имел как человеческое, так и Божественное происхождение (Quaest. 56. 3).

Типологическое толкование ВЗ, ставящее целью возвещать о Христе, становится основным у А. (Quaest. 44). Вместе с тем он сохраняет и идею ап. Павла о том, что Закон был ниспослан Богом для познания человеком своей греховности. В Законе Моисеевом А. видит 3 основных смысла: «Божественный закон» (Lex divinitatis), соответствующий первым 4 заповедям декалога, «естественный закон» (Lex naturalis), к-рому соответствуют проч. заповеди, касающиеся нравственности, и «закон действий» (Lex factorum), соответствующий ритуальным предписаниям ВЗ (*суббота,* новомесячие, *обрезание,* очищение) (Ad Rom. 3. 20; Quaest. app. 19). К этим видам закона А. добавляет закон справедливого возмездия, основанный на тезисе «око за око, зуб за зуб» (Лев 24. 20) (Quaest. 69, 4). Из 4 видов закона на христиан распространяется только «естественный» с его нравственно-аскетическими предписаниями. Прочие же потеряли свою актуальность с пришествием Христа: «Божественный закон» и закон справедливого возмездия были исполнены до конца, а «закон действий» отменен Его благодатью, ибо был ниспослан Господом лишь как временный (Quaest. 44. 9). Новый закон, данный Христом, выше и совершеннее Ветхого.

На основании этого понимания ветхозаветного Закона А. рассматривает учение ап. Павла об оправдании верой, свободной от дел закона, понимая под «делами закона» исключительно ритуальные действия (Lex factorum), но никак не моральные заповеди, за соблюдение к-рых человек несет личную ответственность перед Богом (Quaest. 1).

Влияние на последующих авторов. Произведения А. сразу же после появления вызвали интерес Римской Церкви: уже папа Дамас предлагал блж. *Иерониму* обсудить ряд проблем, затронутых в «Вопросах Ветхого и Нового Завета» (Quaest. 6; 9; 10–12),— что явствует из переписки Иеронима с папой Дамасом и пресвитером Евангелом (*Hieron.* Ep. 35, 36, 73). Неизвестно точно, был ли знаком с сочинениями А. Иероним, но полемика с ними ощущается в его «Толковании на послания ап. Павла» (сер. 80-х гг. IV в.).

Блж. Августин приводит цитату из А. (Ad Rom. 5. 12), чтобы показать, что его учение о первородном грехе

и его следствиях подтверждается церковной традицией (Contr. Pelag. IV 4. 7). Действительно, в этом вопросе А. в значительной мере предвосхищает Августина. *Пелагий* в соч. «Об ожесточении сердца фараона» (ранее 410) обрушивается с критикой именно на учение А. о первородном грехе. Собственно, с этой критики он и начинает проповедь своего еретического учения, приведшую его к конфликту с рим. клиром, а потом и со всей Церковью. «Толкование на 13 посланий ап. Павла», видимо, было задумано Пелагием как противовес одноименному сочинению А. Однако утверждение А. свободы воли явно импонировало Пелагию.

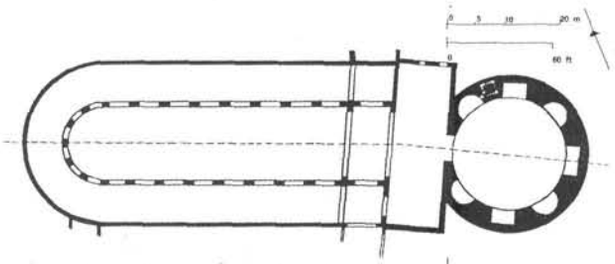
«Толкование» А. было широко распространено в Европе в ср. века. Представление А. об области «упокоения», возможно, повлияло на становление средневек. представления о верхней части ада (свое выражение оно нашло в «Божественной комедии» *Данте*), где нет мучений и пребывают праведники, не познавшие Христа. В XVI в. «Толкование» привлекло внимание отцов *Реформации* Мартина *Лютера* и Филиппа *Меланхтона*. Благодаря последнему цитата из А. вошла в одну из главных книг лютеранства — *Аугсбургское исповедание* (артикул 6).

Изд.: CPL, N 184–188; PL. 15. Col. 2061–2310 [De bello Iud.]; 17. Col. 45–536 [Comm.]; 35. Col. 2215–2422 [Quaest. 1–150]; 39. Col. 2198–2220 [Sermo 246]; PLS. 1. Col. 652–673 [fragm.]; 2. Col. 389–393 [Quest. suppl.]; *Ambrosiastri qui dicutur* Commentarius in epistulas Paulinas // CSEL. 81/1–3 (ed. H. J. Vogels, 1966–1969); *Pseudo-Augustini* Quaestiones Veteris et Novi Testamenti CXXVII // CSEL. 50 (ed. A. Souter, 1908); *Mercati G.* Il commentario latino di un ignoto chiliasta su S. Matteo // Studi e Testi. R., 1903. Vol. 11. P. 23–49 [fragm.].

Лит: *Mundle W.* Die Exegese des paulinischen Briefe in Kommentar des Ambrosiaster. Marburg, 1919; *Souter A.* The Earliest Latin Commentaries on the Epistles of St. Paul. Oxf., 1927. P. 39–95; *Gaudel A.* Péché originel // DTC. T. 12. Col. 367–371; *Martini C.* Ambrosiaster: De auctore operibus, theologia. R., 1944; *Heggelbacher O.* Von römischen zum christlichen Recht: Juristische Elemente in den Schreibungen des sogenanntes Ambrosiaster. Freiburg, 1959; *Pollastri A.* Ambrosiaster, Commento alla Lettera ai Romani: Aspetti cristologici. L'Aquila, 1977; *Mara M.-G.* Ambroise de Milan, Ambrosiaster et Nicétas // Initiation aux pères de l'Eglise. Vol. 4 / Dir. A. di Berardino. P., 1986. P. 245–257 [Библиогр.]; *Stuiber A.* Ambrosiaster // TRE. Bd. 2. S. 356–362.

Д. В. Зайцев

АМБУЛАТО́РИЙ [лат. ambulatorium — место для прогулок], обход вокруг завершающей центральный



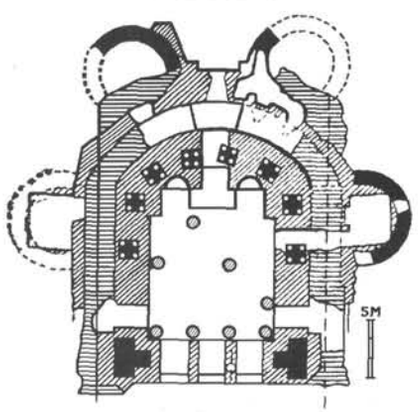
План ц. Санти-Марчеллино-э-Пьетро с мавзолеем св. Елены на Лабиканской дороге. Рим. До 337 г.

неф алтарной *апсиды*, образованный продолжениями соединяющихся друг с другом боковых нефов. Прообразом А., где место алтарной апсиды занимает колоннада, являются кладбищенские базилики Рима 1-й пол. IV в. (Сан-Себастьяно (Memoria Apostolorum) на *Аппиевой дороге*, Санти-Марчеллино-э-Пьетро с мавзолеем св. Елены на Лабиканской дороге и др.). Возникновение обходов в этих базиликах по своей функции связано с прохождением погребальных процессий, а по форме — с позднерим. мавзолеями с обходами (подобный, но более поздний, сер. IV в., в ц. Санта-Костанца (мавзолей Константины) на Номентанской дороге в Риме).

На Востоке прообраз А. встречается в ранневизант. базиликах (собор в *Милете* (Турция), V–VI вв.; церковь № 2 в *Питиунте* (совр. Пицунда, 2-я пол. V в.); ц. святых Апостолов в *Аназарве* (Турция), VI в., но в целом для них нехарактерен. Вместе с тем имеется параллель А.— система помещений по сторонам и за алтарной апсидой, образующих обход вокруг нее (ц. вмч. Димитрия в Фессалонике (Греция), кон. V в.; ц. св. Феклы в Мериамлыке (Турция), ок. 480; собор в Ишхане (Турция), VII–XI вв.). Оба архитектурных решения могут быть связаны с почитанием святынь.

А. как таковой развивается лишь на Западе, изначально в каролингской и романской архитектуре Франции.

План крипты собора в Клермон-Ферране. До 946 г.



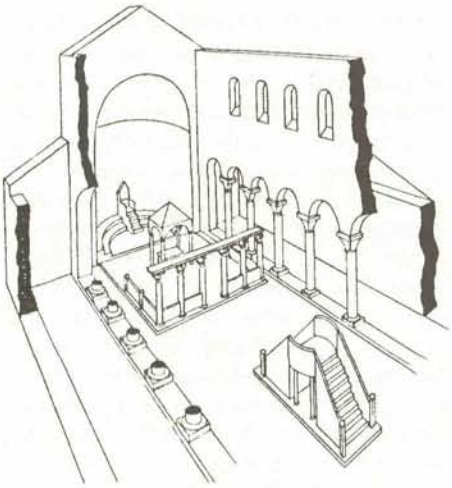
Его возникновение связано с *криптами* под апсидами ряда храмов, привлекавшими паломников для поклонения реликвиям и поэтому нуждавшимися в обходах (напр., ц. Сен-Филибер-де-Гран-Льё близ Нанта, ок. 814–847; ц. Сен-Жермен в Осере, ок. 850–859). А. в сочетании с *венцом капелл*, повторявший в своем плане крипту, также впервые появился в архитектуре франц. храмов (ц. Сен-Мартен в Туре, при одной из ее перестроек в 903–918 или 997–1014, собор в Клермон-Ферране, до 946). В нач. XIII в. *бенедиктинцы* ввели А. в архитектуру англ. храмов, где его назначение связывалось с необходимостью прохода к вост. заалтарным часовням, а не только к капеллам самого А. Внешняя стена, ограничивающая А., обычно имела полукруглое, реже — прямоугольное очертание (соборы Англии). Двойные А. появились в готической архитектуре (собор *Нотр-Дам* в Париже, 1163–1257).

Лит.: *Grabar A.* Christian Architecture, East and West // Archaeology. 1949. Vol. 2. N 2; *Conant K. J.* Carolingian and Romanesque Architecture, 800–1200. Harmondsworth, 1959, 1979[4]; *Krautheimer R.* Mensa-Coemeterium-Martyrium // Cah. Arch. 1960. Vol. 11. P. 15–40; Ambulatory // The New Encyclopaedia Britannica. Chicago, 1993. Vol. 1. P. 321; *Yarwood D.* Encyclopedia of Architecture. N. Y.; Oxf., 1986. P. 22–23; *Delvoye Ch.* Apsis // RBK. Bd. 1. S. 256; *он же.* Basilika // Ibid. Bd. 1. S. 524–526; *Heywood St.* Ambulatory // The Dictionary of Art. 1996. Vol. 1.

А. М. Высоцкий, А. Ю. Казарян

АМВО́Н [греч. ἄμβων — возвышение], специальное сооружение в пространстве наоса христ. храма, предназначенное для чтения Свящ. Писания, пения или возглашения нек-рых богослужебных текстов, произнесения проповедей.

Устройство. Наиболее раннее употребление термина «А.» применительно к христ. богослужению отмечено в Лаодик. 15. *Созомен* (V в.) называет А. «возвышением [для] чтецов» (βῆμα τῶν ἀναγνωστῶν). Вероятно, первоначально А. устраивался в виде платформы со ступенями и переносным *аналоем*. С V–VI вв. А., уже стационарная конст-



Амвон в пространстве христианской базилики VI в.

рукция внутри визант. церкви, располагается, как правило, около середины храма и приобретает форму либо цилиндрического возвышения с примыкающими к нему с 2 сторон лестницами, как в храмах К-поля, иногда с поднятой на колонках средней частью, либо полукруглого в плане сооружения, включавшего небольшие лестницы. А. делали из мрамора и украшали резьбой, скульптурами, мозаикой. От *алтаря* к нему вела *солея*, часто ограждавшаяся решетками. По описанию *Павла Силенциария* (ок. 563), А., созданный св. имп. *Юстинианом* для храма Св. *Софии в К-поле* (532–537), осенял *киворий* на 8 колоннах, увенчанный крестом. С XV в. в греч. церквах А. может иметь форму беседки или балкона, подвешенного к северо-зап. столбу, или может отсутствовать вовсе.

В северосир. и месопотамских храмах VI–XIV вв. А. называлось обращенное к алтарю полукруглое возвышение со скамьей и креслом по оси и с киворием посредине (см. *Сирийский амвон*).

А. зап. храмов первоначально не отличались от визант. С XI в. здесь появляются двойные А. (напр., в ц. Сан-Клементе в Риме), расположенные по сторонам наоса: сев.— для чтения апостольских Деяний и Посланий, юж.— для чтения Евангелия. А. устраивали отдельно стоящими, пристроенными к стене или столбу в главном нефе, в редких случаях — к внешней стене в виде кафедры-балкона для обращения к широкой аудитории на площади (напр., А. работы Донателло и Микелоццо из собора в Прато, Италия, 1434–1438). В католич. и протестант. храмах А. обычно заменяется пульпитом (лат. pulpitum — помост).

На Руси в ср. века существовала практика устроения А., подобного визант.,— в виде башенки с лестницами. Из письменных источников известно об А., находившихся в соборных храмах Владимира (XII в.), Суздаля (XIII в.), Москвы (XV в.), Новгорода (XVI в.), Твери (XVI в.), Вологды (XVII в.). По сообщению церковного историка архидиак. Павла Алеппского, в XVII в. на Украине А. устраивались в центре храма в виде круглого или восьмиугольного помоста, обитого красным сукном, с 2 ступенями. В наст. время в практике РПЦ подобный тип А. используется за *архиерейским богослужением* и называется архиерейским А., или облачальным местом, или рундуком; в Чиновнике архиерейского священнослужения (1982) он неправильно назван кафедрой (Т. 1. С. 53). К XVII в. А. визант. типа, уже не имевшие соответствия в греч. церковной практике, стали уничтожаться. После XVII в. А. в РПЦ обычно называют примыкающий к солее полукруглый выступ.

Богослужебное использование. А., возвышавшийся в центре визант. храма (наряду со св. *престолом* и *горним местом*), был одним из главных архитектурных сооружений, не только организовывавших литургическое пространство храма, но и повлиявших на возникновение многих особенностей богослужения *визант. обряда. Типикон Великой ц.*, древние визант. *Евхологии*, трактат «О церемониях византийского двора» (De cerimoniis aulae byzantinae) имп. *Константина VII Багрянородного*, Чиновник новгородского Софийского собора и др. источники содержат подробное описание того, какое место А. занимал в богослужении визант. и рус. кафедральных соборов. С А. (или его ступеней) произносились *ектении*, читалось Евангелие, пелись *антифоны* литургии, *Трисвятое, прокимны, аллилуиарии*, такие важнейшие песнопения, как тропари *Пасхи* «**Хр҃то́съ воскре́се и҆з ме́ртвыхъ**», на поклонение Кресту «**Кр҃тꙋ̀ твоемꙋ̀**», великого *водоосвящения* «**Гла́съ гд҃ень**». Совершив литургию и выходя из храма, уже находясь за А., епископ или священник читал *заамвонную молитву*, служившую отпустом для народа. На А. архиерей воздвигал св. Крест в праздник *Воздвижения Креста*, с А. протодиакон возглашал синодик *Недели Православия*, К-польский Патриарх читал в *Великую пятницу* традиц. поучение оглашаемым, на А. совершался чин *венчания на царство* визант. императоров и царей слав. гос-в (Goar, Mateos, Голубцов, Арранц). Типикон Великой ц. определяет петь утреню важнейших праздников «на амвоне» (греч. ἐν τῷ ἄμβωνι — *Mateos*. Т. 2. Р. 309). Обычай проповедовать с А. можно возводить к свт. *Иоанну Златоусту* (Сократ).

Свт. *Герман К-польский* (VIII в.) писал, что «амвон служит образом камня у святого гроба, на котором,

Амвон из ц. вмч. Георгия в Фессалонике. Кон.V — нач. VI в. (Археологический музей. Стамбул)

отвалив его от входа, воссел ангел при двери гроба, возвещая мироносицам воскресение Господа». Автор приписываемого свт. *Софронию Иерусалимскому* комментария на литургию (XI в.) добавляет, что ступени А. знаменуют «лестницу Иакова». Восхождение на А. свт. Герман связывает со словами «**На го́рꙋ сїѡ́нъ взы́ди бл҃говѣствꙋ́ѧй**» (Ис 40. 9), к-рые впосл. вошли в состав ирмоса 5-й песни канона Недели ваий, используемого в качестве стиха при восшествии архиерея на А.

В совр. рус. церковной практике, различающей архиерейский А. и А. перед царскими вратами, первый используется только за архиерейским богослужением: здесь епископ облачается перед литургией, на этот А. ставится кафедра, на к-рой архиерей сидит до *малого входа*, отсюда протодиакон читает Евангелие.

Со второго — полукруглого выступа солеи у царских врат — произносят ектении, читают Евангелие (при иерейском служении), Апостол (если читающий — диакон или имеющий хиротесию чтец), отсюда проповедуют, обращаясь к прихожанам,— т. о., функционально эта часть солеи соответствует древнему визант. А.

Ист.: *Сократ.* Церк. ист. VI 5; *Созомен.* Церк. ист. IX 2; *Paulus Silentiarius* Descriptio ambonis recitata privatim post prius magnum carmen in domo patriarchali // PG. 86β. Col. 2251–2264; *Герман, свт.* Сказание. С. 46–49; *Mateos.* Typicon. T. 1. P. 28–32, 182, 186; T. 2. P. 62, 88, 98, 138; *Sophronii Patriarchae Hierosolymitani* Commentarius Liturgicus // PG. 87γ. Col. 3985; *Goar.* Euchologion. P. 153–156, 279–281, 726–727; *Голубцов.* Чиновник; *Павел Алеппский, архидиак.* Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Украину. К., 1997. С. 55, 68, 82, 114.

Лит.: *Leclercq H.* Ambon // DACL. Col. 1330–1347; *Кондаков.* Иконография Богоматери. Т. 1. С. 47–49; *Xydis S. G.* The Chancel Barrier, Solea and Ambo of Hagia Sofia // Art Bull. 1947. Vol. 29. P. 1–24; *Lassus J., Tchalenko G.* Ambons syriens // Cah. Arch. 1951. Vol. 5. P. 75–124; *Delvoye Ch.* Ambo // RBK. Bd. 1. 1963. S. 126–133; *Taft R.* Some Notes on the Bema in East and West Syrian Tradition // OCP. 1968. Vol. 34. P. 326–359; *Хрушкова Л. Г.* Скульптура раннесредневековой Абхазии, V–X вв. Тбилиси, 1980; *Damblon A.* Zwischen Kathedra und Ambo. Düsseldorf, 1988; *Sodini J. P.* Les ambons médiévaux à Byzance: Vestiges et problèmes // Θυμίαμα στή μνήμη τής Λασκάρινας Μπούρα. Αθήνα, 1994. Σ. 303–307. Pl. 172–173 [фрагм. малоазийских амвонов X–XI вв.]; *Арранц М.* Крещение и миропомазание. Рим, 1997. С. 161–163; *Coleman C.* Ambo // The Catholic Encyclopedia // http:// www.newadvent.org/cathen/01381e.htm [Электр. ресурс]; *Shipman A. J.* Ambo (in the Russian and Greek Church) // The Catholic Encyclopedia // http:// www.newadvent.org/cathen/01382a.htm [Электр. ресурс].

А. Ю. Казарян, М. С. Желтов

Новгородский А. Единственный сохранившийся древнерус. А. сооружен в 1533 г. при архиеп. Макарии для Софийского собора в Новгороде. Это круглое в плане архитектурное сооружение из сосны, 12 колонок делят его на 12 звеньев, а горизонтальные тяги — на 5 ярусов (высота 2,79 м, длина окружности 6,91 м). По описанию Новгородской летописи, «амбон велми чуден и всякия лепоты исполнен: святых в нем от верха в три ряды тридесят... а по всему амбону резью и различными подзоры и златом лиственным велми преизящно украшен и удивленья исполнен; а от земля амбону устроены яко человечки дровяные дванадесят, и всякими вапы (красками.— *Ред.*) украшены и во одеждах, и со страхом яко на главах держат сию святыню, велми лепо видети...» (ПСРЛ. 1853. Т. 6. С. 291). В Чиновнике новгородского Софийского собора (1626–1634) упоминается, что А. устанавливался напротив царских врат, дверцы его в определенные моменты службы закрывались завесами; для совершения чинов *пещного действа, умовения ног, омовения святых мощей* А. отодвигали в сторону (*Голубцов.* С. 28, 58, 194, 199, 218).

Тема духовного восхождения к идеальному Граду, Небесному Иерусалиму, получила развитие в художественном облике новгородского А., по форме напоминающего храм. 12 столбиков, 12 проемов-врат, ярусное членение, изображение родоначальников колен Израилевых над проемами в нижнем регистре и херувимов на столбиках, золочение — все это является аллюзией образа Небесного Града, возникающего в Апокалипсисе (Откр 21. 12–21) и в Книге пророка Иезекииля (Иез 48. 31–35).

В 1860 г. из новгородского Софийского собора А. был вывезен в Петербург, в Имп. *Академию художеств*, откуда в 1898 г. поступил в *Русский музей*. В наст. время находится в ГРМ; изображения святых в 3 верхних ярусах, одна из скульптур нижнего ряда, фрагменты орнаментальной резьбы, роспись и позолота, всходы («степени»), настил и дверцы А. утрачены.

Ист.: РГИА. Ф. 786. Оп. 3. Д. 35. Л. 35–43; *Голубцов.* Чиновник.

Лит.: *Толстой И. И., Кондаков Н. П.* Русские древности в памятниках искусства. СПб., 1899. Вып. 6. С. 156, 157; *Спицын А. А.* Пещное действо и халдейская пещь // ЗРАО. 1901. Т. 12. В. 1–2. С. 95–131; *Бенешевич В. П.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1906. Т. 1. С. 97а; *Некрасов А. И.* Очерки декоративного искусства Древней Руси. М., 1924. С. 73–74; *он же.* Древнерусское изобразительное искусство. М., 1937. С. 231–239; *Плешанова И. И., Лихачёва В. Д.* Древнерусское декоративно-прикладное искусство в собр. Гос. Русского музея. Л., 1985. С. 17–18; *Клюканова О.* Новгородский амвон 1533 г. // София. Новгород, 1998. № 4. С. 18–20.

О. В. Клюканова

А́МВРИЙ [евр. עמרי, *ʻomrî*, греч. Αμβρι], 6-й израильский царь (3 Цар 16. 16–28), основатель названной его именем династии, просуществовавшей 33 года. Значение имени А. и его происхождение остаются предметами дискуссий (S. Timm). Чаще его имя связывали с араб. глаголом *ʻamara* (долго жить) (E. Würtwein; M. Noth), иногда с ассир. корнем *ġmr*, к-рому в араб. соответствует прилагательное *ġamr* (простоватый, неопытный) (W. Gesenius). Предлагается также ханаанское и финик. происхождение имени А. (см. S. *Timm*). Вероятно, полная форма его имени была עמריהו [*ʻomrîyāhû*] и содержала теофорный элемент. Согласно 3 Цар 16. 23, А. царствовал над Израилем 12 лет, сроки его правления соотносятся с царствованием иудейского царя *Асы*. Однако, по 3 Цар 16. 29, время правления А. составляет 7 лет (правление большей длительности, видимо, включает также годы борьбы с Фамнием за престол). Нет согласия в попытках определить точные даты правления А. и в библейской науке: 882/78–871 гг. до Р. Х. (J. Begrich; J. Jepsen), 887/86–875 гг. до Р. Х. (S. Timm, K. Andersen).

Когда израильтяне, осаждавшие филистимский г. Гавафон, узнали о заговоре Замврия, убившего в столице Израиля *Фирце* царя *Илу*, то провозгласили царем военачальника А. После этого А. вместе с преданными ему войсками осадил Фирцу. Осознав невозможность дальнейшего сопротивления, Замврий покончил жизнь самоубийством, продержавшись на троне всего 7 дней. Наряду с А. частью израильтян на престол был выдвинут др. претендент — Фамний. Это противостояние разрешилось спустя 4 года в пользу А. На 6-м году своего царствования А. купил «гору Симерон» в 10 км сев.-зап. *Сихема*, где основал новую столицу Израиля — крепость *Самарию*. Выбор этого места, находившегося на пересечении основных торговых путей и не принадлежащего ни одному из колен Израиля, был удачен в стратегическом плане. Самария оставалась непобедимой столицей Израиля в течение долгих лет, пока не была захвачена ассирийцами в 722 г. до Р. Х. Важнейшим внешнеполитическим шагом А. было установление дружеских отношений с *Финикией*, к-рые были закреплены женитьбой его сына *Ахава* на *Иезавели*, дочери сидонского царя Ефвала. Братоубийственная война с Иудеей, продолжавшаяся при предшественниках А., сменилась годами мирного сосуществования. Внебиблейские источники подтверждают могущество и военные успехи А. Его имя встречается в надписи моавитского царя *Меши* (IX в. до Р. Х.), согласно к-рой А. расширил свои владения за счет отнятой у *Моава* территории. А. захватил землю *Медева* и сделал Моав данником Израиля

(ANET, 320–321). В ассир. надписях IX–VIII вв. до Р. Х. Израиль упоминается как «дом Хумри [Амврия]» (*bit-ḫumrî*), при этом израильский царь *Иуй*, уничтоживший в 845 г. до Р. Х. последних представителей династии А., называется «сыном Хумри [Амврия]» (*mār ḫumrî*) (ANET, 280–281; 284–285).

Несмотря на успехи в укреплении Израиля, Свящ. Писание резко отрицательно характеризует деятельность А., способствовавшего распространению идолопоклонства в Израиле: «И делал Амврий неугодное пред очами Господа и поступал хуже всех бывших перед ним» (3 Цар 16. 25). Так же оценивается и деятельность его сына Ахава (3 Цар 16. 33). В более поздней пророческой лит-ре имена А. и Ахава олицетворяют собой нечестивые обычаи (Мих 6. 16).

Лит.: *Gesenius W.* Thesaurus philologicus criticus linguae hebraeicae et chaldaeicae Veteris Testamenti. Lpz., 1839; *Begrich J.* Die Chronologie der Könige von Israel und Juda // BHT. Tüb., 1929. Bd. 3; Хрестоматия по истории древнего мира / Под ред. В. В. Струве. М., 1950. Т. 1. С. 244–245; *Jepsen A., Hanhart R.* Untersuchungen zur israelitisch-jüdischen Chronologie // BZAW. 1964. Bd. 88; *Noth M.* Könige (1–16) // BKAT. 1968. Bd. 9. Lf. 1; *Andersen K.* Die Chronologie der Könige von Israel und Juda // St. Theol. 1969. Bd. 23. S. 69–114; *Gray J.* I and II Kings // OTL. 1977; *Würthwein E.* Das erste Buch der Könige // ATD. 1977. Bd. 11. Lf. I. S. 197; *Timm S.* Omri // NBL. Lf. 11. S. 29–33.

А. Е. Петров

АМВРОСИА́НСКИЙ ОБРЯ́Д

[лат. ritus ambrosianus; медиоланский обряд, лат. ritus mediolanensis], одна из основных зап. богослужебных традиций (см. *Литургические семьи*), возникшая и существовавшая в древней Медиоланской Церкви, в наст. время распространенная более чем в тысяче приходов католич. архиепископства *Милана*, а также в ряде (до 100) приходов диоцезов Бергамо, Павии и Лугано. Назван по имени свт. *Амвросия*, еп. Медиоланского (374–397). *Валафрид Страбон* († 849) в соч. «О церковных делах» писал, что свт. Амвросий «установил порядок мессы и других служб для своей церкви и для других Лигурийских [церквей], который все еще соблюдается в Медиоланской Церкви».

История А. о. до XX в. Первые сведения об А. о. содержатся в сочинениях свт. Амвросия. Его описание таинства *Крещения* совпадает с текстом литургических рукописей А. о. IX–X вв. (L. Mitchell). Сведения об А. о. содержатся в проповедях Гауденция из Брешии (нач. V в.), св. *Петра Хрисолога*, еп. Равенны († 450), и еп. *Максима* Туринского († 465), а также в приписываемом последнему «Трактате о Крещении».

Нашествие *лангобардов* повлекло за собой вынужденное удаление Медиоланских епископов в Геную (569–649). Л. *Дюшен* и П. Леже относили к этому периоду введение в медиоланское богослужение рим. *анафоры*. Но А. Пареди вслед за У. Л. Кеннеди считал, что рим. влияние ограничилось только добавлением ок. 570 г. в анафору А. о. молитв «Communicantes» (лат.— Имея общение) в начале канона (неизменяемой части анафоры) и «Nobis quoque» (И нам) в конце его. Источниками по истории А. о. этого периода являются анонимная «Поэма о городе Медиолане» (сер. VII в.), «Изъяснение утренней службы», приписываемое Медиоланскому еп. Феодору II (732–746), «Книга о Крещении» еп. Одельберта Медиоланского (805–812) и др.

Для VIII–X вв.— каролингского периода — характерно дальнейшее усиление рим. влияния и систематизация А. о. Ландульф Старший (XI в.) в «Медиоланской истории» приписывает имп. *Карлу Великому* († 814) попытку упразднить А. о. путем уничтожения или «изгнания» из Милана всех традиц. богослужебных книг. Однако в анонимной поэме, написанной в мон-ре *Монте-Кассино* (Ms. 318), упомянуто, что имп. Карл лишь ограничил область применения А. о. Медиоланским диоцезом, Валафрид Страбон об этом инциденте вовсе умалчивает (*Paredi*. Milanese rite. P. 840). К кон. VIII в. в амвросианском *Сакраментарии* были унифицированы тексты молитв *литургии*, в календарь введены формуляры новых праздников, заимствованных из *Геласия Сакраментария* (VII–VIII вв.). Позднее дважды была проведена ревизия *оффиция* (последований служб суточного круга): 1-й раз под влиянием богослужения *визант. обряда*, во 2-й — богослужения *бенедиктинцев* (Schneider), о чем свидетельствует наличие разных версий перевода псалмов в составе *мессы* (используется «Vetus Latina») и оффиция (используется т. н. Старая Римская Псалтирь — вариант «Vetus Latina», исправленный *Иеронимом* по греч. тексту Гексапл *Оригена* (A. Nohe)). В это время также появились амвросианские монашеские литургические кодексы, что говорит о росте влияния монастырских обычаев на А. о. (*Borella*. Influssi carolingi. P. 110–115).

Из сохранившихся ранних амвросианских литургических рукописей основные датируются IX–XII вв. (*Righetti*. P. 175–177). Сакраментарий содержал молитвы, библейские чтения, *ординарий* и канон мессы, а также последования таинств и треб. В Мануале находились изменяемые части оффиция и мессы (кроме библейских, агиографических и святоотеческих чтений), а часто и нек-рые требы. Псалтирь, содержавшая также библейские песни, иногда включалась в Мануал. *Антифонарий* представлял собой нотированный Мануал. *Ритуал* содержал последования таинств (кроме Евхаристии) и треб; чины архиерейского богослужения встречались в отдельных рукописях. Календарь и *Церемониал* (Ординал) совмещены в сочинении смотрителя Медиоланского собора Берольда (нач. XII в.), составившего описание церковного года и чинопоследований.

От XI–XVI вв. сохранились свидетельства о распространении А. о. за пределами Медиоланской обл.: в 1132–1134 гг. каноники из Ратисбоны (совр. Регенсбург, Германия) Павел и Гебегард вели переписку с Мартином, хранителем сокровищницы медиоланского собора, а также с архиеп. Ансельмом о предоставлении им для совершения богослужения копий амвросианских книг; в XIV в. имп. Карл IV ввел А. о. в ц. св. Амвросия в Праге; в кон. XVI в. нек-рые черты А. о. присутствовали в богослужении Капуи и Аугсбурга. В то же время Рим предпринимал попытки запретить А. о. В наст. момент достоверность сведений о попытках упразднить А. о., предпринимавшихся при папах *Николае II* и *Григории VII* (2-я пол. XI в.), *Евгении IV* (по инициативе папского легата кард. Бранда да Кастильоне, 1-я пол. XV в.), подвергается сомнению (*Paredi*. La bibliotheca. P. 60), однако факт борьбы пап *Евгения III* и *Анастасия IV* с А. о. подтверждается их буллами 1145 и 1153 гг. настоятелю ц. св. Феклы в Милане (*Righetti*. P. 173).

В XI–XV вв. литургические книги А. о. становились все более разнородными. Этому способствовало плохое сообщение между городами,

располагавшимися по разные стороны Альп, где использовался А. о., а также отсутствие общепринятого канонического корпуса текстов обряда. Архиеп. Франческо II Пиккольпассо в 1440 г. издал первый указ об унификации амвросианского календаря, с возникновением книгопечатания этот процесс ускорился: инкунабулы амвросианских *Миссала* (1475 и 1482) и *Бревиария* (1475) появились при кард. Стефано Нардини. Следующий этап унификации А. о. начался после *Тридентского Собора* (1545), когда папа Пий V объявил рим. Бревиарий 1568 г. и Миссал 1570 г. обязательными для всей католич. Церкви, за исключением тех епископств, чьи богослужебные традиции существовали не менее 2 столетий. Миланский кард. Карло *Борромео,* руководствуясь желанием сохранить А. о. и вернуть ему первоначальный вид, создал комиссию для ревизии богослужебных книг. Результатом этой работы стало появление офиц. изданий амвросианских календаря (1567), Бревиария (1582), Ритуала (1589) и Миссала (1594). В 2 последних изданиях, вышедших уже после смерти Борромео, комиссия отступила от принципа максимального сохранения особенностей А. о.: по догматическим соображениям амвросианский чин таинства *Елеосвящения* был заменен римским (*Magistretti.* Monumenta. II. 79, 94, 147). Изменения в изданиях вплоть до реформы XX в. были незначительными.

Особенности амвросианского богослужения до реформы XX в.

Месса. Евхаристическая литургия (месса) А. о. имела следующий порядок (*Lodi.* P. 917–950; СДЛ. С. 14–34; *Paredi.* Milanese rite. P. 840–841): по праздникам ей предшествовала процессия с пением антифонов, заканчивавшаяся краткой *литанией* (см. *Ектения*); в дни памяти мучеников совершался обряд возжжения шарообразного хлопкового светильника — фароса (от греч. φάρος — маяк), висящего над св. престолом. Литургия оглашенных состояла из входного стиха (ingressa; см. *Интроит*), литании и *«Kyrie eleison»,* молитвы «над народом» (лат. oratio super populum), чтений (включавших чтение из ВЗ, заменявшееся иногда агиографическими произведениями, пение псалма, чтение из апостольских Деяний или Посланий, пение *аллилуиария;* иногда пение антифона перед Евангелием, чтение Евангелия), гомилии, благословения и отпуста *оглашенных.* Литургия верных начиналась с *аккламации* «Господь с вами» (Dominus vobiscum) и «Kyrie eleison»; далее следовали: антифон после Евангелия, вероятно, *лобзание мира,* молитва верных (oratio fidelium), молитва «над синдоном» (oratio super sindonem, синдон — от греч. σινδόνη или σινδών — плащаница, здесь этим словом назван расстилаемый на св. престоле плат, в рим. обряде ему соответствует *корпорал,* в визант.— *илитон*), обряд приношения хлеба и вина (сопровождавшийся пением антифона «на приношение» ([antiphona ad] offerenda) и молитвами священника), *Символ веры,* молитва «над предложением» (oratio super oblata), анафора, священнодействие преломления св. Хлеба и соединения Тела и Крови Христовых (сопровождавшиеся пением стиха «на преломление» (confractorium)), *молитва Господня,* заканчивавшаяся эмболизмом (молитвой священника, парафразирующей прошения «Отче наш»), молитвы перед причащением, причащение духовенства и мирян (сопровождавшееся пением стиха, называемого transitorium), молитвы после причащения и «Kyrie eleison», заключительное благословение и *отпуст.* Такой порядок мессы имеет черты сходства с *галликанским обрядом,* к-рые некогда были присущи и римскому, но исчезли из рим. богослужения к тому моменту, когда были написаны сохранившиеся рукописи: за литургией положены не 2, а 3 чтения; молитва Господня читается не до, а после преломления св. Хлеба.

Возжжение фароса в день памяти мц. Феклы

В каролингский период в состав мессы А. о. была включена *«Gloria»,* поющаяся перед «Kyrie eleison» и молитвой «над народом»; в воскресенья Великого поста вместо «Gloria» диаконом читались 2 литании, напоминающие великую ектению в визант. обряде, с ответами народа «Умоляем Тебя» (Precamur te) или «Господи, помилуй» (Domine miserere) в 1-й и «Kyrie eleison» во 2-й. Впосл. чин мессы был приведен в большее соответствие со средневек. рим. чином: появились обряд *accessus ad altare,* совершавшийся перед пением входного стиха, ряд молитв мессы рим. обряда; месса А. о. стала заканчиваться, как и в Риме, чтением «заключительного Евангелия» (Ин 1).

В наст. время древнейший текст анафоры А. о. отражен в сохранившихся за богослужением особых ее вариантах, употребляемых в Страстной четверг и на Пасху (*Hänggi, Pahl.* P. 452–454). Фрагменты анафоры, цитируемые в приписываемом свт. Амвросию Медиоланскому соч. «О священнодействиях» (De sacramentis. IV 21–27; см. *Hänggi, Pahl.* P. 421–422), отличаясь от текста более поздних амвросианских, практически совпадают с соответствующими фрагментами анафоры рим. обряда VIII в., зафиксированной в Сакраментарии Геласия (в редакции VIII в.— *Palazzo.* P. 42–48).

Порядок анафоры А. о.: вступительный диалог, *praefatio* («Vere quia dignum» — Воистину достойно), *Sanctus* (Свят), «Te igitur» (Итак, Тебя), «Memento, Domine» (Помяни, Господи), «Communicantes» (Имея общение), «Hanc igitur» (Итак, сие), «Quam oblationem» (Каковое приношение), «Qui pridie» (Который пред днем), «Unde et memores» (Посему и воспоминая), «Suprae quae» (На которые), «Supplices te rogamus» (Умоляюще Тебя просим), «Memento etiam» (Еще помяни), «Nobis quoque» (И нам), «Per quem» (Чрез Которого), славословие и «аминь» (СДЛ. Т. 5. С. 24–28; о содержании отдельных частей анафоры см. *Месса; Литургия ап. Петра*). Молитвы и возгласы канона анафоры полностью соответствуют римским (за исключением упомянутых ана-

фор Великого четверга и Пасхи), бо́льшая часть разночтений несущественна (*Hänggi, Pahl.* P. 449–451). А. о. имеет больше вариантов praefatio (Ibid. P. 455–460; *Lodi.* P. 928–937), неск. отличается состав имен святых, упоминаемых в молитвах «Communicantes» и «Nobis quoque». К *установительным словам*, входящим в состав молитвы «Qui pridie», прибавлена фраза: «Будете смерть Мою возвещать, Воскресение Мое исповедовать, пришествия Моего ожидать, доколе Я опять с небес прииду к вам», напоминающая аналогичную аккламацию нек-рых анафор *западносир.* и *кельт. обрядов.* С XIII в. прежде молитвы «Qui pridie» (к-рой в средневек. лат. богословии усвоена роль тайносовершительной) предстоятель совершает *умовение рук* (до XIII в. оно входило, как и в литургиях большинства др. традиций, в комплекс обрядов приношения хлеба и вина) и возношение *гостии* (без звона в колокол, принятого в рим. обряде).

Месса содержит следующие изменяемые песнопения. Входным является ingressa — библейский или поэтический стих, к к-рому не прибавляются дополнительные стихи и «Gloria Patri...» (Слава: И ныне), что отличает его от рим. интроита. После 1-го чтения поется псалом (psalmellus), после 2-го — аллилуиарий («Alleluia» и стих (versus), совпадающие по форме, а часто и по тексту с рим. *градуалом*), во время поста и в нек-рые др. дни аллилуиарий заменяется на cantus (песнопение), соответствующий рим. *тракту*. *Секвенции* в А. о. отсутствуют. В нек-рые *Господские праздники* кроме «Alleluia» поется также особый антифон перед Евангелием. Изменяемыми являются антифон после Евангелия (вероятно, остаток от древней литании), стих на приношение (offerenda), антифон «на преломление» св. Хлеба (confractorium; рим. стих на преломление гостии — «*Agnus Dei*» — с добавлением слов «и место упокоения со святыми Твоими во славе» используется только на заупокойных мессах), стих на причащение (transitorium), соответствующий рим. *коммунио* и визант. *причастну*. Среди указанных песнопений часто встречаются заимствования из визант. гимнографии: напр., входной стих (ingressa) в 6-е воскресенье *Адвента* «Videsne Elisabeth cum Dei Genitrice Maria disputantem» является переводом стихиры монахини Кассии (IX в.) «**Ви́ждь є҆лїсаве́тъ, къ дв҃ѣй мр҃і́и глаго́лющꙋ**» (стиховная стихира на вечерне праздника Рождества Иоанна Предтечи, 24 июня), антифон после Евангелия в Страстной четверг «Coenae tuae mirabili hodie» — тропаря «**Ве́чери твоеѧ̀ та́йныѧ дне́сь**» (литургия Великого четверга) (*Lodi.* P. 917–918, 944–948, 966).

Оффиций. При жизни свт. Амвросия медиоланское богослужение суточного круга (в зап. терминологии — оффиций) состояло из утреннего и вечернего псалмопения (*Taft.* P. 141–143), также был распространен обычай келейной ночной молитвы (Expos. Ps. CXVIII. 7. 31; 8. 45–52; Exp. Ps. 36. 65). Нововведения свт. Амвросия, продиктованные необходимостью противостоять арианам, касались, судя по свидетельству его секретаря диак. *Павлина Миланского* (Vita sancti Ambrosii 13) и блж. *Августина* (Confessiones IX 7. 15), учреждения продолжительных служб (vigiliae — бдений) и пения *гимнов* и *антифонов* или псалмов «по обычаю восточных стран». Блж. Августин пишет, что эти обычаи в дальнейшем распространились повсюду. Свт. Амвросий, говоря об этих ночных службах, упоминает чтения из библейских книг *Иова* и *Ионы*, пение и проповедь (Ep. 20. 13–25). О последовании (cursus), к-рое свт. Амвросий составил в противовес еретическому чину, сообщается и в кратком трактате сер. VIII в., посвященном чинам богослужения суточного круга «Ratio de cursus qui fuerunt ex auctores» (Трактат о службах, бывших от отцов).

Чтение молитвы «Unde et memores»

Согласно печатным изданиям литургических книг, амвросианский оффиций состоял из следующих служб: *matutinae* (букв.— утреня, служба соответствует той части визант. *утрени*, к-рая включает шестопсалмие и кафизмы), Laudes (букв.— Хвалы, служба соответствует заключительной части визант. утрени), 1, 3, 6 и 9-го *часов* (лат. horae minores — малые часы), *вечерни* (vesperae) и *повечерия* (completorium). Основой служб были псалмы и *библейские песни* (cantica), помимо этого службы включали в себя молитвы, чтения Свящ. Писания и житий святых, песнопения. Основные певч. жанры служб оффиция А. о.— гимн, антифон и *респонсорий* (см. *Амвросианское пение*). Среди гимнов есть творения, написанные или приписываемые свт. Амвросию, *Пруденцию*, еп. *Венанцию Фортунату*, св. папе *Григорию I Великому*, и множество анонимных.

На matutinae пели песнь *вавилонских отроков* (Дан 3). Каждым будним днем двухнедельного цикла читали одну из 10 декурий (decuria), на к-рые делились Пс 1–108, каждая декурия в свою очередь состояла из 3 ноктурн (ср. *Кафизма*). По воскресеньям, Господским праздникам и в пасхальный период эти псалмы заменялись песнями пророков *Исаии, Анны, Ионы*, в зимнее время — *Аввакума* (Ис 26, 1 Цар 2, Иона 2, Авв 3).

На Laudes пели песнь Захарии (Лк 14; см. *Benedictus*) или прор. *Моисея* (Втор 32), песнь *Исхода* (Исх 15), Пс 148–150 (*Хвалитные псалмы*, лат. Laudes — отсюда название службы). Кроме того, ежедневно читался Пс 50 (по воскресеньям — 2-я часть песни вавилонских отроков из Дан 3, по субботам — Пс 117) и в зависимости от дня недели — дневной псалом (psalmus directus: Пс 112, 53, 66, 69, 113, 142, 89). На этой службе также читались «4 стиха псалма» (psalmi quattuor versus): в обычное время года их брали из Пс 5, 62, 66, 83, 87, 88, 107, в Великий пост — из Пс 98 (по субботам), из Пс 58, 62, 69 и 101 (по воскресеньям). Псалмы 50 и 148–150 являются неотъемлемой частью утрени в большинстве как вост.,

так и зап. литургических традиций (R. Taft).

На малых часах читали разделенный на строфы Пс 118. Кроме того, в состав 1-го и 3-го часов входили Пс 50, 6-го — Пс 53, 9-го — Пс 85 (кроме Великого поста, когда использовался Пс 50).

Вечерня начиналась с psalmus lucernaris (букв.— псалом при светильниках, иначе lucernarium, ср. одно из греч. названий вечерни — λυχνικά, т. е. светильники); обряд возжжения вечернего света — одна из древних черт кафедральной вечерни во многих вост. традициях. Далее читались 5 псалмов из числа Пс 109–117, 119–132, 134, 136–141, 143–147, распределенные по дням недели, пелась песнь Богородицы (Лк 1; см. *Magnificat*). В конце вечерни читались «4 стиха псалма» из Пс 8, 14, 30, 36, 76 и 91 (кроме воскресений).

Повечерие, как и Laudes, состояло из 6 псалмов: Пс 4; 30. 1–7; 90; 132; 133 и 116 (ср. *Шестопсалмие*), песни прав. *Симеона Богоприимца* (см. *Nunc dimittis, Ныне отпущаеши*) и чина покаяния (ср. с чином прощения в конце визант. повечерия).

В целом порядок служб оффиция соответствовал зап. (в первую очередь рим.) монашеской практике, за исключением нек-рых частей, сохранявших следы древнего кафедрального богослужения часов.

Литургический год. Особенности литургического года А. о. тесно связаны с тем, что в Медиолане было 2 соборных базилики, отдельный *баптистерий*, ц. св. Лаврентия, часовня Св. Креста и др. храмы, что, как и в др. городах со священной топографией, предполагало *стациональное* (связанное с определенными храмами и местами города) *богослужение*. Во времена свт. Амвросия древней или малой (vetus, minor) называли базилику, находившуюся, вероятно, на месте совр. готического собора (il Duomo) в честь *Рождества Пресв. Богородицы*, а новой (nova) — базилику в честь св. *Феклы*, построенную ок. 350 г. неподалеку от первой. Впосл. Большой (maior) или летней (aestiva) ц. стал называться собор в честь Пресв. Богородицы, а наименование зимней (hiemalis) или Малой (minor), вероятно, перешло к ц. св. Феклы, что подтверждается уже ранними Сакраментариями (H. Jenner). По Берольду, в XII в. от Пасхи до праздника Освящения Большой ц. (см. ниже) богослужение совершалось в ней, в остальное время — в Малой ц. По большим праздникам предписывалось служить 2 мессы, по одной в каждом из соборов. В 40-х гг. XVI в. ц. св. Феклы была разрушена (ее остатки изучены археологами в сер. XX в.— *Краутхаймер*. С. 79–83).

Обряд возжжения светильников на вечерне

Начало года, как и в др. зап. обрядах, приходилось на 1-е воскресенье Адвента. В А. о. последнее наступало после дня св. Мартина (11 нояб.), т. е. Адвент продолжался на 2 недели больше, чем в рим. традиции. В 6-е (последнее) воскресенье Адвента праздновалось *Благовещение Пресв. Богородицы*. В последние дни перед *Рождеством* (feriae de exceptato), число к-рых изменялось от 2 до 7, не считая навечерия, звучали особые псалмы и антифоны. С XI в. известен обычай благословения жилищ в Рождество Христово. На следующий день после *Богоявления* отмечался установленный архиеп. Федерико Борромео в 1625 г. праздник Christophoria — Возвращение св. Семейства из Египта. Во 2-е воскресенье после Богоявления совершался праздник Имени Иисусова. Число воскресений после Богоявления могло доходить до 6 (как и в рим. обряде). 3 следующих воскресенья (Septuagesima, Sexagesima, Quinquagesima) были подготовительными к Великому посту.

Литургическим началом Великого поста первоначально считался понедельник его 1-й седмицы, со 2-й пол. XVI в.— «Воскресенье в начале Четыредесятницы» (Dominica in capite Quadragesimae), началом пощения оставался понедельник. Пепельная среда — начало Великого поста рим. обряда — не отмечалась. На время поста в храме накрывались столбы св. престола, по пятницам не совершались мессы (что соответствует традиции вост. обрядов, большинство к-рых запрещает совершение Евхаристии в будние дни поста). Отменялось празднование памятей святых в будние дни поста, как в первоначальной визант. традиции. Названия воскресений поста — «О самаритянке» (De samaritana), «Об Аврааме» (De Abraham), «О слепом» (De caeco), «О Лазаре» (De Lazaro) — связаны с содержанием евангельских чтений этих дней, что напоминает визант. традицию. Служба Вербного воскресенья (именовавшегося In ramis palmarum или Dominica olivarum) в древности начиналась в ц. св. Лаврентия. Богослужение Страстной седмицы сохраняло множество особенностей А. о. по сравнению с римским. В *Великую пятницу* не совершалась *литургия преждеосвященных Даров;* месса *Великой субботы* начиналась с троекратной аккламации предстоятеля «Христос Господь воскрес» (Christus Dominis resurrexit) и ответа народа «Благодарение Богу» (Deo gratias).

К Пасхе было приурочено крещение оглашенных, о чем свидетельствуют нек-рые термины: суббота перед Вербным воскресеньем называлась субботой «вручения символа» (in traditione symboli), дни Пасхальной недели — «в белых одеждах» (in albis), 1-е воскресенье по Пасхе — воскресеньем «после снятия белых одежд» (in albis depositis), на Пасху и ежедневно в пасхальную седмицу могли совершаться дополнительные мессы «О крещаемых в зимней церкви». Цикл *Пятидесятницы* отличался праздничным характером служб. Триденствие литаний (triduum litaniarum — 3 дня, в каждый из к-рых пелись соответственно прошения: апостолам и мученикам, святым медиоланского календаря, святым женам), введенное в Медиолане по примеру Рима при еп. Лазаре (438–451), приходилось на понедельник, вторник и среду после, а не до (как в Риме) празд-

ника *Вознесения Господня*. Воскресений по Пятидесятнице могло быть до 15, после 29 авг. следуют 4 или 5 воскресений после праздника Усекновения главы св. Иоанна Крестителя (post Decollationem), затем — 3 «воскресенья октября», последнее из к-рых праздновалось как Освящение Большой ц. в память о восстановлении медиоланского собора, вероятно, в 452 г., после нашествия *Аттилы;* далее до Адвента отсчет воскресений шел от этого дня.

В календаре А. о. отмечалось много дней памятей местных святых. Из праздников рим. календаря времени Великого поста (с кон. февраля по нач. апреля) присутствовали только Благовещение и память св. Иосифа (хотя их формуляры месс помещались в книгах под др. числами), остальные перенесены. Существовали разделения праздников и будней на 7 или 4 класса. Суббота в отличие от рим. традиции считалась праздничным днем, как в вост. обрядах. Воскресный день имел более высокий статус, чем в рим. обряде, уступая только Господским праздникам, праздники в честь Имени Иисусова и Очищения даже переносились на др. день, если приходились на одно из воскресений перед Четыредесятницей.

Теории происхождения А. о. Дж. *Нил* и У. Бишоп утверждали, что А. о. является романизированной формой испано-галликанской литургической традиции, изначально имевшей вост. основу. Л. Дюшен, подчеркивая значение Медиолана как церковного центра, считал наиболее вероятным вост. происхождение А. о. По его мнению, именно через Медиолан вост. обычаи проникали в богослужение Галлии, Испании и Британии. Для реконструкции ранней стадии А. о. Дюшен считал возможным использовать галликанский Миссал из *Боббио* (VII в.), еще не подвергшийся сильной романизации, к-рая уже видна, по его мнению, во всех сохранившихся амвросианских рукописях.

Теорию Дюшена о вост. происхождении А. о. поддержали П. Леже, Э. Каттанео, Ж. Лемарье и К. Альцати. Др. исследователи — Ф. Пробст, А. Чериани, М. Маджистретти, П. Кажен, Ф. *Каброль*, П. Баттифоль, Й. Юнгманн, А. Пареди— считали наиболее вероятным рим. происхождение А. о., со временем выработавшего собственные, свойственные только ему черты. По мнению Чериани и Маджистретти, А. о. сохранил более раннюю по сравнению с сохранившимися рим. Сакраментариями форму рим. обряда. По мнению Пареди, Миссал из Боббио, как и «Готский» Миссал (Missale Gothicum, VIII в.), содержит молитвы медиоланского происхождения, что подтверждает зависимость галликанской традиции от амвросианской (*Paredi*. Milanese rite. P. 842).

А. М. Триакка настаивал на исконном своеобразии А. о. среди зап. обрядов, о чем, по мнению ученого, свидетельствуют основные структурные и содержательные особенности А. о. Ученый предположил, что нек-рые общие с вост. традицией черты А. о. могут восходить к первоначальному ядру богослужения ранней Церкви, когда греч. еще мог быть одним из 2 разговорных языков в христ. общине Медиолана и на нем могло совершаться богослужение. Триакка подчеркивал 2 фактора, влиявших на формирование А. о. вплоть до IX–X вв.: борьба с арианством и его эпигонами и влияние западносир. и визант. обрядов (через богослужение *Равенны*), *александрийского богослужения* (через *аквилейский обряд*), богослужебных обычаев Сев. Африки, Испании, заальпийских областей Европы и, наконец, Рима, ставшее со временем преобладающим. Это и привело, с т. зр. Триакки, к сложному литургико-богословскому многообразию А. о.

Реформа А. о. в XX в. В кон. XIX в. появилась тенденция «очистить» А. о. от более поздних наслоений. В нач. XX в. были изданы исправленные редакции литургических книг: Миссала (1901), подготовленного А. Чериани, Миссала (1913), изданного А. Ратти (буд. папа *Пий XI*) и М. Маджистретти, а также певч. книг.

Реформа рим. богослужения, начатая на *Ватиканском II Соборе* (см. *Novus Ordo*), повлекла за собой необходимость изменений и в А. о. Еще при кард. Дж. Б. Монтини (1954–1963; буд. папа *Павел VI*) были упрощены *рубрики* богослужебных книг, последования Страстной седмицы приведены в соответствие с шедшей параллельно реформой рим. последований. В дальнейшем был предпринят перевод богослужебных книг на итал. язык. Сначала появились двуязычные издания: чины таинств Крещения и Брака, погребения (1965), а также Миссал (1966).

Официально о начале реформы А. о. было объявлено кард. Дж. Коломбо 28 февр. 1967 г. на 46-м Миланском Синоде. В сер. 60-х — сер. 70-х гг. XX в. развернулась полемика вокруг целесообразности сохранения А. о. Одним из доводов противников его сохранения, называвших А. о. «археологическим нагромождением», было утверждение принципиальной однородности менталитета прихожан всех областей Италии и, следов., необходимости повсеместно в Италии ввести единые формы богослужения. Приводились и практические соображения: постоянная миграция населения, необходимость экономии средств на издание и приобретение литургических книг, нехватка пастырей, наличие на территории Миланского архиепископства как отдельных верующих, так и целых городов (Монца, Тревильо), следующих рим. обряду. В результате было принято компромиссное решение об обновлении А. о. с сохранением в основном его «евхологического богатства» (deposito eucologico) — текстов молитв и совокупности формуляров мессы как основы А. о. Для проведения реформы при Миланской архиепископской курии была создана специальная Конгрегация амвросианского обряда (1972). В 1974 г. был издан новый календарь, в 1976 г.— Новый амвросианский Миссал (Nuovo Missale Ambrosiano (NMA)), подготовленный И. (Дж.) Биффи (впосл. викарный еп. Милана; кард. Болоньи). Позднее были выпущены также Миссалы карманного формата с библейскими чтениями, стандартное лат. изд. NMA (1981) и др. книги.

Литургический год. Календарь периода от Адвента до Пятидесятницы (de tempore) был приведен в соответствие с римским. Число воскресений Адвента было сокращено до 4, но потом вернулись к первоначальным 6. Древним «особым дням» (feriae de exceptato) в наст. время соответствуют «предрождественские дни» (итал. prenatalizie), в число к-рых вошло и навечерие праздника Рождества Христова. Праздник Богоявления может совершаться в воскресенье между 2 и 8 янв. На 4-е воскресенье янв. приходится праздник св. Семейства, праздник Christoforia отменен. Воскресенья после Богоявления стали называться рядовыми (per annum).

В период Великого поста по-прежнему отменяются мессы по пятницам, исключения сделаны для праздников в честь св. Иосифа и Благовещения. Великая пятница, а по возможности и Великая суббота являются постными днями, последование *Страстей* совершается в субботу после полудня. Пасхальное триденствие начинается с вечерней мессы «На Вечере Господней» и

Умовение ног в Великий четверг

оканчивается вечерней пасхального воскресенья. В пасхальный период отменено триденствие литаний (итал. litanie minori). На пасхальной неделе возможно совершение мессы как по формуляру октавы Пасхи, так и «О новокрещеных» (per i battezati). Праздник Вознесения Господня может совершаться в 7-е воскресенье по Пасхе, Тела и Крови Христовых — в воскресенье после Троицы, к-рое стало называться праздником Торжества Блаженной Богородицы и Приснодевы Марии (лат. Beatae Dei Genetricis semperque Virginis Mariae Sollemnitas).

Счет недель (и воскресений) рядового времени — периода от Пятидесятницы до Адвента (tempo per annum) соответствует римскому. Но Торжество Христа-Царя празднуется в последнее воскресенье этого периода в Милане на 2 недели раньше, чем в Риме; в 3-е воскресенье октября отмечается древний праздник Освящения соборной церкви. Исчезли особый цикл воскресений после праздника Усекновения главы Иоанна Предтечи и цикл «воскресений октября». Особым почитанием пользуется праздник Рождества Пресв. Богородицы (8 сент.), в честь к-рого освящен Миланский собор. 12 сент. отмечается память Имени Блаженной Девы Марии, отсутствующая в рим. календаре.

В амвросианский календарь включили много памятей вселенских святых, из местных епископов были оставлены только памяти святых Амвросия (7 дек.), Карло Борромео (4 нояб.) и еще 3 святителей, памяти остальных перенесены на праздник в честь первого еп. Медиолана св. *Анаталона* и всех святых миланских епископов (25 сент.).

В наст. время в амвросианском календаре 30 святых и 2 блаженных, чья память не отмечена в рим. календаре; 10 памятей заняли более высокое место в иерархии праздников; 18 памятей святых, отмечаемых в Риме в дни перед Рождеством, во время Великого поста, совпадающих с памятями миланских святых, перенесены на др. дни. Введена та же, что и в совр. рим. богослужении, градация праздников (ср. *Знаки праздников месяцеслова*).

Литургические книги. В новом Миссале нет чтений из Свящ. Писания с соответствующими респонсориями и песнопениями на чтение Евангелия, они перенесены в Лекционарий. Дана новая структура литургического года, куда вошли молитвы собственно А. о. и 18 формуляров месс на разные случаи церковной и общественной жизни, отличные от рим. обряда. По рим. образцу в Миссале сначала приведены последования времени от Адвента до Пятидесятницы, а затем — рядового времени.

В формуляре мессы сохранены песнопения после св. Евангелия и на преломление св. Хлеба, молитва «над сиудоном», большое число praefatio. Упразднено пение стиха «на приношение [Даров]». Сохранены 3 библейских чтения на мессе, введенные в наст. время и в рим. обряд. Древние песнопения между чтениями мессы заменены респонсорием и песнопением на чтение Евангелия (итал. canto al Vangelo). Нек-рые обряды мессы (напр., целование Евангелия, погружение части гостии в Чашу, очищение Чаши) упрощены по совр. рим. образцу и совершаются молча, др. происходят по прежнему чину (напр., лобзание мира), третьи реконструированы по древним амвросианским памятникам. В NMA 6 анафор: традиц. амвросианский канон, 2, 3 и 4-я евхаристические молитвы совр. рим. Миссала и 2 исправленных и дополненных древних амвросианских канона месс Страстного четверга и пасхального бдения. В целом NMA богаче совр. рим. Миссала приблизительно на 1000 литургических формул.

Лекционарий, изданный в 1976 г. как пробный вариант, содержит библейские (с возможностью выбора сокращенного, или полного, или альтернативного текста) и житийные чтения, а также песнопения, сопровождающие чтения для особых периодов года (от Адвента до октавы Пасхи), Господских праздников остального времени года, служб в честь святых, месс на различные случаи. Для остальных ежегодных празднований используется рим. Лекционарий, откуда заимствована и трехгодичная система циклов чтений A, B и C.

Новый Бревиарий — «Diurna Laus» (Дневная хвала, 1981) — заимствовал принцип распределения чтения Псалтири на 4 недели и др. черты совр. рим. обряда. В 1982–1984 гг. выпущены новые книги для оффиция. Последнее полное лат. издание Ритуала вышло в 1906 г., в послереформенное время печатались лишь отдельные последования таинств и треб.

Ист. (нелитургические): *Ambrosius Mediolanensis.* De sacramentis // PL. 16. Col. 417–418 (а также в изд.: *Hänggi, Pahl.* Prex eucharistica. P. 421–422); *idem.* Explanatio super psalmos Davidicos XII // CSEL. T. 64. Col. 7, 124; *idem.* Expositio de psalmo CXVIII // PL. 15. Col. 1291–1292, 1313–1316, 1476, 1478–1479; *idem.* Hymnes / Ed. J. Fontaine et al. P., 1992; *Botte B.* Ambroise de Milan. Des Sacraments. Des Mystères. Explication du Symbole. P., 1950. (SC; 25); Vita sancti Ambrosii ... a Paulino conscripta // PL. 14. Col. 31; *Augustinus.* Confessiones // PL. 32. Col. 770; *Walafridus Strabo.* De rebus ecclesiasticis. Cap. XII // PL. 114. Col. 944; *Innocentii I papae* Epist. 25: Ad Decentium // PL. 20. Col. 551–552; *Gaudentius Brescianus.* Homiliae // PL. 20. Col. 872–1002; *Petrus Chrysologus.* Sermones in traditione symboli // PL. 52. Col. 354–375; *idem.* Sermones // PL. 52. Col. 390–666; *Maximus Taurinensis.* Sermones; Tractatus de baptismo; Sermo 83: De traditione symboli // PL. 57. Col. 221–782; Liber notitiae sanctorum Mediolani / A cura di M. Magistretti e U. Monneret de Villard. Mil., 1917. Col. 37, 120; *Landulphus Senior.* Historia Mediolanensis. Liber II. Cap. X–XIII // PL. 147. Col. 852–856.

Ист. (литургические): СДЛ. Вып. 5. С. 3–43; Beroldus, sive ecclesiae Ambrosianae Mediolanensis kalendarium et ordines / Ed. M. Magistretti. Mil., 1894. Farnborough, 1968[2]; *Magistretti M.* Monumenta veteris Liturgiae Ambrosianae. Mil., 1897–1905. T. 1–3; Manuale Ambrosianum / Ed. M. Magistretti. Mil., 1905.

Vol. 1–2; *Expositio matutinalis officii* // Ibid. Vol. 1. P. 114–142; Missale Ambrosianum duplex / Ed. A. Ratti, M. Magistretti. Mil., 1913; Expositio missae ambrosianae / Hrsg. v. A. Wilmart // Jb. f. Liturgiewissenschaft. 1922. Bd. 2. S. 47–67; *Lambot C.* North-Italian Services of the XIth Century. L., 1931; *King A. A.* Liturgies of the Primatial Sees. L.; Milwaukee, 1957. P. 323–328, 454–456; Sacramentarium Ariberti / Ed. A. Paredi // Miscellanea Bernareggi. Bergamo, 1958. P. 329–488; *Paredi A.* Missali antichi ambrosiani // Ambrosius: Rivista di pastorale ambrosiana. Mil., 1959. Vol. 35. P. 1–25; Sacramentarium Bergomense / Ed A. Paredi. Bergamo, 1962; *Hänggi, Pahl.* Prex Eucharistica. P. 421–422, 448–456; Corpus Ambrosiano-Liturgicum. Münster i. Westf., 1968–1974. T. 1–3; *Brovelli F.* La «Expositio missae canonicae». Edizione critica e studio liturgico-teologico // Richerche storiche sulla chiesa ambrosiana. Mil., 1979. Vol. 8. P. 5–151; *Barberi P.* Concordantiae missalis ambrosiani: orationes et praefationes. R., 1995; Ritus Ambrosianus // *Lodi.* Enchiridion. P. 917–999; Песнь Невесты [рус. пер. амвр. гимнов, антифонов и молитв] // *Биффи Дж.* Я верую: Краткое изложение католического вероучения. [S. l.,] 1992.

Лит.: *Neal J. M.* The Ambrosian Liturgy // Essays in Liturgiology. L., 1867; *Bishop W. Ch.* The Ambrosian Breviary // Church Quartely Review. L., 1886. October; *Ceriani A. M.* Notitia Liturgiae Ambrosianae ante saeculum XI medium. Mil., 1895; *Probst F.* Die abendländische Messe von fünften bis zum achten Jahrhundert. Münster i. Westf., 1896; *Magistretti M.* La liturgia della chiesa di Milano nel secolo IV. Mil., 1899; *Duchesne L.* Origines du culte chrétien. P., 1902; *Mercati G.* Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane: con un excursus sui frammenti dogmatici ariani del Mai. R., 1902. [S. l.], 1962[2]; *Léjay P.* Ambrosien rite // DACL. T. 1. Fasc. 1. Col. 1373–1442; *Bishop W. C.* The Mozarabic and Ambrosian Rites. L.; Milwaukee, 1924; *Nohe A.* Der Mailänder Psalter, seine Grundlage und Entwicklung. Freiburg, 1936; *Neunheuser B.* Ricchezza orientale nella liturgia milanese: Il transitorio // Ambrosius. Mil., 1939. Vol. 15; *Borella P.* Influssi carolingi e monastici sul messale ambrosiano // Miscellanea liturgica in honorem L. Cunibert Mohlberg. R., 1948. Vol. 1. P. 73–115; *idem.* Il rito ambrosiano. Brescia, 1964; *Cattaneo E.* Storia e particolarità del rito ambrosiano // Storia de Milano. Mil., 1954. Vol. 3. P. 761–837; *idem.* La «intinctio» nella liturgia ambrosiana // Ephemerides Liturgicae. 1960. Vol. 54. P. 182–205; *Paredi A.* La bibliotheca del Pizolpasso. Mil., 1961; *idem.* Milanese Rite // NCE. Wash., 1967. Vol. 9. P. 838–842; *idem.* Storia del rito ambrosiano. Mil., 1990; *Mitchell L.* Ambrosian Baptismal Rites // Studia Liturgica. 1962. Vol. 1. P. 241–253; *Righetti M.* Manuale di storia liturgica. Mil., 1964. Vol. 1. P. 169–179; *Causero D.* L'ordinamento delle letture evangeliche nelle chiese non ambrosiane dell'Italia settentrionale. R., 1973; *Lemarié J.* La liturgie d'Aquilée et de Milan au temps de Chromace et st. Ambroise. Udine, 1973. P. 249–270; *Schmitz J.* Gottesdienst im altchristlichen Mailand: Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über Initiation und Messfeier während des Jahres zur Zeit des Bischofs Ambrosius. Köln, 1975; *Alzati C.* La proclamazione del simbolo niceno-consatantinopolitano nella celebrazione eucaristica e la tradizione liturgica ambrosiana // Ambrosius: Riv. di pastorale ambrosiana. Mil., 1978. Vol. 54. P. 27–48; *Triacca A. M.* Libri liturgici ambrosiani // La liturgia: Panorama storico generale / S. Marsili et al. Torino, 1978. P. 201–217. (Anamnesis, 2); *idem.* Liturgia ambrosiana // Nuovo dizionario di liturgia. R., 1984. P. 16–52; *Biffi I.* La reforma liturgica ambrosiana. Traguardi e attese // Ambrosius. 1980. Vol. 56. P. 68–70; *Prosdocimi L., Alzati C.* La chiesa ambrosiana: Profili di storia istituzionale e liturgica. Mil., 1980; Il Duomo di Milano e la liturgia Ambrosiana / A cura di G. Mellera e M. Navoni. Mil., 1992; *Taft R.* The Liturgy of the Hours in the East and West. Collegeville (Minnesota), 1993; Dizionario di liturgia ambrosiana / A cura di M. Navoni. Mil., 1996; *Порфирий (Успенский), еп.* Святыни земли Италийской. М., 1996. С. 97–113; *Palazzo.* Liturgical books; *Краутхеймер Р.* Три христианские столицы: топография и политика. М.; СПб., 2000. С. 74–100; *Bailey T.* The Development and Chronology of the Ambrosian Sanctorale // The Divine Office in the Latin Middle Ages. N. Y.; Oxf., 2000. P. 257–277; *Jenner H.* Ambrosian Liturgy and Rite // The Catholic Encyclopedia // http://www.newadvent.org/cathen/01394a.htm [Электр. ресурс]; *Hassett M.* Ambrosian Basilica // ibid. // http://www.newadvent.org/cathen/01388c.htm [Электр. ресурс]; *Henry H.* Ambrosian Hymnography // ibid. // http://www. newadvent.org/cathen/01392a.htm [Электр. ресурс]; The Ambrosian Office, source, inspiration and model // *Keller Th.* «Short» Breviaries in 20th century America // http://www. keller-book.com [Электр. ресурс].

С. И. Никитин

АМВРОСИА́НСКОЕ ПЕ́НИЕ

[лат. cantus ambrosianus, итал. canto ambrosiano], сформировавшаяся в рамках *амвросианского обряда* музыкально-жанровая система, к-рая лишь частично совпадает с традиц. римской, принятой в католич. Церкви.

Амвросианский певч. материал сохранился в рукописных *Антифонариях, Гимналах, Псалтирях,* Процессионалах (разновидность Антифонария для triduum litaniarum и rogationes (объяснения литургических терминов см. в ст. *«Амвросианский обряд»*)). Древнейшие Антифонарии — British Museum. Add. 34209 и Bedero Val Travaglia, S. Vittore для зимнего и летнего периодов литургического года соответственно — датируются XI–XII вв. и содержат песнопения как *мессы,* так и *оффиция* (*богослужения суточного круга*). В наст. время исследователи различают в структуре А. п. оригинальное докаролингское ядро и распевы, заимствованные позднее из *григорианского пения.* Для первоначального А. п. характерны в *псалмодии* квартовое окончание речитации (в отличие от понижения на квинту в григорианских *автентических ладах*) и отсутствие инициа и медиации, свобода выбора тона речитации для псалма, поющегося после антифона, более простое и свободное обращение с ладами (см. также *Accentus*); эти архаические черты, возможно, свидетельствуют о более раннем происхождении А. п. по сравнению с григорианским. Примерами заимствований *из галликанского* и *испано-мосарабского обрядов* являются такие амвросианские песнопения, как гимн пасхальной свече («Exultet»), поющийся диаконом в *Великую субботу,* литании «Divinae pacis» в период *Великого поста,* offerenda «Curvati sunt caeli» и transitorium «Maria et Martha». Встречаются также заимствования из визант. церковного пения, сделанные в V–VII вв. и позднее (примеры см. в =ст. *«Амвросианский обряд»*). Отсутствие в строгом смысле собственных певч. нотации и муз. теории свидетельствует о смешанном происхождении А. п. Начиная с XV в. в А. п. наблюдаются тенденции к упрощению мелодий и исчезновению мелизматики.

Из песнопений мессы специфически амвросианскими являются psalmellus (поется с псалмовым стихом) и *аллилуиарий,* отличающиеся богатой мелодической украшенностью. Для первого характерно использование одной и той же мелодической формулы для окончания стиха и ответа; нек-рые psalmelli построены по центонному (лоскутному) принципу. «Alleluia» может иметь 2 формы, из к-рых 2-я (melodia secunda), поющаяся после стиха, содержит обширные украшения. Мелос песнопений ingressa (без стиха) и offerenda (offertorium) напоминает рим.

Пение антифона «Omnes Patriarchae» на Богоявление

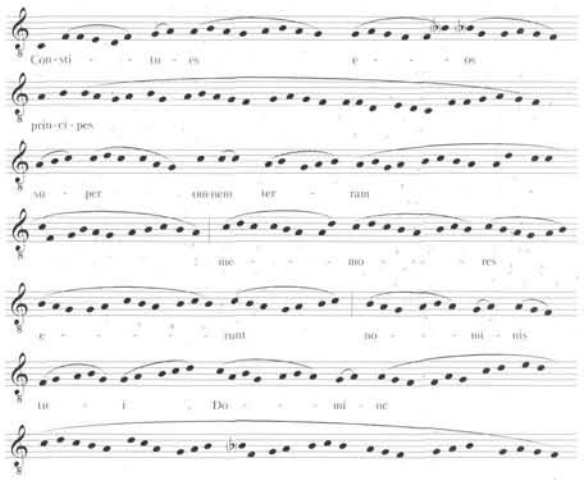
образцы, встречаются и заимствования из визант. традиции, сделанные в послекаролингский период. Confractorium (без стиха) и transitorium по своему стилю проще и ближе к песнопениям оффиция. Ординарий мессы состоит из *«Gloria»* со следующим непосредственно за ним троекратным *«Kyrie»*, *«Credo»* и *«Sanctus»* и включает простой и торжественный варианты каждой из частей. Мелодии «Gloria», входившей ранее в состав оффиция, отличаются богатой украшенностью, мелодии «Credo» сохраняют черты раннего речитатива.

Основные муз. жанры амвросианского оффиция — *антифон, респонсорий* и *гимн*. Среди антифонов наиболее простыми по мелосу являются псалмовые антифоны (самая многочисленная группа), используемые для речитации псалмов по строгим мелодическим формулам. Процессиональные антифоны используются в А. п. чаще, чем в римском, и подразделяются на следующие категории: antiphona ante [ad] crucem (с «Gloria Patri» — *Слава: И ныне*), поющийся во время процессии с крестом в начале утрени (Laudes) и отличающийся разработанной псалмодией, напоминающей греч. образцы; psallenda, исполняемая в конце утрени и вечерни во время шествия хора к баптистерию; antiphona in choro, поющийся без псалмового стиха на вечерне после psalmus lucernaris, специфически амвросианский по стилю.

Респонсории (responsorium in choro после одноименного антифона на вечерне, заменяющий его в Великий пост responsorium cum infantibus (букв.— с детьми) исполнялся гл. обр. юными певчими, и др.) отличаются обширными распевами и по большим праздникам поются с пространными мелизматическими украшениями, имеющими особые названия. Возможно, эти украшения были включены в респонсории (как и в аллилуиарии) в VIII–IX вв.

Наибольшую известность получили амвросианские гимны. Форма гимна строфическая, каждая из 4 строк строфы написана четырехстопным ямбом, причем 1-я и 3-я стопы могут заменяться спондеями. С каждой поэтической строфой «музыкальная строфа» гимна возобновляется. Тип мелодики гимнов, как правило, силлабический. Наиболее архаическими по характеру мелоса

Амвросианское пение. Psalmellus (песнопение между ветхозаветным и апостольским чтениями на мессе) «Constitues eos principes» (Ты поставишь их князьями — Пс 44. 17–18)



являются гимны на тексты свт. еп. *Амвросия* Медиоланского; они составили ядро древнего медиоланского Гимнала. О времени возникновения их мелодий судить трудно из-за позднего происхождения источников.

Первое свидетельство о том впечатлении, какое производило А. п. на молящихся, относится ко времени епископского служения свт. Амвросия и принадлежит блж. *Августину:* «О, как я плакал в гимнах и песнях Твоих, вдохновленный голосами сладкозвучной Церкви Твоей! Голоса эти пленяли мой слух, в сердце мое изливалась истина, и подымалось чувство кротости, и текли слезы, и хорошо мне было от них» (Confessiones. IX 6; пер. С. Л.). Позднее об А. п. высоко отзывались литургист и канонист, ректор Кёльнского ун-та Радульф де Риво († 1403; трактат «De canonum observantia») и муз. теоретик и композитор, руководитель капеллы миланского собора Франкино *Гафури* («Practica musicae», опубл. в 1496). Др. источником по истории А. п. является его устав (La regola del canto fermo ambrosiano), составленный Камилло Перего († ок. 1574) по поручению кард. Карло *Борромео* и изданный в Милане в 1622 г.

В XIX–XX вв. исследованиями в области А. п. занимались П. Кажен, А. *Мокеро*, А. Кинле, О. Хайминг, Э. *Веллес*, М. Угло, Э. Каттанео и др. С целью изучения и возрождения амвросианской певч. традиции кард. А. И. *Шустер* основал Высшую школу (впосл. Папский амвросианский ин-т) церковной музыки (1931), где Г. М. Суньолом были подготовлены к печати пересмотренные и исправленные издания Антифонария (1935) и Весперала (1939).

Изд.: Antiphonarium Ambrosianum du musée Britannique, XIIe siècle / Éd. par P. Cagin // Paléographie Musicale. Solesmes, 1896. Vol. 5; 1900. Vol. 6; Antiphonale missarum juxta ritum sanctae ecclesiae Mediolanensis. R., 1935; Liber vesperalis juxta ritum sanctae ecclesiae Mediolanensis. R., 1939; Die mittelalterlichen Hymnenmelodien des Abendlandes / Hrsg. v. B. Stäblein. Kassel, 1956. (MMMA; Bd. 1: Hymnen; 1); *Bailey T., Merkeley P.* The Antiphons of the Ambrosian Office. Ottawa, 1989; *idem.* The Melodic Tradition of the Ambrosian Office-Antiphons. Ottawa, 1990. (The Inst. of the Mediaeval Music. Musicological Studies. Vol. 50. Part 1–2) [полн. критич. изд. антифонного репертуара].

Лит.: *Gatard A.* Ambrosien chant // DACL. Vol. 1. Col. 1353–1373; *Heiming O.* Vorgregorianische römische Offertorien in der mailändischen Liturgie // Liturgisches Leben. B., 1938. Bd. 5. S. 152–159; *Wellesz E.* Eastern Elements in Western Chant: Stud. in the Early History of Ecclesiastical Music. Boston (Mass.); Oxf., 1947. (MMB. Subsidia. Vol. 2: American Ser.; 1). Copenhagen, 1967²; *Cattaneo E.* Note storiche sul canto ambrosiano // Archivio ambrosiano. Mil., 1950. Vol. 3; *Huglo M. et al.* Fonti e paleografia del canto ambrosiano // Ibid. Mil., 1956. Vol. 7; *Moneta Caglio E.* I responsori cum infantibus nella liturgia ambrosiana // Studi in onore di Mons. C. Castiglioni. Mil., 1957. P. 479–547; *Huglo M.* Relations musicales entre Byzance el l'Occident // XIII International Congress of Byzantine Studies. Oxf., 1966. P. 267; *Migliavacca L.* Gli inni ambrosiani. Mil., 1979; *Baroffio G. B.* Music of the Ambrosian rite // NGDMM. Vol. 1. P. 314–320 [Библиогр.]; *Bailey T.* Antiphon and Psalm in the Ambrosian Office. Ottawa, 1994; The Ambrosian Rite: Sunday Vespers (Chants from the 1939 Vesperale) // http://www.kellerbook.com/VespAmbr1.htm [Электр. ресурс].

С. Н. Лебедев, С. И. Никитин

АМВРОСИА́НЦЫ, католич. духовные объединения.

«Братья св. Амвросия» (лат. Fratres S. Ambrosii), первоначально сообщество *еремитов,* основанное в сер. XIV в. знатными жителями Милана Александром Кривелли, Антонием Пьетрасанта и Альбином Безоцци. В 1375 г. преобразовано в орден, следовавший уставу блж. Августина (см. *Августина устав*), в богослужении — *амвросианскому обряду*. В 1441 г. папа *Евгений IV* объединил многочисленных к тому времени А. с подобными им аскетическими общинами в «Конгрегацию братьев св. Амвросия в Миланском

лесу» (Congregatio fratrum S. Ambrosii ad Nemus Mediolanensis). Однако ввиду упадка к XVII в. конгрегация была распущена папой *Иннокентием X* (1646). Главный мон-рь А. в Реканати превратился в место паломничества.

«Облаты св. Амвросия и Карло Борромео» (Oblati S. Ambrosii et Karoli Borromeo), конгрегация, основанная в Милане в 1578 г. кард. св. Карло *Борромео* для пастырского миссионерского служения, преподавания в семинариях, помощи бедным. В нач. XVII в. пришла в упадок, но в 1854 г. была восстановлена Миланским архиеп. Ромилли. В Лондоне по инициативе кард. Маннинга в 1857 г. появился филиал конгрегации. В 1877 г. деятельность общины была одобрена рим. престолом.

«Монахини св. Амвросия» (Nonnae S. Ambrosii), жен. монашеский орден, относящийся к числу «созерцательных» и следующий уставу блж. Августина. Основан блж. Катариной Мориджья из Палланцы ок. 1470 г. близ Сакро-Монте в Варесе (под Миланом). С 1474 г. подчинялся конституциям А. Распущен в 1798 г. В 1822 г. возрожден под именем «Agostiniane Ambrosiane» для целей духовного просвещения, в наст. время имеет 3 обители в Ломбардии (см. также *Аннунциаты*).

Лит.: *Del Fratre A.* Il monastero delle Agostiniane Ambrosiane nel Sacro Monte di Varese. Mil., 1922; *Heimbucher M.* Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche. Paderborn, 1934. Bd. 2. S. 242–243, 560–561, 598–599; *Boaga E.* La soppressione innocenziana dei piccoli conventi in Italia. R., 1971.

Н. Ф. Усков

АМВРО́СИЙ [Амброзий; лат. Ambrosius от греч. ἀμβρόσιος — принадлежащий бессмертным, божественный] († ок. 455), свт. (пам. зап. 3 сент.), 12-й архиеп. г. Санс (Центр. Франция), преемник Сиклина; имя его значится только в поздних мартирологах. Мощи А. из ц. святых Гервасия и Протасия в 876 г. были перенесены в мон-рь св. Петра Живого.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 1. P. 660.
Лит.: *Couillault C.* Ambroise (8) // DHGE. T. 2. Col. 1108.

А. И. М.

АМВРО́СИЙ Аврелий [лат. Aurelius Ambrosius] (ок. 339, Августа Треверов, совр. Трир — 4.04.397, Медиолан, совр. Милан), свт. (пам. 7 дек.), еп. Медиоланский

Свт. Амвросий Медиоланский. Мозаика капеллы Сан-Витторе базилики Сант-Амброджо в Милане. Ок. 470 г.

(с 7.12. 373), один из великих зап. отцов Церкви.

Житие. Источником сведений о жизни А. являются прежде всего его творения, среди к-рых наибольшее значение имеют письма, датируемые периодом с 379 по 396 г. Житие А., написанное в 412–413 гг. его последним секретарем св. *Павлином* Медиоланским по просьбе блж. *Августина*, вполне заслуживает доверия, поскольку автор пользовался сведениями, полученными от близких к А. лиц (его сестры Марцеллины и др. «достойнейших доверия людей»). Большое значение имеют также «Церковные истории» *Руфина*, *Сократа*, *Созомена* и особенно блж. *Феодорита Кирского*. Созданные на основе последней греч. жития, одно из к-рых приписывается св. *Симеону Метафрасту* (X в.), имеют с исторической т. зр. второстепенное значение, равно как и анонимное лат. житие IX в.

Дата рождения А. устанавливается по его собственному свидетельству о том, что он достиг 53-летнего возраста ко времени неких бурных событий в империи (Ep. 59. 4). Относя эти слова к гос. перевороту, устроенному Арбогастом (392), рождение А. обычно датируют 339 г. (*Dassmann*. S. 362 — называются также 330, 334 и 337 гг.). Родители А. происходили из Рима и принадлежали к аристократическим семьям с давними христ. традициями: среди его родни наряду с консулами была св. дева Сотирия, принявшая мученичество в гонение при имп. *Диоклетиане* (Exhort. virg. 12. 82). Отец его, Аврелий Амвросий, занимал высокий пост *префекта* Галлий и ведал гражданским управлением зап. провинций империи с резиденцией в Августе Треверов. После его гибели во время похода имп. *Константина II* в Италию (340) мать А. с малолетними детьми переехала в Рим. Старшая сестра А., Марцеллина, в 353 г. приняла монашество. Его брат Ураний Сатир, также не вступивший в брак, стал чиновником и впосл. помогал Медиоланскому епископу; он скончался в 375 г. после изнурительной поездки в Африку по церковным делам. А., самый младший в семье, изучал грамматику, риторику и юриспруденцию, получив образование, обычное для людей его круга, готовившихся к карьере на гос. поприще. Его образованность и начитанность были весьма велики: он свободно владел ораторским искусством на лат. и греч. языках, увлекался философией и лит-рой, особенно *Платоном*, в его творениях весьма часты реминисценции из *Цицерона*, *Вергилия*, Светония и др.

Началом гос. службы А. была должность адвоката в *Сирмии*, в судебном ведомстве префектуры *Иллирик*. Усердие молодого юриста вскоре было замечено префектом претория Петронием Пробом, назначившим его на должность советника. Ок. 370 г. Проб успешно ходатайствовал перед имп. *Валентинианом I* о назначении А. на пост консуляра (губернатора) пров. Эмилия-Лигурия с центром в Медиолане (совр. *Милан*), где с кон. III в. находилась одна из зап. имп. резиденций.

Осенью 374 г. умер Медиоланский еп. *Авксентий I*, сторонник *арианства*, что повлекло за собой борьбу православных и ариан. Споры имели долгий и острый характер, так что самому императору приходилось увещевать противоборствующие стороны. В городе начались беспорядки, и А. лично явился в собор, где происходили выборы нового епископа. В разгар споров о кандидатуре

вдруг раздался детский голос: «Амвросий — епископ!» — после чего собравшиеся представители обеих партий единодушно избрали на кафедру консуляра. А. никак не ожидал этого: ведь он не был еще крещен, откладывая принятие таинства на более поздний срок, как это нередко делалось в то время. Горожане отправили прошение императору о разрешении поставить А. епископом; сам же он, тяготясь этим избранием, делал все возможное, чтобы избежать епископства: сурово поступил с осужденным, демонстративно приглашал к себе публичных женщин, пытался тайно бежать из города; народ, видя все это, кричал ему: «Грех твой на нас!» (*Paulin.* Vita Ambr. 7). А. даже стали стеречь в собственном доме, но ему удалось скрыться на вилле своего друга Леонтия, где он проводил время за чтением *Плотина*. Тем временем пришел указ, одобряющий избрание А., и ему пришлось согласиться принять сан. Он был крещен правосл. епископом (вероятно, Лимением Верчелльским) и через неделю был рукоположен (7.12.373 — *Dassmann.* S. 363; называются и др. даты: 7.12. 374, 1.12.373). По сведениям Феодорита, на хиротонии присутствовал имп. Валентиниан I.

Будучи поначалу не слишком сведущ в вопросах богословия, А. усердно начал изучать Свящ. Писание по толкованиям *Оригена*, свт. *Ипполита Римского, Дидима* и свт. *Василия Великого*, в чем ему помогал его давний друг и буд. преемник Симплициан. Вскоре А. становится одним из лучших экзегетов и проповедников на Западе (De off. I 4).

Одной из главных забот А. была борьба с влиянием на Западе арианства. После компромиссного вероопределения *Аримино-Селевкийского Собора* (359) шла борьба за утверждение никейского вероисповедания. А. сразу же решительно выступил на стороне защитников Никейского Символа. В 376 г. ему не без труда удалось установить на кафедре Сирмия (где в то время находился двор юного имп. Валентиниана II, младшего сына Валентиниана I) правосл. еп. Анемия (*Paulin.* Vita Ambr. 11). А. сблизился со старшим сыном Валентиниана I зап. рим. имп. *Грацианом* (375–383), к-рый под влиянием А. стал все более открыто поддерживать никейское Православие (эдикт от 22.04.380 — Cod. Theod. XVI 5. 4). В сент. 381 г., вскоре по окончании *Всел. II Собора* в К-поле, утвердившего правосл. Символ веры, А. провел в *Аквилее* Собор 32 епископов из Сев. Италии, Паннонии, Африки, Пентаполя и Галлии (не было представителей 5 первенствующих кафедр, в т. ч. и от папы *Дамаса*). На Соборе А. зачитывал писания *Ария* и испрашивал мнение присутствовавших по каждому из пунктов арианской доктрины. Были осуждены и низложены епископы из придунайских провинций, Палладий Ратиарийский и Секундиан Сингудунский (PL. 16. Col. 916–939, 980–990).

Имп. Грациан, боровшийся с пережитками язычества (при нем были лишены льгот и доходов коллегии жрецов и весталок, из имп. титулатуры был исключен титул «pontifex maximus»), в 382 г. приказал убрать из зала заседаний рим. сената алтарь богини Победы с ее статуей, установленный еще при *Августе*, удаленный при *Констанции II* (337–361) и возвращенный имп. *Юлианом Отступником* (360–363). Требование вновь вернуть алтарь Победы сплотило языческую партию, во главе к-рой встал сенатор *Симмах*, один из самых образованных и родовитых римлян того времени. Депутация Симмаха не была принята императором под воздействием сенаторов-христиан, папы Дамаса и А. В 383 г. Грациан был убит в Галлии сторонниками узурпатора Магна Максима; в Италии воцарился его 12-летний брат *Валентиниан II* (383–392). В 384 г. Симмах, получивший должность префекта Рима, вместе с префектом претория Италии Веттием Агорием Претекстатом составил реляцию в защиту алтаря Победы; летом того же года Валентиниан II принял их депутацию. Речь Симмаха в защиту «былой славы Рима» была принята благосклонно, но вмешался А., немедленно отправивший императору увещательное письмо (Ep. 17), а затем и трактат с опровержением Симмаха (Ep. 18). Депутации было отказано. Когда в Италию вторгся Магн Максим (388), Симмах написал в его честь панегирик, но вновь не достиг цели: узурпатор отнесся к языческой партии прохладно. После того как *Феодосий I Великий* (379–395) сверг Максима, Симмаху пришлось оправдываться за свой панегирик и даже искать убежища в храме. Впрочем, и Феодосий начал колебаться в деле о возвращении алтаря после визита к нему депутации во главе все с тем же Симмахом. В ответ на это А. стал избегать встреч с императором и тем усовестил его: Феодосий отказал Симмаху. 13 июня 389 г. состоялся триумфальный въезд императора в Рим, где он разрешил сохранить лишь те языческие статуи, которые украшали город и были произведениями знаменитых мастеров. В короткое правление Евгения (393–394) алтарь Победы все же был возвращен в сенат, и лишь повторный триумф Феодосия I поставил точку в истории этого одного из главных символов языческого Рима.

Когда после гибели Грациана в Медиолан переехал Валентиниан II, начались столкновения между А. и матерью юного императора Юстиной, благоволившей арианам, к-рых было немало при дворе. В 385 г. Валентиниан потребовал передать арианам одну из базилик города; А. отказал, горожане выступили в защиту епископа. На Пасху 386 г. из дворца были посланы комиты с военным отрядом, чтобы занять базилику за городскими стенами (basilica Portiana, совр. ц. Сан-Лоренцо). К этому времени арианская партия была официально узаконена имп. эдиктом от 23.01.386 (Cod. Theod. XVI 1. 4); базилику предполагалось передать бежавшему с Востока арианскому еп. *Авксентию II*, самого же А. планировалось отправить в ссылку. Вызванный на диспут, арбитром в к-ром должен был выступить сам император, А. отказался явиться, ответив, что в делах епископов судьями могут быть только епископы; против Авксентия он составил письменную речь (Sermo contra Auxentium; Ep. 21), а императору отвечал, что государь не имеет власти над предметами, посвященными Богу, и не может требовать у него передачи храма Божия (Ep. 20). Несмотря на угрозы, А. заперся в базилике и в течение 3 дней вместе с народом, воодушевляемым молитвами и пением гимнов, выдерживал осаду; когда солдаты, страшась отлучения, стали переходить на сторону епископа, император вынужден был уступить. В ходе этих событий выяснилось, что авторитет святителя непререкаем даже для его противников. Блестящие проповеди А. привлекали в Церковь множество неофитов, среди к-рых был и 32-летний Августин, принявший св. Крещение от А. (к-рого он

уважительно именует «*папой*») на Пасху 387 г.

Напряженные отношения с Медиоланским епископом не мешали Валентиниану II и Юстине возлагать на него важные поручения. Так, в 383/84 г. А. возглавил посольство к Магну Максиму, подчинившему к тому времени все земли империи на Западе, кроме Итальянской префектуры. Посольство А. позволило выиграть время, чтобы перекрыть дороги через Альпы. Спустя год А. вновь отправился к Максиму, но на этот раз посольство окончилось неудачно: А. был обвинен в коварстве и принят не был. В Медиолане ему поставили в вину излишнее упорство и послали новое посольство к Максиму, к-рое тот с любезностью принял. Но как только послы возвратились с добрыми вестями, Максим неожиданно перешел Альпы и заставил имп. семью бежать в Фессалонику. В янв. 388 г. Максим вступил в Рим, но вскоре потерпел поражение от Феодосия, к-рый захватил и казнил его, возвратив престол Валентиниану II.

Молодой император после смерти Юстины сделал А. одним из самых приближенных к себе людей (Ep. 53. 1–2). Пользуясь уважением и полным доверием со стороны правителя зап. империи, Медиоланский епископ сблизился и с имп. Феодосием I, правившим вост. частью империи, и впосл. не раз использовал свой авторитет для влияния на принятие гос. решений. А. приветствовал изданный Феодосием закон против еретиков от 14.06. 388 (Cod. Theod. XVI 5. 15). В кон. 388 г. в г. Каллиник (пров. *Осроена*) народ с ведома епископа разрушил иудейскую синагогу; Феодосий приказал христ. общине города восстановить синагогу за свой счет, но А. энергично выступил против этого (Ep. 40–41), горячо убеждая не дать восторжествовать иудеям над христианами и не вынуждать епископа поступать против совести, ибо это не подобает христ. императору. Феодосий отменил распоряжение. Впрочем, стремясь подчеркнуть независимость своих решений, он не раз демонстрировал несогласие с А. (Ep. 51. 2) и издал ряд указов, не вполне благоприятных для Церкви (Cod. Theod. XII 1. 121; XVI 2. 27). Особенного напряжения отношения Феодосия и А. достигли летом 390 г. Во время городских волнений в Фессалонике был убит имп. военачальник гот Ботерих и неск. высших офицеров; император позволил готам из своей армии отомстить горожанам, и в итоге было убито ок. 7 тыс. жителей. При известии об ужасном побоище А. удалился из Медиолана, где в то время пребывал Феодосий, уклоняясь от встречи с императором. Из своего уединения А. направил императору письмо (Ep. 51), в к-ром изобличал его преступление и призывал к раскаянию. Епископ объявил императору, что впредь не будет совершать богослужений в его присутствии и что тот не должен приближаться к алтарю, пока не принесет покаяния (*Paulin.* Vita Ambr. 24). Феодосий все же пришел в собор, но не был допущен к св. Причастию А., сказавшим, что тайного покаяния недостаточно. Неск. месяцев император не получал св. Причастия от епископа; наконец на Рождество 390 г., сложив с себя знаки царского достоинства, он с покаянием явился в храм и вымолил прощение (*Феодорит.* Церк. ист. V 17; многие детали этого рассказа совр. историки считают преувеличением).

В 392 г. зап. имп. Валентиниан II был убит главнокомандующим Арбогастом (De obit. Valent.; Ep. 53). На престол был возведен Евгений, к к-рому А. отнесся с недоверием из-за его проязыческих настроений, хотя тот и пытался привлечь святителя на свою сторону (Ep. 17). Избегая встречи с узурпатором, А. покинул Медиолан. Вскоре Феодосий I разбил Арбогаста и казнил Евгения; А. успешно ходатайствовал перед ним за представителей провинциальной знати, сотрудничавших с побежденными.

В 395 г. Феодосий Великий скончался. Власть над Зап. Римской империей перешла к его сыну *Гонорию* (395–423), опекуном при к-ром был полководец Стилихон. Влияние Медиоланского епископа при дворе заметно уменьшилось; так, не помогло его заступничество некоему Кресконтию, к-рый укрылся у А. от гнева Стилихона, но был силой выведен из храма (*Paulin.* Vita Ambr. 34). Из-за обострения болезни епископ уже не мог активно участвовать в общественных делах. Последние годы он больше занимался лит. творчеством, диктуя сочинения своему секретарю Павлину. Умер А. через 3 года после имп. Феодосия. Он был похоронен в одной гробнице с мучениками *Гервасием и Протасием* (мощи к-рых были чудесно обретены им в 386) в базилике, получившей впосл. его имя. В кон. XIX в. подлинность мощей святителя была подтверждена археологически.

Почитание А. как на Западе, так и на Востоке возникает сразу же по его кончине, о чем свидетельствуют появившиеся уже в V в. лат. и греч. жития. В католич. традиции А. вместе с блж. Августином и святителями *Иоанном Златоустом* и *Афанасием Великим* являются наиболее чтимыми отцами и учителями Церкви.

К. Е. Скурат, М. В. Грацианский

Творения. Лит. деятельность А. тесно связана с церковной кафедрой: большую часть его творений составляют проповеди, записанные слушателями. Нек-рые из них сохранились только в конспектах, иные были пересмотрены автором и приведены в форму отдельных трактатов и книг. По содержанию все творения А. можно разделить на догматические, экзегетические и нравственно-аскетические. В отдельные группы можно выделить письма и гимны. Нек-рые творения святителя не сохранились. Немало сочинений, долгое время приписывавшихся А., в наст. время признаны неподлинными. К их числу относятся гл. обр. комментарии на НЗ (см. *Амброзиастер*).

Догматические. 5 книг «De fide» (О вере; кн. I, II — 378, III–V — 380; здесь и далее датировки по Пареди; альтернативные датировки см. *Mara* (1986), с подробной библиографией), посвященные имп. Грациану, содержат полемику с арианами и разъясняют догмат о Св. Троице. В 3 книгах трактата «De Spiritu Sancto» (О Святом Духе, 381) рассматривается догмат об этом Лице Св. Троицы, о Его участии в творении, промышлении и искуплении. Учение о Св. Троице, Сыне Божием и тайне воплощения излагается в труде «De incarnationis Dominicae sacramento» (О тайне Господнего воплощения, 382), направленном против арианства и *аполлинарианства*. Обращение к слушателям в начале этого сочинения свидетельствует о том, что оно было переработано из проповеди.

В 2 книгах «De paenitentia» (О покаянии, ок. 388) святитель опровергает мнение новациан, утверждавших, что для особо тяжких грехов нет прощения, и доказывает, что

Преставление свт. Амвросия Медиоланского. Рельеф «Золотого алтаря» из базилики Сант-Амброджо в Милане. Ок. 840 г. Фрагмент

жизнь вечная обещана не только тем, кто всегда хранит заповеди Господни, «но и кто по падении будет их также хранить». Святитель убеждает не откладывать покаяния, ибо «не знаем, в который час приидет тать, не знаем, не в сию ли нощь истяжут душу нашу» (II 8).

Ряд богословских сочинений А. преследуют катехизаторские цели. В трактате «De mysteriis» (О таинствах, ок. 391) разъясняется смысл основных церковных таинств: Крещения, Миропомазания и Евхаристии. Соч. «De sacramentis» (О священнодействиях, ок. 391; подлинность его подвергалась сомнению) посвящено той же теме, что и предыдущее, и имеет с ним множество параллельных мест. В этом произведении, однако, большее внимание уделяется внешней стороне совершения таинств, что делает его ценным источником по истории литургии. В «Explanatio symboli ad initiandos» (Толкование Символа веры для готовящихся [к Крещению], ок. 391) А. объясняет оглашенным основные христ. догматы.

Среди многочисленных слов (речей) А. нек-рые также имеют догматическое содержание. «Sermo contra Auxenium de basilicis tradendis» (Слово против Авксентия о передаче базилик, 385/86) было произнесено в разгар борьбы с имп. двором из-за медиоланских базилик и отчасти посвящено антиарианской полемике. 2 надгробных слова А. посвящены горячо любимому им родному брату. В первом из них, «De excessu fratris Satyri» (О преставлении брата Сатира, 378), он скорбит о кончине родного человека, изображает его христ. добродетели и благодарит Бога за то, что имел такого брата. Во втором слове, «О надежде воскресения», святитель ищет утешения в христ. вере в *воскресение мертвых* и вечную жизнь. Большой известностью пользовались 2 др. надгробные речи А.: «De obitu Valentiniani» (На смерть Валентиниана, 392), произнесенная в Медиолане при погребении имп. Валентиниана II, и «De obitu Theodosii» (На смерть Феодосия, 395), сказанная в 40-й день после кончины имп. Феодосия I Великого, перед перенесением его тела в К-поль. Обе речи являются не только примером ораторского искусства, но и важным историческим источником.

Соч. «De sacramento regenerationis vel philosophia» (О таинстве возрождения или философии) сохранилось во фрагментах, приводимых у блж. Августина (Retract. II 4; Contra Iul. Pelag. II 5. 14).

Экзегетические. С т. зр. последовательности рассматриваемых событий священной истории 1-е место занимает «Exameron» (Шестоднев, между 378 и 390) в 6 книгах, представляющий собой, подобно одноименному творению свт. Василия Великого, изъяснение библейского повествования о творении мира и происхождении человека, т. е. первых стихов кн. Бытия. Наиболее ранним по времени создания считается творение «De paradiso» (О рае, до 378), посвященное толкованию библейского свидетельства о рае, о поселении в нем человека, наречении имен животным, сотворении жены, о *древе жизни* и *древе познания добра и зла*, искусителе и *искушении*, о следствиях *грехопадения*. Трактат «De Noe et arca» (О Ное и ковчеге, ок. 377) излагает историю праведного *Ноя* с подробным описанием и объяснением *Ноева ковчега*, в нем говорится о *всемирном потопе*, о заключении *завета* с Богом и последующих судьбах ветхозаветного патриарха. Этот трактат открывает целый ряд сочинений о ветхозаветных сюжетах: «De Cain et Abel» (О Каине и Авеле, ок. 377/78), «De Abraham» (Об Аврааме, ок. 378), «De Iacob et vita beata» (Об Иакове и блаженной жизни, 386), с нравственной проблематикой, «De bono mortis» (О благе смерти, ок. 387–389), имеющее отчасти догматическое содержание, «De interpellatione Iob et David» (О жалобе Иова и Давида, ок. 388), «De Ioseph» (Об Иосифе, ок. 388), «De Helia et ieiunio» (Об Илии и посте, ок. 389), «De Tobia» (О Товии, ок. 389), 2 трактата в оправдание проступков царя *Давида*: «De apologia prophetae David» (Об апологии Давида пророка, 390); «Apologia David altera» (Другая апология Давида, сент. 390; принадлежность ее А. оспаривается), «De Isaac vel anima» (Об Исааке или душе, 391), «De patriarchis» (О патриархах, ок. 391), «De fuga saeculi» (О бегстве от мира, ок. 394), относимое также к нравственным сочинениям. Ревность А., направленная к искоренению бесчувственности и черствости, проявилась в его слове «De Nabuthae» (О Навуфее, ок. 389). Напоминая страницы священной истории о несправедливо обиженном нечестивым царем *Ахавом* виноградаре (3 Цар 21), А. говорит: «Природа не знает богатых, она всех рождает бедными, пускает на свет нагими; нагих воспринимает и земля» (De Nabuth. 1. 2).

Отдельный сборник слов А., последовательно излагающих евангельское учение, составляет «Expositio Evangelii secundum Lucam» (Изъяснение Евангелия от Луки, ок. 390). Подобными сборниками являются «Explanatio super psalmos Davidicos XII» (Толкование на 12 псалмов Давида, 387–397) и «Expositio de psalmo CXVIII» (Изъяснение 118-го псалма, ок. 389). Толкования на Книгу пророка Исаии сохранились лишь в цитатах у блж. Августина (De gratia Christi. 49, 54) и Клавдиана.

Нравственно-аскетические. Среди сочинений этой группы наибольшей известностью пользуется трактат в 3 книгах «De officiis ministrorum» (Об обязанностях священнослужителей, ок. 389), название к-рого говорит о влиянии соч. Цицерона «Об обязанностях». Это своего рода руководство для пастырей, содержащее рассуждения на моральные темы. Ряд творений А. посвящен учению о девстве, теме, к раскрытию к-рой обращались многие древнехрист. писатели, начиная с *Тертуллиана*. 3 книги «De virginibus» (О девах, 377) составлены по просьбе его сестры Марцеллины из проповедей, произнесенных в первые годы епископского служения. Святитель восхваляет девство, представляя примеры его (мц. *Агния*, ученица ап. Павла мц. *Фекла*, покровительница Медиолана), прославляет Богородицу, показывая, что Ее жизнь — пра-

вило и образец поведения для дев. В заключение А. прославляет дев, к-рые предпочли смерть оскорблению невинности. Близким к нему по содержанию является др. произведение, «De viduis» (О вдовах, ок. 377), написанное по поводу намерения одной вдовы вторично выйти замуж. Святитель старается удержать ее от этого намерения, рисуя высоту и нравственную ценность вдовства, его преимущество по сравнению с брачной жизнью, на библейских примерах указывает добродетели, к-рыми должны украшаться вдовы-христианки. «Впрочем,— замечает А.,— мы высказываем это в виде совета и не предписываем как заповедь; мы убеждаем вдову, а не связываем ее... Скажу более, мы не препятствуем второму браку, но не одобряем и частого повторения их» (De viduis. 68). Трактат «De virginitate» (О девстве; 377) написан в ответ на упреки в том, что А. принижает достоинство брачной жизни; отрицая это, святитель не упускает случая вновь восхвалить девство. В соч. «De institutione virginis» (О наставлении деве, 392) передается речь А. при пострижении девы Амвросии и опровергается еретическое учение *Боноза* Сардикского, отвергавшего Приснодевство Божией Матери. «Exhortatio virginitatis» (Увещание к девству, 394) представляет собой речь по случаю освящения храма, построенного на средства одной вдовы, к-рая свою жизнь посвятила Богу и привела к тому же своих детей. Соч. «De lapsu virginis consecratae» (О падении посвященной девы) относится к разряду тех, авторство к-рых сомнительно: кроме А. его приписывают также блаженным Августину и *Иерониму*, святителям Иоанну Златоусту и *Никите* Ремесианскому. В пользу принадлежности его А. говорит сходство отдельных мест с др. трактатами святителя о девстве: оно заканчивается воспеваемым падшей и восставшей девственницей гимном, напоминающим песнопения А.

Письма. Среди 91 послания (неподлинным признается Ep. 23) отдельные имеют частный характер, большинство же связано с церковно-адм. деятельностью святителя и являются одним из важнейших источников наших сведений об авторе и его деятельности, а также о политической и религ. обстановке той эпохи.

К. Е. Скурат

Богословие. Долгое время в патристике было принято считать, что богословие А. отличается эклектичностью и носит нравственно-практический характер. В последнее время, однако, наметилась тенденция к пересмотру места Медиоланского епископа в сфере догматического богословия и умозрительной философии. А. в не меньшей степени является глубоким догматистом и экзегетом, а его кажущийся эклектизм проистекает из прекрасного знания как зап., так и вост. богословия того времени. Наибольшее влияние на А. оказал свт. Василий Великий, с к-рым он состоял в личной переписке, и свт. Афанасий Александрийский. Сочинения А. способствовали встрече христ. Востока с Западом. Для зап. богословия А. стал одним из важнейших проводников правосл. учения о Боге и Св. Троице, о человеке и его спасении. А. способствовал распространению на Западе *аллегорического толкования* Свящ. Писания, разработанного в Александрийской экзегетической школе, прежде всего у Оригена. Кроме того, вместе со свт. *Иларием Пиктавийским* А. является одним из главных защитников никейской веры перед лицом арианской ереси и ее гос. покровителей. С др. стороны, у А. встречается ряд положений, отличающихся от богословия вост. отцов Церкви и серьезно повлиявших на становление зап. богословской традиции (прежде всего на блж. Августина).

Учение о Боге. I. Сущность и свойства Божии. По учению А., Бог есть самобытная и вечная Сущность (substantia), о чем говорит само греч. слово οὐσία, к-рое, с т. зр. А., произошло от греч. οὖσα ἀεί («вечносущая» — De fide. III 127). В Самом Себе Бог заключает только то, что есть Он Сам (quod Divinum est); Ему чужды случайные, привходящие свойства (nihil accedat — De fide. I 16. 106). По Своей природе Бог есть чистейший Дух (purissimus Spiritus), бестелесный, простой, лишенный всякой сложности или составности (Exam. I 25). Он безначален и бесконечен (Exam. I 9), невидим для глаз, невыразим словами, непостижим умом. Он — высшая и совершенная Природа, самобытное и высшее Благо (summum bonum — Ep. ad Iren. 5–10), Полнота благости (plenitudo bonitas — De fide. I 4). Богу подобает «все, что можно ощутить из самого святого, самого прекрасного, самого могущественного» (De fide. I 106). Бог все Собой наполняет, но никогда ни с чем не сливается. Он все проницает, но Сам никак не проницаем. Присутствуя одновременно повсюду, Бог тем не менее всюду остается целым (De fide. I 16. 106). По отношению к миру Бог есть его Творец, Правитель, Господь и Спаситель.

II. Триадология. А. всю свою жизнь боролся с арианством и защищал никейскую веру в единосущие Отца и Сына. В этом он прежде всего опирался на богословие святителей Афанасия Великого и Василия Великого. Его учение о Св. Троице таково: Бог един по сущности и троичен в Лицах, различающихся по личным, ипостасным свойствам, объединяющихся же единством сущности.

1. Различие Ипостасей и ипостасные свойства. Бог Отец есть источник и начало Божественной сущности: «Совершен Бог Отец, Который всегда пребывает в Самом Себе (in suo manet) и не зависит в Своем бытии от чужой помощи (nec ope aliena subsistit)» (De incarn. 10. 3). Нерожденность (ingenitus) и независимость бытия являются Его важнейшими ипостасными свойствами (proprietates). Но не менее важным свойством Отца является способность рождать Сына (generatio — De fide. IV 81). От Отца, как от источника (fons) и корня (radix), Божественная сущность передается Сыну и Св. Духу (De fide. IV 132; Exp. Luc. IX 5).

Бог Сын, по А., есть Отчее Слово, Образ Божий, Божия Сила и Премудрость, Сияние Славы Отца, без Которых Бог Отец не существовал ни одного мгновения (De fide. I 79; IV 108). Как свет всегда порождает сияние, так и Отец вечно рождает Своего Единородного Сына. Если вместе с арианами предположить, что было время, когда Сына не было, то Бог, впосл. родив Сына, претерпел бы изменение, но Он неизменен (De fide. I 61). Кроме того, если бы Сына когда-то не было, то в Боге тогда не было бы «полноты Божественного совершенства» (perfectionis plenitudo divinae — De fide. IV 111). Далее, рождение Сына отлично от творения мира, ибо рождение — действие естества, а не воли: «В предвечном рождении [Сына] нет ни желания, ни нежелания (nec velle nec

nolle). Ибо нельзя назвать Отца рождающим вынужденно, но нельзя признать Его рождающим и по желанию, потому что рождение основывается не на возможности воли (non in voluntatis possibilitate), но на некотором праве (jure) и свойстве (proprietate) Отчей природы» (De fide. IV 103). Сын называется Образом Божиим, потому что «все, существующее в Боге [Отце] принадлежит также и Сыну, то есть вечное Божество, всемогущество, величие» и др. свойства (De fide. II Prol. 8). Вместе с тем Сын — это не просто образ Божества Отца, а Сам совершенное Божество (Exam. VI 42). Единственное, что Сын не может отразить в своем бытии,— это нерожденность и исходное положение Бога Отца. Сын рожден (genitus), и это Его ипостасное свойство. Различие между Отцом и Сыном «выражается в рождении» (generationis expressa distinctio — De fide. I 16). И хотя «источник рождает реку, а не река — источник» (Ibid. IV 95), это не мешает Сыну быть во всем единосущным Отцу.

Бог Св. Дух так же вечно исходит от Отца (procedit a Patre — De Sp. St. I 25, 44), подобно реке из источника (Ibid. I 26), как Сын вечно рождается от Него. В вопросе исхождения Св. Духа у А., как и у многих богословов того времени (*Лактанция,* свт. Илария Пиктавийского, блж. Августина и др.), нет полной ясности: иногда он говорит также, что Св. Дух исходит от Отца и Сына (a Patre et Filio — Ibid. I 120) или из Сына (ex Filio — Ibid. I 119). Св. Дух не есть тварь, ибо Он, так же как Отец и Сын, выступает как причина и источник (fons) благодатных даров, изливающихся от Бога на весь мир (Ibid. I 69). Он актуально, по Своей природе обладает всем тем, что уделяет тварям: «Св. Дух благ не как приобретающий, но как сообщающий благость» и др. свойства (Ibid. I 74). Он — полнота благости (plenus bonitatis). Кроме того, Св. Дух един и неизменен, всякая же тварь множественна и изменчива (Ibid. I 64). Не Он служит тварям, но твари — Ему. Поэтому Св. Дух есть Бог, единосущный Отцу и Сыну и отличающийся от Них по Своему ипостасному свойству, к-рое также сводится к порядку происхождения из единого Божественного Источника — Бога Отца.

2. Принцип единства Ипостасей. А., так же как и свт. Василий Великий, утверждает, что христианство исповедует учение о Триедином Боге, отвергая как языческое заблуждение о множестве богов, так и иудейское о едином лице в Боге (De fide. I 26). Св. Троица — это единый Бог (unus Deus, una Deitas) по единству сущности, или природы (in unitate substantiae — Exp. Ps. 1. 22; per untitatem naturae — De fide. I 27; IV 133). При этом Божественная сущность, или природа Св. Троицы, по А., так же как и по свт. Василию, есть именно родовая или общая (natura communis — Ibid. V 43), и единство Св. Троицы есть именно общее единство (unitas generalis — Ibid. V 44). Единичность он относит к Лицу, а единство — к природе (Ibid. V 46). А. поясняет это тварной аналогией. «Каким образом можно отрицать,— спрашивает он,— что «Отец и Сын едино суть», когда Павел и Аполлос едино и по природе (natura unum), и по вере? Но они не могут быть «едино» во всем, ибо человеческое несравнимо с Божественным» (Ibid. IV 34). Если множество людей едины по общей для них человеческой сущности (unius substantiae), то бесконечно более Отец, Сын и Св. Дух едины по Божеству, в Котором не может быть никакого различия ни в сущности, ни в воле. Люди, хотя и едины по сущности, но различаются местом, временем, мыслями, желаниями, делами — поэтому они не один, но многие. В Боге же нет различий ни по времени, ни по месту, ни в мыслях, ни в желаниях, ни в действиях (Ibid. V 42). У Лиц Св. Троицы единые сущность, воля, сила, действие, слава и имя (Ibid. I 10, 13, 17, 23; II 50, 85; IV 74). Поэтому Св. Троица — это не три Бога, но единый Бог.

Свт. Амвросий Медиоланский, святые Гервасий и Протасий. Рельеф кивория из базилики Сант-Амброджо в Милане. 2-я пол. XI в.

Учение о творении. Свое учение о творении мира А. излагает гл. обр. в «Шестодневе», к-рый был написан под непосредственным влиянием «Шестоднева» свт. Василия Великого.

Согласно А., мир в отличие от Бога не безначален, не нетварен, а также не является частью Божественной сущности. Он пришел в бытие не самопроизвольно, как думали эпикурейцы, но по воле и распоряжению Бога (ex voluntate et dispositione — Exam. I 18), сотворившего его в одно «краткое и незаметное мгновение» (in brevi et in exiguo momento), еще прежде времени (ante tempus), так что ни желание не предшествовало действию, ни действие не предшествовало желанию (Exam. I 16). Начало (initium) и Творец (creator, auctor) мира есть Сам Бог (Exam. I 5, 7), Который сотворил мир из ничего (ex nihilo fecit), а не просто придал форму предсуществовавшей материи сообразно вечным идеям, как думали платоники. Однако все разнообразие мировых форм, т. е. сущности, начала и причины (substantiae, origines et causae) всех видимых и невидимых вещей, изначально содержались в Божественном Разуме (mens divina — Exam. I 7, 16). В отличие от Бога мир не вечен и подвержен разрушению как в частях, так и в целом (Exam. I 11, 28). Он сотворен единым действием всей Св. Троицы: Бог Отец сотворил все через Сына в Духе Святом (Exam. I 29).

Тварный мир разделяется на видимый и невидимый, т. е. на телесный и бестелесный (ангельский). Ангелы были сотворены до видимого мира (Exam. I 19). Они бестелесны, чужды телесных страстей (Exp. Luc. VII 126) и суть разумные (rationabilia) и небесные творения Божии (De fide. V 32). Обладая свободной волей, одна часть ангелов достигла

святости и блаженства благодаря своему свободному стремлению к ним и рвению (zelum), а др. часть, злоупотребив своей свободой, уклонилась ко злу и была низвержена с неба. Причину падения диавола А. видел в гордости или неумеренности.

Видимый мир состоит из 4 элементов. Он существует во времени и пространстве и подвержен беспрестанным изменениям (Exam. I 20). Из первоначального неустроенного состояния мир постепенно, повинуясь повелениям Творца, получил свое настоящее устройство и украшение (ornatum — Exam. I 25). Все существа, будучи творениями благого Бога, изначально благи. Зло (malitia — «порочность») не субстанциально (substantialis), но существует как акциденция (accidens), случайное свойство разумного существа, как его уклонение от своей природной благости (a bonitate naturae — Exam. I 28).

Антропология. По учению А., человек — это «великое и драгоценнейшее творение Божие» (Expos. Ps. CXVIII. 11), причина творения всего остального мира (causa mundi — Ep. 73. 18). Он представляет собой единство двух противоположных сущностей — души и тела (De Isaac. 3). Происхождение человека также двояко: с одной стороны, человек сотворен по образу Божию (secundum imaginem Dei), к-рый следует относить к разумной и свободной душе человека; с др. стороны, он сотворен из праха земного, что следует относить к его телесному составу (De Noe. 86; Exam. VI 43–45). Т. о., душа человека — бестелесное, разумное, духовное, небесное, бессмертное и высшее начало, тело же — материальное, земное, смертное и низшее начало (De bono mortis. 26). Повторяя свт. Василия Великого, А. говорит, что то, что мы есть сами по себе,— это душа (и ум); то, что наше,— это тело; а то, что вокруг нас,— это имущество (Exam. VI 42). В целом, человек — «смертное разумное живое существо» (De Noe. 10), имеющее бессмертие не по природе (naturaliter), а по благодати (gratia), как дар (quae donatur — De fide. III 19–20).

В душе человека А., опираясь на Платона, выделяет 3 части: разумную (rationabilis), страстную (impetibilis) и вожделеющую (concupiscibilis — cf.: Exp. Luc. VII 139; De Noe. 92). 2 последние части вместе образуют низшую, чувственную, неразумную силу души (appetitus), формирующую и оживляющую тело, питающую и движущую его. Первая же часть, разум (ratio), или ум (mens),— высшая часть души, господствующая над телом и чувствами (De Jacob. I 4). Именно благодаря разуму человек отличается от животных и может познавать своего Творца и сущность вещей (De offic. ministr. I 124).

Учение о первородном грехе и его наследовании. Как величайшее творение Божие, человек с самого начала обладал свободной волей, т. е. мог свободно выбрать добро или зло, угодное Богу или неугодное Ему. Соблазненный диаволом, человек выбрал последнее и совершил грех. Этот грех Адама состоял, во-первых, в неповиновении заповеди Божией (non oboeditum esse mandato — De Parad. 30), во-вторых, как и у диавола, в гордости и стремлении стать как Бог, наконец, в-третьих, в предпочтении чувственного духовному, низшего высшему (De Parad. 11). Последствия падения (lapsus), или преступления (praevaricatio), были губительны для человека. Он «оставил (deposuit) небесный образ (imaginem cuelestis) и облекся в земной облик» (effigiem terrestris — Exam. VI 42). Вместе с тем человек лишился Божественной благодати, к-рую он имел от Божественного духновения (Divinae inspirationi — Expos. Ps. CXVIII. 10. 16). Ум его лишился Божественного, подчинился чувственному и извратился, поэтому человек стал нуждаться во множестве внешних покровов. Нарушив заповедь Божию, человек стал виновен пред Богом, подпал под справедливый приговор (justam sententiam) и стал смертен (cf.: Apol. David altera. 19). Грех (vitium) укоренился в его природе, к-рую заразила вина, так что способность не грешить стала выше человеческой природы (ultra naturam — Exp. Ps. 1. 22). Вместе с его природой вся жизнь человека из чистого состояния (ex puriore statu) низверглась в худшее (in deteriorem lapsa est — Ep. 34. 14). Наконец человек попал в зависимость от диавола, воспользовавшись его советом и дав ему своего рода долговую расписку (chirographum — De Tobia. 10). Грехопадение человека отразилось и на внешней природе, исказило ее первозданный вид, внесло в нее расстройство и оскудение (Exam. III 45). Все эти последствия грехопадения от прародителя вместе с грехом (peccatum) и виной за него (culpa praevaricationis) перешли на всех его потомков: «Погиб Адам, и в нем все погибли, ибо через одного грех перешел на всех» — так истолковывает А. слова Апостола (De Tobia. 88). Грех Адама стал наследственным (hereditarium peccatum). Как магнит, притягивая к себе железные опилки, намагничивает их, так и грех от первого человека передался всем остальным. Теперь все люди «по наследству» (de successione) имеют «грех первого человека» (peccatum primi hominis — De mysteriis. 32). Адам оставил нам «осужденную наследственность человеческого преемства» (Exp. Ps. 48. 8). Все люди сделались грешниками, и нет ни одного безгрешного (De inst. virg. 68). «Наследственные узы беззакония» (hereditarium vinculum — Expos. Ps. CXVIII. 8. 24) стали действовать в людях столь принудительно, что они уже не могли им противиться и освободиться от них (Expos. Ps. CXVIII. 4. 22). Наследственный грех, по мнению А., это не просто греховная слабость человеческой природы (fragilitas), приверженность к чувственному и плотскому (concupiscentia), но и духовное нечестие, беззаконие (iniquitas). Беззаконие предшествует, грех последует, как из корня происходит плод; беззаконие тяжелее и есть как бы материя греха (cf.: Apol. David. 49). При этом А., как впосл. и блж. Августин, полагает, что наследственный грех передается от родителей к детям в самом акте зачатия человека: «Ибо все мы рождаемся под грехом, и само наше рождение — во грехе, как говорит Давид: «Вот, я в беззаконии зачат, и во грехе родила меня мать моя»» (Пс 50. 7; De paenit. I 3. 12; Apol. David. 49). Греховно, собственно, само плотское вожделение (concupiscentia), сопровождающее зачатие каждого человека (De Jacob. I 13).

На вопрос о том, сохранилась ли у человека после грехопадения свобода воли, А. не дает однозначного ответа. С одной стороны, в продолжение сказанного выше о наследственном грехе А. говорит о случаях принудительного действия греховной склонности по отношению к свободе человека, когда «закон плоти» (или «закон греха»), обитающий во внешнем человеке, настолько противится «закону ума» (или «закону

Божию»), обитающему во внутреннем человеке, что «мы принудительно (inviti), хотя и сопротивляясь, влечемся ко греху, и побеждаемые соблазнами, часто допускаем невольные грехи» (non voluntaria delicta — De fuga saec. 9). «Закон плоти» делает нас своими пленниками и влечет ко греху, так что мы делаем то, чего не хотим (Exp. Ps. 36. 64). С др. стороны, А. не отрицает в человеке свободной воли. Вслед за свт. Василием Великим он утверждает, что никто не принуждается к вине насильно, если только не склонится к ней своей собственной волей (propria voluntate), что зло не имеет объективной природы и происходит от нашей воли (ex nostra voluntate) и что наш дух есть творец вины (Exam. I 31; De Jacob. I 10). Мы можем с Божией помощью и не творить зла, если этого не захотим. Зло же в собственном смысле есть развращение ума и духа, легкость нравов, свободное уклонение от добродетели (Exam. I 31).

Христология. Учение А. о Лице и природах Господа Иисуса Христа отличается четкостью формулировок и во многом предвосхищает вероопределение, выработанное на *Всел. IV Соборе* в Халкидоне (451).

Божественное домостроительство Боговоплощения А. определяет следующим образом: «Сын Божий, вследствие Своего Божества сотворивший все, впоследствии для спасения людей воспринял плоть и смертные страдания» (De fide. III 47). Один и Тот же был раб и Господь, Всевышний и человек (De fide. III 8). «Тот, Кто прежде век был от Отца, Он же впоследствии принял плоть от Девы» (Exp. Ps. 35. 4). Христос един (unus) и не разделен по числу (inseparabilis numero — Exp. Ps. 61. 5). В одном Лице Иисуса Христа соединились две природы — Божественная и человеческая: «Христос, будучи Образом Божиим, то есть пребывая в полноте Божества, воспринял образ раба, то есть полную и совершенную человеческую природу, чтобы у Него не было недостатка как в Божественном, так и в человеческом, и Он был бы совершенен в обеих природах» (perfectus in utraque forma — Ep. 39. 6). Т. о., Христос одновременно «Бог и человек» (Deus et homo), в Нем следует различать Божество и плоть (Exp. Luc. X 3; De fide. I 32). Обе природы Спасителя были совершенными и

Рака с мощами свт. Амвросия, святых Гервасия и Протасия. Базилика Сант-Амброджо в Милане

истинными (utrumque verum — De fide. II 44). Божество Сына Божия не было затронуто *кеносисом*, уничижением (exinanitus, minoratus — Expos. Ps. CXVIII. 3. 8): «В воплощении Он не отложил то, чем был, но соблюл [это], и не перестал быть во Образе Божием, но сохранил [его]; и поскольку через восприятие плоти не изменилась [Его] Божественная слава, но осталась неизменной, Он одержал победу и не утратил Своего могущества» (Exp. Ps. 61. 28). Господь «всегда оставался вечным Богом, хотя и воспринял таинства воплощения» (De incarn. 5. 35). С т. зр. А., кеносис состоит в смиренном восприятии Богом человеческой природы, так что Христос остался «равным [Богу Отцу] во Образе Божием, но меньшим [Его] в восприятии плоти и человеческих страданий» (De fide. II 70), одновременно «и Великим, и малым» (De interpel. Iob. III 17). Умаление же Божественной природы во Христе невозможно уже потому, что она неизменна и не может превратиться в природу плоти (De incarn. VI 56).

Особенно А. подчеркивает полноту и истинность человеческой природы Спасителя. Плоть Бога Слова была истинной плотью (vera caro), имела «естественную сущность плоти» (naturalis substantia carnis), а не просто «подобие плоти» (similitudo carnis — Exp. Ps. 37. 5). А. учит, что Бог воспринял не только человеческую плоть, но и душу: «Если Он воспринял человеческую плоть, то было бы последовательным, чтобы Он совершил воплощение во всем его совершенстве и полноте, то есть Он воспринял плоть, чтобы ее воскресить; воспринял и душу, причем душу совершенную, разумную, [подлинно] человеческую» (De incarn. VII 65). Ибо «какая была бы нам польза, если бы Христос не искупил всего (totum) человека?» (Ibid. 68). Вместе с телом и душой Он воспринял все телесные потребности и душевные переживания: «Тот, Кто воспринял тело, должен был принять и все, что свойственно телу, чтобы Он мог алкать, жаждать, смущаться, печалиться» (Exp. Luc. VII 133). Поскольку грех, или вина (culpa), гнездится в страстях (affectu) человека, то Христос и должен был воспринять и исцелить именно то, в чем сосредоточивался грех (Exp. Ps. 61. 5). Однако хотя Христос «имел нашу плоть, плоть Его не имела порока (vitium)», иначе Он не смог бы избавить от греха др. людей (De paenit. I 12). Спаситель, родившийся от Непорочной Девы, был непричастен первородному греху, передающемуся, по мнению А., через акт зачатия: «[Христос] не как все остальные люди рожден от соединения (permixtione) мужа и жены, но Он, родившись от Святого Духа и Девы, воспринял непорочное тело, которое не только не осквернили никакие пороки, но и не запятнало никакое беззаконное соединение (injuriosa concretio) рождения или зачатия» (De paenit. I 12). Эта т. зр. была усвоена блж. Августином, а от него перешла ко многим зап. отцам и богословам (блж. Иерониму, свт. Льву Великому, Фульгенцию и др.).

При наличии 2 природ во Христе в Нем было 2 соответствующих действия (диэнергизм) и 2 воли (дифелитство). Ибо «где есть различные сущности, там не может быть одно действие» (De fide. II 70), а «где нет одного действия, нет и одной воли, то есть во Христе одна воля человеческая, а другая — Божественная» (alia voluntas hominis, alia Dei — De fide. II 52). А. полагает, что оба этих действия и обе воли проявляются во Христе: «Разве Он не был человеком, когда оплакивал Лазаря, и не показал Себя выше человека, воскресив его, или разве Он не был человеком, когда подвергался бичеванию, и не был выше человека, когда взял на Себя грехи всего мира?»

(Ep. 29. 8). В момент добровольных крестных мук Спасителя Божественность (divinitas), являющаяся источником жизни и чуждая страданиям и смерти, согласно А., оставила Его человеческую природу, чтобы смог совершиться Промысл Божий о человечестве (Exp. Luc. X 127). При этом, исходя из единства Лица Спасителя, А. считает возможным переносить свойства и имена одной природы на др.: «Тот, Кто пострадал, именуется и Господом Славы, и Сыном Человеческим» (De fide. II 58).

А. Р. Фокин

Сотериология. Учение А. о спасении носит на себе следы как вост. (гл. обр. Оригена), так и зап. традиций (Тертуллиана и свт. *Киприана Карфагенского*). Сложившееся на Востоке учение о спасении как откровении людям Божественной истины, просвещении свыше живших во мраке неведения и идолопоклонства было усвоено и развито А. в смысле изменения Спасителем всего миропорядка. В связи с учением о подчинении падшего человека воле диавола еще у Оригена встречается мнение о том, что Спаситель Своими страданиями и смертью отдал Себя в залог диаволу и этим заставил его освободить из плена человечество. А. также говорит, что Господь приносит Себя диаволу в качестве выкупа (redemptio, pretium redemptionis) за всех людей, к-рые с момента грехопадения стали его должниками. Смерть Христа — это «искупительная плата за наше освобождение, которую было необходимо уплатить тому, кому мы были проданы за свой грех». Умирая, Христос «пригвоздил ко кресту долговую расписку» (chirographum decreti), данную человеком диаволу (Exp. Ps. 40. 2, De paenit. II 2), а сойдя во ад, принес душу Свою в качестве выкупа за находившиеся там души людей (Exp. Ps. 40. 1). В результате враг, к-рый держал нас у себя в плену, сам был пленен и побежден, и те, кто были связаны во аде вечными оковами, получили свободу (Exp. Ps. 48. 22). С этой т. зр. А. всю земную жизнь Спасителя воспринимает как «благочестивый обман» (pia fraus) по отношению к диаволу, объясняя все ее частные обстоятельства целью скрыть от него истинную природу Сына Божия. Теория «божественной хитрости» встречается также у Оригена и свт. Григория Нисского.

В сотериологии А. нашло отражение понимание крестной смерти Спасителя как умилостивительной жертвы (propitiatio) Богу за грех Адама и грехи всех людей. Имевший в Себе телесно всю полноту Божества Христос приносится «как человек, как подверженный страданиям, и [одновременно] приносит Самого Себя, как Первосвященник, чтобы отпустить нам наши грехи» (De offic. ministr. I 238). Он — Агнец Божий, взявший на себя грехи мира. Жертва Сына Божия имела в очах Божиих бесконечную ценность и потому послужила умилостивлением Бога и имела своим следствием отпущение грехов.

Влияние иной традиции можно увидеть в учении А. о том, что смерть Христова явилась удовлетворением разгневанному Богу за грехи человечества, над к-рым тяготел вынесенный в раю справедливый Божественный приговор. Как и свт. Афанасий Великий, А. полагает, что этот приговор не мог быть просто отменен, ибо это не соответствовало бы правде Божией. И вот «Спаситель, чтобы в Своем Лице исполнить приговор (sententiam) всему человечеству, принял смерть, чтобы удовлетворить этому приговору (judicato)... Он Сам стал за нас проклятием, чтобы [Божие] благословение поглотило проклятие, непорочность сменила бы грех, милость — приговор. [Так] человек был восстановлен в своих прежних правах, и так было выполнено условие Божественного приговора» (De fuga saec. 44). Это было примирением (reconsiliatio) людей с Богом, к-рые в результате из «сынов гнева» (filios irae) стали «сынами мира и любви» (pacis et caritatis).

Но Христос не только принес удовлетворение, покрывшее греховное прошлое. Воплощение Бога обновило человеческое естество во Христе, изгнало из него смерть и тление, даровало бессмертие, не просто вернуло человеческой природе утерянную благодать (reformaret naturae gratiam), но приумножило ее (et augeret), чтобы «там, где преизобиловал грех, стала преизобиловать благодать» (Ep. 34. 15; 71. 8). Человеку открылся путь не только в потерянный рай, но на самое Небо, к обожению, ибо Господь «воспринял то, чем Он не был [человеческую природу], чтобы сокрыть то, чем был [Божество]; Он сокрыл то, чем был, чтобы быть искушенным и искупить то, чем Он не был, чтобы и нас привлечь к тому, чем Он был, через то (per id), чем не был» (De Sp. St. I 107).

А. разрабатывает учение о «блаженной вине» Адама. В результате грехопадения все человечество оказалось в бедственном положении, из к-рого своими силами оно выйти уже не могло (Exp. Luc. IV 9). Но и тогда Промысл Божий обратил случившееся ко благу, и «вина [прародителей] оказалась более плодотворной, чем невинность, потому что невинность сделала человека надменным, а вина [смирила] его, сделав подчиненным [закону]» (De Jacob. I 21). Ветхозаветный закон, данный Богом, оказался полезным, ибо привлек благодать (adquisivit gratiam) и «вина скорее принесла нам пользу, нежели повредила» (De inst. virg. 17. 104). Через закон, предписывавший, что можно и что нельзя делать, «преизобиловал грех, но где преизобиловал грех, там преизобиловала и благодать» (De Jacob. I 22; ср.: Рим 5. 20). Ветхозаветный закон подготовил человечество к пришествию обещанного от века Спасителя. Дальнейшее развитие учение о «блаженной вине» получило в зап. схоластике.

Искупительный подвиг Христа А. рассматривает не просто как перемену внешних отношений Бога и человека, но как внутреннее религиозно-нравственное перерождение греховной природы человека (в духе богословия свт. *Иринея Лионского*). С одной стороны, жертва Христова очистила и уничтожила грехи, сожгла их, с др.— Христос не только снял ответственность за прежние грехи, но, распяв влекущие нас ко греху страсти, дал способность к новой жизни. Следуя довольно распространенному взгляду, А. нередко высказывает мысль, что Воплотившийся Господь Своим служением дал пример истинно богоугодной жизни, показав, что воля Божия вполне может быть осуществлена не только на небе, но и на земле.

Экклезиология. Учение о таинствах. А. полагает, что плоды спасительного дела Христова могут быть усвоены каждым человеком только в Церкви, основанной Самим Господом. Церковь есть «Град Божий» (civitas Dei — Exp. Ps. 22. 5), или «Небесный Град» (civitas coelestis — De virginit. 90), в противоположность миру сему, к-рый есть

«град земной» (civitas terrena — Ep. 14. 104); эта концепция стала впосл. знаменитой благодаря блж. Августину. В предведении Божием Церковь вечно существует как единая, но в истории она разделяется на Церковь небесную и Церковь земную. Последняя является только «образом небесного» (imago caelestium — De interpel. Iob. IV 9). Она есть единое собрание всех верующих, как святых, так и грешных, стремящихся к покаянию и исцелению (cf.: De paenit. I 7). Церковь называется соборной и апостольской (De fide. I 120) как основанная на апостолах, распространившаяся через них по всему миру и неизменно хранящая их веру. В своем таинственном, духовном, аспекте Церковь есть прежде всего Тело Христово (corpus Christi — Expos. Ps. CXVIII. 15. 35), Дом Божий (domus — Exp. Ps. 35. 3), Св. Храм Божий (sanctum templum Dei — Exp. Luc. VII 18), Луна, отражающая Божественный Свет (Exam. IV 32), Невеста (sponsa) и Жена (uxor) Христова (Ep. 16. 4; Exam. V 17; Exp. Luc. VII 90). В ней, в ее *таинствах* Бог изливает на людей благодатные дары спасения.

Свое учение о таинствах (mysteria) А. развивает гл. обр. в одноименном сочинении, где он последовательно объясняет смысл таинств Крещения, Миропомазания и Евхаристии. Крещение — это таинство возрождения (regenerationis), в к-ром благодать Св. Духа избавляет человека от вины (culpa) и заблуждения (error), освобождает его от наследственных и личных грехов (haereditaria et propria peccata — De mysteriis. 32). В водах Крещения человек умирает для мира и для греха и воскресает для вечной жизни и для Бога (Ibid. 21), отрицается от сатаны и обращается ко Христу (Ibid. 7). Ему возвращается утраченная благодать. В Крещении нераздельно присутствуют 3 начала — вода, к-рой человек омывается, Кровь Христова, излитая на Кресте, к-рым человек знаменуется, и Св. Дух, сходящий на воду и возрождающий человека (Ibid. 20; 22). Совершается Крещение во имя Св. Троицы (Ibid. 20). *Миропомазание* означает помазание духовной благодатью на Царство Божие и священство (Ibid. 29–31); оно есть духовная печать (signaculum spiritale), означающая дар Св. Духа (Ibid. 42). *Евхаристия* есть небесная трапеза, таинство плоти Христовой, хлеб жизни, духовная пища нетления для наших душ и сердец (Ibid. 43, 48, 53). В ней хлеб и вино, к-рые освящаются словами Господа (ipsa verba Domini), произносимыми священником, изменяют свою природу (species, natura) и становятся Телом и Кровью Христовыми, рожденными от Девы Марии (Ibid. 52, 58). Если они и сохраняют после освящения прежний внешний вид, то только для телесных очей, умом же они признаются истинным Телом и Кровью (Ibid. 54). Ибо «сила благословения (vis benedictionis) выше, чем природа, поскольку благословением изменяется сама природа (natura ipsa mutatur)» (Ibid. 50, 52). Поэтому Евхаристия — это духовное тело Божие (spiritale corpus Dei), духовная пища (spiritalis esca), дарующая вечную жизнь (Ibid. 58). Во всех таинствах А. выделяет именно невидимую, духовную, сторону, объясняя это тем, что «видимое временно, а невидимое — вечно» (Ibid. 15, 27). В соч. «О таинствах», т. о., А. практически не касается материальной составляющей таинства, к-рая подробно рассматривается в «О священнодействиях». Кроме того, в учении А. о Евхаристии не упоминается эпиклеза и не рассматривается пневматологическая сторона таинства, к-рая, однако, ясно выражена в рассмотрении А. таинств Крещения и Миропомазания. Что касается вопроса соотношения личности священнослужителя и действительности таинств, то А. говорит, что совершение таинств зависит не от личности (figura, species) священнослужителя, а от благодати служения (gratia ministeriorum — Ibid. 6). Священники имеют власть прощать грехи именно потому, что «священническая должность есть дар Святого Духа, а право Святого Духа состоит в том, чтобы оставлять и прощать грехи». Еретики же (напр., новациане), не имея законной иерархии, не имеют такого права, как и вообще права совершать Таинства (De paenit. I 2). Церковь не должна отлучать от общения впавших в прегрешения, но должна врачевать их в таинстве *Покаяния*. Нет такого греха, к-рый Бог не мог бы простить, но различная тяжесть грехов требует и различной степени покаяния (Ibid. I 2–3). Как есть одно Крещение, так и одно публичное покаяние (в Крещении), а в повседневных (легких) грехах следует каяться всегда (Ibid. II 10).

Однако спасение человека, с т. зр. А., зависит не столько от его заслуг (merita), сколько совершается даром, в силу Божественного предопределения (praedestinatio Divina). А. утверждает, что «человеческая немощь» (carnalis infirmitas) делает человека неспособным собственными силами совершать добрые дела, достойные награды (Expos. Ps. CXVIII. 20. 42). Поэтому главное место в спасении занимает вера (fides), «которая освобождает (нас) через Кровь Христову» (Ep. 63. 11). По мнению А., «всякий оправдывается Господом не от дел, но по вере (ex fide). Ибо как исход судьбы не в нашей власти, но кому какой выпадет случай, так и благодать Господа подается не по заслугам, но по (Его) воле» (Exhort. virg. 43). Помимо веры Бог требует от верующего усердия в делах покаяния и милосердия, что находится в нашей власти (De paenit. II 9). Человеческую свободу и Божественное предопределение А. пытается согласовать, утверждая, что Бог предвидит заслуги каждого человека и в соответствии с этим предвидением разделяет награды: «Не прежде Бог предопределил, чем предузнал, но чьи Он заслуги предузнал, тем и предопределил награды» (De fide. V 83). Несмотря на юридизм в терминах в целом А. в отличие от блж. Августина остается верен правосл. учению о синергии человека и Бога в деле спасения.

К. Е. Скурат, А. Р. Фокин

Учение о пастырстве. Понимая, что исправление паствы нужно начинать с наставления пастырей, А. основал в своем епископском доме школу для подготовки церковных священнослужителей. Здесь св. отец начал собирать вокруг себя достойных кандидатов на пастырское служение, обращая особое внимание на их нравственную сторону. В связи с этим святитель написал книгу «Об обязанностях священнослужителей», взяв за основу структуру цицероновского трактата «Об обязанностях». По учению А., служитель Церкви не только должен заботиться о чистоте своего сердца, но и обязан следить за своим внешним поведением. По внешнему виду и походке познается внутреннее состояние души человека; нескромные телодвижения пастыря могут принести большой соблазн пасомым, и

Свт. Амвросий Медиоланский. Миниатюра греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ)

поэтому он советует служителю Божию всегда и везде соблюдать благоразумную меру. Св. отец советует пастырям не заводить знакомство с порочными людьми, к-рые могут вовлечь его в свою сеть. А. не одобряет клириков, любящих участвовать в пиршествах, т. к. в таких компаниях часто бывают и нескромные разговоры. В такой обстановке, говорит А., «не можешь ты закрыть глаза и заткнуть уши; а если выступишь с нравоучением — это припишут твоей гордости. Тут же незаметно и помимо твоей воли подносят стаканы»; потому лучше редкое угощение в своем доме, чем многократное — в гостях. Относительно близких знакомств с лицами женского пола А. предостерегает пастырей. «Сколь многих,— говорит святитель,— и даже с твердой волей, уловил соблазн! А сколько и таких, кто, хотя и не согрешили, но подали повод к подозрениям!» Пастырь Церкви, по учению А., должен более уделять внимания молитве и чтению слова Божия, нежели проводить время в удовольствиях плотских. «Почему свободное от церковных дел время ты не употребляешь на чтение? Почему не посещаешь Христа, не беседуешь со Христом, не слушаешь Христа?» (De offic. ministr. I 88). Пастырям следует быть осторожными в своих беседах с пасомыми, чтобы не повредить им своей неопытностью; нужно научиться обдумывать каждое слово: полезно ли оно или вредно. Неуместными шутками пастырь может оскорбить и унизить как предмет разговора, так и свой сан (Ibid. I 102). По учению А., пастырям Церкви «дана могущественная власть — решать и вязать... но этой властью нужно пользоваться с крайней осторожностью и осмотрительностью. Нужно являть себя не столько строгим судьею-карателем, сколько попечительным отцом-воспитателем» (Из лекций по пастырскому богословию архим. Иоанна (Маслова)).

Этика. Переходя от внешних качеств человека к внутренним, А. формулирует свое этическое учение, к-рое, представляя собой сумму рассуждений по христ. нравственности, не является цельным систематическим изложением христ. этики в строгом смысле этого слова. Добродетель, в понимании А., приобретается путем занятий, упражнений, научения и есть деятельность, сообразная с законами природы, здоровая, красивая, полезная, гармонирующая как с разумом человека, так и с Логосом — Словом Божиим. Следуя традициям классической этики (*стоицизма* и *платонизма*), А. выделяет 4 главные добродетели: благоразумие (prudentia), справедливость (justitia), мужество (fortitudo) и умеренность (temperantia). Отношение их друг с другом определяется в духе стоицизма, в смысле теснейшего единения их между собой, в праведном человеке должны присутствовать все 4 (De offic. ministr. I 115–119, 129).

Психологическую основу благоразумия, или христ. мудрости, А. видит в естественном стремлении человеческого разума исследовать причины вещей, отыскать «своего Творца, во власти Которого наша жизнь и смерть, Который одним мановением Своим управляет всем миром и Которому мы должны будем отдать строгий отчет во всех делах и словах наших» (De offic. ministr. I 124). Это стремление разума служит высшим украшением человеческой природы и существенным ее отличием от животных. Содержание благоразумия «состоит, главным образом, не в практической житейской мудрости или умении жить, а в мудрости евангельской, в познании Бога — Творца вселенной». А. осуждает праздный интерес к астрологии и проч. подобным наукам. Имя истинного мудреца заслуживает только знающий Бога, какими были Авраам, Иаков, Исаак, Моисей: «Не ведающий Бога, какой бы он ни был мудрец, неблагоразумен» (De offic. ministr. I 117–123).

Справедливость определяет человеческие взаимоотношения, «обнимает наши отношения к обществу людей». Добродетель эта разделяется А. на 2 вида: справедливость в собственном смысле и благотворительность. «Все наши взаимные отношения,— пишет он,— держатся главным образом на двух началах: на справедливости и благотворительности; последняя также называется еще щедростью и доброжелательством» (De offic. ministr. I 130). Для А. основанием, на к-ром утверждается справедливость, служит вера во Христа, в Воплощение Правды; обнаружением же ее «во всей широте и полноте» является Церковь Христова, где верующие призываются заботиться о благе других, руководиться общим правом и интересами. Справедливость нужно проявлять ко всем, всегда и везде — и во время войны, и во время мира. Святитель защищает человеколюбие и решительно осуждает месть, «ибо Евангелие учит нас, что мы должны иметь дух Сына Божия, Который снисшел на землю, чтобы даровать всем милость и благодать, а не платить обидой за обиду, поношением за поношение» (De offic. ministr. I 131, 139–142). В делах благотворительности рекомендуется сообразовываться со степенью близости: в первую очередь помощь необходимо оказывать родителям, родственникам, единоверцам и т. д. Благотворительность необходимо оказывать с учетом внутреннего достоинства нуждающихся и со степенью их действительной нужды: помощи заслуживают те, к-рые употребят ее с пользой, для достижения добрых целей. Нельзя помогать тем, кто намерен воспользоваться помощью, чтобы нанести ущерб отечеству, др. людям. Не заслуживают помощи домогающиеся ее обманом или др. нечестными способами. Благотворительность рассматривается как полезное дело для самого благотворящего: она помогает ему приобрести друзей, снискать симпатии народа. Отказывать в помощи противно самой природе: «Господь положил общий для всех

закон рождения и повелел, чтобы земля, со всеми ее дарами и богатствами, составляла как бы некоторое достояние всех людей вообще. Итак, природа породила право общее, вопреки этому насилие человеческое узаконило право частное, право собственности». Все люди одной природы, все братья, связаны правом родства и как таковые должны любить друг друга и «взаимно содействовать один другому в жизни» (De offic. ministr. I 132, 135). «Итак,— заключает Миланский епископ,— справедливость требует от нас, чтобы мы имели любовь,— прежде всего к Богу, потом к отечеству, к родителям и, наконец, ко всем вообще».

В добродетели мужества А. различает 2 проявления: мужество в подвигах военных и мужество «в скромных трудах частного, домашнего подвижничества», т. е. в отношении к др. людям и к самому себе. В первом случае мужество рассматривается как решимость и способность осуществлять требование справедливости. Во втором, в отношении к самому себе, мужество предстает как величие, крепость духа, как высшая степень самообладания. В этом смысле мужественным можно назвать только того, кто победил ветхого человека «с его страстями и похотями», кто не смущается различными невзгодами, изменчивостью обстоятельств и прелестью мира, кто всегда сохраняет спокойствие и хладнокровие. «Поистине тот храбр и мужествен, кто умеет побеждать самого себя, воздерживаться от гнева, не увлекаться ничем суетным; в бедах не скорбит, а в счастии не гордится; для кого перемена внешних, житейских обстоятельств не что иное, как некоторый ветер» (De offic. ministr. I 180–181). Образцом проявления истинного мужества служат для А. христ. мученики и подвижники, к-рые «заграждали уста львов, угашали силу огня, избегали острия меча, укреплялись от немощи» (Евр 11. 33–34), «которые не полками одерживали победы, не силой одолевали врагов своих, но в собственном смысле торжествовали над ними одной своей добродетелью» (De offic. ministr. I 203–205).

Следующую добродетель — умеренность (или воздержание) — А. полагает «в спокойствии духа, в кротости и смирении, в укрощении порывов в обращении с другими, в приличии поведения и строгой регулярности в образе жизни», т. е. в сохранении порядка в жизни вообще и сохранении меры в отдельных вещах. Соответственно этому А. предписывает во всяком деле смотреть, что подходит лицу, возрасту, времени или нашим способностям, ибо то, что может быть прилично и удобно для одного, для др. может быть совсем неприемлемо. Корень воздержания святитель видит в благонравии и стыдливости, венец — в телесном и духовном целомудрии, в чистоте души, в св. девстве.

В ряду предписаний, необходимых для нравственного совершенствования, А. важное место отводит посту. Пост, по его мысли, есть не столько человеческое, сколько Божественное установление. Он служит содержанием и образом небесной жизни. На земле он ведет к нравственной чистоте и невинности, поэтому именуется обновлением души, пищей ума, уничтожением грехов и вины. В силу большой важности пост был установлен еще в раю (запрещение людям вкушать от древа познания добра и зла).

Брак А. не отвергает, но жизнь девственную предпочитает. «Хороши узы брака, но все-таки они остаются узами. Хорошо супружество, но оно все-таки представляет собой ярмо мирской жизни, ибо жена более желает угождать мужу, чем Богу» (De virginit. 33). Подобно посту, девственная жизнь имеет происхождение небесное. Девство приводит девственников к особой близости с Богом: девственники становятся храмом Божиим, Христос для них — глава, как муж для жены. Девство важно и для родителей девственников: оно содействует прощению их грехов. Однако и брак для А. есть явление вполне нравственное. Избравший супружество не должен порицать девственника, и наоборот. Основу для брака А. видит в единстве веры, поэтому он не одобряет браков правосл. христиан с еретиками и иноверцами. Наиболее ярким примером брака между людьми разной веры служит для А. библейский *Самсон:* «Кто был сильнее и был более укреплен Духом Божиим от колыбели своей, как назорей Самсон? Но он сам продал себя и сам из-за женщины не мог сохранить своей благодати» (Ер. 62. 8; ср.: Суд 14).

Весьма строг А. в вопросе об одежде мужчин и женщин. К греч. обычаю, позволявшему пользоваться одеждой иного пола, он относится отрицательно, ссылаясь на прямое запрещение Свящ. Писания (Втор 22, 5). А. подчеркивает также несоответствие такого обычая с природой, давшей один вид мужчине, а др.— женщине.

Учение о Божией Матери. В раскрытии учения Церкви о Богородице представления А. имеют исключительное значение. Святитель разделял представление др. святых отцов о Деве Марии как о Новой Еве. Первая Ева послужила изгнанию человека из рая, Вторая — возведению его на небо. А. отстаивает личную безгрешность Божией Матери и подчеркивает мысль о Ее Приснодевстве. Она была Девой до рождения Спасителя, в рождении Его, осталась Девой и после рождения (De inst. virg. 44–45). А. применяет к Ней пророчество о св. Вратах буд. храма, чрез кои имел пройти лишь один Господь Бог и кои должны были остаться закрытыми для всех прочих (Иез 44. 22). В его понимании Врата есть прообраз Марии, через Которую вошел в мир Спаситель. Разъясняя высокое достоинство Богоматери, святитель называет Ее дворцом, освященным для обитания Бога, святилищем чистоты, храмом Божиим. Этими качествами Она служит вечным образцом для всех христианских девственниц. Ее жизнь — воплощение девственности, чистоты и добродетели. А. не только свидетельствует о достоинстве Богоматери, но и усваивает Ей активное участие в деле спасения людей. С Ней он связывает исполнение возмездия, о к-ром сказал Бог в раю (Быт 3. 15). В трактатах о девстве святитель призывает к почитанию Приснодевы.

К. Е. Скурат

Экзегеза. А. не развил собственной герменевтической теории: в своих толкованиях он обращался к творениям др. богословов — Оригена, свт. Василия Великого, *Евсевия Кесарийского*, свт. Ипполита Римского, Дидима Слепца и свт. Афанасия Великого. Из иудейских источников А. пользовался преимущественно сочинениями *Филона Александрийского*, но знал и работы *Иосифа Флавия*. А. в качестве источника использовал и греч. философию, он был убежден, что греч. мудрость восходит к Библии (De exc. Sat. I 42. 1–9).

Фундаментальной предпосылкой, определяющей характер толкования А., было убеждение, что «все боже-

Свт. Амвросий не допускает имп. Феодосия I к причастию. Гравюра А. Грачёва. Сер. XIX в. (ЦАК МДА)

ственное Писание дышит благодатью Божией» (Exp. Ps. 1. 4). При этом в понимании богодухновенности Писания А. сочетает взгляды Филона Александрийского и нек-рых христ. экзегетов (Климента Александрийского, Оригена и др.). Подобно Филону и многим апологетам, А. называет авторов священных книг орга́ном гласа Божия (divinae vocis organum), послушно издающим звуки Божественного откровения (Ep. 27. 13) и не говорящим ни слова от себя (Ep. 2. 3). Вместе с тем вслед за Оригеном А. признает, что даже при наитии Св. Духа на пророков и апостолов деятельность их разума не прекращается, просвещаясь «блеском Божественной мудрости» тем больше, чем выше их нравственное совершенство (Ep. 2. 4). Соответственно разные части Свящ. Писания и даже одной и той же книги могут отличаться степенью своей богодухновенности: в ВЗ, напр., А. особо выделяет Моисеево Пятикнижие и Псалтирь (Ep. 31. 1; Exp. Ps. 1. 4).

Наиболее важным качеством пастыря А. считает «старание и ревность в том, что касается Божественного Писания» (De offic. ministr. I 3). Изучению Свящ. Писания он отдавал все свободное время, библейские цитаты и аллюзии пронизывают все его проповеди и творения. Писание для А. содержит ответы на все вопросы и ситуации жизни (De Sp. St. I 150), в нем можно встретить Самого Бога (De parad. 68). Бог уготовил людям 2 спасительные трапезы: Евхаристию и слова Писания (Exp. Luc. 6. 63; Expos. Ps. CXVIII. 14. 2).

Уже в самых ранних экзегетических работах видна апологетическая направленность толкований А., целью к-рых было найти аргументы для ответа на возражения против христ. веры со стороны окружающей эллинистической культуры. В соч. «О рае» А. опровергает возражения античного рационализма против библейской истории о падении прародителей (Быт 1–2), к-рые в классическом виде были изложены еще во II в. по Р. Х. учеником Маркиона *Апеллесом* в его несохранившейся работе «Силлогизмы». А. прибегает к помощи известного ему из трудов Филона метода аллегорического толкования Писания. Так, кроме букв. толкования обстоятельств падения прародителей А. в духе Филона рассматривает эти события как аллегорическое описание искушений, к-рым подвергает диавол душу каждого человека (De parad. 10–11; ср.: *Philo.* De opif. mundi. 56, 59). В толковании на «Шестоднев» А. критикует многочисленные противоречия в учении греч. философов о возникновении мира и противопоставляет им пророка Моисея, жившего намного раньше их и получившего откровение о творении вселенной от Бога.

В Свящ. Писании А. усматривает 3 уровня смысла: нравственный (moralis), мистический, или разумный (mysticus, rationalis), и природный (naturalis). Эти 3 аспекта А. находит в 3 связанных с именем царя *Соломона* книгах: в Притчах — нравственный, в *Песни Песней* — мистический (Expos. Ps. CXVIII. 1. 3–7), в *Екклезиасте* — прежде всего природный (De Isaac. 23). Эти 3 смысла Писания А. сообразует с 3 частями философии: этикой, логикой и физикой. В прологе к «Толкованию Евангелия от Луки» он сравнивает смысловые уровни Свящ. Писания с 3 колодцами Исаака: колодцем видения (Быт 24. 62; см. *Беэр-лахай-рои*), изобилия (Быт 26. 22; см. *Реховоф*) и клятвы (Быт 26. 33; см. *Вирсавия*): «Разумная (rationalis) мудрость — это колодец видения, ибо разум обостряет духовное и очищает душевное видение. Нравственная — колодец изобилия, ибо после того, как иноплеменники, в образе которых отражены телесные пороки, отступились, Исаак нашел воду живого духа... Третий колодец — клятвы, то есть природной мудрости, которая охватывает то, что выше природы и в природе, ибо она охватывает также Божественное, если Господь природы призывается в свидетели веры» (Exp. Luc. prol. 2). В разных книгах Свящ. Писания, по мнению А., может преобладать один из указанных выше смысловых пластов. Так «природная мудрость» наиболее ярко выражена в Евангелии от *Иоанна;* Евангелие от *Матфея,* содержащее *Нагорную проповедь,* учит в первую очередь правилам жизни; *Марк,* напротив, открывает преимущественно умозрительный аспект благовествования, а в Евангелии от *Луки* сочетаются все 3 уровня понимания (Exp. Luc. prol. 3). В толковании на 36-й псалом А. переносит эти 3 аспекта на Пятикнижие: «Все Писание либо природное, либо мистическое, либо нравственное: природное — в книге Бытия, в которой рассказывается, как были созданы небо, море и земли; мистическое — в книге Левит, в которой описывается тайна священства; нравственное — во Второзаконии, в котором человеческая жизнь строится по предписаниям Закона» (Exp. Ps. 36. 1).

Как пример раскрытия мистического смысла Писания у А. можно привести аллегорическое толкование камня, из к-рого вышел огонь и поглотил жертву Гедеона (Суд 6. 20–21). А. трактует его как символ плоти Христовой, пригвожденной на кресте и уничтожившей грехи всего мира (De Sp. St. I prol. 2–3). В этом же ключе А. истолковывает историю Каина и Авеля как прообраз отношений иудейской синагоги, чья жертва стала неугодна Богу, и Церкви Христовой (De Cain. I 5). Нравственный смысл Писания А. видит

не только в устанавливаемых им этических нормах, но и в многочисленных образах, к-рые нуждаются в аллегорическом толковании. Рай, в к-ром пребывали прародители, является символом блаженного состояния благочестивой души; реки, протекающие в нем,— добродетелей, украшающих эту душу (De parad. I 13–18), животные, подчиненные Адаму,— страстей и неразумных движений души, находящихся в повиновении праведника и неспособных причинить вред его духовному совершенству (Ibid. II 51) и т. д. Наконец, «природный смысл» Писания не только открывает тайны происхождения и устройства мира, но и указывает на Бога как на его мудрого Творца и Управителя. Через него Господь иногда даже помогает понять истины божественных догматов. Так, «природная мудрость... учит, что только Господь есть Единородный Сын Божий, ибо во время Его страданий среди дня сделалась тьма, земля скрылась, а солнце погасло» (Exp. Luc. prol. 4).

Особенно отчетливо важность темы восхождения души при толковании Свящ. Писания выражена в 4-й гл. трактата «Об Исааке или душе», где наряду с колодцами Исаака (De Isaac. 20–22) и 3 книгами Соломона (23) особое место А. отводит толкованию стихов «Царь ввел меня в чертоги свои» (Песн 1. 4): «Каждая блаженная душа стремится во внутреннее. Ибо она поднимается от тела, удаляется от всех вещей и исследует и ищет в себе самой то Божественное, которое она могла бы достигнуть» (De Isaac. 11). Очищение, нравственная жизнь и мистическое познание — ступени, ведущие христианина к Богу.

Исходной идеей при размышлении А. об отношении ВЗ и НЗ является убеждение в единстве обоих заветов, установленных единым Богом — Христом (De Par. 38; Exp. Ps. 1. 33). Поскольку вся Библия есть Слово Божие, ВЗ необходимо толковать с христ. т. зр.: Св. Троица говорит во всем Свящ. Писании (Exp. Luc. X 12), Христос говорил и в пророках, и в Евангелии (De fide. II 37). Однако между заветами существует иерархия: «Первый есть Закон, второй — Евангелие, однако меньший [Закон] — страх, а не благодать» (Ibid. V 31). Цель ВЗ была воспитательная, хотя этические нормы, устанавливаемые им, были еще далеки от нравственного совершенства НЗ: «Закон во многом следовал природе, чтобы снисходительностью к естественным страстям (naturalibus desideriis) призвать нас искать праведности» (Ibid. VIII 1). Отсюда и последовательность, в к-рой эти заветы следуют друг за другом: «Испей прежде Ветхий Завет, чтобы ты также мог бы испить и Новый. Испей первый, чтобы смягчить жажду, а второй — чтобы насытиться. Ветхий Завет — это покаяние, Новый Завет — радость» (Exp. Ps. 1. 33). Идею подчиненности ВЗ Новому и перехода спасения от иудеев к христ. Церкви, состоящей из крещеных язычников, А. иллюстрирует с помощью мотива противопоставления 2 братьев — *Исаака* и *Измаила* и их матерей — *Сарры* и *Агари* (Exp. Ps. 43. 57; De Abr. I 28; ср.: Рим 9. 8–9; Гал 4. 21–31); *Каина* и *Авеля* (De Cain I 5), *Ефрема* и *Манассии* (De Patr. I 2–4; Expos. Ps. CXVIII. 14. 31–32), *Фареса* и *Зары* (Exp. Luc. III 17–29).

Следуя ап. *Павлу* (Рим 7. 1–6), А. отвергает букв. следование закону ВЗ: «Ее [Сарры] служанка есть синагога или та ересь, которая производит рабов, а не свободных» (De Abr. II 78). Из этого вытекает, что Церковь также должна быть мертва для Закона, т. е. должна отказаться от его букв. толкования, если она обрела Евангелие. Так же как и др. отцы Церкви, А. приводит доказательства исполнения ветхозаветных *обетований* в НЗ: Мелхиседек (Быт 14. 18–20; Евр 7. 1–3) как прообраз Христа (Ep. 63. 49), предсказание о девственном Рождении Иисуса Христа (Ис 7. 14; De Cain I 10; Exp. Luc. II 4–15, 18, 78; VII 10). В царе Давиде, к-рого он считал автором всей Псалтири, А. усматривал пророка, наиболее ясно предвозвещавшего Христа. «В псалмах Иисус не только рождается для нас, но и берет на Себя спасительные телесные страдания, воскресает, возносится на небеса, сидит одесную Отца» (Exp. Ps. 1. 8). Согласно А., ВЗ был закрыт до времени, когда Христос «открыл уста закона, так что призыв к вере достиг всего мира» (De Abr. II 74). Только с этого времени, т. е. только для христиан, ВЗ становится понятным. Ценность ВЗ выражается в трехчастной схеме священной истории, в к-рой ВЗ делится на 2 периода. Уже иудейской апологетике (Филон) был известен аргумент, согласно к-рому языческая философия заимствовала свое учение у Моисея. Христиане же отвергали претензии иудаизма на ВЗ: если иудеи ссылались на Моисея как посредника Торы, то христиане, по А., имеют свидетельства своей веры, к-рые гораздо древнее Моисея. А. подчеркивает это в толковании на Евангелие от Луки, упоминая 2 сыновей Фамари — Фареса и Зару. То, что Фарес прежде показал руку из чрева матери, но первым родился Зара, имеет для А. глубокое значение — для него это символ судьбы народов: один живет по закону, др.— по вере, один по букве, др.— по благодати; благодать в истории засвидетельствована раньше, чем закон, и действовала уже в Иове, Мелхиседеке, Аврааме, Исааке, Иакове, к-рые жили по вере и без закона (Exp. Luc. III 21–22; ср.: Рим 4. 3; Гал 3. 6). «Тайны христиан древнее тайн иудеев, тайны христианские божественнее, чем иудеев» (De Sacr. IV 10). Ветхозаветные патриархи являются, т. о., предшественниками и прообразами христиан (Exp. Luc. III 23).

Э. П. С.

Гимны. А.— автор неск. богослужебных гимнов для *оффиция* (богослужения суточного круга). Традиционно его имя носят ок. 30 гимнов, однако не все они написаны самим А. Блж. Августин приписывает ему авторство 4 гимнов: «Aeterne rerum Conditor» (Вечный вещей Основатель, утренняя песнь — Retract. I 21), «Deus Creator omnium» (Господь Создатель всяческих, вечерняя песнь — Confess. IX 12; XI 27), «Iam surgit hora tertia» (Уже грядет час третий, на Крестную смерть Спасителя — De natura et gratia. 74), «Intende, qui regis Israel» (Внемли, царствующий над Израилем, на Рождество Христово (ср.: Пс 79. 1) — Sermo de Nativit. 372). Кроме них признаются аутентичными еще не менее 8; в определении общего числа подлинных гимнов А. исследователи расходятся: от 12 (М. Симонетти) до 18 (Э. С. Уолпол); по мнению А. Пареди (*Paredi*. La liturgia), А. был составлен также гимн «Похвала Светильнику» (Laus cerei — *Aug.* De civ. Dei. XV 22). Гимны состоят из 8 строф по 4 строки в каждой, написанных ямбическим диметром. Такой тип был назван амвросианским и стал впосл. образцом для подражания. Гимны содержат исповедание христ. веры, излагая суще-

ство христ. учения. В них говорится о воплощении Искупителя (о рождении от Девы, о 2 природах, сошествии во ад), раскрывается учение о Кресте Христовом (о разрушении царства смерти и даровании благодати); верующие призываются к духовному бодрствованию, спасительные плоды к-рого изображаются в поэтической форме. С именем А. традиционно связывается создание гимна *«Te Deum»* (**Тебѣ бга хвалимъ**).

Именем А. обычно называется богослужение (см. *Амвросианский обряд*) и певч. традиция (см. *Амвросианское пение*) Миланской Церкви. А. приписывалось также создание системы 8 ладов, «церковных тонов» *григорианского пения*, но эта система и ее теоретическое осознание сформировались не ранее VIII–IX вв. (см. *Modus*).

С. Н. Лебедев

Гимнография. Память А. зафиксирована в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 124–125), в редакциях *Студийского устава* и в ранних списках *Иерусалимского* (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. Р. 35), а также в большинстве визант. богослужебных гимнографических книг. В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 67–68) и *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (ГИМ. Син. 330. Л. 103–104 об., XII в.) отражена практика совмещения службы А. с *отданием* праздника свт. Николая Чудотворца, ради к-рого отменялись *часы* и поклоны. Студийско-Алексиевский Типикон также отмечает, что в этот день в самом *Студийском мон-ре* пелась служба с *Аллилуия*, т. к. последование А. соединялось с заупокойными текстами в память о «в мори утопшая братия нашея... в службу посланых и по бездьне Божия суда утопшем» (Л. 103). Рус. первопечатный 1610 г. и принятый ныне в РПЦ Типиконы указывают службу с Аллилуия, совр. греч. богослужебные книги содержат службу без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Последование известно по памятникам студийской (напр., РНБ. Греч. 89. Л. 19–21 об., X в.; Греч. 645. Л. 19–21 об., XII в.) и иерусалимской традиций (напр., ГИМ. Син. греч. 440. Л. 47–50 об., 1-я пол. XVI в.). А. составлены 2 канона: прп. *Феофаном Начертанным* († 845) 6-го гласа с *акростихом* «Θείου Ἀμβροσίου μέγα κλέος ᾄσματι μέλπω» (греч.— Божественного Амвросия великую славу песньми воспеваю) и прп. *Иосифом Песнописцем* († 886) 4-го гласа с акростихом «Τὸν παμμέγιστον Ἀμβρόσιον αἰνέσω. Ἰωσήφ» (греч.— Величайшего Амвросия великую славу песньми воспеваю. Иосиф). Согласно *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в., являющемуся одной из редакций Студийского

Свт. Амвросий. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА)

устава, поется канон Феофана (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 333); в др. же памятниках, отражающих как студийскую, так и иерусалимскую традиции, выписан канон Иосифа (напр., Минея XIV в.— ГИМ. Син. греч. 447. Л. 47–50 об.). В наст. время в богослужебной практике РПЦ используется канон Иосифа, в греч. Церквах поются оба канона.

В рус. календарях память А. под 7 дек. впервые встречается в месяцесловах Евангелий Мстиславова кон. XI — нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 237) и Юрьевского 1119–1128 гг. (Л. 210). В ряде слав. и рус. календарей память А. отмечается, как и в зап. традиции, под 4 апр.: болг. Апостолы Охридский (Л. 106 об.), кон. XII в.; Слепченский (Л. 126), кон. XII в.; Церколезский № 2 (Л. 232 об.), XIII в.; болг. Драганова Минея кон. XIII — нач. XIV в. (*Срезневский.* Трефологий. С. 421); рус. Апостол (ГИМ. Хлуд. 33. Л. 227 об., XIV в.).

Служба А. с каноном Иосифа Песнописца содержится в *Минеях* (ГИМ. Син. 162. Л. 44 об.— 58 об., XII в. и РГАДА. Син. тип. 96. Л. 48 об.— 55, кон. XII — нач. XIII в.). По *Студийско-Алексиевскому Типикону* на утрене полагалось читать житие А. (РНБ. Соф. 1136. Л. 94, кон. XII в.). Наиболее ранний список жития А. находится в составе Пролога (РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 2. С. 177). Пространное житие А. включено в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 230).

А. Ю. Никифорова

Иконография. Ранние изображения А. сохранились в базилике Сант-Амброджо в Милане: на мозаике «Золотое небо» (Ciel d'Oro), ок. 470 г., в капелле Сан-Витторе; рельефе «Золотого алтаря», ок. 840 г.; мозаике IX в. в центральной апсиде базилики; кивории, 10-е гг. XI в. На мозаике капеллы А. представлен в рост, между мучениками Гервасием и Протасием, облачен в хитон, фелонь (paenula), на груди крест; черты лица индивидуализированы: А. изображен средовеком, с короткими темными волосами и небольшой бородой. Аналогичная композиция воспроизведена на рельефе фронтальной стенки кивория. На рельефах «Золотого алтаря» помещены сюжеты из жизни А.: от рождения, посвящения во епископы до смерти и перенесения его души на небо — редкий образец раннего житийного цикла, восходящего к житию, составленному св. Павлином. В основе сюжета, изображенного на мозаике апсиды ц. Сант-Амброджо и на одной из панелей «Золотого алтаря»,— эпизод из жизнеописания св. *Мартина Турского* («Чудесное присутствие Амвросия при погребении свт. Мартина Турского»).

В восточнохрист. традиции А. обычно представлен в святительских одеждах — фелони и омофоре, с Евангелием в руке: на фрагменте фрески в ц. Санта-Мария Антиква в Риме, 705–707 гг.; в *Минологии Василия II* (Vat. gr. 1613. P. 227; 976–1025 гг.); в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 270 v; 3-я четв. XI в.); в Минологии (Oxon. Bodleian. F. 1. Fol. 20 r; 1327–1340 гг.); в грекоруз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 89 об.; XV в.); а также в древнерус. памятниках: напр., в росписи кон. XV в. ц. свт. Николая в Гостинопольском мон-ре в Новгороде (полуфигурное изображение над аркой прохода в диаконник), в росписи кон. XVI в. алтаря Смоленского собора *Новодевичьего мон-ря* в Москве; на рус. минейных иконах ок. 1597 г. (двусторонняя таблетка из собрания П. Корина. ГТГ), кон. XVI в. (ВГИАХМЗ), кон. XIX в. (ЦАК МДА, выполнена на основе строгановского образца). В «Ермини» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., об А. сказано: «Старец с остроконечною бородою» (§ 8. № 30); в иконописном подлиннике С. Т. *Большакова*, XVIII в.: «Рус, брада аки Василия Кесарийскаго покороче, риза кресты лазоревы, испод киноварь, с белилом, амфор [омофор] и Евангелие».

В искусстве Зап. Европы А., как правило, изображался старцем в епископском облачении и *тиаре*. Представленный на картине П. П. Рубенса сюжет — А. не допускает имп. *Феодосия Великого* войти в собор — воспроизведен в одной из живописных композиций в соборе Александро-Невской лавры, а также на гравюре А. Грачёва сер. XIX в. (ЦАК МДА).

Церковь, посвященная А., сохранилась в Новодевичьем московском мон-ре

(кон. XVI в. (св. Иоанна Предтечи?), перестроена и освящена во имя Амвросия Медиоланского в 1770).

С. П. Заиграйкина

Соч.: ***Собр.:*** CPL, N 123–165, 166–168 [сомнительные]; Editio Benedictina / Ed. J. du Frische, N. le Nourry. P., 1686–1690. T. 1–2; Venetiis, 1748–1751[2]; 1781–1782[3]. T. 1–4; PL. 14–17; PLS. 1. Col. 569–619; Tutte le opere di sant' Ambrogio. Mil.; R., 1977–. [с итал. пер.]; SC. N 23 (De sacr., De myst., Expl. symb. / Ed. B. Botte, 1949), 45, 52 (Expos. Ps. CXVIII, Exp. Ev. Luc. / Ed. G. Tissot, 1956, 1958). 179 (De paen. / Ed. R. Gryson, 1971), 238 (Apol. David / Ed. P. Hadot, 1977) [с франц. пер.]; Ausgewählte Schriften / Übers. v. J. Ev. Niederhuber. Kempten, 1914–1917. (BKV[3]; 17, 21, 32); ***догмат.:*** De fide // CSEL. 78 (ed. O. Faller, 1962). P. 3–307; De incarnationis sacramento // CSEL. 79 (ed. O. Faller, 1964); De mysteriis // CSEL. 73 (ed. O. Faller, 1955). P. 89–116; De paenitentia // Ibid. (рус. пер.: О покаянии / Пер. Г. Харламова. М., 1778; Две книги о покаянии / Пер. прот. И. Харламова. М., 1884, 1901[2], 1997[п] (под ред. В. Андреевой) [Библиогр.]); Explanatio symboli // Ibid. P. 3–12; De sacramentis / Hrsg. J. Schmitz. Freiburg; N. Y., 1990; De Spiritu Sancto // CSEL. 79 (ed. O. Faller, 1964); De excessu fratri Satyri // Ibid. P. 207–325; De obitu Theodosii // Ibid. P. 369–401; De obitu Valentiniani // Ibid. P. 329–367 (рус. пер.: О преставлении брата Сатира; О надежде воскресения; Слово на смерть младшего Валентиниана императора; Слово на смерть имп. Феодосия Великого / Пер. прот. И. Харламова. М., 1901; М., 1997[п] (под ред. В. Андреевой); Письмо об алтаре Победы. Утешение на смерть Валентиниана II / Пер. И. П. Стрельниковой // ПСЛЛ, IV–IX вв. С. 59–70); ***экзегет.:*** De Apologia David // CSEL. 32 (ed. C. Schenkl, 1897). T. 2. P. 299–355 (рус. пер.: Слово к императору Феодосию. СПб., 1790); Apologia David altera // Ibid. T. 1. P. 359–408; De bono mortis // Ibid. P. 703–753; De Cain et Abel // Ibid. P. 339–409; De fuga saeculi // Ibid. T. 2. P. 163–207; De Helia et jejunio // Ibid. P. 411–465; De Iacob et vita beata // Ibid. P. 3–70; De interpellatione Iob et David // Ibid. P. 211–296; De Ioseph // Ibid. P. 73–122; De Isaac vel anima // Ibid. T. 1. P. 641–700; De Nabuthae // Ibid. T. 2. P. 469–516 (рус. пер.: Об Ахаве и Навуфее // ХЧ. 1838. Ч. 3. С. 33–38); De Noe // Ibid. T. 1. P. 413–497; De paradiso // Ibid. T. 1. P. 263–336; De patriarchis // Ibid. T. 2. P. 125–160; De Tobia // Ibid. P. 519–573; Exameron (CPL, N 123) // Ibid. T. 1. P. 3–261 (рус. пер.: Шестоднев. Кн. 3 / Пер. О. Е. Нестеровой // ПСЛЛ, IV–IX вв. С. 83–96); Explanatio Psalmorum XII // CSEL. 64 (ed. M. Petschenig, 1919); *Изъяснение псалма 50*, 7–13 // ХЧ. 1840. Ч. 1. С. 259–274; Expositio Psalmi CXVIII // CSEL. 62 (ed. M. Petschenig, 1913); Expositio Evangelii secundum Lucam // CCSL. 14 (ed. M. Adriaen, 1957). P. 1–400; ***нравств.-аскетические:*** De officiis ministrorum / Ed. M. Testard. P., 1984–1992 (рус. пер.: Об обязанности священнослужителей / Пер. на ц.-слав. Г. Харламова. М., 1776; О важности и свойствах чина священнического. М., 1814; О должностях. К., 1823; О чине священническом. М., 1823; О должностях // ХЧ. 1839. Ч. 1. С. 19–33, 271–282; Ч. 2. С. 2–21; 1840. Ч. 2. С. 3–21 [неоконч.]; О должностях три книги. М., 1865; О должностях священнослужителей Церкви Христовой / Изд. П. Поспелова. К., 1875; *Об обязанностях священнослужителей* / Пер. Г. Прохорова под ред. Л. Писарева. Каз., 1908. М.; Рига, 1995[р]); De virginibus / Ed. E. Cazzaniga. Torino, 1948; De virginitate / Ed. E. Cazzaniga. Torino, 1954; Увещание к падшей деве. М., 1805; Творения по вопросу о девстве и браке: О девственницах; О вдовицах; О девстве; О воспитании девственницы; О падении девы / Пер. А. Вознесенского под ред. Л. Писарева. Каз., 1901. М., 1997[п]; О девственницах. Кн. 2 / Пер. О. Е. Нестеровой // ПСЛЛ, IV–IX вв. С. 70–82; ***письма:*** Epistulae 1–91 // CSEL. 82/1 (ed. O. Faller, 1968); 82/2–3 (ed. M. Zelzer, 1990, 1982); Letters / Transl. by sister Mary Melchior Beyenka. N. Y., 1954; Письмо (XVIII) об алтаре Победы // ПСЛЛ[1]. М., 1970; ***гимны:*** Hymnes / Ed. J.-L. Charlet, J. Fontaine. P., 1992; Песнопения / Пер. и предисл. П. И. Цветкова // ПрТСО. 1891. Ч. 48. С. 417–450 (перепеч. // Радость христианина. М., 1893); Сборник церковных песнопений. Рим; Люблин, 1994. С. 115–117, 121, 124, 127–128, 255–258; Избранные «Гимны» // Две книги о покаянии и др. произведения. М., 1997; Вечерняя песнь. Песнь о мучениках. Песнь на третий час / Пер. С. С. Аверинцева // ПСЛЛ, IV–IX вв. С. 57–59.

Рус. пер. отрывков: О том, как должно сретать день Рождества Христова // ХЧ. 1835. Ч. 4. С. 235–241; О посте // ХЧ. 1837. Ч. 1. С. 229–236; О взаимной любви христиан // Там же. Ч. 4. С. 28–32; О том, как мы должны бояться не плотских, а духовных врагов и благодарить Бога за благодеяния // ХЧ. 1838. Ч. 3. С. 20–32; Об удалении от мира // Там же. С. 145–151; Наставление воинам и другим членам государства и Церкви // Там же. С. 254–260; Слово о пользе и силе поста // ВЧ. 1839/40. Т. 3. № 21. С. 201–204; Слово к роскошным богачам // Там же. № 24. С. 225–227; Слово о искании вечного блага // Там же. № 36. С. 329–331; Слово обличительное по случаю затмения луны // ХЧ. 1840. Ч. 3. С. 36–41; О таинстве Пасхи // ХЧ. 1841. Ч. 2. С. 40–47; О кресте Христовом // Там же. Ч. 3. С. 387–391; Слова: О ходатайстве святых. О хранении ангелов // ВЧ. 1845/46. Т. 9. № 9. С. 66–67; Слово об истинной храбрости // Там же. № 31. С. 261–262; Слово о скромности юношей // Там же. № 35. С. 295; Беседа при вступлении в Св. Четыредесятницу // Там же. № 45. С. 401–402; О св. Четыредесятнице // Там же. № 46. С. 409–410; Слово на преполовение Четыредесятницы // Там же. № 48. С. 431–432; 2 Слова в неделю ваий // Там же. № 51. С. 467–469; Слово на день Рождества Христова // ХЧ. 1846. Ч. 4. С. 345–352; Размышление на слова: «Возмите врата князи ваша» // ВЧ. 1846/47. Т. 10. № 7. С. 75–78; Слово о ходатайстве Св. Духа: Письмо к Гонораницию // Там же. № 8. С. 83–85; *Изъяснение слов псалма*: «Меч извлекоша грешницы» // Там же. № 18. С. 181–182; Изъяснение некоторых мест Евангелия // Там же. № 21. С. 205–206; № 26. С. 245–247; № 28. С. 261–262; Изъяснение некоторых прообразований о Пресв. Богородице // Там же. № 23. С. 223–225; Письмо Фаустину, в коем обличает скорбь его о смерти сестры // Там же. № 24. С. 229–230; Примирение некоторых несогласий в повествованиях Евангелистов о воскресении и явлениях воскресшего Господа // ВЧ. 1850/51. Т. 14. № 2. С. 15–17; Изъяснение слов псалма: «Глаголет пребезаконый согрешати в себе» (35, 2) // Там же. № 19. С. 185–186; Против тех, кои во время голода продают хлеб дорогою ценою // Там же. № 23. С. 219–220; О том, почему нечестивые живут в изобилии и довольстве, а праведных нередко постигают скорби и бедствия // Там же. № 39. С. 385–387; Изъяснение притчи о блудном сыне // Там же. № 42. С. 417–421; О подражании Пресв. Богородице // ВЧ. 1851/52. Т. 15. № 19. С. 177–178; О том, что прямой долг епископа состоит в поучении народа // Там же. № 30. С. 277–280; *О скромности* // ВЧ. *1853/54*. Т. 17. № 19. С. 175–177; Слово на Пасху // ВЧ. 1854/55. Т. 18. № 2. С. 13–15; Слово в день Св. Пятидесятницы // ВЧ. 1855/56. Т. 19. № 8. С. 71–73; О силе молитвы святых // Там же. № 9. С. 83–85; О кресте Христовом // ВЧ. 1856/57. Т. 20. № 48. С. 467–468; Беседа на перенесение мощей св. мчч. Гервасия и Протасия // Там же. № 27. С. 251–252; Проповеди. М., 1807; Избр. слова. М., 1824; Избр. поучительные слова / Пер. Донского мон-ря. М., 1838; Избр. поучительные слова. К., 1882 [перелож. на ц.-слав.]; Две проповеди // ПрибЦВед. 1899. № 51–52; 1901. № 12; Слово на Рождество Христово // ЖМП. 1968. № 1. С. 30–31; О посте // Там же. 1969. № 3. С. 27–28; Слово на Св. Пасху // Там же. 1979. № 4. С. 57–58.

Ист.: BHL, N 377; PL. 14. Col. 27–46; *Paolino.* Vita di Ambrogio / Ed. e trad. A. A. R. Bastiaensen // Vite di santi. R., 1975. Vol. 3; *Rufinus.* Hist. eccl. II 11, 15–16; BHG, N 67–70; *Сократ.* Церк. ист. V 11; *Созомен.* Церк. ист. VI 24; VII 13, 25; VIII 6; *Феодорит.* Церк. ист. IV 6; V 13, 17; *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.* Ἀνάλεκτα. Т. 1. Σ. 27–88, 489–490 [греч. пер. VIII–IX вв.]; PG. 116. Col. 861–882.

Лит.: *Алексинский Е. М., прот.* Амвросий, св. епископ Медиоланский // ПО. 1861. № 4. С. 465–503; № 5. С. 19–49; *Поспелов П.* Пастырская жизнь св. Амвросия Медиоланского. К., 1875; *Тихонравов Н.* Св. Амвросий Медиоланский и его проповеди. Х., 1878; *Förster Th.* Ambrosius, Bischoff von Mailand. Halle, 1884; *Молоденский В., прот.* «De officiis» Цицерона и св. Амвросия Медиоланского // ВиР. 1887. Т. 2. Ч. 2. С. 213–224, 267–287, 323–346; *Van Ortroy P.* Les vies grecques de saint Ambroise et leurs sources. Mil., 1897; *Broglie J. V. A. de.* Saint Ambroise. P., 1899, 1901[2] (рус. пер.: *Брольи Ж. В. А. де.* Жизнь св. Амвросия Медиоланского. СПб., 1911); *Булгаков С.* Учение св. Амвросия Медиоланского о Таинствах. Курск, 1903; *Прохоров Г. В.* Нравственное учение св. Амвросия, епископа Медиоланского. СПб., 1912; *Мотрохин А.* Творение св. Амвросия Медиоланского «De officiis ministrorum» в его отношении к соч. Цицерона «De officiis». Каз., 1912; *Адамов И. И.* Св. Амвросий Медиоланский. Серг. П., 1915; *Campenhausen H. von.* Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker. B.; Lpz., 1929; *Palanque J.-R.* St. Ambroise et l'empire romaine: Contribution à l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'état à la fin du 4e siècle. P., 1933; *Dudden F. H.* The Life and Times of St. Ambrose. Oxf., 1935. 2 vol.; *Paredi A.* La liturgia di s. Ambrogio // Sant' Ambrogio nel XVI centenario della nascità. Mil., 1940. P. 69–157; *idem.* Sant' Ambrogio e la sua età. Mil., 1941 (рус. пер.: *Пареди А.* Св. Амвросий Медиоланский и его время. Милан, 1991); *Сергеенко А., прот.* Св. Амвросий Медиоланский о пастырском служении // ЖМП. 1957. № 54–59; *Лука (Бочаров), иеродиак.* Святой Амвросий как пастырь и богослов: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1964; *Финкевич М., свящ.* Святитель Амвросий Медиоланский и его пастырская деятельность: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1969 (отд. главы: Духовный мир. Серг. П., 1996. Вып. 2. С. 5–

55); *Morino C.* Church and State in the Teaching of St. Ambrose. Wash., 1969; *Иоанн (Маслов), архим.* Лекции по пастырскому богословию / МДА, б-ка. Загорск, 1969–1970. Ркп.; *Canfora F.* Simmaco e Ambrogio o di un'antica controversia sulla tolleranza e sull'intoleranza. Bari, 1970; *Gottlieb G.* Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian. Gött., 1973; *Duval Y. M.* Ambroise de Milan: XVIe centenaire de son election episcopale. P., 1974; *Dassmann E.* Ambrosius von Mailand // TRE. Bd. 2. S. 362–368 [Библиогр.]; *Lamirande E.* Paulin de Milan et la «Vita Ambrosii». P.; Tournai, 1983; *Clark R.* St. Ambrose's Theory of Church-State Relations. Ann Arbor, 1984; *Mara M.-G.* Ambroise de Milan, Ambrosiaster et Nicetas // Initiation aux pères de l'Église / Dir. A. di Berardino. P., 1986. T. 4. P. 201–259; *Mazzarino S.* Storia sociale del vescovo Ambrogio. R., 1989; *McLynn N. B.* Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital. Berkeley, 1994; *Казаков М. М.* Епископ и империя: Амвросий Медиоланский и Римская империя в IV в. Смоленск, 1995; *Markschies Chr.* Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie. Tüb., 1995; *Pasini C.* Ambrogio di Milano. Mil., 1997; *Скурат К. Е.* Святитель Амвросий, епископ Медиоланский // *Он же.* Великие Учители Церкви. Клин, 1999. С. 118–145; ***экзегет.:*** *Лосев С.* Св. Амвросий Медиоланский как толкователь Свящ. Писания Ветхого Завета. К., 1897; *Maur H. J. der.* Das Psalmenverständnis des Ambrosius von Mailand. Leiden, 1977; *Savon H.* Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juive. P., 1977. 2 t.; *Pizzolato L. F.* La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio. Mil., 1978; *Reventlow H. G.* Epochen der Bibelauslegung. Münch., 1994. Bd. 2: Von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters. S. 53–77.

Библиогр.: *Piccolo G.* Saggio di bibliografia ambrosiana: ambiente, fonti, esegesi e spiritualità (1930–1970) // Scuola cattolica. 1970. Vol. 98. P. 187* — 207*; Cento anni di bibliografia ambrosiana (1874–1974) / A cura di P. F. Beatrice et al. Mil., 1981.

Спец. изд.: Ambrosiana: Scritti di storia, archeologia ed arte pubbl. nel XVI centenario della nascità di Sant' Ambrogio (CCCXL–MCMXL). R., 1942; Ambrosius episcopus: Atti del Congr. intern. di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant' Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano, 2–7 dic. 1974 / A cura di G. Lazzati. Mil., 1976. 2 vol.; Wortindex zu den Schriften des hl. Ambrosius: Vorarb. zu einem Lexicon Ambrosianum / Nach d. Samml. v. O. Faller bearb. v. L. Krestan. W., 1979; Thesaurus S. Ambrosii / Curante CETEDOC. Louvain, 1994 [Микрофиши].

Периодика: Ambrosius: Riv. di pastorale ambrosiana. Mil., 1925–; Ambrosius: Zeitschr. für Prediger. Donauwörth, 1876–1954. 59 Bde.

Гимногр.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 35; *Кульбакин С. М.* Охридская рукопись Апостола конца XII в. // Български старини. София, 1907. Кн. 3. С. 128; *Ильинский Г. А.* Слепченский Апостол XII в. М., 1912. С. 108; *Petit L.* Bibliographie des acoluthies grecques. Brux., 1926. P. 6; *Богданович Д., Велчева Б., Наумов А.* Болгарский Апостол XIII в.: Ркп. Дечани-Црколез. № 2. София, 1986. Л. 232 об.; Gottesdienstminäum für der Monat Dezember: Nach den slav. Handschr. d. Rus' d. 12. und 13. Jh. Facs. d. Handschr. GGADA f. 381. Nr. 96 u. 97 / Hrsg. v. H. Rothe u. E. M. Vereščagin. Köln; Weimar; W., 1993; *Верещагин Е. М.* Метафорика древнейшего славяно-русского богослужебного последования св. Амвросию Медиоланскому и ее роль в критике текста // Древняя Русь и Запад: Сб. / Под ред. В. М. Кириллина. М., 1996.

Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 161; *Ratti A.* Il piu antico ritratto di S. Ambrosio, in Ambrosiana. Mil., 1897; *Tea E.* I cidi iconografici di Sant' Ambrogio di Milano // Ambrosiana. 1940. P. 285–293; *Bertelli C.* Il ciborio della Basilica di Sant' Ambrogio in Milano. Mil., 1981; *Лифшиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987. С. 521. № [4.2]; Dizionario della chiesa Ambrosiana. Mil., 1987. Vol. 1. P. 110–124; La Basilica di Sant' Ambrogio: il tempio in interroto / A cura di M. L. Gatti Perer. Mil., 1995; *Sauser E.* // LCI. Bd. 5. Col. 115–120; Сорок сороков. М., 1992. Т. 1. № 15 (5); *Евсеева.* Афонская книга. С. 257. № 101.

АМВРО́СИЙ († ок. 450 или 475), свт. (пам. зап. 28 авг.), еп. г. Сантоны (совр. Сент, Юго-Зап. Франция), занимал кафедру ок. 14 лет. Упоминается в житии своего ученика и преемника св. *Вивиана*.

Ист.: ActaSS. Aug. T. 6. P. 212; Vita Bibiani episcopi Saintonensis // MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 95.

Лит.: *Besson M.* Ambroise (9) // DHGE. T. 2. Col. 1108–1109.

А. И. М.

АМВРО́СИЙ († ок. 560), прп. Сен-Морисский (пам. зап. 2 нояб.). После 516 г.— настоятель восстановленного кор. *Сигизмундом* Бургундским мон-ря св. *Маврикия* (Сен-Морис, кантон Вале, Швейцария), основанного на месте мученической кончины Фиваидского легиона. В 523 г. А. скрывал у себя в мон-ре бежавшего с поля боя от франков кор. Сигизмунда; позднее (ок. 535) здесь были захоронены останки Сигизмунда (почитается как святой, пам. зап. 1 мая), а также 2 его сыновей, казненных франками вместе с отцом. А. являлся также настоятелем скита св. *Варвары* в Лионе.

АМВРО́СИЙ (Гренков Александр Михайлович, 23.11.1812, с. Б. Липовица Тамбовского у. Тамбовской губ.— 10.10.1891, дер. Шамордино Перемышльского у. Калужской губ.), прп. (пам. 10 окт., 11 окт.— в Соборе Оптинских старцев, 27 июня) Оптинский. Род. в семье пономаря М. Ф. Гренкова. Семья, в к-рой было 8 детей, жила в доме деда, местного благочинного свящ. Феодора, служившего в Троицком храме с. Б. Липовица. Детей воспитывали в строго правосл. духе, дома Александр обучился чтению по церковнослав. букварю, Часослову и Псалтири, в храме читал и пел на клиросе. В 1824 г. А. Гренков поступил в Тамбовское ДУ на полуказенное содержание, в

Прп. Амвросий (Гренков)

июле 1830 г. как один из лучших выпускников направлен в Тамбовскую ДС. Во время учебы в семинарии тяжело заболел и дал обет Богу принять постриг, однако после выздоровления исполнять обет не спешил, поскольку имел живой и общительный характер. В июле 1836 г., успешно закончив ДС, поступил домашним учителем к богатому помещику, с 7 марта 1838 г. учитель греч. языка в Липецком ДУ, где оставил о себе память как о внимательном воспитателе.

Мысль о неисполненном обете не оставляла А. Гренкова, летом 1839 г. по дороге на богомолье в *Троице-Сергиеву лавру* он вместе со своим другом П. С. Покровским (впосл. оптинский иером. Платон) посетил известного троекуровского затворника *Илариона*, к-рый указал Александру: «Иди в Оптину, ты там нужен». 8 окт. 1839 г. А. Гренков был принят в *Оптиной пуст.* прп. *Львом (Наголкиным)*, благословившим его первое время жить в гостинице и переписывать перевод сочинения греч. мон. *Агапия* Ланда «Грешных спасение». В янв. 1840 г. Александр перешел жить в обитель, 2 апр. 1840 г. был принят в число братии; нес послушание келейника и чтеца у прп. Льва, затем работал в хлебне. В нояб. 1840 г. переведен помощником повара в скит, где трудился в течение года. Работа отнимала бо́льшую часть дня, и послушнику мало приходилось бывать на богослужениях, тогда он приучился к непрестанной внутренней молитве.

Прп. Лев перед своей кончиной, передавая руководство послушником прп. *Макарию (Иванову)*, сказал: «Вот, человек больно ютится к нам, старцам. Я теперь уже очень

слаб. Так вот я и передаю тебе его из полы в полу, владей им, как знаешь». С осени 1841 по 2 янв. 1846 г. Александр был келейником у прп. Макария. Летом 1841 г. пострижен в рясофор, 29 нояб.1842 г.— в мантию с именем в честь свт. *Амвросия* Медиоланского; 4 февр. 1843 г. рукоположен во иеродиакона, 9 дек. 1845 г.— во иеромонаха. Во время поездки в Калугу для рукоположения А. сильно простудился и заболел, иногда он бывал так слаб, что во время Божественной литургии, когда причащал богомольцев, не мог держать св. потир и возвращался в алтарь отдохнуть. В марте 1848 г. А. по состоянию здоровья вышел за штат и, вероятно, тогда же был келейно пострижен в схиму с сохранением имени А.

Тяжелая и продолжительная болезнь, закрывшая для А. путь внешней деятельности, была явным проявлением воли Божией, призвавшей его к более высокому служению — *старчеству*. Еще при жизни прп. Макария с его благословения нек-рые из братии приходили к А. для откровения помыслов. После кончины прп. Макария 7 сент. 1860 г. А. переселился в домик вблизи скитской ограды, с правой стороны колокольни, к к-рой была сделана пристройка («хибарка») для приема женщин. Здесь он прожил 30 лет, самоотверженно служа ближним, постепенно заняв в духовной жизни Оптиной пуст. место прп. Макария. В 4 ч. утра келейники прочитывали А. *келейное правило* — утренние молитвы, 12 избранных псалмов и 1-й час. После непродолжительного отдыха старец стоя слушал часы и, смотря по дню, канон с акафистом Спасителю или Божией Матери. Вечернее молитвенное правило состояло из малого повечерия, канона Ангелу-хранителю и вечерних молитв. Все остальное время А. принимал посетителей, нуждавшихся в духовном утешении, разрешении житейских вопросов, отпущении грехов.

А. в особой, редкой мере обладал даром христ. любви, делавшей его снисходительным и мудрым врачевателем человеческой слабости и недостоинства. Любовь А. считал высшей добродетелью, стяжание ее — необходимым для спасения; духовным детям А. чаще всего давал советы о терпении, снисхождении к немощам и понуждении себя к добру. Опытность сердца, просвещенного любовью, мудрость ума, погруженного в сердце, умение пользоваться этой мудростью и опытом применительно к конкретным людям и обстоятельствам привлекали к А. тысячи людей — аристократов и крестьян, богатых и бедных, образованных и неграмотных,— шедших к нему со своими бедами и немощами. А. принимал горячо к сердцу нужды всех своих духовных детей. Его посещали представители высших классов, известные общественные деятели, писатели: вел. кн. *Константин Константинович*, обер-прокурор Синода А. П. *Толстой*, Ф. М. *Достоевский*, Вл. С. *Соловьёв*, К. Н. *Леонтьев*, Л. Н. *Толстой*, М. П. *Погодин*, Н. Н. *Страхов*, П. Д. *Юркевич* и др. А. стал связующим звеном между образованными классами, народом и Церковью в 60–80-х гг. XIX в., когда в рус. об-ве были чрезвычайно сильны антицерковные настроения.

Все свои необычайные дарования А. покрывал даром смирения, к-рый стремился передать своим духовным детям. Старец никогда не учил прямо от себя, он ссылался на Свящ. Писание или скрывал свое знание за словами «люди говорят». Дар исцеления А. скрывал, посылая больных к известным чудотворным источникам и святыням. Зачастую свои поучения старец облекал в форму рифмованных, легко запоминавшихся присказок, близких к пословицам: «Нужно жить нелицемерно и вести себя примерно, тогда дело наше будет верно, а иначе будет скверно», «Жить можно и в миру, только не на юру, а жить тихо», «Жить — не тужить, никого не осуждать, никому не досаждать и всем мое почтение».

Несмотря на множество посетителей и постоянное недомогание, А. еще при жизни прп. Макария участвовал в книгоиздательской деятельности Оптиной пуст. При прп. Макарии издавалась только святоотеческая аскетическая лит-ра, в 60–80-х гг. XIX в. под руководством А. и при деятельном участии иером. *Климента (Зедергольма)*, архим. *Леонида (Кавелина)*, прп. *Анатолия (Зерцалова)*, о. *Агапита* (Беловидова) и др. были подготовлены и изданы церковно-исторические труды самой Оптиной пуст.: «Сказание о жизни и подвигах старца Оптиной пустыни иеросхимонаха Макария» (сост. архим. Леонидом (Кавелиным). М., 1861, 1881[2]); «Историческое описание скита при Козельской Оптиной пустыни» (сост. иером. Леонидом. М., 1862[2]); «Собрание писем блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Макария» (1862–1863. 4 т.); «Письма к разным лицам игумена Антония, бывшего настоятеля Малоярославецкого Николаевского монастыря» (М., 1869); «Жизнеописание настоятеля Малоярославецкого Николаевского монастыря игумена Антония» (сост. иером. Климентом. М., 1870); «Историческое описание Козельской Оптиной пустыни, с приложениями» (сост. иером. Леонидом. М., 1876[3]); «Жизнеописание оптинского старца иеромонаха Леонида (в схиме Льва)» (сост. иером. Климентом. М., 1876; Од., 1890); «Жизнеописание настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея» (сост. архим. Ювеналием. М., 1882). Кроме того, были выпущены в свет 20 брошюр и переиздавались ранее вышедшие произведения. Книги рассылались епархиальным архиереям, по б-кам монрей, академий, семинарий и раздавались богомольцам.

С именем А. связано устройство в 1884 г. *Шамординского жен. мон-ря*, в к-рый в отличие от др. мон-рей принимали неимущих и больных женщин. По благословению старца в 1890 г. худож. Д. М. Болотовым (впосл. иером. *Даниил*) для обители была создана икона Божией Матери *«Спорительница хлебов»*. В Шамординской обители А. провел последние полтора года своей жизни. 2 июня 1890 г. он по обыкновению выехал туда на лето, трижды пытался он вернуться в Оптину, но по причине нездоровья не мог уехать и скончался в Шамордине. 15 окт. 1891 г. святые мощи А. были перенесены в Оптину пуст. и похоронены на юго-вост. стороне Введенского собора, рядом с прп. Макарием. Много раз А. после смерти являлся больным во сне с повелением отслужить молебен свт. Амвросию Медиоланскому, иногда указывал пить воду из колодца близ скита. Известны случаи исцеления от телесных болезней и беснования после служения панихиды на могиле А.

6 июня 1988 г. на *Поместном Соборе РПЦ* А. был причислен к лику святых с установлением ему всероссийского почитания. 16 окт. 1988 г. при раскопках в Оптиной пуст. были обретены честные останки одного из оптинских старцев, ошибочно принятые за останки А. и впосл. опоз-

нанные как останки прп. *Иосифа (Литовкина)*. Мощи А. были обретены 10 июля 1998 г. вместе с мощами еще 6 Оптинских преподобных и в наст. время почивают в приделе во имя Амвросия Введенского собора обители. В Оптиной пуст. хранится икона Божией Матери «Спорительница хлебов» из кельи А. и принадлежавшие преподобному вещи (скуфья, палочка-посох, наградной крест, корец). К прославлению А. были написаны *тропарь* (проект игум. *Андроника (Трубачёва)*) и *кондак* (проект архим. *Иннокентия (Просвирнина)*), впосл.— Служба с акафистом (проект прот. Вадима Смирнова, впосл. игум. Никон).

Соч.: Изречения... записанные преимущественно сестрами Шамординской общины // ДЧ. 1892. Ч. 1. С. 176–195, 383–385, 527–530; Ч. 2. С. 151–154; Ч. 3. С. 370–371; Сб. писем и статей. М., 1894. Ч. 1; 1897. Ч. 2; Избр. места из писем к семейным особам. М., 1897; Душеполезные наставления. М., 1898; Собр. писем... к мирским особам. Серг. П., 1908. Ч. 1. М., 1991[р]; Собр. писем... к монашествующим. Серг. П., 1908. Вып. 1; 1909. Вып. 2; То же. Козельск, 1995[р]; Молитвы о помощи и других житейских делах: Советы прп. Амвросия Оптинского. М., 1995; Молитвенное правило прп. Амвросия Оптинского, читаемое во время скорби и искушений. М., 1996; Собр. писем... [к монашествующим и мирянам]: В 3 ч. М., 1997[р]; Три неизвестных сочинения. СПб., 1997; Поучения старца Амвросия: Избр. речения, извлеч. из разных источников / Сост. схиархим. Иоанн (Маслов). М., 1998.

Лит.: *Агапит (Беловидов), архим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхим. Амвросия. М., 1900. Серг. П., 1992[р]; *Е[раст] В[ытропский], монах.* Краткое сказание о жизни оптинского старца иеросхим. отца Амвросия: С прил. избр. поучений его. Серг. П., 1908[3]; *Четвериков С., прот.* Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхим. Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. Шамордино, 1912; *Гаюн А.* Пастырство иеросхим. Амвросия: Канд. дис. / МДА. Загорск, 1987; Акафист прп. Амвросию, оптинскому старцу и чудотворцу. М., 1991; *Андроник (Трубачёв), игум.* Преподобный Амвросий Оптинский: Жизнь и творения. М., 1993; *Иоанн (Маслов), архим.* Преподобный Амвросий Оптинский и его эпистолярное наследие. М., 1993; Преподобные Оптинские старцы / Изд. Введенской Оптиной Пустыни. М., 1998. С. 202–223.

Мон. Екатерина (Филиппова)

Иконография. Значительное число сохранившихся живописных портретов А. выполнено иером. Даниилом (Болотовым). Одним из ранних подписных является портрет 1892 г. (ЦАК МДА), созданный спустя год после смерти старца, в день его кончины: А. изображен в монашеской мантии и клобуке, с крестами наперсным и наградным в память Крымской войны, с палочкой-посохом и четками в руках. Неск. авторских повторений портрета, где старец изображен лежащим на подушках, в белой рясе, темной мантии и скуфье, с четками в руках, написаны иером. Даниилом, напр. 1892 г. (Церковно-исторический музей Свято-Данилова мон-ря); 1899 г. (происходит из Полотняного Завода; в наст. время в частном собрании),— А. вместе с О. К. Гончаровой; 1902 г. (ЦАК МДА); 2 портрета из Оптиной пуст. (без подписи художника; Пюхтицкий Успенский мон-рь). По-видимому, работой иером. Даниила являются и погрудные изображения старца кон. XIX — нач. XX в. (Оптина пуст.; МФ — из собрания архиеп. Сергия (Голубцова)). Кроме того, существует неск. портретов, созданных неизвестными художниками (2 в ГММК; в Церковно-историческом музее Свято-Данилова мон-ря; в Оптиной пуст.); на портрете кон. XIX в. (ЦАК МДА) преподобный изображен сидящим во дворике, с палочкой и четками в руках (судя по надписи на подрамнике, принадлежал М. А. Лесенковой).

Прп. Амвросий (Гренков). Портрет. Худож. Д. Болотов. 1902 г. (ЦАК МДА)

В лике новопрославленных святых образ А. был помещен в 1989 г. в алтаре Покровского храма МДАиС. После канонизации появились иконы, на к-рых старец изображен благословляющим, в монашеском одеянии, в куколе или с непокрытой головой, часто с развернутым свитком в левой руке (напр., с надписью: «Потребно нам более всего иметь смирение искреннее пред Б[о]гом и пред людьми» — на иконе 1990 работы Л. Шеховцовой) или в епитрахили и скуфье, с палочкой-посохом (икона 1993 работы А. Дыдыкина). Была разработана житийная иконография А. (напр., икона 1997 работы инока Артемия (Николаева) над ракой преподобного во Введенском соборе Оптиной пуст.), создан шитый покров на раку (1990, мастерская Княжина жен. мон-ря в Болгарии), хоругви и шитые иконы (кон. 90-х гг. XX в., мастерская Оптиной пуст.).

Лит.: *Павлович Н. А., Толмачев А. Л.* К биографии художника Болотова // Прометей. М., 1983. [Вып.] 13; Духовные светочи России. С. 235–239. Кат. 214, 215; *Соловьев В.* Картины Полотняного Завода // Русская галерея. 2001. № 1. С. 85–89.

Я. Э. Зеленина

АМВРО́СИЙ (Гудко Василий; 28.12.1867, Люблинская губ., Царство Польское — 9.08.1918, Казанская губ.), сщмч. (пам. 27 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Сарапульский и Елабужский. После окончания Холмской ДС в 1889–1993 гг. учился в СПбДА. В 1891 г. пострижен в мантию с именем А., в 1893 г. рукоположен во иеромонаха и назначен заведующим катехизаторским миссионерским уч-щем на Алтае. С 1897 г. начальник *Корейской духовной миссии*, с 7 дек. 1897 г. в сане архимандрита. В 1899 г. назначен смотрителем московского Донского ДУ, в 1901 г.— ректором Волынской ДС. 30 мая 1904 г. хиротонисан во епископа Кременецкого, викария

Сщмч. Амвросий (Гудко), еп. Сарапульский

Волынской епархии. С 27 февр. 1909 г. епископ Балтский, викарий Каменец-Подольской епархии; с 14 февр. 1914 г. епископ Сарапульский, викарий Вятской епархии; с 5 окт. 1916 г. правящий епископ Сарапульский и Елабужский. Организовал Елабужское и Сарапульское уездные об-ва трезвости, инициатор проведения празднеств трезвости. А. был смелым проповедником, горячо любимым паствой, обличал пороки, активно боролся с пьянством, распространением сектантства.

За обличение злоупотреблений губернской администрации А. имел столкновения со светскими властями. 18 мая 1917 г. уволен на покой и назначен управляющим *свияжским в честь Успения Божией Матери мон-рем* Казанской епархии, где его

и застала *Октябрьская революция*. В проповедях у раки свт. Казанского *Германа* А. призывал паству не поддаваться агитации атеистов, молиться за заключенного имп. мч. *Николая II*. Уважение и любовь паствы к А. не позволили подвергнуть его преследованиям, хотя дело против него тайно было начато еще при Временном правительстве. Революционные события на нек-рое время прервали «следственное дознание», но вскоре травля А. возобновилась. Главными свидетелями против А. выступили неск. насельников мон-ря, отличавшиеся распутной жизнью и замешанные в хищениях монастырского имущества, по отношению к к-рым А. как настоятель принимал строгие меры. Революционный трибунал в марте 1918 г. его оправдал. Вторично А. был арестован в июле 1918 г. и 9 авг. был замучен. В 1999 г. канонизирован как местночтимый святой Казанской епархии, *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* причтен к лику общероссийских святых.

Соч.: Идеал христианской жизни и средства к его достижению. Почаев, 1902; Молдавский старец Паисий Величковский, 1722–1764. Почаев, 1902; Мои наблюдения и размышления по поводу первой своей архиерейской поездки по Волынской епархии. Почаев, 1905; Слово на день Трех Вселенских святителей. Почаев, 1905; Несколько мыслей по церковно-школьному делу. Почаев, 1906; По селам Волыни. Почаев, 1907.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 173–174; *Журавский А.* Жизнеописания новых мучеников Казанских. Каз., 1995. С. 31–54.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АМВРО́СИЙ (Полянский Александр Алексеевич; 12.11.1878, с. Пителино Елатомского у. Тамбовской губ.— 1932, с. Сузак, Казахская АССР), сщмч. (пам. 7 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Подольский и Брацлавский. Из старинного священнического рода. Окончил церковноприходскую школу в родном селе, в 9 лет поступил в ДУ в г. Шацке Тамбовской губ. В 1899 г. окончил Тамбовскую ДС, в том же году поступил в КазДА. В 1901 г. пострижен в монашество с именем А. и рукоположен во иеродиакона, в 1902 г.— во иеромонаха. После окончания КазДА в 1903 г. со степенью канд. богословия назначен преподавателем в Киевскую ДС и определен в число братии *Киево-Печерской лавры*. В 1906 г. назначен ректором Киевской семинарии и возведен в сан

Сщмч. Амвросий (Полянский), еп. Подольский

архимандрита. Отличался глубоким благочестием и смирением, пользовался уважением как учеников семинарии, так и священноначалия, в частности митр. Киевского и Галицкого *Флавиана (Городецкого)*. Не раз поднимался вопрос о хиротонии А. в сан епископа, но, ценя его благочестие и труды на поприще подготовки юношей к церковному служению, митр. Флавиан всякий раз в этом случае говорил: «Он мне нужен».

22 окт. 1918 г. А. был хиротонисан во епископа Винницкого, викария Подольской епархии, с 1922 г. правящий епископ Подольский и Брацлавский. Вскоре обновленческий (см. *Обновленчество*) Подольский архиеп. *Пимен (Пегов)* предложил А. вступить в обновленческую орг-цию. После отказа А. Пимен и товарищ председателя обновленческого ВЦУ подали доклады в ОГПУ, на основании к-рых А. был арестован по ложному обвинению в том, что якобы укрывал бывш. офицеров царской армии, рукополагая их во священников. В 1923 г. А. был выслан из Украины и поселился в Москве, после чего Подольская епархия при поддержке советских властей была совершенно разгромлена обновленцами: в Виннице, напр., не осталось ни одного правосл. храма.

В кон. сент. 1923 г. А. был участником собрания 27 архиереев, в *Донской иконы Божией Матери московском мон-ре* обсуждавших вопросы, связанные с примирением с обновленцами. По итогам тайного голосования оказалось, что большинство архиереев, в т. ч. А., высказалось против примирения и объединения с обновленцами.

В 1924 г. А. снова подвергся аресту и находился в заключении 10 дней. После освобождения служил в храмах Москвы, регулярно проповедовал. В 1925 г. назначен управляющим Подольской епархией, но выехать в нее не успел. В кон. нояб. 1925 г. в Москве были арестованы все архиереи, к-рые оказывали помощь Патриаршему Местоблюстителю сщмч. митр. *Петру (Полянскому)* в управлении РПЦ (среди них — А.). Е. А. *Тучков* и 6-й отдел ОГПУ выработали суждение, что жившие в *Даниловом московском мон-ре* архиереи объединены в нелегальный Синод митр. Петра (Полянского) и потому всякая встреча этих архиереев в мон-ре и всякая их беседа с обсуждением церковных вопросов есть не что иное, как заседание Синода; следователи всячески стремились приписать церковным решениям архиереев политический характер.

После вынесения приговора (3 года заключения), в мае 1926 г., А. вместе с архиеп. Херсонским сщмч. *Прокопием (Титовым)* был отправлен в СЛОН, в июле этого года А. принимал участие в составлении *«Памятной записки соловецких епископов»*. 30 нояб. 1928 г. А. и архиеп. Прокопию было объявлено, что они ссылаются на 3 года в Уральскую обл. 7 апр. они прибыли в тобольский изолятор, откуда их в тот же день освободили. 9 апр. епископы вновь были арестованы и заключены в тобольскую тюрьму, где пробыли полтора месяца. С началом судоходства они были доставлены в г. Обдорск (совр. Салехард, Ямало-Ненецкий АО). Через месяц А. был отправлен в дер. Шурышкары, где пробыл до 5 июля 1931 г., после чего был возвращен в Обдорск. 30 июля 1931 г. А. и архиеп. Прокопий вновь были арестованы. Подлинной причиной ареста явилась благочестивая жизнь святителей, продолжавших и в ссылке совершать богослужения, а также переписка с находившимся на Крайнем Севере Патриаршим Местоблюстителем митр. Петром. В сент. 1931 г. следствие по делу А. и архиеп. Прокопия было закончено, архиереи отправлены в тобольскую тюрьму. 14 дек. 1931 г. ОСО при коллегии ОГПУ приговорило А. и архиеп. Прокопия к ссылке в Казахскую АССР на 3 года.

А. был отправлен в г. Туркестан, куда прибыл в нач. сент. 1932 г. Там

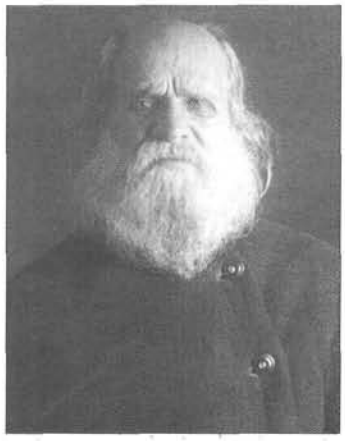
владыке сказали, что местом жительства ему определено с. Сузак, в 120 км от Туркестана. В дороге А. получил сильные солнечные ожоги и едва добрался до места ссылки. По приезде он попал в больницу, где через неделю скончался. А. прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Тюменской обл. Арх. № 2612; ГАРО. Ф. Р–6775. Коллекция по истории религии. Оп. 1. Д. № 75. [Мат-лы (справки, биогр. данные, переписка) о нмч. Рязанской земли. Еп. Амвросий (Полянский Александр Сергеевич)].

Лит.: *Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи. Куйбышев, 1966. Ч. 1. С. 161. Ркп.; *Левитин, Шавров.* Очерки смуты. 1978. Ч. 2. С. 211–214; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 72–73; *Дамаскин (Орловский).* Кн. 5. С. 442–453.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АМВРО́СИЙ (Астахов Алексей Аникеевич; 1860, с. Борисовка Лебедянского у. Тамбовской губ.— 21.10.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), прмч. (пам. 8 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архим. Род. в крестьянской семье.



Прмч. Амвросий (Астахов)

Принял постриг и до 1925 г. проживал в одном из мон-рей, а после его закрытия — в разных селах Московской обл., в частности в с. Аксиньино близ Красногорска, духовно окормлял насельниц Головинского Казанского жен. мон-ря. 29 сент. 1937 г. А. был арестован вместе с архиеп. Можайским, вик. Московской епархии, сщмч. *Димитрием (Добросердовым),* священнослужителями и мирянами и заключен в Бутырскую тюрьму в Москве. На допросах держался мужественно и не признал себя виновным. Не скрывая своих взглядов на происходящее в России, заявил: «К советской власти я отношусь враждебно, считаю, что советская власть разрушает храмы, ссылает совершенно безвинное духовенство и верующих. По своим убеждениям я являюсь монархистом, а советскую власть я рассматриваю как временное явление». Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Московской обл. 17 окт. 1937 г., погребен в общей безвестной могиле. Реабилитирован 30 мая 1989 г. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 375; Бутовский полигон. Кн. 2. С. 72; *Дамаскин (Орловский).* Кн. 5. С. 299, 309.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АМВРО́СИЙ, мч. Кёльнский (пам. зап. 4 апр., 18 июня); время жизни неизвестно. Предполагается, что это один из спутников св. *Урсулы,* пострадавший вместе с ней в Кёльне. Мощи А. покоятся в ц. святых Иоанна и Кордулы в Кёльне.

АМВРО́СИЙ († ок. 303), мч. Ферентинский (пам. зап. 16 авг.). Род. в Лигурии (Сев. Италия), получил хорошее образование, был знатоком пифагорейской философии. Нес военную службу в чине центуриона в Медиолане (Милане), позднее в Ферентино в Лации (Центр. Италия). После обращения в христианство был разжалован, заключен в тюрьму, подвергнут пыткам и, после того как он невредимым вышел из огня, утоплен в гонение при имп. *Диоклетиане.* Его житие сохранилось в рукописях XIV в.

Ист.: BHL, N 375–376.

Лит.: *Dufourcq A.* Ambroise (1) // DHGE. T. 2. Col. 1086.

А. И. М.

АМВРО́СИЙ, св. (пам. зап. 17 марта), ученик *Дидима Слепца* (310–395). Автор несохранившегося сочинения в стихах против *Аполлинария* и комментария на Книгу пророка Иова.

Ист.: PL. 23. Col. 713; ActaSS. Mart. T. 2. P. 509.

Лит.: *Salaville S.* Ambroise (7) // DHGE. T. 2. Col. 1108.

АМВРО́СИЙ († ок. 250), исп. (пам. зап. 17 марта), диак. из Александрии, ученик и друг *Оригена.* Происходил из богатой и знатной (возможно, христ.) семьи. Достиг высоких должностей на имп. службе, о чем свидетельствовал в своих сочинениях Ориген (PG. 11. Col. 609), сообщивший также о его жене Марцелле, ревностной христианке. *Евсевий Кесарийский* считал, что нек-рое время А. состоял в гностической секте валентиниан (Церк. ист. VI 18), блж. *Иероним* называл его последователем *Маркиона* (PL. 23. Col. 667). Ок. 212 г. Ориген обратил А. в христианство, наставил в Свящ. Писании и крестил. Как близкий друг Оригена А. оказывал ему поддержку, способствовал писательской деятельности богослова, сопровождал в путешествиях. В гонение при имп. *Максимине* (235–238) А. был арестован и после конфискации имущества доставлен в Германию, где находился император. Об этом рассказывается в соч. Оригена «Εἰς Μαρτύριον Προτρεπτικός» (Увещание к Мартирию), посвященном А. и его спутнику, кесарийскому пресв. Протоктиту. После этих испытаний А. остался жив, и именно по его просьбе Ориген в правление имп. *Филиппа Араба* (244–249) написал трактат «Против Цельса» (PG. 11. Col. 644). Скончался А. в гонение при имп. *Деции.* Блж. Иероним в своих сочинениях упоминает А. как автора неск. не дошедших до нас писем к Оригену.

Ист.: *Евсевий.* Церк. ист. VI passim; *Hieronymus.* De vir. illustr. 56, 61; *idem.* Ep. ad Marcion. 43 // PL. 22. Col. 478; *Epiph.* Haer. 64. 3; ActaSS. Mart. T. 2. P. 509.

Лит.: *Harnack.* Geschichte. S. 328–330; *idem.* Die Chronologie. T. 2. S. 30, 33, 50, 54; *Cadiou R.* La jeunesse d'Origène. P., 1935. P. 80–86; *Salaville S.* Ambroise (3) // DHGE. T. 2. Col. 1086–1090; *Bareille G.* Ambroise d'Alexandrie // DTC. T. 1. Col. 951–952.

П. Б. Михайлов

АМВРО́СИЙ (Хелая Виссарион; 7.09.1861, с. Мартвили Зугдидского у. Кутаисской губ.— 29.03.1927, Тифлис), исп. (пам. 16 марта), Католикос-Патриарх Грузии (1921–1927). Род. в семье священника. Закончил ДУ и Тифлисскую ДС (1888). Был священником в Сочи (1887–1892) и Сухуми (1892–1897). В 1892–1896 гг. инспектировал церковноприходские школы Сухуми, Нов. Афона и с. *Лыхны.* Овдовев, в 1897 г. поступил в КазДА. Во время учебы принял постриг с именем А. В 1901 г. окончил академию со степенью канд. богословия, защитив работу «Борьба христианства с исламом в Грузии». Труд А. получил высокую оценку, автору было предложено представить его после доработки на степень магистра, однако А. предпочел вернуться на родину. По возвращении в Грузию в 1902 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Челишского мон-ря.* В 1904 г.

Амвросий (Хелая), Католикос-Патриарх Грузии

переведен в Тифлис членом синодальной конторы и настоятелем Преображенского мон-ря. В 1905 г. за участие в движении за восстановление автокефалии *Грузинской Православной Церкви*, осужденном Святейшим Синодом РПЦ, выслан из Грузии в *рязанский во имя Св. Троицы мон-рь*, откуда в 1910 г. переведен в Новгородскую епархию. В Грузию вернулся в авг. 1917 г. 15 окт. 1917 г. хиротонисан во епископа Чкондидского, в 1918 г. переведен на *Сухумо-Абхазскую* кафедру с возведением в сан митрополита. В сент. 1921 г. на Поместном Соборе Грузинской Православной Церкви избран Католикосом-Патриархом всей Грузии. В апр. 1922 г. А. обратился с воззванием к участникам международной Генуэзской конференции, в к-ром обличал *большевистскую* власть и требовал проведения референдума о выводе из Грузии Красной Армии. Вскоре был арестован. 19 марта 1924 г. по обвинению в контрреволюционной деятельности приговорен к 7 годам тюремного заключения. В 1925 г. освобожден по многочисленным ходатайствам верующих и Местоблюстителя Патриаршего Престола Грузинской Православной Церкви митр. *Христофора III (Цицкишвили)*. После освобождения А. находился под домашним арестом без права совершения служб. Распространились слухи, что А. умерщвлен по приказанию властей. Во избежание волнений А. было разрешено провести службу, во время к-рой у него случился сердечный приступ. Его перевезли в Патриаршую резиденцию, где он скончался неск. дней спустя. Погребен в *Тбилисском Сиони*. А.— автор ряда сохранившихся в рукописях трудов по истории Грузии и Грузинской Церкви. В сент. 1996 г. А. был канонизирован на Поместном Соборе Грузинской Православной Церкви.

Лит.: *ჯანაა ზ.* საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქნი და მღვდელმთავარნი 1917 წლიდან. ქუთაისი, 1994; *გურგენიძე ვ.* კათალიკოს-პატრიარქი ამბროსი // ჯვარი ვაზისა. თბილისი, 1997. № 1; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. თბილისი, 2000. С. 188–193.

З. Абашидзе

АМВРО́СИЙ (XV в.), инок Троице-Сергиева мон-ря, резчик, золотых дел мастер; предположительно происходил из рода Кучецких. В 1456 г. для троицкого игум. Вассиана исполнил трехстворчатый складень из орехового дерева в золотом ковчеге (СПГИАХМЗ. Разм. 10,7×7,5×1,5 см). В центральной части складня вырезано углубление для семиконечного Креста на Голгофе (не сохранился), по сторонам фигуры предстоящих — Богоматери и ап. Иоанна Богослова, вверху 2 летящих ангела. На поле в верхней части надпись: «Животворящи Крест Твоея благости его жа даровал...» На левой створке вырезаны 6 рельефов с изображением двунадесятых праздников: Сретения, Крещения, Распятия, Воскресения,

Складень. Мастер инок Амвросий. 1456 г. (СПГИАХМЗ). Фрагмент

Сошествия Св. Духа, Успения Богородицы (рельефы правой створки утрачены). Тончайшая сквозная резьба положена на гладкую золотую стенку ковчега т. о., что деревянные прорезные рельефы имеют золотой фон (или «свет»). Лицевая поверхность ковчега декорирована сканью своеобразной по стилю и по технике исполнения; отдельные ячейки скани были заполнены синей и красной мастикой (почти полностью утрачена); в центре створок выложены 2 четырехконечных креста. Золотая оправа, украшенная жемчужинами, с рельефным изображением Нерукотворного Спаса на оглавии является составной и неотделимой частью авторского замысла при создании иконы-складня. Очевидно, А. являлся не только резчиком по дереву, но и золотых дел мастером; об этом свидетельствует надпись, гравированная по боковым сторонам оправы, сообщающая о создании иконы-складня в Троице-Сергиевом мон-ре: «...сиа (и)кона делана въ Сергееве манастыре... рукою инока Амбросия». Предполагается, что А. также были исполнены семиконечный напрестольный крест 2-й пол. XV в. из орехового дерева с литым Распятием (СПГИАХМЗ. Разм. 3×18 см); круглая панагия 2-й пол. XV в. в серебряной золоченой сканной оправе, на створках к-рой вырезаны из дуба рельефы: Распятие, икона Божией Матери «Знамение», Св. Троица (СПГИАХМЗ. Разм. 5,6×4,2 см); а также серебряный золоченый ковчег-мощевик 1463 г. с гравированными изображениями апостолов Петра и Павла (СПГИАХМЗ. Разм. 15,3×11,4 см).

Своеобразие стиля рельефных изображений, выполненных Амвросием (иконография, композиция, пропорции и характер фигур), во многом ориентировано на образцы иконописи школы прп. *Андрея Рублёва*.

А. создал школу троицких резчиков и ювелиров, следовавших лучшим традициям его мастерства, таким, как миниатюрность и одновременно монументальность характера резьбы по твердым породам дерева. Влияние традиций А. прослеживается в памятниках кон. XV–XVI в.

Лит.: *Флоренский П. А., Олсуфьев Ю. А.* Амвросий — троицкий резчик XV в. Сергиев, 1927; *Постникова-Лосева М. М., Мишуков Ф. Я.* Изделия из драгоценных металлов // Русское декоративное искусство. М., 1962. Т. 1. С. 30, 70; *Николаева Т. В.* Произведения русского прикладного искусства с надписями XV — 1-й четв. XVI в. М., 1971. С. 85, 247. № 84; *Рын-*

дина А. В. Древнерусская мелкая пластика: Новгород и Центральная Русь XIV–XV вв. М., 1978. С. 91–92; *Постникова-Лосева М. М.* Русская золотая и серебряная скань. М., 1981. С. 30, 70.

И. И. Плешанова, В. В. Игошев

АМВРО́СИЙ (Булгаков Алексей; 1-я пол. XIX в.— после 1918), архим., наместник *Киево-Печерской лавры*. В 1864 г. поступил в *Глинскую в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* В 1875 г. рукоположен во иеромонаха и назначен казначеем *свияжского в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ря*, с 1883 г. настоятель *Черемисского во имя арх. Михаила мон-ря*, ввел в мон-ре строгий общежительный устав (см. *Общежительные мон-ри*), принятый в Глинской пуст., с продолжительным богослужением и прекрасным пением. В обители активно стало развиваться огородничество, садоводство, пчеловодство, цветоводство. По образцу Глинской пуст. А. устроил в Михаило-Архангельском мон-ре кирпичные заводы, кузницу, бондарную, шорную, швейную, сапожную, столярную мастерские. Число братии с каждым годом росло.

При А. мон-рь осуществлял активную благотворительную деятельность: было построено неск. бесплатных гостиниц для паломников. Во время голода 1891–1892 гг. тысячи чувашей и марийцев получали в мон-ре хлеб. А. принимал в обитель больных, старых и увечных людей, неспособных к физическому труду. Исключительно важным видом благотворительности А. было оказание бесплатной медицинской помощи, для чего он за свой счет покупал медикаменты. За врачебной помощью и молитвой к А. обращались не только иноки и паломники, но и жители всей губернии.

А. устроил при Михаило-Архангельском мон-ре приют для малолетних сирот. Для детей «инородцев» жизнь в мон-ре имела особое значение, поскольку знакомила их с рус. укладом жизни и навыками хозяйствования. Большое внимание А. уделял просветительской деятельности, утверждению христианства среди крещеных марийцев и чувашей, распространению Православия среди некрещеных и повышению грамотности местных жителей. Мон-рь содержал школу для детей марийцев, педагогические курсы под руководством А. для учителей чуваш. и марийских школ.

В 1884 г. А. был возведен в сан игумена, в 1892 г.— в сан архимандрита, награжден орденом св. *Анны* 3-й (1888) и 2-й (1895) степени. С 1884 г. благочинный мон-рей Казанской епархии. С 9 сент. 1897 г. наместник *Почаевской лавры*, где укрепил духовную жизнь братии, создал образцовое монастырское хозяйство, развивал благотворительную деятельность. Большое внимание А. уделял лаврской второклассной школе, председателем и попечителем к-рой он состоял.

В сент. 1909 г. А. был назначен наместником Киево-Печерской лавры, в уклад к-рой он также внес более строгое подвижническое направление. Каждому насельнику старался помочь в духовном возрастании, назначая послушания в соответствии со способностями. Для духовной беседы его приглашали Киевские митрополиты *Флавиан (Городецкий)* (к-рого А. исповедовал и соборовал) и сщмч. *Владимир (Богоявленский)*. 20 янв. 1918 г. по собственному прошению А. был уволен от должности наместника лавры ввиду преклонного возраста и болезни с оставлением его в числе братии лавры. В ночь на 26 янв. 1918 г. в лавру ворвались большевистские отряды. Дальнейшая судьба А. неизвестна.

Лит.: *Руфимский П., свящ.* Черемисский Михаило-Архангельский мужской общежительный монастырь Казанской губернии Козмодемьянского уезда: (Ист. описание и совр. его состояние). Каз., 1897; Глинская пустынь: Очерк совр. состояния обители. Од., 1904²; *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь: История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI–XX веках. М., 1994. С. 17; *он же.* Глинский патерик. М., 1996. С. 558–564.

Н. В. Маслов

АМВРО́СИЙ (Зертис-Каменский Андрей Степанович; 17.10.1708, г. Нежин — 16.09.1771, Москва), архиеп. Московский и Калужский, духовный писатель, переводчик Свящ. Писания, творений отцов Церкви. Род. в семье молдав. дворянина С. К. Зертиса, служившего при гетмане Украины И. С. *Мазепе* переводчиком с румын., греч. и тур. языков. За противодействие Мазепе, стремившемуся отделить Украину от России, *Петр I* наградил Зертиса поместьем в Нежинском полку. После смерти отца в 1722 г. А. жил на попечении дяди — соборного старца *Киево-Печерской лавры* Владимира (Каменского), фамилию к-рого присоединил к своей при поступлении в КДА. Окончив ее, А. в 1728–1733 гг. учился в иезуитской Львовской академии, затем — в *Славяно-греко-латинской академии* в Москве. В 1734 г. поступил в *Александро-Невский* мон-рь в С.-Петербурге, где в 1738 г. принял постриг, в марте 1740 г. был рукоположен во иеромонаха. Назначен преподавателем, в 1742 г.— префектом Александро-Невской ДС, много сделал для ее устроения. С 5 апр. 1748 г. архимандрит *Новоиерусалимского мон-ря*, член Святейшего Синода; будучи знатоком церковной архитектуры, восстановил запущенные строения обители.

В 1753 г. А. был хиротонисан во епископа Переславль-Залесского и Дмитровского с оставлением в должности архимандрита Новоиерусалимского мон-ря до окончательного восстановления обители. 7 марта 1761 г. переведен на Сарскую и Подонскую кафедру (с 1764 Крутицкая и Можайская), 7 окт. 1764 г. возведен в сан архиепископа. С 18 янв. 1768 г. архиепископ Московский и Калужский. Отличаясь незаурядными адм. и хозяйственными способностями, начал обновление соборов Кремля, запретил нанимать т. н. *крестцовых* попов, был опекуном московского Воспитательного дома, на содержание к-рого тратил личные и епархиальные средства. С духовенством обходился жестко, поэтому имел много недоброжелателей. А. переписывался со свт. *Арсением (Мацеевичем)* по вопросу о церковных имениях; по преданию, митр. Арсений предсказал А. мученическую кончину, сказав: «Ядый хлеб со мною, ты возвеличил на меня запинание и как вол ножом заклан будешь». 16 сент. 1771 г. А. был убит в *Донской иконы Божией Матери*

Амвросий (Зертис-Каменский), архиеп. Московский. Гравюра А. Осипова. 1-я пол. XIX в. (ГИМ)

мон-ре в Москве во время чумного бунта, по одной из версий, за то, что распорядился опечатать кружку у чудотворной *Боголюбской иконы Божией Матери* для употребления денег на богоугодные дела, а возмущенная толпа обвинила его в намерении ограбить казну Богородицы; по др.— за то, что ввиду эпидемии намеревался убрать чудотворный Боголюбский образ, вокруг к-рого собирался народ. Определением Святейшего Синода от 28 сент. 1771 г. убийцы А. были преданы анафеме и повешены. Погребен 4 окт. 1771 г. в Донском мон-ре.

А. составил службу свт. *Димитрию (Туптало)*, митр. Ростовскому, к-рая до нач. XIX в. помещалась в печатных Минеях. В 1770 г. перевел с древнеевр. языка Псалтирь.

Д. А. *Ровинский* указывает 3 гравированных портрета А.: неизвестного гравера 1-й четв. XIX в.; А. А. *Осипова*, 1813 г.; И. *Розанова*, 1843 г. из собрания портретов П. П. *Бекетова*. Графический портрет А. находился в собрании портретов рус. деятелей в Румянцевском музее в Москве, живописный — в КДА.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 34, № 498; Оп. 42, № 89; РНБ. Ф. 595, № 137. Л. 1–6 [Поленовы В. Д. и Д. В.]; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 137.
Ист.: Переписка преосв. Амвросия, еп. Переяславского, с преосв. Арсением [Мацеевичем], митр. Ростовским // ЧОИДР. 1862. Ч. 2. С. 21–23; [Письмо А. о церковных имуществах] // День. 1865. № 39.
Пер.: *[Гроций Г.]* Рассуждение против атеистов и неутралистов. М., 1765, 1781[2]; *Игнатий Антиохийский, свт.* Послания. М., 1772, 1784[2]; *Кирилл Иерусалимский, свт.* Огласительные поучения. М., 1772; *Иоанн Дамаскин, прп.* Изложение православной веры, или Богословия. М., 1774, 1785[2]; Псалтирь в новом славянском переводе. М., 1809, 1878[2].
Лит.: *[Бантыш-Каменский Д.]* Жизнь преосвященного Амвросия, архиепископа Московского и Калужского. М., 1813; *Знаменский П. В.* Чтения из истории Русской Церкви за время царствования Екатерины II // ПС. 1875. Апр. С. 392–394; *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 1. С. 288–289; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 478–481; Словарь русских писателей XVIII в. Л., 1988. Вып. 1. С. 336–337; *Евгений.* М., 1995. С. 31–33.

Прот. Владислав Цыпин

АМВРО́СИЙ (Йяаскеляйнен (фин. Jääskeläinen) Ристо; род. 10.08. 1945, Тохмаярви, Финляндия), митр. Оулуский Финляндской Автономной Православной Церкви (ФАПЦ). В 1977–1988 гг. эконом Спасо-Преображенского *Ново-Валаамского мон-ря*, в 1986–1988 гг. одновременно исполнял обязанности наместника. В 1988–1996 гг. викарный епископ Йоэнсуу. С 1988 г. является членом Синода и постоянно избирается делегатом Поместного Собора ФАПЦ. В 1996 г. стал митр. Оулуским и членом Церковного управления. А.— магистр богословия (1968), в 1972 г. защитил диплом по гос. праву (Хельсинкский ун-т). В 1967–1968 гг. директор Высшего народного уч-ща в Нурмесе. В 1975–1976 гг. исполняющий обязанности адъюнкта в ун-те Йоэнсуу. В 1983–1991 гг. член комиссии «Вера и церковный порядок» ВСЦ. С 1991 г. член ЦК ВСЦ. Входил в состав Смешанной комиссии по православно-старокатолич. диалогу (1981–1985), Совместной комиссии по православно-лютеран. диалогу (1980–1988). Является членом Смешанной международной комиссии по православно-католич. богословскому диалогу (с 1980), Международной комиссии по богословскому диалогу между англикан. и правосл. Церквами (с 1982). Редактировал научное изд. «Ortodoksinen kirkko Suomessa» (Православная Церковь в Финляндии) в 1979 г., газ. «Ortodoksinen Kulttuuri» (Православная культура) в 1983–1986 гг. В 1990–1997 гг. председатель правления Издательского совета по выпуску правосл. лит-ры. В 1989–1994 гг. директор Высшего народного уч-ща на Новом Валааме. С 1983 г. возглавляет Управление реставрационных мастерских Нового Валаама.

АМВРО́СИЙ (Келембет Андрей Петрович; 1745 [1750], мест. Чернухи Лубенского полка — 4.07.1825, Мгарский мон-рь Полтавской епархии), архиеп. Тобольский и Сибирский. Из дворян, сын диакона. В 13-летнем возрасте бежал из родительского дома и, назвавшись сиротой, поступил в КДА. 9 апр. 1777 г. принял монашеский постриг, 4 июня того же года рукоположен во иеродиакона, 28 июня 1780 г.— во иеромонаха. По окончании академического курса, 1 июля 1777 г., назначен учителем греч. языка при КДА, в 1784 г.—риторики, в 1785 г.— философии. В годы преподавания жил в *Киево-Печерской лавре*, неся послушание ризничего. Вел аскетическую и уединенную жизнь, все доходы раздавал бедным и нищим. С 10 сент. 1791 г. префект КДА, 22 марта 1793 г. возведен в сан архимандрита *Акатова мон-ря* Воронежской епархии с назначением ректором Воронежской ДС. 29 дек. 1796 г. перемещен на архимандритию в *Антония Римлянина новгородский мон-рь* с назначением ректором Новгородской ДС. С 17 сент. 1797 г. архимандрит новгородского *Юрьева мон-ря*.

Амвросий (Келембет), архиеп. Тобольский

17 сент. 1799 г. А. был назначен, 6 нояб. в Гатчине наречен, 13 нояб. хиротонисан во епископа Оренбургского и Уфимского. Деятельность А. в Оренбургской епархии заслужила высокую оценку первоприсутствующего в Святейшем Синоде С.-Петербургского митр. *Амвросия (Подобедова)*, перед к-рым за А. ходатайствовал Старорусский еп. *Евгений (Болховитинов)*. 25 мая 1806 г. А. был перемещен в Тобольск с возведением в сан архиепископа.

А. столкнулся с крайним упадком правосл. просвещения в Сибири, принимал меры для борьбы с резко усилившимся влиянием ислама. По инициативе А. в 1820 г. на хантыйский и мансийский языки был переведен НЗ, не получивший, однако, одобрения духовной цензуры в Петербурге. А. особенно заботился о Тобольской ДС: построил для нее новый каменный корпус; открыл в *томском во имя Алексия, человека Божия, мон-ре* трехклассное латинорус. уч-ще. В числе ректоров ДС, к-рым А. оказывал особое покровительство, был буд. Киевский митр. *Филарет (Амфитеатров)*. Посетивший в 1821 г. Тобольскую ДС М. М. *Сперанский* дал исключительно благоприятный отзыв о ней.

А. боролся со злоупотреблениями местной администрации, пользовавшейся покровительством сибир. ген.-губернатора И. Б. Пестеля и иркутского губернатора Трескина. В 1821 г. А. подал прошение об отставке по болезни, но Святейшим Синодом был оставлен на кафедре и награжден бриллиантовым крестом

на клобук. 28 окт. 1822 г. А. по собственной просьбе был уволен на покой во *Мгарский в честь Преображения Господня мон-рь*, где скончался и погребен. Память А. в XIX в. чтилась в Полтавской епархии 4 июля. Краткая молитва ему опубликована в «Церковных ведомостях» за 1890 г., № 40. Рукописный труд А. «Изъяснение блаженств у св. евангелиста Матфея в пятой главе положенных» в XIX в. хранился в Церковно-археологическом музее при КДА.

Ист.: ПСЗ. (1640–12.12.1825 г.). Т. 29, № 22123, 22143; Т. 30, № 22823, 23738; *Петров Н. И.* Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии. Отд. II (1721–1795 гг.). К., 1907. Т. 4. С. 100–101, 243–244, 283–284, 320, 328, 335; *Здравомыслов.* Словарь иерархов.

Лит.: *Абрамов Н.* Амвросий I Келембет, архиеп. Тобольский и Сибирский (1806–1822) // Странник. 1869. № 8. С. 25–38; *Сулоцкий А., прот.* Архиеп. Тобольский Амвросий (Келембет) // Там же. 1874. Т. 4. С. 3–44, 100–124, 176–197; *Софронов В.* Светочи земли Сибирской. Екатеринбург, 1998. С. 131–138.

А. И. Алексеев

АМВРО́СИЙ (Ключарёв Алексей Иосифович; 17.03.1820, г. Александров Владимирской губ.— 3.09.1901, Харьков), архиеп. Харьковский и Ахтырский. Род. в семье протоиерея Богоявленской ц. г. Александрова. Обучался в Вифанской ДС (1834–1840), затем в МДА (1840–1844). 30 окт. 1844 г. направлен «профессором наук философских» в Вифанскую ДС, где зарекомендовал себя как прекрасный преподаватель. 26 окт. 1845 г. утвержден в ученой степени магистра и в звании профессора богословия. В 1848 г. женился на Е. С. Владимирской, дочери московского прот. Сергия Владимирского, после смерти к-рого взял на себя заботу о его многочисленном семействе. 23 окт. 1848 г. назначен священником в *московский в честь Рождества Богородицы жен. мон-рь*, 14 нояб. рукоположен во диакона, 17 нояб.— во священника. В нач. марта 1849 г. переведен в Казанскую ц. у Калужских ворот. С 4 марта 1864 г. протоиерей.

В июне 1860 г. скончались жена и пятилетний сын А. По настоянию свт. *Иннокентия (Вениаминова)*, митр. Московского, 7 нояб. 1877 г. А. принял монашество, 8 нояб. был возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Валдайского мон-ря*. 15 янв. 1878 г. А. был хиротонисан во епископа Можайского, викария Московской епархии, с 6 апр. 1878 г. епископ Дмитровский, викарий Мос-

Амвросий (Ключарёв), архиеп. Харьковский. Кон. XIX в.

ковской епархии, принимал активное участие в епархиальном управлении и деятельности *Православного миссионерского об-ва*.

В Москве А. приобрел широкую известность как чуткий к проблемам времени, красноречивый проповедник, его проповеди публиковались в *«Московских ведомостях»*. А. выступал также с публичными лекциями о духовно-нравственных последствиях реформ (см. *Реформы в России в 60–80-х гг. XIX в.*). А. отрицательно оценивал рус. общественные течения сер. XIX в., видя в них торжество материалистического, чувственного мировоззрения, противоположного христианскому, что во многом, по мнению А., было обусловлено развитием секуляризованной науки, к-рая своей высшей целью ставит удовлетворение материальных потребностей человека. Опираясь на науку, общественная мысль, по мнению А., извратила естественные понятия, в частности представление о свободе, заменив ее вседозволенностью, представление о месте женщины в об-ве, приписав женщине несвойственные ей устремления. А. придавал большое значение христ. просвещению, основал ж. *«Душеполезное чтение»* и заведовал его редакцией в 1860–1866 гг.

А. выступил инициатором создания Об-ва любителей церковного пения (см. *Общества церковнопевческие*) и стал его первым председателем (1881–1885), был убежденным сторонником общецерковного пения и осуждал практику духовных концертов из «композиторской» музыки в светских залах. С этим связано вызвавшее полемику выступление А. в газ. «Русь» (1880. № 1 (3 янв.), за подписью: «Старый московский священнослужитель») по поводу премьеры «Литургии св. Иоанна Златоуста», соч. 41, П. И. *Чайковского* в Большом зале Благородного собрания.

22 сент. 1882 г. А. был назначен на Харьковскую кафедру, с 20 марта 1886 г. архиепископ. А. много сделал для благоустроения Харьковской епархии: требовал от священников частого совершения богослужений и чтения проповедей, ввел единообразное церковное пение по образцу напевов, употреблявшихся на севере России, открыл Высочиновский в честь Казанской иконы Божией Матери муж. и Богодуховский Свято-Троицкий жен. мон-ри, увеличил число приходов. Его усилиями *«Харьковские ЕВ»* в 1884 г. были преобразованы в богословско-философский ж. *«Вера и разум»*. А. благоустраивал духовные учебные заведения, открыл новые церковноприходские школы, для борьбы с расколом и сектантством создал миссионерский совет со специальным миссионером. При А. было построено новое здание консистории с особыми помещениями для попечительства о бедных духовного звания. А. погребен в харьковском Покровском мон-ре в нижней Трехсвятительской церкви-усыпальнице.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 158. Д. 1142, 1187; Оп. 159. Д. 1099; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 139.

Соч.: *Ключарёв А. И.* Преосв. Тихон, первый еп. Воронежский и Елецкий. М., 1844; Проповеди. М., 1873; О свободе печати с точки зрения православной Церкви. М., 1882; Проповеди Амвросия, еп. Дмитровского, вик. Московского, за последние годы служения его в Москве (1873–1882 гг.). М., 1883; Проповеди преосв. Амвросия, архиеп. Харьковского, произнесенные во время служения его в Харьковской епархии (1882–1894 гг.). Х., 1895; Полн. собр. проповедей с приложениями. Х., 1902–1903. 5 т.; Живое слово: [Пособие для проповедника]. Х., 1892, 1913; Насколько велико долготерпение Божие? М., 1997; Не хлебом единым... М., 1997[2]; О семейном счастии и христианском воспитании: Духовные поучения. М., 1997; Об удовольствиях. М., 1997.

Лит.: *Корольков А.* Светильник Церкви Христовой // Странник. 1901. № 11. С. I–XVI; № 12. С. 906–944; *Буткевич Т. И.* Высокопреосв. Амвросий, архиеп. Харьковский: Библиогр. очерк. Х., 1902; *Митисов И.* Педагогические воззрения высокопреосв. Амвросия, архиеп. Харьковского. Каз., 1902; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 481–485 [Библиогр.]; *Виноградов В.* «Последний из могикан» из эпохи реформ: (Памяти высокопреосв. Амвросия, архиеп. Харьковского.). Серг. П., 1912; *Смычников Г., диак.* Проповедничество Амвросия, архиеп. Харьковского: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1965.

О. Э. Петруня

АМВРО́СИЙ (*Либин* Николай Ксенофонтович; 14.01.1878, Калуга — 29.11.1937, Саратов), еп. Лужский. Род. в семье чиновника из дворян. По окончании в 1901 г. юридического фак-та С.-Петербургского ун-та служил присяжным поверенным. Являлся товарищем председателя, затем до 1921 г. председателем приходского совета *Казанского собора* С.-Петербурга. 12 дек. 1917 г. от Казанского собора выбран в совет братства приходских советов Петрограда. 14 дек. 1919 г. рукоположен во диакона, 22 мая 1920 г.— во священника и служил в Казанском соборе Петрограда. В 1921 г. возведен в сан протоиерея. 28 февр.

Амвросий (Либин), еп. Лужский, вик. Ленинградской епархии

1923 г. арестован, через 2 недели освобожден из-за отсутствия состава преступления. 3 февр. 1924 г. арестован вторично, 26 сент. осужден на 2 года заключения, к-рое отбывал в СЛОН, исполняя обязанности письмоводителя канцелярии, а также члена иконографической комиссии Соловецкого музея. В сент. 1926 г. освобожден, спустя 2 месяца назначен клириком ленинградского *Воскресения Христова собора* («Спаса-на-крови»). При появлении в Ленинграде оппозиции *«непоминающих»* остался в послушании каноническому священноначалию. В июле 1928 г. принял постриг с именем А., возведен в сан архимандрита и назначен наместником *Александро-Невской лавры*. Содействовал возвращению части насельников лавры, присоединившихся к «непоминающим», в каноническое послушание митр. Ленинградскому сщмч. *Серафиму (Чичагову)*.

1 июля 1929 г. А. был хиротонисан во епископа Лужского, викария Ленинградской епархии, при этом оставался наместником лавры до 10 окт. 1933 г. 20 марта 1935 г. А. был вновь арестован, осужден на 5 лет ссылки, к-рую отбывал в Саратове. 3 нояб. 1937 г. снова подвергся аресту, 25 нояб. того же года по обвинению в «антисоветской агитации в церкви во время службы» приговорен тройкой при УНКВД по Саратовской обл. «к высшей мере наказания» и через 4 дня расстрелян.

Лит.: За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 72; *Иоанн (Снычев), митр.* Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия — григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности и история. Сортавала, 1993. С. 229; *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 105; *Чуков Н. К., прот.* Один год моей жизни // Минувшее. М.; СПб., 1994. Вып. 15. С. 539–541; *Чельцов М. П.* Когда отменили расстрел... // Там же. СПб., 1998. Вып. 24. С. 391, 428–435; Синодник гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-церковнослужителей и мирян С.-Петербургской епархии, XX столетие. СПб., 1999. С. 8; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 188.

Прот. Владислав Цыпин

АМВРО́СИЙ (Микадзе Захарий, прибл. 1728 — ок. 1812, Тифлис), еп. Некресский, груз. церковный деятель, проповедник и поэт. Сведения о жизни и творчестве А. чрезвычайно скудны и содержатся в рукописях XVIII–XIX вв. (A 983; A 1631; S 177; H 40; H 367; H 2134. Ин-т рукописей АН Грузии им. К. Кекелидзе) и документах того времени. Известно, что отец А. был старшим протоиереем *Тбилисского Сиони* в 1718–1746 гг. По сведениям М. *Джанашвили*, учителями А. были известные архиереи и писатели, Католикосы-Патриархи Вост. Грузии *Виссарион (Бараташвили-Орбелишвили)* и *Николай X (Херхеулидзе)*. В 1777 г. А., будучи уже в сане иерея, принял постриг. 9 апр. 1778 г. был рукоположен во епископа Цилканского. В течение 14 лет в тяжелейших условиях (частые нашествия лезгин, наличие сильной языческой традиции и т. д.) А. вел проповедь христианства среди местного населения в горной части Вост. Грузии Мтиулети. В 1792 г. по просьбе А. его перевели на Манглисскую кафедру, со 2 дек. 1794 г. и до упразднения епархии в 1812 г. А. занимал Некресскую кафедру в сане митрополита. Погребен в Тбилисском Сиони.

А. известен как искусный проповедник. Литературно обрабатывая свои проповеди, он рассылал их священникам, служащим в труднодоступных районах горной Грузии, где были сильны пережитки язычества. Проповеди, посвященные толкованию догматов правосл. Церкви, он выстраивал в стиле схоластической риторики школы Католикоса-Патриарха *Антония II (Багратиони)*, чьим приверженцем он был. В проповедях общественно-публицистического характера А. говорил о последствиях тяжелого политического состояния страны, раздорах феодальной знати, нищете народа, агрессии мусульм. мира, боролся с суевериями, нравственными изъянами об-ва. Избавление от этих недугов, по утверждению А., возможно только при соблюдении высоконравственных устоев христ. морали. Уцелевшая часть проповедей А. впервые была издана в 1881 г. М. Джанашвили.

А. писал оды Католикосу-Патриарху Антонию II, царевичам Левану и Вахтангу, св. мч. *Авиву Некресскому*. Из др. произведений А. известны также 2 *песнопения* («О Христе», «О смерти»), короткие ямбические добавления к проповедям («О пророке Илии», «О воздвижении Св. Креста»), неск. стихов делового и автобиографического содержания, адресованных груз. царю *Ираклию II* и Католикосу-Патриарху Антонию II.

Соч.: Речи и поучения, произнесенные Амвросием Некресели / Предисл. М. Джанашвили. Тифлис, 1881.

Ист.: S–177. Ин-т рукописей АН Грузии им. Кекелидзе; *ორხელიანი პ.* ცხოვრება გიორგი XIII-ს. ტფილისი, 1840. С. 46–47; *ხახანაშვილი ა.* გუჯრები. თბილისი, 1891; *Хаханов А.* Грузинские дворянские акты и родословные росписи. Тифлис, 1893. Т. 1. С. 8, 9, 531; Т. 2. С. 324, 507.

Лит.: *ყუბანეიშვილი ს.* ამბროსი ნეკრესელი: ცხოვრება და ლიტერატურული მოღვაწეობა // ლიტერატურული ძიებები. თბილისი, 1947. Т. 3. С. 225–253; *ქიქლიძე კ.* ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1980. С. 390–391.

Э. Габидзашвили

АМВРО́СИЙ (Морев Алексей Иванович; 1785, Бежецкий у. Тверской губ.— 15.10.1854, Пенза), еп. Пензенский и Саранский. Род. в семье сельского священника. Окончил Тверскую ДС, в 1807 г.— Александро-Невскую академию (см. *С.-Петербургская Духовная Академия*) и был направлен преподавателем греч. языка в Тверскую ДС. В 1806 г. в *Желтикове мон-ре* пострижен в монашество и рукоположен во иеромонаха. С 16 авг. 1813 г. префект, с авг. 1814 г. профессор философии и

Амвросий (Морев), еп. Пензенский. Тоновая гравюра И. Пожалостина. 1874 г. (ГИМ)

инспектор Новгородской ДС. 7 марта 1816 г. возведен в сан архимандрита — настоятеля *Антония Римлянина новгородского мон-ря* с назначением ректором Новгородской ДС. Одновременно с 1817 г. служил репетитором в низших классах СПбДА. 23 янв. 1822 г. назначен ректором Орловской ДС, настоятелем *брянского во имя апостолов Петра и Павла мон-ря*.

17 июня 1823 г. А. был хиротонисан во епископа Оренбургского и Уфимского. В Уфе по благословению А. построены каменные здания ДС, архиерейского дома и духовной консистории, основан в 1827 г. Мироносицкий жен. мон-рь. В целях противодействия расколу (см. *Старообрядчество*) А. открыл в Оренбургской епархии неск. единоверческих общин (см. *Единоверие*). 1 дек. 1828 г. назначен епископом Волынским и Житомирским. В 1831 г. А. переселился в *Почаевский мон-рь (лавру)*, приложив немало усилий для возвращения обители из унии в Православие. Стараниями А. был также благоустроен Иоанно-Милостивский мон-рь, возвращены правосл. Церкви ранее базилианские Белостокский мон-рь и неск. храмов Волынской епархии. Противодействовал прозелитизму униатов в Дубенском повете. 1 февр. 1832 г. переведен на Нижегородскую и Арзамасскую кафедру. Благоустроил *городецкий в честь Феодоровской иконы Божией Матери мон-рь*, учредил единоверческий жен. мон-рь в Васильевой (Васильевой) слободе и неск. единоверческих приходов.

Отличался неуравновешенным, деспотичным характером. *Святейший Правительствующий Синод* отменил распоряжения А., несправедливо извергшего из сана неск. приходских диаконов епархии. По представлению обер-прокурора С. Д. *Нечаева* 19 янв. 1835 г. А. был переведен на Пензенскую и Саранскую «третьего классу низшей степени» кафедру под секретный полицейский надзор «вследствие неохотного исполнения воли начальства». В 1836 г. разгорелся новый конфликт: Синод «признал предосудительным и весьма вредным для управления епархией» неоднократные случаи назначения А. на епархиальные должности своих родственников. При содействии А. 26 июня 1849 г. в Пензе было открыто Об-во сельского хозяйства Юго-Вост. России.

На гравированном портрете И. Пожалостина 1074 г. (ГИМ, ЦАК МДА) А. представлен в клобуке и рясе, с панагией, наградным крестом, орденами и звездами св. Владимира 2-й степени и св. Анны. Медная печатная доска с этим портретом была помещена над гробницей А.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 108, № 278; Оп. 109, № 1563; Оп. 111, № 95, 784; Оп. 116, № 10; Оп. 117, № 568; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 140.

Соч.: Созерцание... литургики, читанное в Александро-Невской академии на публичном собрании, 1806 года июня 14 дня, Тверской семинарии воспитанником и студентом Александро-Невской академии. СПб., 1806; [4 письма А. Н. Голицыну за 1821–1823 гг.] // ОР РНБ. Ф. 608. Оп. 1, № 2001.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 998–1892. Ч. 1. С. 103–105.

Г. Е. Колыванов

АМВРО́СИЙ (Орлин [Яковлев-Орлин]; ок. 1752, г. Малоярославец Калужской губ.— 26.01.1809, Рязань), архиеп. Рязанский и Зарайский. Из духовного сословия, окончил Крутицкую ДС и московскую *Славяно-греко-латинскую академию*. В 1780 г. назначен учителем низших школ в Севской ДС, одновременно с 1781 г. учитель поэзии, риторики и катехизатор. В 1781 г. пострижен в монашество. С 1783 г. преподаватель риторики, истории, греч. и франц. языков в Крутицкой ДС, с 14 сент. 1785 г. преподаватель риторики, истории, философии и префект Казанской ДС. В том же году назначен настоятелем *казанского Кизического мон-ря* в сане игумена и смотрителем над казанскими новокрещенскими школами, в указе о назначении оговаривалось, чтобы школьники помимо изучения родных языков занимались и высшими

Амвросий (Яковлев-Орлин), еп. Рязанский

науками. 3 февр. 1790 г. А. был назначен настоятелем *казанского в честь Преображения Господня мон-ря* с возведением в сан архимандрита. В 1791 г. вызван в С.-Петербург на чреду служений, в придворной церкви в присутствии августейших особ произнес опубликованные позже 4 яркие проповеди (4 февр., 30 авг., 26 нояб. и 12 дек.), получил назначение на должность ректора Александро-Невской ДС. С марта 1794 по июнь 1795 г. настоятель *Заиконоспасского московского мон-ря* и ректор Славяно-греко-латинской академии, находившейся в этом мон-ре. С 12 июня 1795 г. архимандрит *Новоспасского московского мон-ря*. С 20 июля 1795 г. являлся членом Святейшего Синода.

1 июня 1796 г. А. был хиротонисан во епископа Вятского и Великопермского (с 16 окт. 1799, после выделения Пермской епархии из Вятской, епископ Вятский и Слободской). Открыл в Вятской ДС классы нем. и франц. языков. Для кафедрального собора приобрел 2 пермские драгоценные митры и бриллиантовый наперсный крест, поступившие в соборную ризницу. 29 янв. 1804 г. назначен епископом Рязанским и Зарайским, 11 нояб. 1804 г. возведен в сан архиепископа. Скончался от апоплексического удара, погребен в Рождественском соборе Рязани.

Соч.: Слова, проповеданные при Высочайшем присутствии Ее Императорского Величества и Их Императорских Высочеств в большой придворной церкви Казанской епархии Спасо-Преображенского монастыря архимандритом Амвросием, в бытность его на чреде священнослужения и проповеди слова Божия в Санкт-Петербурге в 1791 году. СПб., 1792.

Лит.: *Никитников Г., прот.* Иерархия Вятской епархии. Вятка, 1863. С. 83–84; *Геннади.*

Словарь писателей. Т. 1. С. 24; *Корсунский И.* Раненбургская Петропавловская пустынь. Рязань, 1896. С. 33–34; *Никанор (Каменский), архиеп.* Казанский сборник статей. Каз., 1909. С. 202–203; *Дегтев Ю. А.* Рязань православная. Рязань, 1993. С. 106–107.

А. В. Журавский

АМВРО́СИЙ (Орнатский Андрей Антонович; 1778 г., погост Чудь Череповецкого у. Новгородской губ.— 26.12.1827, Кириллов Белозерский мон-рь), еп. Пензенский и Саратовский. Род. в семье диакона Рождественской ц. Череповецкого у. С нояб. 1788 по 1792 г. учился в Кирилло-Белозерском ДУ, затем — в Александро-Невской ДС, переименованной в 1797 г. в академию, к-рую окончил в 1800 г. Назначен преподавателем, в 1802 г.— инспектором, в 1804 г.— префектом Новгородской ДС. 16 июля 1805 г. принял постриг, 23 июля того же года рукоположен во иеромонаха, 14 авг. причислен к соборным иеромонахам *Александро-Невской лавры* в С.-Петербурге. 9 февр. 1808 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *Антония Римлянина новгородского мон-ря*, ректором Новгородской ДС. В сент. 1811 г. переведен настоятелем в *Юрьев новгородский муж. мон-рь* с оставлением в должности ректора. 27 марта 1812 г. назначен настоятелем *Новоспасского московского мон-ря*. Награжден св. *Анны орденом* 2-й степени за самоотверженные труды по восстановлению московских мон-рей, пострадавших от разорения и пожара во время оккупации Москвы франц. войсками (см. *Отечественная война 1812 г.*).

12 марта 1816 г. А. был хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии. 9 нояб. 1819 г. переведен на самостоятельную Пензенскую и Саратовскую кафедру. В Пензенской епархии требовал от подведомственного духовенства сугубого пастырского и аскетического подвижничества, вступал в конфликты с губернскими властями. Неоднократно обращался с религиозно-нравственными обличениями к местным чиновникам, с наставительным словом к посетившему Пензу имп. *Александру I Павловичу*.

В янв. 1825 г. А. подал в *Святейший Правительствующий Синод* прошение об увольнении на покой для подготовки к переизданию многотомной «Истории Российской иерархии». По удовлетворении прошения в сент. 1825 г. поселился в *Кирилловом Белозерском мон-ре*, где вел аскетический образ жизни: пребывал в полузатворе в маленькой келье — нередко даже келейник не видел его неделями, скудную пищу вкушал не чаще одного раза в день, сам исполнял для себя все черные работы, не прибегая к услугам келейника. Заочно, через келейника, передавал обильную милостыню нищим из своей архиерейской пенсии. Скончался после тяжелой болезни. Погребен 31 дек. 1827 г. на паперти Успенского собора Кириллова Белозерского мон-ря.

Амвросий (Орнатский), еп. Пензенский

Главный труд А., начатый в период преподавания в Новгородской ДС в 1807 г.,— «История Российской иерархии» (7 ч.) — создан им совместно с еп. *Евгением (Болховитиновым)*, к-рым написаны «Исторические сведения о духовных училищах в России» (в 1-й ч.), введение ко 2-й ч., описания мон-рей Воронежской и Вологодской епархий, а также ряд дополнений. «История» продолжает традицию сборников по истории иерархии, появившихся в XVII в. в *Западнорусской митрополии* в ходе полемики вокруг *унии*. Тогда были составлены каталоги архиереев — сочинения, рассматривающие историю церковной иерархии с т. зр. выяснения ее первоначального подчинения Римскому папе или правосл. Патриарху. Защитник унии Лев *Кревза* в «Обороне унии» (1617) поместил список Киевских митрополитов с целью доказать подчиненность их папе, а правосл. *Захария Копыстенский* в «Палинодии» (1621–1622) показал связь Киевских митрополитов с К-польским Престолом. Традиция создавать каталоги митрополитов, дополненные сведениями из церковной истории, была продолжена в XVII–XVIII вв. *Сильвестром (Косовым)* (Патерикон. К., 1635), свт. *Димитрием (Туптало)* Ростовским (Каталог Киевских митрополитов с кратким летоисчислением. М., 1776). При Патриархе *Адриане* был составлен сборник «Икона, или Изображение великие соборные Церкве Всероссийскаго и всех северных стран Патриарша Престола» (частично опубл. в АрхЮЗР. 1872. Ч. 1. Т. 5). Основу «Истории Российской иерархии» составил труд преподавателя Александро-Невской семинарии мон. *Никодима (Селлия)* «De Russorum hierarchia», А. широко привлекал также материалы по истории Русской Церкви и России, описанные и систематизированные Н. Н. *Бантыш-Каменским*. 7-я часть «Истории» осталась незавершенной и ненапечатанной. Подытожив предшествующие исследования, «История Российской иерархии» помимо сведений о епископах Русской Церкви от ее возникновения до нач. XIX в. включила сообщения о епархиях, Соборах, святых, духовных школах и мон-рях, а также публикацию ряда памятников церковной истории (грамоты мон-рям, монашеские уставы, творения прп. *Нила Сорского* и др.), что сделало это издание ценным собранием большого числа материалов по истории Русской Церкви, не потерявшим своего значения до наст. времени. За ученые труды в 1815 г. А. получил звание действительного, а в 1816 г.— почетного члена московского имп. *Общества истории и древностей российских*.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 96, № 116, 117, 139, 239, 537, 873, 906; [8 писем кн. А. Н. Голицину за 1819–1823 гг.] // РНБ. Ф. 608. Оп. 1. № 2002; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 141.

Соч.: ИРИ; Описание Антониева новгородского монастыря. М., 1810; Описание Кириллова Белозерского монастыря. [М.], 1811; Слово в день празднования Донской иконы Божией Матери. М., 1816.

Лит.: Последние обстоятельства жизни Амвросия Орнатского во время пребывания его в монастыре. М., 1847; *Савваитов П. И.* Преосвященный Амвросий Орнатский, епископ Пензенский и Саратовский. СПб., 1869; *Жмакин В. И.* Амвросий Орнатский, еп. Пензенский // РС. 1883. Т. 39. С. 129–178; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 485–491; *Поселянин [Тогожев] Е.* Русские подвижники XIX в. СПб., 1900. С. 40–46; Русские писатели-богословы: Биобиблиогр. указ. М., 1997. Вып. 1. С. 9–11.

Прот. Владислав Цыпин

АМВРО́СИЙ [Амбросий] (Паппа-Георгополи Амирей, греч. Πάππα-Γεωργοπόλοι Ἀμοιραίας; 1791, с. Ма-

истра близ г. Энос (совр. Энез), Турция — 30.10.1863, г. Цилли, Австрия (совр. Целе, Республика Словения)), старообрядческий митр. (см. *Старообрядчество*), основатель *Белокриницкой иерархии*. Сын свящ. Георгия из древнего греч. священнического рода. В 1811 г., после окончания богословской школы, А. Паппа-Георгополи был рукоположен во священника — 23-го в своем роду — Эносским митр. Матфеем. После смерти жены в 1817 г. принял монашество, был настоятелем Троицкого мон-ря на о-ве Халки, после 1827 г. *протосинкелл* Великой ц. В 1835 г., когда скончался Босно-Сараевский митр. Вениамин, К-польским Патриархом *Григорием VI* А. был рукоположен на Босно-Сараевскую кафедру. В 1840 г. А. поддержал восстание боснийцев против тур. правителя в Сараеве (тур. Босна-Сарай). Восстание было подавлено, однако митрополит от своего лица и от лица народа послал в Стамбул жалобу на притеснения, творимые тур. чиновниками. Жалоба А. была удовлетворена, и в Боснию был прислан новый наместник. Поведение А. настолько не соответствовало устоявшемуся народному представлению о греч. архиереях, обычно действовавших в полном согласии с тур. властями, что возникла легенда о болг. происхождении А., отраженная в «Летописи Боснии». (Эту легенду развил старообрядческий инок *Павел (Великодворский)*, придумав для А. др. мирское имя — Андрей (поскольку имени Амирей нет в святцах) — и славянизировав фамилию иерарха — Поповић.) Раздраженный действиями А., тур. правитель Сараева убедил неск. богатых купцов написать К-польскому Патриарху донос на А., в к-ром, в частности, сообщалось, что митрополит поддерживал антитур. восстание. Новый К-польский Патриарх *Анфим IV*, испугавшись возможного конфликта с тур. чиновниками, 12 сент. 1840 г. своим распоряжением отозвал А. в К-поль, куда последний смог выехать только 27 дек. 1841 г., поскольку провел нек-рое время в сараевской тюрьме как несостоятельный должник. В К-поле А. в числе др. безместных греч. архиереев должен был, получая небольшую пенсию, дожидаться нового назначения на кафедру; положение А. осложнялось тем, что рядом с ним был сын Георгий с семьей, не имевшей средств к существованию. По-

Амвросий (Паппа-Георгополи), митр. Белокриницкой иерархии. 90-е гг. XIX в. (ГИМ)

скольку сменявшие друг друга на кафедре К-польские Патриархи не определяли А. в епархию, бывш. Босно-Сараевский митрополит чувствовал себя несправедливо обиженным.

В этих обстоятельствах к А. обратились посланники из *Белой Криницы*, старообрядческие монахи Павел (Великодворский) и Алимпий (Милорадов), чтобы уговорить А. перейти в старообрядчество и создать старообрядческую иерархию. Встреча, организованная О. С. Ганчаром — атаманом некрасовцев, стала завершением продолжавшегося почти полтора столетия и до тех пор безуспешного поиска старообрядцами собственного архиерея. Георгий первый согласился с доводами Павла и Алимпия и убедил отца выслушать старообрядческих посланцев, однако уговаривать А. пришлось достаточно долго и настойчиво. А. ничего не знал о рус. расколе, старообрядцы не предупредили, что по прибытии в Буковину А. придется подвергаться присоединению к старообрядчеству как еретику, А. лишь объяснили, что «необходимо будет принять отца духовного из наших священников и что духовник предложит то необходимое для присоединения церковного согласно правилам св. отец и что должно быть исполнено без всякого прекословия» (Цит. по: *Субботин*. История Белокриницкой иерархии. С. 380). После собеседований, проходивших при помощи переводчика-серба К. Огняновича, 15–16 апр. 1846 г. был заключен договор, по к-рому А. должен был «жить в Белой Кринице на всем монастырском довольствии», определенное денежное содержание предлагалось его сыну Георгию. Со стороны митрополита было дано обязательство «поступить в староверческую религию верховным пастырем над всеми духовными и мирскими людьми, состоящими в староверческой религии, учинить церковное присоединение и поставить в наместника себе другого архиерея» (Там же. С. 395–400).

Через месяц с паспортом казака-некрасовца А. отправился в исполненный трудностей путь в Вену, куда прибыл 28 июня 1846 г. В столице А. был представлен имп. Фердинанду I. Вместе с просьбой о предоставлении австр. подданства и разрешении вступить в должность верховного пастыря староверческих об-в А. представил императору свою ставленую грамоту, выданную Патриаршей канцелярией, записку, дозволявшую А. служить литургию в одной из к-польских церквей (записка доказывала, что А. не был лишен сана и не находился под запрещением), и бумагу, подписанную А. и Павлом (Великодворским), удостоверявшую, что митрополит будет находиться на монастырском иждивении, не требуя казенных средств. Император «обнадежил, что по справке всевозможное удовлетворение самого его и староверцев учинено будет» (Цит. по: *Марков*. С. 254). Австр. гос. канцелярия отправила распоряжение имп. послу в Стамбуле гр. В. Штюрмеру собрать по дипломатическим каналам сведения о личности и деятельности бывш. Боснийского митрополита, 3 донесения поступили в дек. 1846 г.

Ранее Павел усиленными просьбами добился разрешения отправиться в Белокриницкий мон-рь и там ожидать окончательного ответа из гос. канцелярии. А. прибыл в Белую Криницу 12 окт. 1846 г. и был принят с необычайной торжественностью. 15 нояб. 1846 г. имп. придворная канцелярия проинформировала письменно галицийское земельно-губернаторское управление о том, что А. разрешено прибыть в Буковину и там отправлять функции рукополагающего епископа, согласно Высочайшему распоряжению от 18 сент. 1844 г., к-рым было утверждено существование Белокриницкого старообрядческого («липованского») мон-ря и дозволялось старообрядцам привезти из-за границы епископа. 3 марта 1847 г. А. было даровано австр. подданство.

Между тем уже 28 (по др. данным, 29) окт. 1846 г. произошло присоединение А. к старообрядчеству. Этому предшествовало активное обсуждение старообрядцами вопроса о чиноприеме. А. Павел (Великодворский) считал, что прием должен совершиться третьим чином (ср. *Присоединение к Православию*, чин), т. е. через отречение от ересей и Покаяние. Эту мысль он проводил в сочинениях, существенную часть к-рых составляли статьи «о образцах к принятию священства от никониан и нынешних греков». Зарубежные староверы настаивали на принятии вторым чином — через отречение от ересей и *Миропомазание*, как принимались в старообрядчество беглые из правосл. Церкви священники (см. *Беглопоповцы*). Практика приема священнослужителей в сущем сане через Миропомазание, противоречащая смыслу таинства Священства, вызывала возражения и самих старообрядцев, в частности против нее выступил монах *Никодим* на старообрядческом соборе, бывшем на *Рогожском кладбище* в Москве в 1779 г. (тогда большинство высказалось за повторение Миропомазания над священнослужителями, приходившими из правосл. Церкви). Вопросу о чиноприеме А. был посвящен старообрядческий собор, открывшийся 27 окт. 1846 г., «Соборное деяние» было составлено Павлом (Великодворским). После бурных прений вопрос о принятии А. вторым чином решился утвердительно. А., выслушав посланных к нему депутатов, согласился на присоединение к старообрядчеству через отречение от ересей и Миропомазание. Перед литургией в полном святительском облачении А. прочитал чин проклятия ересей — «переведенный на греческие литеры, а выговор слов по-русски» (Цит. по: *Юдин*. С. 481), исповедался у старообрядческого иером. Иеронима (несмотря на то что А. не знал рус. языка, а Иероним — греч.), Иероним помазал А. миром. В окт.—нояб. 1846 г. А. рукоположил неск. старообрядческих диаконов и священников, 18 янв. 1847 г. А. один поставил во епископа с. Майнос (Турция) наместника Белокриницкой митрополии дьяка (уставщика) Киприана Тимофеева, получившего в пострижении имя *Кирилл*, рукоположенного А. 25 дек. 1846 г. во диакона, 1 янв. 1847 г. во священника. В дек. 1847 г. А. и Кириллом был поставлен Славский еп. *Аркадий (Дорофеев)* для тур. староверов, а также 5 священников и 3 иеродиакона.

Исчезновение А. из К-поля вызвало беспокойство и в Патриархии, и в офиц. тур. кругах, о чем свидетельствуют донесения австр. посла в Турции. Предполагая, что А. мог бежать в Австрию, К-польский Патриарх *Анфим VI* отправил неск. посланий (от 11, 14 окт., 5 нояб. 1846, 12 марта 1847) Карловацкому серб. митр. *Иосифу (Раячичу)* — Первоиерарху всех православных, проживавших на территории Австрии, в к-рых уведомлял о самочинном отъезде А. из Стамбула, о невозможности А. совершать в Австрии архиерейское служение и просил помощи Карловацкого митрополита в поисках А. и возвращении его в лоно К-польской Церкви. Ответа от митр. Иосифа не последовало. Рус. правительству о появлении архиерея у старообрядцев и совершенных им рукоположениях стало известно после ареста 28 мая 1847 г. настоятеля Белокриницкого мон-ря Геронтия, к-рый по подложному паспорту приехал к старообрядцам в Москву с сообщением о событиях в Белой Кринице и для сбора средств. Российское правительство потребовало удаления А. из Белокриницкого мон-ря, *Святейший Правительствующий Синод* Русской Церкви обратился с каноническим посланием к К-польскому Патриарху, прося его принять меры к возвращению А. или подвергнуть его церковному осуждению. 20 авг. 1847 г. через российское посольство в Вене Патриарх Анфим VI отправил еще одно послание Карловацкому митр. Иосифу и одновременно — обращение к А. В посланиях говорилось, что А. совершил канонические преступления, отпав от Церкви и совершая архиерейские священнодействия, в т. ч. рукоположения, не имея на то разрешения своего Первоиерарха. (Этими действиями А. преступил 34-е и 35-е правила святых апостолов, 15-е прав. I Всел., 13, 16, 22-е правила Антиох., 5-е прав. IV Всел.) Патриарх вновь просил посредничества Карловацкого митрополита в возвращении А. и угрожал извержением А. из сана, если тот будет упорствовать. Митр. Иосиф не пожелал заняться поисками бывш. Боснийского митрополита, о чем сообщил в письме Патриарху Анфиму VI от 25 февр. 1848 г.

Одновременно в австр. гос. канцелярию через российское посольство в Вене поступали все более решительные заявления российских офиц. лиц в связи с деятельностью А. и учрежденной им старообрядческой митрополии. Крайнее недовольство высших российских кругов и требование российского имп. *Николая I* в дек. 1847 г. закрыть Белокриницкий мон-рь грозили разрывом дипломатических отношений, сложившаяся внешнеполитическая ситуация требовала удаления А. из среды староверов. 13 дек. 1847 г. австр. властями А. был вызван из Белой Криницы во Львов, оттуда переправлен в Вену, где старообрядческий митрополит должен был ответить на 9 вопросов, в к-рых были сформулированы выдвинутые против него обвинения. А. назвал причинами своего бегства из Стамбула в Белую Криницу несправедливости, чинившиеся по отношению к нему К-польскими Патриархами, и моление народа (старообрядцев) занять пустовавшую кафедру. А. не было разрешено вернуться на Буковину, местом жительства был выбран Цилли. Революция 1848 г., последствием к-рой стало обещание австр. имп. Фердинанда дать конституцию, а вместе с ней и свободу вероисповедания, позволила А. обратиться в правительство с просьбой оставить его вместе с семьей сына в Вене или Будапеште, однако 23 июня 1848 г. австр. министр внутренних дел ответил, что А. «является виновным в затруднениях австрийского правительства из-за липован с Россией», а потому «он обязан согласиться с определением ему места пребывания» (Цит. по: *Крамер*. С. 123).

В Цилли А. жил уединенно, общаясь лишь с семьей сына. Изредка его навещали старообрядцы из Белой Криницы и России — Павел, Иероним, Браиловский еп. Онуфрий. Тульчинский еп. Иустин, иерод. Ипполит советовались с А. по поводу разделения старообрядцев, вызванного «*Окружным посланием*» (1862). Н. И. *Субботиным* опубликована переписка тех лет (Переписка раскольничьих деятелей. Вып. 2).

А. был похоронен сыном Георгием на греч. кладбище в Триесте (совр. Италия), заочное отпевание совершил старообрядческий еп. Кирилл в Белой Кринице. 21 мая 2000 г. останки А. были перенесены в Покровский кафедральный храм старооб-

рядческой митрополии в г. Брэила (Румыния). На всемирном соборе старообрядцев Белокриницкого согласия в нояб. 1996 г. А. был причислен к лику святых, его память празднуется старообрядческой Церковью 12 нояб. н. ст.

Ист.: *Скендерова Ст.* Летопись Боснии, 1825–1856 // Зап. РГО. СПб., 1859. Кн. 13; Новый, важный для истории раскольничьей лженерархии документ об Амвросии // ЦВ. 1876. № 16. С. 1–4; [Письма А.] // Переписка раскольничьих деятелей / Изд. Н. И. Субботин. М., 1876. Вып. 1; 1889. 2 вып.; Еще сказание об учреждении и о первых годах существования Белокриницкой иерархии // Братское слово. 1891. № 14. С. 300–315; *Юдин А. Л.* Деяние Белокриницкого собора в 1846 г. // РС. 1894. № 1. С. 181–196; *Крамер М.* Основание старообрядческой митрополии на Буковине и пребывание митрополита Амвросия в Австрии // Духовные ответы. М., 1998. № 9. С. 80–131; Костромской старообрядец. 2000. № 5 (31).

Лит.: *Субботин Н. И.* История Белокриницкой иерархии. М., 1874; *он же.* Происхождение ныне существующей у старообрядцев так называемой Австрийской и Белокриницкой иерархии. М., 1874; *он же.* Материалы для истории так называемой Австрийской, или Белокриницкой, иерархии. М., 1897; *он же.* История так называемого австрийского, или белокриницкого, священства. М., 1899. 3 вып.; *он же.* Заметка об основателях Белой Криницы. М., 1901; Осип Семенович Ганчар, атаман некрасовцев (1796–1879 гг.) // РС. 1883. Т. 38. С. 175–192; *Марков С.* Краткий исторический очерк австрийского священства. Калуга, 1885; *Ивановский Н.* Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. Каз., 1886. Вып. 1. С. 162–176; 1887. Вып. 2. С. 97–108; *Смирнов П. С.* Исторический очерк поповщины // Миссионерский сб. 1893. № 1–3, 5; Вторая поездка на Восток, предпринятая для исследования о митр. Амвросии в 1892 г., и результаты этой поездки // Братское слово. 1893. № 1–3. С. 68–92, 146–176, 227–250; *Чащина Л. Ф.* Русская старообрядческая эмиграция в Австрии и революция 1848 // ВИ. 1982. № 8. С. 177–181; *Арсений (Швецов), еп. Уральский.* Истинность старообрядческой иерархии против возводимых на нее обвинений. М., 1996; *Мельников Ф. Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С. 205–242.

Е. А. Агеева

АМВРО́СИЙ (Погодин Алексей Александрович; род. 10.07.1925, Панчево, Сербия), архим. *Православной Церкви в Америке*, богослов, церк. писатель, переводчик и комментатор святоотеческих текстов. В 1949 г. окончил *Богословский фак-т Белградского ун-та;* 14 окт. того же года рукоположен во диакона (целибат) и 16 окт.— во пресвитера еп. Сремским *Викентием (Продановым)*, буд. Патриархом Сербской Церкви. Служил на приходах в Сербии, во Франции, в Англии, в Австралии и с 1966 г. в США. Пострижен в монашество архиеп. *Иоанном (Максимовичем)* в 1951 г. в Версале (Франция). Защитил диссертации: магистерскую в *Православном богословском ин-те прп. Сергия* в Париже (1963) и докторскую в Белграде (1965). В качестве наблюдателя представлял РПЦЗ на *Ватиканском II Соборе.*

Соч.: Законы о браке и безбрачии духовенства в Восточной и Западной Церквях в эпоху I–XI вв. // Правосл. путь. 1961. С. 95–147; Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния: (Прил.: служба св. Марку, 15-е Послание св. Максима Исповедника, док-ты Ефесского собора, труды св. Марка). Джорд.: Н.-Й., 1963. М., 1994[p]; Фра Иероним Савонарола — непонятый и непризнанный святой // Вести. РХД. 1985. № 145. С. 60–104; 1986. № 146. С. 70–102; № 147. С. 77–110; Рец. на кн.: *Аскул М., свящ.* «The Teaching of the Holy Orthodox Church» // Правосл. путь. 1988. С. 154–160; 1989. С. 116–179; Оценка религиозных взглядов Н. А. Бердяева с [точки] зрения учения Церкви // Там же. 1991. С. 115–144; Благоразумный разбойник: [Толкование притчи] // Там же. 1992. С. 17–37; Евангельские сестры, святые Мария и Марфа // Там же. С. 87–129; К истории Богородиченого (Успенского) поста // Там же. 1994. С. 59–72.

Пер.: Из забытого святоотеческого наследия: Проповеди *св. Фульгентия Рустийского:* Пер. с лат. // Правосл. путь. 1960. С. 120–160; *Св. Геннадия (Георгия) Схолария, Патриарха Константинопольского* два торжественных слова в честь Божией Матери: Пер. с греч. // Там же. 1962. С. 76–116; Из писаний благочестивейшего *имп. Мануила II Палеолога:* Пер. с греч. // Там же. 1966. С. 47–73; Беседы (гомилии) *святителя Григория Паламы:* Пер. с греч. Монреаль, 1968–1984. М., 1993[p]. 3 т.; Беседы *прп. Макария Великого:* Пер. с греч. Монреаль, 1979; Проповеди *святителя Софрония, Патриарха Иерусалимского:* Пер. с греч. Джорд.; Н.-Й., 1988; Размышления смиренного сердца: Пер. с греч. М., [1994]; Из сохранившихся писаний *св. Модеста, архиеп. Иерусалимского:* Пер. с греч. // Правосл. путь. 1994. С. 32–58.

Лит.: *Помазанский М., прот.* Рец. на кн.: *Амвросий (Погодин), архим.* Св. Марк Ефесский и Флорентийская уния // Правосл. путь. 1962. С. 190–192.

Свящ. Виктор Соколов

АМВРО́СИЙ (Подобедов Андрей Иванович; 20.11.1742, с. Стогово Переславль-Залесской пров. Московской губ.— 21.05.1818, Новгород), митр. Новгородский и Олонецкий. Род. в семье священника Владимирской епархии. Получив хорошую домашнюю подготовку, в 1757 г. поступил в Троицкую лаврскую ДС, где его наставниками, в числе проч., были буд. митр. С.-Петербургский *Гавриил (Петров)* и митр. Московский *Платон (Левшин).* По окончании курса в 1764 г. оставлен в семинарии преподавателем риторики, катехизатором, с

Амвросий (Подобедов), митр. Новгородский. Портрет. Неизв. худож. 1-я пол. XIX в. (ГСЛ. Патриаршие покои)

17 нояб. 1765 г.— библиотекарем, с 12 июня 1767 г.— преподавателем евр. языка. 12 февр. 1768 г. принял постриг, 22 сент. 1768 г. рукоположен во иеромонаха и переведен в московскую *Славяно-греко-латинскую академию,* где с сент. 1771 г. занимал должность префекта и преподавателя философии. 18 авг. 1774 г. назначен ректором академии с возведением в сан архимандрита *Заиконоспасского московского мон-ря,* где ярко проявился проповеднический дар А. Проповедь, произнесенная А. по поводу убийства Московского архиеп. *Амвросия (Зертис-Каменского),* была опубликована на рус., франц. и нем. языках. Высоко ценившая талант А. имп. *Екатерина II* пожелала, чтобы он был представлен на первую архиерейскую вакансию.

5 июля 1778 г. в *Троице-Сергиевой пуст.* в Стрельне близ С.-Петербурга в присутствии императрицы А. был хиротонисан во епископа Севского, викария Московской епархии. Проявлял особую заботу о развитии духовного образования: открыл в 1778 г. семинарию в Севске и духовные уч-ща в Орле и Брянске. 25 апр. 1782 г. переведен на Крутицкую и Можайскую кафедру, усовершенствовал и отстроил Крутицкую ДС, размещавшуюся прежде в *московском в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ре,* открыл духовные уч-ща в Боровске и Белёве. С 14 февр. 1782 г. являлся членом Московской синодальной конторы. С 27 марта 1785 г. архиеп. Казанский и Свияжский. Восстановил сгоревшее здание Казанской ДС; позаботился об усовершенствовании преподавания в ней, для чего испросил у своего учителя и друга митр. Московского

Платона (Левшина) неск. лучших преподавателей Троицкой ДС; способствовал приобретению семинарской б-кой значительной партии книг. Количество семинаристов в бытность А. в Казани выросло с 200 до 500 чел. В 1797 г. Казанская ДС была преобразована в ДА. В миссионерских целях улучшил постановку учебного дела в казанской школе для новокрещеных татар. Стараниями А. на епархиальные средства был капитально отремонтирован кафедральный собор, перестроено здание духовной консистории, устроен архиерейский дом.

31 окт. 1795 г. А. был назначен членом Святейшего Синода и вызван в С.-Петербург. 10 нояб. 1796 г. указом имп. *Павла I* А. был награжден *Александра Невского орденом*. 16 окт. 1799 г. в связи с увольнением митр. Гавриила (Петрова) от управления С.-Петербургской епархией с оставлением за ним Новгородской епархии А. был назначен архиеп. С.-Петербургским, Эстляндским и Выборгским. 19 февр. 1800 г. в его ведение перешла и Новгородская епархия. В должности первоприсутствующего члена Синода возглавил российский епископат. С 10 марта 1801 г. митрополит, с 26 марта 1818 г. митрополит Новгородский и Олонецкий. Удостоен высших орденов Российской империи, включая св. *Андрея Первозванного орден*.

В 1805 г. на собственные средства А. возобновил основанное братьями *Лихудами* ДУ при новгородском архиерейском доме, пришедшее к тому времени в запустение; открыл духовные уч-ща в Тихвине, Ст. Руссе, Боровичах, Валдае, Устюжне, Белозерске, Каргополе и Петрозаводске, в *Кирилловом Белозерском* и *Александровом Свирском мон-рях*. 29 нояб. 1807 г. вошел в Комитет по усовершенствованию духовных уч-щ, преобразованный в 1808 г. в Комиссию духовных уч-щ. Комитет выработал проект радикальной реформы системы духовного образования. В соответствии с проектом первой была преобразована СПбДА, находившаяся в непосредственном ведении А., к-рый сумел привлечь к преподаванию в ней лучшие ученые и педагогические силы Церкви и среди них буд. свт. Московского иером. *Филарета (Дроздова)* из Троицкой ДС. По представлению А. иером. Филарет в скором времени был назначен ректором ДА. За успешные труды по реформированию духовного образования в 1814 г. А., первым в России, был удостоен звания почетного д-ра богословия.

Занимая столичную кафедру, управляя 2 обширными епархиями и возглавляя Святейший Синод, А. не имел викария, сам рассматривал все дела по синодальному и епархиальному управлению, составлял и собственноручно писал документы, выходившие за его подписью, безотказно принимал просителей, щедро одаривал сирот, нищих и вдов. Регулярно совершал богослужения в храмах столицы, Новгорода, во многих мон-рях епархии. Лишь в 1818 г. ему был дан викарий — еп. Ревельский свт. Филарет (Дроздов), к-рого он высоко ценил и на помощь к-рого всецело полагался. Незадолго до кончины А. пытался противостоять деятельности кн. А. Н. *Голицына*, покровительство к-рого сектантскому мистицизму несло угрозу Православию в России.

Погребен в новгородском соборе *Св. Софии*, в приделе св. Иоанна Предтечи.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 97, № 433, 693, 917, 1074, 1169, 1270; Оп. 98, № 1, 78, 272, 390, 524, 611, 911, 980; РНБ. Ф. 755. № 13. Л. 1–3, 6–7, 11–21 об., 24–25, 74 об., 82; Ф. 124. № 595; Ф. 35. № 1; Ф. 609; Ф. 588. № 340; Ф. 1000. Оп. 1. № 34; Ф. 588. № 339; Оп. 1. Ф. 33; *Здравомыслов*. Словарь иерархов. Л. 142.

Соч.: Руководство к чтению Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1779, 1803[2]. К., 1825. 3 ч.; Собр. поучительных слов, говоренных в разное время. М., 1810, 1825[3]; Собр. речей благодарственных, поздравительных и приветственных. М., 1810, 1816[2].

Лит.: Жизнь и пастырские труды Амвросия (Подобедова), митр. Новгородского и Санкт-Петербургского, до вступления его на С.-Петербургскую кафедру // ХЧ. 1857. Ч. 2. С. 178–184; *Чистович И.* Преосв. Амвросий (Подобедов), митр. Новгородский и С.-Петербургский // Странник. 1860. № 5. С. 156–221; № 6. С. 224–225; *Венгеров*. Словарь. Т. 1. С. 491–493; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии от древнейших времен до настоящего времени. Новгород, 1897. С. 128–139; *Жмакин В., прот.* Письма Высочайших особ к митр. Амвросию (Подобедову) // ХЧ. 1902. Ч. 2. С. 368–377; *Мануил*. Русские иерархи, 992–1898. Ч. 1. С. 110–114; *Евгений*. М., 1995. С. 34–37.

Прот. Владислав Цыпин

Иконография. Сохранилось довольно много живописных портретов А., в основном копийных, выполненных в период его пребывания на столичной кафедре и позднее. К неизвестному оригиналу восходят неск. идентичных по иконографии портретов, созданных неизвестными художниками в нач. и 1-й пол. XIX в. (ГИМ; КБМЗ), представляющих иерарха в митре, архиерейской мантии, большом омофоре, с благословляющей десницей, в левой руке жезл с характерным навершием (типа посоха) и вензелем на сулоке, на груди панагия (с образом Спасителя), наперсный крест с украшениями, ордена св. Андрея Первозванного (с алмазными знаками), св. Владимира и св. Иоанна Иерусалимского; один из портретов выполнен худож. Олдберхом в 1816 г. (ГИМ). Данный тип изображения повторяется в погрудном портрете нач. XIX в. (ГМИР), поясном портрете 1-й трети XIX в. (Патриаршие покои ТСЛ), где отсутствуют алмазные знаки к ордену св. Андрея. На портрете нач. XIX в. (КБМЗ) митрополит изображен в архиерейской мантии и белом клобуке. У Д. А. *Ровинского* (Стб. 290–291) упоминаются 2 эстампа с портретом А.: гравюра 1806 г. (ГРМ; ЦАК МДА) К. В. Зеелигера с оригинала Ф. Яненко, выполненная в технике черной манеры,— иерарх представлен в рясе и белом клобуке, с наперсным крестом и орденской звездой, с раскрытой книгой в правой руке, сидящим возле стола на фоне книжного шкафа; и гравюра 1843 г. В. Храмцева пунктиром, в овале, из собрания портретов П. П. *Бекетова* (Из изд.: Портреты именитых мужей Российской Церкви. М., 1843).

Лит.: *Ровинский Д. А.* Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886. Т. 1. Стб. 290–291; Духовные светочи России. С. 93–95. Кат. 78, 79.

Я. Э. Зеленина

АМВРО́СИЙ (Поликопа Андрей Яковлевич; род. 20.09.1943, с. Заливанщина Калиновского р-на Винницкой обл.), еп. Новгород-Северский, вик. Черниговской епархии. После окончания средней школы с 1961 г. работал на городских предприятиях Одессы. В 1967 г. поступил в Одесскую ДС, в 1970 г.— в МДА, к-рую окончил в 1974 г. со степенью канд. богословия за курсовое соч. «Святитель Иоанн Златоуст и особенности его проповедей на Евангелие от Матфея». 8 окт. 1972 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси *Пименом (Извековым)* рукоположен во диакона, 15 апр. 1973 г.— во священника и в 1974 г. направлен в Харьковскую епархию. Служил в харьковском кафедральном Благовещенском соборе, с 1982 г. являясь ключарем собора. Одновременно с 1979 г. нес послушание благочинного 4-го округа Харьковской епархии. С 1989 г. преподавал Закон Божий в воскресной школе при Благовещенском соборе, затем — в Харьковской ДС. В 1990 г. по благословению митр. Харьковского *Никодима (Руснака)* выдвинул свою кандидатуру на выборах и был

Амвросий (Поликопа), еп. Новгород-Северский, вик. Черниговской епархии

избран депутатом городского совета Харькова. В 1987 г. овдовел: супруга и сын погибли в автокатастрофе.

19 мая 1998 г. Свящ. Синод УПЦ определил прот. Андрею Поликопе по пострижении в монашество и возведении в сан архимандрита быть епископом Новгород-Северским, викарием Черниговской епархии. Пострижен в монашество с именем в честь прп. *Амвросия Оптинского*. 28 июня 1998 г. в Трапезном храме *Киево-Печерской лавры* состоялась хиротония А. во епископа Новгород-Северского, к-рую возглавил митр. Киевский и всея Украины *Владимир (Сабодан)*.

Лит.: Єпископ Новгород-Сіверський // Православна газета / Вид. УПЦ. 1998. № 8 (43).

В. И. Петрушко

АМВРО́СИЙ (Протасов Алексей Иванович; ок. 1762, г. Боровск Калужской пров. Московской губ.— 01.07.1831, Тверь), архиеп. Тверской и Кашинский. Учился в Перервинской и Троицкой ДС. В 1790 г. окончил московскую *Славяно-греко-латинскую академию*, в к-рой благодаря митр. *Платону (Левшину)* был оставлен учителем риторики и поэзии. В 1794 г. принял монашество. С 1795 г. проповедник и учитель философии, с 19 авг. 1797 г. префект академии. С 29 нояб. 1798 г. архимандрит и настоятель *с.-петербургской Троице-Сергиевой муж. пуст.* С 18 нояб. 1799 г. ректор Александро-Невской академии. С 8 янв. 1800 г. наместник *Александро-Невской лавры*, с марта 1800 г. настоятель *Валдайского муж. мон-ря*, с 4 июня 1802 г. настоятель *Юрьева во имя вмч. Георгия Победоносца муж. мон-ря* с оставлением в прежних должностях. 10 янв. 1804 г. хиротонисан во епископа Тульского и Белёвского. С 7 февр. 1816 г. архиепископ Казанский и Симбирский, из-за интриг и доносов 6 нояб. 1826 г. переведен на Тверскую и Кашинскую кафедру. Умер во время эпидемии холеры, похоронен близ Твери в *Желтиковом муж. мон-ре*.

А. вел подвижническую жизнь, был чужд тщеславию, щедро раздавал милостыню, отличался строгостью к подчиненным. Находясь на Казанской кафедре, боролся со взяточничеством епархиальных чиновников и малограмотностью духовенства. На базе КазДА, преподавание в к-рой А. поднял на более высокий уровень, соответствующий статусу академии, была создана школа для клириков. А. вел работу по христ. просвещению малых народов Поволжья. В программу КазДА помимо изучения татар. языка было введено изучение чуваш. и марийского

Амвросий (Протасов), архиеп. Тверской

языков. После открытия Библейского об-ва в Казани (20 янв. 1818) менее чем за 4 года были сделаны переводы НЗ на чуваш., марийский, мордов. и удмурт. языки, к-рые рассылались по 5 экз. во все «инородческие» села. Предлагая перевести на языки малочисленных народов нек-рые богослужебные книги, А. предоставил в Святейший Синод вариант литургии на марийском языке, к-рый был оставлен без внимания.

Обладая невыразительной внешностью (малый рост, некрасивое лицо, полнота) и слабым голосом, А. стал известнейшим проповедником своего времени. Ломая устоявшиеся традиции проповедничества, А. логической последовательности противопоставил яркую образность, а монотонному чтению написанного текста — живое свободное изложение. «Слово на случай присяги судей в Тульской губернии» (1815) принесло ему всероссийскую известность. Обличая пороки, А. мастерски показывал ничтожность всякого мирского стяжания и суеты перед светом евангельской Истины.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 96, № 147, 424, 728; Оп. 97, № 536; Оп. 98, № 1224, 1229; Оп. 108, № 72, 74, 132, 153, 216, 318, 737, 820, 887, 1513; Оп. 110, № 638, 961; Оп. 111, № 966; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 143.

Соч.: Слова и речи Амвросия, бывшего еп. Тульского и Белёвского и архиеп. Казанского и Симбирского, Тверского и Кашинского. СПб., 1856.

Лит.: *Жмакин В. И.* Амвросий Протасов, архиепископ Тверской, 1762–1831 гг. // РС. 1882. Т. 34. С. 615–640; Амвросий Протасов, архиеп. Тверской (1816–1825 гг.): Заметки // Там же. 1883. Т. 40. С. 355–368; *Дружинин Н. С.* Преосвященные епископы Тульские. Тула, 1901; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 493–496.

О. Э. Петруня

АМВРО́СИЙ (Рождественский-Вещезеров Алексей; ок. 1767, Новгородская губ.— 14.02.1825, Тобольск), архиеп. Тобольский и Сибирский. Род. в семье священника Новгородской епархии. Окончил Кирилловскую ДС, затем Александро-Невскую ДА в С.-Петербурге (см. *С.-Петербургская Духовная Академия*). С 5 марта 1794 г. преподаватель грамматики и греч. языка в высшем классе академии; с 9 мая 1795 г.—поэзии, с 18 февр. 1799 г.— красноречия, рус. и лат. языков. 25 марта 1797 г. пострижен в монашество, 29 нояб. 1798 г. зачислен в число соборных иеромонахов *Александро-Невской лавры*. 26 янв. 1800 г. возведен в сан архимандрита, настоятеля *вологодского в честь Сошествия Св. Духа на апостолов муж. мон-ря* и назначен ректором Вологодской ДС, 21 июля 1804 г.— настоятелем *Димитриева Прилуцкого мон-ря*, цензором проповедей. В 1810 г. находился на чреде священнослужений в С.-Петербурге. В 1811 г. назначен настоятелем *Валдайского муж. мон-ря*. С 25 окт. 1811 г. член духовной консистории, с 26 марта 1812 г. инспектор СПбДА. С 28 янв. 1816 г. настоятель *Донской иконы Божией Матери муж. мон-ря* в Москве, председатель Московской духовной цензуры.

15 июля 1817 г. А. был хиротонисан во епископа Вятского и Слободского. Активизировал строительство храмов при оружейных заводах Вятской губ. Восстановил пострадавшее после пожара 1819 г. здание

Амвросий (Рождественский-Вещезеров), архиеп. Тобольский

Вятской ДС и преобразовал преподавание в ней; открыл в епархии 3 духовных уч-ща. 28 окт. 1822 г. возведен в сан архиепископа с назначением на Тобольскую и Сибирскую кафедру. Особое внимание уделял развитию духовного образования и проповеди среди инородцев Сибири. В Киргизском крае положил начало буд. духовной миссии. Похоронен в Софийском соборе Тобольска.

Арх.: РНБ. Ф. 203. № 16; Собр. Помяловского И. В. Оп. 1, № 2004. Л. 1–6; РГИА. Ф. 796. Оп. 96, № 67, 90, 91, 94, 313; Оп. 98, № 977; Оп. 100, № 196, 355; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 144.

Лит.: *Абрамов Н. А.* Амвросий II Рождественский, архиеп. Тобольский и Сибирский (1822–1825) // Странник. 1869. № 10. С. 5–22; *Сулоцкий А., прот.* Тобольские и Томские архипастыри. Омск, 1881. С. 13; *Мануил.* Русские иерархи, 992–1892. Ч. 1. С. 118–119.

М. И. Кравченко

АМВРО́СИЙ (Серебренников [Серебряков] Авраам Никитич; 1745, с. Отчина (Вотчина) Казанской (позднее Вятской) губ.– 13.10. 1792, Полтава), архиеп. Екатеринославский и Херсонес-Таврический. Род. в семье диакона. Учился в Вятской ДС, затем в МДА, по окончании к-рой преподавал риторику и франц. язык в Вятской (1768–1773) и Троицкой (1773–1778) семинариях. 14 авг. 1775 г. принял монашество. С 28 авг. 1777 г. префект МДА, с 28 июля 1782 г. ректор Новгородской ДС и архимандрит *Антония Римлянина новгородского муж. мон-ря.* 26 дек. 1783 г. хиротонисан во епископа Олонецкого и Каргопольского, викария Новгородской епархии. С 28 нояб. 1786 г. архиепископ Екатеринославский и Херсонес-Таврический. После занятия рус. войсками Молдавии по ходатайству кн. Г. А. Потёмкина в 1789 г. назначен Местоблюстителем *Молдо-Влахийского экзархата.* 5 февр. 1790 г. «в рассуждении отличных трудов и усердия в прохождении должности» пожалован титулом члена Святейшего Синода. Находился в близких отношениях с кн. Потёмкиным, сопровождал его армию в русско-тур. войне 1787–1791 гг. После окончания войны, направляясь в свою епархию, заболел и умер. Погребен в *полтавском в честь Воздвижения Креста Господня мон-ре.*

С 1785 г. А. был членом имп. АН, принимал участие в составлении этимологического словаря. Приобрел известность многочисленными проповедями и речами, среди к-рых выделяются надгробные речи кн. Потёмкину (1791), отмеченные как образцы духовного красноречия свт. Московским *Филаретом (Дроздовым).* «Краткое руководство к оратории российской» (1778), созданное А. по примеру «Краткого руководства к красноречию» М. В. *Ломоносова,* содержит образцы речей на

Амвросий (Серебренников), архиеп. Екатеринославский

разные случаи общественной жизни и имеет большое значение для развития риторики, поскольку, как и Риторика Ломоносова, написано на рус. языке (др. учебники по риторике того времени написаны по-латыни). А. считал, что рус. лит. язык должен включать в себя заимствования из церковнослав., однако замечал, что нет ничего хуже, нежели «неумелое соединение» слав. языка с русским. А. перевел (с перевода на франц. язык) «Потерянный рай» Дж. *Мильтона* (М., 1780, 1785[2], 1802[3]). Его неопубликованные труды («Толкование на пророка Иезекииля», «Сравнение истин христианства с началами магометанской религии») находились в б-ке СПбДА, в архиве Святейшего Синода.

Соч.: Слово в день тезоименитства Екатерины II. М., 1768, 1786[2]; Поэма на день восшествия на всероссийский престол государыни имп. Екатерины Алексеевны. СПб., 1772; Краткое руководство к оратории российской. М., 1778, 1791[2]; Слово о единстве и необходимости истинного богослужения. [М.], 1781; Слово в неделю третью святого Великого поста, проповеданное в Нямецком Воскресенском соборе. Яссы, 1790; Приветствие кн. Потемкину при возглашении его гетманом Яссы, 1790; Князю Потёмкину при совершении надгробного пения в Яссах. Яссы, 1791; то же // Северная пчела. 1848. № 208; Князю Потемкину надгробное слово при сретении гроба из Ясс и перенесении его в Херсон. М., 1791.

Лит.: *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 496–500; Угодники Божии святители Амвросий и Афанасий // Полтавские ЕВ. 1905. № 13. С. 470–479; № 14. С. 490–499; ЖПодв. Сент. С. 167–171.

А. А. Волков

АМВРО́СИЙ (Смирнов Алексей Степанович; 4.04.1874, Кострома – апр. 1938), архиеп. Муромский, вик. Нижегородской епархии. Род. в семье протоиерея Костромской епархии. Окончил Костромскую ДС, в 1895 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1899 г. со степенью канд. богословия, назначен помощником инспектора Благовещенской ДС. 7 апр. 1900 г. еп. Благовещенским *Иннокентием (Солодчиным)* А. С. Смирнов был пострижен в мантию, 30 апр. рукоположен во иеромонаха. С 14 авг. 1901 г. помощник смотрителя Рязанского ДУ. С 1901 г. инспектор Благовещенской ДС, с 1904 г. ректор Благовещенской ДС в сане архимандрита. С 1906 г. настоятель псковского *Мирожского мон-ря.*

Указом Святейшего Синода от 29 июля 1911 г. А. был назначен епископом Михайловским, викарием Рязанской епархии, хиротония состоялась 31 июля 1911 г. в *Александро-Невской лавре.* Во время служения на Рязанской кафедре исполнял обязанности председателя совета епархиального братства свт. Василия, еп. Рязанского, являлся также председателем епархиального Училищного совета. 6 мая 1913 г. награжден св. блгв. кн. *Владимира орденом* 3-й степени. С 26 мая 1917 г. епископ Елецкий, викарий Орловской епархии. Являлся членом *Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг.,* заместителем еп. Орловского *Серафима (Остроумова).* 6 июля 1918 г. после обыска, произведенного в орловском архиерейском доме, А. был арестован. С 1921 [кон. 1920?] г. епископ Брянский и Севский. В 1921 г. арестован в Брянске (?), в июле того же года освобожден. Не ранее

Амвросий (Смирнов), архиеп. Муромский, вик. Нижегородской епархии

авг. 1922 г. арестован за противодействие *обновленчеству* и выслан в Москву, где проживал без права выезда. С 1923 г. епископ Рязанский, с 1925 г. епископ Сергиевский, викарий Московской епархии. Служил в московской ц. во имя свт. Николая Чудотворца у Яузских ворот. 12 апр. 1925 г. А. подписал акт о передаче высшей церковной власти митр. Крутицкому сщмч. *Петру (Полянскому)*. 5 июня 1926 г. арестован в Москве, 22 сент. 1926 г. осужден ОСО при коллегии ОГПУ СССР, приговорен к 3 годам ссылки. В 1926–1928 гг. в ссылке в Усть-Сысольске (ныне Сыктывкар) в Коми (Зырян) АО. С 25 апр. 1928 г. епископ Дмитровский, викарий Московской епархии. 28 нояб. 1928 г. назначен на Вологодскую кафедру и возведен в сан архиепископа. В 1931 г. А. вновь подвергся аресту и был приговорен к 3 годам заключения, к-рое отбывал в Мариинских лагерях. С 26 апр. 1934 г. архиепископ Пугачёвский, викарий Саратовской епархии. 14 мая 1934 г. назначен архиепископом Муромским, викарием Нижегородской епархии, но в 1935 г. в г. Пугачёве снова был арестован. Виновным себя не признал. 19 нояб. 1935 г. ОСО при НКВД приговорило А. к 3 годам ссылки в Красноярский край. 25 марта 1938 г. А. был арестован и заключен в тюрьму г. Енисейска, на допросах признал себя виновным в возводимых на него обвинениях в контрреволюционной деятельности и подготовке вооруженного восстания. Расстрелян по приговору тройки УНКВД Красноярского края от 14 апр. 1938 г.

Арх.: Арх. УФСБ РФ по Владимирской обл. Арх. № П–5716; Арх. УФСБ РФ Красноярского края. Арх. № П–10753; ГАРО. Ф. Р–6775. Коллекция по истории религии. Оп. 1, д. 75. [Материалы (справки, биогр. данные, переписка) о новомучениках Рязанской земли. Архиепископ Амвросий (Смирнов)]. Лит.: Рязанские ЕВ. 1911. № 15. С. 2; 1913. № 10. С. 1; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 73–74.

Игум. Дамаскин (Орловский), Т. М. Панкова, иером. Серафим (Питерский)

АМВРО́СИЙ (Щуров Анатолий Павлович; род. 28.03.1930, дер. Киселёво Кашинского р-на Тверской обл.), архиеп. Ивановский и Кинешемский. Из крестьянской семьи. В 30-х гг. отец был раскулачен, А. Щуров с матерью и братом переехали в Москву. После начала *Великой Отечественной войны* вместе с матерью вернулся в Калининскую обл., в 16 лет крестился.

В 1949 г., окончив школу, А. Щуров поступил в МДС. Особое влияние на него оказал инспектор семинарии архим. *Вениамин (Милов)*, а также профессора Н. П. *Доктусов*, С. *Савинский*, Д. Н. *Боголюбов*.

Амвросий (Щуров), архиеп. Ивановский

23 июня 1952 г. архиеп. Ярославским *Димитрием (Градусовым)* рукоположен во диакона, по окончании МДС, 29 июня 1952 г., еп. Ивановским *Венедиктом (Поляковым)* — во священника, назначен настоятелем Воскресенского храма с. Толпыгина Приволжского р-на Ивановской обл. Храм, в к-ром до назначения свящ. Анатолия не совершались богослужения, попечением настоятеля был отремонтирован, восстановлено осквернённое кладбище. 17 дек. 1954 г. архиеп. Венедиктом свящ. Анатолий Щуров был пострижен в монашество с именем А. Одним из духовных наставников А. в те годы был служивший в с. Михайловском Ивановской обл. старец архим. прп. *Леонтий (Стасевич)*, предсказавший А. буд. архиерейское служение. С нояб. 1961 по май 1962 г. А. служил настоятелем Благовещенского храма с. Воронцова Пучежского р-на, затем — вновь настоятелем Воскресенского храма с. Толпыгина. 26 июля 1965 г. А. был зачислен в клир Преображенского кафедрального собора г. Иваново, 4 нояб. 1966 г. назначен его настоятелем. С марта 1965 г. служил последовательно *благочинным* храмов Приволжского, Юрьевецкого, Кинешемского и 1-го округов Ивановской епархии. С 1965 г. член епархиального совета, с 1967 г. его председатель. В 1966 г. возведен в сан архимандрита. 18 окт. 1977 г. в *Богоявленском Патриаршем соборе* Москвы хиротонисан во епископа Ивановского и Кинешемского. С 25 февр. 1991 г. архиепископ.

Все пастырское и архипастырское служение А. совершалось и продолжается в Ивановской епархии. Его заботами в епархии открыто 10 мон-рей, неск. монашеских общин. С 1997 г. он руководил пастырско-богословскими курсами, впосл. преобразованными в ДУ. При Шуйском гос. педагогическом ун-те им создана кафедра теологии, в 1997 г. А. присвоено звание почетного профессора теологии Шуйского ун-та. В 1998 г. избран действительным членом Международной академии гуманизации образования.

Соч.: Слово архипастыря. Иваново, 1998.

Лит.: Наречение и хиротония архимандрита Амвросия (Щурова) во епископа Ивановского и Кинешемского // ЖМП. 1978. № 1. С. 34–38; *Федотов А. А.* Архипастырь. Иваново, 1998; *он же.* Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918–1998 гг.: внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством. Иваново, 1999. С. 131–136; *он же.* Юбилей архипастыря // ЖМП. 2000. № 5. С. 26–29.

Э. П. Р.

АМВРО́СИЙ (Юматов; 1717, Москва — 1.07.1771, Пекин), архим., глава 5-й *Пекинской духовной миссии*. Образование получил в московской *Славяно-греко-латинской академии*, в к-рой учился 10 лет, затем в течение 8 лет преподавал в школе пиитики. Приехав в Пекин с новым составом миссии 26 дек. 1754 г., столкнулся с многочисленными трудностями. По требованию кит. властей был сокращен штат миссии (до 6 чел.— в таком количестве допускались по Кяхтинскому договору 1727 в кит. столицу только светские члены миссии — «ученики»,

занимавшиеся изучением вост. языков), усилен военный надзор над миссией, особенно при посещении Пекина полномочными представителями России — В. Ф. Братищевым (1757) и И. И. Кропотовым (1763), пытавшимися путем переговоров снять напряженность, эпизодически возникавшую между двумя империями. За 17 лет пребывания в столице цинского Китая, сопряженного с серьезными материальными затруднениями и сложной обстановкой, А. удалось помимо Крещения более 30 потомков *албазинцев* приобщить к Православию 220 маньчжур и китайцев, к-рым указами богдыхана категорически запрещалось принимать христ. веру. Активная защита начальником миссии интересов РПЦ и своего Отечества не раз служила поводом для введения местными властями разных ограничений в отношении миссии, для смягчения или отмены к-рых А., будучи искусным дипломатом, находил соответствующие средства. А. скончался в Пекине, не дождавшись приезда очередной смены российских миссионеров.

Лит.: Краткая история русской православной миссии в Китае, составленной по случаю исполнившегося в 1913 г. двухсотлетнего юбилея ее существования. Пекин, 1916. С. 50–58; *Хохлов А. Н.* Миссия И. И. Кропотова в Китай в 1763 г. // Общество и государство в Китае: 7-я науч. конф.: Тез. и докл. М., 1976. Ч. 2. С. 219–251; *Саркисова Г. И.* Из истории 5-й духовной миссии в Пекине // Православие на Дальнем Востоке: 275-летие Российской духовной миссии в Китае. СПб., 1993. С. 17–26.

А. Н. Хохлов

АМВРО́СИЙ (Юрасов Александр Игнатьевич; род. 10.09.1938, с. Огни Алтайского края), архим. Род. в многодетной крестьянской семье. В 1965 г. поступил в МДС, в 1970 г.— в МДА, к-рую закончил в 1975 г. со степенью канд. богословия за соч. «Баптизм в России: история и разбор вероучения». 6 дек. 1968 г. в ТСЛ пострижен в монашество, 19 дек. 1968 г. рукоположен во иеродиакона, 21 мая 1969 г.— во иеромонаха, служил в ТСЛ. По благословению своего духовника архим. Наума (Байбородина) в 1976 г. был переведен в *Почаевскую лавру,* возведен в сан игумена. В связи с предполагавшимся закрытием лавры и выселением братии по благословению с 1981 г. жил в Кавказских горах близ Сухуми, затем в Бийске, Барнауле, Алма-Ате, Чимкенте, Ташкенте, Джамбае и Джамбуле (совр. Тараз). В авг. 1983 г. еп. Ивановским *Амвросием (Щуровым)* А. был назначен настоятелем храма Рождества Богородицы в с. Жарки Юрьевецкого р-на Ивановской обл. В нояб. 1985 г. переведен в храм Рождества Христова в с. Красное близ пос. Палех. С дек. 1986 г. в сане архимандрита служил в Преображенском храме в Иванове. Весной 1990 г. по инициативе А. Церкви был возвращен Введенский храм в Иванове, А. был назначен его настоятелем. 27 марта 1991 г. приход был преобразован в *ивановский в честь Введения во храм Пресв. Богородицы жен. мон-рь,* назначен духовником мон-ря. С 1995 г. А. является редактором монастырской газ. «Слово утешения», с 1988 г.— духовником об-ва *«Радонеж»,* постоянным участником радиопрограмм, с 1996 г.— ответственным по Ивановской епархии за духовное окормление подследственных и осужденных, с 1997 г.— сопредседателем епархиальной комиссии по канонизации, с 1998 г.— членом правления Всероссийского об-ва «Духовное возрождение», занимающегося духовным окормлением и трудоустройством заключенных исправительно-трудовых колоний.

Соч.: Протестантизм и Православие. Иваново, 1994; Исповедь: В помощь кающимся. Иваново, 1995; Слово утешения. Иваново, 1995; Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Иваново, 1995; Во дни поста. Иваново, 1996; О вере и спасении. М., 1998; Яко с нами Бог. Иваново, 1999.

Лит.: Призвание. Иваново, б. г.

АМВРО́СИЙ (Юшкевич Андрей; ок. 1690, Малороссия — 17.05.1745, С.-Петербург), архиеп. Новгородский и Великолуцкий. Учился в католич. школах Польши, затем в КДА, в к-рой был оставлен преподавателем. В 1725 г. в одном из киевских мон-рей пострижен в монашество, рукоположен во иеромонаха, в 1731 г. назначен настоятелем *виленского в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ря.* В июле 1732 г., после захвата обители польск. войсками, А., ревностно отстаивавший Православие, был подвергнут притеснениям и даже избит. 10 июня 1734 г. «за утеснения от Польши» А. был вызван в С.-Петербург, назначен настоятелем московского *Симонова Нового мон-ря* с возведением 4 июня 1734 г. в сан архимандрита. 27 июля 1734 г. назначен членом *Святейшего Синода* вместо архим. *Платона (Малиновского).* 28 мая 1735 г. получил от Синода поручение участвовать в исправлении слав. текста Библии.

Амвросий (Юшкевич), архиеп. Новгородский

2 февр. 1736 г. А. был хиротонисан во епископа Вологодского и Белозерского. Восстановил и благоукрасил вологодский Софийский собор, реформировал ДС, вызвав преподавателей из КДА. С 1739 г. присутствующий в Святейшем Синоде. В день венчания *Анны Леопольдовны* с Антоном Ульрихом Брауншвейгским произнес «Слово» (СПб., 1739), тираж к-рого после воцарения *Елизаветы Петровны* изымался и уничтожался. 29 мая 1740 г. переведен на Новгородскую и Великолуцкую кафедру, в связи с чем стал Председательствующим в Святейшем Синоде. 3 авг. 1740 г. возведен в сан архиепископа. Основал и покровительствовал Новгородской ДС, к-рая открылась 30 окт. 1740 г. в *Антония Римлянина новгородском мон-ре.* Пожертвовал семинарии личную богатейшую б-ку. Добивался возвращения *Валдайскому мон-рю* старорус. вотчин и соляных заводов.

Приобрел репутацию приверженца Анны Леопольдовны и противника воцарения Елизаветы Петровны, однако после дворцового переворота 1741 г., возведшего на престол Елизавету, произнес «Слово» (СПб., 1741), в к-ром сравнил переворот с избавлением Церкви от врагов благочестия. В «Слове» красноречиво описывались бедствия, причиненные России иноземцами и иноверцами в два предшествовавших царствования. Пользовался с тех пор совершенным доверием Елизаветы Петровны. Ввиду того что должность *обер-прокурора* Синода оставалась вакантной, делал личные доклады императрице по церковным

делам. Вместе с митр. Ростовским свт. *Арсением (Мацеевичем)* в 1742 г. представил императрице проект, в к-ром выступал за упразднение Коллегии экономии и обер-прокурорской должности, а также за восстановление если не Патриаршества, то хотя бы должности президента Святейшего Синода. Однако Елизавета, усмотрев в реформе противоречие с правительственными началами своего отца, согласилась лишь на возвращение Коллегии экономии из ведения Сената в ведение Синода. Этот проект явился самым решительным из всех предпринятых ранее попыток реформировать синодальную систему церковного управления. А. является автором «Основательного показания разностей между греческою и Римскою папскою Церковью» (неопубл.), в к-ром доказывал превосходство Православия над католичеством. Был одаренным проповедником.

Тяжело заболев, 1 мая 1744 г. А. взял четырехнедельный отпуск «для пользования от болезней», вскоре выздоровел, однако в нач. 1745 г., находясь в С.-Петербурге, вновь заболел. Согласно духовному завещанию погребен в новгородском Антония Римлянина мон-ре.

Арх.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 147; [Проект реформы церковного управления] // ГИМ. Барс. № 734. Л. 78–113.

Соч.: Божие благословение в природных трех сокровищах Ея Высочества государыни принцессы Анны. СПб., 1739; Слово в высочайший день рождения... имп. Елисаветы Петровны. СПб., 1741; Слово в день летнего воспоминания Богом дарования коронации Е. И. В. Елисаветы Первыя. М., 1744.

Лит.: *Суворов Н.* Дополнения к жизнеописанию преосв. Амвросия (Юшкевича), бывшего еп. Вологодского // Вологодские ЕВ. 1867. № 10. С. 315–319; *Савваитов П.* Слово Амвросия, еп. Вологодского, на бракосочетание Е. В. принцессы Анны // Там же. Приб. 1870. № 14. С. 485–487; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 500–504; *Молчановский А.* Два проекта восстановления Патриаршества в России в XVIII в. // ЖМП. 1944. № 12. С. 52–58.

Прот. Владислав Цыпин

АМВРО́СИЙ АУТПЕ́РТ [лат. Ambrosius Autpertus, Antbertus, Ansbertus] († 30.01.784, по пути в Рим), св. (пам. зап. 19 июля). Монах ордена *бенедиктинцев*, теолог. С 777 г. аббат мон-ря св. Винцентия в Вольтурне (совр. Кастель-Вольтурно), в 778 г. сложил с себя сан. А. А. занимался изучением творений святых отцов, *мариологией*. Разделяя церковное учение о Боговоплощении, А. А. выражал сомнение в возможности телесного вознесения Богоматери на небеса. В средневек. церковной традиции получил распространение комментарий А. А. к Апокалипсису, составленный между 758 и 767 гг.

Соч.: *Ambrosii Autperti* Opera / Cura et stud. R. Weber. Turnholti, 1975–1979. 3 vol.

Лит.: *Winandy J.* L'œuvre littéraire d'Ambroise Autperte // RBén. T. 60. P. 93–119; *idem.* Ambroise Autperte, moine et théologien. P., 1953.

Н. Д. Прокофьева

АМВРО́СИЙ КАЛУ́ЖСКИЙ (Иванов Василий Федорович; 14.01.1879, с. Копыл Борисоглебского у. Тамбовской губ.— 15.10.1978, с. Спас-Прогнанье Жуковского р-на Калужской обл.), схиархим. Род. в семье отставного солдата, в 9 лет лишился отца, жил с матерью на попечении дяди. В 1897 г. поступил в *Оптину пуст.*, где нес послушания на клиросе и в братской кухне, с 1898 г. служил регентом в больничном храме. В 1903 г. по благословению еп. Калужского *Вениамина*

Схиархим. Амвросий (Иванов)

(Муратовского) в ответ на ходатайство настоятеля *Пафнутиева Боровского мон-ря* перешел в эту обитель на должность регента для улучшения церковного пения. Преподавал церковное пение в церковноприходской школе. В 1911 г. еп. Калужским *Александром (Головиным)* был пострижен в монашество с именем Амвросий, в 1913 г. рукоположен во иеромонаха. Преподавал церковное пение в монастырской школе псаломщиков. В 1917 г. награжден благодарственной грамотой. В 1918 г. 2 месяца работал в тыловом ополчении, после чего тяжело заболел; в 1919–1920 гг. служил на приходе в Воронежской епархии. Вернулся в Боровский мон-рь в 1921 г. В 1922 г. награжден наперсным крестом. В 1923 г. после закрытия обители отправлен в с. Иклинское Боровского р-на. В 1930 г. арестован и сослан в Семипалатинск на поселение, работал кочегаром и псаломщиком в действующем храме. В 1933 г. вернулся в Иклинское. С 1940 г., после закрытия храма, А. К. работал в колхозе. С 1942 г. служил в Спасо-Преображенском храме с. Спас-Прогнанье, неподалеку от Боровского мон-ря. В 1948 г. возведен в сан игумена, в 1955-м награжден палицей, в 1962 г. возведен в сан архимандрита. Приняв подвиг *старчества*, стал продолжателем оптинской традиции, совершил большое число тайных постригов в монашество, образовал в с. Софьинка Калужской обл. тайный жен. мон-рь. В 1968 г. принял постриг в схиму. В 1976 г. вышел за штат, продолжал управлять хором Спасо-Преображенского храма. Обладал даром прозорливости, исцеления душевных и телесных недугов. Погребен в склепе Благовещенского придела Спасо-Преображенского храма.

Лит.: Некролог // ЖМП. 1979. № 8. С. 42; *Затомская О. К.* Свет Оптиной: Жизнеописание подвижника XX века Калужского старца Амвросия (Иванова Василия Федоровича). Спас-Прогнань, 1998.

Н. Н. Крашенинникова

АМВРО́СИЯ (Ключарёва Александра Николаевна; 1820 — 23.08.1881), схим. Шамординская. В 1860 г. по благословению прп. *Макария (Иванова)* супруги Ключарёвы, Фёдор Захарович, богатый тульский помещик, и Александра Николаевна, решили уйти из мира. Ф. З. Ключарёв поступил в скит *Оптиной пуст.* под духовное руководство прп. Макария, принял постриг (принял схиму, † 21 нояб. 1872, погребен в Оптиной пуст.). А. Н. Ключарёва поступила в белёвский Крестовоздвиженский жен. мон-рь, где после 1862 г. приняла постриг с именем А. Впосл. стала духовной дочерью прп. *Амвросия (Гренкова)*, жила в отдельном корпусе гостиного двора Оптиной пуст. В 1875 г. по благословению прп. Амвросия А. приобрела имение Калыгино близ дер. Шамордино, в к-ром поселила внучек-близнецов Веру и Любовь, крестных дочерей прп. Амвросия. Потерявшие при рождении мать, девочки отличались редким благочестием, стремились к иноческой жизни и не раз говорили, что проживут не более 12 лет. По настоянию прозорливого старца А. сделала оговорку в завещании, что в случае смерти девочек в имении будет основана жен. община. А. также

приобрела близлежащие села Руднево, Преображенское и Акатово. В имении возникло своеобразное иноческое общежитие: с внучками А. поселились в качестве послушниц нек-рые из бывш. крепостных Ключарёвых и их родственницы. В 1881 г. А. мирно скончалась и была погребена в Оптиной пуст. Внучки А. по благословению прп. Амвросия были помещены в Орловский пансион, 31 мая 1883 г., приехав в Оптину пуст., они заболели дифтеритом и через неск. дней скончались в возрасте 12 лет. В 1884 г., по предречению прп. Амвросия, на средства от имений, купленных А., в Калыгино был основан *Шамординский Амвросиев жен. мон-рь*.

Лит.: *Агапит (Беловидов), архим.* Жизнеописание в Бозе почившего оптинского старца иеросхимонаха Амвросия. М., 1900. Серг. П., 1992[P]; *Четвериков С., прот.* Описание жизни блаженной памяти оптинского старца иеросхимонаха Амвросия в связи с историей Оптиной пустыни и ее старчества. Шамордино, 1912, 1998[P]; *Чулкова Н.* Описание могил Оптиной Пустыни и Скита / Б-ка Оптиной Пустыни. 1925. Ркп.; Жизнеописание Оптинского старца иеросхимонаха Макария. М., 1996; *Ильинская А.* Судьбы Шамординских сестер. М., 1999.

Мон. Екатерина (Филиппова)

А́МДА МИКАЭ́ЛЬ [эфиоп. አምደ ሚካኤል – столп Михаила], эфиоп. св., военачальник 2-й пол. XV в. При жизни А. М. прославился как выдающийся полководец, в течение многих лет успешно защищавший пограничные области от мусульм. набегов. После смерти царя *Баэда Марьяма* А. М. вмешался в борьбу за престол, но его ставленник потерпел поражение, и победитель велел казнить А. М. В 1525 г., когда опасность набегов мусульман возросла, молодой царь *Лебна Денгел* счел нужным публично реабилитировать А. М., перенести его прах в царскую усыпальницу, собор *Атронса Марьям*, и установить день празднования памяти святого. Было составлено краткое житие А. М., автор к-рого создал идеальный образ этого военачальника-христианина: А. М. «обновил все церкви своим иждивением, и преследовал утеснителей и злодеев во дни свои, и разорил все города язычников направо и налево молитвою и постом и помощью святых, так что они подчинились царям и принесли дань». Память А. М. Эфиопская Церковь чтит 3 хэдара (30/31 окт.; см. *Календарь эфиопский*); перенесение мощей отмечено в синаксарях под 29 сэне (23 июня).

Лит.: *Тураев Б. А.* Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии. СПб., 1902. С. 3 (прим. 1), 18 (прим. 2), 205–206; *Taddese Tamrat.* Church and State in Ethiopia, 1270–1527. Oxf., 1972. P. 286–292; *idem.* Problems of Royal Succession in 15th Century Ethiopia // IV Congr. Intern. di Studi Etiopici. R., 1974. T. 1. P. 501–536; *Чернецов С. Б.* Эфиопская феодальная монархия в XIII–XVI вв. М., 1982. С. 151–162.

С. Б. Чернецов

АМЕЛИНО́ [франц. Amélineau] Эмиль Клеман (1850–1915), франц. египтолог и коптолог, зам. директора отдела изучения религий парижской Практической школы высших исследований. Руководил раскопками в Абидосе (1896–1897). Автор обобщающих работ по истории, культуре и религии Др. и христ. Египта. Основная заслуга А. состояла в открытии, издании и переводе большого количества копт. текстов гл. обр. агиографического характера: житий преподобных *Павла Фивейского, Макария Египетского, Пахомия Великого* и *Феодора Фиваидского*, фрагментов копт. версии *«Лавсаика»* и др. А. высказывался в пользу оригинальности многих копт. текстов по истории егип. монашества и их приоритета над греч. традицией; при этом он с большой долей скептицизма относился к копт. агиографии, считая многие изложенные там факты либо преувеличением, либо вымыслом. А. также полагал, что строй мышления египтян-коптов оставался во многом неизменным со времен фараонов и христианство оказало на него лишь незначительное влияние. Вопрос о приоритете копт. текстов по истории монашества над греч. до сих пор продолжает оставаться в поле научных дискуссий, хотя нек-рые тексты (напр., фрагменты «Лавсаика») однозначно признаны переводом с греч. Негативные суждения А. о характере копт. агиографии, скептические замечания о раннеегип. монашестве и идеи об определяющем влиянии культуры и религии Др. Египта на коптов встретили критику со стороны рус. ученых – А. П. *Лебедева*, архим. *Палладия*, Б. А. *Тураева*.

Соч.: Essai sur le gnosticisme égyptien: ses développements et son origine égyptienne. P., 1887; Études historiques sur S. Pachôme et le cénobitisme primitif dans la Haute Égypte, d'après les monuments coptes. Le Caire, 1887; De historia Lausiaca, quaenam sit hujus ad monachorum Aegyptorum historiam scribendam utilitas. P., 1887 [копт. фрагменты «Лавсаика»]; Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne // Mémoires publ. par les membres de la mission archéol. franç. au Caire. P., 1894. T. 4, fasc. 1. (Annales du musée Guimet; 25) [жития Павла, Антония, Макария, Шенуте и др.]; P., 1889. T. 4, fasc. 2. (Annales du musée Guimet; 17) [жития прп. Пахомия и Феодора и др.]; Histoire de la sépulture et des funérailles dans l'ancienne Égypte. P., 1890; Les actes des martyrs de l'Église copte. P., 1890; La géographie de l'Égypte à l' époque copte. P., 1893; Résumé de l'histoire de l'Égypte depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. P., 1894; Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Égypte ancienne. P., 1895; Pistis-sophia: Ouvrage gnostique de *Valentin*. P., 1895. Mil., 1975[2] [фр. пер. соч. гностика Валентина]; Les nouvelles fouilles d'Abydos. P., 1899–1904; Œuvres de *Shenoudi*. P., 1907, 1914. 2 vol.; Prolégomènes à l'étude de la religion égyptienne: Essai sur la mythologie de l'Égypte. P., 1908 [публ. копт. и араб. текстов].

А. А. Войтенко

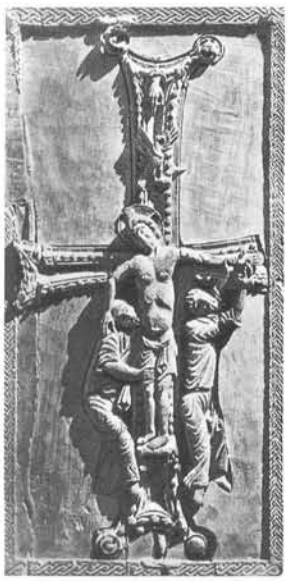
АМЕ́ЛИЯ [лат. Amelia] († ок. 177), мц. Лугдунская (пам. зап. 2 июня). Упоминается в мартирологе Иеронима; возможно, это искаженное имя св. *Эмилии*, одной из сподвижниц сщмч. *Пофина*, еп. Лугдуна (совр. Лион, Франция).

Ист.: MartHieron. P. 72–73.
Лит.: *Quentin H.* Amélie // DHGE. T. 2. Col. 1180.

А. И. М.

АМЕНАПРКИ́Ч [арм. Ամենափրկիչ, букв.– Всеспаситель], группа памятников арм. средневек. искусства с изображением Распятия. В отличие от большинства произведений с рельефными крестами в А. тема Распятия и сопровождающие ее композиции представлены в изобразительной форме. Возможно, памятники этого типа восходят к Распятию (упом. в «Истории вартапета Левонда», VII в.; не сохранилась), для к-рого кн. Ашот Патрик (685–689) возвел церковь в обл. Тарон, или к почитаемому в Армении деревянному резному Распятию X в. Его происхождение связывают с апостольскими временами; в Армению оно было привезено из Византии царем Ашотом как дар имп. Василия. В 1013 г. для этого Распятия Григор Магистрос заново отстроил церковь в мон-ре Авуц-тар близ Гегарда (с сер. XVIII в. по наст. время Распятие находится в Патриаршей ризнице в *Эчмиадзине*). Древнейший фрагмент святыни представляет «Снятие с креста с предстоящими св. Иосифом Аримафейским и Никодимом».

Сохранились 4 *хачкара* (рельефные мемориальные крестные камни) типа А.: 1273 г. из притвора мон-ря *Ахпат*, был создан «в моление за



Снятие с креста. X в. (Эчмиадзин. Патриаршая ризница)

атабага и амирспасалара армян и грузин Садуна»; 1279 г. из с. Урц Араратского р-на (в наст. время в мон-ре Эчмиадзин); 1281 г. из Дсеха (обл. Лори) и 1285 г. из Марца. Наиболее развернутая композиция представлена на А. из Ахпата. Изображение Распятия на центральном поле хачкара сопровождают фигуры Богоматери, святых Иоанна Крестителя, Иосифа Аримафейского, Никодима и апостолов, а также солнца, луны и ангелов. Верхний регистр хачкара занимает многофигурное изображение Вознесения Христова. Композиции выполнены глубокой пластичной резьбой на фоне двух- или трехуровневого растительного орнамента и плетенки. Небольшие участки гладкой поверхности креста и фона заполнены надписями заглавным письмом.

Рельефные изображения Распятия в средневек. Армении создавались также на фасадах церквей (напр., на зап. фасаде церкви мон-ря Гандзасар, 1216–1230; на тимпане окна гавита мон-ря *Нораванк* мастера *Момика,* 1321) или на памятниках прикладного искусства (золотой оклад Бардзрабердского Евангелия, 1254; складень-реликварий царя Хетума II, 1293).

В арм. искусстве под влиянием памятников типа А. в условные геометрические композиции хачкаров и крестов на фасадах храмов включаются изображения отдельных фигур и сцен.

Лит.: *Հովսեփյան Գ.* Համեմատական քննություն Ամենափրկիչը և հայկական արվեստի հուշարձանները (*Овсепян Г.* Спаситель Авуц-Тара и одноименные памятники армянского искусства). Иерусалим, 1937; *Ղաֆադարյան Կ.* Հաղբատ (*Кафадарян К.* Ахпат). Ереван, 1963. С. 50 и др.; *Mnazaganian St. Kh., Alpago-Novello A.* [Il complesso monastico di] Hakhpat (X–XIII sec.). Mil., 1968, 1974; *Azarian L., Manukian L.* Khatchkar. Mil., 1969, 1977. (Documenti di architettura armena; 2); *Степанян Н., Чакмакчян А.* Декоративное искусство средневековой Армении. Л., 1971. С. 38. Табл. 80–84; *Սաղումյան Ս. Տ.* Գուգարքի մեմորիալ կոթողները (*Сагумян С. Т.* Мемориальные стелы Гугарка). Ереван, 1980; *Халпахчьян О. Х.* Резное дерево Армении // Архитектурное наследство. 1984. Т. 32. С. 136. Илл. 11; *Շահինյան Ա. Ն.* Հայաստանի միջնադարյան կոթողային հուշարձանները. IX–XIII դարերի խաչքարերը (*Шаинян А. Т.* и др. Средневековые мемориальные памятники Армении: хачкары IX–XIII веков). Ереван, 1984; *Շախկյան Գ.* Լոռի. պատմության քարակերտ էջերը (*Шахкян Г.* Лори: Каменные страницы истории). Ереван, 1986. С. 39, 97. Илл. 7, 21; *Якобсон А. Л.* Армянские хачкары. Ереван, 1986; *Ղազարյան Մ.* Փայտի գեղարվեստական փորագրությունը Հայաստանում (*Казарян М.* Художественная резьба по дереву в Армении). Ереван, 1989; *Степанян Н. С.* Искусство Армении. М., 1989. С. 50, 114. Илл. 33, 110.

АМЕРИКА́НО-АВСТРАЛИ́ЙСКАЯ ЕПА́РХИЯ [болг. Американска и Австралийска Българска епархия] *Болгарской Православной Церкви* (БПЦ), одна из 2 заграничных епархий БПЦ. Первые болг. переселенцы появились в Сев. Америке еще до Освобождения Болгарии (1878); после Илинденско-Преображенского восстания (1903) и второй Балканской войны (1913) их число увеличилось до 75 тыс. чел. Болг. иммигранты получали духовное окормление в рус. приходах *Алеутской и Североамериканской епархии* РПЦ. В 1906 г. были образованы первые болг. правосл. общины; первые храмы были освящены в г. Мадисон (ц. во имя святых Кирилла и Мефодия, 1909), г. Гранит-Сити (ц. во имя Пресв. Троицы, 1910), г. Стилтон (ц. во имя Благовещения, 1910), находившиеся под юрисдикцией РПЦ. К 1930 г. на территории США было построено 12 болг. храмов, где служили священники как болгар. происхождения, так и русские, сербы, румыны, греки.

В 1921 г. Синод БПЦ без согласия канонической власти РПЦ в Сев. Америке взял на себя руководство Болгарской духовной миссией в США, организованной в 1909 г., и назначил ее начальником протопресвитера доктора Крстю Ценова. 6 нояб. 1931 г. на заседании Синода было рассмотрено «Главное положение относительно болгарской епархии в Северной Америке» («Основна наредба на българската епархия в Северна Америка»), в к-ром предусматривалось учреждение заграничной епархии БПЦ, и 30 дек. 1937 г. было принято решение о ее учреждении. 16 февр. 1938 г. появилось «Положение» («Наредба») об устройстве и управлении новоучрежденной Американской епархии. Управление должен был осуществлять при содействии епархиального совета управляющий епархией архиерей, назначенный на эту должность Свящ. Синодом БПЦ и утвержденный Мин-вом внутренних дел и религий Болгарии. Епархиальный совет под председательством правящего архиерея, иерея и мирянина с участием выборных от приходов вырабатывал положения и правила, регулирующие жизнь епархии, и занимался внутриепархиальными вопросами. Приходские священники избирались на приходах и утверждались епархиальным советом и Синодом БПЦ.

Управляющим епархией был поставлен еп. Величский Андрей (Петков), назначенный на эту должность царским указом № 12 от 26 февр. 1938 г. Отношения нового епископа, приступившего к делам 3 апр. 1938 г.,

Андрей (Петков), еп. Величский Болгарской Православной Церкви

с местными болг. общинами не сложились, и осенью 1938 г. Синод БПЦ был вынужден обратить внимание еп. Андрея на действия нек-рых священников, стремившихся к самостийности. В февр. 1939 г. по инициативе церковных общин, но без участия еп. Андрея была созвана первая в США конференция представителей от болг. правосл. храмов, в к-рой приняли участие приходы

Детройта, Торонто, Индианаполиса, Гранит-Сити и Стилтона.

В 1941 г., с началом второй мировой войны, еп. Андрей выехал в Болгарию; в 1942 г. был избран Синодом БПЦ экзаршим наместником и отбыл в К-поль, летом 1945 г. вернулся в Америку и приложил немало усилий для восстановления церковного единства. В 1963 г. еп. Андрей стал митрополитом епархии, в нач. 1966 г. Синодом БПЦ ему в помощь был послан протосинкелл архим. Симеон (Константинов), но конфликт с самостийниками так и не был улажен — до 1990 г. болг. духовенство в Америке было отвержено от Синода БПЦ, в результате чего вопросы назначения священнослужителей и содержания решались местными общинами, самостоятельно управлявшимися и распоряжавшимися хозяйством и церковным имуществом.

В 1969 г. по решению Синода БПЦ А.-А. е. была разделена на Нью-Йоркскую, Детройтскую и Акронскую. Митр. Андрей был поставлен на Нью-Йоркскую кафедру, управление остальными было поручено еп. Знепольскому Иосифу (Иванову). После кончины митр. Андрея (1972) еп. Иосиф занял Нью-Йоркскую кафедру, а 2 др. епархии были объединены в Акронскую, управляющим к-рой стал только что хиротонисанный еп. Главиницкий Симеон. В 1978 г. его заменил еп. Знепольский Дометиан (Топузлиев), 1 апр. 1983 г. администратором Акронской епархии стал еп. Величский Иосиф (Босаков), к-рый в 1986 г. был избран Акронским митрополитом. После кончины митр. Нью-Йоркского Иосифа (4 сент. 1987) на кафедру был поставлен митр. Геласий (Михайлов), отозванный в 1989 г. в Болгарию.

19 дек. 1989 г. Синод БПЦ принял решение объединить Нью-Йоркскую и Акронскую епархии в А.-А. е., куда вошли и болг. правосл. общины Австралии. Митрополитом новой епархии был избран еп. Иосиф (Босаков), к-рый и занимает кафедру в наст. время. Кафедральным городом А.-А. е. является Нью-Йорк, митрополит Американо-Австралийский неск. раз в год посещает Софию и участвует в заседаниях Синода БПЦ.

Лит.: *Зографов Б.* Българските черкви и свещеници в Америка // Пастирско дело. София, 1932. № 32–33. С. 3–4; *Атанасов П.* Българите в Америка // Просвета. София, 1938. Кн. 3. С. 12–18; *Цанков Ст., протопрезвитер д-р.* Българската православна църква от Освобождението до настояще време // Годишник на Софийския университет: Богословски факултет. София, 1939. Кн. 16. С. 189–191; *Максим, Патр. Български.* Слово при опелото на Нюйоркския митрополит Андрей // Църковен вестник. 1972. № 29 от 11 нояб. 1972; *Велянов В., протодякон д-р.* Патриаршеско благословение на Акронска и Нюйоркска епархии. София, 1981; *он же.* Православното църковно дело извън родните предели // Църковен вестник. София, 1986. № 15 от 21 мая 1986. С. 3–4; *он же.* Негово Високопреосвещенство Акронският митрополит Йосиф // Там же. С. 2–3; Бугарашка пропаганда у Америци // *Сава, еп. шумадијски.* Историја Српске православне цркве у Америци и Канади, 1891–1941. Крагујевац, 1994. С. 104–109.

Х. Темелски

АМЕРИКА́НО-КАНА́ДСКАЯ ЕПА́РХИЯ [Сербская Православная Церковь в Соединенных Штатах Америки и Канады; серб. Српска православна епархија американско-канадска] *Сербской Православной Церкви* (СПЦ) (1922–1963). Правосл. сербы, переселившиеся в Америку во время 1-й (1815–1880) и 2-й (1880–1914) волн эмиграции (к 1914 ок. 200 тыс. чел.), получали духовное окормление в этнически смешанных (рус., греч., арабо-сир.) приходах *Алеутской и Североамериканской епархии* РПЦ. Первой серб. орг-цией стало Добровольное об-во помощи бедным (1874), переросшее позже в 1-й Сербский народный союз в Питтсбурге. Серб. церковные общины в юрисдикции РПЦ были образованы при храмах св. Саввы в Джэксоне (1894, шт. Калифорния), святых Константина и Елены в Галвестоне (1895, шт. Техас), св. Саввы в Мак-Киспорте (1902, шт. Пенсильвания) и Дугласе (1902, шт. Аляска). Испытывая нужду в сербоязычных священнослужителях, советы общин неоднократно обращались к Патриарху Сербскому *Георгию (Бранковичу)* с просьбой о вхождении серб. приходов в юрисдикцию СПЦ, но Патриарх Георгий считал это неканоничным и рекомендовал советам серб. общин обращаться к священноначалию РПЦ. В марте 1905 г. еп. Алеутским и Североамериканским свт. *Тихоном (Белавиным)* была образована *Сербская духовная миссия,* руководителем к-рой был назначен игум. Севастиан (Дабович). Не добившись разрешения на переход серб. общин (к 1910 — 19, их окормляли 14 серб. священников) в юрисдикцию СПЦ, архим. Севастиан подал в 1910 г. в отставку. Поскольку место руководителя миссии оставалось вакантным, в том же году Сербский культурный и благотворительный фонд в Америке под председательством проф. Нью-Йоркского ун-та М. Пупина самочинно уполномочил настоятеля в Минго-Джанкшен (шт. Огайо) иером. Данило (Букоровича) вести миссионерскую деятельность на территории Сев. Америки и совершать богослужения в серб. поселениях, не имеющих своего храма.

5 нояб. 1913 г. по ходатайствам серб. общин был созван самочинный Митровдановский церковно-народный собор в Чикаго под председательством новоназначенного руководителя Сербской миссии прот. Савы Войводича (1913–1917), учредивший «Сербскую Православную Церковь в Северной Америке» в юрисдикции СПЦ с кафедрой в Чикаго, поделенную на 3 округа под управлением епископа или архиерейского наместника, поставляемых в Белграде. Глава СПЦ митр. Сербский *Димитрий (Павлович)* ответил, что благословит решения собора лишь в случае упразднения юрисдикции РПЦ в Америке. В 1915 г. серб. приходы посетил иером. *Николай (Велимирович)* с проповедями «Будущее Югославии» и «Религия будущего в Югославии». В связи с сепаратистскими стремлениями серб. приходов РПЦ 18 июня 1916 г. вышел Указ Святейшего Синода РПЦ (№ 7601) архиеп. Алеутскому и Североамериканскому *Евдокиму (Мещерскому)* созвать под председательством архиеп. Алеутского конгресс серб. священников в Америке; ввести в состав Североамериканского епархиального управления одного из серб. священников по рекомендации приходов; периодические издания на серб. языке, выходящие на территории Америки, подвергать цензуре. 18 окт. 1916 г. архиеп. Евдокимом (Мещерским) был созван конгресс серб. священников в Чикаго, на к-ром присутствовало 14 священников из 19. Сербская духовная миссия была поделена на 4 округа во главе с протопресвитерами: Восточный (прот. Йован Крайнович), Средний (прот. Филип Среданович), Первый (прот. Сава Войводич) и Второй (прот. Димитрий Митрович) Западные, объединившие 30 приходов в Америке и 1 в Канаде (5 при-

Мардарий (Ускоковић), еп. Американо-Канадский Сербской Православной Церкви

ходов решением конгресса были упразднены).

В 1917 г. Святейший Синод РПЦ назначил руководителем Сербской миссии синкелла *Мардария II (Ускоковича)*. По сообщению еп. Шумадийского Саввы, еп. Канадский *Александр (Немоловский)*, управлявший Североамериканской епархией РПЦ в связи с отсутствием архиеп. Евдокима, находившегося на *Поместном Соборе РПЦ 1917–1918 гг.*, в своем письме «Братскому народу сербскому» (Нью-Йорк. 23 окт. 1917 г. // Архив Српске православне епархије средњезападноамеричке.— Цит. по: *Сава, еп. шумадијски.* Историја. С. 94–96) рекомендовал серб. приходам созвать серб. Церковно-народный собор и учредить Сербскую Православную Церковь в Америке. 28 февр. 1919 г. на заключительной сессии II *Всеамериканского Собора* РПЦ в Кливленде еп. Александр (Немоловский) представил участникам Собора кандидатуры архим. Мардария (Ускоковича) для посвящения в сан епископа в целях окормления серб. приходов в Сев. Америке и архим. *Фана (Ноли)* для албан. приходов. Собор одобрил обоих кандидатов с условием, что они будут одобрены и Сербской и Албанской Церквами соответственно. Решения Собора были рассмотрены на III Объединенной архиерейской конференции СПЦ 3–15 дек. 1919 г., где было принято решение послать в Америку и Канаду серб. епископа и диакона, чтобы они рассмотрели ситуацию на месте, но это не было исполнено из-за отсутствия денежных средств.

К вопросу об учреждении серб. епархии в Америке вернулись на Центральном Архиерейском Соборе СПЦ в 1920 г., постановлением к-рого от 22 окт. было принято решение о необходимости еще раз рассмотреть в будущем вопрос об учреждении серб. епархии в Америке и Канаде с последующим возведением на американскую кафедру еп. Охридского Николая (Велимировича), к-рый прибыл в Америку с предварительным визитом 24 янв. 1921 г. Спустя 3 месяца еп. Николай вернулся в Сербию, на заседании Свящ. Синода СПЦ 8 июля 1921 г. доложил о положении сербов в Америке и предложил Собору принять серб. Церковь в Америке в юрисдикцию СПЦ и добиваться у короля Сербии необходимых субсидий на содержание епископа и его помощника в этой епархии.

13 сент. 1921 г. на заседании Архиерейского Собора СПЦ в Сремски-Карловци было принято постановление учредить серб. правосл. А.-К. е. с кафедрой в Чикаго, что означало выход серб. приходов из юрисдикции РПЦ; для организации жизни епархии и управления ею поставить викария или отправить делегата от Архиерейского Собора, со временем заменив его на епископа; оставить за СПЦ право учредить епархиальное управление для надзора за серб. приходами и священниками; платить викарию и диакону из государственных средств; согласовать спорные вопросы с высшими церковными инстанциями РПЦ. Делегатом от Собора был избран еп. Охридский Николай (Велимирович). О решениях Собора был извещен глава Русской Православной Церкви за границей митр. Киевский и Галицкий *Антоний (Храповицкий)*, находившийся в то время в Сербии, к-рый должен был уведомить об этом архиеп. Алеутского и Североамериканского Александра (Немоловского).

Мон-рь св. Саввы в Либертивилле

Назначение епископа затянулось на 4 года, т. к. решения Собора получили отрицательный отзыв Минва по делам религий Сербии, к-рое средств не выделило, в связи с чем приходы Америки фактически оставались без архипастырского окормления. Настоятели серб. общин неоднократно ходатайствовали перед священноначалием СПЦ о возведении администратора Сербской миссии архим. Мардария в сан епископа на кафедру А.-К. е., мотивируя свою просьбу тем, что за годы своего служения архим. Мардарий организовал жизнь Сербской Православной Церкви в Америке, объединил серб. колонии и разрозненные приходы, открыл епархиальную консисторию, начал выпускать газ. «Српска Црква», основал *св. Саввы мон-рь в Либертивилле*, ставший церковно-адм. центром епархии.

5 дек. 1925 г. Архиерейским Собором СПЦ в Сремски-Карловци на американскую кафедру единогласно был избран архим. Мардарий (Ускокович), администратор СПЦ в Америке. 25 апр. 1926 г. в Соборной ц. Белграда Патриархом Димитрием (Павловичем) архим. Мардарий был рукоположен во еп. Американо-Канадского.

29–30 мая 1927 г. в Чикаго, в мон-ре св. Саввы, состоялся 1-й Великий серб. народный Собор под председательством еп. Мардария, где было принято решение об учреждении временного епархиального совета из 23 членов, созываемого епископом каждые 4 месяца, и образовании епархиального фонда для финансирования епископа, совета и серб. школ. На 1-м Церковно-народном соборе, состоявшемся под председательством еп. Мардария 1 сент. 1927 г., присутствовали по 3 делегата от каждого прихода, по 5 делегатов от союзов «Србобран-Слога», «Слобода» и «Србадија» и по одному представителю от серб. об-в. Собор принял епархиальный устав, сформировал епархиальный совет.

После смерти еп. Мардария (12 дек. 1935) Архиерейским Собором СПЦ

21 июня 1936 г. администратором А.-К. е. был назначен еп. Далматинский Ириней (Джорджевич), посетивший летом 1937 г. приходы А.-К. е. 22 июня 1938 г. Архиерейским Собором СПЦ на Американо-Канадскую кафедру был поставлен еп. Мукачевско-Пряшевский Дамаскин (Грданицкий), 30 нояб.–3 дек. 1938 г. под его председательством состоялся 3-й Церковно-народный собор в Чикаго, принявший изменения в уставе епархии.

Во время Предстоятельства еп. *Диониcия (Миливоевича)* (избран на кафедру Архиерейским Собором 8 дек. 1939) в епархии насчитывалось 43 храма и мон-рь св. Саввы в Либертивилле, где после второй мировой войны 4 года действовала серб. правосл. ДС, в к-рой преподавали епископы Жичский Николай (Велимирович), Далматинский Ириней (Джорджевич) и Дионисий. В каждом приходе работали школы, необходимость формирования и финансирования к-рых была признана еще на Соборе 1927 г., где преподавались серб. язык, национальная история и церковное пение. Первый учебник на серб. языке, выпущенный в Америке,— «Српски буквар са Читанком» (1931). С 1894 по 1941 г. в А.-К. е. было основано 48 церковно-школьных общин, при к-рых действовало 57 жен. орг-ций (первое «Об-во сербских сестер» основано в 1909 г. в Цинциннати, шт. Огайо), объединенных позднее в Союз об-в серб. сестер под опекой А.-К. е. В епархии в разное время выходило неск. церковных газет на серб. языке (первая — «Гласник Српске цркве у Америци» — выходила в Чикаго в 1905–1906), к-рые существовали недолго.

В 1964 г. решением Архиерейского Собора СПЦ еп. Дионисий за раскольнические сепаратистские действия, целью к-рых было отделение серб. приходов в Америке от СПЦ, был снят с кафедры и на основе А.-К. е. были созданы *Западноамериканская* епископия с центром в Алхамбре (шт. Калифорния), Восточноамериканская и Канадская — с центром в Кливленде (шт. Огайо) (позднее разделившаяся на *Восточноамериканскую* епископию с кафедрой в Эджуэрте и *Канадскую* епископию с кафедрой в Кэмпбелвилле, пров. Онтарио), Среднезападноамериканская митрополия с центром в мон-ре св. Саввы в Либертивилле (позднее разделившаяся на *Центральноамериканскую* митрополию с кафедрой в Либертивилле и *Ново-Грачаницкую Американо-Канадскую* митрополию с кафедрой в Грейс-Лейке (шт. Иллинойс)).

Лит.: *Дионисије (Миливојевић), еп.* Српска емиграција // Споменица 30 српских православних манастира св. Саве и 60 Српске православне цркве у Америци. Либертивилль, 1953. С. 18–22; *Сава, еп. шумадијски.* Историја Српске православне цркве у Америци и Канади, 1891–1941. Крагујевац, 1996.

Еп. Шумадийский Савва

АМЕРИКА́НО-КАНА́ДСКАЯ И АВСТРАЛИ́ЙСКО-НОВОЗЕЛАНДСКАЯ ЕПА́РХИЯ [македон. Американско-канадска и австралийско-новозеландска македонска православна епархија] т. н. *Македонской Православной Церкви* (МПЦ), образована в 1967 г. Правосл. македонцы, мигрировавшие на Американский континент и в Австралию с кон. XVIII в., получали духовное окормление в этнически смешанных приходах *Алеутской и Североамериканской епархии* РПЦ, с 1922 г.— *Американо-Канадской епархии* Сербской Православной Церкви (СПЦ). По окончании второй мировой войны с образованием Народной Республики Македонии среди македон. части паствы СПЦ началось движение за самостоятельность МПЦ. 4–6 окт. 1958 г. 2-й Македонский Церковный Собор провозгласил восстановление Охридской архиепископии и избрал главой МПЦ архиеп. *Досифея (Стойковича).* 17 июня 1959 г. архиерейский Собор СПЦ признал решения Македонского Собора, в к-рых отмечалось, что «самостоятельная МПЦ остается в каноническом единстве с СПЦ через ее главу, Е[го] Св[ятейшество] Патриарха СПЦ». 20 сент. 1959 г. церковная комиссия правосл. македонской общины Мельбурна и Виктории (Австралия) рассмотрела устав МПЦ и приняла решение о присоединении к ней. Вскоре такое же решение приняли правосл. общины македон. эмигрантов в США и Канаде.

18 июля 1967 г. Синод МПЦ в одностороннем порядке провозгласил автокефалию МПЦ. До наст. времени МПЦ не признана ни Сербской, ни др. правосл. Церквами. В соответствии с решениями Церковно-народного собора МПЦ, состоявшегося 17–19 июля 1967 г., было принято постановление о создании А.-К. и А.-Н. Первым архиереем епархии был назначен еп. Тивериопольский Кирил. Кафедральным городом был избран Торонто (Канада). 10 авг. 1969 г. в ц. св. Климента Охридского в Торонто в присутствии члена Синода МПЦ митр. Дебарско-Кичевского Методия, епархиального секретаря диак. Александра Цандовского и всех священников македон. церковных общин Америки и Канады состоялось возведение еп. Кирила в сан митрополита Американо-Канадо-Австралийского. 4 окт. того же года в ц. св. Климента Охридского состоялось 1-е заседание Епархиального собрания, на к-ром были учреждены епархиальные правящий комитет, церковно-судебный и церковно-просветительский советы, создан устав, предусматривавший обязанности и права епархии. Среди основных правил: А.-К. и А.-Н. является частью и находится в юрисдикции МПЦ; богослужебные языки — церковнослав., македон. и англ., адм. языки — македон. кириллического письма и англ.; в общины епархии священнослужители направляются от МПЦ.

Официально зарегистрированная 12 сент. 1981 г. властями шт. Нью-Йорк, А.-К. и А.-Н. получила равные права с др. правосл. епархиями, действующими на амер. территории. В 1995 г. в Австралии насчитывалось 16 общин, в Канаде — 6, в США — 12 (всего епархии принадлежит 34 общины). В рамках общин работают воскресные церковные школы. Преподавание ведется на македон. языке.

Первый македон. правосл. храм вне Македонии — ц. вмч. Георгия Победоносца — был построен в Мельбурне и освящен 2 авг. 1960 г. еп. Злетовско-Струмичским Наумом. Летом 1963 г. архиеп. Досифей (Стойкович) по приглашению правления македон. эмиграции освятил ц. святых Петра и Павла в г. Гэри (США). Самые значительные и крупные общины епархии — при храмах святых Кирилла и Мефодия и св. Петра (Сидней, Австралия), свт. Николая (Мельбурн, Австралия), святых Петра и Павла (Бери, США), в честь Успения Пресв. Богородицы (Колумбус, США), святых Кирилла и Мефодия (Пассейик, США), св. Георгия (Сиракьюс, США), св. Климента Охридского (Торонто, Канада), св. Наума Охридского (Гамильтон, Канада), свт. Николая (Уинсор, Канада), св. прор. Илии (Миссисога, Канада). Епархии принадлежат мон-ри св. Георгия в г. Пас-

сейик и св. Климента Охридского в Австралии, в р-не Кинглейк.

Лит.: *Илиевски Д.* Смислата на некои отпори против автокефалията на македонската православна црква. Скопје, 1970; *Димевски С.* Историја на македонската православна црква. Скопје, 1989; *Катарџиев И.* Некои современи аспекти во животот на македонското иселеништво // Годишник на Ин-т за социолошки и политично-правни истражувања. Скопје, 1990; *Вражиновски Г.* Организационата структура на македонското иселеништво во Канада. Скопје, 1994; *Матевски З.* Македонците во прекуокеански земји. Скопје, 1995; *Мартынова М. Ю.* Балканский кризис: народы и политика. М., 1998.

М. Л. Ямбаев

АМЕРИКА́НСКАЯ АРХИЕПИСКОПИ́Я [греч. Ἱερά Ἀρχιεπισκοπή Ἀμερικῆς, англ. Greek Orthodox Archdioces of America] К-польского Патриархата, учреждена в мае 1922 г. неканоническим указом К-польского Патриарха *Мелетия IV*. Патриарх объединил в А. а. греч. приходы, находившиеся в юрисдикции *Алеутской и Североамериканской епархии* РПЦ, каноническая власть к-рой распространялась на всю Сев. Америку. А. а. является крупнейшей правосл. епархией в Сев. Америке (ок. 1,5 млн. прихожан). Правящий архиерей с титулом «архиепископ Американский, ипертим и экзарх океанов Атлантического и Тихого» (Σεβασμιώτατος Ἀρχιεπίσκοπος Ἀμερικῆς, Ὑπέρτιμος καί Ἔξαρχος Ὠκεανῶν, Ἀτλαντικοῦ τε καί Εἰρηνικοῦ) назначается Свящ. Синодом К-польской Патриархии. Кафедра находится в Нью-Йорке. С авг. 1999 г. архиепископом Американским является Димитрий (Тракателлис).

А. а. включает в себя Нью-Джерсийскую, Чикагскую, Детройтскую, Сан-Францисскую, Питтсбургскую, Бостонскую, Атлантскую, Денверскую епархии. Под непосредственным управлением архиепископа Американского находятся общины в штатах Нью-Йорк, Делавэр, Мэриленд, Вирджиния, в округе Колумбия, а также нек-рые общины Коннектикута и Пенсильвании. В юрисдикции А. а. находится митрополит Украинской греко-правосл. Церкви в Канаде и епископ Амисский, окормляющие правосл. *карпатороссов*. Правящие епархиальные архиереи составляют Синод под председательством архиепископа Американского, имеющего неск. викариев, их кандидатуры предлагаются архиепископским советом и утверждаются Синодом К-польской Патриархии. Управление А. а. осуществляется на основе положения, изданного Свящ. Синодом К-польской Патриархии 29 нояб. 1977 г. (вступило в силу 1 янв. 1979).

В Бруклине (шт. Массачусетс) существует созданная в 1937 г. Богословская школа Св. Креста (Holy Cross Greek Orthodox School of Theology), готовящая священников-богословов, а также греч. колледж (Hellenic College) со статусом ун-та. С 1944 г. при А. а. действует Академия св. Василия в Гаррисоне (шт. Нью-Йорк); до 1973 г. она включала и колледж, готовивший педагогов для образовательных учреждений А. а., позже перенесенный в Бруклин. В Академии имеется детский приют. Дважды в месяц выходит ж. «Ὀρθόδοξος Παρατηρητής» (Православный наблюдатель) тиражом 130 тыс. экз.

История А. а. Первыми правосл. общинами в Сев. Америке, в к-рые входили в т. ч. и греки, были этнически смешанные приходы в США: в г. Галвестон (шт. Техас, открыт в 1862), в Новом Орлеане (шт. Луизиана, открыт в 1864), в Сан-Франциско (шт. Калифорния, открыт в 1868), находившиеся в юрисдикции Камчатской, Курильской и Алеутской (позднее Алеутской и Североамериканской) епархии РПЦ. Эмиграция греков в Сев. Америку увеличивала количество смешанных приходов, но чаще влекла за собой образование собственно греч. общин, к-рые также находились в юрисдикции РПЦ. Церковная жизнь греч. эмигрантов в США находилась в ведении Греч. правосл. духовной миссии РПЦ, возглавлявшейся архимандритом-греком.

В окт. 1918 г. по благословению Патриарха К-польского *Германа V* митр. Афинский Мелетий (Метаксакис) посетил США и без согласия канонической власти РПЦ в Сев. Америке, к-рую в отсутствие архиеп. Алеутского и Североамериканского *Евдокима (Мещерского)*, находившегося в Москве на *Поместном Соборе 1917–1918 гг.*, осуществлял еп. Канадский *Александр (Немоловский)*, учредил в Нью-Йорке Синодальную комиссию во главе с титулярным еп. Родостольским Александром (Димоглу), начавшую объединение греч. приходов в Сев. Америке в юрисдикции Элладской Православной Церкви. В февр. 1921 г. митр. Мелетий, годом ранее вынужденный оставить пост Предстоятеля Элладской Церкви, вторично прибыл в Америку и интенсивно занялся организацией Греческой архиепископии Сев. и Юж. Америки, к-рая была провозглашена 15 сент. 1921 г., включив в свой состав ок. 130 приходов. Избранный 25 нояб. 1921 г. на К-польскую кафедру Патриарх Мелетий IV (Метаксакис) изъял Греческую архиепископию Сев. Америки из юрисдикции Элладской Церкви, включив ее в состав К-польского Патриархата. 11 мая 1922 г. во главе архиепископии был поставлен бывш. еп. Родостольский Александр (1922–1930), ему подчинялись 3 правящих епархиальных епископа – Чикагский, Бостонский и Сан-Францисский, составившие епархиальный Синод. 2-м архиеп. Американским стал бывш. митр. Керкирский *Афинагор* (1931–1948; впосл. Патриарх К-польский). По принятому при нем уставу (издан 10 янв. 1931) был упразднен Синод, правящие епархиальные епископы стали викарными. Затем архиепископией управляли Михаил (1949–1958), бывш. митр. Коринфский, и Иаков (1959–1996), бывш. митр. Милетский, к-рый в 1979 г. восстановил статус правящих епархиальных епископов и епархиальный Синод. В 1996–1999 гг. А. а. возглавлял бывш. митр. Италийский и Южноевропейский Спиридон.

Лит.: Юбил. сб. в память 150-летия Русской Православной Церкви в Америке. Н.-Й., 1944. Т. 1; *Γερμανὸς ὁ Ἱεραπόλεως.* Ἀμερική. (Ἡ Ὀρθόδοξος Ἀρχιεπισκοπὴ Β. καὶ Ν. Ἀμερικῆς) // ΘΗΕ. Τ. 2. Στλ. 328–342; Orthodox America, 1794–1976: The Development of the Orthodox Church in America. N. Y., 1975; Greek Orthodox Archdioces of America /http://www.goarch.org [Электр. ресурс].

Б. А. Нелюбов, А. С. Буевский

АМЕРИКА́НСКАЯ БАПТИ́СТСКАЯ АССОЦИА́ЦИЯ [англ. American Baptist Association], содружество независимых баптистских церквей (см. *Баптисты*), созданное в 1905 г. под именем Баптистская генеральная ассоциация. В 1924 г., когда к ассоциации присоединились Баптистская миссионерская ассоциация Техаса и Баптистская конвенция Оклахомы, А. б. а. получила совр. название.

А. б. а. ведет свое происхождение от движения *«ландмаркистов»* (от англ. landmark – межевой знак, ориентир), возникшего в сер.

XIX в. среди т. н. южноамер. баптистов. Идеологи движения пасторы Дж. Р. Грейвс и Дж. М. Пендлтон, следуя стиху из *Притчей Соломона* «Не передвигай межи давней, которую провели отцы твои» (22. 28), проповедовали возвращение к принципам апостольской Церкви, к «межевым знакам», по к-рым Др. Церковь можно отличить от совр. христ. Церквей, якобы забывших заветы апостольских времен. Пендлтон в работе «Обновление старого ландмаркизма» (An Old Landmark Reset) настаивал на независимости поместных общин, поскольку в НЗ нет указаний на существование «универсальной Церкви».

По мнению ландмаркистов, христиане апостольских времен были баптистами, а их преемниками являлись древние и средневек. христ. секты *монтанистов, новациан, донатистов, павликиан, вальденсов, богомилов, альбигойцев* и радикальное движение эпохи Реформации — *анабаптисты*. Отдавая должное усилиям М. *Лютера* и Ж. *Кальвина* по реформированию Римско-католич. Церкви, ландмаркисты обвинили их в том, что они принимали участие в преследованиях анабаптистов и поэтому не могут считаться истинными христианами.

Общины, входящие в А. б. а., признают крещение через погружение исключительно взрослых членов общины и не признают крещения, совершенного небаптистами, поэтому представители др. христ. конфессий могут стать членами общины только после принятия нового крещения; к Вечери Господней члены др. христ. конфессий и баптистских церквей, не входящих в А. б. а., не допускаются; не практикуется также и «обмен проповедниками», популярный среди баптистов др. направлений.

Члены общин, входящих в А. б. а., веруют в непогрешимость Свящ. Писания и в его достаточность как руководства в вере и жизни; в Св. Троицу; в то, что *сатана* — это падший ангел, князь мира сего, враг Бога и человека, обреченный на гибель в конце времен; в девственное рождение Иисуса Христа и в его божественную природу; в то, что страдания и смерть Иисуса Христа имели характер заместительной жертвы, принесенной, однако, лишь за верующих; в телесное *воскресение* и *Второе Пришествие Иисуса Христа* перед установлением Его тысячелетнего царства (см. *Хилиазм*); в воскресение мертвых и *Страшный Суд*.

А. б. а. считает, что Церковь была основана Иисусом Христом и существует как поместная община, состоящая из верующих, крещенных в соответствии со Свящ. Писанием. Каждая община является независимой и самоуправляющейся. Из степеней служения существуют пасторы и диаконы. Крещение и участие в Вечере Господней считаются необходимыми для спасения.

В кон. XX в. в А. б. а. входило 2 тыс. общин и 300 тыс. членов, в основном это белые американцы. Собрание представителей общин проводится ежегодно. Штаб-квартира находится в г. Тексаркана (шт. Техас). Издается ж. «Миссионерский баптистский маяк».

Ист.: *Pendleton J. M.* An Old Landmark Reset // American Christianity. N. Y., 1963. Vol. 2. P. 108–110; American Baptist Association Yb. Texarkana, 1997.

Лит.: *Bames W. W.* The Southern Baptist Convention: A Study on the Development Ecclesiology. Fort Worth, 1934; *Glover C. N.* The American Baptist Association, 1924–1974. Texarkana, 1979; East and West Christian Organization. Evanston, 1993; История баптизма // Одесская богосл. семинария. Од., 1996. Вып. 1.

Е. С. Сперанская

АМЕРИКА́НСКИЕ ШКО́ЛЫ ИССЛЕ́ДОВАНИЙ ВОСТО́КА

[англ. American Schools of Oriental Research — ASOR], орг-ция, объединяющая более 100 ун-тов, колледжей, музеев США и Канады, участвующих в изучении истории Ближ. Востока. Возникла в 1900 г. как Американская школа изучения и исследования Востока (American School for Oriental Study and Research), в 1921 г. переименована в ASOR по инициативе президента Об-ва библейской лит-ры и экзегетики (Society of Biblical Literature and Exegesis) Дж. Г. Тейера, Американского об-ва востоковедения (American Oriental Society) и Американского археологического ин-та (Archaeological Institute of America). Задачи орг-ции — поощрять исследования ближневост. древностей, поддерживать археологические раскопки, стимулировать изучение языков и культурных традиций Ближ. Востока, распространять и популяризировать результаты этих работ.

На базе ASOR сформировалась «американская версия» *библейской археологии*, к-рую разрабатывал возглавлявший Иерусалимскую школу У. Ф. *Олбрайт* (1920–1929; 1933–1936). Руководя обширными разведками и рядом раскопок (особенно в Телль-Бейт-Мирсиме, Телль-эль-Фуле (см. *Гива* (Гивеа)), он создал общую периодизацию археологических памятников Палестины, соотнеся ее с библейской хронологией. Его деятельность продолжил Дж. Э. *Райт*. Хорошо организованные и масштабные экспедиции ASOR, изучавшие сиро-палестинский регион, работали в Телль-эн-Насве (библ. *Мицпа*), Джераше (библ. *Гераса*), *Беф-Цуре, Беф-Шемеше;* в Заиорданье и пустыне *Негев*, а позже — в Диване (библ. *Дивон*), *Сихеме*, Эль-Джибе (библ. *Гаваон*), *Гезере* и др. В кон. XX в. одновременно осуществлялись уже более 20 археологических проектов (среди важнейших — раскопки Телль-Микне, отождествляемого с упомянутым в Библии филистимским г. *Екроном*).

На Ближ. Востоке ASOR основано неск. исследовательских центров: Иерусалимская школа, с 1970 г. Институт археологических исследований им. У. Ф. Олбрайта (Albright Institute of Archeological Research) под руководством амер. археолога Ч. Торри; Багдадская школа, основанная в 1923 г., проводила в 1925–1931 гг. раскопки в Иорган-Тепе (древнем *Нузи*), где был открыт архив клинописных табличек XV в. до Р. Х., в 1926–1927 гг. организовала экспедиции в Телль-Биллу и Тепе-Гавру (юго-восток древней *Ассирии*), всю 3-ю четв. XX в. велись раскопки в *Ниппуре*. В 1968 г. для работы в Иордании, разорвавшей дипломатические отношения с Израилем, создали особую школу в Аммане — Американский центр исследований Востока (American Center of Oriental Research), к-рый осуществил раскопки в Баб-эд-Дре и Телль-Хесбане, участвовал в открытии визант. рукописей в *Петре Аравийской* (1992). После разрыва дипломатических отношений США с Ираком Багдадская школа фактически прекратила существование. В 1978 г. был создан Американский ин-т археологических исследований на Кипре (Cyprus American Archaeological Research Institute).

В посл. трети XX в. исследования ASOR имеют комплексный и многосторонний характер и направлены на изучение древневост. об-ва в контексте природной среды, хозяйства,

политики и пр. Отказ от историко-археологического подхода повлек изменение названия популярного журнала, издаваемого ASOR (см. ниже) и заглавия последней выпущенной ими энциклопедии (The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East. 1997. 4 vol.).

ASOR выпускают ряд периодических изданий: с 1919 г.— ж. «Bulletin of the ASOR» (BASOR), из информационного листка Иерусалимской школы превратившийся в ежеквартальный научный журнал (статьи по археологии, истории, антропологии, филологии, эпиграфике, предварительные отчеты о раскопках, финансируемых ASOR, информация о текущих исследованиях, обзоры книг); с 1948 г.— ж. «ASOR Newsletter» (короткие обзоры работ, проводимых под эгидой ASOR, отчеты о деятельности зарубежных центров и ежегодном собрании ASOR, о семинарах, конференциях и пр.; 4 номера в год); с 1938 г.— научно-популярный ж. по археологии Ближ. Востока «Biblical Archaeologist», основанный Дж. Э. Райтом и переименованный в «New Eastern Archaeology» в 1998 г.(4 номера в год). Подробные отчеты экспедиций ASOR издаются в серии «The Annual of the ASOR» (основана в 1920; в 1997 вышел 54-й том). С 1947 г. издается ежегодник по исследованию клинописных текстов (Journal of Cuneiform Studies), имеющий особое значение для изучения истории культур древней Месопотамии и Анатолии.

Лит.: *Wright G. E.* The Phenomenon of American Archaeology in the Near East // Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century. Garden City (N. Y.), 1970. P. 3–40; *King P. J.* Sharing the Results of Scholarly Research // The Word of the Lord Shall Go Forth. Winona Lake, 1983. P. 1–12. (ASOR ser.; Spec. vol. 1); *idem.* American Archaeology in the Mideast. Phil., 1983.

В. В. Писляков, Л. А. Беляев

«АМЕРИКА́НСКИЙ ПРАВОСЛА́ВНЫЙ ВЕ́СТНИК», выходил с сент. 1896 по 1973 г. с перерывами и изменениями заглавия: в сент. 1896 — авг. 1897 г. «Православный американский вестник»; в сент. 1897 — авг. 1898 г. «А. п. в.»; в сент.— дек. 1898 г. не издавался; в 1899–1918, 1922–1929 гг. «А. п. в.»; в 1930, 1936–1973 гг. «Русско-американский православный вестник». Издавался в Нью-Йорке с 1896 по июнь 1915 г. 2 раза в месяц, с июля 1915 по 1917 г.— еженедельно. После прекращения финансирования из России стал испытывать затруднения, в 1918 г. издание было объявлено ежемесячным, во 2-й пол. года вышло 2 объединенных номера, после чего издание прервалось. В 1922–1930 гг. «А. п. в.» выходил нерегулярно в Нью-Йорке и Кливленде (1925), с 1936 г.— ежемесячно в Джэксон-Хайтс (на о-ве Лонг-Айленд) с подзаголовком «Официальный орган Митрополичьего округа РПЦ в Америке» (являлся изданием неканонически провозглашенной в 1924 г. автономной правосл. Церкви в Америке — *Митрополичьего округа*). Начиная со 2-го года издания «А. п. в.» включал тексты на англ. языке, с 1902 по сент. 1910 г. они составляли ежемесячное англоязычное приложение — «Russian Orthodox American Messenger».

Первым редактором и составителем программы «А. п. в.» был свящ. (с 1901 прот.) сщмч. *Александр Хотовицкий*, в 1914 г. (с № 5) его сменил прот. Леонид Туркевич (с 1950 митр. *Леонтий*, глава Митрополичьего округа), бывший в 1915–1917 гг. редактором-издателем журнала. В 1918 г. «А. п. в.» редактировал прот. Сергий Снегирёв, в 1922–1930 гг.— вновь прот. Леонид Туркевич, после возрождения журнала в 1936 г.— прот. Феофан Букетов, с 1902 г. сотрудник *Аляскинской миссии* и автор статей в «А. п. в.».

В первые 2 десятилетия «А. п. в.», за изданием к-рого следили российский император и Святейший Синод РПЦ, был миссионерским журналом, и его главной целью было «возвещать в инославной среде догматическую и историческую правду Православия, как путем раскрытия положительного учения Церкви, так и путем разъяснения и опровержения заблуждений противников». Наряду с многочисленными статьями по догматике и обличительному богословию на страницах «А. п. в.» публиковался богатый материал по истории правосл. Церкви в Америке, особенно за годы служения там свт. *Тихона*, буд. Патриарха Московского и всея России. В это время авторами и сотрудниками «А. п. в.» были еп. *Николай (Зиоров)*, архим. (впосл. епископ) св. *Рафаил (Хававини)* — глава Сирийской миссии, свящ. Александр Немоловский (впосл. митр. Брюссельский *Александр*), иером. (впосл. архиеп.) Арсений (Чаговец), сщмч. *Иоанн Кочуров*, свящ. Венедикт Туркевич, свящ. Иоанн Недзельницкий. В корреспонденциях свящ. св. *Алексия Товта* подробно освещалось положение правосл. Церкви в Австро-Венгрии, откуда происходила значительная часть читателей журнала. В 20–30-х гг. XX в. в «А. п. в.» много внимания уделялось бурным событиям церковной жизни рус. зарубежья и внутрицерковной полемике.

Лит.: Юбилейный отдел ко дню 35-летия Американского Православного Вестника // Рус.-американский правосл. вестн. N. Y., 1939. № 9. С. 129–141; *Андреев Г. Л.* Христианская периодическая печать на русском языке, 1801–1917. N. Y., 1998. Т. 1, № 2; Сводный каталог периодических и продолжающихся изданий рус. зарубежья в б-ках Москвы. М., 1999. С. 14, № 13.

Свящ. Александр Троицкий

АМЕ́ША СПЕ́НТА [авест.— бессмертные святые, среднеперсид. Амшаспанд], в *зороастризме* 6 высших духов, созданных богом. Семантика слова «святой» здесь отличается от библейской: акцент делается на «изобильности», «щедрости». В *Гатах* все они обладают индивидуальностью, но могут рассматриваться и как различные проявления творца. «Они — одной Мысли, одного Слова, одного Дела... Они — творцы, создатели и делатели, защитники и хранители творений Ахура-Мазды» (Яшты 19: 16, 18). Образы А. С. коренятся в индоиранской мифологии. Достаточно точные аналоги А. С. можно найти в *ведах*.

В число А. С. входят: Воху Мана, Аша Вахишта, Хшатра Вайрья, Спента Армайти, Хаурватат, Амертат. Особенно важны из них Аша Вахишта и Воху Мана. Аша Вахишта (Лучшая Праведность) — дух божественной истины и космического закона. Видевдат (см. *Авеста*) заканчивается следующими словами: «Есть лишь один путь, этот путь Истина, все остальное — беспутье». Не случайно в авестийской этике особое значение придавалось воздержанию от лжи. Воху Мана (Благая Мысль) — дух божественной мудрости и любви, считалось, что он встречает души праведных в раю. Хшатра Вайрья (Желанная Власть) ассоциируется с божественной силой и властью. Спента Армайти (Святое Благочестие) — дух религ. верности, помогающий верующим. Хаурватат (Целостность) и Амертат (Бессмертие), обычно упоминаемые рядом, связаны соответственно

с физическим здоровьем и с бессмертием, к-рого удостаивается праведный зороастриец.

В ряде текстов А. С. рассматриваются как покровители: Воху Мана — покровитель животных (особенно скота), Аша Вахишта — огня, Хшатра Вайрья — металлов, Спента Армайти — земли, Хаурватат — воды, Амертат — растений. Бережное отношение к стихиям возводилось в религ. обязанность для зороастрийца. Борьба с грязью, плесенью, гнилью воспринималась как одна из форм битвы с мировым злом.

Лит.: *Darmesteter J.* Haurvatat et Ameretat. P., 1875; *Easton M. W.* The divinities of the Gathas // J. of the American Oriental Society. 1893. N 15. P. 189–206; *Colpe C.* Reflections on the History of the Amesa Spanta Conceptions // XXIX Congrès Intern. des Orientalistes: Resumes des communications. P., 1973.

Г. Г. Ястребов

АМИДА́ — см. в ст. *«Иудейское богослужение»*.

АМИ́ДА [персид. Āmed, греч. Ἀμίδα, араб. آمد, тур. Diyarbak r], митрополия *Антиохийского Патриархата*. Город (совр. Диярбакыр), расположенный в совр. Курдистане (Юго-Вост. Турция) на плато в верховьях р. Тигр, возник в древности на пересечении торговых путей от Каспия к Средиземному м. и Персидскому зал., что способствовало его быстрому развитию.

История. Уже в ассир. документах А. (Amedi, Amidi) упоминается как один из важнейших городов Ассирии; позднее входила в состав Ахеменидского и Селевкидского царств, затем принадлежала Риму (сохранилась цитадель IV в. до Р. Х. и часть стен, датируемых I в. до Р. Х.). Область А. с III в. по Р. Х. оспаривалась у Римской империи Сасанидским Ираном. В нач. IV в. город, ставший центром рим. пров. Месопотамия в составе *Вост. префектуры*, был укреплен, в нем находился военный гарнизон. В 359 г. шаханшах Шапур II осадил А. и через 2 месяца взял ее штурмом; жители были переселены в Хузестан (Юго-Зап. Иран). Позднее А. вновь отошла к Вост. Римской империи (Византии). Вторично иранцы овладели городом в 502 г. при шаханшахе Каваде, но имп. *Анастасий* выкупил его за тысячу фунтов золота. В 640 г. город сдался арабам. В ср. века А. была центром обл. Дияр Бакр (дословно — местопребывание [рода] Бакр, араб. племени, расселившегося там в VII в.), к-рая охватывала земли по обоим берегам Тигра от истока до поворота русла на юго-восток, с городами Майафарикин, Хисн-Кайфа, Арзан. В эпоху араб. владычества А. с округом входила в пров. Джезира, иногда выделяясь в особую адм. единицу, полунезависимую от аббасидских халифов. С сер. X в. город входил в состав эмирата Хамданидов, с кон. X в. попал под власть курдской династии Мерванидов. Оказавшись на византийско-мусульм. границе и подвергаясь сильной угрозе с запада, правитель А. ок. 1000 г. пошел на признание вассальной зависимости от имп. *Василия II*, получив от него титул *магистра* и *дуки* Востока. Во 2-й пол. XI в. княжество Дияр Бакр попало в орбиту влияния Сельджукидов, началось проникновение на эту территорию туркмен. племен. В последующие столетия А. находилась под властью Артукидов (XII в.), *Иконийского султаната* (с 1241), монголов, была столицей тюрк. племенного союза Кара-Коюнлу (XV в.), входила в состав Сефевидского Ирана (с 1507). В 1515 г. А. была захвачена турками-османами; от них город получил имя Кара-Амид — Чёрная Амида (за цвет базальтовых стен), а также Диярбакыр (Диарбекир).

Церковная история. Христианство пришло в А., по всей вероятности, из *Эдессы*. А.— один из центров формирования сир. лит. языка, к-рый стал языком богослужения и богословских сочинений. Отсюда были родом многие сир. христ. писатели, в т. ч. *Исаакий Антиохийский* и автор хроники *Псевдо-Захарии*. Ок. 365 г. здесь жил «пророк сирийцев» прп. *Ефрем Сирин*. А. стала центром христ. богословской мысли на Востоке; здесь проходили бурные диспуты между приверженцами правосл. («мелькитского») и монофизитского вероисповеданий. О епископах А. известно немного. Источники упоминают следующие имена: Симеон, присутствовавший, как сообщает *Авдишо бар Бриха* († 1318), на *Всел. I Соборе* (325); Мара, подпись к-рого стоит под актами *Всел. II Собора* (381); *Акакий*, в 419 г. возглавивший посольство имп. *Феодосия II* ко двору шаханшаха *Йездигерда I*; Астерий (упом. 431), известный как сторонник *Нестория*; Памфил, от к-рого сохранилось послание Патриарху *Иоанну Антиохийскому* (Ркп. Paris. gr. 1296); Симеон (до 448); Мара, монофизит, смещенный в одно время с *Севиром Антиохийским*; Иоанн (упом. 502), Ноннос (до 520) и Мара (520–529) — все трое также монофизиты. В 538 г. имп. *Юстиниан I* назначил епископом Авраама бар Каили, к-рому удалось создать в городе сильную правосл. общину. Его преемниками были митрополиты Кириак (упом. 551) и Симеон (упом. 586). С 543 г. при участии *Якова Барадея* в городе создается яковитская иерархия, к-рая в VII в. приветствовала приход арабов. После араб. завоевания население А. долго оставалось христ., исламизация области проходила очень медленно. Иран. путешественник Насир Хосров, посетивший А. в 1046 г., упоминает о большой каменной церкви в центре города, рядом с пятничной мечетью. Стены церкви были облицованы мраморными плитами.

В ср. века А. была крупным церковным центром сиро-яковитов. Недалеко от города находился один из важнейших яковитских мон-рей — Зукнун, где, в частности, была составлена хроника (до 775), приписывавшаяся *Дионисию Телль-Махрскому*, яркий образец сир. историографии. После того как в 1029 г. яковитские иерархи, находившиеся на визант. территории, подверглись преследованиям со стороны имп. *Романа III*, резиденция яковитского патриарха-католикоса была перенесена (1033) из Мараша в А., во владения мусульман. В 1180 г. в А. был провозглашен патриархом Феодор бар Вахбон, соперник *Михаила Сирийца*.

Заметная исламизация Дияр Бакра произошла после монг. нашествия (сер. XIII в.) и вызванного им нового притока тюрк. кочевников. Туркмен. и курд. племена вытесняли земледельческое христ. население; особый размах преследования христиан приняли после перехода в ислам монг. династии *Хулагуидов* в кон. XIII в. В июне 1317 г. А., взбунтовавшаяся против своего правителя, была разгромлена мощной мусульм. армией; 12 тыс. жителей были убиты или обращены в рабство, погибли многие христиане, в числе жертв был и яковитский еп. Мар Грегориус. Захватчики разрушили и подожгли храм Богоматери. В 1394 г. город снова был разгромлен во время нашествия Тимура, погибло множество жителей.

В Османской империи Дияр Бакр являлся одной из самых крупных и стратегически важных провинций. 400 лет относительного мира и стабильности способствовали процветанию А., ставшей заметным центром мусульм. культуры. О положении местных христиан в османскую эпоху известно крайне мало. Наряду с правосл. Церковью в А. издавна существовала арм. иерархия; нек-рое время здесь находилась резиденция яковитских патриархов. В 1616 г. в А. была заключена несториано-католич. уния, а с 1681 г. по нач. XIX в. город был местопребыванием одной из ветвей сиро-халдейских униатских патриархов. В Новое время в А. появились приходы католиков и протестантов, состоящие в основном из местного населения. В А. имелась значительная правосл. община: в «Синтагматионе» *Хрисанфа Иерусалимского* (1715) город назван в числе кафедр, сохранивших верность правосл. Патриарху Антиохийскому и не поддавшихся католич. пропаганде. В XVIII–XIX вв. в А. шла острая борьба между униатами и православными. В 1846 г. митр. Макарий Самман торжественно отрекся от католичества, принял Православие и был поставлен на кафедру А.; его примеру последовала и паства. А. упоминается во всех дошедших с XVIII в. списках епархий Антиохийского Патриархата. Ее предстоятель носил титул «митрополит Амидский, пречестный, экзарх всей Месопотамии и Четвертой Армении, наместник Эдессы». По свидетельству европ. путешественников, в Диярбакыре в 40-х гг. XIX в. проживало, по разным данным, от 500 до 2000 семейств армян, имевших в городе 2 церкви (крупнейшие в Месопотамии), епископа, 19 священников и школы; 300 семейств сиро-яковитов и 200 — халдеев, небольшие группы армяно- и сиро-католиков. Правосл. греков насчитывалось от 6 до 20 домов, им принадлежал древний храм святых Космы и Дамиана. На 1913 г. в Диарбекирской митрополии насчитывалось 739 правосл. семейств, 13 церквей, 12 священников, 8 школ, новый кафедральный собор во имя св. Георгия. После первой мировой войны правосл. общины здесь уже не было.

Ист.: *Розен В. Р.* Император Василий Болгаробойца: Извлечения из летописи Яхъи Антиохийского. СПб., 1883. С. 22, 41–42, 192, 336; Annales *Yahia Ibn Said Antiochensis* / Ed. L. Cheicho // CSCO. Ser. III. T. 7. Beryti; P., 1909. P. 252; *Bar Hebraeus.* Chronicon Ecclesiasticum / Ed. J. B. Abbeloos, Th. Lamy. P., 1872. P. 423; *Березин И. Н.* Христиане в Месопотамии и Сирии // Москвитянин. 1854. № 16. С. 149–151.

Лит.: *Болотов В. В.* Из истории Церкви Сиро-Персидской // ХЧ. 1899. Март. С. 537–547; *Marquart J.* Eranšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. B., 1901. S. 118; *Васильев А. А.* Византия и арабы. Ч. 2. СПб., 1902. С. 231, 232, 240, 250, 290, 300; *Le Strange G.* The Lands of the Eastern Caliphate. Camb., 1905. P. 109–110; *Berchem M. van, Strzygowski J.* Amida. Heidelberg, 1910; *Жузе П.* Епархии Антиохийской Церкви // СИППО. 1911. С. 481–498; *Соколов И. И.* Антиохийская церковь: Очерк современного состояния // Там же. 1913. С. 321; *Karalewsky C., Tournebize Fr.* Amid ou Amida // DHGE. T. 2. Col. 1237–1249; *Christensen A.* L'Iran sous les Sassanides. Copenhague, 1936. P. 121, 233, 236–244, 341–342, 347; *Canard M., Cahen Cl.* Diyar Bakr // EI. 1965. Vol. 11. P. 343–347; *Browne L. E.* The Eclipse of Christianity in Asia. N. Y., 1967; *Пигулевская Н. В.* Культура сирийцев в средние века. М., 1979. С. 31, 57, 60, 132, 199–200, 226; *Sellwood D.* Amida // EIran. 1985. Vol. 1. Fasc. 9. P. 938; *Huart Cl.* Diyar Bakr // The First Encyclopedia of Islam. Leiden, 1987. Vol. 11. P. 982–983.

А. И. Колесников, К. А. Панченко

АМИДАЙЗМ [от япон. Амида, инд. Амитабха], установившееся в европ. культуре, в т. ч. в России, название самого распространенного религ. направления в дальневост. буддизме *махаяны*. Название произошло от япон. транслитерации имени главного *Будды* для всех национальных форм и ответвлений А.— Будды Амиды. Он является центральной фигурой и главным персонажем 3 канонических текстов *(сутр)*, созданных в Индии на санскрите (на к-ром его имя читается как *Амитабха*) в I–IV вв. Они повествуют о небесной Стране Счастья (Сукхавати — аналог рая монотеистических религий), в к-рой родятся после смерти ревностные поклонники Амиды, навсегда избавленные от круговорота рождений в мирах страдания. Согласно мифической космологии инд. буддизма, Амитабха — светоч зап. стороны вселенной. Там располагается его Чистая земля (япон. дзёдо) — место обетованное для высоконравственных почитателей Будды Запада, для получивших помощь от его безмерной силы милосердия и сострадания.

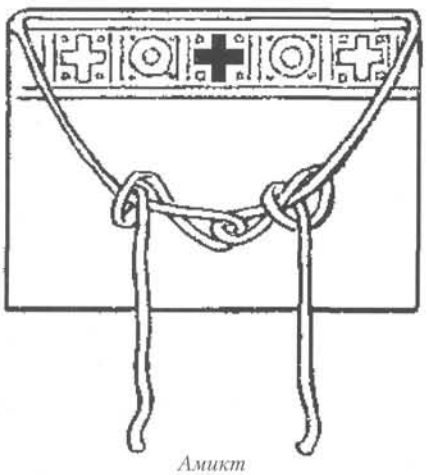
Переведенные на кит. язык, эти сутры стали догматической основой школы Чистой земли (кит. *Цзинту-цзун*), формирование к-рой началось с деятельности Хуэй-юаня (334–416). В трудах последнего инд. идеи и принципы религ. жизни были не только опосредствованы реалиями кит. культуры, но и необычайно возвеличены заслуги и достоинства монахов-адептов культа Амитабхи (кит. Амитафо). Этих монахов предлагалось почитать так же, как императора Китая. Росту своей популярности ранний А. особенно обязан образу бодхисаттвы (просветленного существа) *Авалокитешвары* — идеала деятельного сострадания, отвечающего самым разнообразным чаяниям верующих, к-рого китайцы стали называть Гуань-инь и отождествлять с местной богиней чадолюбия и родовспоможения.

Культ Будды Запада проник в Японию из Китая в VIII в. С IX в. он получил развитие в школе *Тэндай*. В ней учили постоянно твердить *мантру* «Слава Будде Амиде», призванную помочь следовать самым легким Путем освобождения, открыть в верующем природу Будды (абсолютное единство сущего). Обещается, что этим Путем уже в следующем рождении можно достичь Страны Счастья при помощи спасительной силы Амиды, в роли к-рой часто выступает Авалокитешвара (япон. Каннон). Японцы считают, что первым учителем А. был основоположник махаяны индиец *Нагарджуна* (II–III вв.), одна из глав его комментария на сутру «Десяти стадий духовного роста» (Даша-бхумика-вибхаша) называется «Легкая практика» и содержит этические, теоретические, вероисповедные и проч. постулаты этого религ. направления. Простота культа и догматики, отказ от *целибата* монашества и активная мифологизация образа Амиды сделали А. самым популярным среди сельского населения Японии. В XII–XIII вв. появились 4 уже собственно амидаистские школы (Юдзу нэмбуцу-сю, *Дзёдо*-сю, Дзёдо-синсю и Дзи-сю), действующие до наст. времени. Ныне в Японии насчитывается ок. 20 млн. приверженцев этих школ и 27 тыс. храмов. Самая многочисленная (9 млн.) — Дзёдо-синсю.

Лит.: Buddhist Mahayana Texts. Delhi, 1978; *Комиссарова Т. Г.* Монах не должен быть почтителен к императору // Буддизм и государство на Дальнем Востоке. М., 1987; Буддизм в Японии. М., 1993; Буддийская философия в средневековой Японии. М., 1998; Nagarjuna's Discourse on the Ten Stages (Dashabhumika-vibhasha) / Transl. from Chinese by H. Inagaki. Ryukoku Gakkai, 1998.

В. П. Андросов

АМИ́КТ [лат. amictus — покрывало], одно из *облачений* священнослужителей (включая *субдиакона*)



Амикт

католич. Церкви. Представляет собой небольшой льняной плат квадратной или прямоугольной формы. Этимологически слово «А.», вероятно, восходит к слову *«анаволий»* (V. Ermoni). Первые упоминания об употреблении термина «А.» в указанном значении относятся к IX в. (*Amalarii episcopi* De Ecclesiasticis officiis II. 17 // PL. 105. Col. 1094). Появление А. как особого предмета облачения можно возводить к VIII в. (H. Thurston). Облачаясь в *казулу* или *далматику,* священнослужитель прежде возлагал А. на голову, тем самым оберегая укладку волос, затем А. откидывали назад, чтобы защитить дорогую ткань казулы или далматики от загрязнения. В ср. века А. часто украшался по внешнему краю вышитой полосой. В более позднюю эпоху А. надевали под *альбу,* закрывая воротник *сутаны,*— так его носят и в наст. время. Практика одевания А. поверх альбы сохранилась в богослужении *амвросианского обряда.* Для удобства ношения к А. могут пришиваться ленты. А. усваивается определенный *символизм:* в чине ординации субдиакона говорится, что А. «сдерживает речь»; в молитве на облачение в А., упраздненной в ходе литургической реформы после *Ватиканского II Собора,* он назван «шлемом спасения».

Лит.: *Thurston H.* Amice // The Catholic Encyclopedia. N. Y., 1907 (http://www.newadvent.org/cathen/01428c.htm) [Электр. ресурс]; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident und Orient. Freiburg, 1907; *Ermoni V.* Amice // DACL. T. 1. Col. 1597–1599; *Norris H.* Church Vestments. N. Y., 1950; *Shetler J.* Amice // http://www.ghgcorp.com/shetler/catholic/vestments/amice.html [Электр. ресурс].

Э. П. Л.

АМИ́НЬ [евр. אמן], богослужебная *формула,* имеющая значение подтверждения сказанного — «да будет так» (в LXX в большинстве случаев передается греч. γένοιτο).

В ВЗ слово «А.» встречается 30 раз (если удвоенное А. в Числ 5. 22; Неем 8. 6; Пс 41. 14; 72. 19; 89. 53 принимать как единое, то 25 раз) и имеет характер *респонсория* (ответной аккламации). Наиболее раннее употребление — в церемонии *проклятия* за нарушение Божиего *завета,* когда народ или отдельный человек, произнося А., выражает свое согласие с грядущими наказаниями (напр., народ, собранный в *Сихеме* (Втор. 27. 15–26) или *Неемией* (Неем 5. 13); прор. *Иеремия* (заместительно) соглашается с проклятиями от имени всего народа (Иер 11. 5); женщина, подозреваемая в прелюбодеянии (Числ 5. 22)). Иногда слово «А.» входит в юридическую формулу, подтверждающую принятие на себя обязанностей или выражающую согласие с повелением: так, *Ванея,* получая от царя *Давида* приказ посадить на трон *Соломона,* отвечает: «Аминь, да скажет так Господь, Бог господина моего» (3 Цар 1. 36); ответ прор. Иеремии на предсказания о спасении лжепророка Анании: «Да будет так (евр. Аминь), да сотворит сие Господь!» (Иер 28. 6); в евр. *остраконе,* датируемом ок. 600 г. до Р. Х., «уборщик урожая» жалуется на то, что у него отнимут верхнюю одежду, т. к. его заметили неработающим; на самом деле он успел выполнить работу и трижды подтверждает свои слова: «Мои братья (соработники) будут свидетельствовать в мою пользу: Аминь, я не виновен» (Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament / Hrsg. E. Jenni, C. Westermann. Münch.; Zürich, 1978. Bd. 1. Sp. 194). В послепленный период употребление А. встречается также в литургической формуле *благословения* в Неем 8. 6 (в сцене возобновления завета при первосвященнике *Езре:* «И благословил Езра Господа, Бога великого. И весь народ отвечал «аминь, аминь», поднимая вверх руки свои»); в 1 Пар 16. 36 богослужебное употребление А. возводится ко времени царя Давида — в ответ на длинное восхваление народ отвечает: «Аминь! Аллилуия!». А. употребляется и как окончание книги — каждая из 4 книг *Псалтири* заканчивается ответом А. (Пс 41. 14; 72. 19; 89. 53; 106. 48).

В межзаветный период А. встречается редко, и, как правило, его употребление соответствует ветхозаветному. Но есть и примеры нового (нереспонсорного) употребления, когда словом «А.» молящиеся сами завершают свою молитву: супруги *Товия* и *Сара* (Тов 8. 8). Пример нового употребления А. дают также *кумранские рукописи,* где А. является устоявшейся формулой — частью регулярно совершаемого богослужения (1QS 1. 18–20).

В НЗ А. (в виде греч. кальки с евр. ἀμήν) употребляется очень широко. В Евангелиях встречается ок. 75 раз и почти во всех случаях употребляется в совершенно новом по сравнению с ВЗ значении — Господь Иисус Христос многократно начинает свою речь словами «ἀμὴν λέγω ὑμῖν [или: σοι]» (церковнослав. «**Ами́нь глаго́лю ва́мъ [тѝ]**», рус. Истинно говорю вам [тебе]); при этом в Евангелии от Иоанна в отличие от синоптических Евангелий Господь Иисус Христос использует двукратное А. («ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν») (*Иеремиас.* С. 52–54). Вне слов Христа в НЗ (как и в ВЗ, и в раннем *иудаизме* — Иерус. Талмуд. Берахот VIII 9. 12c; Вавил. Талмуд. Шаббат. 119b) А. сохраняет характер ответа общины на молитву предстоятеля (1 Кор 14. 6; ср.: Откр 5. 14; 7. 12; 19. 4; 22. 20), встречается после славословий (Рим 11. 36; Гал 1. 5), благословений (Рим 1. 25; 9. 5), восхвалений (Откр 19. 4), пророчеств (Откр 1. 7), обетования (Откр 22. 20), часто употребляется для обозначения *окончания текста* (напр., 1 Кор 16. 24; Гал 6. 18; Флп 4. 23; 2 Петр 3. 18; Иуд 25). Откровение св. Иоанна Богослова (3. 14) дает пример персонификации А.: «Так говорит Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия» (ср.: Ис 65. 16 (не по LXX)). Христос здесь назван «ὁ ἀμήν», т. к. в Нем Бог подтвердил свое обетование. (ср.: 2 Кор 1. 20, где христологически понимается и слово «да»: «Ибо все обетования Божии в Нем «да» и в Нем «аминь»,— в славу Божию через нас»).

В ранней христ. Церкви А.— одна из устойчивых формул литургического и богословского языка. Она встречается в 1-м послании сщмч. Климента Римского к Коринфянам (100 по Р. Х.) 9 раз, в т. ч. в конце славословия «Ему слава во веки веков. Аминь»; в конце послания сщмч. *Поликарпа Смирнского* к Филиппийцам (ок. 135), 2-го послания Климента Римского к Коринфянам

(150) и послания *Диогнета* (в т. ч. после славословия) и др. В *Дидахэ* А. входит в состав евхаристического богослужения — одна из молитв заканчивается аккламацией: «Да приидет благодать и да прейдет мир сей! Осанна Сыну Давидову! Если кто свят, пусть приходит, а кто нет, пусть покается. Маранафа! Аминь» (10. 6). В «Мученичестве св. Поликарпа Смирнского» (15. 1) встречается как завершение молитвы сщмч. Поликарпа: «Когда он произнес «аминь» и окончил молитву, тогда приставленные к костру разожгли огонь».

В целом ранние христ. примеры употребления А. разнообразны и относительно независимы от форм употребления его в иудейском богослужении. А. становится аккламацией всей общины, к-рая отвечает на славословие *анафоры* и др. молитв. Вероятно, это можно увидеть уже в свидетельстве в 1 Кор 14. 16; самое раннее толкование этого обычая содержится в 1-й Апологии св. *Иустина Мученика* (гл. 65–67). В славословии *молитвы Господней* «Отче наш» употребление слова «А.» впервые засвидетельствовано *Татианом* в кон. II в. по Р. Х. Все 30 молитв, приводимых в *Серапиона Евхологии* (сер. IV в.), заканчиваются А., в большинстве случаев — в составе выражения «во все веки веков. Аминь» (εἰς τοὺς σύμπαντας αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν). Древней практикой, отраженной уже в апокрифических Деяниях ап. Фомы (нач. III в.; гл. 158 — *Hänggi, Pahl.* Prex Eucharistica. P. 78), является произнесение А. при принятии Святых Таин.

В правосл. церковную традицию вошло употребление А. в конце практически всех молитв. Ответом народа «А.» заканчиваются все молитвы, произносимые за богослужением епископом или священником от лица общины (в т. ч. анафора), за исключением тех, когда он молится о себе и поэтому сам произносит «А.» (молитвы литургии «**Никто́же досто́инъ**» — Служебник. Т. 1. С. 124–126; молитвы чина Крещения «**Бл҃го-ꙋтро́бный и мл҃тивый бо́же**» — Требник. Ч. 1–2. С. 42–43 и др.). А. является ответом народа на многие благословения предстоятеля. Конечное А. молитв и благословений, возглашаемое народом или хором, чаще всего завершает выражение «**во вѣ́ки вѣ́ко́въ**» (εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων). А. постоянно звучит за богослужением в составе малого *славословия* («**Сла́ва о҃ц҃ꙋ, и сн҃ꙋ, и ст҃о́мꙋ дх҃ꙋ, и нын҃ѣ и при́сно, и во вѣ́ки вѣ́ко́въ. а҆ми́нь**»).

В отличие от церковного богослужения в частной молитве А. произносится самим молящимся. Традиционно А. (вместе с конечным славословием) опускается при чтении мирянином молитвы Господней. Гимнографические тексты (даже воспринимаемые народным сознанием как молитвы — напр., *Трисвятое*) слово «А.» содержат крайне редко.

С др. стороны, А. в литургических *формулах*, к-рыми сопровождаются важные моменты совершения таинств, обычно несет на себе функцию подтверждения уверенности в истинности и действенности сказанного. Так, при совершении *Евхаристии* А. возглашается не только в конце анафоры, но и в ее составе — после прошений *эпиклезы* (в литургии Иоанна Златоуста: «**И сотвори́ ꙗ҆ꙁ҇ хлѣ́бъ сіе́й че́стно́е т҃ѣ́ло хр҃та̀ твоего҆̀. А҆ми́нь. И҆ е҆́же въ ча́ши сіе́й, честно́ю кро́вь хр҃та̀ твоего҆̀. А҆ми́нь. Преложи́въ дх҃омъ твои́мъ ст҃ы́мъ. А҆ми́нь, а҆ми́нь, а҆ми́нь**» — Служебник. Т. 1. С. 144–145) и после *установительных слов* (Там же. С. 141–142); при вливании в св. Чашу *теплоты* (Там же. С. 160) и т. д. При совершении *Крещения* А. входит в состав крещальной формулы (в визант. обряде: «**Кр҃ща́ется раб҃ъ бж҃ій и҆́мкъ во и҆́мꙗ о҃ц҃а̀, а҆ми́нь. И сн҃а, а҆ми́нь. И ст҃а́гѡ дх҃а, а҆ми́нь**» — Требник. Ч. 1–2. С. 51; в рим. обряде с 1853 слово «А.» исключено из формулы Крещения.— H. Thurston), при совершении *Миропомазания* А. произносится после каждого помазания (в визант. обряде: «**Печа́ть да́ра дх҃а ст҃а́гѡ. А҆ми́нь**» — Требник. Ч. 1–2. С. 55) и т. п. А. литургических формул может произноситься как предстоятелем, так и сослужащими, диаконом, народом; это регламентируется рубриками литургических книг.

В процессе перевода Свящ. Писания на языки христ. народов неоднократно поднимался вопрос об адекватной передаче евр. слова «А.». В грекоязычных Церквах, пользовавшихся переводом LXX («А.» переведено как γένοιτο (да будет, лат. fiat), оно приобретало оттенок пожелания, не передававший всех значений употребления этого слова в Библии. С др. возможной передачей слова «А.» как πεπιστομένως (истинно), имеющего значение констатации факта и известного из перевода *Акилы*, соглашались блж. *Иероним*, свт. *Амвросий* Медиоланский, блж. *Августин*, св. *Исидор* Севильский (их варианты лат. перевода: «fideliter, vere, verum est» — *Stuiber.* S. 155 f.), признавая при этом возможное сосуществование обоих значений. Непереводимость А. защищал блж. Августин, ссылаясь при этом на традицию (лат. sanctior auctoritas) и религ. чувство (лат. motus animi) (De doctrina christiana. II 11. 16). Оставшиеся непереведенными библейские евр. слова «А.», *«Аллилуия»*, *«Осанна»* усваивались христ. богословием языку ангелов. Блж. Августин, напр., изобразил участников грядущего после всеобщего Воскресения Царства Божия поющими: «Аминь, Аллилуия» (Sermo. 236. 3; 362. 28).

Представители зап. схоластического богословия неоднократно делали попытки дать объяснение факту существования разных значений (по сути вариантов лат. перевода) слова «А.». Аббат *цистерцианцев* Орегий (XII в.) различал А.-пожелание (когда оно употребляется как ответ) и А.-утверждение (в словах Иисуса) (PL. 184. Col. 907 f.). Г. *Биль* (XV в.) различал 3 вида употребления слова «А.»: «именное» (лат. nominaliter) в значении «истина» (veritas), как в Откр 3. 14; «глагольное» (verbaliter) в значении «да будет» (fiat), как в конце молитв; «наречное» (adverbialiter) в значении «верно» (fideliter), как в словах Иисуса.

В анафоре рим. *мессы* А. произносится не общиной, а священником (отражено в рукописях с IX–X вв.). Эта практика восходит к возникшему в V в. обычаю «частных месс» (missa privata) и замене гласного чтения анафоры чтением «про себя». После реформ Ватиканского II Собора (см. *Novus ordo*) в анафору рим. обряда вновь введено возглашение народа «А.». В богослужение лютеран. церквей А. вошло без перевода, в соответствии с т. зр. М. *Лютера*. Пример гимнов Лютера способствовал тому, что начиная с XVI в. вновь созданные нем. гимны (более 500) содержат непереведенное слово «А.». В XVIII в. появились характерные для Нового времени предложения перевода «А.», но они не нашли применения в богослужебных текстах.

Э. П. Л.

В мусульм. традиции А. употребляется в значении «откликнись Ты» или «да будет так» и возглашается как подтверждение молитвы. Действенность этого слова усиливается

в особо благочестивых молитвах, напр. читаемых в *Каабе* во время паломничества или произносимых о благоденствии всех мусульман, когда, как считают мусульмане, даже ангелы повторяют А. Согласно одному из хадисов (мусульм. сказаний), *Мухаммад* сказал: «Говорите «аминь», когда имам возглашает «аминь», ибо, если произнесенное кем-то из вас «аминь» совпадет с «аминь» ангелов, простятся ему прошлые грехи». Особо А. произносится после прочтения 1-й суры *Корана*, не являясь при этом ее частью. Распространено также понимание А. как «Божией печати на верующих» — слова, предотвращающего зло.

А. В. Журавский

Лит.: *Julian J.* Dictionary of Hymnology. L, 1908² [Ind.]; *Stuiber A.* Amen. JAC. 1958. Bd. 1. S. 153–159 [Библиогр.]; *Krause G.* Amen I–II // TRE. Bd. 2. S. 386–402 [Библиогр.]; *Wildberger H.* Amen // ThHAT. Bd. 1. Sp. 193–196; *Lampe.* Lexicon. P. 88; *Seybold K.* Zur Vorgeschichte der liturgischen Formel «Amen» // Studien zur Psalmenauslegung. Stuttg., 1992; *Иеремиас И.* Богословие НЗ. М., 1999. Ч. 1: Провозвестие Иисуса; *Thurston H.* Amen // Catholic Encyclopedia (http:/www.newadvent.org/cathen/01407b.htm) [Электр. ресурс].

АМИРАНАШВИ́ЛИ [груз. ამირანაშვილი] Шалва Ясонович (26.03.1899, пос. Они Кутаисской губ.— 9.02.1975, Тбилиси), искусствовед, деятель культуры, чл.-кор. АН СССР (1943), академик АН Груз. ССР (1955), заслуженный деятель науки ГССР (1959). Учился на философском фак-те Московского ун-та (отд-ние истории и теории искусства (1918–1922)). В 1923–1925 гг. работал в Москве и Ленинграде. С 1925 г. вел педагогическую деятельность в ГУГ и АХ Грузии. С 1928 г. работал в ГМИГ, в 1939–1975 гг. был его директором; в 1991 г. музею было присвоено имя А. Один из первых исследователей истории груз. искусства, внесший значительный вклад в изучение христ. памятников на территории Грузии и всего Закавказья. Труды А. появились вслед за первыми опытами публикации общих работ по груз. искусству, предпринятых И. А. *Орбели*, Г. Н. *Чубинашвили*, Н. И. Толмачевской. Поскольку огромное количество памятников средневек. груз. архитектуры, монументальной живописи, прикладного искусства не было опубликовано, в сочинениях А. центральное место отводилось первоначальной обработке материала: датировкам, расшифровке эпиграфики, описанию структуры сооружений, иконографической программы росписей, художественных средств выражения и живописной техники. Вместе с тем А. создал систематические исторические обзоры груз. искусства и монументальной живописи. Чрезвычайно ценно его исследование специфики местной иконографии, в т. ч. иконографии груз. святых. Заслуга А.— анализ груз. искусства в его контактах не только с К-полем, но и с восточнохрист. странами — Сирией, Палестиной, Каппадокией, с к-рыми Грузия была связана независимо от Византии. В качестве директора ГМИГ А. внес значительный вклад в работу по комплектованию коллекции музея, охране и реставрации памятников Грузии, копированию памятников груз. искусства, в частности, в 1936 г. он пригласил Т. С. *Шевякову* для копирования груз. фресок. Активно содействовал возвращению в страну культурных ценностей, вывезенных за рубеж после 1917 г.

Ш. Я. Амиранашвили

Соч.: Убиси. Тбилиси, 1929; Иранская живопись XVII–XIX вв. Тбилиси, 1941; Бека Опизари. Тбилиси, 1956; История грузинской монументальной живописи. Тбилиси, 1957. Т. 1; История грузинского искусства. Тбилиси, 1950–1971. 4 т.; Грузинская миниатюра. М., 1966; Хахульский триптих. Тбилиси, 1972; Грузинский художник Дамиане. Тбилиси, 1974.

Э. П. И.

АМИРУ́ЦИ ГЕО́РГИЙ — см. *Георгий Амируци*.

АМИ́Й [греч. Ἀμισός; совр. Самсун, Сев. Турция), город на юж. побережье Чёрного м. Возник как греч. колония в VII в. до Р. Х. на стратегически важной дороге, соединявшей побережье Чёрного м. с г. *Амасией*. Входил в состав Понтийского царства, в 71 г. до Р. Х. завоеван рим. полководцем Помпеем и присоединен к *Римской империи*, позже был важным экономическим и культурным центром *Византийской империи*. С 80-х гг. XII в. до 1204 г. город находился под властью турок-сельджуков. В 1204–1214 гг. входил в *Трапезундскую империю*, затем вновь в составе мусульм. гос-в — Румского султаната и Синопского эмирата. В XIII–XV вв. существовало 2 расположенных рядом города — греч. А. (или Аминс, Ἀμινσός) и тур. Самсун (от искаженного εἰς Ἀμισόν). С 80-х гг. XIII в. до 1441 г. здесь также находились генуэзская фактория и замок под названием Симиссо. В 1420 г. город был присоединен к Османской империи. В наст. время — один из крупнейших центров Турции (население более 200 тыс. чел.).

Христианство в А. проповедовал св. ап. *Андрей Первозванный*. В перечнях епископий К-польского Патриархата А. стоит на 1-м месте среди кафедр Амасийской митрополии. Местные епископы упоминаются с 451 г., когда на *Всел. IV Соборе* присутствовал представитель еп. Антония Амисского; из его преемников известны: Ерифрей (сер. V в.), св. *Флор* (кон. VI в.; пам. 18 дек.), Тиверий (упом. 680), Лев (упом. 787), Василий (упом. 878). В эпоху крестовых походов в А. появилась также кафедра католич. епископа, существовал мон-рь францисканцев. О правосл. епископах А. с XII в. в источниках не упоминается. В османскую эпоху в городе продолжал действовать храм во имя Св. Троицы, имелись христ. образовательные и благотворительные учреждения. По *Лозаннскому договору 1923 г.* греко-правосл. община А. (в 1922 составлявшая 20 тыс. чел., $^1/_2$ населения города) была переселена на территорию Греции. В наст. время А.— титулярная митрополия К-польского Патриархата.

Лит.: *Καντώνης Α. Γ.* Ἀμισός // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 359–361; *Bryer A., Winfield D.* The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos. Wash., 1985. T. 1. P. 92–95; *Карпов С. П.* Итальянские морские республики и Южное Причерноморье в XIII–XV вв. М., 1990. С. 84–89.

С. П. Карпов

АМИТА́БХА [санскр. Amitābha — беспредельно сияющий *Будда*], один из главных будд в *махаяне* и *ваджраяне*, имя к-рого впервые упоминается в *сутрах* I–II вв. Некогда он был *бодхисаттвой* по имени Дхармакара и дал обет (среди др. 48 обе-

тов) создать «землю Будды» (буддха-кшетра), сосредоточив на этом все свое внимание. Созданная им небесная страна счастья (Сукхавати) по описаниям напоминает рай монотеистических религий, в ней верующие в Будду Амитабху, наделенные способностью наслаждаться духовно, возрождаются. В буддийской мифологической вселенной Сукхавати располагается на западе и относится к классу «чистых земель», т. е. к самому высшему разряду, к «преддверию» *нирваны*. Пребывающий здесь А. есть объект медитации, безмолвно обучающий адептов абсолютному единству сущего. В системе «пяти будд» и в искусстве А. изображается с телом красного цвета, сидящим на павлиньем троне, с чашей для подаяния в руках или лотосом. В его мифологическую семью входят два важнейших образа буддизма — Будда *Шакьямуни* (земное воплощение А.) и бодхисаттва *Авалокитешвара* (идеал махаянского сострадания). Основные сутры, сообщающие об А.,— большая и малая «Сукхативьюха» (Описание страны счастья), а также «Амитаюр-дхьяна» (Сутра созерцания Амитаюс=А.) — стали каноническими текстами кит. школы Чистой земли (*Цзинту*-цзун) и япон. *амидаизма*.

Нагарджуна (II–III вв.) первым из махаянских мыслителей провозгласил А. спасителем (в «Даша-бхумика-вибхаше») и раскрыл его функциональную роль в Пути освобождения посредством т. н. Легкой практики, в отличие от строгого пути *архатов* доступной всем верующим. «Чтобы обрести буддство,— говорит Нагарджуна,— тебе (адресату послания) нужно все подчинить накоплению огромной добродетели. Тогда на период твоих бесчисленных рождений во всех мирах богов и людей ты сохранишь способности мастера йогической медитации и, родившись, подобно благородному Авалокитешваре, предпримешь усилия в помощь множеству мучающихся. После таких рождений ты избавишься от болезней, старости, привязанностей, ненависти и победителем войдешь в страну Будды. Там, подобно Амитабхе, станешь покровителем всей вселенной с бесконечно долгой жизнью. Излучая мудрость, нравственность, щедрость и являя на земле, небесах и в божественных мирах возвышенно-великолепную чистоту, тем самым доставишь восхищение, подлинную радость и счастье высоким и низким [существам], людям на земле и богам на небе» (Сухрил-лекха — Дружеское послание, 119–122, в пер. с тибет. языка В. П. Андросова).

С IX в. в Китае, Японии, Тибете и с XIV в. во Вьетнаме культ А. достиг пика популярности; его до сих пор почитают также во всех школах буддизма и их национальных ответвлениях. Согласно тибетскому учению о «живых перерожденцах» — панчен-ламах, они являются воплощениями А. Позднее в Тибете, а также в Монголии и в среде буддийских народов России этот культ отошел на 2-й план.

Лит.: Encyclopaedia of Buddhism / Ed. by G. P. Malasekera. Ceylon, 1964. Vol. 1. Fasc. 3.

В. П. Андросов

А́МИШИ [англ. Amish], последователи радикального протестант. движения, основанного в 1693–1697 гг. Я. *Амманом*. В наст. время в 22 штатах США живут ок. 100 тыс. А., в основном в Огайо (ок. 45 тыс.), Пенсильвании и Индиане, и ок. 900 человек — в Канаде (пров. Онтарио). А. являются прямыми наследниками двух групп *анабаптистов*, т. н. швейцар. братьев, с одной стороны, и голл. *меннонитов* — с др.

Я. Амман положил в основу своего учения взгляды меннонитов. Он управлял общиной авторитарно, настаивая на букв. понимании Свящ. Писания и строгом образе жизни. Братья, нарушившие закон, изгонялись из общины, и поддерживать с ними отношения было запрещено. Он ввел обязательное ношение бороды для женатых мужчин и одежду особого покроя для мужчин и женщин. Формирование идеологии А. завершил У. Амман (его родственные связи с Я. Амманом не установлены), к-рый совместил учение Я. Аммана и швейцар. братьев, сохранил меннонитскую традицию «умовения ног» и практику изгнания согрешивших братьев из общины, но организовал управление общиной в соответствии с принципами *Шлейтгеймского исповедания* швейцар. братьев.

Иммиграция А. из Европы в Сев. Америку, вызванная преследованиями из-за их пацифизма, началась в 1727 г. и продолжалась до 1865 г. С 1815 по 1865 г. в Америку (в штаты Пенсильвания, Огайо, Иллинойс, Индиана, Нью-Йорк и Айова), а также в Канаду (пров. Онтарио) переехали ок. 3 тыс. чел. В 1865 г. состоялся съезд А. Пенсильвании, Индианы и Огайо, результатом к-рого было окончательное разделение их на А. «старого обряда» и «меннонитских», к-рые в наст. время почти полностью слились с *меннонитской церковью* и др. консервативными меннонитскими группами.

Жизнь А. строится в соответствии с «Хартией амишей» и уставом (нем. Ordnung), к-рые в основном передаются изустно и детально регламентируют повседневную жизнь. При крещении, к-рое А. принимают в сознательном возрасте, они дают клятву во всем следовать «Правилам». С т. зр. А., главное для человека — новое рождение, «рождение свыше» (Ин 3. 3); необходимость изменения ума и духа в соответствии с волей Божией; примирение с Богом через искупительный подвиг Иисуса Христа; примирение с братом; простота и служение ближнему; полное отделение от внешнего мира; пацифизм. Богослужение совершается раз в 2 недели, в воскресенье, в доме одного из братьев, длится ок. 4 ч. и включает пение гимнов и проповеди. А. практикуют также индивидуальную внутреннюю молитву. Согрешивший исповедуется перед всей общиной. По уставу в каждой конгрегации должен быть один «полный служитель» (нем. völliger Diener), к-рый является также главой общины, 2 служителя и диакон. Они избираются пожизненно голосованием всех членов общины и не пользуются никакими привилегиями. Служители разных общин периодически собираются для решения вопросов веры и бытовых проблем. А. говорят на диалекте, т. н. пенсильванском голландском, богослужебным языком является лит. нем.; англ. язык изучают в школе и используют для общения с внешним миром. А. имеют свои школы, где получают лишь начальное образование (elementary school). Религ. предметы в школе не изучаются.

А. «старого обряда» не пользуются электричеством, не имеют автомобилей и личных телефонов. Мужчины носят бороды, черные шляпы и одежду темных цветов; женщины — платья неярких расцветок с длинными рукавами, фартуки и капоры. Браки вне общин не допускаются. Фотографирование запрещено.

В сер. 60-х гг. XX в. из А. «старого обряда» выделились А. «нового обряда» (в Пенсильвании и Огайо), к-рые используют электричество, совр. сельхозтехнику и имеют домашние телефоны.

В 1964 г. А. в Канаде открыли изд-во, к-рое выпускает журналы «Family Life» (Семейная жизнь), «Blackboard Bulletin» (Бюллетень объявлений) и «Young Companion» (Спутник молодежи). А. не имеют единого центра, отказываются от миссионерской работы и лишь в последние годы включились в *евангелизацию*. «Об-во помощи амишей» оказывает поддержку не только единоверцам, но и нуждающимся соседям.

Ист.: The Letters of the Ammish Division of 1693–1711 / Ed. J. D. Mast. Oregon City, 1950.

Лит.: *Hostetler J. A.* The Amish Society. Baltimore, 1993[4]; Les Amish: Origine et particularismes, 1693–1993. Ingersheim, 1996.

Е. С. Сперанская

АММА́Н [нем. Ammann] Якоб, меннонитский старейшина, основатель движения *амишей*. А. родился в г. Эрленбах (Швейцария), но точная дата его рождения неизвестна. В 1696 г. следы А. обнаруживаются в г. Маркирх (Эльзас; совр. Сент-Мари-о-Мин), где 27 февр. он подписывает петицию от имени братьев по вере против принудительной воинской службы, в 1704 и 1708 гг. отвечает на запросы властей о количестве меннонитских семей, проживающих в этом районе. Более поздних документальных сведений, касающихся А., за исключением записи о крещении его взрослой дочери в Реформистской Церкви Эрленбаха в 1730 г., нет; полагают, что А. скончался незадолго до этого события.

В 1693 г. А. предложил конгрегациям швейцар. братьев собираться и совместно причащаться 2 раза в год вместо одного, ввести практику «умовения ног» во время богослужения, принятую у голл. меннонитов, дополнить существовавшую практику церковного отлучения наложением запрета на любые социальные контакты с отлученными (нем. Meidung), а также изгонять солгавших и вступивших в брак с нечленами общины. Эти предложения не были одобрены швейцар. братьями, и вскоре А. переехал в Эльзас, где его идеи получили почти единодушную поддержку. В течение 1693–1697 гг. А. становится главой общины в Маркирхе и создает новое религ. движение, позднее получившее название по имени его создателя — амиши.

Лит.: Mennonite Encyclopedia. Hillsboro (Canada), 1955. Vol. 1. P. 98–99; *Nolt S. M.* A History of the Amish. Intercourse (Pa.), 1992; *Hostetler J. A.* Amish Society. Baltimore, 1994.

И. Р. Леоненкова

АММА́Н, столица Иордании — см. *Равва Аммонитская*.

А́ММАНН [нем. Ammann] Альберт Мария (1892, Мюнхен — 8.08. 1974), иезуит, специалист по истории правосл. Церкви и правосл. церковного искусства. Род. в католич. семье, с 1911 г. (с перерывом на время первой мировой войны, когда А. служил санитаром на серб., македон. и франц. фронтах), изучал философию и теологию в иезуитских коллегиях в Австрии (Форарльберг), затем в Кракове, где в 1923 г. был рукоположен во священника. Позднее продолжил обучение в немецких ун-тах, прежде всего в Мюнстере, в области правосл. церковной истории, результатом чего явились первые научные публикации А., в т. ч. диссертация о церковно-политической ситуации в Вост. Прибалтике до сер. XIII в. (Kirchenpolitische Wandlungen im Ostbaltikum bis zum Tode Alexander Newski's: Stud. z. Werden d. russischen Orthodoxie // OCA. R., 1936. Vol. 2), немало послужившая прояснению обстоятельств и характера орденско-шведско-дат. наступления на сев.-зап. рубежах Руси и организующей роли папства в этих процессах. С 1936 г. ординарный профессор по истории слав. Церквей в Папском восточном ин-те (Pontificio Istituto Orientale); в это время им опубликованы монография о богословии свт. *Григория Паламы* (Die Gottesschau im Palamitischen Hesychasmus. Würzburg, 1938, 1948[2]) и курс истории Русской Церкви (Abriss der ostslawischen Kirchengeschichte. Freiburg i. Br., 1944. W., 1952[2]; итал. пер.: Storia della Chiesa Russa e dei paesi limitrofi. Torino, 1947). В 1948 г. А. сменил проф. Г. Жерфаниона на кафедре археологии и восточнохрист. искусства Папского восточного ин-та, где организовал небольшой музей правосл. богослужебной утвари и церковного искусства, а также выпустил книгу о визант. иконописи (La pittura sacra bizantina. R., 1957). Весомым вкладом в изучение истории Русской Церкви до установления автокефалии явилось одно из последних крупных исследований А.— «Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslawen» (Heft 1: Die ostslawische Kirche im jurisdiktionellen Verband der byzantinischen Grosskirche (988–1459). Würzburg, 1955). Вместе с тем при всем объективизме автора, особенно заметном в сравнении с аналогичными трудами его собратьев по ордену М. Таубе и М. Жюжи, оно вызвало и обоснованную критику, напр., в связи с гипотезой А. о первоначальном (до 1039) статусе Киевской кафедры как «миссийной» (Missionsbistum), якобы не находившейся в каноническом подчинении ни К-полю, ни какому бы то ни было др. церковному центру (см. подробную рецензию: *Müller L.* // ZSP. 1957. Bd. 26/1. S. 209–224, а также ответ А.: Gedanken zu einigen neuen Veröffentlichungen aus der frührussischen Kirchengeschichte // OS. 1960. Bd. 9/2–3). В последние годы работал над каталогом визант. икон Ватиканской пинакотеки.

Соч.: Darstellung und Deutung der Sophia im vorpetrinischen Russland // OCP. 1938. Vol. 4. P. 120–156; Wladimir, dem apostelgleichen, zum Gedächtnis (988–1938) // Ibid. 1939. Vol. 5. P. 186–206; Der Aufenthalt der ruthenischen Bischöfe Hypathius Pociej und Cyrillus Terlecki in Rom im Dezember und Januar 1595–1596 // Ibid. 1945. Vol. 11. P. 103–140; Über das Gebet für die Wiedervereinigung der Kirchen // Ibid. 1958. Vol. 24. P. 276–308; Vol. 25. P. 114–126; Ioannis Pauli Campani S. J. Relatio de itinere Moscovitico // Antemurale. R., 1960/61. T. 6. P. 1–69; Ein russischer Reisebericht aus dem Jahre 1581 // ÖS. 1961. Bd. 10. S. 156–195, 283–300.

А. В. Назаренко

АММА́Р АЛЬ-БА́СРИ [араб. عمّار البصرى], видный несторианский богослов 1-й пол. XI в., получивший известность прежде всего как полемист с исламом. Полемике с мусульм. богословами-*мутазилитами* А. посвятил «Книгу доказательства» (Китаб аль-бурхан) и «Книгу вопросов и ответов» (Китаб аль-масаил ва-ль-аджвиба), написанные в форме опровержений. В своих произведениях он затрагивает практически все основные вопросы христианско-мусульм. полемики: учение о Св. Троице и Боговоплощении, жизнь буд. века, достоверность Евангелий, опровержение богодухновенности Корана и пророческого достоинства Мухаммада и др. Несмотря на свой апологетический характер, произведения А. представляют собой одну из первых попыток

построения целостной системы христ. богословия на араб. языке.

Лит.: Graf. Geschichte. Bd. 2. S. 106–107, 210–211, 410; *Hayek M.* 'Ammar al-Basri, la première somme de théologie chrétienne en langue arabe, ou deux apologies du christianisme // Islamochristiana. 1976. T. 2. P. 69–133.

Свящ. Олег Давыденков

АММИА́Н МАРЦЕЛЛИ́Н [лат. Ammianus Marcellinus] (ок. 330, Антиохия — ок. 400, Рим), наиболее значительный позднерим. латиноязычный историк. Род. в греч. семье знатного куриала. Служил офицером личной имп. гвардии (protector domesticus); в 353 г. направлен к *магистру* конницы Урсицину, под началом к-рого служил на Востоке, в Германии и Галлии, в Месопотамии; после отставки Урсицина (360) вернулся в Антиохию. В 363 г. А. М. принял участие в персид. походе *Юлиана Отступника*, закончившемся гибелью императора. Вскоре после этого А. М. вышел в отставку и путешествовал по Египту, Греции и Фракии; в 80-х гг. IV в. переехал в Рим, где и написал свое знаменитое произведение по рим. истории. Был вхож в кружок образованной рим. языческой аристократии, возглавляемый сенатором Квинтом Аврелием *Симмахом*.

Главный труд А. М. (1-я ч. опубл. в 392) — «Res Gestae» (Деяния) в 31 книге, посвящен рим. истории от начала правления имп. *Нервы* (96–98) до 378 г. До нас дошли лишь последние 18 книг (352–378). В историографии принята т. зр., согласно к-рой А. М. следовал рим. лит. и исторической традиции, прежде всего Тациту. Испытал влияние греч. историков Полибия и Диона Кассия. «Деяния» не выдержаны строго в жанре тацитовского повествования, но и не сводятся к биографическим описаниям в стиле Плутарха; они представляют собой своеобразное описание в свободной форме анналов характеров лиц (в первую очередь императоров) в контексте событий рим. истории. Основным источником «Деяний» были наблюдения автора и рассказы очевидцев; др. исторические сочинения и документальные свидетельства А. М. использовал в гораздо меньшей степени, хотя привлекал и архивные документы, напр. выдержки из протоколов судебных заседаний (XXII 2. 4).

А. М.— приверженец традиц. античной философии. Его религ. представления можно охарактеризовать как веру в единое высшее верховное божество, к-рое правит миром и судьбами людей. Философские взгляды А. М. формировались под влиянием неоплатонизма, прежде всего философии *Плотина*. Кроме того, он испытал влияние и др. мистических доктрин своего времени, в частности учения *герметизма*. Мир для А. М.— эманация небесного божества, человеческие души — эманация мирового разума. В вечной и бесконечной вселенной царит порядок. Верховное божество также вечно и бесконечно и проявляет себя в действиях судьбы. Судьба, к-рая есть воля единого, невидимого, непознаваемого и всемогущего божества, по мнению А. М., главная движущая сила истории наряду с волей и действиями отдельных исторических личностей.

В историографии нет единого мнения об отношении А. М. к христианству: от признания А. М. приверженцем христ. религии (К. Шиффле) до указания на его крайнюю к ней враждебность в духе Юлиана Отступника (А. Селем). А. М. пишет о христианстве, не вникая в суть внутренних религ. проблем: его не интересуют ни причины соперничества пап *Урсина* и *Дамаса* (XXVII 3. 13), ни подробности разногласий между православными и арианами; как «государственный человек» он обеспокоен лишь тем, что епископы, посещая бесконечные диспуты, только обременяют почтовую службу (XXII 5). Антихрист. представления А. М. определялись прежде всего приверженностью системе традиц. античных ценностей, частью к-рых являлись языческие верования. Историк восхваляет их как стержень общественного устройства в противовес христианству — религии новой и разрушающей установившийся порядок. К языческим культам А. М. относился равнодушно, вероятно, так же, как и к христ. вере. Известное высказывание А. М. о христианстве как о «религии простой и абсолютной» (religio simplex et absoluta — XXI 16. 18) нельзя однозначно рассматривать как уничижительное (ср.: *Augustini* Contra Faust. XII 1). По мнению А. М., языческая и христ. мудрость происходят из одного — египетского — источника, и в этом смысле Иисус «в возвышенном полете своих речей» может быть назван «соперником Юпитера» (XXII 16. 22).

В своем труде А. М. проявил себя как консерватор и моралист. Политические взгляды автора тесно связаны с его морально-этическими представлениями: достойный правитель должен обладать определенными добродетелями (XXIX 2. 20). Император, наделенный ими, исполняет предначертание судьбы. Историк создает концепцию «доброго государя» (civilis princeps) (XXVII 6. 12) — милосердного и справедливого отца и защитника подданных, не посягающего на их свободу, попечителя образованных классов, охранителя границ; А. М. противопоставляет его тирану, к-рый зависит от придворных льстецов и страшится потерять свою власть. «Добрыми государями» А. М. считает *Адриана* и *Марка Аврелия*, но идеалом императора является для него Юлиан, «воин и мудрец», «философ на троне». В сочинении содержится определенная политическая программа, направленная против имп. *Феодосия I Великого*, с т. зр. историка приведшего империю к кризису. Учитывая политическую тенденциозность А. М., принявшего активное участие в создании лит. мифа о Юлиане Отступнике, «Деяния» следует рассматривать как исторический источник, требующий осторожного отношения.

Язык сочинений А. М. называют грецизируемой латынью; он перегружен метафорами, гиперболами и сравнениями. Отдельные части произведения выдержаны в жанре панегирика, ряд описаний содержат элементы гротеска, эпической стилизации; драматизируя события, он часто достигает уровня трагической патетики.

Изд.: *Ammiani Marcellini* Rerum Gestarum libri qui supersunt / Ed. W. Seyfarth et al. Lpz., 1978; *Аммиан Марцеллин.* История / Пер. Ю. Кулаковского при участии проф. А. Сонни. К., 1906–1908. Т. 1–3. СПб., 1994[n]; *Hamilton W., Wallace-Hadrill A.* Harmondsworth, 1986 [англ.]; коммент.: *De Jonge P.* 1935 [кн. 14–19]; *Szidat J.* 1977–81 [кн. 20–21].

Лит.: *Chifflet Cl.* De Ammiani Marcellini vita et libris monobiblion. Lovanii, 1628; *Thompson E. A.* The Historical Work of Ammianus Marcellinus. Camb., 1947; *Соколов В. С.* Аммиан Марцеллин как последний представитель античной историографии // ВДИ. 1954. № 4; *Неронова В. Д.* Отражение кризиса римской империи в «Истории» Аммиана Марцеллина // Учен. зап. Перм. гос. ун-та. 1961; *она же.* Аммиан Марцеллин о варварах // Там же. 1966; *Elia S. d'.* Ammiano Marcellino e il cristianesimo // Studi romani. 1963. Т. 10/4. P. 372–390; *Selem A.* Considerazioni circa Ammiano Marcellino ed il Cristianesimo // Rivistà di cultura classica e medievale. 1964. Vol. 6. P. 224–261;

Demandt A. Zeitkritik und Geschichtsbild im Werk Ammians. W., 1965; *Dagron G.* L'empire romain d'Orient au IVe siècle et les traditions politiques de l'hellenisme // TM. 1968. T. 3. P. 1–242; *Angliviel De La Beaumell L.* Remarques sur l'attitude d'Ammien Marcellin à l'égard du christianisme // Mélanges W. Seston. P., 1974. P. 15–23; *Drexler H.* Ammianstudien. Hildesheim, 1974; *Rosen K.* Ammianus Marcellinus. Bonn, 1982; *Hunt E. D.* Christians and Christianity in Ammianus Marcellinus // Classical Quarterly. 1985. T. 35; *Neri V.* Ammiano e il Cristianesimo: Religione e politica nelle Res Gestae di Ammiano Marcellino. Bologna, 1985. (Studi di storia antica; 11); *Seager R.* Ammianus Marcellinus. Seven Studies in His Language and Thought. N. Y., 1986; *Rike R.* Apex omnium: Religion in the Res Gestae of Ammianus. Berkeley; Los Ang.; L., 1987; *Matthews J.* The Roman Empire of Ammianus. L., 1989.

Е. В. Сильвестрова, О. П. Смирнова

АММИНАДА́В – см. *Родословие Господа Иисуса Христа.*

АММО́Н [Амон, Амун, Аммун, Пиамон; копт. ⲁⲙⲙⲱⲛ, ⲁⲙⲱⲛ, ⲁⲙⲟⲩⲛ, ⲁⲙⲙⲱⲛⲉ, ⲡⲓⲁⲙⲱⲛ, греч. Ἄμμων, Ἀμοῦν, Ἀμμοῦν, Ἀμμώνιος, Ἀμμωνᾶς] – см. также *Аммоний.*

АММО́Н (30-е гг. IV – нач. V в.), прп. (пам. в субботу сырную), еп. Антинойский (?). Автор «Послания об образе жития и отчасти о жизни Пахомия и Феодора», из к-рого известно, что он род. в Александрии, в языческой семье; в 17 лет обратился в христианство и, услышав однажды прославлявшую монашеское житие проповедь свт. *Афанасия Великого,* решил стать иноком. Примерно в 351 г. А. отправился в *Пбоу,* одну из пахомиевских обителей, где и пробыл 3 года, окормляясь у прп. *Феодора Освященного.* Затем он стал нитрийским монахом и епископом неизвестного города (по одной из гипотез, Антинои Египетской). В сам. кон. IV в. А. описал по просьбе Патриарха *Феофила Александрийского* жизнь пахомиевских иноков, запечатлев в «Послании» свои юношеские воспоминания.

«Послание» А., обнаруживающее несомненный лит. талант автора, принадлежит к числу агиологических произведений, являясь в то же время и похвалой *(энкомием)* монашескому житию. Строгость правосл. убеждений А. проявляется в его непримиримой оппозиции ко всякого рода ересям, прежде всего к *арианству.* В центре его повествования – благодатная личность прп. Феодора, чудесам, прозрениям и поучениям к-рого и посвящается основная часть «Послания». Это сочинение наряду с др. письменными источниками позволяет реконструировать образ жизни и миросозерцания как всего древнеегип. монашества, так и пахомиевского иночества в частности.

Соч.: BHG, N 1397; CPG, N 2378; Письмо епископа Аммона к Феофилу, папе Александрийскому, о жизни и делах Пахомия и Феодора // ХЧ. 1827. Ч. 26. С. 3–65; *Halkin F.* Sancti Pachomii Vitae graecae. Brux., 1932. P. 97–121; The Letter of Ammon and Pachomian Monasticism / Ed. J. Goehring. B.; N. Y., 1986. (Patristische Texte und Studien; Bd. 27); Послание об образе жития / Пер. А. Сидорова // Альфа и Омега. № 4. С. 79–103.

Лит.: *Троицкий И.* Обозрение источников начальной истории египетского монашества. Серг. П., 1906. С. 51–58.

А. И. Сидоров

АММО́Н [Аммонас] (ок. 300 – между 380 и 390), прп. (пам. в субботу сырную), еп. Оксиринхский (?). Свои иноческие подвиги начал скорее всего в 20-х гг. IV в., но где это происходило, остается неизвестным (не исключено, что в *Нитрии*). Ок. 40-х гг. IV в. А. стал учеником и близким сподвижником прп. *Антония Великого.* Во время отлучек последнего во «внутреннюю гору» А. настоятельствовал в мон-ре Писпир, основанном «отцом монашества», а после кончины прп. Антония стал полностью руководить этой обителью. Ок. 60-х гг. IV в. А. стал епископом (возможно, в г. *Оксиринх*).

А. принадлежит значительное количество сочинений, сохранившихся на греч., сир. и араб. языках. Греч. традиция содержит следующие творения: 15 «апофтегм»; 8 посланий; «Наставления», включающие 4 «Поучения», «Увещательные главы», «Слово о желающих безмолствовать» и «О радости души того, кто начал служить Богу»; 2 фрагмента неизвестного происхождения. В сир. переводе сохранились 25 «апофтегм» (частично совпадающих с греч.) и 15 посланий (более полный корпус, чем на греч.). Араб. перевод включает 10 посланий (в числе писем Антония Великого), неск. отличающихся по тексту от их сир. и греч. вариантов. Кроме того, известен древний груз. перевод корпуса из 14 посланий, а также одно послание в арм. и эфиоп. переводе (8-е греч. корпуса). Подлинность нек-рых из этих творений не всегда можно установить с достаточной точностью. Напр., 10-е послание сир. сборника во многом совпадает с 57-й «Духовной Беседой» прп. *Макария Египетского,* а «Увещательные главы» частично перекликаются с 27-м «Словом» прп. *Исаии Газского.*

Стяжание Св. Духа и благодати Божией, без к-рых тщетны все подвижнические труды и христ. добродетели,– основные темы аскетического богословия А. Именно с помощью благодати подвижник преодолевает сопротивление темных сил, борется с искушениями и побеждает в духовной брани, она наполняет его сердце «божественной теплотой». Благодать позволяет также обретать понимание воли Божией и исполнять ее, отсекая волю своего греховного «я» и соблазн плотских наслаждений. Благодаря этому человек достигает истинной свободы (т. е. свободы от греха) и стяжает бесстрастие. Непременным условием подобной свободы является память смертная, сокрушение и смирение. В одном из изречений А. советовал одному из иноков, обратившемуся к нему за наставлением, иметь такие же помыслы, какие имеет преступник перед судом, и постоянно думать о том, как предстанешь перед Судией и оправдаешься перед Ним. А. также говорил, что в сердце необходимо держать слова евангельского мытаря: «Боже, милостив буди мне грешному». По учению А., в стяжании смиренномудрия и состоит в первую очередь суть духовного преуспеяния, к-рое увенчивается «исихией» (внутренним безмолвием) и подлинным Боговедением («гносисом»).

Ист.: BHG, N 2022; Достопамятные сказания. С. 15–17, 34–36, 132, 147; Изречения египетских отцов. 80. С. 50.

Соч.: CPG, N 2380–2393; *Ammonas,* successeur de saint Antoine. Textes grecs et syriaques / Éd. et trad. par F. Nau // PO. 1915. T. 11. Fasc. 4. P. 432–454 [греч. послания 1–7], 455–483 [Поучения], 484 сл. [фрагменты]; *Macarii* Anecdota / Ed. G. L. Mariott. Camb., 1918. P. 47–49 [греч. послание 8]; *Ammonii Eremitae* Epistolae / Syriace ed. et praef. est M. Kmosko // PO. 1915. T. 10. Fasc. 6. P. 555–616 [сир.]; رسائل القدس انطونيوس (Послания святого Антония. Мон-рь Св. Аввы Макария, 1979) [араб.]; PG. 40. Col. 1019–1066 [лат. пер. араб. посланий]; Վարք սրբոց հարանց և քաղաքավարութիւնք նոցին ըստ կրկին թարգմանութեան նախնեաց (Жития святых отцов и жительства их по двойному переводу древних; Венеция, 1855). Т. 2. С. 597 сл. [арм. послание]; *Garitte G.* De unius ex Ammonae epistulis versione Iberica // Le Muséon. 1976. T. 89. P. 121–131 [груз. послание 2]; Collectio Monastica / Ed. V. Arras. Lovanii, 1963. (CSCO; 238–239=Aeth 45–46). P. 121–123, 166–168 [эфиоп. послание с лат. пер.]; *Αὐγουστῖνος Ἰορδανήτης.* Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν ἀββᾶ Ἀμμωνᾶ ἐπιστολαὶ... καὶ τὰ

σῳζόμενα ἀποφθέγματα. Ἱεροσόλυμα, 1911; Творения древних отцов-подвижников. Св. Аммон, св. Серапион Тмуитский, прп. Макарий Египетский, св. Григорий Нисский, Стефан Фиваидский, блж. Иперехий / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М., 1997.

Лит.: *Kleina F.* Antonius und Ammonas: Eine Untersuchung über Herkunft und Eigenart der ältesten Mönchbriefe // ZKTh. 1938. Bd. 62. S. 309–348; *Сидоров А. И.* Священное Писание в египетском монашестве IV в.: (На материале греч. версии творений св. Аммона) // Традиции и наследие Христианского Востока. М., 1996. С. 343–358.

А. И. Сидоров

АММО́Н, мч. (пам. зап. 14 февр.). Память отмечена в рим. мартирологе вместе с 6 святыми, место и время мученичества к-рых неизвестны.

Ист.: ActaSS. Febr. T. 2. P. 747.

Лит.: *Janin R.* Ammon (3) // DHGE. T. 2. Col. 1308.

АММО́Н (нач. IV в.), мч. (пам. зап. 12 сент.). Казнен в Никомидии во время гонений при имп. *Диоклетиане;* вероятно, был чтецом.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 4. P. 12.

АММО́Н [Аммоний], еп. Адрианопольский (кон. IV в.). Родом из Египта. Участник 2 К-польских Соборов (394 и 399). На первом решался спор между епископами Агапием и Вагадием по поводу замещения епископской кафедры в *Бостре*. На втором Соборе рассматривалось обвинение в симонии Антонина Эфесского, выдвинутое Евсевием Валентинопольским. А.– автор трактата «О воскрешении» с опровержением *Оригена*, сохранившегося лишь во фрагментах.

Ист.: *Palladius.* De vita Chrysostomi dialogus // PG. 47. Col. 47.

Лит.: CPG, N 2540; *Honigmann E.* Trois mémoires posthumes d'histoire et de géographie de l'orient chrétien. Brux., 1961. P. 38 sq.

А. В. Кузнецов

АММОНА́РИЯ [Аммониария; лат. Ammonaria, Ammoniaria] († 250), мц. Александрийская (пам. зап. 12 дек., пам. копт. 15 дек.). Претерпела мученическую смерть в гонение имп. *Деция*.

Лит.: *Janin R.* Ammonaria // DHGE. T. 2. Col. 1311.

АММОНАФА́ [греч. Ἀμμωναθᾶς] (IV в.), прп. (пам. 12 дек.). Подвизался в Пелусии (совр. Египет). В сб. *«Апофтегмата патрум»* (Изречения отцов) приводится рассказ о чуде, совершенном А. Однажды от монахов обители, в к-рой жил преподобный, вопреки закону стали требовать выплаты подушной подати. Братия, посовещавшись, решила направить неск. человек к императору с ходатайством, но А. запретил делать это, призвав всех в течение 2 недель хранить безмолвие в своих кельях и строго поститься. А. обещал, что сам все устроит. 2 недели преподобный провел в безмолвии, никуда не отлучаясь из мон-ря, и монахи стали роптать, что он пренебрег их делом. На 15-й день А. принес на монастырское собрание имп. грамоту, освобождавшую мон-рь от налогов. По объяснению святого, ночью накануне собрания он ходил к императору, получил грамоту, явился в Александрию, показал грамоту правителям области и вернулся в мон-рь.

Ист.: Достопамятные сказания. С. 44.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 31; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 370.

Иконография. А. представлен полуфигурно с недлинной бородой в настенном минологии нартекса архиеп. Даниила II, Печская Патриархия (Югославия, Косово и Метохия), 1565 г.

Лит.: *Мијовић.* Менолог. С. 367.

АММО́Н [Аммун] **ДИА́КОН,** сщмч. Ираклийский (пам. 1 сент.) — см. *Сорок дев постниц и Аммон диакон, учитель их.*

АММО́Н, ЗИНО́Н, ПТОЛЕМЕ́Й И ФЕОФИ́Л († 249), мученики Александрийские (пам. зап. 9 дек.). Их подвиг во время гонения при имп. *Деции* описан в письме еп. Александрийского *Дионисия* к *Фавиану Антиохийскому,* цитируемом Евсевием Кесарийским. Воины А., Зинон, Птолемей и Ингений, а также старец Феофил, присутствовавшие на суде некоего христианина, заметив, что тот из страха готов отречься от Христа, стали жестами подбадривать его, а затем сами взошли на помост и открыто исповедали свою веру.

Ист.: *Евсевий.* Церк. ист. VI 41. 20–22; ActaSS. Iun. T. 1. P. 31.

АММО́НИЙ, мч. (пам. зап. 8 сент.). Многие мартирологи упоминают о его славной кончине в Александрии вместе с др. мучениками (их число колеблется от 8 до 45). Время мученичества неизвестно.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 13. P. 206.

Лит.: *Janin R.* Ammonius (3) // DHGE. T. 2. Col. 1313–14.

АММО́НИЙ, мч. Африканский (пам. зап. 30 июля). Согласно мартирологу Иеронима, вместе с А. пострадали еще 40 мучеников в африкан. г. Тубуртуле (или Тибурту), под к-рым, возможно, следует понимать искаженное название известного г. Тубурб.

Ист.: MartHieron. P. 98; ActaSS. Iul. T. 7. P. 138, 159.

Лит.: *Audollent A.* Ammonius (1) // DHGE. T. 2. Col. 1313.

АММО́НИЙ, АЛЕКСА́НДР И 20 ДРУГИ́Х, мученики (пам. кипр. 9 февр.), ученики *Оригена,* пострадавшие в г. Солы на Кипре; в нек-рых синаксарях местом их мученичества ошибочно названа Сиена в Египте.

Ист.: ActaSS. Febr. T. 2. P. 292–293.

Лит.: *Delehaye.* Les saints de Chypre. P. 234–235; *Κυπριανός.* Ἱστορία τῆς Κύπρου. Σ. 518.

АММО́НИЙ АЛЕКСАНДРИ́ЙСКИЙ (III в.), христ. писатель. *Евсевий Кесарийский* (ок. 260 — ок. 340) в письме к Карпиану упоминал о том, что его «каноны», или таблицы для поиска параллельных мест в Четвероевангелии, восходят к труду А. А., составившего на основе Евангелия от Матфея *синопсис* 4 евангелистов — «Диатессарон», одноименный с сочинением *Татиана* Сирийского. Этот труд был переведен на латынь *Викторином,* еп. Капуанским († 544). Евсевий также упоминал некоего А. А., к-рый, согласно *Порфирию,* был христианином и учителем *Оригена,* но затем уклонился в язычество. Евсевий с этим решительно не соглашался и настаивал на том, что А. А. «до последнего часа держался чистого и совершенного любомудрия», о чем свидетельствуют его труды, к-рые широко его прославили, напр. его кн. «О согласии Моисея с Иисусом» (*Евсевий.* Церк. ист. VI 19. 1, 9–10). Это сочинение, впрочем, как и др., связанные с именем А. А., не сохранилось. Замечание Евсевия о существовании А. А. (по Порфирию) дало основание нек-рым исследователям отождествлять упомянутого А. А. с Аммонием Саккосом (175–242). Однако речь, вероятнее всего, должна идти об Аммонии, еп. Тмуитском (в Н. Египте), ученике и друге Оригена, к-рый также известен как критик богословских взглядов *Дионисия Великого,* еп. Александрийского († 264/65), в к-рых он усматривал *субординационизм*.

Ист.: *Harnack.* Geschichte. Bd. 1. S. 406–407; *Salaville S.* Ammonius (6) // DHGE. T. 2. Col. 1314–1317; *Eusebii* Epistola ad Carpianum // *Nestle-Aland.* NTG. S. 73–74.

Лит.: *Zahn Th.* Der Exeget Ammonius // ZKG. 1920. Bd. 38. S. 1–22; *Bardenhewer.* Bd. 2. S. 198–202; *Altaner.* Patrologie. S. 517.

АММО́НИЙ АЛЕКСАНДРИ́ЙСКИЙ (V или VI в.), автор комментария на Евангелия от Матфея и от Иоанна, фрагментарно сохранившегося в виде *катен*. Й. *Ройс* сделал попытку восстановить большую часть комментария А. А. на основании фрагментов, опубликованных в «Патрологии» Ж. П. *Миня*, критически проанализировав известный ему рукописный материал и добавив еще более 150 фрагментов (*Reuss.* Johannes-Kommentare).

Для датировки времени жизни А. А. и идентификации его личности важно то, что он цитирует нек-рые догматические термины *Всел. IV Собора*, в своем толковании использует комментарии к Евангелию от Иоанна *Феодора Ираклийского, Аполлинария Лаодикийского, Дидима*, свт. *Иоанна Златоуста, Феодора Мопсуестийского* и свт. *Кирилла Александрийского*, а нек-рые части трудов этих авторов он почти дословно переписывает (Op. cit. S. XXX). До наст. времени не установлено, можно ли идентифицировать его с к.-л. др. Аммонием, напр. с александрийским пресвитером, к-рый подписал в 458 г. послание егип. епископов к имп. Льву I в защиту Халкид. Собора и также был известен как экзегет (см. PG. 85. Col. 1361–1362).

В толковании Евангелия от Иоанна А. А. защищает от нападок еретиков правосл. учение о Св. Троице, догмат о Богочеловеке (*Воплощение*, две природы Христа и их соединение в терминах Халкид. Собора), определяет отношение Богочеловека Иисуса Христа к Богу Отцу, подчеркивает свободную *волю* человека, добровольный характер страданий Христа. Свои догматические позиции А. А. формулирует, полемизируя с *арианами, Павлом Самосатским, Маркионом, манихеями, мессалианами, савеллианами*.

А. А. в своей экзегезе опирается на основные принципы антиохийской школы, при этом, однако, у него встречается и *аллегорическое толкование* нек-рых мест («дом торговли» — Ин 2. 16; запах благовония — Ин 12. 3; осел в сцене Входа Господня в Иерусалим — Ин 12. 14–15; 5 хлебов и 2 рыбы — Ин 6. 13; личности Марии и Марфы — Ин 12. 1–4).

Изд.: PG. 85. Col. 1392–1524; *Reuss J.* Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche aus Katenenhandschriften. B., 1966. S. 196–358.

Лит.: *Janin R.* Ammonius (11) // DHGE. T. 3. Col. 1318; *Reuss J.* Der Exeget Ammonius und die Fragmente seines Matthäus- und Johannes-Kommentars // Biblica. 1941. Bd. 22. S. 13–20; *idem.* Der Presbyter Ammonius von Alexandrien und sein Kommentar zum Johannes-Evangelium // Biblica. 1963. Bd. 44. S. 159–170.

Э. П. Г.

АММО́НИЙ ДО́ЛГИЙ [Безухий] (2-я пол. IV — ок. 403), прп., один из егип. братьев-отшельников, прозванных за высокий рост Долгими, или Длинными (греч. οἱ Μακροί). 4 брата (А. Д., Евсевий, Диоскор и Евфимий) и 2 сестры удалились в Нитрийскую пустыню (см. *Келлиотские мон-ри*), где стали вести монашеский образ жизни. В «Лавсаике» *Палладия Еленопольского* об А. Д., ученике аввы *Памвы*, сообщается, что он «достиг высот боголюбия» и не только знал наизусть Свящ. Писание, но и тщательно изучил творения *Оригена, Дидима Слепца, Пиерия* и папы *Стефана I*. А. Д. прославился духовной мудростью в руководстве братией, даром пророчества и строгой аскетической жизнью: с юности трапезу его кроме хлеба составляли лишь сырые овощи. Аскет *Евагрий Понтийский* говорил, что не видел человека, настолько избавившегося от страстей, как А. Д. Слава о нем распространилась по всему Египту, и жители одного города просили Патриарха Александрийского *Тимофея I* рукоположить А. Д. епископом в их город, но отшельник отказался покидать пустыню. Поскольку посланцы Патриарха настаивали, А. Д. сначала пытался бежать, а когда его догнали, собственноручно отрезал себе ухо, сказав, что теперь как увечный не может стать епископом (тогда А. Д. и получил прозвище Безухий (ὁ Παρώτης)). Патриарх Тимофей, узнав о происшедшем, возразил, что христианину отрезанное ухо не мешает стать епископом, и добавил: «Приведите хоть безносого, но достойного, я и его рукоположу». Тогда А. Д. поклялся, что если его не оставят в покое, то он отрежет себе язык.

Патриарх *Феофил* против воли поставил брата А. Д. Диоскора епископом Гермопольским, а 2 др. «Долгих братьев», Евсевия и Евфимия, сделал клириками и поручил им хозяйственные дела Александрийской Церкви. Однако впосл., согласно *Сократу Схоластику*, они покинули Патриарха, не стерпев его корыстолюбия. Конфликт вскоре принял богословскую окраску: Патриарх Феофил, в пасхальном послании 399 г. обличавший тех, кто представлял Бога в человеческом облике, теперь обвинил братьев в оригенизме за учение о бестелесной природе Бога и возбудил против них монахов-антропоморфитов. «Долгим братьям» пришлось бежать в Палестину, откуда они вместе с пресв. Исидором, также отлученным Феофилом, отправились в К-поль и представили дело на суд Патриарха *Иоанна Златоуста* (398–404). Свт. Иоанн, хотя и не принял в общение братьев, однако предоставил им убежище и написал Патриарху Феофилу, что их мнения вполне православны; в ответ он был обвинен во вмешательстве в дела чужой кафедры. Впрочем, подобная трактовка событий церковным историком Сократом, симпатизировавшим оригенистам и плохо знавшим реалии монашеского Египта, далеко не бесспорна.

Незадолго до Собора «У дуба» (404), где был осужден Патриарх Иоанн Златоуст, А. Д. скончался и был похоронен в мартирии святых апостолов в Руфинианах, пригороде К-поля, предсказав перед смертью великое гонение и церковный раскол. Гонитель А. Д. Патриарх Феофил горько оплакивал его кончину, с высочайшей похвалой отзываясь о монашеских добродетелях подвижника. На могиле преподобного стали совершаться исцеления. Возможно, память Аммонию, приводимая в синаксарях на 10 янв., относится к этому подвижнику.

Память святому переведена на слав. язык в XII в. в составе Пролога *Константина Мокисийского*. В XVI в. внесена под 10 янв. в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 389).

Ист.: *Palladius.* Hist. Laus. X 1. 6; XI (рус. пер.: *Палладий.* Лавсаик. С. 26–29); *Rufinus.* Hist. mon. 23 (рус. пер.: *Руфин.* Жизнь отцев. С. 93–94); *idem.* Dialogus de vita S. Ioannis Chrysostomi // PG. 47. Col. 5–82; *Созомен.* Церк. ист. VI 30; VIII 15. 17; *Сократ.* Церк. ист. VI 7. 9.

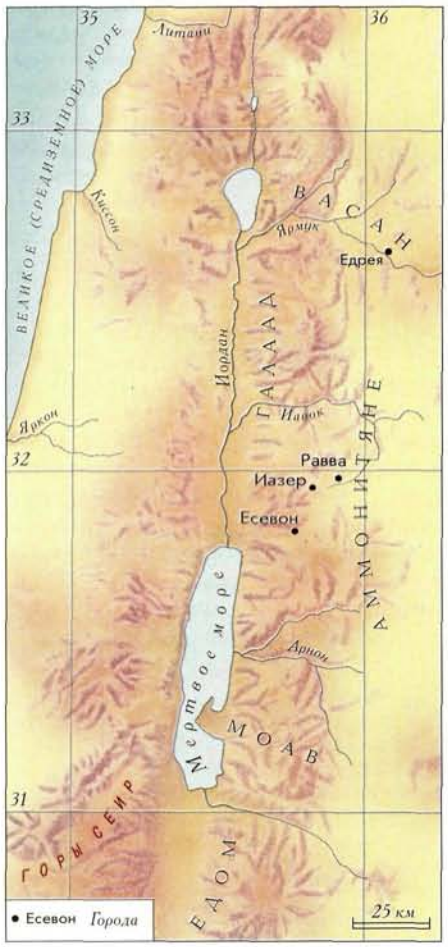
Лит.: *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 160–162.

М. В. Грацианский

АММО́НИЙ О́ТРОК, мч. Никомидийский (пам. 4 сент.) — см. *Вавила Никомидийский* и др.

АММОНИТЯ́НЕ [аммон; евр. עַמּוֹן, *'ammôn*], западносемит. племенной союз и царство в Заиорданье. Основан т. н. аммонитской ветвью родственных израильтянам племен

АММОНИТЯНЕ И СОСЕДНИЕ ЦАРСТВА В КОН. II – НАЧ. I ТЫС. ДО Р. Х.



«ибри», возводившей себя к первопредку Бен-Амми, сыну *Лота* и брату *Моава* (Быт 19. 36–38). По-видимому, во 2-й пол. XIV в. до Р. Х. у юж. оконечности Мёртвого м. обитала племенная общность пришельцев «ибри», связанная с именем Лота. В кон. XIV в. (возможно, в связи с возобновлением егип. вторжений в *Ханаан*) она распалась, а отдельные племена отступили к северу, вдоль вост. берега Мёртвого м. Одним из таких племен были А., поселившиеся к северо-востоку от Мёртвого м., с центром в г. *Равве Аммонитской* (греко-рим. Филадельфия, совр. Амман). В нач. XIII в. до Р. Х. А. покорились *Египту* в результате завоеваний Рамсеса II в Заиорданье. Их зап. земли в *Галааде*, между реками *Иавоком* и *Арноном*, захватило Есевонское царство. В кон. XIII в., когда Есевонское царство было разгромлено и захвачено израильтянами, руководимыми *Моисеем* (Числ 21. 21–26), эти земли перешли к *Израилю;* отсюда берет начало многовековой территориальный спор между Израилем и А. В сер. XII — кон. XI в. А. неоднократно нападали на Израиль (Суд 3. 12–13; Суд 11. 4–40). При царе *Сауле* царь А. *Наас* вторгся в Галаад, но был разбит (1 Цар 11. 1–11). В нач. X в. инициатива переходит к Израилю: *Давид* разбил царя Аннона, сына Нааса, захватил Равву Аммонитскую и аннексировал всю страну (2 Цар 10–12), предоставив, впрочем, наместническую власть над ней Сови, брату Аннона (2 Цар 17. 27). В 853 г. до Р. Х. Вааса, царь А., в качестве младшего союзника израильского царя *Ахава* бился с ассирийцами при г. Каркаре, но уже в 852–851 гг. до Р. Х. А. оказались союзниками моавского царя *Меши* в неудачном походе против *Иосафата*, царя *Иудеи* (2 Пар 20. 1–25). В сер. VIII в. до Р. Х. период самостоятельности А. закончился навсегда. Ок. 745 г. до Р. Х. А. на 3 года были превращены в данников иудейским царем *Иофамом*, а затем попали под верховное владычество *Рецина*, царя Дамаска. В 733 г. до Р. Х. А. на столетие покорились *Ассирии*. Цари А. кон. VIII–VII в. до Р. Х. (Шаниб, Закур, Ярихэзер, Пудуил, Амминадав I, Хиссаил) всегда оставались верными вассалами новоассир. владык, так что А. избежали опустошительных ассир. нашествий. В эпоху краха Ассирии А. были покорены Египтом (*ок.* 620 до Р. Х.) и затем *Вавилоном* (605 до Р. Х.). А. в качестве вавилонских вассалов атаковали в 601 г. до Р. Х. Иудею (4 Цар 24. 2). Однако ок. 589 г. до Р. Х. при царе Баалисе А. в союзе с Иудеей, Моавом и др. (Иер 27. 3) восстали против Вавилона и были разгромлены и аннексированы *Навуходоносором II* в 582 г. до Р. Х. После этого в течение 3 веков А. входили как округ в Вавилон (582–539 до Р. Х.), а затем в Персию (539–333 до Р. Х.), наконец, в состав эллинистических держав (округ Аммонитида, с 332 до Р. Х.). С VI в. наместниками этого округа были представители знатной иудейской семьи Тобиадов. Ок. кон. III в. до Р. Х. Аммонитида, по-видимому, была включена в орбиту влияния аравийской державы *набатеев;* А. сохраняли этническую обособленность еще нек-рое время и иногда существовали независимо. Так, в 163 г. до Р. Х. А., выступая как отдельная общность под предводительством некоего Тимофея, были разбиты *Маккавеями* и уступили им область г. *Иазера — Перею* (1 Макк 5. 6–8). К I в. по Р. Х. они окончательно подчинились набатеям и во II в. были полностью арабизированы. Само имя А. как народа к III в. исчезло из истории.

Лит.: *Bartlett J. R.* Ammon und Israel // TRE. Bd. 2. S. 455–463; *Tarragon J.-M. de.* Ammon // ABD. Vol. 1.

А. А. Немировский

АММО́Н КИ́ЕВО-ПЕЧЕ́РСКИЙ, прп. (пам. 4 окт., 28 авг.— в Соборе преподобных отцов Дальних пещер и в неделю 2-ю Великого поста — в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших), в Дальних пещерах почивающий, странник. Жил, вероятно, во 2-й пол. XIII в., т. к. о нем, как и обо всех Киево-Печерских святых, живших во время или спустя нек-рое время после монголо-татар. нашествия, сохранилось очень мало сведений. В «Тератургиме» *Афанасия (Кальнофойского)* (К., 1638) А. К.-П. именуется «многотрудным». В «Кратких сказаниях о жизни преподобных отец Дальних пещер», воспроизводящих древние надписи на досках, закрывавших пещеры с мощами, говорится, что А. К.-П. по благословению игумена странствовал на гору *Афон* и в *Иерусалим,* по возвращении жил так благочестиво и свято, что даже старцы считали его образцом подвижничества. В конце жизни пребывал в затворе в Дальних пещерах, где и почивают его мощи.

Существуют тропарь и кондак А. К.-П. (Минея (МП). Октябрь. С. 130), он также упоминается в службе Собору преподобных отцов Дальних пещер (3-й тропарь 7-й песни канона — Там же. Август. Ч. 3. С. 136). Местная канонизация подвижника совершилась в XVII в., когда киево-печерский архим. *Варлаам* (*Ясинский;* 1684–1690, впосл. митр. Киевский) установил празднование Собора преподобных отцов Дальних пещер, вероятно, тогда же была составлена служба. Общецерковное почитание А. К.-П. установлено указами *Святейшего Правительствующего Синода* 1762, 1775 и 1785 гг., согласно к-рым имена ряда киевских святых (в т. ч. А. К.-П.) дозволялось вносить в московские общецерковные месяцесловы. В 1843 г. установлено празднование Собору всех Киево-Печерских святых и в Малой России просиявших.

Ист.: Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных граммат и выписок, объясняющих оное, также планов лавры

и обеих пещер. К., 1847. С. 288; *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцов Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1906. С. 21, 60–61.

Лит.: *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Вып. 2. С. 35; Вып. 12. Ч. 2. С. 177–178, 192; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 202, 205; *Кабанець Е. П.* Історія печерської канонізації та стислі відомості про Печерські святих // Дива печер лаврських. К., 1997. С. 47–50.

Игум. Андроник (Трубачёв)

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. об облике А. К.-П. сказано: «Сед, брада аки у Сергия, на конце поуже, на главе клабук черн, риза преподобническая, испод празелен» (БАН. Строг. № 66. Л. 318; «левыя страны» 40-й). В изображениях Собора Киево-Печерских святых А. К.-П. представлен, как правило, в правой группе в монашеском одеянии, с куколем на голове, за прп. *Феодосием* Печерским, в ряду иноков, почивающих в Дальних пещерах. Его образ, имеющий нек-рые индивидуальные особенности (впалые щеки), помещен крайним справа в 6-м ряду на гравюре кон. XVIII — нач. XIX в. (ЦАК МДА), на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР), предположительно из мастерской *Киево-Печерской лавры.* На литографии 1859 г., изданной А. Абрамовым (ЦАК МДА), раскрашенной литографии 1883 г. мастерской А. Абрамова (ГРМ) А. К.-П. помещен первым в 8-м ряду с надписью на нимбе: «Преп. Амонъ за[творник]» (выраженных индивидуальных черт не имеет). У *Ровинского* указаны 15 гравюр с изображением Собора Киево-Печерских святых.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. С. 621–625. № 1505–1518; Кн. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517; Русские монастыри: Искусство и традиции // ГРМ. Б. м., 1997. С. 169; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 48.

И. Б. Черномаз

АММО́Н НИТРИ́ЙСКИЙ († между 345 и 350), прп. (пам. 4 окт., греч. 15 марта, 29 февр., 7 дек.). Еп. *Палладий* Еленопольский в «Лавсаике» сообщает, что А. Н. был садовником и выращивал бальзамовые кусты (греч. βαλσαμουργός). В возрасте ок. 22 лет он по настоянию родственников женился, но по взаимному согласию с женой оставался девственником, скрывая это от других. После смерти родителей (ок. 320–330) удалился в *Нитрию*, став иноком. В «Церковной истории» *Сократа Схоластика* рассказано о том, что А. Н. вместе с супругой сразу же после заключения брака поселился в пустыне, где они сначала жили в одном скиту, а потом разошлись в разные стороны.

Успение прп. Аммона Нитрийского. Миниатюра из Минология Василия II. 976–1025 гг. (Ватиканская б-ка).

В «Лавсаике» приводится описание неск. чудес, совершенных А. Н.: по его молитве был исцелен мальчик, к-рого укусила бешеная собака, в др. раз наказан владелец верблюда, отказавшийся привезти монаху бочку воды.

А. Н. иногда посещал прп. *Антония Великого.* Свт. *Афанасий Великий* в житии прп. Антония рассказывает, что по кончине А. Н., случившейся после 22 лет подвижнических трудов, отец монашества видел его душу, принятую ангелами и возносимую на небо. Там же рассказывается и о том, как однажды А. Н. устыдился плыть через р. Ликос (рукав Нила), не желая видеть свою наготу, и был чудесным образом перенесен на др. сторону реки.

Житие А. Н. находится в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 89–92), Петровом Прологе XI в. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 308) и др. греч. синаксарях. В ряде рукописей А. Н. ошибочно называется «епископом Нитрийским», напр. в Синаксаре 1295 г. (ГИМ. Син. греч. 354. Л. 109). Краткое житие А. Н. включено под 4 окт. в рус. Прологи 1-й и 2-й редакций (древнейшие списки — РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в. (*Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 2. С. 157), Лобковский Пролог 1282 г. ГИМ. Хлуд. 187. Л. 36 об.) и в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 85–86 (1-я паг.)).

Гимнография. В рукописях, хранящихся в афонских мон-рях (Ath. Laur. Δ 37. F. 16–17 v, XIII в.; Ath. Laur. Θ 64/ F. 329 r-v, XVI в.), сохранилась не вошедшая в печатные *Минеи* служба А. Н. (Ταμεῖον. N 530. Σ. 176) с каноном (4-го плагального, т. е. 8-го, гласа) прп. *Феофана Начертанного.*

Иконография. Единоличные изображения А. Н., облаченного в хитон и гиматий, представлены среди преподобных — основателей монашества: на фреске кон. XII в. кафоликона мон-ря св. *Неофита на Кипре* — в рост, с крестом и развернутым свитком в руках, с бородой средней длины, сужающейся книзу; в настенном миноло-гии нартекса ц. Благовещения мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), 1321–1322 гг.,— в рост. Успение А. Н. представлено на миниатюре Минология Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 90, 976–1025 гг.): усопший старец возлежит на одре, рядом 2 монаха, один совершает каждение, справа изображен прп. Антоний Великий, созерцающий 2 ангелов, возносящих на небеса душу А. Н. В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота,* нач. XVIII в., святой описывается как «старец с длинными волосами» (Ч. 3. § 13. № 43).

Ист.: *Сократ.* Церк. ист. IV 23; *Созомен.* Церк. ист. I 14; *Palladius.* Hist. Laus. VII 1; VIII (рус. пер.: *Палладий.* Лавсаик. С. 21–22); *Афанасий Великий.* Житие преп. Антония. 60. С. 226–227; Hist. mon. Aeg. P. 128–130; *Rufinus.* Hist. mon. 30. S. 375–378 (рус. пер.: *Руфин.* Жизнь отцов. С. 106–108); Достопамятные сказания. С. 39: ActaSS. Oct. T. 2. P. 413–420; ЖСв. Окт. С. 98–102.

Лит.: *Казанский П.* История православного монашества на Востоке. М., 1856. Ч. 2. С. 2–11; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 31; MenolBas. Tav. 90; Ерминия ДФ. С. 172; *Kaster K. G.* // LCI. Bd. 5. Sp. 123–124; *Мијовић.* Менолог. С. 291.

А. И. Сидоров, О. В. Лосева, Е. А. Луковникова

АММО́Н ТАВЕННИСИО́Т († ок. 400), прп. (пам. 26 янв.). В греч. и лат. версиях *«Истории монахов»* А. Т. назван настоятелем (греч. πατὴρ μοναχῶν, лат. pater monachorum — отец монахов) 3000 тавеннисиотских иноков в *Фиваиде,* вероятно одного или неск. пахомиевских мон-рей. Источники подчеркивают аскетическое воздержание и смирение А. Т. и его братии.

Память, приводимую в греч. синаксарях на 26 янв., относят либо к этому подвижнику, либо к ученику прп. Антония *Аммону,* еп. Оксиринхскому. Память святому переведена на слав. язык в XII в. в составе Пролога *Константина Мокисийского.* В XVI в. внесена под 26 янв. в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 420).

Ист.: Hist. mon. Aeg. P. 39–40; *Rufinus.* Hist. mon. 3 (рус. пер.: *Руфин.* Жизнь отцов. С. 31–32); *Созомен.* Церк. ист. VI 28.

А. А. Войтенко

АММО́Н [Аммун], **УКРОТИ́ТЕЛЬ ЗМЕЙ,** прп. О нем сообщается в лат. и греч. версиях *«Истории монахов»*. Подвизался в пещере в пустыне и часто подвергался нападениям разбойников, пока наконец не привел в свою пещеру 2 огромных «драконов» (греч. δράκοντας, лат. dracones) и повелел им охранять жилище. Увидев «драконов», разбойники от ужаса полумертвыми пали на землю. Подвижник вышел к незадачливым грабителям, поднял их с земли и, укорив в том, что дикие звери оказались добрее их, подчинившись ему по Божией воле, пригласил бывш. разбойников разделить с ним трапезу. После этого случая разбойники раскаялись и стали монахами. Их раскаяние было столь глубоко и искренне, что по их молитвам стали совершаться чудеса и знамения. Сообщается также, что преподобный сумел, призвав имя Христа, умертвить дракона, опустошавшего прилегающие к пустыне селения, а также излечить мальчика, лишившегося рассудка после встречи с этим зверем.

Ист.: Hist. mon. Aeg. 9. P. 71–75; *Rufinus.* Hist. mon. 8. P. 307–310 (рус. пер.: *Руфин.* Жизнь отцов. С. 53–55).

А. А. Войтенко

АММУ́Н — см. *Аммон.*

АМО́Й (IV в.), прп. (пам. в Субботу сырную); егип. святой, подвизавшийся в Нитрийской пустыне (в местности *Келлии*), сподвижник аввы *Исайи* и аввы *Пимена*. Неск. изречений А. сохранилось в сб. *«Апофтегмата патрум»* (Изречения отцов), содержащем скудные сведения о его жизни. Отличительной чертой преподобного были необыкновенное смирение и молитвенная сосредоточенность. По пути в церковь А. не позволял никому из своих учеников идти рядом, чтобы не отвлекаться на посторонние разговоры, делая исключение только для обращающихся к нему за духовным советом. Когда А. заболел, то, лежа в келье неск. лет, ни разу не взглянул на то, что его окружало. По своему глубокому смирению А. однажды сказал брату, к-рый пришел к нему за наставлением и в течение 7 дней так и не получил ответа: «Иди и внимай себе, а мои грехи сделались мрачной стеной между мной и Богом».

Ист.: Достопамятные сказания. С. 38–39; Изречения египетских отцов. [Гл.] 100, 101, 105. С. 53–54.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 530.

АМО́Н [Аммон; евр. אמון, *'āmôn* — художник, мастер], царь *Иудеи* (642–640 до Р. Х.) (4 Цар 21. 18–26; 2 Пар 33. 21–25). Один из младших сыновей царя *Манассии*, вступивший на престол в возрасте 22 лет. В течение своего правления А. подражал своему отцу в идолопоклонстве. А. был убит слугами в результате придворного заговора. В свою очередь заговорщики были убиты «народом земли» (см. *Ам Ха-арец*), поставившим царем восьмилетнего сына А. *Иосию*. Молчание библейского текста относительно причин этого убийства породило различные гипотезы. По одной версии, А. был убит в результате растущей неприязни к его проассир. политике. Это мнение подтверждается сведениями о повсеместном восстании против ассир. царя *Ашшурбанипала* и его смещении с престола между 640–635 гг. до Р. Х. (A. Malamat). Религ. мотивацию убийства А. приводит Э. Нильсен, к-рый обращает внимание на борьбу между иерусалимским священством и приверженцами насаждаемых при Манассии и А. языческих религ. обычаев. Эта т. зр. находит основание в тексте Свящ. Писания, где утверждается, что А. «делал неугодное в очах Господних» (4 Цар 21. 20; 2 Пар 33. 22). А. также упомянут в *родословии Иисуса Христа* (Мф 1. 10).

Лит.: *Казанский И.* Состояние иудейского царства при Езекии, Манасии, Аммоне и Иосии // ЧОЛДП. 1875. Т. 2. С. 144–172; *Malamat A.* The Historical Background of the Assassination of Amon, King of Judah // IEJ. 1953. Vol. 3. P. 26–29; *Nielsen E.* Political Conditions and Cultural Developments in Israel and Judah During the Reign of Manasseh // Proc. of the 4th World Congr. of Jewish Studies. Jerusalem, 1967. Vol. 1. P. 103–106.

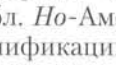
Диак. Павел Гумеров

АМО́Н [лат. Amon, Amo] (IV–V вв.), свт. (пам. зап. 23 или 25 окт.). По преданию, 2-й епископ г. Туль (Сев.-Вост. Франция), преемник св. *Мансуета*. Возлюбив уединение, подолгу жил в лесу в предгорьях Вогез; похоронен в часовне, вокруг к-рой в X в. возник мон-рь.

Ист.: BHL. N 390–391; ActaSS. Oct. T. 10. P. 911–914; Gesta episcoporum Tullensium // MGH. Scr. T. 8. P. 633.

Лит.: *Martin E.* Amon // DHGE. T. 2. Col. 1322.

А. И. Макаров

АМО́Н [егип. — imn, греч. Ἀμοῦν, Ἄμμων, букв.— невидимый, сокрытый, тайный], одно из имен божественной сущности, почитавшейся в Др. Египте в качестве великого бога-творца в Фивах (егип.  — *wꜣst*, библ. *Но*-Амон) или как одна из персонификаций состояния до сотворения мира в Гермопольском учении об Огдоаде. Это имя, встречающееся еще в «Текстах пирамид», характеризует прежде всего трансцендентность божества.

В сочетании Амон-*Ра*, к-рое впервые становится известным из егип. памятников XI династии (XXI в. до Р. Х.), «невидимый» бог получает видимый образ — Солнце. Как *Мин*-Амон, или Камутеф (Телец своей матери), о к-ром сообщают источники начиная с XII династии (XX в. до Р. Х.), А. приобретает итифалличе-ское обличье, соответствующее его сущности самосотворенного вечного бога, сына, тождественного своему отцу. Наименование с того же времени А. Фиванского *Атумом*-Амоном (Атум, егип. tm — полнота, целостность) придавало ему черты, свойственные богу-творцу, почитаемому в Гелиополе (егип. Иуну, библ.— *Он*). В этом имени выражалась идея божественной полноты А.

Культовые образы А. были антропоморфны или зооморфны (изображения в виде гуся, барана, а также бараноголового человека). Важнейшим культовым центром А. в Египте были Фивы, где А. носил эпитет «владыка престолов обеих земель», в к-ром обычно усматривают политический смысл: утверждение вместе с владычеством А. и власти почитавших его фиванских царей во всем Египте. Фиванские правители носили тронное имя царей Верхней и Нижней страны, поскольку считались сыновьями Ра, а следов., и Амона-Ра,— это иллюстрировалось образом священного брака А. и царицы. Такое понимание просуществовало до времени *Александра Великого* и было воспринято им для утверждения законности своих прав на егип. престол.

В наиболее раннем из известных гимнов А. Среднего Царства (XVIII–XVII вв. до Р. Х.) он воспевается как всемогущий жизнедатель, творец богов и людей, «поднявший небо и утвердивший землю», «владыка вечности», «творец света», «владыка правды», «протягивающий руки к тому, кого он любит, и

предающий врагов своих пламени», «разделивший людей по облику их» и «слушающий мольбу того, кто в утеснении».

Начиная с Нового Царства, возможно не без влияния учения об *Атоне*, еще более акцентируются черты А. как божества, объемлющего собой весь мир и наполняющего его «дыханием жизни»: «Твой облик [букв.— внешний вид, цвет кожи] — свет; Твоя плоть — дыхание для каждого носа, вдыхают ее — дабы жить [т. е. плоть А. есть Дух]». (Гимн из Карнакского храма А., XII в. до Р. Х.); «Ты еси небо, Ты еси земля, Ты — воды, Ты — ветер между ними» (Гимн из храма А. в Эль-Харге VI–V вв. до Р. Х.). Именно эти черты А. как пантократора и великого непознаваемого жизнедателя были восприняты греч. стоической и платонической традицией, в к-рой понятие τὸ πνεῦμα рассматривается как важнейшее качество А. и приобретает гл. обр. значение «дух», «дыхание жизни» (ср. с греч. πνεῦμα ζωῆς — Быт 6. 17; Откр 11. 11; πνεῦμα ζωοποιοῦν — 1Кор 15. 45). В нек-рых случаях это понятие в отношении А. истолковывалось как «ветер» и проводилась аналогия между *Зевсом* и А.: «Египтяне дают имя Зевса ветру, которому враждебны сушь и зной» (Plut. De Is. et Os. 36).

Имя А. составило основу многих теофорных имен, в т. ч. и раннехрист.,— Аммон, Аммун, Аммоний, Аммонафа и др.

Лит.: *Gardiner A.* Hymns to Amon from a Leiden Papyrus // ZÄSA. 1905. Bd. 42. S. 12–42; *Франк-Каменецкий И. Г.* Памятники египетской религии в фиванский период // Культурно-исторические памятники Древнего Востока. М., 1917–1918. Вып. 5/6. Ч. 1–2; *он же.* Религия Амона и Ветхий Завет // Сб. тр. профессоров и преподавателей Гос. Иркутского ун-та. Отд. 1: Науки гуманитарные. Иркутск, 1921. Вып.1. С. 114–140; *он же.* Религиозный синкретизм в Египте в Фиванский период // Зап. Коллегии востоковедов при Азиатском музее АН СССР. Л., 1928. Т. 3. Вып.1. С. 1–62; *Sethe K.* Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis // Abhandl. d. Preussischen Akad. d. Wiss., Philos.-Hist. Klasse. B., 1929. Bd. 4; *Allen J. P.* The roles of Amon: An Exercise in Egyptian Theological Syncretism // Serapis. Chicago, 1969. Vol. 1. P. 1–10; *Schenkel W.* Amun-Re — Eine Sondierung zu Struktur und Genese altägyptischer synkretistischer Götter // Stud. z. altägyptischen Kultur. Hamburg, 1974. Bd. 1. S. 275–285; *Assmann J.* Re und Amun: Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.–20. Dynastie. Freiburg; Gött., 1983; *Павлова О. И.* Амон Фиванский: Ранняя история культа. М., 1984; *она же.* Зевс и Амон в античной традиции // Восток. М., 1997. № 6. С. 26–32.

О. И. Павлова

АМОНИ́Т, мч.— см. *Мелитинские мученики.*

А́МОР [Амур; лат. Amor], исп. (пам. зап. 8 окт.). Точное время жизни неизвестно, возможно IX в. Род. в Аквитании, с юных лет отличался благочестием, подвизался отшельником у могилы св. *Серватия* в Маастрихте (совр. Нидерланды), проповедовал Евангелие среди местного населения. Основатель жен. мон-ря Мюнстербильзен (около г. Тонгра, флам. Тонгерен, Бельгия), где и был похоронен. Иногда он необоснованно отождествляется со св. *Амором* (пам. зап. 17 авг.). А. упоминается в многочисленных мартирологах; житие его составлено в XI в. Эгбертом, диак. из Льежа. Почитание А. особенно распространено в городке Билзен (обл. Лимбург, совр. Бельгия).

Ист.: BHL, N 392–393; ActaSS. Oct. T. 6. P. 335–348.
Лит.: *Richard P.* Amour (2) // DHGE. T. 2. Col. 1336–1337.

А. И. Макаров

А́МОР (ок. 694 — ок. 767, Аморбах), св. (пам. зап. 17 авг.), родом из Аквитании, ученик св. *Пирмина,* вместе с к-рым проповедовал Евангелие в Германии; позже стал сподвижником святых Пирмина и *Бурхарда Вюрцбургского.* Первый настоятель (724) бенедиктинского мон-ря Аморбах (нем. Amorbach — источник Амора), основанного св. Пирмином во франконском Оденвальде (между Мангеймом и Вюрцбургом, Юго-Зап. Германия).

Ист.: ActaSS. Aug. T. 3. P. 460–475.
Лит.: *Stamminger J. B.* Franconia Sancta. Würzburg, 1881. S. 318; *Pietsch J.* Amor (1) // DHGE. T. 2. Col. 1324.

А. И. Макаров

АМОРА́И [арам. אמוראי — толкователи, букв.— говорящие], в иудаизме — мудрецы, после завершения *Мишны* (разъяснения уставов *Пятикнижия;* ок. 200 по Р. Х.) работавшие над составлением *Гемары* (толкования Мишны), входящей в Иерусалимский (завершен в IV в.) и Вавилонский (завершен в V в.) *Талмуды,* а также *Тосефту* (дополнения к Мишне). Язык Гемары в Иерусалимском Талмуде — иврит и западноарам. диалект арам.; в Вавилонском Талмуде — иврит и восточноарам. диалект арам. В основу работы А. положили толкования *таннаев* — законоучителей периода Мишны (II в. до Р. Х.— II в. по Р. Х.), при этом не считая возможным пересматривать их утверждения. А. видели свою задачу в том, чтобы осмыслить имеющееся наследие, выработать как можно более верную *галаху* (религиозно-юридические нормы, правила поведения) в изменившемся позднеантичном мире. У верующих возникали вопросы: как соблюсти возможно большее число заповедей Пятикнижия в новых условиях (напр., ремесленнику — заповедь о необходимости оставлять часть урожая для бедных)? Можно ли вообще исполнять заповеди, если храма нет? А. выводили новые заповеди из библейских и постбиблейских установлений: считалось, что большое количество заповедей не бремя, а радость, ибо позволяет лучше исполнять волю Божию в различных жизненных обстоятельствах. Иногда у мудрецов возникали разногласия по к.-н. вопросам; дискуссии А. занимают значительную часть обоих сводов Талмуда.

Основными центрами деятельности А. были Палестина (академии Тивериады, Сепфориса, Кесарии) и Месопотамия (академии Нехардеи, Суры, Пумбедиты). Авторитет палестинских А. был настолько высок, что их собратья из Месопотамии часто обращались к ним за разрешением спорных вопросов, причем считали полученные ответы окончательными. Рассказывали о рабби Зейре, к-рый пришел учиться Закону Божию на Св. землю из Месопотамии и постился сотней постов, чтобы забыть изученную им Гемару (Бава Мециа 85а). Как и мн. др., этот раввин считал толкования палестинских мудрецов, наследников таннаев, более точно выражающими Божию волю. «Блаженство — это мудрецы земли Израильской» — говорится в Вавилонском Талмуде (Санхедрин 24а). Со временем опустошение Иудеи привело к закату палестинских академий; месопотамские же, наоборот, расцветали.

А. Палестины, имевшие посвящение в раввины, соответственно получали титул «рабби» (учитель). А. Месопотамии, обычно не имевшие такого посвящения, носили титул «рав» (букв.— большой), свидетельствовавший, что они сведущи в Законе Божием. Период А. принято условно делить на 8 поколений. Считается, что в период с 220 по 500 г. работало ок. 2 тыс. А.

После завершения Вавилонского Талмуда мудрецов, работавших над

составлением комментариев к нему, по традиции именуют уже не А., а савораями.

Ист. и пер.: Le Talmud de Jerusalem. P., 1871–1890; Талмуд: Мишна и Тосефта: В 7 т. / Критич. пер. Н. Переферковича. СПб., 1902–1913; The Babylonian Talmud: In 35 vol. / Ed. T. Epstein. L., 1935–1952; 1961[R]. In 18 vol.; The Tosefta / Ed. S. Lieberman. N. Y., 1955–1973; The Tosefta: In 6 vol. / Transl. J. Neusner and others. N. Y., 1977–1986; Вавилонский Талмуд: Трактат Бава Меция. Гл. 1 / Изд. А. Штейнзальца; рус. пер. и ред. З. Мешкова. М.; Иерусалим, 1995; Вавилонский Талмуд: Трактат Таанит / Изд. А. Штейнзальца; рус. пер. и ред. М. Кравцова. М.; Иерусалим, 1998.
Лит.: *Корсунский И.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882; *Штейнзальц А.* Контуры Талмуда. Тель-Авив, 1981; *он же.* Введение в Талмуд. М.; Иерусалим, 1993; *Neusner J.* Torah: From Scroll to Symbol in Formative Judaism. Phil., 1984; *Урбах Э.* Мудрецы Талмуда: Пер. с англ. Тель-Авив, 1986.

А. И. Шмаина-Великанова

А́МОР И ВИА́ТОР († нач. IV в. ?), мученики (пам. зап. 9 авг., 22 сент.). Почитались в Бургундии (ист. обл. Франш-Конте, Вост. Франция). Согласно позднему легендарному житию (не ранее VIII в.), были воинами Фиваидского легиона рим. армии, как и мч. *Маврикий*. Оба они отсутствовали в Акауне во время страданий св. Маврикия и дружины; приведенные к имп. *Максимиану*, А. и Виатор отказались принести жертвы идолам, за что были приговорены к смерти; видя твердость их веры, палачи также обратились в христианство и были казнены вместе с ними. В VI в. мощи мучеников были перенесены франк. кор. Гонтрамном, правившим в Бургундии, в посвященный им храм в местечке, получившем позже название Сент-Амур (ист. обл. Франш-Конте).

Ист.: ActaSS. Sept. T. 6. P. 914; Aug. T. 2. P. 401.
Лит.: *Fournier P.* Amour (1) // DHGE. T. 2. Col. 1336.

А. И. Макаров

АМО́РИЙ [греч. Ἀμόριον], визант. город в центре М. Азии (совр. пос. Хисаркёй близ Эмирдага, Турция), митрополия К-польского Патриархата. Располагался на границе *Фригии* и *Галатии* на перекрестке торговых путей. Время основания неизвестно. С I в. по Р. Х. принадлежал попеременно разным рим. провинциям (Великая Фригия, Писидия, Галатия Салютарис, Фригия). С эпохи *араб. завоеваний* А., оказавшийся на границе Византийской империи, становится форпостом на пути араб. вторжений в глубь М. Азии. Здесь находился центр крупнейшей

Фрагмент резьбы по камню (кон. IX — нач. X в.). Из раскопок 1998 г. церкви нижнего города в 1998 г.

в М. Азии визант. фемы Анатолик. В 644 г. А. впервые осадили арабы, временно овладевшие им в 646 г. В VIII в. город, хорошо укрепленный и охраняемый сильным гарнизоном, выдержал не одну араб. осаду. В 838 г., в правление имп. *Феофила*, принадлежащего к происходившей из А. Аморийской династии, араб. войско халифа аль-Мутасима после 13-дневной осады захватило и полностью разрушило А., угнав в плен все население. Позднее укрепления А. были восстановлены, но город так и не вернул своего былого значения. В 1068 г. А. впервые заняли турки-сельджуки, окончательно овладевшие им к нач. XIII в.

О времени установления христианства в городе сведений нет. Наиболее известными святыми, происходившими из А., являются 60 паломников в Св. землю, перебитые арабами близ Иерусалима в 723 г. (см. *Иерусалимские мученики*), и 42 греч. военачальника, взятые в плен арабами в 838 г. в А. и казненные 6 марта 845 г. (см. *Аморийские мученики*). Ко времени становления в империи церковно-адм. системы (V в.) кафедра А. была первой в числе подчиненных митрополии *Пессинунта*. В этом статусе город пребывал до 2-й пол. VIII в., когда стал автокефальной архиепископией, а ок. 840 г.— митрополией с 5 подчиненными епископами. При *Андронике II Палеологе*, в нач. XIV в., отмечается перемещение кафедры А. с 45-го на 58-е место. Титул митрополита Аморийского исчезает, вероятно, в том же веке. Участие местных епископов и митрополитов в различных Соборах фиксируется с IV по XI в.: на *Всел. III Соборе* (431) присутствовал еп. Авлавий, на IV (451) — Мистирий, на VI (680) и Трул. (691) — Феодор, на VII (787) — Феодосий. В 859 г. К-польский Патриарх *Фотий* направил к папе Николаю еп. Аморийского Феофила. В К-польском Соборе 879 г. участвовал еп. Виссарион. В X в. кафедру А. возглавлял церковный писатель и гимнограф *Павел Аморийский*. Неизвестный по имени иерарх из А. участвовал в К-польском Соборе 1065 г.

В эпоху *Сельджукидов* А. прекращает развитие (в наст. время на его месте незначительное поселение). Прекрасно сохранившееся городище с 1987 г. исследует экспедиция Оксфордского ун-та (Р. М. Харрисон, К. Лайтфут). Учеными собраны богатые коллекции материалов, обнаружены остатки описанных в источниках сооружений, открыты руины крупной базиликальной церкви, в кон. IX — нач. X в. увенчанной куполом и украшенной полихромными златофонными мозаиками, фресками и мрамором; в ее нартексе открыты погребения последних десятилетий X в.

Лит.: *Ramsay W. M.* The Historical Geography of Asia Minor. L., 1890; *idem.* The Cities and Bishoprics of Phrygia. Oxf., 1895. Passim; *Vailhé S.* // DHGE. T. 2. Col. 1330–1331; *Le Quien.* OC. T. 1. Col. 853–856; *Γριτσόπουλος Τ.* Ἀμορίου, Ἐπισκοπή // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 368; TIB. Vol. 4. P. 122–125; *Pauly, Wissowa.* T. 1[2]. Col. 1876; *Darrouzès.* Notitia. Passim; *Lightfoot Ch.* Recent Discoveries at the Byzantine City of Amorium // Minerva. 1999. Vol. 10/5. P. 16–19.

М. В. Грацианский, Б. А. Нелюбов, Л. А. Беляев

АМОРИ́ЙСКИЕ МУ́ЧЕНИКИ († 845) (пам. 6 марта), 42 визант. военачальника, попавшие в плен после взятия араб. халифом аль-Мутасимом (15.08.838) г. *Аморий* в царствование иконоборческого имп. *Феофила*, представителя происходившей из этого города Аморийской династии. Аморий был столицей крупнейшей визант. фемы Анатолик, и во время осады там сосредоточились крупные силы, возглавляемые высшими военными чинами, включая 7 *стратигов* — правителей фем. Город был взят благодаря предательству, большая часть жителей и гарнизона подверглась истреблению, а остальные уведены в плен в Сирию. По дороге арабы из-за недостатка продовольствия и воды перебили почти всех пленных. Оставшиеся в живых были доставлены в

столицу халифата г. Самарру и брошены в темницу, где содержались в очень тяжелых условиях в течение почти 7 лет, стойко перенося все тяготы. Все предложения византийцев о выкупе или обмене пленных отвергались мусульманами. В ту же темницу позже был заточен и спафарий Каллист Мелиссин, правитель области *Колония*, к-рого захватили в плен и передали арабам *павликиане*. Преемник аль-Мутасима халиф аль-Васик (842–847) решил принудить пленников к переходу в ислам. Решив, что после столь длительного заключения визант. военачальники уже сломлены, он стал подсылать к ним «доброжелателей», к-рые приносили пищу и одежду и заводили беседы об отречении от христианства. Соблазнители, среди к-рых были предатели-греки (в частности, некий Воидица, сдавший Аморий аль-Мутасиму), придворные и «гимнософисты» (по-видимому, суфии), применяли двойную тактику: они говорили о том, что обратиться в ислам можно притворно, чтобы затем, находясь на службе у халифа, воспользоваться случаем и снова перебежать к своим. Особый упор посланцы халифа делали на то, что Бог благоволит именно мусульманам, поскольку доставляет им военные победы. Мученики с презрением отвергли все эти доводы, указав, что в своих поражениях христиане повинны прежде всего сами, потому что прогневали Господа своими грехами. Наконец халиф, убедившись в непреклонности узников и раздраженный их проклятиями в адрес Мухаммада, приказал предать их казни. Один из пленников проявил малодушие, но советники сказали халифу: «Если он своей веры не сохранил, то и нашей не сохранит», и его также осудили на смерть.

Мученики были приведены на берег Евфрата и обезглавлены при большом стечении мусульман и христиан. Первым был умерщвлен патрикий Константин Вавуцик, родственник императора, занимавший самый высокий пост среди военачальников. Останки казненных бросили в реку, причем труп отступника сразу же утонул, а тела остальных, чудесным образом воссоединившись с головами, поплыли по течению и остановились в некоем затоне напротив одного мон-ря. Его игумен в течение 3 дней видел свет над этим местом, он и обнаружил мощи, к-рые были извлечены и положены в гробницы. Кроме патрикия Константина и спафария Каллиста известны имена следующих А. м.: нотарий Константин, Феофил, Васой, особо отличившийся в прениях с мусульманами, и протоспафарий евнух Феодор по прозванию Кратер (Сильный), оставивший службу священник. Когда халиф попытался сыграть на этом обстоятельстве, Феодор дал ему такую отповедь, что тот в ярости приказал жестоко избить Феодора и вырвать волосы.

В XI–X вв. было создано неск. житий А. м. Древнейшими являются жития, написанные в сер. IX в. Еводием (BHG, N 1214) и *Михаилом Синкеллом* († ок. 845) (BHG, N 1213). Известны также житие, приписываемое Софронию Кипрскому (в ряде списков Софронию, архиеп. Иерусалимскому) (BHG, N 1209, 1210), житие в составе Императорского Минология (BHG, N 1211) и анонимное житие (BHG, N 1212). О мученической кончине А. м. повествуют визант. хроники Продолжателя Феофана, Продолжателя *Георгия Монаха* (Амартола) и др.

Память А. м. указывается в *Типиконе Великой ц.* X в. на последнем (4-м или 5-м) месте после памятей др. святых, празднуемых в этот день (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 53; *Mateos J.* Typicon. T. 1. P. 244). Для редакций Студийского Устава — *Студийско-Алексиевского Типикона* 1034 г. (ГИМ. Син. 330) и *Евергетидского Типикона* 1-й пол. XII в. память А. м. является главным праздником. По Студийско-Алексиевскому Типикону А. м. усваивается определение «новые мученики», по Евергетидскому в этот день на службе полагалось чтение жития А. м., принадлежащее Еводию (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 424). Память А. м. как основной праздник внесена в Иерусалимский Типикон (Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Т. 3. Ч. 2. С. 41) и в совр. церковный календарь. Память А. м. зафиксирована в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 341–342), Императорском Минологии (*Latyšev*. Menol. T. 1. P. 190–197), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 427) и *Феодора Продрома*, нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 116).

Наиболее ранним свидетельством почитания А. м. на Руси является упоминание их памяти в месяцеслове Мстиславова Евангелия, кон. XI — нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 259). В служебные Минеи включено последование А. м. с каноном *Игнатия Диакона* (древнейший список — РГАДА. Син. тип. 106, XIII в.). Древнейший слав. перевод жития А. м., помещенный в Супрасльской Минее-Четии XI в. (*Северьянов*. С. 277), является компиляцией жития Еводия и сообщений визант. историков (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 96 (2-я паг.)). В составе Прологов находится сокращенный перевод жития А. м. из Минология Василия II (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 568). В ВМЧ помещен перевод жития А. м., принадлежащего Софронию, архиеп. Кипрскому (BHG, N 1209), и проложные сказания (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 8 (2-я паг.)).

Ист.: BHG, N 1209–1214 c; *Васильев А. А.* Греческий текст жития сорока двух Аморийских мучеников по рукописи Парижской Национальной Библиотеки № 1534 // ЗИАН. 1898. Т. 3. Ч. 3; *Северьянов С. Н.* Супрасльская рукопись // Памятники старославянского языка. СПб., 1904. Т. 1. Вып. 3. С. 277; Сказания о 42 Аморийских мучениках и церковная служба им / Изд. В. Г. Васильевский и П. В. Никитин // Там же. 1905. Т. 7. Ч. 2; ЖСв. Март. С. 141–157; *Longo A. A.* Il Calendario giambico in monostici di Teodoro Prodromo // Testi e studi bizantino-neoellenici. Roma, 1983. P. 116; *Κοτζαμπάσση Σ.* Το Μαρτύριο των ΜΒ΄ Μαρτύρων του Αμορίου: Αγιολογικά και υμνολογικά κείμενα // Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. 1992. Τεύχος Τμήματος Φιλολογίας 2. Σ. 109–153; Прод. Феоф. III 34–36.

Лит.: *Halkin F.* Hagiologie Byzantine. Brux., 1986. (SH; 71). P. 153–161; *Kazhdan A. P.* Hagiographical Notes // Byz. 1986. T. 56. P. 148–170.

Гимнография. Согласно *Студийскому уставу* служба в будние дни Великого поста совершалась только по Триоди, поэтому в редакциях Студийского устава — *Мессинском* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 125), *Евергетидском* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 424) и *Студийско-Алексиевском Типиконах* (ГИМ. Син. 330. Л. 147, XII в.) — указано, что последование святых (состоящее по Евергетидскому Типикону из стихир, канона Иосифа, седальнов, жития) должно петься только при совпадении дня памяти с субботой или воскресеньем (в Студийско-Алексиевском Типиконе — также и с пятницей). Иерусалимские Типиконы (в т. ч. принятый в наст. время в РПЦ) указывают службу с *Аллилуия*.

Каноны А. м. составлены их современниками — св. *Иосифом Песнописцем* († 886) (акростих греч. «Τὸν ἑπτάριθμον ποιμένων χορὸν σέβω. Ἰωσήφ» — Седмочис-

ленный пастырей лик почитаю. Иосиф) и *Игнатием Диаконом* († после 845). Среди стихир есть самогласны (славники — на *Господи воззвах* К-польского Патриарха *Мефодия I*, на стиховне вечерни — Сикеота). В совр. богослужебной практике РПЦ поется канон Игнатия, в греч. Церквах используют канон Иосифа, при к-ром помещен кондак «Τοὺς νεοφανεῖς ὁπλίτας τῆς πίστεως» (Новоявленных воинов веры) в отличие от содержащегося в совр. слав. печатных Минеях «**На землѝ хр҃та̀ ра́ди страда́льчествовавшіе**». В совр. печатной афинской Минее указан по 6-й песни канона на утрене Стишной Пролог А. м.

Д. Е. Афиногенов, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова

Иконография. В визант. и древнерус. искусстве А. м. изображались обычно группой, в хитонах и плащах, с крестами в руках. Представлены преимущественно в минейных циклах, напр. в росписи ц. вмч. *Георгия* в *Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг.,— оплечно; греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 102 об., XV в.) — в рост, а также на рус. минейных иконах кон. XVI в. (ВГИАХМЗ), сер. XVII в. (Музей икон г. Рекклингхаузен), посл. трети XVIII в. (ЦМиАР), кон. XIX в. (ЦАК МДА), святцах годовых 1864 г. (ГМЗРК), исполненных в технике финифти; на иконе «Покров Богородицы с избранными святыми», 1795 г. (ГИМ), происходящей из *Новодевичьего московского мон-ря*,— вместе с группой священномучеников *Херсонесских*. «Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., сообщает о том, что «святые сорок два мученика в Аморее были усечены мечами» (Ч. 3. § 22. 6 марта); в рус. иконописном подлиннике С. Т. Большакова, XVIII в., сказано подробнее: «Имена первому Феодор, стоит, рус аки Козма, риза празелень, испод киноварь, подле его, аки Константин, именем Георгий зрит на него, вохра средняя и киноварь, испод лазорь. Посреде их рус именем Феофил, аки Флор, риза празелень, в плечах вохра, а иный Калист, видет что Иоанн Богослов, а иный Василий что Никола, а иныя аки Андрей апостол, а иныя стары и млади».

42 аморийских мученика. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

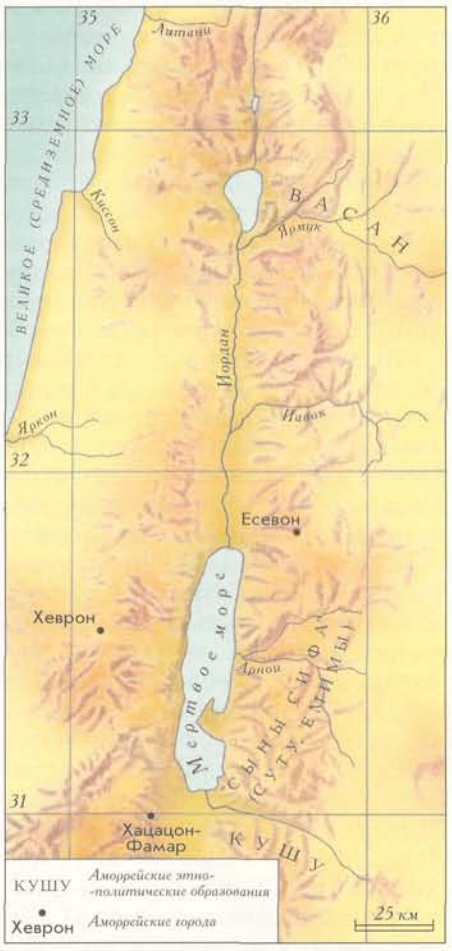
Лит.: LCI. Bd. 7. Col. 581; Ерминия ДФ. С. 208; *Евсеева.* Афонская книга. С. 281; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 77; Возрожденные шедевры Русского Севера: Исслед. и реставрация памятников художественной культуры Вологодской обл. М., 1998. С. 36. Кат. 57.

Э. П. И.

АМОРРЕ́И [амореи; евр. אמרי, *’ĕmōrî* — западные, от аккад. *amurru* — запад], степной западносемит. народ Передней Азии, сформировавшийся в нач. III тыс. до Р. Х. С XXII в. до Р. Х. заселили всю Сирийскую степь, и на них перешло месопотамское название — А. В это время выделились 3 аморрейских союза племен: сутии (или сутии-диданы), считавшие себя потомками легендарного первопредка Суту (см. *Сиф*) на западе, ханеи в центре и бини-ямина на юге и юго-востоке. В XXI–XX вв. до Р. Х. происходит переселение А.: они заселили всю *Месопотамию* (где захватили шумеро-аккад. державу III династии Ура), *Сирию* и Заиорданье, вторглись в *Финикию* и *Палестину*. Это нашествие (археологически — грань эпох ранней и средней бронзы) составляет важнейший рубеж истории Др. Ближ. Востока. В Сирии, Заиорданье и части Палестины расселились сутии-диданы, а в Месопотамии смешанно жили представители всех 3 племенных союзов А.; в ходе столь широкого расселения эти союзы распались на отдельные независимые племена, сохранившие лишь общую память о своем происхождении.

Во 2-й пол. XX — 1-й пол. XIX в. до Р. Х. вожди А. захватывают власть в Месопотамии и основывают там множество царств (самое раннее — Ларсу в 1932 до Р. Х., *Вавилон* в 1895 до Р. Х. и *Мари* ок. 1850 до Р. Х.), впосл. объединенные династией *Хаммурапи*, происходившей из бини-яминского племени яхруру. В XIX в. до Р. Х. сложились и др. крупные

АМОРРЕИ В ПАЛЕСТИНЕ В СЕР. XIV в. ДО Р. Х.



царства А.: Ямхад в Сирии со столицей в г. *Халеб* и т. н. Староассирийская держава удачливого завоевателя-ханейца Шамшиадада (ок. 1810–1780 до Р. Х.) в В. Месопотамии. Для этих гос-в характерно сосуществование А. с др. земледельцами, сохранившими (особенно в Месопотамии) богатое наследие племенных отношений. Вторжение хурритов в Сирию, Палестину и В. Месопотамию в кон. XVIII–XVII в. до Р. Х. вытеснило оттуда А. Зонами их сплошного проживания остались только Н. Месопотамия, Сирийская степь и Заиорданье.

В ходе расселения сер. XIV в. до Р. Х. часть А. Сирийской степи, вытесненная *арамеями*, вернулась в Месопотамию. Последние изолированные племена А. в Месопотамии были ассимилированы арамейской средой в VII в. до Р. Х.

В Библии А. названы только сутии-диданы, расселявшиеся гл. обр. на юго-западе в Заиорданье и мелкими группами в Палестине. Среди них выделялись племена *рефаимов* (рапаитов), в т. ч. емимы на р. Арнон,

замзуммимы в *Васане* и *енакимы*. В Ханаане главными центрами А. были енакимские очаги в *Хевроне* и на впосл. заселенном филистимлянами побережье, а также Хацацон-Фамар к югу от Мёртвого м., позднее названный Энгедди, «источник дикой козы» (Быт 14. 7; 2 Пар 20. 2). Ок. 1350 г. до Р. Х. в связи с упомянутыми переселениями в степи в Заиорданье с востока прибыла новая волна А., с к-рой надо связывать основание Есевонского (Хешбонского) и Васанского царств; в частности, в Васане удержалась рефаимская по происхождению династия, но сами рефаимы отошли здесь в область преданий (Втор 3. 11). Ок. 1300 г. до Р. Х. от юж. оконечности Мёртвого м. в земли заиорданских А. вторглись племена, восходящие к *Лоту*, образовав здесь гос-ва *аммонитян* и *Моав*. Из аморрейских царств и племен Заиорданья удержались только Васан и Есевон. Попытка есевонского царя *Сигона* (2-я пол. XIII в. до Р. Х.) вернуть земли имела частичный успех, но прибывшие в Заиорданье древнеевр. племена уничтожили ок. 1200 г. до Р. Х. и Есевон, и Васан (Числ 21. 21–35; Втор 2. 10–3. 17). Но часть А. Заиорданья уцелела в подданстве Моава («Сыны Сифовы».— Числ 24. 17). После завоевания (XII в. до Р. Х.) были в основном уничтожены А. Палестины, однако нек-рые их поселения (в долине *Аиалона* и к югу от Мёртвого м.) держались гораздо дольше (Суд 1. 34–36).

Иногда в Библии название «А.» применяется в переносном, расширенном смысле ко всем проживавшим в Палестине до ее заселения евр. племенами (аналогично термину «ханаанеи»; ср., напр., Быт 15. 16: «Мера беззаконий Аморреев доселе еще не наполнилась»).

Лит.: *Kupper J. R.* Les nomades en Mesopotamie au temps des rois de Mari. P., 1957; *Haldar A.* Who Were the Amorites? Leiden, 1971; *Heltzer M.* The Suteans. Napoli, 1981; История Древнего Востока. М., 1983–1988. Т. 1. Ч. 1–2.

А. А. Немировский

АМОРТИЗА́ЦИЯ [от лат. mors, род. пад. mortis — смерть, нем. Amortisation — погашение], многозначный термин, используемый в различных областях знания (физика, экономика, юриспруденция, архитектура и проч.), применяемый, в частности, к церковной собственности. А. характеризует степень уменьшения ценности церковного имущества, а также ограничение возможности нецелевого использования того или иного предмета, его обращения в гражданском обороте.

Церковное имущество в зависимости от его характера и цели использования делится на: а) вещи священные (res sacrae) — освященные по особому чину вещи движимые и недвижимые (сосуды и др. предметы для таинства *Евхаристии*, все остальные напрестольные вещи, церковные здания); б) вещи освященные — купели и др. сосуды для *водоосвящения*, облачения священнослужителей, покровы на *аналоях*, *лампады*, *свечи*, *богослужебные книги*, *колокола*, *молитвенные дома*, *часовни*, кладбища; в) иные предметы, являющиеся церковной собственностью (подробнее см. *Собственность церковная*). Применительно к первым двум категориям нормы церковного права устанавливают ограничения в их обращении (возмездном или безвозмездном отчуждении, передаче др. лицам), а также в использовании этих вещей.

Наиболее строгий режим предусмотрен канонами для священных вещей: Ап. 73 устанавливает санкцию в виде отлучения от Церкви за профанацию (нецелевое использование, напр. в домашнем хозяйстве) священных предметов; Ап. 10 предусматривает специальное наказание для клириков, способствовавших, в т. ч. из корыстных побуждений, употреблению священных вещей не по назначению. При этом вещь считается священной с момента ее освящения и установления в алтаре для соответствующего назначению использования. Применение указанных норм имеет свои границы, вытекающие из Свящ. Писания и определяемые обычаями и доктриной, сложившейся в науке *церковного права* (см. *Павлов*. С. 447–455; *Никодим [Милаш]*, *еп.* С. 154). В частности, разрешается профанация священных вещей в исключительных случаях для выкупа пленных, а также для иных дел милосердия (напр., борьбы с голодом), если иные средства были исчерпаны.

Что касается двух др. групп вещей, находящихся в церковной собственности, то их правовой режим является более свободным. Канонические правила не говорят об особенностях данного режима, определяя лишь общие его принципы. Так, Ап. 38 возлагает на епископа высшую власть по распоряжению собственностью вверенной ему епархии, Ап. 71 воспрещает использование освященных вещей (в частности, елея и воска) при совершении нехрист. религ. обрядов, налагая на христиан, принесших данные предметы в нехрист. молитвенные дома (языческие капища, иудейские синагоги), отлучение от Церкви, Ап. 72 воспрещает корыстное использование освященных предметов и предписывает похитившему их возместить ущерб в пятикратном размере.

Законодательство многих совр. гос-в (в России Федеральный закон 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях». Ст. 21. П. 5) запрещает обращение взыскания на священные и освященные вещи («движимое и недвижимое имущество богослужебного назначения»), принадлежащие религ. объединениям. Правила распоряжения церковной собственностью детализируются в гражданском законодательстве, Уставе РПЦ (Устав, 2000. XV), иных актах церковной власти.

Исторически А. связана со средневек. понятием «мертвой руки» (лат. manus mortua) — так именовали Зап. Церковь как собственника, не выпускающего однажды приобретенного из рук (подобно покойнику, из руки к-рого нельзя высвободить вещь). Поэтому и самый акт предоставления Церкви имущества стали называть admortisatio, т. е. умерщвлением имущества для гражданского оборота, а законы, принимавшиеся гос-вом о недопустимости умерщвления имущества,— leges de non admortisando, leges amortisationis (лат.), амортизационными законами (нем. Amortisationsgesetze). Реакцией на подобное изъятие имущества из привычного гражданского оборота явилось усложнение процедуры приобретения имущества «в мертвую руку» (по разрешению правительства). Расширение церковной собственности повлекло за собой (с XIII в.) принятие «законов о мертвой руке» (leges de manu mortua) в различных зап. странах. В нек-рых странах прибегли к секуляризации церковных земель и возвращению их в гражданский оборот. Особенной критике А. подверглась во времена Реформации. В Новое время амортизационные законы существовали в Германии, Франции, Сев. Америке.

Лит.: *Павлов А. С.* Курс церковного права. Серг. П., 1902. С. 442–443; *Никодим [Милаш]*, *еп.*

Правила. Т. 1; *Суворов Н. М.* Учебник церковного права. М., 1912. С. 419–420; Русская Православная Церковь и право. М., 1999. С. 180–181.

М. Ю. Варьяс

АМО́С [евр. עמוס, *ʿāmōs* — несущий бремя от עמס — нести тяжесть, нагружать, греч. Αμως], ветхозаветный прор. VIII в. до Р. Х. (пам. 15 июня). А. является первым пророком-писателем (см. *Пророки*); его изречения составили Книгу пророка Амоса, к-рая занимает 3-е место среди книг т. н. *малых пророков* в канонах слав. Библии и зап. изданий, в *Септуагинте* — 2-е место (между Книгами пророков Осии и Иоиля), в масоретской традиции издания Свящ. Писания — 6-е (после Книги пророка Иоиля) среди пророческих книг. Имя А., вероятно, является краткой формой от имени Амасия (2 Пар 17. 16), означающего «Ягве носит». В славяно-рус. библейской традиции именем А. назван отец прор. *Исаии* (Ис 1. 1; 2 Пар 26. 22; и др.).

Сведения о жизни. Практически все сведения о жизни пророка почерпаны только из Книги пророка Амоса. В надписании книги сказано, что А. был «из пастухов Фекойских», т. е. уроженцем г. *Фекои,* расположенного в 17 км к югу от Иерусалима, на холме, на высоте 825 м над уровнем моря. Упоминание этого города в 2 Цар 14 говорит о том, что А. был уроженцем Юж. царства — *Иудеи* (Ам 7. 10–17).

Наибольшую трудность в интерпретации вызывают автобиографические свидетельства пророка (Ам 1. 1; 7. 14–15). Слово «пастух» (евр. *noqēd*) означает скорее всего, что этот человек не просто пасет скот, но и разводит овец. Оно встречается еще только в 4 Цар 3. 4 для характеристики моавитского царя Месы (см. *Меша*). Рус. перевод этого слова — «был богат скотом». В тексте Септуагинты исходное евр. слово передается в неточной транслитерации как νακκαριμ (Ам 1. 1), т. к. буквы «далет» и «реш» часто путали, и как νωκηδ (4 Цар 3. 4) — это означает, что точное значение слова не было известно переводчикам. Наиболее вероятно, что и А., и Меса были не просто пастухами, а занимались разведением овец. Такое значение слова подтверждается употреблением его в угаритских текстах (см. тексты 62. 55 и 113. 71.— *Gordon G. H.* Ugaritic Textbook. Rome, 1965; ANET 141b). *Таргум* предлагает перевод

Прор. Амос. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

этого слова как «хозяин стада». Еще раз А. говорит о себе в гл. 7 ст. 14: «Я был пастух и собирал сикоморы». Но словом «пастух» переводится только здесь встречающееся евр. *bôqer,* что скорее означает «владелец стад крупного скота». «Собирание сикамор» тоже не следует понимать буквально. Фигами кормили скот, так что речь может идти о заготовке корма для все тех же стад.

Хотя в Книге пророка Амоса содержатся образы, к-рые могли быть заимствованы из повседневной жизни пастуха (Ам 2. 13; 3. 5, 12; 4. 1 и др.), несомненно, что А. был человеком образованным. Его знание географии и особенностей жизни в др. странах заставляют предположить, что он много путешествовал, и это еще один аргумент в пользу того, что он не был простым пастухом.

Заявление А. «я не пророк и не сын пророка» (7. 14) можно понимать по-разному, и поэтому оно вызвало дискуссию среди библеистов: относится ли оно только к прошлому, т. е. к моменту призвания А. (как это выражено в Септуагинте: «Οὐκ ἤμην προφήτης» (я не был пророком)), или и к настоящему тоже, т. е. ко времени его пророческого служения в Израиле. Несомненно, что в эпоху, когда жил А., существовала своего рода «гильдия» пророков, к-рую материально поддерживал царский дом. Выражение «сын пророка» и означало принадлежность к такой профессиональной группе (см., напр., 3 Цар 20. 35; 4 Цар 2. 3, 5). Очевидно, что слова А. не означают отказа от пророческого призвания, а выражают его нежелание отождествлять себя с такого рода «профессионалами». А. не может не пророчествовать (Ам 3. 8: «Господь Бог сказал — кто не будет пророчествовать?»), но не потому, что он пророк по рождению или социальному положению, а потому, что он призван на служение Самим Господом. Господь обращается к А. по имени (7. 8), и не ответить тот не может. А. видит (евр. *ḥāzā*) свои пророческие слова в видении (Ам. 1. 1); синодальный перевод сглаживает парадокс, заключенный в словах пророка, употребляя в данном месте глагол «слышал». Но это выражение «видеть слово» встречается и у др. пророков (Ис 2. 1; Мих 1. 1; Авв 1. 1).

Время и историческая ситуация. Время служения А. определяется достаточно точно, т. к. в 1-м стихе упомянуты *Озия,* царь Иудейский (783–742 до Р. Х.), и *Иеровоам II,* царь Израильский (786–746 до Р. Х.). Это случилось за 2 года до землетрясения, к-рое упоминается в Книге пророка Захарии (14. 5; *Иосиф Фл.* Иуд. древн. IX 10. 4) и к-рое подтверждается археологическими раскопками (Y. Yadin, Y. Aharoni и др.). Землетрясение датируется приблизительно 760 г. до Р. Х. А. был уроженцем Иудеи, но Господь отправил А. с пророческими словами в Сев. царство, в Израиль. Местом его видений и пророчеств стал *Вефиль* (евр.— Бет-Эль) — главное святилище Израиля. Оттуда пытается изгнать А. местный свящ. Амасия, к-рый посылает донос царю Израиля Иеровоаму (7. 10–17). В это время Израиль переживает период необыкновенного расцвета и благополучия. Сильные соседи, Египет и Ассирия, находятся в критическом

состоянии и не могут угрожать ни Иудее, ни Израилю. Это позволило израильскому царю вернуть все свои бывш. владения и восстановить царство таким, каким оно было еще при *Соломоне*. Интенсивная торговля с соседними странами приносит в страну богатства, к-рые достаются только тем, кто и так уже богат, кто нажился на торговле (далеко не всегда честной) и теперь почивает на ложе из слоновой кости — отнюдь не метафорический образ, говорящий о достатке и роскоши. Самодовольство и роскошь стали знаком этого времени. Недаром Амасия, изгоняя А. из Вефиля, говорит, чтобы тот искал себе хлеб в др. месте: ему кажется, что А. просто отнимает его, Амасии, священнический хлеб.

Книга пророка Амоса. ***Структура.*** Книга пророка Амоса после надписания (1. 1: «слова Амоса...») состоит из 4 частей.

1. Ам 1. 2 — 2. 16 — изречение осуждения против народов;

2. Ам 3. 1 — 6. 14 — изречение осуждения против (Сев. царства) Израиля;

3. Ам 7. 1 — 9. 10 — пять видений;

4. Ам 9. 7–15 — обетование спасения всего Израиля и восстановления падшей скинии Давидовой.

1-я часть представляет собой (поэтически оформленное в 8 строфах) речение о суде Господнем над 6 соседними народами за совершенные преступления: *арамеями* (1. 3–5), *филистимлянами* (1. 6–8), финикийцами (1. 9–10), идумеями (1. 11–12), *аммонитянами* (1. 13–15), *моавитянами* (2. 1–3) — и над *Иудой* (2. 4–5) и *Израилем* (2. 6–16).

Во 2-й части Господь словами пророка предрекает наказания различным группам в Израиле: всему богоизбранному народу (3. 1–8), жителям столицы Израиля Самарии (3. 9 — 4. 3); пророк обличает богослужение в Вефиле и Галгале (4. 4–13) и завершает свои слова призывом «приготовься к сретению Бога твоего, Израиль» (4. 12) и славословием Господа, Всемогущего Творца (4. 13). Затем следуют погребальный плач над Израилем и призыв к обращению к Богу (5. 1–17), предостережения против нечестивого богослужения (5. 18–27); слова против столицы Сев. царства (6. 1–14).

В 3-й части описываются 5 видений А., к-рые служат подтверждением неизбежности предстоящего суда над Израилем: 7. 1–3 — саранча, пожирающая траву; 7. 4–6 — судный огонь, пожирающий море и землю; 7. 7–9 — Господь со свинцовым отвесом, обещающий уничтожить «святилища Израилевы» (повествование о видениях прерывается в 7. 10–17 описанием конфликта прор. А. со свящ. Амасией, служащим обоснованием предсказанного разрушения святилищ, к-рые не только не способствуют проповеди слова Господа, но и препятствуют его распространению); 8. 1–3 — корзина со спелыми плодами как образ Израиля, к-рый готов к суду-жатве (8. 4–14 — обоснование предстоящего суда); 9. 1–4 — Господь, стоящий над жертвенником, повелевает разрушить его, и никто не спасется от Господа, Судии Вселенной (9. 5–6 — третье славословие Творцу).

В заключительной части книги дается объяснение предсказанного в 5 видениях конца как очистительного суда, в к-ром народ Израиля не будет уничтожен полностью (9. 7–10), обетование восстановления скинии Давидовой (9. 11–12), возвращения из плена и благоденствия Израиля (9. 13–15).

Стиль книги. Язык пророчеств А., яркий и поэтический, насыщен метафорами, гиперболами (2. 6–8; 3. 9–11; 4. 1–3; 5. 21; 6. 12–13), игрой слов (5. 5б; 8. 1–2), антитезами (2. 13; 5. 4–5, 24), что позволяет говорить об А. как о прекрасном ораторе. В 1-й и 2-й главах использованы числовые фигуры, напр.: «За три преступления и за четыре не пощажу его». Этот поэтический прием был распространен особенно в лит-ре мудрости (ср.: Притч 6. 16). В своей искусно сотканной речи А. обращается к жанру *притчи* (3. 3–6), мудрости (5. 13), *плача* (5. 1–2) и *славословия* (4. 13; 5. 8–9; 9. 5–6).

Текстологические особенности. Текст LXX сравнительно точно соответствует масоретскому древнеевр. тексту, отсутствует только выражение «так говорит Господь Саваоф» в 6. 8 и 6. 14. Но следует отметить, что многие образные выражения древнеевр. текста в Септуагинте упрощены (напр., 9. 13). Наиболее существенным вариантом чтения Септуагинты, отличающимся от масоретского текста, является место в 4. 13: «Возвещаяй в человецех Христа Своего» (τὸν Χριστὸν Αὐτοῦ), что было исправлено в синодальном переводе: «Объявляет человеку намерения его» (надо: намерения Свои; ср.: *Рыбинский*. С. 175).

Пророческая весть А. Основное богословское содержание книги — весть о грядущем Суде, к-рым Господь Сам положит конец народу Израиля (Ам 8. 2). *День Господень* для Израиля будет не светом, а тьмой, не днем спасения, а днем гибели (Ам 5. 18–20). Пророк настолько уверен в этом, что уже сейчас произносит погребальный плач над «девой Израилевой» (Ам 5. 2; ср.: 5. 16–17). Предсказания о грядущих катастрофах обращены прежде всего к верхушке израильского об-ва (Ам 3. 9–11; 6. 1–7 и др.), однако катастрофы неизбежно коснутся всего народа, так что гибель предсказывается всему народу (Ам 9. 1–4). Грядущая кара есть следствие «преступлений Израиля», той ситуации, к-рая возникла в результате процветания Израиля при Иеровоаме II, когда глубина пропасти, разделившей народ Божий на богатых и бедных, превзошла все пределы. «Торжество насилия» (Ам 6. 3), характерное для такой социальной ситуации, происходило за счет все большего угнетения и обнищания бедных, к-рые не только теряли имущество, но вынуждены были продавать себя в долговое рабство. Наряду с этим право становилось инструментом манипуляций в руках богатых и власть имущих (продажность судей и обман бедных — Ам 2. 7; 5. 12, преследование говорящих правду — 5. 7, 10; 6. 12). Протест против сложившейся социальной ситуации и попрания права вызывает у А. и неприятие форм существующего богослужения (4. 4–5; 5. 21–24). А. не отвергает богослужение вообще, но выступает против использования его людьми в целях оправдания сложившихся несправедливой социальной ситуации и нравственного уклада (Ам 4. 4–5; 5. 21–27; ср.: 2. 8; 5. 4–6. 14–15).

А. заставляет читателей произвести переоценку прежних религ. представлений, дававших основание для мысли о привилегиях Израиля: *избрание* народа Израиля (Ам 3. 2), *исход* из Египта (Ам 9. 7б), обретение *земли обетованной* (Ам 2. 9–10) рассматриваются им как моменты, подчеркивающие особую вину этого народа, несостоятельность его надежды на спасение (Ам 5. 18–20).

И хотя основной темой пророчеств А. остается тема суда и воздаяния, в завершении книги сформулирована надежда на спасение, грядущие катастрофы имеют значение

очистительного суда, целью к-рого является спасение Израиля и наступление мессианского мира.

История толкования Книги пророка Амоса. Основные темы пророчеств А. были подхвачены др. библейскими и внебиблейскими авторами. Уже прор. Исаия в ранний период своей проповеди обращается к словам А. и т. о. продолжает его проповедь (ср.: Ам 5. 21–24 и Ис 1. 10–17; Ам 2. 7 и 3. 10 и Ис 3. 14–15; Ам 4. 1–3 и Ис 3. 16–15, 24–41 и др.). Значительную тематическую близость с А. обнаруживает Книга пророка Осии (Ам 8. 5 и Ос 12. 7; правда, превращаемая в яд, ср.: Ам 6. 12 и Ос 10. 4; полемика против богослужения в Вефиле и Галгале ср.: Ам 4. 4; 5. 5 и Ос 4. 15; 5. 8; 6. 10; Господь, изливающий огонь на народы, Ам 1. 4, 7, 10, 14; 2. 2 и Ос 8. 14; буд. восстановление Израиля Ам 9. 14 и Ос 6. 11). Не исключено также влияние А. на прор. *Иеремию,* хотя число параллелей в текстах незначительно (ср.: Ам 4. 6–7 и Иер 15. 7–9; Ам 7. 7–8 и Иер 1. 11–16; Ам 1. 2 и Иер 25. 30). Заметно влияние богословия А. на прор. *Иезекииля* в универсалистском пророчестве о народах (ср.: Ам 9. 7а и Иез 29. 13–16), в проповеди о конце Израиля в День Господень (ср.: Ам 5. 18–20; 8. 2 и Иез 7). Мессианская надежда на восстановление Израиля (Ам 9. 11–14) повторяется в завершении Книги пророка Иоиля (4. 16–21). Тема Дня Господня развивается особенно в Книгах пророков Софонии (как день гнева — 1. 18) и Иоиля (подчеркивается космологический и эсхатологический аспект этого события — 28–31; 2. 2). В Книге Товита, где также присутствует тема помощи бедным, приводится цитата из Ам 8. 10: «И вспомнил я пророчество Амоса, как он сказал: праздники ваши обратятся в скорбь, и все увеселения ваши — в плач» (2. 6).

В более позднее время как в христ., так и в иудейском толковании Книги пророка Амоса тема грядущего суда и критика социальной ситуации постепенно уступают место теме спасения, предсказанного в конце Книги. Слова о восстановлении падшей скинии Давида в *Кумранской общине* были отнесены к «воинственному Мессии» и «Исследователю Закона» (4QFlor 1. 12f.). Критика существующего культа (Ам 5. 21–23) и почитания идолов (Ам 5. 26–27) толковалась *ессеями,* с одной стороны, как приговор, вынесенный иерусалимскому священству, с др.— как оправдание и обетование «общине нового Завета в земле Дамаска» (CD 6. 5, 19; 8. 21).

В НЗ дважды встречаются ссылки на слова А.: в речи первомученика *Стефана* как доказательство отпадения народа Израиля от Бога и служения идолам (Деян 7. 42–43 цит. Ам 5. 25–27); св. ап. *Иаков* в своей речи на *Иерусалимском соборе апостолов* (Деян 15. 16–17) обетованием о восстановлении скинии Давидовой (Ам 9. 11–12) оправдывает необрезанных обращенных из язычников и предлагает не затруднять их путь к Богу, ведь между «всеми народами должно возвеститься имя Господа» (по LXX). Определенное сходство богословских тем (обличение богатых) можно найти в Послании св. ап. Иакова (Иак 2. 1–9; 5. 1–6 и др.).

В дальнейшем в интерпретации Книги пророка Амоса акцент переносится на толкование предсказаний о грядущем суде (Ам 5. 6, 14–15) и обетовании о спасении (Ам 9. 11–15), к-рые нашли свое исполнение в Иисусе Христе. Блж. *Августин* изображает А. как того, кто пророчествовал о Христе и Церкви (5. 8; 9. 11–12; De civ. Dei. XVIII 28). В истории тринитарных споров большую роль сыграло патристическое толкование слов: «Ибо вот Он, Который образует горы и творит ветер, и объявляет человеку намерения его, утренний свет обращает в мрак и шествует превыше земли; Господь Бог Саваоф — имя Ему» (Ам 4. 13). Вариант этого текста в Септуагинте (слав. «Возвещаяй в человецех Христа Своего» (τὸν Χριστὸν Αὐτοῦ)) использовался для обоснования учения о различии Сына и Отца (*Tertull.* Adv. Prax. 28). Св. *Григорий Богослов* видел в этой фразе прежде всего указание на со-трудничество Отца и Сына в поддержании порядка сотворенного мира (Or. 30. 11). Св. *Афанасий Великий* использовал этот стих как доказательство против сторонников патр. *Македония I,* отрицавших божественность Св. Духа. Св. Афанасий не видел в тварном «ветре» (πνεῦμα) указание на Св. Духа, т. к. в Свящ. Писании используется определенный артикль, если речь идет о Третьем Лице Св. Троицы (Ep. Serap. 1. 3; De Sp. St. II 6). Св. *Амвросий* Медиоланский также считал, что в Ам 4. 13 речь идет не о Третьем Лице Св. Троицы, а о «громе» воплощения, о сыновьях грома (братьях Господних) и о небесном гласе Бога во время Крещения Господа (De Sp. St. II 6. 48, 54–57).

Книга пророка Амоса использовалась в христологических и экклезиологических дискуссиях. Слова о наступлении тьмы «среди светлого дня» (Ам 8. 9–10) часто истолковывались как предсказание о солнечном затмении во время Распятия Господа (*Ириней Лионский.* Против Ересей IV 33. 12; *Tertull.* Adv. Iud. 10. 17, 19; Adv. Marcion. IV 42. 5; Lact. Div. inst. IV 19. 3; *Киприан Карфагенский.* Test. II 23). Слова о грядущем восстановлении падшей скинии Давида (Ам 9. 11–12) у церковных авторов получали преимущественно мессианское истолкование. Св. Ириней Лионский понимал их как указание на Воскресение Христа в теле (Dem. 38. 62), хотя в др. месте в антимаркионовской полемике он утверждал, что речь идет о Боге ВЗ, Который т. о. дал обетование о своем грядущем Пришествии к язычникам и восстановлении среди них «новой скинии Давидовой» (Против Ересей. III 12. 14). Схожей т. зр. придерживался блж. *Иероним,* видевший в этих словах предсказание конца иудейской синагоги, на смену ей придет христианство, в к-рое обратятся все народы. Св. *Иларий Пиктавийский* в проповеди на Пс 51 (52) понимал Ам 9. 11–12 как предсказание о храме тела Христова после Его Воскресения. Мессиански толковали Ам 9. 11–12 святые *Феодорит Кирский, Иоанн Златоуст, Ефрем Сирин.* Св. *Кирилл Александрийский* и *Феодор Мопсуестийский* относили эти слова ко времени возвращения из вавилонского плена и к *Зоровавелю.*

В западноевроп. средневековье *Савонарола* актуализирует проповедь А. о грядущем Суде и использует его предсказания (Ам 6. 8–12: 21) для критики ситуации, сложившейся в Италии и Риме его времени, предвещая вмешательство Судии, к-рый покарает виновных (*Markert.* S. 483). М. *Лютер* видел в А. не только проповедника грядущего суда, но и того, кто свидетельствовал об оправдании грешника по вере (Ibidem).

Как и др. библейские тексты, Книга пророка Амоса в XIX в. стала объектом рационалистической критики. Зап. библеисты, признавая

древность книги, использовали ее для построения эволюционной гипотезы истории Израиля. Ю. *Велльгаузен* и его последователи считали, что пророки, в т. ч. А., не знали *Закона Моисея*, установление к-рого они относили к послепленному времени. Продолжением этой т. зр. было утверждение, что А. впервые ввел в Израиле *монотеизм* (*Whitley*. P. 93–94). В наст. время в критической библеистике доминирующим является представление о том, что лишь отдельные части текста Книги пророка Амоса могут восходить непосредственно к самому пророку и его окружению, но точный объем этого текста невозможно определить. Выделяются части, датируемые VIII в. (1–3; в большинстве случаев это относится к сообщениям о видениях 7. 1–8; 8. 1–2; 9. 1–4), остальной текст, возможно, относят к более поздним (второзаконнической или под влиянием развивающейся *апокалиптики*) редакциям (напр., славословия 4. 13; 5. 8–9; 9. 5–6, а также отрывок 9. 11–15) (*Wolf*. S. 130–138).

Др. исследователи (напр., J. Robertson и др.) рассматривали Книгу пророка Амоса как труд, к-рый, за исключением отдельных редакторских вставок, восходит к самому А. В этих работах на основе анализа текста пророческих книг убедительно показано знание пророками законоположительных, исторических и учительных книг. Продолжением этих исследований являются труды нек-рых ученых, доказавших, что пророки не вводили новую религию, а были верны Закону (*Rowley*. P. 71; *Clements*. P. 14–17).

Значительный вклад в развитие апологетического направления внесли правосл. рус. библеисты (В. П. Рыбинский, П. А. Юнгеров и др.), к-рые, опираясь на творения святых отцов, раскрывали мессианский смысл пророчеств А. о буд. процветании нового Израиля и показывали единство текста книги.

Лит.: *Побединский-Платонов И. И.* О пророческом служении Амоса и книге его пророчеств // ПрТСО. 1852. Ч. 11. С. 11–61; *Палладий (Пьянков), еп.* Толкование на книгу пророка Амоса. Вятка, 1873; *Смирнов И.* Пророки: Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Малахия, Аггей и Захария. Рязань, 1873; *Вержболович М. О.* Пророческое служение в израильском десятиколенном царстве. 1891; *Robertson J.* The Early Religion of Israel. L., 1896; *Юнгеров П. А.* Книга пророка Амоса: Введ., пер. и объяснение. Каз., 1897; *Случевский И. И.* Книга св. пророка Амоса. Полтава, 1899; *Рыбинский В.* Книга пророка Амоса // *Лопухин.* Толковая Библия. Т. 2. С. 157–200; *Smythe H. R.* The Interpretation of Amos 4. 13 in St. Athanasius and Didymus // JThS. 1950. Vol. 51. P. 158–168; *Rowley H. H.* The Faith of Israel. L., 1956; *Yadin Y., Aharoni Y.* Hazor II: An Account of the Second season of Excavations 1956; *Whitley C. F.* The Prophetic Achievement. Leiden, 1963; *Clements R. E.* Prophecy and Covenant. L., 1965; *Wolf H. W.* Dodekapropheton 2: Joel und Amos. Neukirchen-Vluyn, 1985³. (BKAT; 14/2); *Markert L.* Amos/Amosbuch // TRE. Bd. 2. S. 471–487 [Библиогр.]; *Weippert H.* Amos/Amosbuch // NBL. Bd. 1. Sp. 92–95; *Wal A. van der.* Amos: A Classified Bibliography. Amst., 1986; *Светлов Э.* (прот. *А. Мень*). Вестники Царства Божия: Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII–IV вв. до н. э.). Брюссель, 1972. С. 57–77; *King Ph. J.* Amos, Hosea, Micha: An Archeological Commentary. Phil., 1988.

Прот. Сергий Овсянников, Э. П. П.

Гимнография. Память А. содержится в *Типиконе Великой ц.* X в. (под 16 или 17 июня — в зависимости от списка) (*Mateos*. Typicon. P. 314–315), в Стишном Прологе *Христофора Митилинского* XI в. и в др. источниках (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 181). По *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 159), по древним редакциям *Иерусалимского устава* (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 50), по старопечатному рус. Типикону 1610 г. и по Типикону, принятому в наст. время в РПЦ, А. положена служба с *Аллилуия*. В практике совр. греч. Церквей поется служба без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Последование А., зафиксированное уже в *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в., содержит стихиры 2-го гласа, канон (атрибутируемый Евергетидским Типиконом Феофану) 7-го гласа с акростихом «Ἀμώς σε μέλπω τὸν Προφήτην τὸν μέγαν» (греч.— Амос, тебя воспеваю, Пророка великого), седален 3-го гласа. Кондак рус. *Миней* «Ѿчи́стивъ дх҃омъ проро́че» 4-го гласа отсутствует в используемых ныне греч. Церквами Минеях.

Наиболее раннее упоминание А. в рус. традиции находится в месяцеслове Мстиславова Евангелия кон. XI — нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 268), с XIII в. память встречается в Месяцесловах регулярно. Последование А. не вошло в состав служебных Миней студийской редакции (ГИМ. Син. 167; РНБ. Соф. 206, XII в. и др.), песнопений ему нет в Стихирарях и Кондакарях XII–XIII вв. В *Студийско-Алексиевском уставе* (ГИМ. Син. 330, кон. XII в.) память А. не содержится, в отрывке Студийского устава кон. XII в., хранящемся в Курском краеведческом музее № 20959 (основная часть — РНБ. Соф. 1136), память А. приводится без к.-л. богослужебных указаний (*Лисицын*. С. 42). Служба А. с каноном *Феофана Начертанного* появляется только в Минеях иерусалимской редакции (РГАДА. Син. тип. 118. Л. 23–25, кон. XIV — нач. XV в.). Житие А. включено в 1-ю редакцию Пролога, один из ранних списков жития находится в составе серб. служебной Минеи с проложными житиями (БАН. 4. 5. 10. Л. 36, XIII в.).

Ист.: *Лисицын М. А.* Приложения к Историко-археологическому исследованию «Первоначальный славяно-русский типикон». СПб., 1911.

Е. П. Беспахотная, О. В. Лосева

Иконография. Одно из ранних изображений А. сохранилось в мозаиках кафедрального собора в Чефалу (Сицилия), 1148 г., где пророк представлен в рост на стене хора во 2-м регистре. Его изображение имеется в росписях церквей: Панагии Олимпиотиссы в Эласоне (Греция), посл. треть XIII в. (на юж. тимпане в наосе); Благовещения мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), 1321–1322 гг. (на столбе); *Успения на Волотовом поле* в Новгороде, кон. XIV в. (на юж. подпружной арке); Симеона Богоприимца в новгородском *Зверином мон-ре*, кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в. (на сев. стене сев.-зап. камеры) и др. В иконописном подлиннике XVI в. новгородской редакции отмечено, что А. сед, как Иоанн Богослов, риза на нем зеленая, а нижняя одежда лазоревая. В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота* сказано, что он, «старец с круглою бородою, говорит: «Увы, люте желающим дне Господня» (Ам 5. 18)» (Ч. 2. № 132, 13). В Книге Пророков 1489 г. (РГБ) А. представлен средовеком с короткими волосами и длинной, кудрявой, раздвоенной книзу бородой, облачен в хитон и гиматий светлого цвета с серо-зеленой разделкой складок, в правой руке — развернутый свиток с текстом (Ам 1. 2), левая — указывает на него.

Образ А. входит в состав пророческого ряда высокого иконостаса, но встречается достаточно редко. Одна из ранних сохранившихся икон, «Пророки Осия, Амос и Софония» (КБМЗ), происходит из иконостаса 1497 г. Успенского собора *Кириллова Белозерского мон-ря*. Поясной фронтальный образ А. помещен в центре: это средовек с высоким лбом, длинной бородой и спускающимися на плечи прядями волос, одетый в синий хитон и зеленый плащ, с благословляющей десницей, в левой руке перед грудью — свиток с текстом (Ам. 5. 16). А. представлен в пророческом ряду иконостасов Троицкой ц. в Свияжске (Сер. XVI в. САХМ), придела Успенского собора *Тихвинского Большого мон-ря* (XVII в. ГТГ), в резном новгородском *складне* — походном иконостасе (XVI в. ГММК), а также на минейной иконе на июнь (Кон. XIX в. ЦАК МДА). Надпись на свитке варьируется (Ам 1. 2; 5. 16; 5. 18).

Примером зап. средневек. иконографии А. является его образ на «Реликварии трех волхвов» из собора в Кёльне, изготовленного в мастерской Николая Верденского в 1205 г.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 82; Иконописный подлинник новгородской редакции XVI в. // Сб.

на 1873 г. / Об-во древнерус. искусства при Моск. Публичном музее. М., 1873; *Лифшиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987. С. 520; *Лелекова О. В.* Иконостас Успенского собора Кирилло-Белозерского мон-ря. 1497 г. М., 1988. С. 313; *Вздорнов Г. И.* Волотово: Фрески ц. Успения на Волотовом поле близ Новгорода. М., 1989. № 33.

И. А. Журавлёва

АМО́С Иванов († март 1919, Канский окр., Енисейская губ.), сщмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Служил священником в храме пос. Вахрушево Канского окр. Енисейской губ. Благочинный округа свящ. Стефан Суховский рапортом от 26 марта 1919 г. сообщил епархиальным властям, что А. убит. А. прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Ист.: *Садовский В., прот.* Большевики и церковь: Докл. Высшему Церковному Управлению в г. Омске. Омск, 1919. С. 24.

АМО́С, Патриарх Иерусалимский (594–601). Преемник Патриарха *Иоанна IV.* До своего Патриаршества был настоятелем одного из палестинских мон-рей. Сохранилось письмо к нему папы *Григория I Великого* (Двоеслова).

Лит.: DHGE. T. 2. Col. 1333.

АМО́С († 16.07.1611), протопоп новгородского Св. *Софии собора,* герой обороны Новгорода от швед. армии под командованием Я. Делагарди. 16 июля 1611 г. после ожесточенного штурма шведам удалось взять укрепление Окольного города, начался пожар и паника. А. заперся на своем дворе «со своими советниками и бьющеся с немцами многое время и много немец побил». Митр. Новгородский *Исидор,* увидев со стены детинца мужественное сопротивление А., снял с него бывшее на нем запрещение и заочно благословил. Отказавшись сдаться врагам, А. погиб в огне пожара. Подвиг А. описан в Новгородских летописях и в «Новом летописце», отмечен Н. М. *Карамзиным,* назвавшим А. «последним славным новгородцем в истории».

Изд.: Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 352–357; Новый летописец // ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 14. С. 113–114.

Лит.: *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Гл. V. СПб., 1845. М., 1989[2]. Кн. 3. Т. 12. Стб. 190; *Соловьев С. М.* Сочинения. М., 1989. Кн. 4. Т. 8. С. 630; *Варенцов В. А., Коваленко Г. М.* Хроника «бунташного века»: Очерки истории Новгорода XVII в. Л., 1991. С. 41.

Б. Н. Морозов

АМПЕ́ЛИЙ [лат. Ampelius] (IV–V вв. ?), прп. (пам. зап. 5 окт.). А. подвизался в одном из мон-рей Фиваиды, занимался кузнечным ремеслом. Однажды перед ним предстал диавол в образе распутной женщины, но А. отогнал его, угрожая раскаленным железом, к-рое схватил голыми руками. С этого момента Господь сделал его нечувствительным к любому огню. Впосл. А. отправился в Италию, выкопал пещеру вблизи г. Бордигеры в Лигурии, поселился в ней и через нек-рое время скончался. Его мощи были перенесены в церковь, где стали совершаться чудеса. В 1140 г. генуэзцы осадили г. Вентимиль, неск. горожан не смогли заплатить выкуп и, чтобы освободиться из плена, показали место, где покоились мощи святого, к-рые были захвачены и перенесены в Сан-Ремо. В 1258 г. архиеп. Генуи Гвальтери (1253–1274) положил их в мон-рь св. Стефана в Генуе. А. особенно почитался как покровитель кузнецов и кузнечного дела. Иногда А. отождествляется с егип. подвижником св. *Апеллием,* упоминаемым в «Лавсаике» *Палладия* и «Истории монахов» *Руфина.*

Ист.: ActaSS. Maii. T. 3. P. 362–367.

Лит.: *Rossi Fr.* Memorie sulla vita, virtù e miracoli del padre degli anacoreti S. Ampelio. Bordighera, 1877; *idem.* S. Ampelio i sui tempi e la palme, colla loro coltivazione in Bordighera. B., 1892; *Palmieri A.* Ampelius (4) // DHGE. T. 2. Col. 1342–1343.

П. Б. Михайлов

АМПЛИ́Й [Амплиат; греч. Ἀμπλιᾶτος, Ἀμπλιᾶς, Ἀμπλίας от лат. Ampliatus — широкий; распространенное имя рабов или вольноотпущенников; церковнослав. **Ампли́й**], ап. от 70 (см. *Апостолы*) (пам. 4 янв.— Собор 70 апостолов, 31 окт. вместе со Стахием, Урваном, Апеллесом, Наркиссом и Аристовулом). Из слов ап. *Павла:* «Приветствуйте Амплия, возлюбленного мне в Господе» (Рим 16. 8) — можно заключить, что А. прежде жил в вост. части Римской империи и был лично знаком с ап. Павлом, к-рый в момент написания послания еще не был в Риме. В *апостольских списках,* приписываемых св. *Ипполиту Римскому* и прп. *Дорофею Газскому,* имя А. стоит на 21-м месте. По Псевдо-Дорофею и греч. *минологиям,* А. сопровождал ап. *Андрея Первозванного* и во время путешествия по *Мисии* был поставлен во епископа г. Одисс (совр. Варна). Синаксарь К-польской Церкви называет его епископом Одиссополя в Македонии, где он претерпел мученичество от язычников, а *Минологий Василия II,* повторяя это указание, добавляет, что мощи А. вместе с мощами святых апостолов *Стахия* и *Урвана* были перенесены в храм Живоносного Источника в *Валукли.* Рим. мартиролог не упоминает о епископстве А., отмечая лишь, что он был замучен иудеями и язычниками.

Ап. Амплий. Миниатюра греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ)

В 1881 г. в рим. катакомбах св. Домитиллы итал. археологом Дж. Б. *Росси* обнаружено захоронение (кубикулум), датируемое I в., на к-ром отчетливо читается надпись «AMPLIATI». Многие исследователи долгое время считали, что эта находка подтверждает гипотезу о том, что А. скончался и захоронен в Риме. Однако первые погребения христиан в катакомбах датируются кон. II в., поэтому в сер. XX в. датировка этих захоронений «апостольским временем» была отвергнута (P. Lampe).

Иконография. А. изображается с апостолами, чья память приходится на 31 окт. Сцена мучения апостолов представлена в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 151, 976–1025 гг.); в Минологии посл. четв. XI в. (ГИМ. Греч. 175. Л. 259v); в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 248v,

3-я четв. XI в.); в ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг. Изображен в рост в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 263, 3-я четв. XI в.), в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 84, XV в.) — в руках свиток. Описание облика святого имеется в «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., где его предписано изображать молодым с едва показавшеюся бородой (Ч. 7. № 57). В Строгановском лицевом подлиннике, посл. треть XVIII в., и в подлиннике сводной редакции (Большаковский подлинник, XVIII в.) А. изображен под 31 окт. безбородым вместе с апостолами Стахием и Урваном. А. предписано изображать «аки Димитрий млад, риза киноварь с белилом, испод лазорь, рука молебна».

Ист.: *Hippolytus S.* De LXX apostolis // PG. 10. Col. 956; *Ps.-Dorotheus.* De septuaginta Domini discipulis // PG. 92. Col. 1061; Chronicon paschale // PG. 92. Col. 521; SynCP. Col. 177; MenolBas. 1727. T. 1. P. 156; MenolSirl. P. 483; ActaSS. Oct. T. 13. P. 684–698.

Лит.: *Assemani.* Kalendaria. T. 5. P. 326–327; *Le Quien.* OC. T. 1. Col. 1225; *Солярский П., прот.* Опыт библейского словаря. СПб., 1878. Т. 1. С. 98; *De Rossi J. B.* Il cubiculo nel cimitero di Domitilla // BACr. Ser. II. 1880. P. 170–171; *Малышевский И.* Спутники и ученики Св. Ап. Андрея // ТКДА. 1889. Т. 3. С. 558; *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Собор святых 70-ти апостолов. Тверь, 1900. Т. 1. С. 30–34; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 450; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 44 (1-я пол.), 32 (2-я пол.); Собор свв. Апостолов // ПС. 1906. Т. 2. С. 385–387; *Palmieri A.* Ampliatus // DHGE. T. 2. Col. 1353–1355; *Leclercq H.* Ampliatus (cubiculum d') // DACL. T. 1. Col. 1712–1721; *Мијовић.* Менолог. С. 324; *Lampe P.* Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jh. Tüb., 1987. S. 20–21, 144, 152–153. (WUNT; 2/18); *Маркелов.* Святые Древней Руси. С. 284; *Евсеева.* Афонская книга. С. 247.

О. В. Титова, Э. В. Ш.

А́МПУЛА [лат. ampulla, уменьшительное от греч. ἀμφορεύς — амфора], в Др. Риме — небольшой сосуд из глины, стекла или металла с широким туловом и узким горлом (часто с 2 ручками), к-рый предназначался для хранения жидкостей; в правосл. и католич. Церквах — небольшой сосуд для хранения *мира*, св. воды и др. священных жидкостей. Особенно широко А. были распространены в раннехрист. эпоху, часто являясь евлогиями (благословениями), к-рые паломники увозили из святых мест. А. хранятся во многих церковных сокровищницах и музеях мира.

К самой известной группе относятся ок. 40 А. из серебра, бронзы, свинца (16 — в сокровищнице собора в Монце, Италия; 20 — в сокровищнице собора Боббио, Италия; фрагменты одной — в музее Дамбартон-Окс в Вашингтоне; неск. А.— в ин-те Дёльгера в Бонне и в Музее земли Вюртемберг в Штутгарте, Германия). Все они датируются VI–VII вв.; происходят из Палестины. Имеют округлую плоскую форму в виде фляги с горлышком; на обеих сторонах — греч. надписи и изображения, выполненные в технике гравировки и чеканки по серебру, аналогичных технике чеканки монет и имп. медальонов. На большинстве А. с каждой стороны представлено по одной композиции, как правило на евангельские сюжеты; наиболее часто — Распятие и Вознесение. Впосл. отдельные изображения складывались в циклы, один из к-рых, состоящий из 7 сюжетов, сохранился на А. из Монцы: Благовещение, Встреча Марии и Елизаветы, Рождество Христово, Крещение, Распятие, Вознесение, Жены-мироносицы у Гроба Господня; подобные циклы характерны для монументальной живописи и иллюстраций рукописей. Я. И. *Смирнов*, Д. В. *Айналов* и А. И. *Грабар* отмечали родственность иконографии А. программам росписей доиконоборческих церквей Палестины, Трансиордании и Египта. Состав цикла, очевидно, повторял календарную последовательность основных христ. праздников. Иконография этих евлогий отражала реальную топографию, структуру, элементы интерьеров и убранства раннехрист. церквей Палестины, к-рые известны по сообщениям паломников. Так, в композиции «Жены-мироносицы у Гроба Господня» на А. из Дамбартон-Окс изображен круглый барабан купола ротонды *Воскресения Христова в Иерусалиме* (306–337), опирающийся на 4 колонны. Под куполом ротонды — часовня Ангела, где, по сообщению паломницы *Эгерии* (IV в.), стоял епископ во время чтения Евангелия о Воскресении Христа (Egeriae peregrinatio. 24, 9). Кроме евангельских сюжетов на нек-рых А. изображаются крест, Богоматерь на престоле. Уникальным является изображение на А. из собора Боббио (№ 20): в композиции «Вознесение» среди предстоящих — Богоматерь Оранта, над ней Вифлеемская звезда, а вместо 12 апостолов — прор. Захария и св. Иоанн Предтеча. Палестинские А. наглядно демонстрируют тесную связь святыни и изображения на ней.

Свинцовая ампула с изображением «Поклонения волхвов». Иерусалим, ок. 600 г. (Ампула № 1. Сокровищница собора св. Иоанна Предтечи в г. Монца)

Большая группа глиняных А., преимущественно V–VII вв., происходит из святилища *Абу-Мина* близ Александрии. Обычно на обеих сторонах А. изображен в рост св. Мина с воздетыми в молении руками (в позе оранта) между 2 верблюдами. Иконография этих А. включала и др. элементы: убранство святилища, светильники, кадила, головы негров, кораблики (как отражение близости александрийского порта).

Ампула св. Мины. V–VII в. (Египетский музей. Каир)

Не менее известна группа глиняных А. из центров М. Азии — Эфеса, Синопа, Лампсака, Смирны и Пергама. Один из типов их иконографии связан с раннехрист. погребальным культом и идеей победы Христа над смертью: на обеих сторонах изображается эдикула, внутри к-рой помещен крест на постаменте (на одной стороне) и фигура, стоящая в проеме открытой двери (на др. стороне),— традиц. метафора перехода

из земной жизни в загробный мир. Такая иконография известна на погребальных стелах и в гробницах Египта, Сирии и Палестины. По-видимому, эти А. были связаны с определенным святилищем в Эфесе. На эфесских А. изображались также Иисус Христос; ап. Иоанн Богослов, диктующий Писание св. Прохору; апокалиптические всадники; эпизоды житий местных святых (сщмч. *Антипы Пергамского, Поликарпа,* еп. Смирнского, мч. *Андрея* Лампсакийского, прп. *Герасима* Иорданского). На малоазийских А. изображались и др. местные сюжеты: ап. Иоанн Богослов на фоне своей липсанотеки, еп. Эфесский Тимофей, Фока Синопский в ладье. С Эфесом связана особая группа микроампул с крестами и розетками, предназначавшихся для сбора частиц священного праха, появлявшегося на гробнице ап. Иоанна Богослова в день его поминовения.

Ряд паломнических свидетельств XII в. (*Coens.* P. 262; *Mercati.* P. 140–141) сообщает о хранившейся в алтаре собора Св. *Софии* К-польской ампуле с кровью и млеком, истекшими из тела вмч. Пантелеимона. В похвальном слове вмч. Пантелеимону, составленном в 1-й четв. XII в. *Рупертом Дойтским,* эта святыня названа «ampula perlucita» (лат.— блестящая ампула), в тексте упоминается также ее золотая оправа.

А. могли помещаться в поля или ковчеги икон в качестве святынь, напр., в верхнее поле мозаичной иконы вмч. Димитрия Солунского (XIV в. Музей Сассоферрато в Италии) врезана свинцовая А. с *агиасмой* от мощей вмч. Димитрия.

Икона вмч. Димитрия с вмонтированной ампулой. XIV в. (Музей Сассоферрато. Италия)

В ср. века производство металлических А.— евлогий с изображением евангельских сцен и храма Гроба Господня в Иерусалиме получило широкое развитие на Св. земле в эпоху крестовых походов, особенно в XII в.

Особую группу составляют т. н. кровавые А., найденные в захоронениях рим. катакомб (ampullae sanguinolentiae, phiolae cruentiae rubricatae). Содержимое А., составляющее красный осадок, долгое время рассматривали только как кровь раннехрист. мучеников. Однако большинство *локул* с подобными А. создано после эпохи гонений; среди них есть и нехрист., в нек-рых погребены новорожденные младенцы.

В средневек. Европе для А. делали ларцы (хризматории) из позолоченной меди или серебра с отделениями по числу хранимых в них сосудов. Представления об А. со священным маслом играли важную роль в католич. традиции коронования правителей (особенно во Франции) (см. *Монархия,* св. *Ремигий* Реймский).

Ист.: Egeriae peregrinatio. 24, 9 // Éthérie: Journal de voyage. P., 1948. (SC; 21).

Лит.: *Leblant E.* La Question du vase de sang. P., 1858; *Фрикен А. фон.* Римские катакомбы и памятники первоначального христианского искусства. М., 1872. Т. 1. С. 99–102; *Лопарев Х. М.* Книга паломник: Сказание св. мест во Цареграде Антония, архиеп. Новгородского, в 1200 г. // ППС. 1899. Т. 17. Вып. 3 (51). С. 2, 42, 72; *Kaufmann K. M.* Die Menasstadt. Lpz., 1910. Bd. 1; *Mercati S. G.* Sanctuarii e reliquie costantinopolitane secondo il Codice Ottoboniano Latino 169 prima della conquista latina (1204) // Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. 1936. T. 12; *Coens M.* Un sermon inconnu de Rupert abbé de Deutz, sur S. Pantaléon // AnBoll. 1937. T. 55; *Grabar A.* Les ampoules de Terre Sainte: Monza. Bobbio. P., 1958; RBK. Bd. 1. S. 137–142; *Wilkinson J.* Egeria's Travel. L., 1971; *Engemann J.* Palästinische Pilgerampullen im F. J. Dölger-Inst. in Bonn // JAC. 1973. Bd. 16. S. 5 ff.; *Weitzmann K.* Loca sancta and the Representational Arts at Palestine // DOP. 1974. Vol. 28. P. 33 ff.; *Metzger C.* Les ampoules à eulogie du Musée du Louvre // Notes et documents des Musées de France. P., 1981. Vol. 3; *Vikan G.* Byzantine Pilgrimage Art. Wash., 1982; *Kötzsche-Breitenbruch L.* Pilgerandenken aus dem Heiligen Land // Vivarium: Festschrift Th. Klauser zum 90. Geburtstag. Münster, 1984 (JAC; Erg.-Bd. 11). S. 229–246; *Залесская В. Н.* Ампулы-евлогии из Малой Азии (IV–VII вв.) // ВВ. 1986. Т. 47. С. 182–190; *она же.* Прикладное искусство Византии IV–XII вв. СПб., 1997. С. 19.

О. Е. Этингоф, Л. А. Беляев

АМРАФЕ́Л [евр. אמרפל, *'amrāpel*], царь *Сеннаара* (древнеевр. название Вавилонии), в числе др. царей-союзников эламского царя *Кедорлаомера* совершивший поход в Заиорданье (Быт 14. 1–9). Историческая идентификация А., как и всего сюжета Быт 14, вызывает до наст. времени дискуссии. Единственным вавилонским царем с именем, схожим по звучанию с А., большинство исследователей считают *Хаммурапи* (аморейское Аммурапи) (1792–1750 до Р. Х.). Окончание имени А. -ел *(-el)* объясняется как результат уподобления его в поздней евр. передаче стандартным западносемит. именам на -эль (бог) или как устойчивое прозвище — Аммурапи — (божественная) Сила (Аммурапи-эль). Приведенное отождествление оспаривали на том основании, что Хаммурапи якобы никогда не был союзником эламитов, и ни он, ни *Элам* не действовали к западу от Евфрата (см. M. Astour). Однако сравнительно недавно по архивам *Мари* было установлено, что в 70-х гг. XVIII в. до Р. Х. Хаммурапи, как и др. цари Месопотамии, признавал власть Элама, а влияние последнего в свою очередь простиралось на *Сирию,* за Евфрат. В свете этих данных гипотеза, отождествляющая А. с Хаммурапи, получает более твердые основания.

Лит.: *Dhorme P.* Hammurabi-Amraphel // RB. 1908. Vol. 17. P. 205–26; *Astour M.* Political and Cosmic Symbolism in Genesis 14 and in Its Babylonian Sources // Biblical Motifs: Origins and Transformations. Camb., 1966. P. 65–112; *Görg M.* Amraphel // NBL. Bd. 1. 1988. S. 95; *Charpin D., Durand J.-M.* La suzeraineté de l'empereur (Sukkalmah) d'Elam sur la Mesopotamie // Rencontre Assyriologique Intern., XXXVI. P., 1991. P. 61–73; *Немировский А. А.* К историческому содержанию Бытия XIV // Вести. Еврейского ун-та в Москве. 1997. Вып. 2. С. 4–25.

А. А. Немировский

АМР ИБН АЛЬ-МУНЗИ́Р [араб. عمرو بن المنذر, в южноаравийской эпиграфике ʿmr-m/ bn/mḏr-n, греч. Ἄμβρος τοῦ Ἀλαμουνδάρου], царь из араб. династии *Лахмидов* (554–569 или 570), сын аль-*Мунзира III*. Его мать Хинд из знатного рода христ. племени кинд, хотя и была замужем за царем-язычником, осталась верна христианству. Ею была построена одна из церквей *Хиры*. Сам А. также исповедовал христ. веру. Аль-Мунзир III назначил А. наместником над племенным союзом маадд в Центр. Аравии. На этом посту в 552 г. он

столкнулся с войсками *Абрахи* и вынужден был заключить мир с Химьяром. А. отличался воинственностью и жестокостью. Став царем, сурово расправлялся с непокорными племенами, делал набеги на гос-во *Гассанидов*, держал в страхе визант. пограничье. Во время византийско-иран. мирных переговоров 561 г. А. настойчиво и весьма успешно отстаивал свои интересы. Был убит во время пира.

Ист.: Ex historia *Menandri Protectoris* excerpta de legationibus barbarorum ad Romanos // CSHB. T. 1. P. 292, 294–295, 358, 369; *Hamzae Ispahanensis* Annalium libri X / Ed. I. M. E. Gottwaldt. Petropoli; Lipsiae, 1844. T. 1. P. 109–110; *Абӯ-л-Фарадж ал-Иṣбахāнӣ*. Китāб ал-аġāнӣ. Дж. 9. Бӯлāқ, 1285 г. Х. [1865/66]. С. 178–182; *Ibn Qotaiba*. Liber poësis et poëtarum / Ed. M. J. de Goeje. Lugd. Batav., 1904. P. 85–92, 117–120.

Лит.: *Rothstein G.* Die Dynastie der Laḫmiden in al-Ḥora. B., 1899. S. 94–102; *Ryckmans G.* Inscriptions sud-arabes // Le Muséon. 1953. T. 66. P. 275–284 (Ry 506); *Wensinck A. J.* 'Amr b. Hind // EI. Vol. 1. P. 464–465; *Пигулевская Н. В.* Арабы у границ Византии и Ирана в IV–VI вв. М.; Л., 1964. С. 103–104, 108–110, 112–119, 149, 151, 179, 201, 203; *Пиотровский М. Б.* Южная Аравия в раннее средневековье. М., 1985. С. 23, 176; *Shahîd I.* Byzantium and the Semitic Orient before the Rise of Islam. L., 1988. P. VII, 202–203.

С. А. Французов

А́МСДОРФ [нем. Amsdorf] Николаус фон (3.12.1483, Торгау — 14.05.1565, Айзенах), проф. теологии Виттенбергского ун-та (с 1511), близкий друг и сотрудник М. *Лютера*, видный полемист и апологет лютеранства на разных этапах его развития.

Николаус фон Амсдорф. Гравюра. 1-я пол. XVI в. (Архив ун-та г. Галле)

Сопровождал Лютера на *Лейпцигский диспут* 1519 г. и на Вормсский рейхстаг 1521 г. Участвовал в лютеровском переводе Библии (см. *Библия, переводы*). С 1524 г. суперинтендант в Магдебурге, где провел реформацию. Руководил ее введением также в Госларе (1531), Айнбекке (1534), Шмалькальдене (1537).

В 1542–1546 гг. по воле саксонского курфюрста Лютер поставил А. первым евангелическим епископом в Наумбурге. После кончины Лютера (1546) он стал советником по церковным вопросам у саксонских герцогов эрнестинской линии. Вслед за поражением протестантов *Шмалькальденского союза* в 1547 г. А. вместе с М. *Флакком* возглавил непримиримое к отступлениям от ортодоксии течение в лютеранстве (гнезиолютеране), резко выступал против Аугсбургского интерима 1548 г., участвовал в *адиафористских спорах*, а также синергистских и майористских как оппонент Ф. *Меланхтона* и его сторонников. А. стал одним из сооснователей Йенского ун-та (1558), участвовал в подготовке йенского издания сочинений Лютера. Основу лит. наследия А. составляют его обширная переписка и множество небольших по объему работ, в т. ч. против различных «адиафористов».

Ист.: *Amsdorff N. von.* Das Doctor Pomer und Doctor Maior mit ihren Adiaphoristen ergernis und Zurtrennung angericht, und den Kirchen Christi unüberwintlichen schaden gethan haben. Magdeburg, 1551.

Лит.: *Reichert E. O.* Nikolaus von Amsdorf und das Interim. Halle, 1955; *Brunner P.* Nikolaus von Amsdorf als Bischof von Naumburg. Gütersloh, 1961; *Iserloh E.* Geschichte und Theologie der Reformation im Grundriss. Paderborn, 1982.

В. М. Володарский

АМСТЕРДА́МСКАЯ АССАМБЛЕ́Я ВСЦ — см. *Всемирный совет церквей, ассамблеи.*

АМУ́АС (совр. Канада-Парк), араб. сел. в 29 км к северо-западу от *Иерусалима*, возможно древний *Эммаус*, после рим. завоевания переименованный в Никополис. Отождествлен с Эммаусом не позже нач. IV в. (*Euseb.* Onomast. 3. 1). К кон. IV в. здесь мог существовать храм, упоминаемый блж. *Иеронимом* как построенный на основе дома *Клеопы* (Epist. CVIII). По крайней мере с V в., согласно *Созомену*, вблизи А. почитался источник, где, по преданию, Иисус Христос с учениками омыли ноги (PG. 67. Col. 1280; для VIII в. см. там же. Col. 710–711). В XI–XII вв. авторы из Зап. Европы (Альберт Аахенский (Historia Hierosalymitana), Фульхерий Шартрский (*Fulcherii Carnotensis* Historia Hierosalymitana. I 25, 13) и др.), Греции (*Иоанн Фока* (PG. 83. Col. 960)) и Руси (игум. *Даниил*. Хождение — ПЛДР. С. 78–79) обычно указывают А. как Эммаус, но с кон. XII в. последний стали чаще отождествлять с *Абу-Гошем*. В 1187 г. А. был заброшен и более не восстанавливался. Раскопки в А. были начаты с переходом его территории во владение ордена кармелитов (1875), особенно активно велись в 1924–1930 гг. франц. доминиканской археологической школой. В результате открыто неск. сооружений. Самое раннее — руины рим. виллы, по дошедшим фрагментам напольных мозаик Л. *Венсан* датировал ее эпохой имп. *Септимия Севера* (кон. II — нач. III в.). Расположенные на участке виллы трехнефную трехапсидную базилику и меньшую по размерам базилику в сев. части виллы исследователь относил соответственно к III и VI вв., указывая на то, что малая базилика могла быть построена только после разрушения большой. У. *Кроуфут* датировал виллу не ранее кон. V в., большую базилику — не ранее сер. VI в., малую относил ко времени существования виллы. В комплекс входил также баптистерий с бассейном в форме четырехлистника, куда из специального резервуара подводилась вода. В 1-й пол. XII в. на месте главного нефа трехнефной базилики была выстроена бесстолпная церковь (использовалась кладка стены и часть мозаичного пола виллы). Венсан предполагал, что она принадлежала ордену госпитальеров, совр. исследователи видят в ней сельскую приходскую церковь (Д. Прингл).

Лит.: *Vincent L.-H.* Autour du groupe monumental d 'Amvas // RB. 1936. T. 45. P. 403–415; *Vincent L.-H., Abel F.-M.* Emmaus, sa basilique et son histoire. P., 1932; (рец.: *Crowfoot W.* // PEQ. 1935. P. 40–47); *Watzinger K.* Denkmäler Palästinas: Eine Einführung in die Archäologie des Heiligen Landes. Lpz., 1935. Bd. 2; *Ovadiah A.* Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land. Bonn, 1970. S. 63–65, 139–140; *Finegan J.* The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church. Princeton (N. J.), 1992. P. 289–291; *Pringle D.* Churches of the Crusader Kingdome of Jerusalem: A Corpus. Camb., 1993. Vol. 1. P. 52–59.

Л. А. Беляев

АМУ́РСКАЯ О́БЛАСТЬ, субъект Российской Федерации. Территория: 363,7 тыс. кв. км. Центр: г. Благовещенск. **География:** А. о. располагается на юге Дальн. Востока, между Становым Хребтом на севере и р. Амур на юге. Граничит на юге с Китайской Народной Республикой, на западе с *Читинской обл.*, на

севере с Республикой *Саха* (Якутия) и *Еврейской* АО, на востоке с *Хабаровским краем*. Почти вся территория области расположена в бассейне р. Амур. А. о. является основным сельскохозяйственным р-ном Дальн. Востока. По территории области проходит Транссибирская магистраль и Байкало-Амурская железная дорога. **Население:** 1007,7 тыс. чел. (1999). Национальный состав: русские – 86,8%, украинцы – 6,7, белорусы – 1,7, татары – 0,8, эвенки – 0,2%, остальные – представители др. национальностей. Эвенки (прежнее название – тунгусы) проживают в 5 селениях Селемджинского, Зейского и Тындинского р-нов; общая численность – 25 149 чел., говорят на эвенк., рус. и др. языках. На севере области проживает небольшая группа якутов (самоназвание – саха). **Адм. устройство:** 2 авг. 1948 г. А. о. была выделена из Хабаровского края в самостоятельную область. В составе области 20 районов, 9 городов, в т. ч. 7 – областного подчинения, 24 поселка городского типа, 617 сельских населенных пунктов. Крупнейшие города: Свободный, Белогорск, Тында. Главный исторический памятник – с. Албазино Сковородинского р-на – первое рус. поселение (1651) на берегу Амура; в Албазине имеется исторический музей и ц. в честь *Албазинской иконы Божией Матери*.

Религия. На 1 янв. 2000 г. в А. о. существовали 137 религ. объединений, принадлежащих 16 исповеданиям или направлениям (в нач. 90-х гг. XX в.– 35 религ. объединений). Наибольшее число жителей исповедуют Православие (в основном русские, украинцы и белорусы). Представители коренных народов Приамурья (эвенки, якуты), придерживающиеся традиц. местных верований, зарегистрированных религ. орг-ций и культовых сооружений не имеют.

Русская Православная Церковь. А. о. территориально совпадает с *Благовещенской и Тындинской* епархией РПЦ. В области существуют 32 прихода РПЦ, из них 24 образованы в 90-х гг. XX в. Благовещенск, основанный в 1858 г. великим миссионером РПЦ свт. *Иннокентием (Вениаминовым)* и хранящий чудотворную Албазинскую икону Божией Матери, является одним из главных центров правосл. истории и культуры Сибири и Дальн. Востока.

Первоначально территория А. о. входила в *Камчатскую* епархию, с 1899 г.– в Благовещенскую и Приамурскую епархию. В 1936 г. Благовещенская епархия была упразднена и ее территория была включена в Хабаровскую епархию. Благовещенская кафедра восстановлена 28 дек. 1993 г. с названием Благовещенская и Тындинская.

Старообрядчество. В Свободном существует *община старообрядцев*, подчиняющаяся *Белокриницкой иерархии*.

Католики имеют 1 общину в Благовещенске.

Протестантизм. На 1 янв. 2000 г. в А. о. действовали 14 объединений и 7 групп евангельских христиан-баптистов (см. *Баптисты общие*); 10 групп Совета церквей евангельских христиан-баптистов (см. *Инициативники*); 22 орг-ции и 2 группы *пятидесятников;* 8 орг-ций и 2 группы *евангельских христиан*. Приверженцы *Новоапостольской церкви* имеют 3 орг-ции и Центральную амурскую областную общину. В А. о. существуют 8 орг-ций и 1 группа *адвентистов;* 2 группы адвентистов-реформистов; 5 орг-ций и 11 групп *Иеговы свидетелей*.

Др. религии. По 1 религ. орг-ции в А. о. имеют мусульмане, буддисты (школа карма-кагью; см. *Буддизм*), кришнаиты (см. *Кришнаизм*), мунитты (см. *Мун Сан-Мен*); 1 религ. группу – бахаиты (см. *Бахаизм*).

Лит.: Амурская область: Опыт энцикл. словаря. Благовещенск, 1989; Религиозные организации Амурской области // Вестн. Амурской обл. администрации. 1996. № 18 (45). С. 5–6.

Прот. Борис Пивоваров

АМУ́СИН Иосиф Давидович (16.11.1910, Витебск – 12.06.1984, С.-Петербург), специалист по античности, востоковед-гебраист, основатель кумрановедения в России. Окончил исторический фак-т ЛГУ (1941); д-р исторических наук (с 29 апр. 1965); преподаватель ЛГУ, ЛГПИ им. А. И. Герцена (1945–1950), Ульяновского педагогического ин-та (1950–1954); научный сотрудник Ин-та археологии и Ленинградского отд-ния Ин-та востоковедения АН СССР (1955–1984). В фундаментальных трудах 60–80-х гг. XX в. А. подвел итоги работ зарубежных ученых, дал глубокую текстологическую и историко-религ. интерпретацию текстов «рукописей Мёртвого моря» и заложил основу дальнейшего их анализа. Под его редакцией был выпущен 1-й т. «Текстов Кумрана» (М., 1971). А. показал место общины кумранитов в религ. жизни эллинизованного Ближ. Востока на фоне духовных исканий,

политической и социальной жизни кон. I в. до Р. Х.— I в. до Р. Х., обратив особое внимание на взаимосвязь раннего христианства и *ессеев*. Комментарии «кумранитов» на книги пророков А. исследовал как исторический источник.

Соч.: Рукописи Мертвого моря. М., 1960; К определению идеологической принадлежности кумранской общины // ВДИ. 1961. № 1. С. 3–22; Находки у Мертвого моря. М., 1965; Из кумранской антологии эсхатологических текстов // Краткие сообщ. Ин-та народов Азии. М., 1965. № 86; История и филология Ближ. Востока. С. 56–66; Кумранская община. М., 1983; Проблемы социальной структуры обществ древнего Ближнего Востока (I тыс. лет до н. э.) по библейским источникам / РАН, Ин-т востоковедения. М., 1993.

Лит.: Амусин И. Д. // Краткая еврейская энциклопедия. Иерусалим, 1976. С. 122; Некролог // ВДИ. 1984. № 4. С. 220; *Тантлевский И. Р.* История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994.

Л. А. Беляев

АМФИА́Н [Апфиан, Апиан; греч. Ἀμφιανός, Ἀπφιανός] **И ЕДЕ́СИЙ** († 306), мученики (пам. 2 апр.). Повествование *Евсевия Кесарийского* о судьбе братьев А. (Апфиан — у Евсевия) и Е. в соч. «О палестинских мучениках» (De mart. Palaest. 4–5) легло в основу их жития. Род. они в Лидии (по Евсевию — в Ликии), в семье язычников. Посланные родителями на учебу в Бейрут братья уверовали во Христа и приняли крещение в *Кесарии Палестинской* у пресвитера Памфила. Во время гонения имп. *Максимина* А. в храме стал убеждать правителя Кесарии не приносить жертвы идолам и стать христианином, но был схвачен воинами, избит и брошен в темницу. На суде, требуя отречения от Христа, его били железными прутьями, жгли на ногах куски льна, облитые маслом. Не сломленный пытками, А. был утоплен (2 апр. 306); очевидцем его мученической кончины был Евсевий Кесарийский. Е. был сослан на медные рудники. После освобождения он отправился в Александрию, где смело обличил правителя Иероклея. После пыток Е., как и брата, утопили (306).

Память А. и Е. достаточно часто встречается в визант. календарях. В памятниках к-польского происхождения она указывается 2 апр. в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 262–263), *Минологии Василия II*, 9 апр. в Синаксаре К-польской ц. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 95, 103). В рус. богослужебных рукописях их память впервые указывается 2 апр. в месяцеслове Лаврашевского Евангелия кон. XIII — нач. XIV в. (Л. 176 об.), 9 апр.— в Румянцевском Обиходе (РГБ. Рум. 284. Л. 94 об., 1-й пол. XIV в.). В 1-й пол. XII в. был осуществлен перевод краткого жития А. и Е. из Минология Василия II, включенный в рус. нестишной Пролог. В 1-й пол. XIV в. житие А. и Е. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещены мучение А. и Е., написанное Евсевием (BHG, N 161), и краткие проложные жития (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 64–65).

Гимнография. Согласно большинству богослужебных книг студийской традиции — *Мессинскому* 1131 г. и *Евергетидскому* 1-й пол. XII в. Типиконам, студийским рукописным Минеям (напр., БАН. F 6/2, XII в.; ГИМ. Син. 165, XII в.) — в этот день поется последование прп. Тита.

В совр. практике рус. и греч. Церквей служба А. и Е. не совершается, однако в афинской Минее по 6-й песни канона утрени помещен краткий стишной синаксарь (Μηναῖον. Ἀπρίλιος. Σ. 19). По греч. рукописям XI–XII вв. известна служба святым А. и Е. (напр., Crypt. Δ. α. XVII. Fol. 119v — 123v, XI в.; РНБ. Греч. 227–3. Л. 40–41 об., XII в.) с каноном 4-го гласа в их честь, со 2-й песнью и *акростихом* «Братьям-мученикам сплетаю венок» (Τοῖς αὐταδέλφοις μάρτυσιν πλέκω μέλος) гимнографа Иосифа, имя к-рого вписано в тропари 9-й песни. В рукописи XII в. Венской Национальной б-ки (Vind. Hist. gr. 66. Fol. 8–13) содержатся 3 стихиры 4-го гласа и этот же канон без 2-й песни.

Иконография. Изображение А. как мученика, с крестом в руке, представлено: на миниатюре Служебного Евангелия с минологием (Vat. gr. 1156. F. 304v, 3-я четв. XI в.) вместе с Е.; на фреске в храме Успения Богородицы в Протате на Афоне, нач. XIV в.; в настенном минологии ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.,— в рост. В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., сообщается, что «Амфиан, старец, и Едесий, молодой, с круглою бородою, были брошены в море» (Ч. 3. § 22. 2 апр.).

Ист.: ActaSS. 1866. Apr. T. 1. P. 743; *Assemani.* BO. T. 2. P. 188, 195; Мученичество св. Апиана в 11 день апреля, в Кесарии (пам. 2 апр.) // ХЧ. 1830. С. 281–291; Мученичество святого Едесия, брата блаженного Апиана // Там же. С. 292–294.

Лит.: НКС. Т. 3; ЖСв. Апрель. С. 32; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 32; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 128; AHG. T. 8. P. 64.

Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 210; *Millet.* Athos. Tf. 41, 3; *Kaster K. G.* // LCI. Bd. 5. Sp. 125; *Мијовић.* Менолог. С. 50, 195, 336.

В. А. Бугаевский, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова, Е. А. Луковникова

АМФИБА́Л [лат. Amphibalus] (III–IV вв.), мч. (пам. зап. 22 или 24 июня). Предполагаемое имя сподвижника св. *Альбана Британского*. В сохранившихся актах говорится, что во время гонений при имп. *Диоклетиане* св. Альбан укрыл в своем доме обратившего его в христ. веру священника. Они обменялись одеждами, и, когда стражники пришли за священником, Альбан был арестован вместо него и принял мученическую кончину. Англ. хронист и писатель XII в. Гальфрид Монмутский принял слово «amphibalus» (от греч. ἀμφίβαλον — облачение) за личное имя священника, к-рый, как считает традиция, также претерпел мученичество. Мощи А., обретенные 25 июня 1178 г. в Редборне аббатом Симоном, перенесены в аббатство св. Альбана (Сент-Олбанс).

Ист.: BHL, N 395–396; ActaSS. Iun. T. 4. P. 129–148; *Гольфрид Монмутский.* История бриттов. Жизнь Мерлина. М., 1984. С. 52.

Лит.: *Taylor A.* Amphibal (1) // DHGE. T. 2. Col. 1346.

А. И. Макаров

АМФИЛО́ХИЙ († 1122), свт. (пам. 10 окт.— отдельная и в Соборе Волынских святых), еп. Владимиро-Волынский. Предполагают, что он первоначально подвизался в *Киево-Печерском* мон-ре. 27 авг. 1105 г. митр. Киевским *Никифором I* поставлен во епископа Владимира-Волынского. Управлял кафедрой 17 лет. В эти годы в епархии началось каменное церковное строительство (в частности, построена ц. св. Иоанна Предтечи в Перемышле). Мощи А. почивают в Дальних пещерах Киево-Печерской лавры. Время канонизации святого неизвестно. Местное почитание А. было подтверждено включением его имени в Собор Волынских святых, установленный в 1866 г. В Минее (МП) помещены тропарь и кондак А. (Октябрь. С. 261).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 280–281, 292; Т. 2. Стб. 257, 286.

Лит.: *Хойнацкий А., прот.* Православие на западе России в своих ближайших представителях, или Патерик волыно-почаевский. М., 1888; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 221.

В. В. Василик

АМФИЛО́ХИЙ [греч. Ἀμφιλόχιος] (ок. 340 или 345, вероятно, в Каппадокии — после 394), свт. (пам. 23 нояб.), еп. Иконийский. Один из великих каппадокийских отцов Церкви. Приходился двоюродным

братом свт. *Григорию Богослову*. Учился в Антиохии у ритора *Ливания*, затем был адвокатом в К-поле (ок. 364–370). В нач. 70-х гг. IV в. А. оставил светскую карьеру, но необходимость заботиться о престарелом отце воспрепятствовала ему избрать отшельническую жизнь. В 374 г. А. по рекомендации свт. *Василия Великого* был избран во епископа г. Икония, став первым митрополитом вновь образованной пров. *Ликаония*. А. в борьбе против *арианства* был верным сподвижником святителей Василия Великого и Григория Богослова, с к-рыми он часто встречался и активно переписывался. Участвовал во *Всел. II Соборе* (381). Согласно блж. *Феодориту Кирскому*, именно А. настоял на том, чтобы имп. *Феодосий I Великий* издал эдикт 383 г., запрещающий еретикам устраивать церковные собрания внутри городских стен. А. был также одним из главных борцов с ересью *мессалиан*, к-рая была осуждена на Поместном Соборе под его председательством в г. Сида (Памфилия). Последнее упоминание об А. приходится на 394 г., когда он принимал участие в деятельности К-польского Поместного Собора.

Как церковный писатель А. был плодовит, но сохранилось сравнительно немного его произведений. «Соборное послание», посвященное защите Божества Св. Духа против ереси *Македония*, написано им от имени Иконийского Собора 376 г. В «Ямбах», посвященных вельможе Селевку, в стихотворной форме излагается учение о Св. Троице и о Лице Господа Иисуса Христа; 68 стихов из этого произведения (долгое время приписывавшегося свт. Григорию Богослову), в к-рых перечисляются книги ВЗ и НЗ, включены в корпус канонов как «Правило св. Амфилохия». Богословское соч. «О правой вере» сохранилось лишь в сир. переводе. На греч. языке дошли 10 гомилий, содержащих толкования различных мест из Свящ. Писания (преимущественно из НЗ): «На Рождество Христово», «На Сретение Господне», «О четвородневном Лазаре», «О жене-грешнице и фарисее», «На день Великой субботы», «На Преполовение Пятидесятницы» (первое упоминание об этом празднике), «На слова: Отче Мой! Если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф 26. 39) (против Ария и Евномия),

Свт. Амфилохий. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

«О Крещении и Воскресении», «О Закхее», «О неплодной смоковнице»; кроме того, беседы «Об Аврааме и жертве Исаака» и «На слова: Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28), по-гречески известные лишь во фрагментах, сохранились в копт. (1-я) и сир. (2-я) переводах.

Значительная часть сочинений А. дошла до нас во фрагментах. Самый большой фрагмент (отсутствуют начало и конец произведения) сохранился от известного антимессалианского трактата «Против еретиков» (или «Против ложной аскезы»); он посвящен полемике с сектами *апотактитов* и гемеллитов, проповедовавшими крайний аскетизм и отрицавшими брак, употребление вина (в т. ч. и для совершения таинства *Евхаристии*), мяса, ношение дорогих одежд и т. д. В Деяниях Всел. Соборов, а также в творениях свт. *Кирилла Александрийского*, блж. Феодорита Кирского, *Факунда*, *Геласия* и прп. *Иоанна Дамаскина* дошли небольшие фрагменты др. сочинений А.: «О Сыне», «Против ариан», «О рождении Господа во плоти», «На слова: Господь созда мя начало путей Своих» (Притч 8. 22), 2 беседы «О дне и часе» (Мф 24. 36, Мк 13. 32), «На слова: Иисус же преуспевал в премудрости и возрасте» (Лк 2. 52), «На слова: Разрушьте храм сей» (Ин 2. 19), «На слова: Сын ничего не может творить Сам от Себя» (Ин 5. 19), «На слова: Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную» (Ин 5. 24), «На слова: Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28), «На слова: от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин 16. 14), «О подложных сочинениях еретиков» (Περὶ τῶν ψευδεπιγράφων τῶν παρὰ αἱρετικοῖς). Кроме того, известны фрагменты писем А. к Селевку и Панхарию, диак. из Сиды Памфилийской. У блж. Иеронима упоминается несохранившееся соч. А. «О Святом Духе» (*Hieronymus*. De vir. illust. 133). Ряд произведений, приписывавшихся А., на самом деле ему не принадлежат, в т. ч. Житие Василия Великого. Известны переводы произведений А. на лат., сир., груз., арм. и старослав. языки.

Догматические воззрения А. сложились под сильным влиянием каппадокийских отцов, и прежде всего свт. Василия Великого, его старшего друга и наставника. Однако в отличие от него А. не тяготел к глубоким *богословско-философским* изысканиям. Учения А. о Св. Троице основывается преимущественно на Никейском Символе веры, к-рый, по словам святителя, являясь поистине кафолическим и апостольским, должен оставаться непоколебимым вовеки. Основные черты *христологии* определились полемикой с *аполлинарианством:* А. ясно формулирует учение о двух природах и одном Лице Богочеловека, особенно подчеркивая полноту человечества Христа. В *сотериологии* особый акцент А. делает на аспекте преображения падшей человеческой природы через Воплощение Бога Слова. Для обретения тленной человеческой природой нетления, согласно А., необходимо было соединение ее с Божеством, ибо невосприятое не могло и спастись. Со стороны человека дело спасения также

предполагает активное участие свободной воли.

Сохранились 4 греч. жития А.: одно, принадлежащее *Симеону Метафрасту* (BHG, N 72), и 3, написанные неизвестными авторами (BHG, N 73–75). Память А. регулярно встречается в визант. календарях. В древнейших источниках она указывается 19 окт.: в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 70–71), *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 115–116) и Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 149–150). Типикон Великой ц. указывает память А. также 12 дек. (*Mateos*. Typicon. P. 128–129). В богослужебных памятниках студийской традиции — *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 61) и *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 323–324) — служба А. помещена 23 нояб. Согласно этим Типиконам на утрене полагалось чтение жития А., написанного Симеоном Метафрастом (BHG, N 72). Иерусалимский Типикон, начиная с древнейших списков (Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Т. 3. Ч. 2. С. 41), относит празднование А. к 23 нояб. В этот день память А. отмечается в совр. церковном календаре.

Наиболее ранним свидетельством почитания А. на Руси является упоминание его памяти в месяцесловах Мстиславова Евангелия кон. XI — нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 236) и Евангелия XII в. (РГАДА. Син. тип. № 6. Л. 223). В переведенном в 1-й пол. XII в. на Руси нестишном Прологе 1-й редакции житие А. приводится 19 окт., а 23 нояб. указана память без жития и тропарь А. (древнейший список: РНБ. Соф. № 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 162, 173–174). Во 2-й редакции нестишного Пролога, составленной во 2-й пол. XII в., житие А. помещается под 23 нояб. (Рогожский Пролог — РГБ. Рогож. № 510. Л. 120, нач. XV в.). В 1-й пол. XIV в. житие А. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ включены краткие проложные жития и пространное житие А. (BHG, N 73) (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 198, 201 (1-я паг.)).

Соч.: CPG, N 3230–3254; PG. 37. Col. 1577–1600 [«Ямбы»]; 39. Col. 97–117; *Ficker A.* Amphilochiana. Lpz., 1906. Bd. 1; CSCO. 1933. T. 102. P. 143 sq.; Iambi ad Seleucum / Ed. E. Oberg. B., 1969; Opera / Ed. C. Datema. Turnhout, 1978 (CCSG; 3); Слово на Сретенье Господа нашего Иисуса Христа (сокр.) // ПрибЦВед. 1901. № 4; О правой вере. К Селевку // Восточные отцы и учители Церкви IV в.: Антология / Сост. иером. Иларион (Алфеев). М., 1999. Т. 2. С. 404–416 [Библиогр.]. Ист.: BHG, N 72–75a; PG. 116. Col. 956–969; ЖСв. Ноябрь. С. 620–625; *Василий Великий*. Письма. 150, 161, 163, 176, 188, 190, 191, 199–202, 217, 218, 231–236, 248; *Gregorius Nazianzenus*. Epist. 9, 13, 22, 24, 25, 62, 63, 171, 184 (рус. пер.: *Григорий Богослов*. Письма. 9–10, 28–29, 44–48, 55, 149–160); *Феодорит*. Церк. ист. IV 11. 30; V 8. 16; *Сократ*. Церк. ист. V 8. Лит.: *Порфирий (Попов), архим.* О св. Амфилохии, еп. Иконийском // ПрТСО. 1856. Ч. 15. С. 244–269; *Барсов Н.* Представители практически-ораторского типа проповеди в IV в. в Церкви Восточной // ВиР. 1895. Т. 1. Ч. 1. С. 306–318; *Holl K.* Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern. Tüb., 1904. Darmstadt, 1969²; *Царев А.* Переписка св. Василия Великого со св. Амфилохием Иконийским. Л., 1965; *Попов И. В.* Святой Амфилохий, епископ Иконийский // БТ. 1972. Сб. 9. С. 15–79; *Атанасий (Јевтић)*. Патрологија. С. 188–191; *Breydy M.* Vestiges méconnus des Péres Cappadociens en syriaque: Deux fragments publiés de la Profession de foi d'Amphiloque // Parole de l'Orient. 1983. T. 11. P. 349–361; *Drobner H. R.* Bibliographia Amphilochiana. T. 1 // Theologie und Glaube. 1987. Bd. 77. S. 14–35; *Thierry J. J.* Doxologies in Amphilochius // Texte u. Textkritik / Hrsg. J. Dummer. B., 1987. (TU; 133). S. 567–572; *Pouchet J.-R.* L'Énigme des lettres 81 et 50 dans la correspondance de st. Basile: Un dossier inaugural sur Amphiloque d'Iconium? // OCP. 1988. T. 54. P. 9–46; *Μιτσούλας Ε. Δ.* Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου. Ἀθῆναι, 1992; *Bonnet M.* Les Psaumes dans les homélies d'Amphilochios d'Iconium // Le Psautier chez les Pères. Strasbourg, 1994. P. 136–165.

А. И. Сидоров, О. В. Лосева

Гимнография. Во многих древних месяцесловах наблюдаются разные сочетания памятей А., свт. *Григория*, еп. Акрагантийского, ап. *Филимона* и *попразднства*, или *отдания*, праздника *Введения во храм Пресв. Богородицы*. В разных списках *Типикона Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 70, 111, 128) память А. обозначается под 19 окт., 22 нояб., 12 дек. Стишной Пролог *Христофора Митилинского* XI в. под 23 нояб. фиксирует память А. и свт. Григория (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 425). В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (ГИМ. Син. 330. Л. 99, XII в.) 23 нояб. отмечена память только свт. Григория. Это противоречит рус. студийским *Минеям*, в к-рых под 22 нояб. выписаны службы отдания праздника Введения во храм Пресв. Богородицы и ап. Филимона; под 23 нояб.— память А., под 24 нояб.— свт. Григория (ГИМ. Син. 161, XII в.— *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 31). *Мессинский Типикон* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 61) указывает 23 нояб. память А. и чтение на утрене его жития, память свт. Григория здесь помещена под 24 нояб.; попразднство Введения оканчивается 22 нояб. (Ibid. P. 60). По *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в. 23 нояб. поются службы отдания праздника Введения, ап. Филимона и А., на утрене читается полностью житие А., память свт. Григория празднуется на следующий день, хотя чтение его жития начинается уже на утрене 23 нояб. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 323–324). В древних списках *Иерусалимского устава* (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 33) память А. и свт. Григория фиксируется под 23 нояб., а память ап. Филимона — под 22-м. По первому рус. печатному Типикону 1610 г., так же как и по принятому ныне в РПЦ Типикону, 23 нояб. указывается служба 2 святым без знака — А. и свт. Григорию, соединяемая с попразднством Введения (см. *Знаки праздников месяцеслова*). За числом в этот же день по Типикону 1610 г. указана полиелейная, а по Типиконам XVIII–XX вв.— славословная служба св. блгв. кн. *Александру Невскому*. В совр. греч. Церквах 23 нояб. также положена служба 2 святым без знака — А. и свт. Григорию, соединяемая с попразднством Введения.

Тропарь А. «**Бѣ́же отє́цъ на́шихъ**» (общий тропарь святым) указывается только в рус. и греч. Минеях, расположенных по Иерусалимскому уставу. Стихиры 4-го гласа, канон *Феофана* 4-го гласа («**Сло́веса злочести́выхъ е́ресе́й**», акростих «Над прелестью смеющегося воспеваю пастыря») не изменились со времен действия Студийского устава. 1-й *седален* студийских Миней «**Бже́ственный гро́мъ, тру́ба дх҃а**» (2-го гласа, подобен «Вышних ища») в иерусалимских Минеях обозначен как *кондак;* 2-й седален студийских Миней отличается от седальна иерусалимских Миней «**Просвѣща́еши концы**» (8-го гласа, подобен «Скоро предвари»). Светилен А. рус. иерусалимских Миней «**Бг҃ъ положе́нїемъ бы́лъ е҆сѝ**» (подобен «Учеником») отличается от светильна А. и свт. Григорию, принятых в наст. время в греч. Церквах Миней «Ὡς Ἱεράρχαι ὅσιοι» (греч.— Как иерархи преподобные). Типикон Великой ц. и Студийский устав не указывают А. чтений на литургии; Иерусалимский устав указывает читать Послание к Евреям, *зачало* 334, и Евангелие от Матфея, зачало 103.

Е. П. Беспахотная

Иконография. А. изображается как святитель в фелони, с омофором и Евангелием в руках: в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 123, 976–1025 гг.) — на фоне града Икония; в Минологии нач. XI в. (ГИМ. Греч. № 580, 1499. Fol. 3r); в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 268v, 3-я четв. XI в.); в Минологии из Королевской б-ки в Копенгагене (Havn. 167. Fol. 34r, XI–XII вв.); в Минологии из Великой лавры св. Афанасия на Афоне (Laur. Δ 73. 449. Fol. 0v, X–XI вв.) — на троне, с раскрытым Евангелием в руках; в рукописи житий и мучений святых (Laur. Δ 71. Fol. 181b, XII в.); в Минологии из мон-ря Дохиар на Афо-

не (Doch. 5. Fol. 58r, XII в.) — погрудно; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 88, XV в.) — в рост; на минейной иконе кон. XI — нач. XII в. (гексаптих из мон-ря вмц. *Екатерины на Синае*). В монументальной росписи А. представлен во фресках Каппадокии: в Капелле 4 в Гюлю-Дере, 920 г.; Айвалы-килисе, XI в. и др. Его изображение имеется на алтарной фреске церкви в *Нередицком мон-ре* под Новгородом, 1198 г.; в настенном минологии ц. вмч. Димитрия *Маркова мон-ря* (Македония), ок. 1376 г.; А. представлен на большом саккосе Фотия, митр. Московского, 1414–1417 гг. (ГММК); на сев. люнете в ц. Симеона Богоприимца в *Зверином мон-ре* в Новгороде, кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в.; минейной иконе-таблетке сер. XVII в. (НГХМ); на рус. минейной иконе нач. XVIII в. из собрания музея в Рекклингхаузене; гравированных святцах Г. П. *Тепчегорского*, 1713–1714 гг. (РНБ); Минее на ноябрь, посл. треть XVIII в. (ЦМиАР); Святцах годовых, 1864 г. (ГМЗРК) — в технике финифти. «Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., предписывает изображать святителя «маститым старцем» (Ч. 3. § 8. № 59); рус. иконописный подлинник С. Т. Большакова, XVIII в., сообщает: «Сед аки Власий, брада на концы раздвоилася, риза багор и киноварь с белилом, испод набел вохра, на главе малы кудерцы, амфор [омофор] и Евангелие».

Лит.: Ерминия ДФ. С. 162; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 51; *Weitzmann K.* Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jh. B., 1935. S. 372; *Ritter A. M.* // LCI. Bd. 5. Sp. 126; MenolBas. Tav. 123; Οἱ Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους Τ. Α΄—Δ΄. Ἀθῆναι, 1991; *Евсеева.* Афонская книга. С. 254.

Е. А. Луковникова

АМФИЛО́ХИЙ (Скворцов Александр Яковлевич; 17.02.1885, с. Норваши Цивильского у. Казанской губ.— 1.10.1937, Кемеровская обл.), сщмч. (пам. 18 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Красноярский и Енисейский. Род. в семье псаломщика, был младшим из 11 детей. Первоначальное образование получил в Чебоксарском ДУ, по окончании к-рого поступил в Казанскую ДС. С юных лет ощутил призвание к иноческой жизни и, учась в семинарии, решил принять постриг в одном из отдаленных мон-рей. Однако духовник посоветовал ему отложить на время это намерение и поступить в ДА. А. Скворцов поступил в КазДА и 22 марта 1907 г., учась на 1-м курсе, был пострижен в мантию с именем А.

В 1909 г., на 3-м курсе, А. был командирован в Астраханскую степь

Сщмч. Амфилохий (Скворцов), еп. Енисейский

для изучения калм. языка и деятельности правосл. миссии среди калмыков. В совершенстве изучив калм. язык, а также лит-ру (в большей своей части рукописную, находившуюся в архивах), посвященную переводам библейских и богослужебных текстов на этот язык, А. защитил канд. дис. «Религиозно-нравственные переводы на калмыцкий язык как средства миссионерского воздействия». В 1910 г. А. был рукоположен во иеромонаха, в том же году окончил КазДА со степенью канд. богословия и был оставлен при академии на 1911/12 учебный год профессорским стипендиатом на кафедре истории и обличения ламаизма и монг. языка. Был одним из активных участников *съездов миссионерских*, на к-рых обсуждались вопросы перевода Свящ. Писания и богослужебных текстов на калм. язык. Отсутствие организованной Калмыцкой миссии приводило к тому, что все переводы осуществлялись отдельными миссионерами, зачастую не имевшими связи друг с другом; их опыт оставался невостребованным, а тексты забывались после кончины переводчиков. А. предложил организовать постоянно действующие Калмыцкую миссию и переводческую комиссию. Комиссия должна была заниматься распределением текстов среди переводчиков, анализом и окончательным редактированием переводов, а также рецензированием переводов, появлявшихся помимо комиссии. Тексты переводов предполагалось передавать в школы, где проверялась бы их понятность для инородцев, и только после этого публиковать. Для оперативности публикаций переводов комиссия нуждалась в праве выпускать их без предварительной цензуры.

16 авг. 1911 г. А. был назначен исполняющим должность доцента при кафедре истории и обличения ламаизма и монг. языка. 13 апр. 1912 г. указом Святейшего Синода он был командирован на год в Монголию для изучения тибет. языка и лит-ры, касающейся ламаизма. В 1913 г. за кандидатскую работу ему была присуждена премия митр. Иосифа (Семашко). 23 марта 1913 г. по ходатайству Совета КазДА и по прошению А. ему была продлена командировка в Монголию еще на год с обязательством по возвращении прослужить в профессорской должности в академии не менее 5 лет. По возвращении из командировки А. одновременно с преподавательской и научной деятельностью активно участвовал в работе Историко-этнографического музея в Казани, став помощником директора. В 1913 г. музей стал учебно-вспомогательным учреждением для студентов миссионерского отд-ния, а с 1915 г.— и для слушателей миссионерских курсов. А. передал в дар музею большую коллекцию из более чем 100 предметов, включавшую изображения буддистских богов и богинь на полотне, из терракоты, бронзы, дерева и папье-маше, ксилографические доски для печатания молитв, принадлежности шаманского культа, четки, кит. монеты и мн. др. 3 нояб. 1914 г. в храме КазДА состоялось Крещение 3 китайцев, к-рые своим просвещением были целиком обязаны А. В 1915 г. за отличную и усердную службу А. был награжден наперсным крестом.

После Октябрьской революции, в 1918 г., поняв невозможность продолжения научной деятельности, А. уехал в Успенский муж. мон-рь, находившийся в 6 верстах от Красноярска, где пробыл до февр. 1919 г., затем вместе с 5 монахами удалился на оз. Тиберкуль в Минусинском окр. Здесь они основали скит, в к-ром подвизались 2 года. С 1921 г. А. служил в приходском храме с. Белый Яр в Хакасии. В 1922 г. еп. Енисейским и Красноярским Зосимой (Сидоровским) А. был уволен от служения на приходе. В сент. 1922 г. еп. Зосима перешел в *обновленчество*, продолжая управлять Енисейской епархией. Еп. Зосима вызвал А. в Красноярск и предложил присоединиться к обновленцам. Отказавшись, в нояб.

1922 г. А. удалился в жен. мон-рь на р. Матур, где находился около полугода. Обновленцам стало известно место проживания А., пользовавшегося большим авторитетом среди православных, и, чтобы избежать преследований, А. уехал вместе с неск. монахами и монахинями в тайгу, где организовал скит. В окт. 1923 г. насельники скита были арестованы ОГПУ, но, поскольку никаких обвинительных материалов против них не оказалось, вскоре были освобождены. В июне 1924 г. А. стал настоятелем минусинской кладбищенской церкви, где открыто выступил против обновленцев, обличая их в отступлении от Православия. Обновленцы попытались завладеть церковью и обратились за помощью в ОГПУ, А. был арестован, но вскоре освобожден за отсутствием обвинительного материала.

В февр. 1925 г. А. был вызван в Москву для хиротонии во епископа. 8 марта 1925 г. свт. *Тихон*, Патриарх Московский и всея России, во время литургии в сослужении с митр. сщмч. *Петром (Полянским)*, архиепископами *Гурием (Степановым)* и сщмч. *Прокопием (Титовым)* рукоположил А. во епископа Красноярского. В апр. того же года А. прибыл в Красноярск, где продолжил борьбу с обновленчеством. 13 июля 1926 г. он был арестован, помещен в тюрьму в Красноярске и приговорен к 3 годам заключения в СЛОН, освобожден досрочно в апр. 1928 г. с запретом въезда в Красноярск. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)* назначил А. на Донскую кафедру, однако ОГПУ области отказало А. во въезде в Новочеркасск, и он уехал в Ростов-на-Дону. Митр. Сергий назначил его епископом Мелекесским, викарием Самарской епархии. В это время среди епископов РПЦ возникли разногласия в связи с изданием *«Декларации»* митр. Сергия и распоряжением о поминовении властей во всех храмах России. Считая, что формула поминания властей является лицемерием по отношению к гонителям Церкви, А. при встрече с митр. Сергием предложил иной возглас: «Еще молимся о стране нашей и о властех ея, да обратит Господь их к истинному познанию святыя веры и обратит их на путь покаяния». Митр. Сергий настаивал на общепринятой формулировке, с к-рой А. не согласился. В качестве выхода из сложившегося положения митр. Сергий предложил А. подать прошение об увольнении за штат по состоянию здоровья (без упоминания настоящей причины разногласий, т. к. это для епископа было бы небезопасно). И хотя А. в тот момент был совершенно здоров, он принял предложение и с этой формулировкой был уволен на покой.

В июле 1928 г. А. прибыл в с. Анчул Таштыпского р-на Хакасии, где в то время проживали многие насельницы Матурского жен. мон-ря, закрытого в 1926 г. Хорошо знавший монахинь еще по служению в Сибири, А. организовал и возглавил в с. Анчул мон-рь из 10 чел. В селе был храм, где служил 70-летний иером. Серафим (Берестов). Сам А. служил в домашней церкви, к-рую устроил из собственной кельи, монахини пели на клиросе в храме и в домашней церкви. Жизнь сестер была устроена по строгому монастырскому уставу, ежедневно монахини открывали помыслы духовнику, устраивали духовные беседы, в т. ч. и о положении Церкви. Вскоре власти стали посылать крестьян, а также монахинь на принудительные лесозаготовки. Задания давались заведомо невыполнимые, и сестры отказывались выезжать на работу, вслед за ними отказались ехать в лес и крестьяне. ОГПУ провело расследование, на допросы были вызваны крестьяне, и хотя ничего предосудительного они об А. и сестрах не показали, власти составили заключение о существовании нелегального мон-ря и о том, что крестьяне не вступают в колхозы из-за общения с монахинями. В апр. 1931 г. А. был арестован и заключен в тюрьму при Минусинской колонии, вместе с ним были арестованы и все члены монашеской общины.

Власти интересовала не столько политическая позиция А., сколько церковная. Следователь спрашивал А. о его отношении к «Завещанию» Патриарха Тихона, *григорианскому расколу, Димитрию (Беликову)* — Томскому архиерею, уклонившемуся в григорианство. А. ответил, что сомневался в подлинности «Завещания» свт. Тихона, о григорианстве, а также об объявлении архиеп. Димитрием автокефалии Томской епархии высказался отрицательно. 29 июня состоялся последний допрос. А. заявил: «В предъявленном мне обвинении виновным себя не признаю. Объясняю, что агитации не проводил, но не отрицаю, что я выражаю несочувствие к советской власти».

16 нояб. 1931 г. А. был приговорен к 5 годам заключения в концлагерь, 15 дек. прибыл этапом в Мариинск в распоряжение Управления сибирских ИТЛ. В нач. июня 1932 г. перевезен в Новокузнецк и помещен в Осиновское отд-ние Сиблага, 12 дек. отправлен на Шушталепскую штрафную командировку, затем переведен в Елбанскую штрафную группу, где заключенные трудились в шахтах на добыче угля. В лагере процветало воровство. А. поместили среди заключенных по бытовым статьям и уголовников, но владыка, несмотря на тяжелые условия заключения, не унывал, часто беседовал с заключенными. Беседы А. привели к тому, что воровство в бараке прекратилось, многие из заключенных обратились к Богу, стали усердно молиться. Когда один из заключенных обратил внимание А. на благие плоды, к к-рым привела его пастырская деятельность в лагере, владыка ответил, что, как бы ни был тяжел крест нынешней жизни, он должен исполнить пастырский долг.

В нач. 1933 г. лагерная администрация выдвинула против заключенных священнослужителей обвинение в создании контрреволюционной орг-ции. 28 апр. 1933 г. А. был заключен в штрафной изолятор Осиновского лагеря. На допросах А. виновным себя не признал. 28 янв. 1934 г. коллегия ОГПУ постановила продлить срок наказания А. на год, владыка был отправлен в ИТЛ пос. Яя Кемеровской обл. 30 апр. 1937 г. закончился срок заключения А., была выписана справка о его освобождении, но освобожден он не был. 4 июня 1937 г. против А. было открыто новое «дело». На допросах А. виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Западно-Сибирскому краю от 20 сент. 1937 г., погребен в безвестной могиле. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ по Новосибирской обл. Арх. № 22888–СО.

Соч.: Институт бандита Хамбо-ламы у бурят в его отношении к ламаизму и миссии // ПС. Нояб. 1911. С. 611–626; Религиозно-нравственные переводы на калмыцкий язык как средства миссионерского воздействия // Там же. 1914. Янв. С. 31; Отзыв о соч. студента Александра (Углянского): «Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский и Нежин-

ский, его жизнь и деятельность» // Там же. 1915. Май. С. 271–275.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 199–201; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 75–76; *Дамаскин (Орловский).* Кн. 6 (ркп.).

Игум. Дамаскин (Орловский)

АМФИЛО́ХИЙ (II в.), мч. (пам. 23 марта) — см. *Филипп, Лидия* и др., мученики Иллирийские.

АМФИЛО́ХИЙ (V в.), еп. Сиды Памфилийской. Известно, что в 426 г. он уже занимал Сидскую кафедру и получил, как и др. епископы *Памфилии,* грамоту К-польского Патриарха *Сисиния I* против *мессалиан.* Присутствовал на *Всел. III Соборе* (431) в Эфесе как сторонник и друг свт. *Кирилла Александрийского.* Был последовательным противником *Нестория.* На др. Эфесском, т. н. Разбойничьем, Соборе (449) поддержал Патриарха Александрийского *Диоскора* и архим. *Евтихия,* впавших в *монофизитство.* Через 2 года А. был вынужден подписаться в Халкидоне под решениями *Всел. IV Собора,* на к-ром Диоскор и Евтихий были объявлены еретиками и преданы анафеме, а решения Собора 449 г. аннулированы. Но когда в 458 г. имп. *Лев I* разослал ко всем епископам послание с вопросами, следует ли признавать решения Халкид. Собора, а Тимофея — законным Патриархом Александрии, то один лишь А. высказался против отдельных решений, принятых в Халкидоне; об этом он написал императору в послании, от к-рого сохранился только фрагмент.

Ист.: PG. 77. Col. 1515–1516.

Лит.: *Карташев.* Соборы. С. 300; *Janin R.* // DHGE. T. 2. Col. 1348; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 437–438.

П. И. Жаворонков

АМФИЛО́ХИЙ [молдав. Amfilohie] (ок. 1730–1800), еп. Хотинский, видный молдав. богослов и просветитель. Обучался в монастырских школах Молдавии, затем в КДА. Хиротонисан во епископа в 1767 г. Во время пребывания в Италии изучал греч. философов Демокрита, Платона, труды Коперника, Ньютона, Декарта, ознакомился с состоянием дел в сфере школьного образования. Владел церковнослав., рус., греч., лат. и итал. языками. В 1768 г., после того как Хотин, управлявшийся с 1711 г. тур. администрацией, был освобожден рус. войсками, А. стал во главе Хотинской епископии, входившей в *Проилавскую митрополию* (в юрисдикции К-польского Патриархата). С уходом рус. армии из Молдавии А. в кон. 60-х — нач. 70-х гг. оставил кафедру и переехал в скит Загавия, близ Хырлэу (совр. территория Румынии). В 1795 г. в Яссах, столице Молдавского княжества, вышли его книги: «Богословская грамматика, переведенная на молдавский язык с богословского трактата Московского архиепископа Платона и с других церковных книг», «Общая география, переведенная на молдавский язык с географии Буфиера» и «Элементы арифметики, естественно изложенные и впервые изданные». Перевод известной работы митр. *Платона (Левшина)* содержал нек-рые вставки самого А. Ряд сочинений А., в т. ч. написанная в 1752 г. работа по истории Молдавского княжества, остался в рукописях.

Соч.: Gramatica teologhicească scoasă în limba moldovenească de pe Bogoslovia lui Platon, arhiepiscopul de Moscova. Iaşi, 1795; De obşte Geografie pe limba moldovenească, scoasă de pe Geografia lui Buffier. Iaşi, 1795; Elemente aritmetice. Iaşi, 1795.

Лит.: *Арсений (Стадницкий), еп.* Амфилохий, епископ Хотинский // Кишиневские ЕВ. 1893. № 21; Istoria literaturii române. Bucureşti, 1964. Vol. 1; Дин история гындирий сочиал-политиче ши филозофиче ын Молдова. Кишинэу, 1970; *Ермуратский В. Н.* О свободомыслии Амфилохия Хотинского // Страницы истории религии и атеизма в Молдавии. Кишинев, 1971; История литературий молдовенешть. Кишинэу, 1986. Вол. 1.

В. Я. Гросул

АМФИЛО́ХИЙ (Вакульский Антоний Яковлевич; 12.09.1862, мест. Докудов Бельского у. Люблинской (позднее Седлецкой) губ.— 25.01.1933, США), еп. Аляскинский, правосл. миссионер в Америке, писатель. Род. в крестьянской семье. Начальное светское образование и духовное воспитание получил в церковноприходской школе при *Яблочинском Онуфриевском мон-ре* Холмско-Варшавской епархии и на курсах причетников при холмском кафедральном соборе. 13 янв. 1891 г. пострижен в монашество с именем А. в Яблочинском мон-ре. 3 марта 1891 г. еп. Люблинским *Флавианом (Городецким)* рукоположен во иеродиакона, 21 нояб. 1893 г. еп. Люблинским *Гедеоном (Покровским)* — во иеромонаха. В сент. 1897 г. архиеп. Холмским и Варшавским Флавианом А. утвержден в должности казначея Яблочинского мон-ря с назначением разъездным миссионером на приходы в Бельском благочинническом округе, где проживало много униатов.

По благословению еп. Алеутского и Аляскинского свт. *Тихона (Белавина)* 31 авг. 1899 г. А. поступил на 2-годичный миссионерский курс КазДА (монг. отдел), где изучал миссионерское дело, а также монг. и калм. языки. По представлению владыки Тихона, ставшего еп. Алеутским и Североамериканским, указом Святейшего Синода 20 окт. 1900 г. А. переведен для миссионерского служения в *Алеутскую и Североамериканскую епархию,* прежде получив в награду золотой крест из Кабинета Его Имп. Величества. 12 нояб. того же года назначен миссионером в Куикпакскую миссию на Аляске, место подвижнических трудов св. свящ. *Иакова Нецветова.* Временно, с 24 янв. по 5 мая 1901 г., А. исполнял обязанности настоятеля Свято-Троицкой ц. в Чикаго (шт. Иллинойс), на Аляску прибыл 19 июня 1901 г.

До 1908 г. А. был настоятелем обширной Куикпакской миссии в междуречье Куикпака (Юкона) и Кускокуима. Заботясь о поднятии религиозно-нравственного уровня паствы, А. посещал, совершая многокилометровые переходы, селения и отдаленные стойбища эскимосов, служа и проповедуя на местных наречиях своей паствы. А. основал школу для катехизаторов, в к-рой под его руководством буд. священники и проповедники из местного населения обучались на родном языке Свящ. Писанию, церковной истории, катехизису, молитвам и церковному пению. Впосл., уже будучи еп. Аляскинским, одного из таких катехизаторов, Василия Чангсака († 19 дек. 1968), А. рукоположил в иерейский сан и назначил своим преемником по Куикпакской миссии. За ревностные труды на благо Церкви А. был награжден набедренником (14 апр. 1902), благословенной грамотой (25 февр. 1904) и возведен в сан игумена (6 мая 1908).

1 авг. 1908 г. еп. Аляскинским *Иннокентием (Пустынским)* А. был переведен на должность настоятеля миссии в Михайловский форт (в состав миссии был включен Чукотский п-ов) и назначен также благочинным Михайловского окр. На Чукотке А. пробыл с 1 июня 1909 по авг. 1910 г.; проповедовал среди местного населения и основал церковноприходскую школу на

20 учащихся. За 11 лет служения на Аляске и Чукотке крестил до 1,5 тыс. язычников.

В апр. 1912 г. согласно указу архиеп. Алеутского и Североамериканского *Платона (Рождественского)* А. стал благочинным приходов Канады и настоятелем прихода в г. Эдмонтон (пров. Альберта) с проживанием в приписном к нему приходе в пос. Раббит-Хилл. 6 мая 1914 г. возведен в сан архимандрита.

20 апр. 1915 г. еп. Аляскинским *Александром (Немоловским)* А. был назначен настоятелем кафедрального Свято-Архангело-Михайловского собора в Ситке и благочинным Аляскинских миссий, 10 сент. 1916 г. еп. Аляскинским *Филиппом (Ставицким)* — членом Аляскинского духовного правления.

После отъезда А. в Канаду правосл. паства, оставшаяся в Сев. Аляске без пастырского руководства, попала под влияние нахлынувших туда инославных миссионеров, гл. обр. пресвитериан и методистов. Из более чем 3 тыс. православных к 1916 г. в вере отеческой оставалась едва ли треть. Для противодействия инославному влиянию и прозелитизму А. по собственному прошению и с благословения архиеп. Алеутского и Североамериканского *Евдокима (Мещерского)* с июня 1916 г. перевели на Сев. Аляску начальником Североаляскинских миссий. Осенью того же года он поселился в стане начальника Куикпакской миссии на р. Юкон, при Крестовоздвиженской ц., и вскоре были возобновлены занятия в школе катехизаторов и открылся приют для детей-сирот.

В 1923 г. А. был избран викарным еп. Аляскинским в помощь митр. Североамериканскому Платону. Для совершения над ним наречения и архиерейской хиротонии А. направлен епархиальным начальством в Москву, к Святейшему Патриарху Тихону, однако по обстоятельствам того времени А. не смог проехать далее Риги. Наречение А. во епископа состоялось по благословению Патриарха 28 июня 1924 г. по возвращении А. из Европы. 28 июля того же года митр. всей Америки и Канады Платон (Рождественский), еп. Чикагский *Феофил (Пашковский)* и еп. Детройтский *Аполлинарий (Кошевой)* в кафедральном Свято-Николаевском соборе Нью-Йорка хиротонисали А. во епископа. Владыка занимал Аляскинскую кафедру до сентября 1931 г. По болезни вынужден был уйти на покой в *Тихона Задонского мон-рь* в Саут-Кейнане (шт. Пенсильвания). Скончался от воспаления легких и погребен на кладбище мон-ря в часовне-усыпальнице.

А.— автор ряда этнографических заметок о Куикпакской миссии и жизни правосл. Церкви на Аляске, в т. ч. походных журналов, частично опубликованных в *«Американском православном вестнике»*, частично хранящихся в архиве Православной Церкви в Америке.

Арх.: Архив Православной Церкви в Америке. Syosset, N. Y.

Лит.: Американский православный вестник. 1902–1960. [Т.] 4–56 Passim; Юбилейный сборник в память 150-летия Русской Православной Церкви в Северной Америке. Н.-Й., 1944–1945. 2 т.; *Bensin B. M.* Russian Orthodox Church in Alaska, 1794–1967. Sitka, [1967?]; *Lickwar V.* The Diocese of Alaska in the 20th Century // Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Tarasar C. J. et al.* Development of the Orthodox Church in America. N. Y., 1975; *Gregory (Afonsky), Bish.* A History of the Orthodox Church in Alaska (1794–1917). Kodiak, 1977; *Smith B. S.* Orthodoxy and Native Americans: The Alaskan Mission. Syosset, N. Y., 1980; *Oleksa M.* Orthodox Alaska: A Theology of Mission. Crestwood; N. Y., 1992.

Прот. Александр Голубов

АМФИЛО́ХИЙ (Журавлёв Афанасий Семенович; 2-я пол. XIX в.— после 1933), еп. Пермский и Тобольский старообрядческой Церкви *(Белокриницкой иерархии)*. В сане иеродиакона служил у Пермского старообрядческого еп. *Антония (Поромова)*, был уполномоченным представителем еп. Антония на старообрядческом соборе в дек. 1903 г. (см. *Соборы старообрядческие*).

А. был строителем и первым настоятелем Ново-Архангельского скита (ок. 120 км от Томска). После кончины еп. *Евлогия (Алгазина)* 23 сент. 1916 г. А. был хиротонисан во епископа Уральского и Оренбургского. В 1918 г. в Уральске выпустил брошюру, направленную против советской власти. Во время гражданской войны скрывался от большевиков в Сибири. В 1921 г. под его руководством, при поддержке Томского старообрядческого еп. *Тихона (Сухова)*, в Ново-Архангельском скиту была организована подпольная типография, где печатались антисоветские листовки, автором к-рых, по-видимому, был Ф. Е. *Мельников*, также принимавший участие в устройстве типографии. В 1930 г. решением свердловского епархиального совета старообрядцев Белокриницкой иерархии А. был избран епископом Пермским и Тобольским. В 1933 г. арестован. Возможно, в 1938 г. А. вместе с еп. Тихоном был утоплен в Амуре, в 18 км от г. Свободного.

Арх.: ГААОСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. № 39903. Л. 52–53, 57 и др.

Лит.: *Долотов А.* Церковь и сектантство в Сибири. Новосиб., 1930. С. 65–68; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 22–23, 283; *В[алерий] Н[ехотин].* Новые книги // Церковь: Старообрядческий церк.-обществ. журнал. 2000. № 3. С. 92.

С. А. Белобородов

АМФИЛО́ХИЙ (Лутовинов Александр; † 8.07.1905, Тифлис), архим., глава 17-й *Пекинской духовной миссии*, китаист. Род. в дворянской семье в Курской губ. По окончании 1-й московской гимназии 2 года слушал лекции в Московском ун-те. В 1862 г. поступил послушником в *Коренную пуст.* Курской епархии, в 1871 г. переведен в *курский в честь иконы Божией Матери «Знамение» муж. мон-рь*, где в 1872 г. принял постриг. В 1875 г. перешел в *Балаклавский муж. мон-рь* Таврической епархии. В 1878 г. в С.-Петербурге был награжден золотым наперсным крестом за служение в доме великой княгини Эдинбургской. Определением Святейшего Синода от 7 окт. 1883 г. А., в то время иером. в *Александро-Невской лавре*, был назначен начальником Пекинской духовной миссии с возведением в сан архимандрита. Находился на этом посту ок. 13 лет, активно занимаясь миссионерской деятельностью. Весной 1891 г. А. отправился в Ханькоу для встречи наследника рус. престола — цесаревича вел. кн. Николая Александровича (буд. св. мч. имп. *Николая II*) и из его рук получил наперсный крест, украшенный драгоценными камнями. По окончании заграничной службы А. был назначен настоятелем миссионерского *московского в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-ря* и внештатным членом Московской духовной консистории. А. приветствовал телеграммой создание во Владивостоке Восточного ин-та в день его торжественного открытия 21 окт. 1899 г.

В 1883 г. в петербургской типографии Вольфа вышел в свет 1-й том богословского труда А. «Пути Промысла в развитии Вселенной». Им же подготовлено учебное пособие для изучения кит. языка. С апр. 1902 г. А. состоял членом Грузино-

Имеретинской синодальной конторы, одновременно являясь экономом дома экзарха.

Соч.: Из истории христианства в Китае. Период 1-й: С начала христианской эры до падения Юаньской династии в 1369 г. // ПС. 1898. № 11–14; Начатки грамматики китайского разговорного языка. СПб., 1898; Седмица крестных страданий Иисуса Христа, Воскресение, Вознесение Его и судьбы мира // Духовный вестн. Грузинского экзархата. Приб. 1904. № 9 (1 мая).

Лит.: Краткая история Русской православной миссии в Китае, составленная по случаю исполнявшегося в 1913 г. двухсотлетнего юбилея ее существования. Пекин, 1916. С. 176–183; *Самойлов Н. А.* Пекинская духовная миссия во 2-й пол. XIX в. // Православие на Дальнем Востоке: 275-летие Российской духовной миссии в Китае. СПб., 1993. С. 47–54.

А. Н. Хохлов

АМФИЛО́ХИЙ [серб. Амфилохије] (Радович Ристо; род. 7.01.1938, Баре-Радовича (Доня-Морача), Черногория), митр. Черногорско-Приморский, Брдско-Зетский и Скендерийский Сербской Православной Церкви; экзарх Печского Патриаршего престола; богослов, духовный писатель. Потомок Мине Радовича, присоединившего земли в долине р. Морача к Черногории в 1820 г. Учился в Баре и мон-ре Морача, богословское образование получил в Белградской ДС (1958), на *богословском фак-те Белградского ун-та* (1958–1962), одновременно изучал классическую филологию на философском фак-те Белградского ун-та. Как богослов стажировался в Бернском Старокатолическом ун-те (1963), в Восточном ин-те и Ансельмиануме в Риме (1964–1965). В 1967 г. в Афинах митр. Прокопием Кефалинийским был пострижен в монашество. Им же в 1968 г. рукоположен во священника в г. Аргостолион (Греция), в том же году возведен в сан архимандрита. Осуществляя пастырское служение в приходах Спата и Коропион (Греция) (1968–1973), подготовил и защитил дис. на греч. языке на соискание ученой степени д-ра богословских наук «Тайна Святой Троицы по учению св. Григория Паламы» (17 июня 1973) на правосл. богословском фак-те Афинского ун-та. Затем провел год на Афоне, находясь в близком духовном общении с известным старцем *Паисием Святогорцем*. В 1975 г. был приглашен в *Православный богословский ин-т прп. Сергия* в Париже на должность доцента; с 1976 г. преподавал, исполняя обязанности экстраординарного профессора кафедры катехитики (правосл. педагогики). Избирался также деканом богословского фак-та Белградского ун-та. А.— духовное чадо выдающегося серб. богослова архим. о. *Иустина (Поповича)*.

16 июня 1985 г. в Белградском кафедральном соборе А. хиротонисан во епископа Банатского (кафедра — Вршац), 6 янв. 1991 г. возведен в сан митрополита Черногорско-Приморского, Брдско-Зетского и Скендерийского и экзарха Печского Патриаршего престола. Обновил и построил заново большое количество церквей и мон-рей в Черногории, что способствовало значительному увеличению числа священнослужителей и монахов в епархии. В Цетине в 1992 г. была возобновлена работа ДС, закрытой в 1945 г. 18 мая 1994 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* и Патриарх Сербии *Павел* освятили закладной камень храма Воскресения Христова в Момишиче (Подгорица) и отслужили молебен в мон-ре свт. Николая в Цетине. А. ведет активную проповедь Православия через СМИ, он автор многих публицистических материалов на остроактуальные темы в церковной и светской периодике, основатель ж. «Светигора» Сербской Православной Церкви (1992), а также одноименного издательского центра. Выступает как эссеист и поэт, член Союза писателей Сербии и Черногории; переводит с греч., рус., итал., нем., англ. и франц. языков.

Соч.: Тайна Святой Троицы по учению Св. Григория Паламы: (Докт. дис.). Б. м., 1973 (на греч. яз.); Смысл литургии. Б. м., 1974 (на греч. яз.); Синаити и њихов значај у Србији XIV вијека. Б. м., 1981; Филокалийское движение XVIII и начала XIX веков. Б. м., 1982 (на греч. яз.); Основе православног васпитања. Београд, 1983. Врњачка Бања, 1993; Духовни смисао храма Светог Саве. Београд, 1987. Вршац, 1989; Враћање душе у чистоту. Београд и др., 1992; Светосавско просветно предање и просвећеност Доситеја Обрадовића. Врњачка Бања, 1994; У Јагњету је спас: Сб. писем. Б. м., 1996; Историјски пресјек тумачења Старог Завјета. Никшић, 1996; Човек носилац и сведок вечног живота // Српски Сион. Сремска Митровица, 1996. Год 5. Бр. 1. С. 3–6.

Пер.: с серб. на греч.: *Николај, еп.* Касијана. Б. м., 1973; *Јустин (Поповић), архим.* Житије Светог Симеона и Саве. Б. м., 1974; с греч. на серб.: *Јован Зизјулас, митр.* Од маске до личности. Б. м., 1993; Премудрости Соломонове. Б. м., 1995.

Лит.: Adresar pisaca Jugoslavije. Novi Sad, 1986. С. 609; Враћање душе у чистоту: Бесједе, разговори, погледи. Београд и др., 1992. С. 285–286; Orthodoxia, 1997–1998. Regensburg, 1997. P. 154; Светигора: Образник веры, культуры и воспитания. 1994. Год 1. № 1. С. 35; Митрополит Амфилохије Радовић и наше вријеме // *Стаматовић А.* Кратка историја Митрополије Црногорске-приморске (1912–1999) (www.cetinje.rastko.org.yu [Электр. ресурс]).

И. А. Чарота

АМФИЛО́ХИЙ (Сергиевский-Казанцев Павел Иванович; 20.06.1818, с. Любицы Малоярославецкого у. Калужской губ.— 20.07.1893, г. Ростов Ярославской губ.), еп. Угличский, вик. Ярославской епархии. Род. в семье причетника. Учился в Боровском ДУ (1829–1835) и Калужской ДС, после окончания к-рой в 1840 г. поступил в МДА. 14 нояб. 1842 г. принял монашество, 1 авг. 1844 г. рукоположен во иеромонаха. В 1844 г. окончил МДА со степенью канд. богословия и назначен смотрителем Суздальского ДУ. С 1852 г. архимандрит, смотритель ростовских духовных уч-щ, настоятель

Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), еп. Угличский. Кон. 80-х — 90 -е гг. XIX в. (ГИМ)

Борисоглебского на р. Устье мон-ря, с 1858 г. настоятель *Новоиерусалимского мон-ря*. В 60-х гг.— в числе братии *Угрешского во имя свт. Николая*, затем *московского в честь Покрова Пресв. Богородицы* миссионерского мон-рей, вел научную работу. С 1874 г. настоятель *Данилова московского мон-ря*. 1 мая 1888 г. хиротонисан во епископа Угличского, викария Ярославской епархии, жил в Ростове.

Основные научные интересы А. лежали в области слав. и греч. палеографии. Он исследовал и издал такие важные памятники слав. письменности, как Галицкое Евангелие 1144 г., болгарские Струмицкий Октоих XIII в. и Карпинский Апостол нач. XIV в., Румянцевский Апокалипсис нач. XIV в., опубликовал

слова и поучения свт. *Димитрия Ростовского*. А. получил Демидовскую премию за исследование о Пандекте Антиоха, Ломоносовскую премию имп. СПб АН (1883) за труды по греч. палеографии и издание текстов и вариантов Псалтири и Галицкого Евангелия, был удостоен Высочайшей благодарности за труд «Житие, страдания и чудеса св. Димитрия царевича». Важнейший труд А. по греч. палеографии — «Палеографическое описание греческих рукописей с IX по XVII в. определенных лет». Как исследователь он отличался редким трудолюбием (напр., в изобилии калькировал образцы почерков для палеографических занятий), работоспособностью и продуктивностью. Однако из-за отсутствия серьезной филологической подготовки в его трудах встречаются неточности. В связи со своими учеными занятиями А. собирал древние рукописи (отчасти через духовную консисторию из числа конфискованных у старообрядцев), по окончании работы над определенной темой соответствующие рукописи он передавал в публичные б-ки. Собрания рукописных книг из коллекции А. имеются в РГБ (Ф. 7), РНБ (в составе Основного собрания), Дмитровском краеведческом музее, отдельные материалы в РГАДА (Ф. 1605, 1626). Архив А. находится в ОПИ ГИМ.

А. являлся почетным членом СПбДА и МДА, действительным членом Московского Археологического об-ва (с 1866), чл.-кор. имп. СПб АН (с 1868), Одесского об-ва истории и древностей, московского *Общества любителей духовного просвещения* и др.

Соч.: Жизнь преподобного Иринарха, затворника Борисоглебского монастыря, что на Устье реке. М., 1863, 1874²; Летописные и другие древние сказания о святом благоверном великом князе Даниле Александровиче... и отстроенном им за Москвою-рекою Даниловском монастыре. М., 1875; Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. М., 1875; Кондакарий в греческом подлиннике XII–XIII вв. М., 1879; Палеографическое описание греческих рукописей с IX по XVII в., определенных лет. М., 1879–1881. 4 т.; Древнеславянская Псалтирь (Псалтирь Симоновская до 1280 г.), сличенная с рукописными Псалтирями XI–XVII в. и старопечатными XV и XVI в. с греческим текстом X в. сличенным с Псалтирью в Синайской Библии, Псалтирью 862 г. Псалтирью X в. Норовскою, Псалтирью X–XI в. М., 1880–1881. 4 т.; Четвероевангелие Галичское 1147 г., сличенное с древнеславянскими рукописными Евангелиями XI–XVII вв. и печатными. М., 1882–1883. 3 т.; О первоначальном переводе Апостола св. Кириллом и Мефодием. М., 1888. Полн. библиогр. см.: *Венгеров*. Словарь. Т. 1. С. 509–511; КМЕ. Т. 1. С. 63–65.

Лит.: *Ягич В. И.* Четыре критико-палеографические статьи // СбОРЯС. 1884. Т. 33, прил. 2; *он же*. История славянской филологии. СПб., 1910. С. 636–638; *Языков Д. Д.* Учено-литературные труды епископа Угличского Амфилохия // БЗ. 1892. № 10. С. 719–721; *он же*. Обзор жизни и трудов покойных русских писателей. Пг., 1916. Вып. 13; *Головщиков К.* Угличский епископ Амфилохий // Библиограф. 1892. № 10–11. С. 346–350; *Воскресенский Г. А.* Амфилохий, еп. Угличский // ЧОИДР. 1894. Кн. 1. С. 72–81; Характеристики деятелей археологии 1860–1870-х гг., принадлежащие И. И. Срезневскому // Библиогр. летопись. СПб., 1914. Вып. 1. С. 117–118; СвДР. Стб. 302–303; Рукописные собрания Гос. библиотеки СССР им. В. И. Ленина: Указ. М., 1983. Т. 1. Вып. 1. С. 50–57.

О. Э. Петруня, А. А. Турилов

АМФИЛО́ХИЙ (Яковлев Андрей; 9.10.1748, г. Ростов Ярославской пров. Московской губ.— 26.05.1824, Спасо-Яковлевский мон-рь, Ростов), иером. Род. в семье священника ростовской Воскресенской ц. Его дед, священник в с. Поречье, был рукоположен свт. Ростовским *Димитрием (Туптало)*. Племянники А., архим. Иннокентий (1818–1847) и Поликарп (1847–1867), были настоятелями *ростовского Спасо-Яковлевского мон-ря*, а родной брат Димитрий — настоятелем неск. мон-рей, скончался в сане игумена ростовского Петровского мон-ря. С детства у А. проявились любовь к богослужению и духовной лит-ре, в 8 лет он читал и пел на клиросе. Получив домашнее образование, в 1765 г. был определен причетником ростовской ц. Иоанна Милостивого, в 1766 г. рукоположен во диакона. Обратил на себя внимание Ростовского еп. *Афанасия (Вольховского)* и был назначен диаконом в ярославскую ц. мц. Параскевы, что на Всполье. В эти же годы А. обучился иконописному мастерству.

В 1777 г., овдовев, поступил в Спасо-Яковлевский мон-рь, в 1779 г. принял постриг. В 1780 г. в *переславль-залесском на Болоте во имя свт. Николая Чудотворца мон-ре* был рукоположен во иеромонаха, исполнял послушания ризничего и уставщика Яковлевского мон-ря. Введенный А. строгий порядок и благоговейность при совершении богослужения сохранялись вплоть до закрытия обители в 20-х гг. XX в. Более 40 лет служил гробовым монахом у мощей свт. Димитрия Ростовского, проводя в молитве по 12 и более часов в сутки. От долгого

Иером. Амфилохий (Яковлев). Гравюра А. Афанасьева. 1834 г. (ЦАК МДА)

стояния А. в последние годы жизни не мог ходить, и его возили в кресле. В течение многих лет был духовником обители. Благочестие, строгость жизни, кроткий нрав и духовная мудрость А. были известны по всей России. Имп. *Александр I* в 1818 г. наградил его наперсным крестом с драгоценными камнями с сопровождением личного письма, 25 авг. 1823 г. государь, посетив А., беседовал с ним наедине. К А. приезжали также многие члены царской семьи.

Был известен как иконописец, принимал участие в возобновлении стенных росписей в *Успенском, Благовещенском* и *Архангельском соборах Московского Кремля* (70-е гг. XVIII в.); в обители занимался поновлением фресок Зачатьевского собора (с 1780). В Спасо-Яковлевском мон-ре хранились созданные А. *Толгская икона Божией Матери*, образы свт. *Амфилохия*, еп. Иконийского, свт. Димитрия Ростовского и финифтяный крест (в наст. время их местонахождение неизвестно). Сохранились *Ватопедская икона Божией Матери* 20-х гг. XIX в. (ГМЗРК), список с чудотворного образа Ватопедского мон-ря на Афоне, к-рая являлась благословением А. Икона свт. Димитрия Ростовского того же времени (ГЭ) также имеет на обороте надпись — благословение старца. Авторство А. остается предположительным, т. к. в наст. время его иконописное наследие не изучено.

После смерти А. проститься с ним съехались его духовные чада из столиц, Ярославля и др. губерний; мон-рь не мог вместить всех. В отпевании участвовало до 150 священнослужителей. В Ярославской епархии установилось его почитание через усердное совершение панихид.

Погребен А. на паперти собора Зачатия св. прав. Анны, надгробие выполнено в виде саркофага из красного мрамора. Рядом с захоронением, на стене храма в нише, была поставлена келейная икона Распятия Христа, перед к-рой всегда горела неугасимая лампада по завещанию графини А. А. *Орловой-Чесменской*. Захоронение с памятником сохранилось до наст. времени.

Иконография. Изображения А. появились, очевидно, при его жизни, их происхождение связано со Спасо-Яковлевской обителью. Наиболее ранний, возможно прижизненный, портрет работы неизвестного художника 1-й четв. XIX в. (ГМЗРК), выполненный маслом на холсте, представляет А. в преклонном возрасте, со впалыми щеками, большими запавшими глазами, длинным заостренным носом, светлыми усами и бородой; старец облачен в мантию и клобук, на груди – 2 наградных креста. Образ А. 2-й трети XIX в., выполненный на финифти (ГМЗРК; размер 10,2×8,2 см), по иконографии близок к живописному портрету, в нем более подчеркнута изможденность лика старца. На гравюре 1834 г. работы А. *Афанасьева* (опубл. в: Описание жизни) А. представлен в более раннем возрасте; одет в мантию, клобук, епитрахиль, на груди – 2 наградных креста с украшениями и в память Отечественной войны 1812 г.; правая рука возле груди, в левой – развернутый свиток, очевидно со словами его наставлений: «Верно слово и всякаго приятия достоино, на сие бо труждаемся и поношаеми есмь, яко оуповахо(м) на Бога жива, Иже есть Спаситель всем человеком, пачеж вы къ». 2 эстампа были воспроизведены в издании 1911 г. (*Титов*. Илл. 1, 2): на одном – образ А. восходит к сохранившемуся живописному портрету, на др.– старец изображен на смертном одре.

Лит.: Описание жизни почившего в Господе ростовского ставропигиального Яковлевского мон-ря гробового иером. Амфилохия. М., 1834, 1846²; Описание ростовского ставропигиального первоклассного Спасо-Яковлевского Димитриева мон-ря. СПб., 1849; *Ярославский К., свящ.* Список угодников Божиих и других лиц, подвизавшихся в пределах Ярославской епархии и упоминаемых в разных печатных и рукописных святцах и ист. указателях. Ярославль, 1887; *Ровинский Д. А.* Подробный словарь русских граверов XVI–XIX вв. СПб., 1895. Стб. 29, № 17; *Титов А.* Два подвижника Спасо-Яковлевской Димитриевской обители: гробовой иером. Амфилохий и схимник архим. Пахомий. М., 1911. С. 1–8; Художники народов СССР: Биогр. словарь. М., 1970. Т. 1. С. 130; *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Русские иконы XVI – начала XX века с надписями, подписями и датами. Л., 1990. С. 40; *Вахрина В. И.* Спасо-Яковлевский Димитриев монастырь. М., 1994. С. 33–35; *она же*. Иконы с датами, подписями, надписями из собрания Ростовского музея // Сообщ. Ростовского музея. Ростов, 1998. Вып. 9. С. 102; Духовные светочи России. С. 217–218; *Федорова М. М.* Мастера ростовской финифти XVIII в. // Искусство христианского мира. М., 2000. Вып. 4. С. 295–302.

В. И. Вахрина

АМФИЛО́ХИЙ ГЛУШИ́ЦКИЙ

(† 12.10.1452), прп. (пам. 12 окт. и в неделю 3-ю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых), игум. Источниками сведений об А. Г. является гл. обр. житие прп. *Дионисия Глушицкого* (самый ранний из известных списков – РГБ. Троиц. № 603. Л. 16–57 об., XVI в.; список нач. XVIII в. (ГИМ. Увар. № 107) представляет собой др. редакцию жития), упоминается он также в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Как сообщает житие прп. Дионисия, однажды в *Глушицкий в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь* (совр. дер. Покровское Сокольского р-на Вологодской обл.) пришел из Вел. Устюга иером. Амфилохий, он припал к ногам прп. Дионисия с просьбой взять его в мон-рь. Святой сразу увидел в пришедшем буд. верного ученика и сподвижника и потому благословил ему «наипаче жестокое пребывание и всякого плотскаго покоя лишение». Они заключили завет никогда в земной жизни не разлучаться друг с другом и вместе трудились над расширением Покровского и созданием *Глушицкого Сосновецкого во имя св. Иоанна Предтечи* мон-рей. О монастырских послушаниях А. Г. житие рассказывает так: «Труды же его и хождение много бяше с братиями, вне монастыря делаше и паки на пении обреташеся» (Троиц. № 603. Л. 46 об.). В 1437 г., умирая, прп. Дионисий вручил А. Г., своему ближайшему ученику, «старейшинство» над Предтеченским и Покровским мон-рями. Не желая расставаться со своим духовным отцом, А. Г. просил его помолиться, чтобы им умереть вместе. На это прп. Дионисий ответил, что А. Г. еще недостаточно потрудился, чтобы получить уготованное ему от Бога воздаяние (Увар. № 107. Л. 293). А. Г. оставался с преподобным до его последних часов и «виде... на главе его венец, яко солнце, сиающь, а лице его, яко снег, светляся» (Троиц. № 603. Л. 56).

Прп. Амфилохий Глушицкий. Икона. Сер. XVIII в. (ЦМиАР)

Был ли А. Г. игуменом Глушицких мон-рей, остается неясным, в житии сказано только, что после прп. Дионисия игуменом «большой лавры», т. е. Покровского мон-ря, стал монах Макарий, к-рый с 12 лет жил во внутренней келье преподобного (Троиц. № 603. Л. 30 об.). Возможно, что А. Г. осуществлял духовное руководство мон-рями либо был настоятелем малого Предтеченского мон-ря, хотя по завещанию прп. Дионисия у Покровской и Предтеченской обителей должен был быть один настоятель. А. Г. принимал участие в составлении жития прп. Дионисия, неизвестный автор жития сообщает, что он был «научен от отец моих... Анфилохия, и другаго Макария, и Михаила, иже видели святаго известно» (Троиц. № 603. Л. 16 об.).

А. Г. погребен в Предтеченском храме Сосновецкого мон-ря рядом с прп. Дионисием. Время канонизации А. Г. неизвестно. В Уставе 1621 г. московского *Успенского собора*, составленном при Патриархе *Филарете*, в число общерус. святых, с оговоркой «аще волит Патриарх», был включен и А. Г., но в последующих уставах (1666–1743) эта запись не встречается (*Голубинский*. С. 412–413, 424–425). Видимо, А. Г. был канонизирован только к местному почитанию. В 1640 г. на месте погребения преподобных Дионисия и А. Г. купец Бахтеяр Булгаков со своими детьми Иваном и Василием устроили раку, в 1645 г. некий Иван Полиевктов пожертвовал резной подсвечник для раки. Все это свидетельствует о местном почитании святых в XVII в. Память «преподобного отца Амхилохия, Глушицкаго чюдотворца» отмечена в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201. Л. 305) и в Коряжемских святцах 1621 г. (РГБ. Унд. № 237). В кон. XVII в. написана общая служба преподобным Дионисию

и Амфилохию (ГИМ. Син. № 610. Л. 80, нач. XVIII в.– Минея (МП). Октябрь. С. 325–336). Она составлена на основе общей преподобнической службы применительно к полиелею.

В 1744–1745 гг. вместо древней Предтеченской ц. в Сосновецком мон-ре был построен каменный храм с 2 престолами: во имя св. Иоанна Предтечи и в честь святых Дионисия и Амфилохия Глушицких. В новом храме рака над погребением святых находилась в середине церкви. В наст. время от Предтеченского храма остался только фундамент; место, где под спудом находятся мощи преподобных, можно указать приблизительно. В Покровском мон-ре сохранился деревянный Покровский храм, в к-ром иногда совершаются богослужения, в т. ч. молебны преподобным Дионисию и Амфилохию Глушицким.

Ист.: Описание о российских святых. С. 126. Лит.: *Верюжский И. П.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местночтимых. Вологда, 1880. С. 206–208; СИСПРЦ. С. 17; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 34–35; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. (по житиям святых). М., 1966. С. 176–177.

Е. В. Романенко

Иконография. А. Г. обычно изображался вместе с прп. Дионисием Глушицким и уподоблялся ему, что отмечено и в иконописных подлинниках: «Подобием аки Дионисий Глушицкий, надсед, брада аки Василия Кесарийского, ряска вохра» (БАН. Собр. Арханг. семинарии. № 205. Л. 83 об., посл. четв. XVII в.); указывается, что святой «подобием надсед, брада аки Василия Великаго, покороче гораздо, ризы преподобническия, испод вохряной, в руке свиток» (*Филимонов.* С. 35). В Строгановском лицевом подлиннике А. Г. изображен дважды (11 окт. и 1 июня — вместе с прп. Дионисием в день его памяти): в монашеском одеянии, с благословляющей десницей, с левой покровенной рукой или со свитком. В среднике вологодской иконы 2-й пол. XVII в. (ВГИАХМЗ) Глушицкие чудотворцы предстоят в молении Спасителю, вокруг 18 клейм с сюжетами жития прп. Дионисия, в нек-рых изображен А. Г. На обороте двусторонней иконы «Спас Нерукотворный — преподобные Дионисий и Амфилохий Глушицкие» сер. XVIII в. (ЦМиАР) святые представлены на фоне условного пейзажа, у А. Г. в руке свернутый свиток. На прориси с образа XVIII в. (?) (ГРМ) молящиеся Спасу Эммануилу преподобные Дионисий и Амфилохий Глушицкие поддерживают руками обитель с пятиглавым собором (ср. изображения преподобных *Зосимы* и *Савватия Соловецких*). Редкий пример введения образа А. Г. в *деисусный чин* иконостаса — икона кон. XVII в. (ВГИАХМЗ) из деревянной ц. Успения Богородицы *Александрова Куштского мон-ря.*

Лит.: *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 35; *Чугреева Н. Н.* Преподобный Сергий Радонежский. М., 1992. С. 192–193. Ил. 104, 105; Возрожденные шедевры Русского Севера. М., 1998. С. 49. Кат. 103; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 48–49, 289.

Я. Э. Зеленина

АМФИЛО́ХИЙ РЕ́КОНСКИЙ

(Шапошников Андрей Иванович; 1740, Рига – 9.08.1865, Реконская во имя Св. Троицы пуст.), схим. Отец А. Р. служил при лютеран. кирке. Тайно от родителей ребенок был присоединен к правосл. Церкви с именем Андрей, взяв от восприемника отчество и фамилию. Служил военным, был работником у крестьян, пастухом, затем стал странником. В 1813 г., будучи 73-летним старцем, по совету блж. Бориса, встреченного им в Тихвине, А. Р. решил поселиться в опустевшей *Реконской во имя Св. Троицы пуст.* (в Тихвинском у. Новгородской губ.), к тому времени преобразованной в приход. Нек-рое время он жил в доме сторожа-пономаря в качестве работника. Однако, поскольку А. Р. не имел вида на жительство, его часто беспокоила полиция, и пономарь выгнал старца из дома. А. Р. поселился в ближайшем лесу на сопке Крестовой, где водрузил крест и построил землянку. После смерти сторожа он снова стал посещать Троицкий храм. В 1816 г. по ходатайству священника и местных жителей А. Р. получил должность пономаря и разрешение жить при Троицком храме. В 1822 г. в Тихвинском мон-ре он принял постриг с именем Адриан, в 1832 г.— великую схиму с именем Амфилохий.

По преданию, в видении А. Р. явился прп. *Александр Свирский*, повелевший ему восстанавливать Реконскую пуст. Пытаясь вернуть принадлежавшие мон-рю земли, переданные тихвинским уездным судом в казенное ведомство, А. Р. 2 раза подавал жалобы на Высочайшее имя и оба раза попадал в тюрьму, поскольку не имел документов. В результате тянувшегося ок. 40 лет разбирательства А. Р. был приговорен к наказанию кнутом и ссылке в Сибирь. Благодаря заступничеству обер-прокурора гр. Н. А. *Протасова* приговор был отменен, и в 1860 г. Реконская пуст. была восстановлена как заштатный общежительный мон-рь, устроенный по образцу *Валаамского.*

А. Р. прожил в Реконской пуст. более 50 лет в тяжелых трудах, постоянном посте и молитве, страдал от холода, голода, нападения грабителей. Старец мало спал и скудно питался, для усмирения плоти носил проволочную рубаху, вериги и камень на шее. Пользовался любовью окрестных жителей, приходивших к нему за духовной помощью и благословением. Стремясь к уединению, подвижник поселился в 3 верстах от пустыни, где вскоре был построен храм и образовался скит; затем переселился еще дальше — в болотистое место в 12 верстах от мон-ря. Перед кончиной в течение 40 дней старец не вкушал пищи, еженедельно причащался. А. Р. скончался в возрасте 125 лет, похоронен в Реконской пуст., над его могилой возведена часовня.

Лит.: Описание Св.-Троицкой Реконской пустыни и очерк жизни странника Андрея Ивановича Шапошникова, в схиме отца Амфилохия. СПб., 1870, 1884[4]; *Иоасаф, иером.* Местные предания о Троицко-Реконском подвижнике схимонахе отце Амфилохии и некоторые другие достопримечательности той обители. СПб., 1893; ЖПодв. Август. С. 203–210; ПБЭ. Т. 1. Стб. 634–638.

Н. Н. Крашенинникова

АМФИО́Н [Алерион, Амфитрион; греч. Ἀμφίων, лат. Amphion, Alerion, Amphitrion] (IV в.), исп. (пам. греч. 12 июня), еп. Епифании Киликийской. Прославился как исповедник в гонение имп. *Галерия.* Принимал участие в Анкирском, Неокесарийском Соборах (314) и *Всел. I Соборе* (325). Свт. *Афанасий Александрийский* в послании к епископам Египта и Ливии подтверждает правосл. характер писаний А. Иногда отождествляется с Амфионом, поставленным епископом Никомидии вместо сосланного *Евсевия.*

Ист.: PG. 25. Col. 557.

Лит.: *Lehaut A.* Amphion // DHGE. T. 2. Col. 1348; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 444.

АМФИ́ПОЛЬ [греч. Ἀμφίπολις], древний город в Македонии, на вост. берегу р. Стримон, к-рый посетил ап. *Павел* во время 2-го миссионерского путешествия, двигаясь по Виа Эгнатия из *Филипп* (ок. 50 км к востоку) к *Фессалоникам* (Деян 17. 1). Город стоит на холме, с 3 сторон защищен рекой, с четвертой (вост.) — стеной (что может объяснить его

Амфипольский лев. IV в. до Р. Х.

название.— *Фукидид.* История. IV 102). *Афины* пытались основать в А. свою колонию (497, 476, 465 до Р. Х.) и добились этого в 436 г., но в 424 г. А. освободила Спарта. В 357 г. до Р. Х. город захватил Филипп Македонский; после битвы при Пидне (168 до Р. Х.) А. стал главным городом первого из 4 районов рим. пров. Македония. В визант. эпоху город получил имя Хрисополь. С IV в. А.— епископская кафедра. Известны еп. Наркисс, присутствовавший на Соборе в Сердике (347), и еп. Андрей Амартол. В VI–VII вв. варварские нашествия привели к упадку и исчезновению города. В ходе археологических раскопок открыто неск. гробниц классического периода и эпохи эллинизма, собран нумизматический и эпиграфический материал, обнаружены остатки 4 базилик визант. времени с мозаиками полов. В 1936 г. была восстановлена охранявшая мост через р. Стримон каменная фигура льва (IV в. до Р. Х.), к-рого не мог миновать ап. Павел по пути в А.

Лит.: *Stikas E.* Les Fouilles d'Amphipolis paleochretienne en Macedoine Orientale // Byzantine Stud. 1985. Vol. 12. P. 351–385; *Voutiras E.* Victa Macedonia: remarques sur une dedicace d'Amphipolis // BCHell. 1986. T. 110/1. P. 347–355.

Л. А. Беляев

АМФИТЕА́ТР [греч. ἀμφιθέατρον], рим. сооружение с овальной ареной, предназначенное для проведения зрелищ — боев гладиаторов, морских сражений (навмахий), травли зверей. Представления подобного рода, известные со времен Республики, были официально запрещены имп. *Константином Великим* (*Евсевий.* Жизнь Константина. IV 25), но фактически просуществовали по крайней мере до нач. V в. Первый каменный А. в Риме был построен в 29 г. до Р. Х., однако в др. городах Италии подобные сооружения существовали и раньше (в Помпеях ок. 70 до Р. Х.). В имп. эпоху в связи с распространением такого вида казни, как отдание на растерзание зверям (лат. damnatio ad bestias), А. стал местом исполнения приговоров, вынесенных за уголовные преступления лицам, как правило, низкого социального статуса; более знатным людям за аналогичные преступления полагалась казнь через усечение мечом. Казнью через растерзание зверями наказывалось, в частности, преступление против гос-ва (crimen laesae maiestatis — оскорбление величества рим. народа), в к-ром обычно обвинялись христиане за отказ совершать офиц. религ. обряды (см. *Гонения на Церковь*). Так А. стал одним из мест, где наиболее часто предавались казни христ. мученики. Беззащитных жертв отдавали зверям на растерзание, иногда привязывая к столбам, пытали и избивали. Уже в первое известное гонение на христиан при имп. *Нероне* (64) часть арестованных была брошена на растерзание псам (*Тацит.* Анналы. XV 44), но в данном случае неясно, состоялась ли эта казнь в А. или в к.-л. др. месте. В гонение имп. *Траяна* мученическую кончину в рим. А. принял сщмч. *Игнатий Богоносец* (107). Наиболее известны христ. мученики, прославившиеся подвигами в А. Лиона (*Лугдунские мученики*, пам. 25 июля), Карфагена (*Перпетуя, Сатир* и др., пам. 1 февр.), Эмесы Финикийской (*Сильван* и др., пам. 29 янв.). В агиографических сочинениях описаниям страстей христиан в А. часто сопутствуют рассказы о чудесах, происходивших с мучениками: многих из них не трогали дикие звери (мц. Бландина Карфагенская, мч. Сильван Эмесский, мц. *Татиана*, вмч. *Пантелеимон* и др.). Сщмч. Игнатий Богоносец, желая пострадать за Христа, молил Бога не препятствовать зверям разорвать его.

В ср. века А. как места, имеющие отношение к культу мучеников, упоминались в итинерариях паломников. Возникшая тогда идея об искуплении и очищении кровью мучеников мест, осквернённых языческими обрядами, нашла отражение в надписи папы *Климента X*, посвященной Колизею (1675). В XVII в. существовал проект постройки внутри Колизея церкви в честь мучеников.

Лит.: *Богоявленский В.* Римский амфитеатр — место увеселений язычников и страданий христиан // Странник. 1873. № 10. Ч. 1. С. 3–40; L'amphithéâtre Flavien et ses environs dans les textes hagiographiques // AnBoll. 1897. T. 16; *Delehaye H.* Les passions des martyres et les genres littéraires. Brux., 1921; *Mommsen Th.* Römisches Strafrecht. B., 1955; *Stockton D. L.* Christianos ad Leonem // The Ancient Historian and His Materials: Essays in Honour of C. E. Stevens. Farnborough, 1975; *Forlin Patrucco M.* Tra paganesimo e cristianesimo: Gladiatori, martiri e il sangue versato nell'arena // Atti della settimana: Sangue e antropologia nella letteratura cristiana. R., 1983; *Rougé J.* Lex gladiatoria, kaina dogmata et martyrs de Lion // Studi in onore di C. Sanfilippo: Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Catania. 1983; *Février P.-A.* Les chrétiens dans l'arène // Spectacula I: Gladiateurs et amphithéâtres: actes du colloque tenu à Toulouse et à Lattes. P., 1990.

О. П. Смирнова

АМФИТЕА́ТРОВ Александр Валентинович (14.12.1862, Калуга — 26.02.1938, Леванто, Италия), писатель, лит. критик, драматург, публицист революционно-демократического направления. Сын прот. Валентина *Амфитеатрова*, от отца всегда был духовно далек, изобразил его черты в образе свящ. Маркела в романе «Дочь Виктории Павловны». Окончил гимназию в Москве (1881), юридический фак-т Московского ун-та (1885). Печатался с 1881 г., с 1882 г. работал журналистом, публиковал стихи, фельетоны, рассказы.

В 1891–1899 гг. А. писал для «Нового времени» А. С. *Суворина*, но затем публично раскаялся в «охранительстве и национализме» и перешел на антигос. позиции, создал ряд сатирических статей, очерков, самым резким из к-рых стал фельетон «Господа Обмановы» (1902), где язвительно высмеивались члены династии Романовых, прежде всего св. мч. имп. *Николай II*. За это А. был подвергнут высылке в Минусинск, но затем, во внимание к заслугам его отца, переведен в Вологду и вскоре возвращен в С.-Петербург. С началом русско-япон. войны в 1904 г. А. выехал корреспондентом на Дальн. Восток, за публикацию статьи, в к-рой выступил против обвинений

А. В. Амфитеатров

студентов Горного ин-та в прояпон. настроениях, вновь был выслан в Вологду с запрещением лит. деятельности. Летом 1904 г. А. покинул Россию, жил в Италии и Франции, общался с революционно настроенными эмигрантами, 16 мая 1905 г. посвящен в масоны в парижской ложе «Космос» (*Серков*. С. 62). Его сочувствие революционерам сказалось, в частности, в издании революционной газ. «Красное знамя» (1906–1907), в причислении к «святым отцам революции» М. А. Бакунина (тема лекции в Высшей рус. школе общественных наук), а также в создании антицерковного памфлета «Акафист Сергию Каменноостровскому и стихиры» (1906).

В 1906–1916 гг., живя в эмиграции, А. активно печатался во многих российских периодических изданиях. После возвращения в Россию в 1916 г. продолжал антигос. выступления в печати, за что подвергся адм. высылке в Иркутск, откуда вернулся после *Февральской революции* 1917 г. *Октябрьскую революцию* встретил враждебно, в 1921 г. бежал за границу, последние годы жизни провел в Италии, продолжая литературно-художественную деятельность.

Характерной особенностью творчества А. стало создание масштабных хроникальных полотен с широким охватом исторического, бытового, социально-психологического материала, напр. многотомника «Концы и начала. Хроника 1880–1910» (1907–1922). А. является автором исторических романов «Зверь из бездны» и «Царство зверя», действие к-рых происходит в Римской империи в I в. по Р. Х., также повестей, рассказов, статей и воспоминаний. Лит. плодовитость А. исключительна: незаконченное дореволюционное собрание его сочинений насчитывает 34 тома.

А. занимался исследованием фольклора на материале быта, культуры и верований Русского Севера в XVII в. Только в эмиграции он смог издать 2 книги на основе своих исследований. 1-я – «Одержимая Русь» (Берлин, 1929) – представляет собой пересказ 3 произведений древнерус. лит-ры: повестей о Петре и Февронии, о Соломонии Бесноватой, о Савве Грудцыне, сопровожденных пояснительными статьями автора о нечистой силе в рус. фольклоре и очерком «Город юродивых» об устюжском юрод. св. *Прокопии*. 2-я – «Русский поп XVII в.» (Белград, 1930) – содержит материал о жизни духовенства на северо-востоке Руси в XVII в. А. пытался показать, что сельский священник XVII в. «прозябал в заброшенности», сживаясь с народом и часто разделяя с ним его недостатки – нищету и пьянство. А. утверждал в предисловии к книге, что позднее тип «попа-мужика» сменился на ставленника гос-ва с полицейскими функциями и это подорвало связь между духовенством и народом, приведя к массовому атеизму после 1917 г. Придерживаясь либеральных взглядов, А. отрицательно относился к рус. гос. и религ. традициям, резко критиковал Православие и рус. духовенство.

Соч.: Собр. соч. СПб., 1911–1916. Т. 1–30, 33–35, 37; Собр. соч. в 10 т. М., 2000. Т. 1, 2.

Лит.: *Шостаковский П. П.* Путь к правде. Минск, 1964; *Спиридонова (Евстигнеева) Л. А.* Русская сатирическая литература начала XX в. М., 1977; *Евстигнеева Л. А.* А. М. Горький и Амфитеатров (к проблеме творческого метода) // Горьковские чтения, 1980. Горький, 1980; Литературное наследство. М., 1988. Т. 95: Горький и русская журналистика начала XX в.: Неизданная переписка; *Серков А. И.* История русского масонства, 1845–1945. СПб., 1997. С. 62–64.

М. М. Дунаев

АМФИТЕА́ТРОВ Валентин Николаевич (1.09.1836, с. Высокое Кромского у. Орловской губ.– 20.08.1908, Москва), прот. Отец А. прот. Николай был племянником митр. Киевского *Филарета (Амфитеатрова)* и братом архиеп. Казанского *Антония (Амфитеатрова)*. Мать Анна отличалась высоким благочестием. В 1847 г. А. поступил в Орловскую ДС, в 1853 г., согласно собственному прошению, был переведен в Киевскую ДС, к-рую окончил в 1854 г. В 1854–1858 гг. учился в МДА, по окончании со степенью канд. богословия был определен инспектором и преподавателем в Калужское ДУ. С апр. 1859 г. преподаватель всеобщей и рус. истории, а также греч. языка в Калужской ДС.

17 июля 1860 г. А. женился на дочери прот. Иоанна Чупрова Елисавете († 1880). У супругов родились сын Александр (буд. писатель А. В. *Амфитеатров*) и 3 дочери: Александра, Любовь и Вера. 15 сент. 1860 г. еп. Тульским и Белёвским *Алексием (Ржаницыным)* А. был рукоположен во священника к Благовещенской ц. Калуги, ок. года являлся членом Калужской консистории, за что получил благодарность от Святейшего Синода и был награжден набедренником. С авг. 1864 г. А. служил в лихвинском Троицком соборе, одновременно являясь благочинным и цензором проповедей, с сент.– законоучителем Лихвинского уездного уч-ща. 16 апр. 1866 г. награжден бархатной скуфьей, в июне того же года еп. Калужским и Боров-

Прот. Валентин Амфитеатров

ским Григорием (Миткевичем) возведен в сан протоиерея. Из письма прот. Н. Амфитеатрова к сыну известно, что А., скорее всего после судебной реформы 1864 г., избирался на должность судьи (ЦГИАМ. Ф. 2244. Оп. 1. Ед. хр. 4048. 1–2 об.).

В 1871 г. А. переехал в Москву и был назначен законоучителем в Московскую учительскую семинарию. В 1873–1881 гг. законоучитель в Московском казенном реальном уч-ще. В апр. 1875 г. награжден камилавкой, в апр. 1879 г.– наперсным крестом. Результатом преподавательской деятельности А. явились

книги по священной истории: «Библейская история Ветхого и Нового Завета» и «Очерки из библейской истории Ветхого Завета».

В 1874 г. по ходатайству свт. *Иннокентия*, митр. Московского и Коломенского, А. был назначен в ц. во имя святых Константина и Елены в Кремле, называвшуюся в народе «Нечаянная Радость» по находившемуся в ней чудотворному образу Божией Матери. Подвижническое служение А. преобразило жизнь храма, долгое время фактически не имевшего прихожан, и постепенно там образовалась одна из самых известных и многочисленных общин в Москве, в праздники маленькая церковь не могла вместить всех желающих. Ежедневно без диакона А. служил Божественную литургию, и его служение было необыкновенным по силе молитвенной сосредоточенности. После литургии А. совершал молебны и панихиды, а по завершении треб беседовал с паствой, утешал и наставлял людей, стекавшихся к нему со всей Москвы. А. опирался на традиции правосл. *старчества*, ставя в центр отношений духовника и его чад обязательное послушание. А. был вдохновенным проповедником, обладал даром дерзновенной молитвы, прозрения и чудотворения, по его молитвам происходили исцеления от болезней. Был он и неутомимым благотворителем, оказывая помощь огромному числу нуждающихся из личных средств или через своих духовных чад, среди к-рых были состоятельные люди, в числе постоянных помощников А. была княг. Н. Б. Шаховская, основательница общины «Утоли моя печали».

В сент. 1892 г. А. был назначен настоятелем и благочинным кремлевского *Архангельского собора*. Вместе с А. в Архангельский собор перешли его многочисленные прихожане, но расставание с храмом святых Константина и Елены, где он прослужил 18 лет, причинило А. сильные душевные страдания. Вскоре стараниями А. собор прославился строгостью церковных служб. А. по-прежнему отдавал все силы пастырскому служению, но здоровье его постепенно ухудшалось. После поездки в дек. 1901 г. в С.-Петербург на юбилей протопр. Иоанна *Янышева* А. решил просить о переводе из собора в к.-л. маленький храм. В марте 1902 г. А. потерял зрение и, не имея более возможности совершать богослужения, до самой смерти продолжал окормлять своих духовных чад на дому. Среди посещавших его был Н. Беляев, буд. Оптинский старец *Никон*, к-рого А. благословил на монашество. Дочери перевезли А. в загородный дом в Очаково, но здоровье его продолжало ухудшаться. 18 июля 1908 г. А. в последний раз принимал у себя прихожан, прощаясь с ними перед кончиной.

Отпевание А. было совершено 23 июля в церкви свт. Николая в Щепах соборно еп. *Трифоном (Туркестановым)* и еп. *Анастасием (Грибановским)* в сослужении многих священников при огромном стечении народа. А. был похоронен на Ваганьковском кладбище, рядом с супругой. Множество людей посещало его могилу, где всегда горела лампада, часто служились панихиды. В 30-х гг. могила А. была разорена, но крест с нее был сохранен его духовной дочерью Н. В. Ширяевой. После *Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.* на месте могил А. и его родственников были похоронены погибшие воины. Одна из братских могил была определена верующими как наиболее вероятное место погребения А. Согласно др. мнению, на месте могилы А. пролегла дорожка между рядами братских надгробий. Это подтвердилось после проведенного по инициативе Московского подворья *Валаамского мон-ря* исследования, в мае 1998 г. на месте могилы А. было установлено надгробие с крестом, прежняя условная могила была также оставлена. Число богомольцев, приходящих к могиле А., увеличивается, служатся панихиды, с могилы берется песок для исцеления от болезней, существуют свидетельства очевидцев о чудотворениях А. В марте 1998 г. синодальная *Комиссия по канонизации святых* приняла решение о прославлении А. в лике местночтимых святых.

Ист.: *Послужной список* // ЦГИАМ. Ф. 203. Оп. 763. Ед. хр. 9; Письма к А. его родных // ЦГИАМ. Ф. 2244. Оп. 1–2.

Соч.: О браках в духовном звании // Калужские ЕВ. 1863. № 8; Библейская история Ветхого и Нового Завета. М., 1875. Ч. 1; Очерки из библейской истории Ветхого Завета. М., 1895. Ч. 1; Юрьев, 1910. Ч. 2; Духовные беседы, произнесенные в Архангельском соборе в 1896–1902 годах. М., 1910; Воскресные Евангелия. М., 1910, 1998[2]; Великий пост. М., 1910, 1995[2]; Духовные поучения: Проповеди, записанные одной из его духовных дочерей [А. И. Зерцаловой]. М., 1916 (репр. под загол. «Проповеди»: М., 1995); Письма к Екатерине Михайловне и к архим. Серапиону Машкиным // БВ. 1914. № 7–8.

Лит.: *[Зерцалова А. И.]* Истинный пастырь Христов. М., 1910; *она же.* Краткое описание выдающейся пастырской деятельности... прот. В. Н. Амфитеатрова. М., 1910; *она же.* Светильник Православия. М., 1912; *она же.* Подвижник веры и благочестия. М., 1914, [1995[2]]; *Бочарова Е.* Московский утешитель: Прот. Валентин Амфитеатров. М., 1995, 1997[3]; Благодатный пастырь: Прот. Валентин Амфитеатров. М., 1998.

Свящ. Афанасий Гумеров

АМФИТЕА́ТРОВ Егор Васильевич (24.04.1815, с. Гнань Дмитровского у. Орловской губ.– 17.05.1888, Сергиевский посад), проф. словесности МДА. Род. в семье священника. В 1835 г. окончил Орловскую ДС, в 1839 г.– СПбДА со степенью магистра богословия. Сразу после окончания академии назначен бакалавром в МДА по кафедре словесности и лит-ры. С 1844 г. экстраординарный профессор, с 1848 г. ординарный, с 1876 г. заслуженный. С 1842 г. секретарь правления и конференции МДА, с 1870 г. помощник ректора МДА по церковно-практическому отделению, с 1882 г. почетный член МДА. В 1873–1888 гг. был городским головой Сергиевского посада, проявил себя энергичным деятелем в сфере просвещения и благотворительности.

А. был одним из выдающихся преподавателей МДА, обладавшим обширными знаниями в области иностранной лит-ры, пользовался большой популярностью среди студентов. Немногочисленные печатные работы А. посвящены проблемам эстетики и истории художественной лит-ры. Наиболее значительная его работа – «Исторический очерк учений о красоте и искусстве», в ней дан обзор эстетики от Платона до сер. XIX в. А. пришел к выводу, что красота не существует как объективное явление, но служит важным фактором формирования человеческого мировоззрения, что приводит к появлению различных, зачастую взаимоотрицающих эстетических теорий. Взгляды А. на эстетику не отличались оригинальностью.

Соч.: Общий характер священной поэзии евреев // ПрТСО. 1847. Т. 5; О существе и свойствах художественной деятельности // Там же. 1872. Т. 25; Исторический очерк учений о красоте и искусстве // ВиР. 1889. Кн. 15–17, 19, 23–24; 1890. Кн. 2, 6 (отд. отт.: Х., 1890).

Лит.: Слова и речи при погребении проф. Амфитеатрова // ЦВед. 1888. № 24.

А. А. Волков

АМФИТЕА́ТРОВ Яков Космич (23.10.1802, с. Высокое Кромского у. Орловской губ.– 8.07.1848, Киев), проф. гомилетики и всеобщей словесности КДА. Род. в семье причетника (позднее свящ.) К. И. Красина. В 1814 г. поступил в Севскую ДС, в 1817–1824 гг. учился в Орловском ДУ и Орловской ДС, где принял фамилию своего дяди по матери — митр. *Филарета (Амфитеатрова)*. В 1825 г. поступил в КДА, к-рую окончил в 1829 г. со степенью магистра богословия и был оставлен бакалавром при кафедре рус. словесности и гомилетики. С 1835 г. экстраординарный профессор, с 1837 г. ординарный профессор КДА; читал курсы церковного красноречия и всеобщей словесности. В 1837 г. совместно с ректором КДА архим. *Иннокентием (Борисовым)* (впосл. архиеп. Херсонский и Таврический), проф. И. М. *Скворцовым* и др. издавал ж. *«Воскресное чтение»;* с 1840 г. активно сотрудничал в киевском ж. «Маяк», писал публицистические статьи, художественную прозу, переводил письма свт. *Иоанна Златоуста* к диаконисе Олимпиаде (К., 1853).

«Заметки по всеобщей словесности» А., опубликованные в книге В. И. *Аскоченского* (С. 42–86), представляют собой конспект курса словесности и содержат во многом оригинальную философию языка, хотя и не без сильного влияния распространенных в то время идей Ф. В. Й. *Шеллинга*, Ф. *Шлейермахера*, В. Гумбольдта и совр. А. теории словесности. «Заметки» начинаются с перечисления категорий грамматики, к-рые рассматриваются как результат стремления человека подчинить себе данный ему от Бога язык. Значение слова не как простого средства общения, но как главного орудия мышления человека свидетельствует о Божественном происхождении языка. «Человек стал говорить оттого, что с ним говорил Бог» (С. 49), поэтому слово человеческое первоначально было одно со словом Божиим, истинное употребление слова была беседа с Богом, молитва. У язычников первоначальным словом является поэзия, к-рая, по мысли А., есть «выражение отношений человеческого духа» к Богу. Возникновение письма принесло накопление и систематизацию произведений слова и развитие видов словесности: оратории, философии, истории, юриспруденции, изящной словесности. Курс словесности А. ограничивался, судя по материалам конспекта, поэзией (персид., инд., древнеевр., античной в сравнении с новой европ.) и не затрагивал прозаические произведения, чем отличался от полных курсов теории словесности, преподававшихся в гимназиях.

В 1846 г. вышли в свет «Чтения о церковной словесности, или Гомилетика», получившие положительные отзывы, 28 марта 1848 г. имп. *Николай I* пожаловал А. осыпанный бриллиантами перстень. Задачами гомилетики, в понимании А., являются образование ума, истинное направление воли, развитие религ. чувства, что представляет собой перенесение в гомилетику категорий риторики — логоса, этоса и пафоса: «образовать разум значит произвести в слушателях живую веру и убеждение в истинах Евангелия»; «направить волю значит возбудить в ней деятельную христианскую любовь»; «развить вкус религиозный значит изображением плодов веры и любви христианской произвести надежду благ вечных» (С. 25). Полный курс гомилетики, по замыслу автора, включает 3 части: «О материи церковного собеседования», «О характере церковного собеседования», «О видах и родах поучений», повторяя, т. о., структуру гимназических курсов риторики (общей и частной). А. завершил первые 2 части курса, состоящие из многочисленных подразделов. «Чтения» содержат подробное изложение предметов проповеди, правил произнесения проповеди, включающих указания о мимике и жестикуляции проповедника. Один из разделов книги посвящен языку проповеди, к-рый должен ориентироваться на нейтральный стиль общеупотребительного лит. языка, используя для украшения элементы богослужебного, а также «облагороженного вкусом» простонародного языка.

Главной особенностью «Чтений» является принципиальный отказ от следования западноевроп. католич. и протестант. образцам и ориентация на визант. и древнерус. проповедь. «Чтения» послужили основой для создания рус. национального стиля церковной проповеди, расцвет к-рого приходится на 2-ю пол. XIX — нач. XX в.

Соч.: Рассказы и повести: Охотник. Любопытство. Батыева дорога // Маяк. 1845. Т. 21; Чтения о церковной словесности, или Гомилетика. К., 1846. 2 ч.; Беседы об отношении Церкви к христианам. К., 1847 (репр. под загл.: Чадолюбивая мать. М., 1997); Лекции по всеобщей истории словесности // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской Духовной Академии. К., 1869; О Крещении. Тобольск, 1899.

Лит.: *Аскоченский В. И.* Я. К. Амфитеатров, ординарный профессор Киевской Духовной Академии. К., 1857; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 516–518; *Кутепов Н. М.* Я. К. Амфитеатров и его «Чтения о церковной словесности» // Странник. 1892. № 9–12; 1894. № 2, 6/7.

А. А. Волков

АМ ХА-А́РЕЦ [евр. עם הארץ, *'am hā'āreṣ* — народ земли], в Свящ. Писании в большинстве случаев обозначает население той или иной страны — *Египта* (Быт 42. 6), *Ханаана* (Числ 14. 9), *Иудеи* (4 Цар 15. 5, 16. 15, 23. 35 и др.). Однако в нек-рых случаях исследователи предполагают, что этим термином в определенном контексте (Быт 23. 7, 12, 13; 4 Цар 11. 14, 18, 20; 21. 24; 23. 30; 25. 19) называется к.-л. социальная группа населения. По мнению М. Зульцбергера, А. х. представлял собой некий орган управления и законодательства в период существования монархии, подобный совету *старейшин*, распущенному после смерти *Иисуса Навина*, или *синедриону*. Э. Вюртвайн считает, что речь идет о привилегированной группе граждан, аристократической верхушке об-ва, обладающей в стране экономической и военной силой и способной принимать политические решения. Напр., А. х. возводит на трон иудейских царей: *Иоаса* (4 Цар 11. 17–20), *Иосию* (4 Цар 21. 24) (A. H. J. Gunneweg, H. Donner). По И. П. Вейнбергу, А. х.— это «основная масса производителей материальных благ, преимущественно средние и мелкие земледельцы, владевшие наделами земли в рамках родовой собственности, являвшиеся полноправными гражданами, активно участвовавшие в политической жизни и составлявшие ядро гражданского ополчения» (С. 103). Эти исследователи, т. о., понимают под А. х. не население страны в целом, а его часть, обладающую теми или иными правами и полномочиями.

В текстах ВЗ, относящихся к послепленному периоду, прежде всего в Книгах Ездры и Неемии, А. х. обозначает то население Палестины, с к-рым пришлось столкнуться вернувшимся из изгнания израильтянам. Очевидно, это население либо

вообще не соблюдало *Закон Моисея*, либо соблюдало его не так, как те, кто вернулся из вавилонского плена (см. *Самаряне*). Напр., членам формирующейся иудейской гражданско-храмовой общины запрещалось вступать в брак с представителями А. х. Наметившееся уже в послепленных текстах ВЗ определенно негативное значение словосочетание «А. х.» приобретает в постбиблейской раввинистической лит-ре. Первоначально этим выражением *фарисеи* обозначали всех тех, кто не принадлежал к их сообществу и от контактов с к-рыми они воздерживались по причине соблюдения ритуальной чистоты: «Одежда ам ха-арец оскверняет фарисеев» (Хагига 2. 7). В дальнейшем противопоставление «фарисеи — А. х.» смещается в неск. иную плоскость: фарисеи, к-рые сами себя именовали «хахамим», т. е. мудрецами, знатоками *Торы*, начинают сближать выражение «А. х.» со словом «бур» (евр. בור) — невежда, неуч, человек, не изучавший Писания. Ср. утверждение рабби Гиллеля: «Невежда («бур») не боится греха, и народ земли (А. х.) неблагочестив» (Авот 2. 5). Причем ученость ставилась выше происхождения: «Незаконнорожденный ученый имеет превосходство перед первосвященником ам ха-арец» (Хорайот 13а). Наконец, выражение «А. х.» приобретает характер уничижительно-презрительной клички. «Народу земли» отказывают быть свидетелями, опекунами, попутчиками (Песахим 49б), их обвиняют во всех бедствиях Израиля (Бава Батра 8а) и в ненависти к ученым фарисеям, а тот, «кто выдает свою дочь замуж за ам ха-арец, как бы бросает ее связанную к ногам льва» (Песахим 49б).

Лит.: *Sulzberger M.* The Am Ha-aretz: The Ancient Hebrew Parliament. Phil., 1909; *Würthwein E.* Der 'amm ha'arez im Alten Testament. Stuttg., 1936. (BWANT; 69); *Meyer R.* Der Am ha-Ares — Ein Beitrag zur Religionssoziologie Palästinas im 1. und 2. nachchristl. Jh. // Judaica. 1947. Vol. 3. P. 169–199; *Gunneweg A. H. J.* 'm h'rc — A Semantic Revolution // ZAW. 1983. Bd. 95. S. 437–440; *Вейнберг И. П.* Сирия, Финикия и Палестина в первой половине I тысячелетия до н. э. // История Древнего Мира: Расцвет древних обществ. М., 1989; *Donner H.* Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen. Gött., 1995². Bd. 2. S. 282.

А. К. Лявданский, свящ. Леонид Грилихес

АНАБАПТИ́СТЫ [греч. ἀναβαπτίζω — вновь крестить, перекрещивать], радикальное религ. движение XVI в., сформировавшееся в период между 1521 и 1540 гг. в Швейцарии, Германии, Австрии, Моравии и Нидерландах, главной отличительной особенностью к-рого являлось повторное крещение взрослых членов общины, сопровождавшееся публичным покаянием и исповеданием веры во Христа. Термин «А.» не является самоназванием, т. к. члены общины считали крещение младенцев недействительным, а след., крещение взрослых не было, с их т. зр., повторным; сами А. называли себя просто «братья и сестры». Представление о недействительности крещения во младенчестве имело прецеденты в истории и до А.: против него выступали уже нек-рые еретики в III–IV вв., а также *вальденсы*, *альбигойцы* и богемские братья в XI–XII вв. Изучение анабаптизма как религ. движения затрудняет то, что А. не имели единого исповедания веры и руководящего центра, а были представлены большим количеством разнообразных групп, придерживавшихся иногда диаметрально противоположных взглядов. В наст. время существуют 3 религ. движения, являющиеся прямыми наследниками А. XVI в.: *амиши*, *гуттериты* и *меннониты*. См. статьи по истории А.: в Швейцарии — К. *Гребель*, Ф. *Манц*, *Шлейтгеймское исповедание;* в Германии — Г. *Гут*, Г. *Денк*, А. *Карлштадт*, Т. *Мюнцер*, *Цвикауские пророки;* в Австрии и Моравии — Я. *Гуттер*, П. *Марпек;* в Нидерландах — М. *Гофман*, *Иоанн Лейденский*, Д. *Йорис*, Симонс *Менно*.

Лит: *Williams G. H.* The Radical Reformation. Phil., 1962; *Oyer J. S.* Lutheran Reformers against Anabaptists. The Hague, 1964; *Clasen Cl.-P.* Anabaptism: A Social History, 1525–1618. Ithaca, 1972; *Stayer J. M.* Anabaptists and the Sword. Lawrence, 1972; Anabaptist Beginning (1523–1533): A Source Book. Nieuwkoop, 1976; The Radical Reformation / Ed. M. G. Baylor. Camb., 1991; Радикальная реформация: История возникновения и развития анабаптизма / Под ред. Дж. Дика. М., 1995.

Е. С. Сперанская

АНАВО́ЛИЙ [греч. ἀνάβολος, ἀναβόλιον, ἀναβόλι от ἀναβάλλεσθαι — набрасывать, надевать], ткань, используемая в литургической практике правосл. Церкви.

1. Крестильная одежда. *Симеон*, архиеп. Фессалоникийский, в соч. «О священнодействиях» (ок. 1400) сообщает, что после совершения таинств *Крещения*, *Миропомазания* и обряда пострижения волос на новокрещеного надевают «хитон белый... который называется также анаволием, во образ Божественного света и ангельской чистоты» (PG. 155. Col. 232 (рус. пер.: *Симеон Солунский*. Соч. С. 72)). Возможно, название «А.» происходит от глагола, употребленного во 2-м стихе 103-го псалма «ѡ҆дѣ́ѩйсѧ (ἀναβαλλόμενος) свѣ́томъ ꙗ҆кѡ ри́зою», к-рый является 2-й частью тропаря, поющегося при облачении в белую одежду (Требник малый. С. 53; см. также *Облачения церковные*).

2. Часть монашеского облачения. *Созомен* (V в.) среди облачений егип. монахов называет А. (ἀναβολεύς), к-рый «придерживает [одежду] у плеч и предплечий», напоминая монаху о «необходимости быть приготовленным для служения Богу и трудов» (Церк. ист. III 14). Из этого описания ясно, что имеется в виду *аналав*. В эпоху свт. *Германа*, Патриарха К-польского († 733), А. уже не отождествлялся с аналавом, но обозначал монашескую одежду, соответствующую «гиматиям (ἱμάτια) апостолов» (*Герман, свт.* Сказание. С. 52), т. е. совр. *подрясник* или *рясу*. Употребление одного и того же слова для обозначения монашеского облачения и крещальной одежды, возможно, связано как со смысловым параллелизмом монашеского *пострига* и таинства Крещения, так и со структурным сходством их чинопоследований (M. Wawryk).

3. Венчальный шелковый плат (ἀναβόλι, также στεφανοσκέπασμα, στεφανομάντηλο), к-рый в Греции крестные родители жениха и невесты традиционно накидывают им на головы или плечи сразу после того, как священник возложит венцы на вступающих в брак. А. воспринимается как символ единства супружеской пары. Завернутые в А. венцы обычно относят домой и сохраняют. Этот обычай восходит к обряду *velatio* (древнему рим. обычаю покрывания голов вступающих в брак особой тканью, см. также *Мафорий*).

4. Погребальные пелены в нек-рых местах Греции также называют А.

Лит.: *Вениамин.* Новая скрижаль. [Т. 2.] С. 358–359; *Ermoni V.* Amice // DACL. T. 3. P. 1597–1599; Ἀναβόλιον // ΘΗΕ. Τ. 2. Στλ. 452; *Wawryk M.* Initiatio monastica in liturgia byzantina. R., 1968. (OCA; 180); ΗΚΣ. Τ. 4. Σ. 661; *Κουκουλές Φ.* Βυζαντινῶν βίος καί πολιτισμός. Ἀθῆναι, 1951. Τ. 4. Σ. 108, 138–139, 156.

А. Ю. Никифорова

АНАГНО́СТ — см. *Чтец*.

АНАГНО́СТ ИОА́НН — см. *Иоанн Анагност*.

АНАГОГИ́ЧЕСКОЕ ТОЛКОВА́НИЕ [от греч. ἀναγογή — возведение], выяснение эсхатологического смысла Свящ. Писания, литургического чина и др. А. т. входит в четверичное число уровней смысла, рассматриваемых герменевтическим учением, впервые сформулированным прп. *Иоанном Кассианом Римлянином* в его 14-м «Собеседовании» с егип. отцами и воспринятым затем средневек. схоластами (см. *Схоластика*). В соответствии с этим учением на базе выяснения букв. смысла священного текста следует его *аллегорическое толкование* с целью выяснения его вероучительного содержания, затем следует *тропологическое толкование,* имеющее целью нравоучение, и, наконец, наступает очередь А. т., цель к-рого — поиск указаний на исполнение всех Божиих обетований в грядущем *Царстве Божием.* Эти 4 смысловых уровня прп. Иоанн Кассиан иллюстрировал примером Иерусалима. На букв. смысловом уровне это евр. столичный город; на аллегорическом — он становится Церковью Христовой; на тропологическом — он уже душа человека; на анагогическом — небесный град (Collationes XIV. 8 // PL. 49, 962 ff.; Ibid. // CSEL. 13, 404 ff.). В схоластической экзегезе анагогический смысл соответствует надежде, аллегорический — вере, а тропологический — любви.

Лит.: *Brown R. E., Schneiders* S. M. Hermeneutics: More-than-literal senses. (C) Middle Ages // NJBC. P. 1155; *Strecker G., Schnelle U.* Einführung in die neutestamentliche Exegese. Gött., 1989³.

Прот. Михаил Дронов

АНАГРАММАТИ́ЗМ [греч. ἀναγραμματισμός], один из основных видов композиции в поздневизант. певч. искусстве, означает перестановку «грамм» (τὰ γράμματα), т. е. слов, синтагм или целых стихов поэтического текста песнопения. Из-за мелодической акцентировки и протяженности мелоса возникла необходимость повторения слогов, слов, целых фраз. А., как и др. прием *калофонического пения — анаподизм,* появился во 2-й пол. XIII в., в законченном виде сформировался в творчестве св. *Иоанна Кукузеля.* Термин «А.» появляется в кодексах *Пападики* XIV–XV вв., впосл. встречается в калофонических *Стихирарях* и *Матиматариях.* Развитие этой практики, возникшей сначала в калофонических распевах псалмовых стихов *вечерни* и *утрени* («**Вскꙋ́ю шата́шасѧ ꙗ҆зы́цы**» (Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη — Пс 2. 1–2) св. Иоанна Кукузеля, см. пример), *полиелея* (Пс 134–135), *непорочных* (Пс 118) и др., достигло вершины в обработках самогласных стихир. А. как полный и совершенный вид композиции охватывает весь текст *самогласна:* в качестве начального избирается, как правило, ключевая по смыслу фраза или слово из любого стиха, кроме первого, и подвергается перестановкам, вклиниваясь в остальной текст, с тем чтобы с помощью мелодии подчеркнуть поэтически, содержательно или богословски значимые его фрагменты, благодаря чему и текст приобретает новые смысловые оттенки.

Как вид муз. композиции А.— вершина визант. мелотворчества. Обязательное дополнение к А.— вставка кратимы, обычно ближе к концу песнопения. Известен ряд А. св. Иоанна Кукузеля: «**Ви́димъ вси́**» (Ἴδωμεν πάντες) самогласной литийной стихиры праздника Богоявления «**Дне́сь тва́рь просвѣща́етсѧ**» 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа (Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 218, 1336 г.), заупокойный икос «**Самъ є҆ди́нъ є҆сѝ безсме́ртный**» (Αὐτὸς μόνος ὑπάρχεις ἀθάνατος) (Ibid. Fol. 136–138), «**Но ꙗ҆́кѡ ще́дръ ѡ҆чи́сти**» (Ἀλλ' ὡς οἰκτίρμων κάθαρον) тропарей по 50-м псалме «**Покаѧ́нїѧ ѿтве́рзи мѝ две́ри**» (Ath. Laur. Λ 116. Fol. 2, XVII в.; S. Sepulcri. 733. Fol. 102, нач. XIX в.) и др. С XV в. А. и анаподизмы стали называться матимами. Неск. А. помещены в совр. печатном изд. Матиматария, но в богослужебной практике в наст. время они почти не употребляются. Как остаточное явление А. можно рассматривать существующую ныне практику перестановки слов при пении прокимнов вечерни и утрени, начала полиелея и избранных псалмов, «**Всѧ́кое дыха́нїе...**» перед чтением Евангелия на утрене (Πᾶσα πνοὴ αἰνεσάτω...— Αἰνεσάτω πᾶσα πνοὴ...), «**Бꙋ́ди и҆́мѧ гдⷭ҇не...**» в конце литургии (Εἴη τὸ ὄνομα Κυρίου...— Τὸ ὄνομα Κυρίου εἴη...) и т. п.

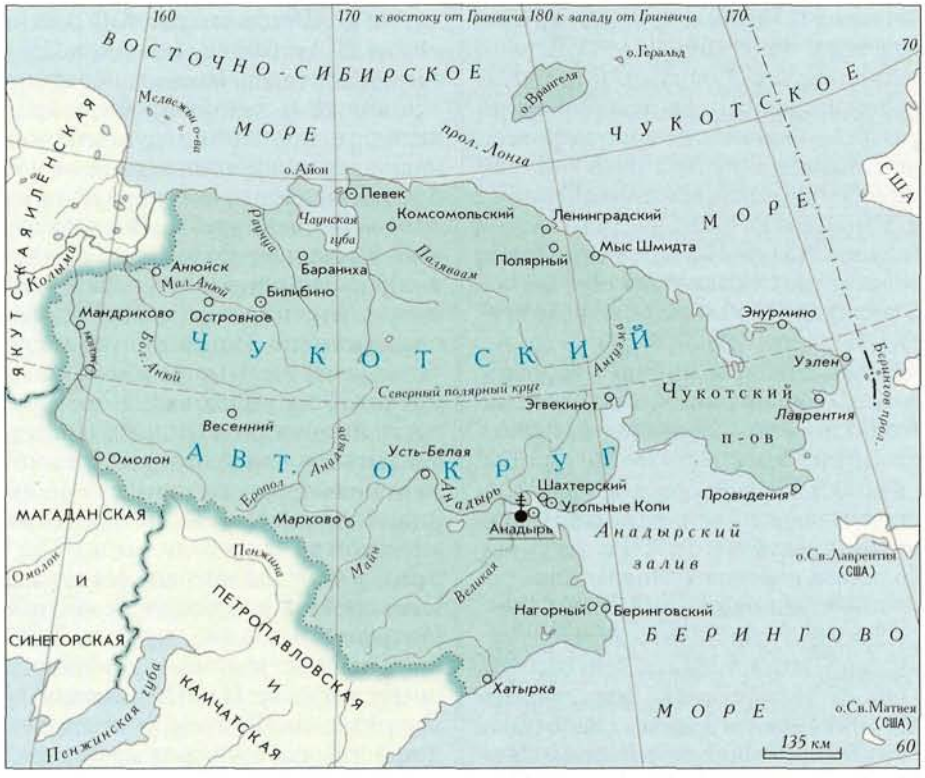
Пример. Пс 2. 1–2. Обычный богослужебный текст состоит из 4 строф: Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη καὶ λαοὶ <ἔθνη καὶ λαοὶ> ἐμελέτησαν κενά; ἀλληλούϊα. / Παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς· ἀλληλούϊα. / Καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό· ἀλληλούϊα. / Κατὰ τοῦ Κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ. Ἀλληλούϊα. Те же стихи в калофонической обработке св. Иоанна Кукузеля (из Пападики *Хурмузия Гиамалиса* — S. Sepulcri 703. Fol. 227 v; разрядкой дан текст мелизматических вставок — кратим): Ἵνα τί ... χικινι ... ιιι ... / Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔ ... τὰ ἔθνη / καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά. / Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη καὶ λαοὶ / ἔθνη καὶ λαοὶ / λαοὶ ἐμελέτη ... ἐμελέτησαν, ἐμελέτησαν κενά / Ἵνα τί ἐμελέτησαν κενά / Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔ ... τὰ ἔθνη / καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά. / Ἵνα τί οἱ βασιλεῖς καὶ οἱ ἄρχοντες / συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό.— πάλιν [«еще раз»] / Ἵνα τί συνήχθησαν κατὰ τοῦ Κυρίου.— πάλιν [«еще раз»] / Ἵνα τί παρέ .... ἵνα τί παρέστησαν κατὰ τοῦ Κυρίου / καί κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ. / Ἵνα τί ... Τιριριν / Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη ἐφρύαξαν ἔθνη / τί ... τι τι τὶ ... τιριριν / Ἔθνη καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά. / Ἀλληλούϊα.

Лит.: *Στάθης.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 79–83, 207–214.

Г. Статис

АНА́ДЫРСКАЯ И ЧУКО́ТСКАЯ ЕПА́РХИЯ, образована решением Свящ. Синода РПЦ 19 июля 2000 г. путем выделения приходов на территории Чукотского АО из *Магаданской епархии,* утверждена решением *Архиерейского Собора РПЦ 2000 г.* Кафедральный город — Анадырь (бывш. пост Новомариинск). Первым епископом Анадырским и Чукотским был назначен игум. *Диомид (Дзюбан),* клирик Петропавловской епархии. Его хиротония состоялась 10 авг. 2000 г. в Москве, в Успенском соборе *Новодевичьего мон-ря.* В А. и Ч. е. существует 10 приходов, окормляемых 4 священниками; 6 приходов имеют собственные церкви, перестроенные из жилых домов. Кафедральным храмом в наст. время является анадырская ц. в честь Преображения Господня (до 1917 причтовый дом с часовней, возвращен Церкви в 1993), освященная в 1996 г. еп. Магаданским и Чукотским *Ростиславом (Девятовым).* 21 окт. 2000 г. состоялся крестный ход от Преображенской ц. к месту буд. кафедрального собора, где еп. Диомидом установлен крест, совершен молебен и заложен собор.

Православие пришло на Чукотку вместе с рус. казаками-землепроходцами. В 1648–1649 гг. в среднем течении р. Анадырь С. Дежнёвым был основан Анадырский острог. Построенная в остроге ц. Всемилостивого



Спаса была деревянной, «вида весьма изящного». После упразднения Анадырского острога в 1764 г. утварь была передана частью в церковь Гижигинской крепости, а частью — в Спасскую ц. Нижнеколымска. В 1788–1789 гг. на р. М. Анюй, у стен Анюйской крепости, стали проводиться Чукотские ярмарки. В центре крепости в 1811 г. построили Свято-Николаевскую часовню, к-рую освятил миссионер прот. Григорий Слепцов, возглавлявший с 1799 г. *Чукотскую миссию*.

Следующим по времени правосл. центром на Чукотке явилась часовня в торговой крепости на протоке Круговой Майн (бассейн р. Анадырь). В 1842 г. свт. *Иннокентием (Вениаминовым)* была учреждена Анадырская миссия, центром к-рой стала упомянутая часовня. Первым анадырским миссионером был свящ. Роман Верещагин. После смерти владельца Анадырской торговли А. А. Баранова в 1844 г. крепость пришла в упадок, жители постепенно покинули ее, избрав новым местом обитания пос. Марково, где в 1862 г. была построена Свято-Никольская ц., настоятелем этого храма был свящ. Митрофан Шипицын. После его смерти в 1902 г. на это место заступил его сын свящ. Агафопод Шипицын. В 1843–1855 гг. Чукотскую миссию возглавлял свящ. Андрей *Аргентов*, построивший в 1848 г. в устье р. Раучуа ц. во имя свт. Николая Мирликийского, прихожанами к-рой стали чукчи-оленеводы, юкагиры и чуванцы Чаун-Чукотки. В 1872 г. Чукотская миссия была разделена на 3 стана — Эломбальский, Сен-Кёльский и Николаевский Чаунский. К 1917 г. на территории Чукотки было 2 церкви и 6 часовен — на Эломбале, Сен-Кёле, Ерополе, на М. Анюе (пос. Островное), в устье р. Белой и в Новомариинске в устье р. Анадырь — все они были упразднены в советский период. Восстановление церковной жизни на Чукотке началось в 90-х гг. XX в.

Территория Чукотки последовательно находилась в подчинении тобольских, иркутских, камчатских, затем якутских архиереев. После образования *Владивостокской* (1898) *епархии* вост. часть Чукотки, включая бассейн р. Анадырь, вошла во Владивостокскую епархию, а зап. (бассейны рек М. и Б. Анюй, а также Чаун-Чукотка — северо-запад Чукотки) — осталась в Якутской епархии. В 40–80-х гг. XX в. территория Чукотки входила в состав Иркутской, в 1988–1990 гг.— Хабаровской епархий, в 1991 г. вошла в новообразованную Магаданскую епархию.

Лит.: *Врангель Ф. П.* Путешествие по северным берегам Сибири и по Ледовитому морю. СПб., 1841. Ч. 1; *Громов П.* Историко-статистическое описание Камчатских церквей // ТКДА. 1861. Т. 1; *Аргентов А. И.* Описание Николаевского Чаунского прихода // Зап. Сиб. отд. РГО. 1857. Кн. 3; *Кеннан Дж.* Степная жизнь в Сибири. СПб., 1871; Поездка преосв. Дионисия, еп. Якутского, в Чукотскую миссию в 1868–1869 гг. // Иркутские ЕВ. Приб. 1884. № 5; *Слюнин Н. В.* Среди чукчей // Землеведение. 1895. Кн. 4; *Гондатти Н. Л.* Сведения о поселениях по Анадырю. Хабаровск, 1897; *Нестор (Анисимов), иером.* Православие в Сибири. СПб., 1910; *он же.* Моя Камчатка: Зап. правосл. миссионера. Серг. П., 1995; *Калинников Н. В.* Наш Крайний Северо-Восток. СПб., 1912; *Явловский А.* Дневник миссионера Сен-Кельского стана // Якутские ЕВ. 1915. № 10; *Алексеев А. И.* Сыны отважные России. Магадан, 1979; *Дьячков А. Е.* Анадырский край. Магадан, 1992; *Ткалич А. И.* Просветительская деятельность РПЦ на Крайнем Северо-Востоке в досоветский период: Канд. дис. М., 1999.

А. И. Ткалич

АНАЗА́РВ [Аназарба, Анаварза; греч. ἡ Ἀνάζαρβος, τὰ Ἀνάζαρβα, арм. Ա՛նաւարզա], древний город в вост. части *Киликии* (юго-запад М. Азии, близ совр. Агачлы, Турция), митрополия в составе *Антиохийского Патриархата*.

История. Согласно *Иоанну Малале*, город, изначально называвшийся Квинда (Κύινδα), в I в. до Р. Х. неоднократно разрушался землетрясениями и отстраивался под названиями Киск (Κίσκος) и Диокесария; восстановленный в 3-й раз посланным имп. *Нервой* сенатором Зарвой, он получил в честь него имя А. (Chronogr. P. 267–268). *Стефан Византийский* связывает название города с его основателем Азарвом, в то время как комментатор говорит, что это имя происходит от желтого цвета находящейся рядом скалы. На монетах эпохи *Нерона* город назван Кесария у А. (Καισάρεια ἡ πρὸς Ἀναζάρβῳ); под этим же именем он фигурирует у Плиния (Hist. nat. V 93) и Птолемея (Geogr. V 8. 7). Из А. происходили медик Диоскорид (I в.) и историк Аппиан (II в.). По сообщению *Евагрия* (Церк. ист. IV 8), при имп. *Юстине I* (518–527) город опять восстанавливается после землетрясения и получает имя Юстинополь (позднее Юстинианополь). Со времени имп. *Феодосия II* (408–450) он становится гражданской и церковной митрополией провинции Киликия Вторая. С сер. VII в. город был захвачен арабами; в 962 г. отвоеван *Никифором II Фокой* и сделан резиденцией *стратига;* в 1085 г. вновь утрачен империей. В 1098 г. был отвоеван у сельджуков крестоносцами и передан Византии, однако ок. 1104–1106 гг. при поддержке Танкреда Антиохийского захвачен

у Византии арм. кн. Торосом I Рубенидом (см. *Киликийская Армения*). А. находился в регионе постоянной борьбы мусульман и крестоносцев; у его стен в сражении с султаном *Халеба* (Алеппо) погиб антиохийский кн. Боэмунд II (1130). Имп. *Иоанн II Комнин* взял штурмом А., пленив арм. кн. Левона I с семьей (1137); но в 1144 г. сын Левона Торос II восстановил арм. власть в А., сделав его столицей Киликийской Армении. Расцвет города приходится на правление Левона II (1185–1219); после переноса столицы в *Сис* он утрачивает свое значение и в XIII в. приходит в упадок. В бою с монголами близ А. погибли киликийские цари Левон IV и Гетум (18 нояб. 1308); в 1374 г. город разрушен егип. мамлюками. С XV в. в составе Османской империи и Турции; до резни 1909 г. здесь сохранялось арм. население.

Церковная история. В эпоху гонений здесь прославились наиболее почитаемые киликийские святые *Пров, Тарах и Андроник*, а также мч. *Иулиан*. В качестве столицы Киликии Второй А. был митрополией в составе Антиохийского Патриархата; в VI в. ему были подчинены епископии Епифания, Александрия, Ириополь, Флавиада, Рос, Мопсуестия, Каставала и Эги; позже епископ Роса был подчинен непосредственно Патриарху, а Мопсуестия получила автокефалию (Notitiae episcopatuum // EO. T. 10. 1907. P. 95, 145). Из митрополитов Аназарвских, сведения о к-рых сводятся в основном к факту их присутствия на Соборах, известны: Афанасий (325), Максимиан (431), Валерий (445), Стефан (449), Кир (451), Орест (458), Антиарх (518), Иоанн (550), Эферий (553), Стефан (681), Исидор (692), Иоанн (сер. X в., ему посвящена т. н. Хроника Генесия), Авив (923), Лазарь (986), Лука (1030–1052), Иоанн (2-я пол. XI в.), Афанасий (1166), Феодорит (1260). В годы Киликийского царства в А. располагалась кафедра Армянского католикоса. В XII–XIV вв. здесь имелась лат. иерархия, просуществовавшая в качестве титулярной до 1439 г.

Памятники. Среди многочисленных античных и христ. построек А. выделяется ц. Апостолов эпохи Юстиниана I (527–565) (в наст. время в руинах). Это трехнефная базилика (без нартекса 56,2×28,1 м) с обходом за алтарной апсидой (см. *Амбулаторий*). Вост. сторона снаружи решена в виде широкой пятигранной апсиды с 3 окнами. Фасады, с рядом широких окон, декорированы резьбой. Орнамент карниза повторял мотив декорации городской триумфальной арки (см. *Арка триумфальная*). В юго-зап. части города — базилика (51,8×24,2 м) с трехнефным трансептом. Развалины еще одной базилики (516 г.; 43×29,2 м) находятся в Верхнем городе. В крепости А., возвышающейся на 300-метровой скале, сохранилась церковь эпохи Киликийского царства — четырехстолпная трехнефная постройка (13,05×9,6 м); из текста надписи, опоясывающей ее под резным карнизом, следует, что в XII в. здесь находилась царская усыпальница.

Лит.: *Vailhé S.* Anazarbe // DHGE. T. 2. Col. 1504–1506; *Gough M.* Anazarbus // AnatSt. 1952. Vol. 2. P. 85–150; *Le Quien.* OC. T. 2. P. 1409; *Γριτσόπουλος Τ. Α.* // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 468–469; *Delehaye.* Origines. P. 194; *Edwards R. W.* The Fortifications of Armenian Cilicia. Wash., 1987; *Hild F., Hellenkemper H.* Kilikien und Isaurien. W., 1990. (TIB; 5).

М. В. Грацианский, А. Ю. Казарян

АНАКА́ТАРСИС [греч. Ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων — очищение древних законов], наименование деятельности визант. императоров Македонской династии *Василия I* (867–886) и *Льва VI* (886–912) по переработке юстиниановского права и составлению новых законодательных сборников; результатом этой деятельности стали юридические памятники: *Исагога, Василики, новеллы* имп. Льва VI, *Прохирон*. Иногда встречается более узкое толкование — как описательное обозначение Василик в их различных редакциях (К. Э. *Цахариэ фон Лингенталь*, Д. Азаревич, А. Шминк).

Целью программы А. была замена *Эклоги* императоров-иконоборцев *Льва III* (717–741) и *Константина V* (741–775) др. сборниками, но главная задача состояла в ревизии и классификации правового наследия имп. *Юстиниана I* (527–565): освобождении его от противоречивых и устаревших норм, устранении терминов лат. происхождения и переводе классического законодательства в греч. языковую систему.

В XIX и до 80-х гг. XX в. считалось, что в ряду законотворческих инициатив, объединенных общим названием «А.», первоначально, в 879 г., был составлен т. н. Прохирон (греч. ὁ Πρόχειρος νόμος, в слав. и рус. традиции — «Закон градский»), затем, между 879 и 886 гг., возникла Исагога (Εἰσαγωγή; традиц. название «Эпанагога» основано на неправильном прочтении рукописной надписи), причем последняя не получила юридической санкции и осталась лишь в проекте. Высказывалось также предположение (Цахариэ фон Лингенталь), что оба текста составлялись на конкурсной основе одновременно 2 комиссиями, после чего в качестве кодекса законов был принят только Прохирон. Новейшие исследования (А. Шминк), однако, доказывают, что Исагога все же имела статус офиц. юридического сборника, была составлена ок. 886 г. (при активном участии К-польского Патриарха *Фотия*) и предшествовала Прохирону. Содержание ее 40 глав (титулов) составляют вопросы брачного, наследственного и уголовного права; в титулах II и III, написанных Патриархом Фотием, содержатся принципы соотношения власти императора и Патриарха.

Из предисловия к Исагоге следует, что первоначально в ходе А. «обилие древних законов» (πλάτος τῶν παλαιῶν νόμων) было «очищено» от позднейших наслоений и неточностей и сведено в 40 книг. Как самостоятельный этот сборник не сохранился, но он составил основу для последующих законодательных сводов. В дальнейшем была составлена Исагога, в к-рой заметно влияние Эклоги иконоборцев (особенно в установлениях, касающихся брака). На смену Исагоге вскоре пришли Василики, а затем Прохирон.

Василики стали крупнейшим кодификационным трудом Македонской династии. Их первичная форма, возникшая при Льве VI ок. 888 г., получила название τὰ βασιλικὰ ξ΄ βιβλία — «императорские 60 книг». Вероятно, при Константине VIII (1025–1028) «60 книг» были подвергнуты дальнейшему редактированию, в результате чего возник сборник, называемый с XI в. Василиками (τὰ Βασιλικά). Свод охватывает почти исключительно законы Юстиниана; в области уголовного права отмечены также заимствования из Исагоги при заметном влиянии Эклоги.

Составление Прохирона (ὁ Πρόχειρος νόμος, букв.— удобный для использования закон) ранее датировалось 879 г. или временем между 870 и 878 гг., новейшие исследова-

ния (А. Шминк) относят его к 907 г., т. е. к концу правления имп. Льва VI. Прохирон воспроизводит законодательство Юстиниана. В предисловии Исагога подвергается критике за следование законодательству иконоборцев. Нек-рые исследователи видят в этом стремление Льва VI ослабить влияние Церкви (в частности, влияние последователей Патриарха Фотия, занимавшего резко негативную позицию в отношении 4-го брака императора) на законотворческую деятельность. Подобно Исагоге, Прохирон также состоит из 40 титулов, повторяет нек-рые ее установления и распределение материала по титулам. В интитуляции Прохирона упоминаются имена имп. Василия I (отца Льва), Константина (умершего в 879 брата Льва) и самого Льва — т. о., данный сборник включается в традицию кодификации законов, восходящую к основателю Македонской династии. Как следует из предисловия к Прохирону, в ходе работы по кодификации был составлен также (несохранившийся) сборник справочного характера, в к-рый вошли юстиниановские законы, утратившие к тому времени силу.

К программе А. имеют отношение 113 новелл Льва VI, представляющее своего рода дополнение к Василикам. Здесь разрабатываются вопросы церковного, наследственного, процессуального и уголовного права, брачных и семейно-имущественных отношений.

Изд.: *Zachariä von Lingenthal K. E. [Hrsg.].* Ο ΠΡΟΧΕΙΡΟΣ ΝΟΜΟΣ: Imperatorum Basilii, Constantini et Leonis Prochiron. Heidelbergae, 1837; *Zachariae a Lingenthal C. E.* Collectio librorum iuris Graeco-Romani ineditorum. Lipsiae, 1852. P. 53–217 [изд. «Исагоги»]; *Noailles P., Dain A. [éd.].* Les Novelles de Léon VI le Sage. P., 1944; *Scheltema H. J., Wal N. van der, Holwerda D.* Basilicorum libri LX A I–VIII (Textus librorum I–LX) und B I–VIII (Scholia in libros I–LX 16). Groningen; Djakarta; den Haag, 1953–1988.

Лит.: *Азаревич Д.* История византийского права. Ярославль, 1876. Т. 1. Ч. 2. С. 4–115; *Zachariä von Lingenthal K. E.* Geschichte des griechisch-römischen Rechts. B., 1892³. Aalen, 1955ᵀ; *Бенеманский М.* Ο ΠΡΟΧΕΙΡΟΣ ΝΟΜΟΣ императора Василия Македонянина: Его происхождение, характеристика и значение в церк. праве. Серг. П., 1906. Вып. 1; *Pieler P. E.* Byzantinische Rechtsliteratur // *Hunger H.* Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Münch., 1978. Bd. 2. S. 445–461; *Wal N. van der, Lokin J. H. A.* Historiae iuris graeco-romani delineatio: Les sources du droit byzantin de 300 à 1453. Groningen, 1985; *Schminck A.* Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern. Fr./M., 1986; *idem.* «Frömmigkeit ziere das Werk»: Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI // Subseciva Groningana: Stud. in Roman and Byzantine Law. Groningen, 1990. Vol. 3. P. 79–94; *Τρωιάνος Σπ. Ν.* Οἱ πηγές τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου. Ἀθήνα, 1986. Σ. 100–114; *idem.* Ὁ μέγας Φώτιος καὶ οἱ διατάξεις τῆς «Εἰσαγωγῆς» // Ἐκκλησία καὶ Θεολογία. 1989–1991. Τ. 10. Σ. 489–504; *Медведев И. П.* Развитие правовой науки // Культура Византии: Вторая пол. VII–XII в. М., 1989. С. 227–235; *Fögen M. Th.* Legislation und Kodifikation des Kaisers Leon VI // Subseciva Groningana. Vol. 3. P. 23–35; *Pieler P. E.* Ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων und Makedonische Renaissance // Ibid. P. 61–77; Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries / Ed. A. E. Laiou and D. Simon. Wash., 1994; *Bochove Th. E. van.* To Date and Not To Date: On the Date and Status of Byzantine Law Books. Groningen, 1996; *Burgmann L.* Zur Organisation der Rechtsprechung in Byzanz (mittelbyzantinische Epoche) // La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX–XI). Spoleto, 1997. Vol. 2. P. 905–930.

К. А. Максимович

АНАКЛЕ́Т I [Аненклет, Клет; греч. Ἀνέγκλητος, лат. Anacletus, Anencletus, Cletus], св. (пам. 7 июня; католич. пам. как мученика 26 апр. и 13 июля), папа Римский (76–88 по Р. Х.). Датировка периода пребывания А. на кафедре св. Петра в 79–90 гг., возникшая в III–IV вв., недостаточно достоверна. Родился, вероятно, в Афинах. Пострадал в гонение имп. *Домициана*. Согласно древнейшему списку рим. епископов, сохранившемуся в сочинениях св. *Иринея Лионского* и *Евсевия Кесарийского*, А. занял Римскую кафедру после св. Лина, ему наследовал св. папа *Климент* (88–97). В Cathalogus Liberianus (LP. T. 1. P. 2–3) и у *Епифания Кипрского* была употреблена также форма имени Клет, дублировавшая имя А. (по этим источникам, Лину наследовал Климент, после к-рого кафедру св. Петра соответственно занимали Клет и Анаклет). Однако позднейшая рим. традиция окончательно разделила эти имена, поместив Клета перед папой Климентом, А.— после Климента. По рим. календарю они имели отдельные дни поминовения: 26 апр. память св. Клета, а 13 июля память А. В наст. время установлено, что это одно и то же лицо.

Ист.: *Евсевий.* Церк. ист. III 13, 15, 21; V 6; *Ириней Лионский.* Против ересей. III 3. 3; *Epiph.* Haer. XXVII 6; LP. T. 1. P. 2–3, 52–55, 125; *Задворный В.* История римских пап. М., 1995. Т. 1. С. 16.

Лит.: *Kirsch J.-P.* Anaclet I // DHGE. Vol. 2. Col. 1407–1408; *Caspar E.* Die älteste römische Bischofsliste. B., 1926; *idem.* Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. Tüb., 1930. Bd. 1. S. 8–15; *Haller J.* Das Papsttum. Stuttg., 1950. Bd. 1. S. 18–20.

О. С. Воскобойников, А. В. Постернак

АНАКЛЕ́Т II (мирское имя — Петр; ок. 1090, Рим — 25.01.1138, там же), *антипапа* (с 14.02.1130). Происходил из семьи иудеев, принявших христианство при папе *Льве X*. Учился в Париже, затем принял монашество (мон-рь *Клюни*). В 1112 г. стал кардиналом-диаконом, в 1120 г.— кардиналом-пресвитером ц. Санта-Мария ин Трастевере, был легатом папы *Каллиста II* в Англии и Франции. После смерти папы *Гонория II* (1130) часть кардиналов избрала на Римский престол *Иннокентия II*, а большинство — А. По причине процессуальных нарушений и то и др. избрание можно считать незаконным, но обе стороны были поддержаны различными политическими силами. Начавшаяся схизма прежде всего отражала конфликт 2 течений в реформаторском движении: старогригорианской традиции (А.) и новых реформаторских кругов (Иннокентий II) (см. *Григорианская реформа*). На стороне А. было большинство городов Центр. и Сев. Италии, и прежде всего Рим и Милан, а также кор. Сицилии *Рожер II;* Иннокентий II, вынужденный бежать во Францию, заручился поддержкой св. *Бернарда Клервоского*, франц. кор. Людовика VI и кор. Англии Генриха I, а также герм. имп. Лотаря III. Собор в Этампе (1130) признал законным папой Иннокентия II. Однако до своей смерти (1138) А. удавалось удерживать власть в Риме. Схизма была окончена на *Латеранском II Соборе* (1139).

Ист.: *Jaffé.* RPR. Vol. 1. N 8370–8432; PL. 179. Col. 687–731.

Лит.: *Mühlbacher E.* Die streitige Papstwahl des Jahres 1130. Innsbruck, 1876; *Schmale F.-J.* Studien zum Schisma des Jahres 1130. Köln; Graz, 1961; *Prinz J.* Popes from the Ghetto: A View of Medieval Christendom. N. Y., 1968; *Graboïs A.* Le schisme de 1130 et la France // RHE. 1981. Vol. 76. P. 593–612; *Stroll M.* The Jewish Pope. Leiden; N. Y., 1987.

Е. В. Казбекова

АНАКСАГО́Р, греч. философ — см. *Досократики.*

АНАКСИМА́НДР, греч. философ — см. *Досократики.*

АНАКСИМЕ́Н, греч. философ — см. *Досократики.*

АНАЛА́В (греч. ἀνάλαβος от ἀναλαμβάνω — воспринимать, возлагать [одежду]), часть облачения великосхимника (см. *Схима, Постриг*) — перевязь, крестовидно возлагаемая

Прп. Петр Монемвасийский. Миниатюра из Евангелистария. Кон. X в.

на плечи, спину и грудь, образующая по форме Андреевский крест. Известен с IV в., первоначально надевался непосредственно на *хитон*, мог быть кожаным либо сплетенным из льняных или шерстяных нитей. А. стягивал одежду монаха, чтобы она не мешала во время работы, на что указывали в своих сочинениях прп. *Иоанн Кассиан Римлянин*, прп. *Венедикт Нурсийский*. Авва Дорофей дает А. символическое толкование: «Мы носим на раменах своих знамение креста, как говорит Господь: возьми крест свой и последуй Мне» (Поучение 1).

Со временем А. становится гораздо просторнее и длиннее (одно из ранних изображений представлено на миниатюре с образом прп. Петра Монемвасийского в Евангелистарии — Sinait. gr. 204. Fol. 5, кон. X в.). Формуляры визант. *Евхологиев* предписывают возлагать А. на постригаемого в великую схиму поверх хитона, *паллия* и *куколя* (напр., Vat. gr. 1836. Fol. 58 v, XI–XII вв.; Crypt. Γ. β. XLIII. Fol. 83, XI в.; Sinait. gr. 967, XIII в.— *Дмитриевский*. С. 229; *Goar*. P. 411; Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 213–214). Возложение А. может сопровождаться особыми литургическими *формулами*. Согласно М. Ваврику, древнейшая редакция формулы на возложение А. (IX–XII вв.) такова: «Восприемлет брат наш N аналав святой и ангельской схимы [образа], в качестве доспеха веры и надежды» (Ἀναλαμβάνεται ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δεῖνα τὸν ἀνάλαβον τοῦ ἁγίου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος εἰς θώρακα πίστεως καὶ ἐλπίδος, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος — *Wawryk M*. P. 35*), 2-я редакция (X–XII вв.): «Брат наш N приемлет аналав во образ Распятия Господа нашего Иисуса Христа» (Ὁ ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δεῖνα λαμβάνει τὸν ἀνάλαβον εἰς τύπον τῆς σταυρώσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) — с предваряющей молитвой: «Господи Боже наш, пригвоздивший рукописание грехов наших к животворящему Твоему Кресту» (Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ προσηλώσας τὸ χειρόγραφον τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῷ ζωοποιῷ σου σταυρῷ — *Ibid*. P. 94*). С XIII в. и до наст. времени в греч. Евхологиях и слав. *Требниках* наиболее распространена 3-я редакция формулы на возложение А., не предваряемая специальной молитвой: «**Бра́тъ на́шъ и҆́мкъ, прїе́млетъ а҆нала́въ, во и҆́мѧ ѻ҆ц҃а̀, и҆ сн҃а, и҆ ст҃а́гѡ дх҃а, воспрїе́млѧй кр҃тъ сво́й на ра́мѣхъ, и҆ послѣ́дꙋѧй влц҃ѣ хр҃тꙋ. Рце́мъ ѡ҆ не́мъ, Гд҃и поми́лꙋй**» (Требник большой. Л. 86–86 об.— *Дмитриевский*. С. 229; *Goar*. P. 411; Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 213–214); указанная формула связывает с А. ту же цитату Мк 8. 34, к-рую использовал в своем толковании авва Дорофей. Во время облачения постригаемого в монашескую одежду поются тропари (Там же). А. визант. времени сплетались из кожаных шнуров (напр., А. из захоронений в Зверинецких пещерах (Ионовский мон-рь в Киеве) (XI в.); из Георгиевского собора Юрьева мон-ря в Новгороде (XII в.)) или из нитей. С технологией изготовления А. связаны варианты его слав. названий: «плетцы» («Сказание о черноризьчстем чину» еп. Кирилла Туровского (XII в.)) или «плети». Крест, положенный в основу формы А., изображается в перекрестии на груди и спине, а также многократно повторяется в виде малых крестов по всему плетению А., поэтому А. иногда назывался *полиставрием* (πολυσταύριον — многокрестник), по свидетельству свт. *Феофана Затворника* (Древние иноческие уставы. С. 525). Символика креста присутствует как в формулах, произносимых при возложении А., так и в классических визант. литургических толкованиях свт. *Германа* К-польского († 733): «Анаволий знаменует возложившего на себя крест и верой украшенного» — и блж. *Симеона*, архиеп. Фессалоникийского († 1431): «Анаволий из кожи животного, по причине смерти для мира, [спускающийся] от плеч и спереди, и сзади крестообразно, имеющий знамения креста, или, лучше сказать, изображающий самый крест» (PG. 155. Col. 497). В наст. время А. сплетаются из ниток черного, реже красного цвета.

С XVII в. и до наст. времени словом «А.» ошибочно называют и др. предметы монашеской одежды. Встречается обозначение словом «А.» схимы: «Аналав. т[олкуется:] схима рекше плети, еже схимники носят» (Сокращенный Устав и Алфавитник — ГИМ. Син. № 835. Л. 180 об., XVII в.) — или схимоарха: «Мы бо меньшую схиму... нарицаемъ схимою просто, а достоитъ ея нарицати схимоарх» (Там же). В *Требнике Петра (Могилы)* 1646 г. говорится: «Кукуль со аналавом... всегда вкупе бывают... покрывая главу, предняя же и задняя» (Л. 944 об.— 945), т. е. А. названа передняя часть куколя. Этот процесс нашел отражение в иконографии. Практически до кон. XVI в. изображение А. в облачении преподобных устойчиво; ко 2-й пол. XVII в. его наличие становится необязательным; для XVIII в. характерна лишь реминисценция А., след к-рого можно видеть в характерном орнаментальном мотиве в виде перекрещивающихся дугообразных линий, изображаемых на схиме (напр., икона прп. Нила Столобенского, 40-е гг. XVIII в. ГМЗК).

Древний вид, способ ношения, символику А. во многом воспринял *параман*, возлагаемый на монаха в малом постриге. На Западе А. соответствует *скапуляр* (см. PL. 66. Col. 776; PL. 103. Col. 1231).

Ист.: *Dorotheus abbas*. Doctrinae Diversae. I. 13 // PG. 88. Col. 1633 B (рус. пер.: *Дорофей, авва*. Душеполезные поучения и послания. Оптина пустынь, 1900. С. 30–31); *Joannes Cassianus*. De Coenobiorum Institutis. I. 6 // PL. 49. Col. 71; *Benedictus Nursiae* Regula // PL. 66. Col. 771; Древние иноческие уставы. С. 109, 524–525, 639 (рус. пер. правил Иоанна Кассиана и прп. Венедикта); *Дмитриевский*. Описание. Т. 2; *Goar*. Euchologion; *Герман, свт*. Сказание. С. 54; *Symeonis Thessalonicensis*. De Poenitentia // PG. 155. Col. 497 (рус. пер.: *Симеон Солунский*. Соч.); *idem*. Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum // PG. 155. Col. 913–916; *Горский, Невоструев*. Описание. О. 3. Ч. 1. С. 391; Требник Петра (Могилы). Л. 944 об.— 945.

Лит.: *Вениамин*. Новая скрижаль. С. 408, 411; *Голубинский*. История РЦ. Т. 2. С. 682–683; *Еремин Е. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. 11. 1955. С. 342–367, ТОДРЛ. Т. 12. 1956. С. 354–361; *Lampe*. Lexicon. P. 108; *Wawryk M*. Initiatio monastica in Liturgia Byzantina: Officiorum schematis monastici magni et parvi necnon rasophoratos exordia et evolutio. R., 1968. (OCA; 180); НКС. Т. 4. С. 661; *Панова Г. Д.* Данные археологии об атрибутике русского монашества периода

средневековья (XI–XIII века) // Искусство христианского мира. М., 1999. Вып. 3. С. 144–151.

Э. В. Шевченко

«ANALÉCTA BOLLANDIÁNA», ежегодное периодическое издание об-ва иезуитов-*болландистов* в Брюсселе (Бельгия). Основано в 1882 г. К. де Шмедтом, В. ван Хоофом и Й. де Бакером с целью публикации агиографических источников, к-рые должны были дополнять серию *«Acta Sanctorum»*. Первоначально в «A. B.» печатались лишь тексты житий и *месяцесловов*. После того как в нач. 90-х гг. XIX в. в состав редакции вошли И. *Делеэ* (с 11-го тома), Й. ван ден Гейн и П. *Петерс*, издание стало отвечать требованиям, предъявляемым к научным журналам мирового уровня. С 10-го тома каждый выпуск включает аннотированную библиографию агиографических публикаций, вышедших за год по всему миру.

Д. Е. Афиногенов

ANALÉCTA HÝMNICA GRAÉCA (AHG), 12-томная антология визант. гимнографических произведений — *канонов* на дни памяти святых и праздники церковного *года*, сохранившихся в рукописных *Минеях* (преимущественно южноитал. происхождения) и не вошедших в печатные служебные Минеи. Идея создания AHG возникла в 1958 г. на XI Международном конгрессе византинистов. Издание подготовлено совместно Ин-том визант. и новогреч. исследований и филологическим фак-том Римского ун-та и осуществлено в 1966–1983 гг. Над томами работали итал. и греч. ученые Д. Гонзато (1, 2), А. Коминис (3, 4), А. Проиу (5, 12), Е. Томадакис (6, 7), К. Никас (8, 9), А. Акконча (10, 11), А. Армати (13); Дж. Скиро осуществил общую редакцию. В книги вошли каноны из 610 кодексов рукописных хранилищ Гроттаферраты, Мессины, Ватикана, Афона и др. Многие каноны принадлежат выдающимся гимнографам — *Андрею Критскому, Иоанну Дамаскину, Косме Маюмскому, Герману К-польскому* и др. Структура комплекта книг подобна структуре служебной Минеи — каждый из 12 томов содержит каноны на один месяц (начиная с сент.), внутри месяца каноны расположены по числам. В 13-м томе помещены индексы инципитов (начал) строф *(тропарей)* канонов (P. 1–291, 319–323), *ирмосов* (P. 293–317), *акростихов* (P. 325–334), имен собственных (P. 335–410) и шифров использованных рукописей (P. 411–435).

В качестве дополнения к AHG с 1970 г. греч. исследовательницей Е. Папаилиопулу-Фотопулу, ученицей А. Кумениса, готовилась и в 1996 г. вышла в свет в Афинах книга в 2 частях, составленная на материале рукописных Миней, хранящихся в б-ках христ. Востока: Синая, Афона, Афин, Метеор, Лесбоса, Стамбула, Иерусалима, Патмоса и др. В 620 изученных кодексах, датируемых IX–XVI вв., было обнаружено 899 канонов, из к-рых ок. 450 ранее неизвестны, остальные известны лишь частично (без акростихов, фрагментарно). Открыты каноны, приписываемые гимнографам — *Георгию Никомидийскому, Иосифу Песнописцу, Феофану Начертанному,* Патриархам К-польским *Игнатию, Мефодию,* Герману, *Филофею;* были выявлены новые имена песнописцев: Самон, Фалассий, Корнилий, Макарий, Евгений, Тимофей — всего 93 имени. Благодаря этим канонам стали известны имена нек-рых местночтимых святых (напр., святые Димитрий Кроталеос, Георгий Арселаит, прп. Кали), сведения о чудесах (чудо арх. Михаила, происшедшее в Александрии при Патриархе *Феоне* в III в.), о празднованиях (напр., Собора Богоматери Фавстины в Александрийской Церкви), не зафиксированные др. визант. источниками. Иногда даты памяти святых, указанные в этих канонах, не совпадают с теми, что даются в принятом в наст. время церковном календаре. Во 2-й части книги содержатся индексы инципитов (Σ. 289–307), акростихов (Σ. 308–320), шифров использованных рукописей (Σ. 321–331), имен гимнографов (Σ. 332–334), святых и праздников (Σ. 335–351).

Комплект этих книг незаменим для работы в области греко-правосл. гимнографии и агиографии.

Лит.: Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / I. Schirò consilio et ducto edita; Ist. di Studi Bizantini e Neoellenici, Università di Roma. R., 1966–1983. 13 t.; Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ᾀσματικῶν κανόνων, seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani / Ε. Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου. Τ. 1. Κανόνες Μηναίων. Ἀθῆναι, 1996.

А. Ю. Никифорова

АНАЛО́ГИЯ [греч. ἀναλογία, лат. proportio], соответствие, равенство или сходство свойств или отношений 2 и более величин на основе признака общности; единство значения (смысла), сохраняемое именем (понятием) при различном его употреблении. В пифагорейской, исторически первоначальной в отношении А., традиции А. представляла собой математическую пропорцию в 3 разновидностях: арифметическую, геометрическую, гармоническую — как средину (μέσον) между крайними членами отношения (διάστημα) (*Archyt. Tar.* I 435 f. Fr. B 2 // DFV; ФРГФ. С. 457). Ср.: Arist. EN II 5, 1106a 26 — b7 (о «средине для нас», т. е. А., 3-й член сравнения к-рой — конкретный человек; V 6, 1131a 31: «Пропорция есть приравнивание отношений...» — пер. Н. В. Брагинской).

У *Платона* трехчленная А. как структурное определение космоса — одно из конструктивных средств упорядочения гетерогенных компонентов в целое в рамках его «отобразительной» космологии: Tim. 29c; 31a; 32a; 53e — 56c; 69b; имеется также четырехчленная схема А. в мифе о пещере (*бытие : становление = понимание : мнение; знание : вера = мышление : представление* (в образах); божественная идея : благо = сияние : солнце. Отношение сходства гетерогенных и онтологически различных предметов обеспечивается посредством А. (RP. VI 508; 509d — 511e; 534a). У *Аристотеля* геометрическая А. (он называет ее «примером» — παράδειγμα — Anal. prior. II 24, 68b 38–69a 19) как формализующее средство применяется во всех областях «вообще счисляемого» (EN V 6, 1131a 30) с указанием на реляционную природу сверхкатегориальной общности А. при употреблении ее для «связывания» гетерогенных сущностей или признаков одной сущности: Met. V 6, 1016b 31–1017a 2; о метафоре: Poet. 21, 1457b 7–9; 16–20; Rhet. III 10, 1411a 1 — b3; о принципах таксономии при описании животных по функциональным и структурным основаниям: De part. animal. I 4, 644a 18–23).

Схема арифметической А., a–b= b–c, в схоластической традиции получает наименование analogia proportionis или attributionis (=реальная А.), характеризуется отношениями тождества (реальной общности, сходства, или подобия) отдельных сущих друг к другу и к бытию, эквивалентному эксплицитному сравнению,

или метафоре: волосы как золото; золотые волосы; общий признак — цвет. Схемы геометрической А., a:b=c:d, и гармонической А., a:b=b:c, получили в схоластической традиции название analogia proportionalitatis (А. подобия отношений), эквивалентно метонимии: вечер жизни=вечер дня. Так, отношения 2 братьев в одной семье и отношения 2 братьев в др. семье при абстрагировании от их конкретного содержания имеют лишь структурное значение равенства, но получают конкретное значение сходства только при указании типа этих отношений (любви, ненависти и т. д.). Перенос математической схемы образования А. во внематематические сферы создает трудности ее интерпретации, но одновременно порождает новые структурно-семантические «аналоги» продуктивных парадигм: грамматическое учение Стои, макро-, микрокосмическую А. *герметизма* (Corpus Hermeticum. Ascl. I 6a), идею иерархического строения вселенной вместе с градациями причастности бытию (нео)платонизма (Plot. Enn. VI 3, 1, 5; 7, 36; 9, 5), включая его христ. рецепцию (Ареопагитики. О Божественных именах. I 1–5; VII 3), совр. теории метафоры, в т. ч. и в рамках философии религии.

В истории христ. богословия содержательная реализация указанных структурных схем А. и операций с ними (напр., заключение по А.) играла и играет важную роль и зависит от понимания связи языка и действительности; интерпретация же А. отношений либо как субстанциальной общности, либо как общности через отношение к 3-му члену сравнения или подчиненного к подчиняющему зависит в богословии от понимания сущности и бытия Бога, человека и их отношения друг к другу. В восточнохрист. традиции классической формой А. как отношения конечных сущих к Богу, так и доступного человеку способа богопознания в виде восхождения по лестнице А. является катафатический метод «*Ареопагитик*» в рамках *апофатического богословия* (Божественное открывает себя и воспринимается согласно мере каждого из умов — DN I 1; см. также I 3, 5). В католич. богословии подобное учение об А. принадлежит *Фоме Аквинскому*. Бог как *actus purus* (ens a se, ens perfectissimum — существо всесовершенное) понимается как динамическая первопричина, обеспечивающая бытием все сущие, участвующие т. о. в Божественном бытии. Такая analogia entis (А. бытия) обеспечивает и analogia nominum (понятийное сходство — similitudines — вещей). Это значит, что понятийное схватывание (νόησις) тождества, или сходства, в к.-л. отношении различных по своим сущностным определениям вещей (οὐσία, εἶναι) в конечном счете обосновано онтически (=теистически). Учение о тождестве, или сходстве, благодаря причастности на основе аристотелевской схемы выделения видов из родов, видимо, развивается в среде учителей высокой *схоластики*. А. у Фомы Аквинского выступает как логико-семантическое приписывание предметам мысли признаков разного рода или как онтическое приравнивание посредством связки существования «есть» реальных предметов друг к другу в к.-л. отношении, устанавливающее ряд(ы) тождеств, или сходств (подобий), на основе функций анализа, синтеза и абстрагирования. Проблема сигнификации (значения или смысла) и референции (=денотации, связи с реальностью) решалась различением А. согласно бытию (analogia secundum esse et non secundum intentionem: имя «тело» обладает строго унивокальными понятиями, хотя им соответствуют в действительности два «различных по бытию» объекта, напр., человеческое тело и небесное — с т. зр. лингвистики — пример омонимии); А. согласно понятию (analogia secundum intentionem tantum et non secundum esse, напр., имя «здоровый» сказывается о различных предметах по основанию (ratio) смежности: моче приписывается признак «здоровья» (secundum analogatum в терминах кард. Фомы *Каетана*) по «телесной» включенности (=смежности со значением «здоровое тело»: primum analogia) — так оформляется оппозиция analogia nominum versus analogia entis — А. понятия и А. сущности; с т. зр. лингвистики пример полисемии); наконец, А. согласно понятию и бытию как совпадение истины и блага в Творце и творении (analogia secundum intentionem et secundum esse). У Фомы Аквинского в период создания сумм соответственно analogia duorum respectu tertii и analogia unius ad alterum (А. 2 членов в отношении 3-го и А. одного к другому) — Sum. contr. gent. I 34; Sum. Th. I 13, 5–6. В послетомистской схоластике диалектическое толкование А. встречается у Майстера Экхарта, согласно к-рому онтическое наполнение человек («ничто») получает исключительно от Бога и в Боге: esse ab altero et in altero (от другого и в другом — Gen. II, n. 25); ср.: Arist. EN V 6 1131 a 30–31. Лексико-грамматическая интерпретация у Квинтилиана (Inst. orat. I 6, 3 f.); Рим 12, 6–8 locus classicus католич. и протестант. доктрин об А. веры (analogia fidei).

Католич. учение об analogia entis (А. сущего) эксплицитно разработал Э. Пшивара, использовав понятие, введенное кард. Каетаном, на основании декретов *Латеранского IV Собора* (1215): между Творцом и творением нельзя указать такого сходства, чтобы при этом между ними не отметить еще большее несходство (D 432). Ср. с понятием «совпадения противоположностей» (coincidentia oppositorum) у *Николая Кузанского*, объединяющим «схоластику» и «мистику»: «ученое незнание» (docta ignorantia как схоластический принцип) — познание через соразмерность конечного с конечным в конечных понятиях, расположенных на шкале градаций majus-minus, при несоразмерности конечного с бесконечным (у Фомы Аквинского бесконечное может быть пропорционально, т. е. «аналогично», только бесконечному — De ver. 2, 3 ad 4); maximum в такой конечной скалярности совпадает с minimum'ом в непостижимом единстве всебытия (мистический принцип) и так, вне всякой диалектики, указывает и сохраняет границу (различие) между любыми сколь угодно «большими» (majus), но конечными величинами и понятиями и простым максимумом бесконечности Бога (De doct. ign. I 3, 10–11; 4, 11; 26, 89; II 4, 112–114 etc.). Пшивара интерпретирует А. как динамическую середину между тождеством и различием (противоречием), объективным ритмом бытия и субъективным ритмом мышления, движением и покоем, как формальный (эйдетическая причина в учении Аристотеля) принцип мышления в философии и богословии. Под А. веры Пшивара, опираясь на экзегезу формулы «даров» (ἀναλογία τῆς πίστεως — Рим 12. 6–9) и отношение «член» (часть) — «тело» (целое) (Рим 12. 5), понимает круговую связь

всех вероучительных положений откровения (Offenbarungsassagen): между НЗ и ВЗ — отношение взаимной дополнительности и «циркумпретации» (novum in vetere latet et vetus in novo patet — новый в ветхом скрывается, а ветхий в новом раскрывается — подробнее см. *Типологическое толкование*) благодаря последней инстанции — Богу как источнику обоих Заветов (Trient. D 783) и единству тайны (I Vat. D 1796), что позволяет гармонизировать противоречия в герменевтическом горизонте целостности содержания диалектически (исторически) развивающегося откровения в контексте А. веры, определяемой в свою очередь формулой А. сущего, данной IV Латеранским Собором, как своим формальным принципом, согласно к-рому при динамическом соотношении «ветхого» и «нового» во все большем сходстве членов А. раскрывается еще большее их несходство. Одновременно католич. формула А. веры представляет собой метод полемики с ересями («линеарно прямой теологией»), произвольно вычленяющими часть из целого и абсолютизирующими ее (*Przywara E.* Analogia Entis. Münch., 1932. S. 43–49, 51–55).

Диалектическая структура принципа А. веры у Пшивары вызвала протест со стороны реформатской теологии К. *Барта* («великое лжеучение»; «выдумка антихриста») как метод богопознания вне самооткровения Бога, умаление Его онтического примата, натуралтеологический ноэсис на основе отождествления Божественного и тварного бытия. Барт употребляет формулу «А. веры» как средний термин между равным и неравным не квантитативно, но как отношение между Богом и человеком в Иисусе Христе (analogia fidei seu revelationis), когда Бог готов открыться человеку в бесконечной милости в облике Господина, Творца и Спасителя, а человек готов открыться навстречу Его милости. По Барту, А. веры — «внешняя атрибутивная А.» (analogia attributionis extrinsecae) (KD I 1 (1932); III 3 (1950), 57 ff., 115 ff.).

В систематической конструкции П. *Тиллиха* нет ступеней иерархического опосредования между конечным и бесконечным, пропасть между ними преодолевается «бесконечным прыжком», конечное же бытие может избежать поглощения небытием только за счет участия силы бытия (Seinsmächtigkeit) в акте творения. Благодаря Божественному Логосу имеется корреляция между структурами объективного разума, субъективного рассудка и действительности. Это не онтотеологический принцип католицизма, но скорее схема теологической метафоры: теология и возникает как analogia imaginis, беспрерывное расширение горизонта взаимосоотнесенных вещей, в границах к-рого все конечные элементы творения вступают в системные символические отношения с Богом, образуя теологическую summa symbolorum, ее семантический универсум (*Tillich P.* Systema Theologiae: In 3 Bde. Stuttg., 1964³. Bd. 1. S. 32; 157; 278 ff.; Bd. 2. S. 125 f.).

Об «аналогической» структуре теологии говорит и В. *Панненберг* (analogia nominum), отличая ее от утверждений о сходстве, или тождестве, между Божественным и тварным бытием (analogia entis). Поскольку А. предикации предполагает семантический унивокализм, т. е. присутствие в неизвестном того же логоса, что находится в известном, а это — покушение на бесконечное различие Бога и творения по бытию, Панненберг находит между равно недостаточными возможностями констатировать сходство по субстанциальному бытию и формальным тождеством (образ и подобие) альтернативу: доксологическую структуру теологического дискурса, т.е. сумму исторически зафиксированных интерпретаций христ. истины («Откровение как история»).

В концепции Э. *Юнгеля* метафора — конститутивная характеристика любой религии, к-рая возникает как отклонение (отчуждение, отстранение) от нормы принятого субъект-объектного распределения, и свидетельство свободы человеческого духа. Слово «Бог» в позиции грамматического субъекта никогда не может употребляться вне метафорической установки о переносности всех значений (употреблений) имени «Бог». Метафорическое употребление предполагает какое-то знание (знакомство) с его предметом (в противном случае нельзя было ни совершить, ни оправдать «перенос» значения), а след., порождает круг обоснования: о Боге мы говорим и понимаем сказанное только при условии метафорического употребления терминов, но, чтобы их применять метафорически, следовало бы уже понимать их значение неметафорически. Значит, Бог каким-то образом должен открыть Самого Себя, что и соответствует имплицитному знанию христ. теологической метафорики: христологическому догмату о Боговоплощении, жизни на земле, смерти и воскресении Иисуса Христа (*Jüngel E.* Methaforische Wahrheit: Erwägungen zur theol. Relevanz der Metapher// EvTh. 1974. Sonderh. S. 71–122).

Лит.: *Hännsler E. H.* Zur Theorie der Analogie und des sogenannten Analogieschlusses. Basel, 1927; *Kittel G.* Ἀναλογία // ThWNT. Bd. 1. S. 350 f.; *Diem H.* Analogia fidei gegen analogia entis // EvTh. 1936. Bd. 3. S. 157–180; *Coreth E.* Dialektik und Analogia des Seins // Scholastik. 1951. Bd. 26. S. 57–86; *idem.* Analogia // LTK. Bd.1. Sp. 470–472; *Lyttkens H.* The Analogia between God and the World. Uppsala, 1952; *Wagner H.* Existenz, Analogia, Dialektik. Münch., 1953; *Pannenberg W.* Analogia // RGG. Bd. 1. S. 350–353; *idem.* Analogia // EKL. 1962. Sp. 113–114; *Przywara E.* Analogia fidei // LTK. Bd. 1. Sp. 472–473 [Bibliogr.]; *Puntel B.* Analogia u. Geschichtlichkeit (I). Freiburg; Basel; W., 1969; *Barbour I.* Myths, Models and Paradigms. L., 1974; *Buren P. van.* The Edges of Language. N. Y., 1972; *Dalferth I. U.* Religiöse Rede v. Gott. Münch., 1981 [Bibliogr.]; *Степанов Ю. Г.* Язык и метод: К совр. философии языка. М., 1998. С. 181–253; *Фрейденберг О. М.* Образ и понятие. М., 1998². Ч. 2. С. 232–261; Ч. 5. С. 329–344.

А. Ю. Миронов

АНАЛО́Й [церковнослав. а̑налóгїй, налóй от греч. ἀναλόγιον, ἀναλογείον], подставка для возложения *богослужебных книг* или *икон*. Впервые термин зафиксирован в апокрифическом Евангелии от Фомы (*Lampe*. Lexicon. P. 111), часто встречается в *Типиконах* и др. литургических книгах. Определение А. дает словарь «*Суда*» (X в.): «Аналой — на него полагаются книги». В литургическом обиходе правосл. Церкви наиболее распространены А. 3 видов, по-гречески каждый из них имеет свое название: δισκέλιον (рус. раскладной А.), προσκυνητάριον (рус. проскинитарий или А.), ἀναλογείον (рус. клиросный А.).

Деревянный раскладной 4-ножный А. (δισκέλιον — двухчастный) с прикрепленной сверху материей для возложения книг в церковном обиходе наиболее употребителен и часто называется «разножка», «раскладушка». Во время службы сверху на него кладется специальный покров под цвет богослужебных *облачений*. Используется он при чтении Евангелия, паримий, часов и проч., а также и во время келейной молитвы. Такой

Аналой

А. не имеет постоянного места в храме и устанавливается в разных его частях по мере надобности.

Массивный деревянный А. в виде тумбы с наклонным верхом для возложения *аналойной иконы* называют проскинитарием (προσκυνητάριον от προσκύνησις — припадание, поклонение), сверху он также может накрываться покровом. На *Афоне* и в др. местах проскинитарии богато украшены, над ними устроены *кивории*. В практике большинства храмов РПЦ такой А. с иконой, постоянно находящийся в храме, устанавливается в центре *наоса*, однако богослужебный устав предписывает устанавливать его в центре храма только при пении *полиелея* в дни почитаемых святых (Типикон. Т. 1. С. 25), а также в нек-рых особых случаях (напр., при совершении чина Торжества Православия в *Православия неделю*). В храмах афонских мон-рей проскинитарий с аналойной иконой также постоянно находится в храме, но помещается не в центре, а у юго-вост. колонны. В нек-рых храмах РПЦ проскинитарий (чаще 2) устанавливается не в центре храма, а в стороне от его главной оси, ближе к *солее*. В церковной практике существуют легкие переносные А. указанного типа, используемые для чтения Евангелия, для возложения креста и Евангелия при совершении исповеди и т. п.

А. в виде деревянного многостороннего столба (ἀναλογεῖον) часто венчает вращающаяся многогранная пирамида. Используется он в клиросной певч. практике. В греч. храмах обычно такие А. помещаются на каждом из 2 *клиросов*, в рус. храмах на клиросах обычно стоят А. первых 2 видов или пюпитры.

При совершении службы священником у св. *престола* часто устанавливают раскладной А. или А. в форме пюпитра (на одной тонкой высокой ножке), на к-рый возлагают *Служебник*. За *архиерейским богослужением* А. не используется, т. к. книгу держит один из иподиаконов.

Лит.: Ἀναλόγιον // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 265; НКС. Т. 4. С. 75; Ἁγιορειτικὸν Τυπικὸν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας. Ἀθήνα, 1997[2].

Д. В. Пряхин

АНАЛО́ЙНАЯ ИКО́НА, особый тип небольших икон, предназначенных для положения на *аналой*. Входящие в храм совершают поклонение (греч. προσκύνησις) и целование А. и., представляющей праздник по церковному календарю или образ святого (святых), чья память приходится на этот день, иногда — святого покровителя храма или местночтимый образ Божией Матери. Догматическим основанием почитания икон и подобающего им поклонения послужили постановления *Всел. VII Собора* (787). Сама традиция, возможно, восходит к церемонии торжественного восстановления икон и их почитания (см. *Православия неделя*), состоявшейся 11 марта 843 г. в соборе Св. *Софии* К-польской, когда в связи с окончательной победой над иконоборцами в центре главного храма Византийской империи были выставлены для поклонения иконы.

Необходимость иметь в храме А. и. для всех праздников литургического года и почитаемых святых предопределила их сюжетный состав и серийный характер. Прежде всего это *минейные иконы*, соответствующие 12 месяцам года (их может быть 12 или 24 в зависимости от того, как изображены святые — на весь месяц или его половину); иконы с изображением Господских и Богородичных праздников, с сюжетами переходящих праздников, в т. ч. с развитыми страстным циклом и циклом *Пятидесятницы;* а также изображения Спасителя и Богородицы, Страшного Суда, Воздвижения Креста, Происхождения Честных древ Креста Господня, трех отроков в печи огненной и др., связанных с теми богослужебными действами и чинами, к-рые совершаются в храме (см. *Действа литургические*). Литургические серии А. и. известны с XI–XII вв. Это сохранившиеся до наст. времени двусторонние полиптихи из коллекции мон-ря вмц. *Екатерины на Синае*. К ним можно также отнести небольшие мозаичные диптихи палеологовской эпохи с изображением двунадесятых праздников из музея Опера дель Дуомо во Флоренции, створки живописного диптиха из Эрмитажа и ГТГ, диптихи, иллюстрирующие ирмос канона Великой субботы «**Не рыда́й мене́ ма́ти**» и др. Наиболее полными рус. сериями являются т. н. иконы-*таблетки* 1-й трети (или 2-й четв.) XV в. из Троице-Сергиевой лавры (СПМЗ. № 2765, 2766, 2769) и рубежа XV–XVI вв. из собора Св. *Софии в Новгороде*, столь же многочисленна серия из собора Рождества Богоматери в Суздале (СИХМ). Возможно, что упоминание 1-го из этих комплектов («полотенец», как их называют в церковных описях и вкладных книгах), относящееся к кон. XV в., зафиксировано в описи ризницы Троице-Сергиева мон-ря 1575 г.: «Дал вкладу старец Вельямин Плещеев двенадцать праздников в киоте на полотенце, киот обложен серебром» (*Николаева*. № 151). По описи Иосифо-Волоколамского мон-ря 1545 г., «30 празников на пятинатцати полотенцех, что на налое кладуть, да 2 киота обложены серебром, а в них кладуть праздникы на налое» находились в алтаре соборной церкви (*Георгиевский*. С. 6). Опись икон Успенского собора Московского Кремля 1621 г. содержит запись о киоте, стоявшем на аналое, в к-ром помещалось 16 «полотенец праздников» и 12 «полотенец минеи» (РИБ. Т. 3. СПб., 1876. Стб. 398). Большое число А. и. занесено в монастырские переписные книги и описи церквей XVI–XVII вв. Наиболее полное описание практики использования икон-таблеток на протяжении всего литургического года содержит новгородский *Чиновник Софийского собора* (окончательная редакция 1626–1634).

Иконография А. и., как показывают самые ранние их серии, восходит к иллюстрациям литургических книг, возлагавшихся при чтении на аналой: Евангелия, Апостола, слу-

жебных Миней, Цветной и Постной Триодей, корпус к-рых в основном сформировался к XI в. К этому времени следует отнести и появление типа и особенностей А. и. Не только иконография, но и книжный формат, миниатюрный стиль письма, двусторонняя композиция повторяют приемы книжной иллюстрации. Не случайно сложенные в ковчег иконы-таблетки, по словам архидиак. *Павла Алеппского*, казались «подобием книги» (Путешествие Патриарха Макария в Россию. С. 130).

Кроме моментов, когда А. и. использовались за богослужением, они хранились в ковчежцах на полках аналоев, покрытых пеленой, или в алтаре или ризнице храма в коробах, ларцах или киотах.

А. и. служили также образцами для иконописцев, о чем свидетельствуют не только иконографические параллели с монументальными образами иконостасов и фресок, но и сведения из монастырских описей и др. документов, упоминающих о наличии двусторонних иконных образцов в составе имущества иконописцев.

Лит.: *Павел Алеппский.* Путешествие. Вып. 3. С. 130; *Голубцов.* Чиновник; *Анисимов А. И.* Каталог выставки XV всероссийского археологического съезда в Новгороде. Отд. II (церковный). Новгород, 1911. С. 14; *Георгиевский В. Т.* Фрески Ферапонтова монастыря. СПб., 1911. С. 6; *Sotiriou G. et M.* Icônes du Mont Sinai. Athènes, 1956–1958. 2 vol.; *Weitzmann K.* The Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination. Chicago; L., 1971. P. 296–300; *Лазарев В. Н.* Страницы истории новгородской живописи: Двусторонние таблетки из собора Св. Софии в Новгороде. М., 1977. С. 50; *Николаева Т. В.* Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977. № 151; *Вздорнов Г. И.* Заметки о Софийских святцах // Bsl. 1979. T. 50. N 2; *Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Великого Новгорода, XV в. М., 1982. С. 301–320; НКС. Т. 4. С. 75; *Weitzmann K.* Icons programs at Sinai // DXAE. T. 12. 1984. Athens, 1986. Σ. 108–109; *Belting H.* Bild und Kult: Eine Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst. Münch., 1990. S. 122, Note 1; *Galavaris G.* Early Icons (from the 6th to the 11th Century) // Sinai: Treasures of the Monastery of S. Catherine. Athens, 1990. P. 99; *Новосельская Е. Г.* Древнерусские иконы-таблетки из ризницы Троице-Сергиевой лавры // Древнерус. и народное искусство: Сообщ. Загорского музея. М., 1990. С. 39–49; *Mouriki D.* Icons from the 12th to the 15th Centuries // Ibid. P. 104; *Евсеева Л. М.* К вопросу о типологии двусторонних иконтаблеток конца XV века из новгородского Софийского собора // 125 лет Новгородскому музею: Мат-лы науч. конф. Новгород, 1991. С. 86–93; *она же.* Византийские иконы proskynesis в богослужебном обиходе // Восточнохристианский храм: Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 65–80; *она же.* Афонская книга. С. 125–131; *Воронцова Л. М.* Иконы Сергиево-Посадского музея-заповедника: Новые поступления и открытия реставрации. Серг. П., 1996. С. 8–10. № 1; *Evseeva L. M.* Dubbelzijdige lezenaarikonen // Uit het hart van Rusland: Ikonen en miniaturen. Utrecht; Zwolle, 1999. S. 21–30, 48–73. Kat. N 1–12.

И. А. Шалина

АНА́МНЕСИС [греч. ἀνάμνησις — воспоминание], термин, обозначающий в литургике одну из частей *анафоры*. В НЗ этим словом передано евр. זכרון (память). Литургическое употребление термина «А.» обусловлено тем, что Господь Иисус Христос, устанавливая на *Тайной вечере* таинство *Евхаристии*, сказал: «Сие творите в Мое воспоминание [εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν]» (Лк 22. 19). В отличие от употребления термина «А.» язычниками (поминовение умерших), к-рое встречается и в христ. текстах, в библейском и литургическом языке «воспоминание» обозначает живую связь Бога и человека; термин זכרון и однокоренные с ним слова могут обозначать память Бога о Его народе и о данных ему обетованиях (Исх 32. 13), к-рую Он обещает сохранять и в будущем (Лев 26. 45), даже несмотря на отступление народа от Него (Иез 16. 58–60); память Израиля о Боге и о заключенном с Ним завете (Втор 8. 18), о Его имени (к-рое уже само по себе является воспоминанием о Боге — Исх 3. 15), о сотворенных Им чудесах и знамениях (1 Пар 16. 12), о Его заповедях (Числ 15. 39); богослужебные предметы и праздники установлены Богом, чтобы Его народ помнил о Нем; приношение пшеничной муки совершается для того, чтобы Бог вспомнил о принесшем (Лев 2. 1–2) (L. Ligier, C. Giraudo). Воспоминание событий прошлого, т. о., является обоснованием реальности происходящих в настоящем обращения к Богу и Его ответа (см. *Память*).

Все оттенки смысла слова «воспоминание» необходимо учитывать при толковании заповеди Христовой «Сие творите в Мое воспоминание», к-рая понимается как предписание совершать приношение хлеба и вина в Евхаристии, вспоминая Христа (и тем самым являя Его присутствие среди Его Церкви), и причащаться Его Тела и Крови; ап. Павел добавляет, что это приношение имеет также значение провозглашения Смерти и Воскресения Господа (1 Кор 11. 26) (L. Ligier).

В связи с анафорой термин «А.» впервые встречается в «Диалоге с Трифоном иудеем» мч. Иустина Философа († 166), к-рый пишет, что приношение Евхаристии является воспоминанием («А.») страданий Господа и благодарением Богу (гл. 41, ср. гл. 117, см. также гл. 67 его «1-й Апологии»; *Hänggi, Pahl.* P. 68–74; рус. пер.: СДЛ. Т. 1. С. 40–44).

В литургике термин «А.» употребляется в узком смысле, обозначая часть анафоры, следующую после *institutio* (рассказа об установлении Евхаристии), ее содержат почти все анафоры (кроме нек-рых галлоиспан.) (тексты см. в *Hänggi, Pahl.* Prex Eucharistica. P. 80–513; СДЛ. Т. 1–5). Самый ранний из известных А. содержится в анафоре «Апостольского предания»: «Итак, поминая Смерть и Воскресение Его [Христа], приносим Тебе хлеб и чашу, воссылая Тебе благодарение, Удостоившему нас предстоять пред Тобой и служить Тебе» (гл. 2). В А. большинства анафор содержится краткое воспоминание совершенного Христом искупления — Его Смерти, Воскресения, Вознесения, Второго Пришествия; очень часто в А. содержится также указание на акт приношения хлеба и вина, подтверждающее верное следование заповеди Христа (особенность александрийских анафор состоит в том, что глагол «приносить» употребляется не в наст. времени, а в форме аориста, т. е. не «приносим», а «[уже] принесли»). А. нек-рых анафор (в частности, арм.) содержит, кроме того, моление о священнослужащих. В анафоре свт. Василия Великого моление о священнослужащих и указание на предложение «вместообразных», по содержанию относящиеся к А., открывают эпиклезу: «**Сегѡ̀ ра́ди** [т. е. по той причине, что совершение Евхаристии заповедано Самим Христом], **вл҃ко прест҃ы́й, и҆ мы̀ гр҃е́шнїи и҆ недосто́йнїи рабѝ твоѝ... приближа́емсѧ сто́мꙋ̀ твоемꙋ̀ же́ртвенникꙋ̀: и҆ предложи́вше вмѣ́стѡ҆бра́знаѧ сты́ѧгѡ т҃ѣ́ла и҆ кро́ве хр҃та̀ твоегѡ̀, тебѣ̀ мо́лимсѧ**» (Служебник. Т. 2. С. 395). Употребление в А. нек-рых анафор греч. терминов ἀντίτυπα (вместообразы), ὁμοίωμα (подобия), τύπος (образ), σύμβολον (символ), лат. figura (образ) и подобных им по отношению к евхаристическим хлебу и вину — предмет, требующий специального богословского рассмотрения (см. *Вместообразная, Евхаристия*). А. используемых в правосл. Церкви визант. анафор святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого,

содержащие воспоминание спасительных подвигов Христа и указание на приношение хлеба и вина, написаны в форме причастного оборота («Помина́юще ᲂу҆бѡ... Твоѧ̑ ѿ твои́хъ тебѣ̀ приносѧ́ще ѡ҆ всѣ́хъ и҆ за всѧ̑»), относящегося к аккламации народа: «Тебѐ пое́мъ, тебѐ благослови́мъ, тебѣ̀ благодари́мъ, гдⷭ҇и, и҆ мо́лимъ ти сѧ, бж҃е на́шъ» (А. анафоры литургии свт. Иоанна Златоуста – Служебник. Т. 1. С. 142–143; в греч. Евхологиях XVIII–XX вв. причастие «προσφέροντες» (приносѧ́ще) исправлено на изъявительное наклонение «προσφέρομεν» (прино́симъ); реконструкция первоначальной формы – *Taft*. The Oblation. P. 322–329). Достаточно сложна интерпретация выражения «ѡ҆ всѣ́хъ и҆ за всѧ̑» (греч. κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα). Его следует переводить или как «в согласии со всем вышесказанным и в соответствии с ним», или как «всегда и всяким образом». В 1-м случае оно понимается как относящееся к содержанию предшествующих частей анафоры, в соответствии с к-рым и совершается Евхаристия (М. Асмус); во 2-м – как указание на наше постоянное благодарение Богу (A. Raes), при этом указанное выражение является вступлением к аккламации: «Ѿ всѣ́хъ и҆ за всѧ̑ тебѐ пое́мъ» (*Taft*. Op. cit. P. 337–340). В иерусалимской анафоре ап. Иакова и в анафорах сиро-антиохийского типа (после II Ватиканского Собора и в новых рим. анафорах) А. предваряется аккламацией народа: «Смерть Твою, Господи, возвещаем, воскресение Твое исповедуем» (парафраз 1 Кор 11. 26); в амвросианской анафоре похожее выражение завершает собой institutio. Вопрос о том, существовал ли А. в анафоре первоначально, тесно связан с вопросом о генезисе всей анафоры.

Лит.: *Дмитревский И.* Изъяснение литургии. С. 290–297; *Cabrol F.* Anamnèse // DACL. T. 1, fasc. 2. Col. 1880–1896; *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. П., 1947. М., 1999². С. 205–207; *Thurian M.* The Eucharistic Memorial. Richmond, 1961; *de Boer P. A. H.* Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments. Shtuttgart, 1962; *Jeremias J.* Die Abendmahlsworte Jesu. B., 1963; *Botte B.* Problèmes de l'Anamnèse // JEcclH. L., 1964. Vol. 15. P. 16–24; *Raes A.* ΚΑΤΑ ΠΑΝΤΑ ΚΑΙ ΔΙΑ ΠΑΝΤΑ: En tout et pour tout // Oriens Chr. 1964. Vol. 48. P. 216–220; *Ligier L.* Il sacramento dell'eucaristia: (Ad uso degli studenti). R., 1977; *Bouyer L.* Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique. Tournai, 1968²; *Успенский Н. Д.* Анафора: Опыт ист.-литургического анализа // БТ. 1975. Сб. 13. С. 40–147; *Buxton R.* Eucharist and Institution Narrative. Great Wakering, 1976. (Alcuin Club Coll.; 58); *Giraudo C.* La struttura letteraria della preghiera eucaristica: Saggia sulla genesi letteraria di una forma. R., 1981. (Analecta Biblica; 92). P. 106–126; *Stevenson K. W.* Eucharist and Offering. N. Y., 1986; *Taft R. F.* The Oblation and Hymn of the Chrysostom Anafora: It's Text and Antecedents // Bolletino della badia greca di Grottaferrata. Grottaferrata, 1992. Vol. 46. Fasc. 2. P. 319–344; *idem.* Understanding the Byzantine Anaphoral Oblation // Rule of Prayer, Rule of Faith: Essays in honour of A. Kavanagh / Ed. N. Mitchell, J. Baldovin. Collegeville, 1996. P. 32–55; *Асмус М. В.* «О всех и за вся» // Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 2000 г. М., 2000. С. 87–89.

М. С. Желтов

АНА́НДА МАРГ [Ананда Марга; на языке хинди – Путь к блаженству], религ. культ, основанный в 1955 г. в штате Бихар (Индия) Шри Шри Анандамурти (мирское имя – Прабхат Ранджан Саркар (1921–1990)). Секта (движение) А. М. насчитывает неск. тысяч последователей во всем мире, в т. ч. в России и Белоруссии. Особенность А. М.– высокая степень централизации, жесткая дисциплина и беспрекословное повиновение лидеру. Учение А. М. представляет собой синтез *йоги,* шиваитского направления *индуизма* и *тантризма;* акцент делается на социальном служении и реформировании об-ва. Отмечались попытки участия секты в политической деятельности. Движение декларирует гуманные цели: помощь бедным, исцеление страждущих, любовь ко всему человечеству, создание «идеального сообщества». А. М. (первоначальное название – «Об-во моралистов») проповедует достижение посредством медитации «высшего сознания» и освобождение от тягот нынешней жизни. Члены А. М. подразделяются на 3 группы: 1) ачарьи – полностью посвятившие себя секте, могут быть направлены на работу в любую часть света, 2) лица, постоянно занятые в движении по месту жительства, 3) маргии – ставшие членами секты, но не работающие в ней постоянно и не обязанные неуклонно заниматься духовной практикой. От членов А. М. требуется соблюдение правил гигиены, питания, поста, поведения, половой жизни, духовной практики и служебных обязанностей. Члены секты соблюдают строгую молочно-вегетарианскую диету, особо предписывается употребление чеснока и лука. Ачарьи не имеют права вступать в брак.

Движение А. М. в нек-рых странах, напр. в Индии, признано тоталитарным и террористическим, отнесено к разряду деструктивных религ. культов. В 1970 г., после развязавшейся борьбы за власть, Саркар произвел изменения в руководстве секты. Позже в джунглях были найдены тела 6 его бывш. приверженцев, изрубленные на куски. В 1971 г. Саркар был осужден на 5 лет тюрьмы. В 1972 г. А. М. была объявлена на территории Индии вне закона в связи с обвинениями в физическом уничтожении своих членов и причастности к убийству ряда политических лидеров. В 1974 г. премьер-министр Индира Ганди подтвердила запрет на деятельность этой секты в Индии. В сер. 70-х гг. были убиты 18 бывш. адептов А. М., пожелавших порвать с сектой. Однако 2 авг. 1978 г. с Саркара было снято обвинение в подстрекательстве к убийству, и он был освобожден из тюрьмы. Во время чрезвычайного положения в Индии (1975–1977) 400 школ, принадлежавших секте, были закрыты, а неск. активистов движения арестованы. Известны случаи демонстративных самоубийств членов А. М. 2 окт. 1978 г. студентка из Сиднея, приверженица А. М., облилась бензином и совершила самосожжение напротив здания отд-ния ООН в Женеве. После изучения практики А. М. 2 нем. студента произвели акт самосожжения перед берлинской церковью. Однако лидеры герм. филиалов А. М. заявили о своей непричастности к этой трагедии, настаивая на свободном волеизъявлении погибших. По данным инд. правительства, А. М. имеет свои тайные вооруженные формирования.

Лит.: *Рыбаков Р. Б.* Ананда Марг // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 52–53; *Баркер А.* Новые религиозные движения: Практ. введ. СПб., 1997. С. 191–194; Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера: Справочник / Миссионерский отд. Московского Патриархата РПЦ. Белгород, 1997. С. 201–204.

А. Ю. Егорцев

АНАНЕО́Т [Анеот; греч. Ἀνανεώτης, Ἀνεώτης] Михаил (2-я пол.– кон. XIII в.), доместик, визант. мелург. Имя А. связывается с началом мелодического творчества на текст *Акафиста* Богородице. Известные мелурги, кодикографы времени падения Византии, относят деятельность А. ко времени до *Иоанна Глики* и св. *Иоанна Кукузеля* – кон.

XIII – нач. XIV в. Первым об этом свидетельствовал *Григорий Бунис Алиат* в собственноручно написанном *Кондакаре:* «Выполнен доместиком Михаилом Анеотом, украшен протопсалтом Иоанном Гликой, впоследствии записан магистром Иоанном Кукузелем» (Sinait. gr. 1262, 1437 г.). Затем *Мануил Хрисаф* во введении к своему теоретическому сочинению отмечал, что «появился первый сочинитель икосов Ананеот и второй – Глика, подражатель Ананеота» (Ivir. 1120. Fol. 12–29 v, кон. 1458 г.). В рукописной традиции кроме проимия Акафиста «**Взбра́нной воево́дѣ**» (Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ) на 4-й плагальный (8-й) глас сохранились муз. обработки А. 3 стихов антифона (на *полиелее*) праздника *Преображения* «**Мл҃ти твоа҃, гд҃и**» (Τά ἐλέη σου Κύριε – Пс 88) на глас «тяжек» (βαρύς – 3-й плагальный): «**Занѐ ре́клъ е́сѝ: въ вѣ́къ**» – «**Завѣща́хъ завѣ́тъ**» – «**Ты́ сми_ри́лъ е́сѝ**» (Ὅτι εἶπας εἰς τὸν αἰῶνα – Διεθέμεν διαθήκην – Σύ ἐταπείνωσας – Пс 88. 3, 4, 11) и *анаграмматизм* 2-го гласа «**Кр҃те, па́дшаго а҃да́_ма**» (Σταυρέ τοῦ πεσόντος Ἀδάμ) самогласна «**Прїѝнди́те, вѣ́рнїи**» (Δεῦτε πιστοί) на *Воздвижение*.

Лит.: *Στάθης.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 122–124; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 264–265.

Г. Статис

АНА́НИИ СВЯТО́ГО МОНАСТЫ́РЬ [араб. Дейр-Зафаран – Гора шафранового цвета; сир. ܕܝܪ ܙܥܦܪܢ или ܛܘܪ ܡܕܝܢ ܚܢܢ], расположен в обл. Тур-Абдин, в 6 км от совр. г. Мардин (Юго-Вост. Турция). Монашество в этих местах было насаждено во 2-й пол. IV в. пришедшим из Египта подвижником *Мар Авгеном*. К этому времени относится и основание мон-ря, к-рый с VI в. стал яковитским. Его значение возросло в кон. XIII в., когда после разрушения курдами в 1293 г. мон-ря св. Бар Саумы, служившего резиденцией яковитских патриархов, патриарший престол был перенесен в Дейр-Зафаран. А. м. официально считался патриаршим в течение 540 лет, хотя в определенные периоды патриархи могли проживать и в др. местах. С Дейр-Зафараном связано и духовное возрождение яковитской Церкви в кон. XIX – нач. XX в. Патриарх Петр IV (1872–1894) привез в мон-рь подаренное англ. королевой Викторией типографское оборудование и наладил книгопечатание. В 1905 г. в мон-ре открылась семинария, а с 1913 г. началось издание ж. «Аль-Хикма» (Мудрость). Из монастырской братии этого периода вышли такие деятели яковитской Церкви, как еп. *Филоксен Юханна Делабани,* буд. патриархи *Илия III* и *Ефрем Бар Саума,* написавший историю А. м.

После геноцида армян и сирийцев 1915–1917 гг. численность сир. населения в Тур-Абдине значительно сократилась, и в 1933 г. новоизбранный патриарх Ефрем I перенес патриарший престол в г. Хомс *(Эмеса)* в Сирии. С этого времени начинается постепенный упадок мон-ря. По данным на 1996 г., в нем проживали 2 монаха и 2 монахини под началом настоятеля о. Ибрагима, сохранились церкви: Пресв. Богородицы, святых апостолов Петра и Павла, св. Анании (кон. IV в.; среди его благоукрасителей был имп. *Анастасий I*). В монастырской усыпальнице, к-рая называется «Дом святых», находятся многочисленные гробницы яковитских патриархов, епископов и подвижников благочестия. От воды из монастырского колодца, по местному преданию, подается благодатная помощь страждущим, особенно супругам, не имеющим детей. А. м. остается местом оживленного паломничества яковитов.

Лит.: *Bell G. H. L., Mango M. M.* The Churches and Monasteries of the Tur Abdin. L., [1982]; *Chaillot Chr.* The Syrian Orthodox Church of Antioch and all the East. Gen., 1988.

Свящ. Олег Давыденков

АНАНИ́ШО [сир. ܚܢܢܝܫܘ], восточносир. несторианский монах, писатель (VII–VIII вв.). Учился в *Нисибинской школе* вместе с католикосом *Ишоябом III,* затем поступил в мон-рь на г. Изла. Совершил неск. паломничеств в Иерусалим и в егип. *Скит,* где детально познакомился с бытом егип. монахов. Возвратившись в Месопотамию, А. оставил Излу из-за нестроений, начавшихся в обители, и поступил в мон-рь Бет-Абе, где преуспел в книжном деле и науках, за что католикос избрал его для упорядочения текста «Худры» (несторианского служебника, содержащего чтения на воскресные дни года, св. Четыредесятницу и пост Ниневитян). А. написал также труд о философских определениях, книги о правильном чтении и произношении трудных слов в сочинениях святых отцов, книгу правил «о равнобуквиях» (изъяснение омонимов). Однако важнейшим его трудом явился сб. «Рай отцов» (сир. ܦܪܕܝܣܐ ܕܐܒܗܬܐ) – обширный агиографический свод, составленный по просьбе патриарха Геворгиса и ставший обязательной книгой во всех восточносир. мон-рях. Он состоит из 4 частей: 2 первые содержат сир. перевод «Лавсаика» *Палладия* с добавлениями из др. источников, 3-я – сир. перевод *«Истории монахов»,* автором к-рой назван блж. *Иероним,* 4-я – т. н. «Древний патерик» (см. *«Апофтегмата патрум»*). Заслуга А. состояла в сведении воедино всех редакций сир. переводов.

Соч.: Paradisus Patrum // *Bedjan.* Acta. T. 7. P.; Lpz., 1897. Hildesheim, 1968²; The Book of Paradise being the Histories and Sayings of the Monks and Ascetics of the Egyptian Desert by Palladius, Hieronymus and Others: The Syriac Texts, accord. to the Recension of 'Anân-Îshô' of Bêth 'Âbhê / Ed. with an Engl. Transl. E. A. W. Budge. L., 1904. Vol. 1–2.

Лит.: *Assemani.* BO. T. 2. P. 493; T. 3/1. P. 144–146; *Райт.* Очерк. С. 122–123.

А. В. Муравьёв

АНАНИ́Я [евр. חנניה, *ʻănanyā*], древнеевр. селение в колене *Вениамина,* где жили его потомки по возвращении из *вавилонского плена* (Неем 11. 32; стих, где упоминается А. среди городов Вениамина, опущен в *Септуагинте,* но есть в *Синайском кодексе* (греч. Ανανία) и рецензии сщмч. *Лукиана*). А. отождествляли с совр. городом Бет-Ханниной (4 км северо-западнее *Иерусалима*), но амер. археолог У. *Олбрайт* указал, что в Неем 11. 32 перечислены города с севера на юг: *Анафоф, Нов,* А. Если Бет-Ханнина лежит к северо-западу от них, то А. нужно искать к юго-востоку от Иерусалима, возможно *Бахурим* (Рас-эль-Тумейн) или *Вифания* (Бет-Анийя). Олбрайт отождествил А. с последней, считая, что «Бет-Анания» и «Бет-Анийя» восходят к одному названию («дом Анании») и разделились из-за слияния слогов при написании. То, что Вифания изначально числилась в *Иудее,* не противоречит этому – границы последней в эпоху *Неемии* могли измениться. Идентификация ряда мест, по к-рым проходила линия раздела Иудеи и земель колена Вениамина – *Ен-Шемеш*/Айн-Ход; *Ен-Рогел* /Бир-Айюб (Нав 15. 7; 18. 16–17),– показала возможность смещения границ как раз в зоне Вифании, к-рая в эпоху персид. господства могла оказаться на границе земель Вениамина. Материал раскопок древнего города к западу от

Вифании относится именно к этому времени, возможно, здесь нужно искать А.

Лит.: *Albright W. F.* Bethany in the Old Testament // BASOR. 1923. Vol. 9. P. 8–10; *idem.* Bethany in the Old Testament // Ibid. 1924. Vol. 4. P. 158–160; *Saller S. J.* Excavations at Bethany, 1949–1953. Jerusalem, 1957; *McGarry S. E.* Ananiah // ABD. 1993; NEAEHL. 1993. Vol. 1; Wycliffs Dictionary of Biblical Archaeology. N. Y., 2000.

Л. А. Беляев

АНА́НИЯ [евр. חנניהו, *ḥănanyāhû*, сокр. חנניה, *ḥănanyā* — Господь милостив; греч. Ἀνανίας], первосвященник при имп. *Клавдии* и *Нероне;* сын Недевея (*Иосиф Фл.* Иуд. древн. XX 5. 2). Иосиф Флавий сообщает, что А. получил свой титул от царя Ирода Халкидского (Ibid. 1. 3). Когда св. ап. *Павел* на суде перед *Синедрионом* начал речь словами: «Мужи братия! Я всею доброю совестью жил пред Богом до сего дня» (Деян 23. 1), А. приказал бить его по устам. В ответ прозвучали пророческие слова апостола: «Бог будет бить тебя, стена подбеленная: ты сидишь, чтобы судить по закону, и, вопреки закону, велишь бить меня» (Деян 23. 3). В 66 г. по Р. Х., в начале *Иудейской войны,* А., симпатизировавший римлянам, был схвачен *зилотами* и убит (Иуд. война. II 17. 9).

Лит.: *Барсов М. В.* Сб. ст. по истолковательному и назидательному чтению Деяний св. апостолов. М., 1903²; *Lüdemann G.* Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte: Ein Kommentar. Gött., 1987; *Toole R.-F.* Ananias // ABD. Vol. 1.

Свящ. Афанасий Гумеров

АНА́НИЯ, один из членов первохрист. Церкви в Иерусалиме, утаивший вместе со своей женой *Сапфирой* часть выручки от проданного имения, в то время как все др. христиане, владевшие землями, продавали их, а вырученное «полагали к ногам апостолов» (Деян 4. 35). Его поступок был истолкован как грех лжи по отношению к Богу, а не к людям. Св. ап. *Петр* обличил А.: «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому» (Деян 5. 1–3). А. неожиданно умер, чуть позже скончалась и его жена Сапфира. По толкованию свт. *Иоанна Златоуста,* смерть наступила не вследствие сильного потрясения, а как Божие наказание, к-рое было соразмерно тройному греху: принятию сатанинских желаний, лжи Богу и сребролюбию (*Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 3. Кн. 1. С. 81).

Лит.: *Барсов М. В.* Сб. ст. по истолковательному и назидательному чтению Деяний св. апостолов. М., 1903²; *Lüdemann G.* Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte: Ein Kommentar. Gött., 1987; *Toole R.-F.* Ananias // ABD. Vol. 1.

Свящ. Афанасий Гумеров

АНА́НИЯ, один из предков *Иудифи* — см. также *Иудифь,* книга.

АНА́НИЯ [греч. Ἀνανίας от древнеевр. חנניהו, *ḥănanyāhû*], ап. от 70, сщмч. (пам. 4 янв., 1 окт., пам. зап. 25 янв.), еп. Дамасский. В апостольском списке, к-рый приписывается св. *Ипполиту Римскому,* А. упоминается на 5-м месте. Обращенный в христианство еврей, А. был призван Господом, чтобы ввести в Церковь буд. апостола язычников Павла. А.— «муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями» (Деян 22. 12–16) — находился в Дамаске, когда туда привели ослепшего Савла. Господь в видении приказал А. идти на улицу Прямую, в дом Иуды, найти там Савла и исцелить его. Сначала А. испугался, что Савл, обретя зрение, вновь станет гонителем христиан, но затем, положившись на Господа, открывшего ему перемену, к-рая произошла с Савлом, вернул ему зрение и крестил его (Деян 9. 10–18). *Симеон Метафраст,* составивший «Страсти» А., сообщает, что он проповедовал Евангелие в Дамаске и в Элевтерополе и претерпел мученическую кончину: был побит камнями. Католич. Церковь не почитает его как мученика. Сохранились 2 греч. жития А.: 1-е, известное в 3 редакциях (BHG, N 75x – 75z), приписывается некоему Варсафте; 2-е составлено *Симеоном Метафрастом* в X в. (BHG, N 76).

Память А. 1 окт. обязательно указывается во всех видах календарей, она отмечается в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 56–57), редакциях Студийского устава — *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (РНБ. Соф. 1136. Л. 61 об., XII в.; ГИМ. Син. 330. Л. 82 об., XII в.), *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 34–35), *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 287–288). По Мессинскому и Евергетидскому Типиконам на утрене полагалось чтение жития А. Симеона Метафраста (PG. 114. Col. 1001–1009). В Иерусалимский Типикон память А. включается начиная с древнейших списков (Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский.* Т. 3. Ч. 2. С. 31). Память А. зафиксирована в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 79–80), Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 75), Императорском Минологии 1034–1041 гг. (BHG, N 76a), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo.* Calendari. P. 339, 342) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo.* Calendario. P. 97). Согласно Иерусалимскому Типикону память А. совершается также 4 янв. в составе Собора 70 апостолов.

О почитании А. на Руси свидетельствует упоминание его памяти в месяцеслове Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. (Л. 226 об.) и наличие службы в Минее РГАДА. Син. тип. № 89, 1096 г. (*Ягич.* Служебные Минеи. С. 1–11). В 1-й пол. XII в. был сделан рус. перевод краткого жития А., включенный в состав нестишного Пролога 1-й и 2-й редакций. В ВМЧ кроме проложного жития помещено пространное житие А. (BHG, N 75x), написанное Варсафтой, в конце к-рого говорится: «Аз же Варсапта написах си поминаниа его и положих я близ мощеи доблаго страстотерпца» (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 69–70). По описанию свт. *Антония,* архиеп. Новгородского (1200 г.), глава и мощи А. находились в к-польском мон-ре его имени (Книга Паломник. С. 35).

Гимнография. Типикон Великой ц. X в. указывает А. тропарь на 50-м псалме и на *входе,* что свидетельствует об особом почитании святого (*Mateos.* Typicon. P. 52). По Студийско-Алексиевскому Типикону А. поется служба, аналогичная шестеричной (см. *Знаки праздников месяцеслова*), в соединении со службой прп. *Романа Сладкопевца,* на полях рукописи приписаны указания о празднике Покрова Пресв. Богородицы (ГИМ. Син. № 330. Л. 83, XII в.). По Евергетидскому Типикону 1-й пол. XII в. 1 окт. поется будничная служба 2 святых — А. и прп. *Романа* (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 287–288). По италийской редакции Студийского устава — Мессинскому Типикону — поется будничная служба А. с прибавлением стихир прп. Романа (*Arranz.* Typicon. P. 34–35). В греч. рукописях *Иерусалимского устава* указывается будничная служба А. и прп. Романа, то же и в печатных богослужебных книгах, принятых в наст. время в греч. Церквах. По рус. первопечатному Типикону 1610 г. служба А. и прп. Романа соединена с бденной службой праздника Покрова. По Типикону, принятому в наст. время в РПЦ, 1 окт. под числом указана служба

А. и прп. Романа без знака (Типикон. Т. 1. С. 189–190); за числом указана служба только на праздник Покрова (Там же. Т. 1. С. 190–192). Далее следуют 2 главы, где описывается порядок соединения служб Покрова и святых (Там же. С. 192–196), однако в богослужебной практике многих храмов РПЦ эти указания игнорируются. В *нек-рых поздних афонских редакциях* Иерусалимского устава также встречаются указания о соединении службы А. и прп. Романа с празднованием Покрова (Соборный Типикон мон-ря св. Павла, 1850.— *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 643; Соборный Типикон мон-ря Кастамонит, 1854.— Там же. С. 698).

Тропарь А. 3-го гласа «Апле сты́й ана́нїе» (общий тропарь *апостолам*) указывается в студийских и иерусалимских Типиконах. Типикон Великой ц. содержит особый тропарь «Τὸν πρὸ τοῦ Παὺλου ἀπόστολον ἀρχαιότατον» (Апостола древнейшего до Павла). Канон А. *Иоанна монаха* (акростих «Ἀνανίου με τὸ κλέος δοξαζέτω» — Ананию слава да прославится) 8-го гласа — один и тот же в студийских и иерусалимских *Минеях*, однако в первых его авторство приписывается Феофану. Корпус стихир, среди к-рых есть 2 самогласна, в основном не изменился со времен действия Студийского устава, однако в студийских Минеях стихир содержится неск. больше (XII в. *Горский, Невоструев.* Описание. О. 3. Ч. 2. С. 16). Седален и светилен греч. и рус. печатных Миней не совпадают. Типиконы Великой ц. и Студийско-Алексиевский указывают А. на литургии 131-е зачало 1 Кор (Апостол общей службы апостолам) и 4-е зачало Ин (Евангелие службы ап. Андрею Первозванному); Евергетидский, Мессинский и иерусалимские Типиконы указывают 21-е зачало Деян (Крещение ап. Ананией ап. Павла) и 51-е зачало Лк (Евангелие общей службы апостолам).

Иконография. А. изображается как апостол (в хитоне с клавами и в гиматии), реже как епископ (в фелони, с омофором, с Евангелием в руках) в миниатюрах следующих рукописей: Минологий Василия II (Vat. gr. 1613. P. 76, 976–1025 гг.) — в рост; Синаксарь Давидо-Гареджийской пуст. (Тбилиси. А 648. Fol. 10 v (20), 1030 г.) — в рост, с омофором; Минологий (Vind. hist. gr. 6. Fol. 2 v, 2-я пол. XI в.) — в рост; Служебное Евангелие с минологием (Vat. gr. 1156. Fol. 255 v, 3-я четв. XI в.) — в рост; Минологий (ГИМ. Греч. 175. Л. 1 об., посл. четв. XI в.) — в рост; Минологий (Oxon. Bodleian. F. 1. Fol. 11v, 1327–1340 гг.) — по пояс; Погодинский Пролог (РНБ. Погод. 59, кон. XIV в.) — в омофоре (юным!); греко-груз. рукопись (РНБ. О. I. 58. Л. 80, 100 об., XV в.) — в рост. В монументальной росписи: мозаика в кафоликоне мон-ря Осиос Лукас в Фокиде (Греция), 30-е гг. XII в.; настенный минологий ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 г.,— оплечно; настенный минологий ц. Благовещения мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), 1321–1322 гг.,— оплечно; настенный минологий ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.,— в мучении; настенный минологий ц. Св. Троицы мон-ря *Козия* в Валахии (Румыния), *ок.* 1386 г.,— в мучении; в ц. Симеона Богоприимца в *Зверином мон-ре* в Новгороде, кон. 60-х — нач. 70-х гг. XV в. На минейной иконе кон. XI — нач. XII в. (гексаптих из мон-ря вмц. *Екатерины на Синае*) представлен в мучении. Изображения А. имеются в рус. минейных иконах на октябрь посл. трети XVIII в. (ЦМиАР) и кон. XVIII в. (ЦМиАР); в гравированных святцах Г. П. *Тепчегорского,* 1713–1714 гг. (РНБ). «Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота,* нач. XVIII в., предписывает в единоличных изображениях писать А. старцем с длинной, остроконечной бородой (Ч. 3. § 7. № 7), а в сцене мучения указывает, что А. «был побит камнями» (§ 22. Окт. 1); в рус. иконописном подлиннике С. Т. Большакова, XVIII в., о нем сказано, что «сед, брада поменьши Афанасиевы, на нем амфор [омофор], риза багор светлой, испод лазорь, а в руце книга» (*Большаков.* С. 35).

Ист.: Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония, архиеп. Новгородского, в 1200 г. / Под ред. Х. М. Лопарева // ППС. СПб., 1899. Вып. 51 (Т. 17. Вып. 3). С. 35; BHG, N 75x — 76a; ActaSS. Ian. T. 2. P. 613–615, 1151; PG. 114. Col. 1001–1010 [Симеон Метафраст].

Лит.: *Clugnet L.* Ananie (1) // DHGE. Col. 1431–1432. T. 2; *Janin.* Églises et monastères. P. 20; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 33.

Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 156; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 35; MenolBas. Tav. 76; *Алибегашвили Г. В.* Художественный принцип иллюстрирования груз. рукописной книги XI — нач. XIII в. Тбилиси, 1973. Илл. 8; *Мијовић.* Менолог. С. 291, 320, 350; *Евсеева.* Афонская книга. С. 239, 278.

О. В. Титова, О. В. Лосева, Е. П. Беспахотная, Э. П. И.

АНА́НИЯ, имя арх. *Рафаила* — см. *Товита книга.*

АНА́НИЯ — см. *Вавилонские отроки.*

АНА́НИЯ († 17.06.1581), прп. (пам. 17 июня и в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), инок *Антония Римлянина новгородского мон-ря,* иконописец. Упоминается в повести «О преложении честного и многочудесного тела» св. *Антония Римлянина* и в рассказах о посмертных чудесах св. Антония, записанных Нифонтом — иноком Антониева мон-ря в 70–80-х гг. XVI в. (ГИМ. Хлуд. № 199. Востряк. № 1053, нач. XVII в.). В повести Нифонт рассказал о себе, что был учеником А., почитавшего прп. Антония Римлянина задолго до прославления последнего в лике святых. После совершения иноческого правила А. имел обыкновение молиться преподобному. Свою веру в святость прп. Антония А. передал и иноку Нифонту, благодаря к-рому в 1597 г. состоялось обретение мощей прп. Антония. По словам Нифонта, А. отличался терпением и строгой подвижнической жизнью, в течение 33 лет он не выходил за ворота обители. В 1570 г. А. стал свидетелем разгрома мон-ря войском царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* и мученической кончины игум. Геласия с 20 братиями. В «Сказании о святых иконописцах» (кон. XVII в.) А. назван преподобным, «*писаше дивныя иконы многих святых чудотворцов*».

Иконы, принадлежащие кисти А., неизвестны, но можно предполагать, что он исполнил первый образ прп. Антония на камне, на к-ром тот, по преданию, приплыл по Волхову. В 1547–1552 гг. камень был вложен в зап. стену Рождественского собора, изображение неоднократно поновлялось. Нет сомнений, что А. был погребен в родной обители, но где именно, неизвестно. Время местной канонизации А. также неизвестно, но уже в кон. XVII в. имя его входило в число святых Вел. Новгорода в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.; здесь указан день преставления А.). Канонизация А. была подтверждена включением в 1831 г. его имени в Собор Новгородских святых. В службе всем Новгородским святым А. прославляется как чудотворец: «Анания, добре соблюдый образ Божий в души твоей, из раки изобразуя святых и немощныя исцеливый тростию твоею, изобрази и в нас добродетельныя виды, всеславне» (3-й тропарь 6-й песни канона). На прориси с иконы «Новгородские чудотворцы» XVIII в. он представлен в правой группе в 5-м ряду 2-м слева, с надписью на нимбе: «Ананіи» (*Маркелов.* Т. 2. С. 399).

Ист.: Описание о российских святых. С. 49; Сказание о святых иконописцах // *Сахаров И.* Исследования о русском иконописании. СПб., 1849. Кн. 2. Прил. С. 14; *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 380; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 444–455.

Лит.: *Ф. П.* Жизнь прп. Антония Римлянина, Новгородского чудотворца, с прил. крат. истории Антониева мон-ря. Новгород, 1862;

Филарет (Гумилевский). РСв. Чернигов, 1863. Июнь. С. 100; *Собко Н. П.* Словарь русских художников. СПб., 1893. Т. 1. С. 143; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1900. Вып. 10: Июнь. С. 141–142; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. Ч. 1. С. 184; *Макаров И. А.* Камень Антония Римлянина // НИС. Л., 1984. 2 (12). С. 203–205; СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 245–247; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 49; Т. 2. С. 398–399.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНА́НИЯ Аристов († 15.11.1918, Пермь), сщмч. (пам. 2 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. с. Серга Кунгурского у. Пермской губ. Расстрелян в ходе массовых репрессий в Пермском крае. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

АНА́НИЯ, мч. (пам. греч. 9 или 7 июня). Почитается греч. Церковью. Подробности жития неизвестны, усечен мечом. Редко встречающаяся память А. зафиксирована в Петровом синаксаре XI в. и нек-рых др. греч. месяцесловах (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 175). Последование не сохранилось.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 2. P. 171.

Лит.: *Clugnet L.* Ananie (2) // DHGE. T. 2. Col. 1432.

АНА́НИЯ, мч. Персидский (пам. 1 дек.). Согласно греч. агиографическим текстам, мирянин родом из Арбелы (совр. Эрбиль, Ирак), принявший мученичество за Христа во время одного из гонений. По преданию, перед смертью он воскликнул: «Творите молитвы Богу, ибо вижу лествицу, ведущую с небес на землю, и ангелов, иже глаголют мне: «Иди с нами, и введем тебя во град, исполненный света и радости»». Время мученичества неизвестно.

Краткое житие находится в составе *Минология Василия II* (PG. 117. Col. 186), Петрова Пролога XI в. (РНБ. Греч. 240) (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 372) и ряде др. синаксарей. Память А. указывается преимущественно в календарях к-польского происхождения: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 120–121) и месяцесловах греч. Евангелий.

Краткое житие А. было переведено в 1-й пол. XII в. на Руси и включено в состав рус. нестишного Пролога (древнейший список – Лобковский Пролог. ГИМ. Хлуд. 187. Л. 73–73 об., 1282 г.), а впосл. помещено в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 211–212). В др. видах рус. и слав. календарей А. встречается крайне редко: упоминается в болг. Драгановой Минее, кон. XIII в. (*Срезневский.* Трефологий. С. 413) и рус. Румянцевском Обиходнике (РГБ. Рум. 284. Л. 93, 1-я пол. XIV в.).

Гимнография. В печатной *Минее,* употребляемой в наст. время в греч. Церквах (Δεκέμβριος. Σ. 11), по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь А.

Иконография. Сцена мученичества святого представлена в *Минологии Василия II* (Vat. gr. 1613. Fol. 217, 976–1025 гг.).

Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον. Σ. 33; *Clugnet L.* Ananie le Perse // DHGE. T. 2. Col. 1436; MenolBas. T. 2. Tav. 217.

М. В. Грацианский, О. В. Лосева

АНА́НИЯ Бойков (1877 – 29.11.1929, Москва), мч. (пам. 16 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), староста Преображенского храма в г. Кимры Тверской обл. 19 мая 1929 г. власти постановили закрыть храм, но прихожане воспротивились и 3 суток не отходили от храма. Настоятель сщмч. прот. *Феодор Колеров,* А. и мирянин мч. *Михаил Болдаков* были арестованы по обвинению в контрреволюционной деятельности, приговорены к расстрелу и расстреляны. В 1998 г. мученики причислены к лику местночтимых святых Тверской епархии, общероссийское почитание установлено *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 405–417.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНА́НИЯ, еп. Охридский – см. *Охридская архиепископия.*

АНА́НИЯ [серб. Ананије], митр. Призренский Сербской митрополии (1828–1836). Упоминается в 1820 г. как митрополит Скопленский в связи с освящением церкви во Вранъской обл., в 1828 г. в связи с посланием из Призрена свящ. Нешу Поповичу (впосл. иером. Неофит), настоятелю *Баньского мон-ря,* скрепленным печатью митрополита. В 1836 г. переведен в *Фессалию.*

Лит.: *Караматијевић Ј.* Синђелије рашких владика // Гласник Српске православне патријаршије. Сремски Карловци, 1931. С. 41; *Грујић Р.* Скопска митрополија. Скопље, 1935. С. 245, 246; Азбучник. С. 219; Српски јерарси. С. 14.

Еп. Шумадийский Савва

АНА́НИЯ (кон. XV – нач. XVI в.), свящ., резчик, исполнивший 2 створки миниатюрного складня «Премудрость созда себе дом. Праздники» (ГРМ). Размеры: 6,6×5,1×0,4 см; 6,6×5,2×0,4 см. По краям створок надписи: «Софеи Премудрость Божия дана бысть княземъ Федором» и «Дана бысть княземъ Федоромъ Ивановичемъ Ярославича Федору Ивановичу Щепину. Робилъ попъ Анания». Из этой надписи следует, что створки исполнены для пинского князя, жившего в кон. XV – нач. XVI в.

Лит.: *Уваров А. С.* Резная икона «Премудрость созда себе дом», принадлежавшая пинскому князю Федору Ивановичу Ярославичу, 1499–1522 гг. // Древности: Археологический вестник, издаваемый Московским Археологическим обществом. М., 1868. Т. 1. С. 193–203; *он же.* Резная икона «Премудрость созда себе дом», принадлежавшая пинскому князю Федору Ивановичу Ярославичу (1499–1522 годы) // Сб. мелких трудов А. С. Уварова. М., 1910. [Т.] 1. С. 141–151; *Плешанова И. И.* Два резных деревянных образка в собрании Русского музея // ПКНО, 1979. Л., 1980. С. 209–217; *Высоцкая Н. Ф.* Скульптура и резьба Белоруссии XII–XVIII вв. Минск, 1998. С. 11.

И. И. Плешанова

АНА́НИЯ [груз. ანანია] (Джапаридзе Тенгиз Анатольевич; род. 20.08.1949, Ткибули), архиеп. Манглисско-Цалкский Грузинской Православной Церкви, кандидат исторических наук, автор более 40 трудов по истории Грузии и Грузинской

Анания (Джапаридзе), архиеп. Манглисско-Цалкский

Церкви. Род. в семье инженера-техника, в 1966 г. окончил школу, в 1974 г.– Тбилисский политехнический ин-т по специальности «автоматические средства связи». В 1980 г. с отличием окончил Мцхетскую ДС, во время учения принял постриг с именем А., рукоположен во диакона (4 апр. 1979) и священника (27 сент. 1979) Католикосом-Патриархом *Илией II.* В 1979 г. стал настоятелем храма Св. Троицы в Тбилиси. 27 сент. 1980 г. возведен в сан игумена к Алавердскому мон-рю (см. *Алавердская епархия*), 8 марта 1981 г.– архиманд-

рита. 15 марта 1981 г. Католикосом-Патриархом Илией II хиротонисан во епископа на *Никорцминдскую* кафедру. С 29 апр. 1981 по 25 дек. 1992 г. епископ Ахалцихе и Месхет-Джавахети; с 25 дек. 1992 по 17 июня 1995 г. архиепископ Манглисский, с июня 1995 г. занимает *Манглисско-Цалкскую* кафедру.

За время архиерейского служения А. были возобновлены богослужения в мон-рях *Зарзма, Вардзия, Сапарском*, восстановлены церкви в селах Ивлита, Хвилиша, Ахалдаба, Садгери, открыты церкви в Абастумани, Боржоми, Алгети, Кода и др. В 1990 г. попечительством А. основано ДУ в г. Ахалцихе, ректором к-рого он был до 1992 г. С 1995 г. преподает историю Грузинской Церкви в Тбилисской ДА. Награжден орденом св. Марка Александрийского Патриархата и наградами Грузинской Православной Церкви.

А. принадлежит фундаментальный 4-томный труд по истории Грузинской Православной Церкви (издано 3 тома, 4-й — в печати), монографии «Библейская история грузинского народа» (1994), «Саингило» (1998), «Месхети» (1998), а также труды «Христианство в Грузии от ап. Андрея до св. Нино» (1991); «Место Грузинской Патриархии в православном диптихе» (1993), «О местожительстве абхазцев на Северном Кавказе» (1994), «Грузинская Церковь в XVII в.» (1996); «Мать-Церковь» (1996) и др.

Соч.: ქართველთა წინაპრების ბიბლიური ისტორიის ადამიდან იესომდე. თბილისი, 1994; დედა ეკლესია. თბილისი, 1996; საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. თბილისი, 1996. Т. 1; 1998. Т. 2; 1999. Т. 3; ქართული ეკლესია XVII ს. თბილისი, 1996; სანდელი. თბილისი, 1998; მგსხეთი. თბილისი, 1998.

З. Абашидзе

АНА́НИЯ И СОЛОХО́Н [греч. Ἀνανίας καὶ Σολόχων], святители (пам. греч. 1 или 2 дек.), епископы Эфесские. В нек-рых греч. синаксарях под 2 дек. упоминаются 3 архиепископа Эфеса: А., С. и Соломон (ГИМ. Син. греч. 354. Л. 141, 1295 г.). В *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 120–121) указываются Онисим и Соломон Эфесские без А. Существует несомненное сходство имен Солохон — Соломон и Анания — Онисим (последнее может быть греч. вариантом евр. имени Анания). Подробности их жизни и кончины неизвестны.

Память отмечена лишь в греч. *Минеях* Медиоланской б-ки (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 372). В богослужебных книгах РПЦ память не обозначена, в практике греч. Церквей последование не поется.

Ист.: *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 528.

Лит.: Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον. Σ. 33.

АНА́НИЯ МОКАЦИ́ [арм. Անանիա Մոկացի] († 965), Армянский католикос (с 946). Род. в сел. Фас, обл. (наханг) Мокк. Был настоятелем мон-ря Вараг. Во время католикосата А. М. католикосы *Албании Кавказской* Саак и Гагик, а также митр. Сюникский Акоб попытались вывести свои епархии из-под юрисдикции монофизитской Армянской Церкви, но А. М. удалось пресечь эти попытки, сохранив конфессиональное и церковное единство, ради чего он перенес свою резиденцию из *Ахтамара* в Аргину.

Перу А. М. принадлежат 4 послания. По свидетельству *Степаноса Сюнеци*, он составил сб. «Послание веры». Эпистолярное наследие А. М. свидетельствует о широком распространении Православия в совр. ему Армении. Он писал, что увеличилось число приверженцев *Всел. IV Собора*, участились браки с православными (халкидонитами) и «не было крова супружеского, где один не был бы армянином, а другой ивиром, в соответствии с этим и дети были разделены надвое». А. М. жаловался на митр. Сюникского, к-рый «подстрекал халкидонитов поносить наших католикосов». Отправившись в Сюник и Алуанк (Албанию), он привел обе эти епархии к покорности Армянской Церкви, но после возвращения в Ширак узнал, что в этих областях вновь произошло «отрешение от божественного Собора». А. М. даже обратился к арм. царю Абасу с требованием запретить браки с халкидонитами, чтобы приостановить распространение Православия. По свидетельству Асолика, «ученые вардапеты по приказу владыки Анании после глубокого исследования божественных книг и на их основании постановили вторичное крещение для последователей Халкидонского Собора».

Ист.: Всеобщая история *Степаноса Таронеци-Асолика* / Изд. Ст. Малхасянц. СПб., 1885. С. 178 (на др.-арм.); *Мовсес Каланкатуаци*. История страны Алуанк / Пер. с др.-арм., предисл. и коммент. Ш. В. Смбатяна. Ереван, 1984 [Коммент., библиогр.: с. 217–227].

В. А. Арутюнова-Фиданян

АНА́НИЯ НАРЕКАЦИ́ [арм. Անանիա Նարեկացի] († ок. 978), арм. писатель, философ, богослов. Был настоятелем *Нарекского мон-ря*, основанного при католикосе *Анании Мокаци*. Открыл при мон-ре школу, где поощрялись занятия лит-рой и музыкой и где учились такие известные арм. деятели, как историк еп. *Ухтанес* и поэт *Григор Нарекаци*. А. Н. был толкователем Свящ. Писания, автором неск. речей — «О молитве, посте и слезах», «О раскаянии, слезах и молитвах», а также «Духовного поучения» об отрешении от земной жизни — и «Книги вероисповеданий», направленной против ересей. Часть его сочинения против секты *тондракитов* вошла в исторический труд Иованнеса Ерзнкаци. По велению католикоса Анании Мокаци А. Н. написал антихалкидонитский трактат «Корень веры».

Сохранился также небольшой трактат о церковном *осмогласии* под названием «О знании гласов» (Յաղագս գիտութեան ձայնից — Матенадаран. № 6031. Л. 183–184 об.), в к-ром А. Н., подобно авторам визант. *Пападики* и арабо-персид. музыкальным теоретикам, возводил появление гласов (ладов) к персонажам священной истории: 1-го главного — к праотцу Адаму, 1-го побочного — к прор. Моисею, 2, 3 и 4-го главных — соответственно к ангелам, возвестившим о Воскресении Христовом, прор. Давиду, Ездре и т. д. (см. *Армения*, разд. «Церковное пение»; *Автентический лад, Плагальный лад*).

Лит.: *Ամատյան Հ.* Հայոց անվանանունների բառարան. Հ. 1. Երևան, 1947. Էջ 151; *Абегян М.* История древнеармянской литературы. Ереван, 1975. С. 294–298; *Тагмизян Н. К.* Теория музыки в Древней Армении. Ереван, 1977. С. 87.

В. А. Арутюнова-Фиданян

АНА́НИЯ ПРЕСВИ́ТЕР, сщмч. Селевкийский (пам. 17 апр.) — см. *Симеон*, еп. Персидский, и др.

АНА́НИЯ ПРЕСВИ́ТЕР, ПЕТР И 7 ВО́ИНОВ (нач. IV в.), мученики Финикийские (пам. 26 или 27 янв.). Пострадали в Финикии в гонение имп. *Диоклетиана*. Несмотря на юные годы, Анания был поставлен пресвитером. После того как А. П. силой своей молитвы чудесным образом ниспроверг идолов и разрушил языческий храм, он был заключен в темницу, где на 7-й день удостоился

явления Христа, а на 12-й узрел Св. Духа в виде голубя. Бывший свидетелем этих чудес темничный страж Петр уверовал во Христа и вместе с А. П. предстал перед судом, к-рый приговорил их к мучениям. Петра положили на горячие угли, а А. П.— на раскаленную сковороду и строгали его тело, посыпая солью. После этого их заперли в горячо натопленной бане и через 3 дня обнаружили невредимыми. Присутствовавшие при этом чуде 7 воинов обратились ко Христу, за что были побиты плетьми. Затем все 9 мучеников были брошены в огонь, но, сподобившись видения Св. Духа в виде голубя, остались невредимы. А. П. не тронули звери, к-рым он был отдан на растерзание. После пыток мученики были утоплены в море; на пути к месту казни А. П. крестил 7 воинов. Мироточивые тела мучеников, вынесенные на берег волнами, были с честью погребены христианами.

Сохранилось житие А. П., написанное ранее X в. (BHG, N 2023). В большинстве визант. календарей память А. П. указывается 27 янв.: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 213–214), *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 281–282), Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 425–427), Петровом Прологе XI в. (РНБ. Греч. 240) (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 26). В совр. церковном календаре память А. П. перенесена на 26 янв. из-за празднования 27 янв. памяти Иоанна Златоуста.

В рус. и слав. календарях память А. П. упоминается довольно редко, впервые она встречается 27 янв. в старослав. Ассеманиевом Евангелии XI в. (Л. 141). В рус. месяцесловах память А. П. появляется только в XIV в.: в Румянцевском Обиходе (РГБ. Рум. 284. Л. 93, 1-я пол. XIV в.) и Луцком Евангелии (РГБ. Рум. 112. Л. 246 об., 2-я пол. XIV в.). Краткое житие А. П. было переведено на Руси в 1-й пол. XII в. и включено в нестишной Пролог под 27 янв. (РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в. (*Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 190). В 1-й пол. XIV в. житие А. П. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога и приводится 26 янв. В ВМЧ помещены житие А. П. из Стишного и нестишного Прологов под 26 и 27 янв. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 420–421).

Гимнография. В печатной *Минее*, используемой в наст. время в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь (Μηναῖον. Ἰανουάριος. Σ. 387–388).

Ист.: BHG, N 2023; ActaSS. Febr. T. 3. P. 490–495; SynCP. Col. 425–427; ЖСв. Янв. С. 401; AnBoll. 1904. T. 23. P. 51.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 25–26; *Clugnet L.* Ananie (3) // DHGE. T. 2. Col. 1432; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 33.

О. Н. З., О. В. Лосева

АНА́НИЯ ШИРАКАЦИ́ [арм. Անանիա Շիրակացի] (610-е — 685), 1-й известный арм. ученый, математик, космограф и знаток пасхалий, писатель. Род. в обл. Ширак. О начальном периоде его жизни известно из краткой автобиографии А. Ш. (где он называет себя «Ширакаци» (Ширакский), а также «Ширакаванци» и «сын Иоаннеса Ширакайни»). Изучив Свящ. Писание и арм. и греч. словесность, А. Ш. отправился в Византию. Через *Феодосиополь* (Карин) он прибыл в пров. IV Армения для обучения у математика Кристосатура. Увидев, что тот «не ведал всей науки», он поехал в К-поль, оттуда в Трапезунд, где его учителем стал известный ученый грек Тихик (Тюхик), «преисполненный мудрости и сведущий в армянской письменности». Вернувшись в Армению, А. Ш. занялся просветительской деятельностью и преподавал «науку о числах».

Из сообщений арм. историков известно, что католикос Анастас (662–668) поручил А. Ш. упорядочить арм. календарь. В Армении пользовались подвижным солнечным календарем: все годы состояли из 365 дней (високосных не было), за счет чего начало года и церковные праздники постепенно перемещались по временам года. А. Ш. создал неподвижный календарь по рим. образцу, однако после кончины католикоса Анастаса его работа так и осталась невостребованной.

Перу А. Ш. принадлежит ряд работ по арифметике, теории летосчисления, космографии и географии: «Математика Анании Ширакаци — о весах и мерах», «Вопросы и решения» (сб. арифметических задач), трактат о календаре и космографии, «География» («Ашхарацуйц», ранее приписывавшийся *Мовсесу Хоренаци*). Для классификации церковных ладов и объяснения сущности их интонирования через определение количественных взаимоотношений тонов натурального строя А. Ш. использовал в одном из своих трудов (Матенадаран. № 267. Л. 362 об., XV в.) десятирядовую таблицу из «Введения в арифметику» неопифагорейца Никомаха Герасского (II в.), выражавшую структуру соотношений между целыми числами, их рядами и соответствующими им музыкальными тонами. Возможно, именно через А. Ш. представления александрийских греков об акустике распространились и в Иране, где араб. переводы трудов античных авторов, касающихся этих проблем, появились не ранее VIII–IX вв. А. Ш. по традиции считается автором значительной части *шараканов* (духовных гимнов) на праздники Св. Пасхи, Преображения Господня и Пятидесятницы. А. Ш. написал и ряд богословских произведений, в к-рых наибольшим авторитетом для него является Библия, затем творения отцов Церкви и лишь потом труды «добрых философов». «Слово математика Анании Ширакаци, сказанное на Богоявление Господа и Спасителя нашего» доказывает, что Рождество следует справлять не 25 дек., а 6 янв., одновременно с праздником Крещения. В «Слове Анании Ширакаци, сказанном на Пасху Господню» излагается история празднования Пасхи. А. Ш. приписывается также хроника от Адама до 685 г. «Сохраняя божественную веру, преисполненные плодов учения философов и твердо придерживаясь веры, мы будем всегда плодотворны в науке» — таков был незыблемый принцип ученого.

Соч.: Фрагменты произведений / Изд. К. Патканян. СПб., 1877 (на арм.); Вопросы и решения вардапета *Анания Ширакца*, армянского математика VII века / Изд. и пер. И. А. Орбели. Пг., 1918 (переизд.: *Орбели И. А.* Избранные труды. Ереван, 1963. С. 512–531); Космография и календарь / Изд. А. Абрамян. Ереван, 1940; Сочинения / Изд. А. Абрамян. Ереван, 1944 (на арм.).

Лит.: *Տեր-Մկրտչյան Գ.* Անանիա Շիրակացի. Վաղարշապատ, 1896 (переизд.: *Тер-Мкртчян Г.* Арменоведческие исследования / Изд. П. Акопян. Ереван, 1979. Кн. 1. С. 235–297, 501–504 (на арм. яз.)); *Berbérian H.* Autobiographie d'Anania Širakac'i // REArm. 1964. T. 1. P. 189–194; *Hewsen R.* Science in Seventh-Century Armenia: Anania of Širak // Isis. 1968. Vol. 59. P. 32–45; *Абегян М.* История древнеармянской литературы. Ереван, 1975; *Тагмизян Н. К.* Теория музыки в Древней Армении. Ереван, 1977. С. 109–110, 121–122; *Thomson R. W.* A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 AD. Turnhout, 1995. P. 97–99.

В. А. Арутюнова-Фиданян

АНАНУ́РИ [груз. ანანური], средневек. крепость и город в 66 км от

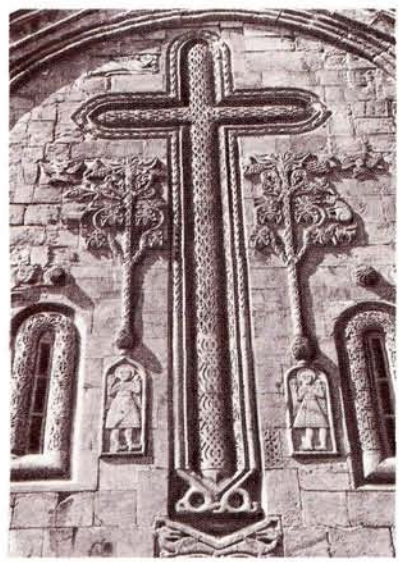
Ананури. Общий вид крепости XVI–XIX вв.

Тбилиси по Военно-Грузинской дороге, в ущелье р. Арагви (в наст. время село Душетского р-на Грузии); в XVII в., в период высшего расцвета, один из важных пунктов Арагвского эриставства; в XVIII в. центр ремесел и торговли, резиденция и место погребения местных правителей. А. как фортификационное сооружение сохраняла свое значение и после упразднения эриставства в 1743 г., когда она перешла в ведение сыновей *Ираклия II,* вплоть до XIX в. Опись 70-х гг. XVIII в. отмечает, что в городе проживали грузины и армяне, численностью в 100 «дымóв».

Верхняя крепость (XVII в., надстройки XVIII в.) расположена на правом берегу р. Арагви. Высокая ограждающая стена снабжена 5 башнями, главная из к-рых – «Упорная» (შეუპოვარი, Шеуповари) имела 7 уровней. Нижняя крепость построена в XVIII в. Древнейшими постройками А. считаются относимые к XVI в. четырехугольная в плане, отдельно стоящая «Хевсурская» башня в верхней крепости и примыкающая с востока к крепостным стенам однонефная ц. Целительница (მკურნალი, Мкурнали) с надстроенной в 1689 г. колокольней. Церкви во имя Спасителя и в честь Успения Богородицы расположены по продольной оси внутри крепостной ограды. Ц. во имя Спасителя (ღვთაება, Гвтаеба) – небольшая крестово-купольная постройка с 2 зап. дополнительными столпами и пристройкой с юж. стороны. Груз. надпись на *мхедрули,* покрывающая 3 фасада каменного балдахина, воздвигнутого внутри церкви над могилой арагвского эристава Эдишера, сообщает дату ее создания – 1674 г.

Главное здание комплекса – богато декорированный крестово-купольный храм в честь Успения Богородицы (ღვთისმშობელი, Гвтисмшобели) с 2 зап. подкупольными столбами. В пространной надписи 1689 г. на юж. фасаде, выполненной груз. письмом мхедрули, сказано: «Приложил руку к построению могилы своей в этом Ананури, церкви Богородицы, сын арагвского эристава, мдиванбег Бардзим... и поставил меня, бокаултухуцеса Каихосро Багсарашвили, саркаром (строительства.– *В. С.*) сего монастыря». Метки каменотесов, сделанные 7 груз. буквами (22 раза) и 3 арм. буквосочетаниями (3 раза), свидетельствуют о том, что здесь трудились груз. и арм. мастера; в основании орнаментального креста на юж. фасаде арм. буквами указано имя Григорий в дательном падеже; на вост. фасаде храма имеется дата, в арм. летосчислении соответствующая 1688 г. Стены храма, облицованные желтым известняком, богато декорированы. Выразительная пластика резных рельефов (изображения креста, архангелов, растительные и тератологические орнаментальные композиции и др.) ставит его в ряд лучших образцов позднесредневек. искусства на территории Грузии. Роспись сохранилась фрагментарно: изображения 13 сир. святых отцов на столпах и сцена из «Страшного Суда» на юж. стене. Иконостас храма (рубеж XVIII–XIX вв.) исполнил Николай Абхази, придворный живописец груз. царя Ираклия II.

Ананури. Декор южной стены ц. Успения Богоматери. 1688 г.



Лит.: *Северов Н. П.* Памятники грузинского зодчества. М., 1947; *ზაქრაია ა.* ანანურის ხუროთმოძღვრული ანსამბლი. თბილისი, 1955; *Долидзе В., Шмерлинг Р.* Военно-грузинская дорога. Тбилиси, 1956; *Амиранашвили Ш.* История грузинского искусства. М., 1963. С. 359; *Беридзе В. В.* Грузинская архитектура с древнейших времен до начала XX века. Тбилиси, 1967. С. 22, 61–62. Рис. 39. Табл. 154–156; *Мурадян П. М.* Армянская эпиграфика Грузии: Картли и Кахети. Ереван, 1985. С. 144–152. Табл. XI; *ბუხიძე ვ.* XVII–XVIII საუკუნეების ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრება. თბილისი, 1994. С. 52–68; *Джанберидзе Н., Цицишвили И.* Архитектурные памятники Грузии. М., 1996. С. 339–347.

В. С., Э. П. И.

АНА́НЬЕВСКОЕ ВИКАРИА́ТСТВО Херсонской епархии (по названию города в сев. части бывш. Одесской губ.), титулярное, создано во вдовствовавшей в 1923 г. Херсонской и Одесской епархии. Единственным епископом Ананьевским был в 1923–1925 гг. *Парфений (Брянских),* с 1921 г. временно управлявший Херсонской епархией за отсутствием эмигрировавшего митр. *Платона (Рождественского).* После ареста в 1925 г. еп. Парфения А. в. больше не замещалось. Иные даты существования вик-ства, встречающиеся у исследователей,– 1921 или 1925–1928 гг.– являются неверными.

Ист.: *Губонин М.* История русской иерархии. Ч. 1 / ПСТБИ. Ркп.

П. Н. Г.

АНА́НЬИН Василий (XVII в.), иконописец, родом из Ярославля. Неоднократно вызывался в Москву для работ в Кремле: принимал участие в создании икон для иконостаса *Успенского* собора (1653), в стенописи *Архангельского* собора (1660, 1666), ц. Образа Спаса Нерукотворного (1675) и царской Золотой палаты (1661, 1665). А. В. работал также в ц. свт. Григория Неокесарийского (1668) и писал иконы для храмов с. Коломенского (1670). Был послан в Ростов для «стенного письма» в Успенском соборе (1670, 1675). В 1671 г. вместе с братом Ананьиным Константином и *Карповым Федором* выполнил по заказу Оружейной палаты иконы «Сошествие Св. Духа», «Страшный Суд», «Неделя святых отец», а также, для отсылки царю, образы «Воскресение Христово», «Уверение Фомы», «Жены-мироносицы у Гроба Господня», «Преполовение», Казанскую икону Божией

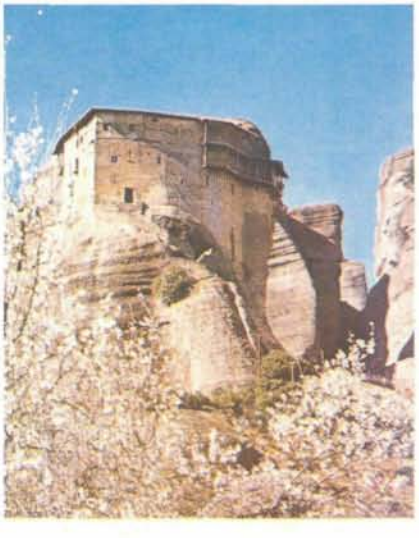
Матери и др. В 1677 г. Посольским приказом привлекался для оформления рукописей. В 1686–1687 гг. вместе с Логином *Сидоровым*, Ермолой *Фёдоровым* и др. расписал ц. во имя свт. Николая (Николы Мокрого) в Ярославле.

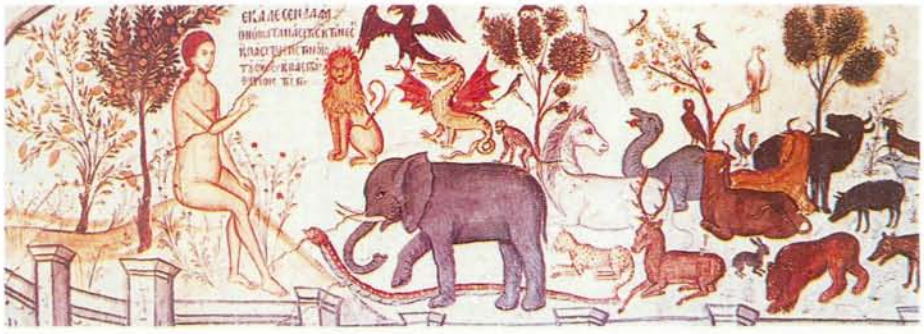
Лит.: *Ровинский Д. А.* Обозрение иконописания в России. Б. м., 1903. С. 122; *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в.: Словарь. М., 1910. С. 6–7; *Качалова И. Я.* К истории ныне существующего иконостаса Успенского собора // ГММК. Материалы и исследования. М., 1976. Вып. 2. С. 106; *Турцова Н. М.* Творчество Семена Спиридонова Холмогорца: Канд. дис. М., 1992. С. 40.

И. Д. Соловьёва

АНАПАВСА́ [греч. Ἀναπαυσᾶ], муж. мон-рь во имя свт. Николая в комплексе *Метеорских мон-рей* (Стагонская и Метеорская митрополия Элладской Церкви). Мон-рь расположен на скале высотой 85 м недалеко от с. Кастраки, в 5 км от г. Каламбака. Название А. происходит либо от имени одного из ктиторов, Никанора Анапавса, либо от греч. слова «ἀνάπαυση» (успокоение, отдых). Самое раннее письменное упоминание о мон-ре встречается в житии прп. *Афанасия Метеорского* (XIV в.). Соборный храм (кафоликон), освященный в честь свт. Николая, был сооружен в XIII–XIV вв. Новая ц. свт. Николая, как следует из надписи над входом из нартекса в храм, была построена в нач. XVI в. Дионисием, митр. Ларисским († 1510), и иером. Никанором, экзархом Стагонским. Крестово-купольный храм в том же веке был расписан на средства иеродиак. Киприана выдающимся живописцем критской школы *Феофаном Критским*.

Мон-рь Анапавса





Адам нарекает имена животным. Феофан Критский. Фреска на зап. стене собора свт. Николая мон-ря Анапавса. Нач. XVI в.

В нартексе на сев. стене изображена сцена Второго Пришествия, на зап.— успение прп. Ефрема Сирина и Адам, дающий имена животным. На др. стенах представлены святые, преподобные, успение свт. Николая и сцены чудес Христовых, а также ктиторы: Дионисий Ларисский и Никанор Стагонский рядом с Богородицей и прп. Афанасием Метеорским. На территории мон-ря находятся также храмы прп. *Антония Великого* и Иоанна Предтечи, трапезная, кельи. Пришедший в упадок после XVI в. мон-рь долгое время оставался закрытым. С 1960 г. начались работы по расчистке фресок. В 1969 г. вновь зазвонили колокола на монастырской звоннице; в 1972 г. открыт храм свт. Николая, где совершается Божественная литургия. В 2000 г. в мон-ре подвизался 1 монах, игумен архим. Поликарп (Венетис).

Лит.: ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 538; *Νικονάνος Ν.* Μετέωρα. Ἀθῆναι, 1992. Σ. 60–65, 102–111; Μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 202–205; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 107; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 31–33.

А. Ю. Никифорова

АНАПОДИ́ЗМ [греч. ἀναποδισμός от ἀναποδίζω — двигаться назад, возвращаться], вид визант. церковно-певч. композиции эпохи *калофонического пения*. А., как и *анаграмматизм* (в рукописях эти термины часто смешиваются и взаимозаменяются), обозначает перестановку частей поэтического текста песнопения (чаще всего — самогласной стихиры, реже — стихов псалмов, кондаков, ирмосов) с целью придания ему новых смысловых оттенков по желанию *мелурга;* структурным элементом в данном случае является не слово или фраза, а более крупный раздел песнопения, называемый «стопа» или «колено» (πούς). А. в отличие от анаграмматизма поется всегда строго с начала стопы. Количество колен (чаще всего — 2) в песнопении зависит от содержания и характера поэтического текста — описательного, повествовательного, содержащего прямую или косвенную речь, библейские стихи и т. д. Если при обычном исполнении песнопения колена отделяются одно от др. мелодически, то при А. вначале поется 1-й стих выбранного мелургом раздела и далее весь текст песнопения подвергается перестановке. А. засвидетельствованы с XIV в., они помещались в *Пападики*, калофонических *Стихирарях*, *Матиматариях*. В Матиматарии, составленном *Хурмузием Гиамалисом* († 1840), содержатся песнопения, разделенные на 2 стопы (самая многочисленная группа: напр., стихира на Преображение «**Прѡѡбразꙋѧ воскр҃нїе твоѐ**» 2-го плагального (6-го) гласа в калофонической обработке *Мануила Хрисафа* (S. Sepulcri. gr. 732. Fol. 243v) или прп. *Иоанна Кукузеля* (см. пример)); встречается деление на 3 колена (напр., стихира св. прав. *Евдокиму* (31 июля) «**Ка́кѡ не диви́мсѧ**» (Πῶς μὴ θαυμάσωμεν) 1-го гласа, распетая теми же мелургами и *Иоанном Гликисом* (S. Sepulcri. gr. 732. Fol. 173–181)); иногда количество разделов доходит до 4 и даже 5 (как в стихире на Благовещение «**По́сланъ бы́сть а҆рха́гг҃лъ**» (Ἀπεστάλη ἄγγελος) 1-го гласа в обработке Михаила Падзаса (S. Sepulcri. gr. 731. Fol. 102–118v)). Если перестановка ограничивается стихами одного раздела, то композиция называется «колено», а не «А.». По наблюдению Й. *Раастеда*, при А., как и при анаграмматизме, может происходить смена гласа, а начало стопы часто приходится на те части текста, где в некалофонических Стихирарях стоят *мартирии* и *энихимы*.

Пример. Стихира на «Господи воззвах» праздника Преображения

«Прошбразꙋѧ воскр҃нїе твоѐ», обычный текст: Προτυπῶν τὴν ἀνάστασιν τὴν σήν, / Χριστὲ ὁ Θεός, / τότε παραλαμβάνεις τοὺς τρεῖς σου μαθητὰς / Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην, / ἐν τῷ Θαβὼρ ἀνελθών. / Σοῦ δέ, Σωτήρ, μεταμορφωμένου / τὸ Θαβώριον ὄρος φωτὶ ἐσκέπετο. / Οἱ μαθηταί σου, Λόγε, / ἔρριψαν ἑαυτοὺς ἐν τῷ ἐδάφει τῆς γῆς, / μὴ φέροντες ὁρᾶν τὴν ἀθέατον μορφὴν / Ἄγγελοι διηκόνουν φόβῳ καὶ τρόμῳ. // Οὐρανοὶ ἔφριξαν, / γῆ ἐτρόμαξεν, / ὁρῶντες ἐπὶ γῆς / τῆς δόξης τὸν Κύριον. Калофоническая обработка той же стихиры, выполненная св. Иоанном Кукузелем с применением А., глас 1-й (S. Sepulcri. gr. 732. Fol. 247v, 1-я пол. XIX в.; кратимы даны разрядкой): Οὐρανοὶ ἔφριξαν, / γῆ ἐτρόμαξεν / ὁρῶντες ἐπὶ ἐπὶ γῆς / τῆς δόξης τὸν Κύρι τὸν Κύρι τὸν Κύριον.— πάλιν [«еще раз»] — // Οὐρανοὶ ἔφριξαν / γῆ ἐτρόμαξεν / ὁρῶντες ἐπὶ ἐπὶ γῆς / τῆς δόξης τὸν Κύρι τὸν Κύρι τὸν Κύριον. // Τὸ Θαβώριον ὄρο τὸ ὄρος / φωτὶ ιιχιι ἐ φωτὶ ἐσκέπε ἐσκέπετο χοχοχο ἐσκέπετο / ὄ χοοο νο ὄρος τὸ Θαβώρι τὸ Θαβώριον. / Σοῦ μεταμορφωμένου Χριστὲ Σωτή Χριστὲ Σωτήρ, // ἄγγε ἄγγελοι διηκόνουν / φόβῳ φόβῳ καὶ τρό καὶ τρόμῳ. / Οἱ μαθηταί σου, Λόγε, / ἔρριψαν ἑαυτοὺς / ἐν τῷ ἐδάφει τῆς γῆς, / σοῦ μεταμορφωμένου / ἐν τῷ Θαβὼρ ἀνελθών // τὴν σήν, Χριστὲ, προτυπῶν ἀνά χα ἀνάστα ἀνάστασιν / παραλαμβάνεις Πέτρον Ἰάκω Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τότε / τότε τε ετε ετε / Σοῦ μεταμορφωμένου Χριστὲ χεε Σωτή, Σωτήρ μου // Οὐρανοὶ ἔφρι ἔφριξαν / γῆ ἐτρόμα ἐτρόμαξεν / Τεετεριρερετε / ὁρῶντες ἐπὶ γῆς τῆς δόξης τὸν Κύριον.

Лит.: *Raasted J.* Intonation Formulas and Modal Signatures in Byzantine Musical Manuscripts. 1966. P. 92, 141. (MMB. Subsidia; 7); *Στάθης.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 83–89.

Г. Статис

АНАРГИ́РЫ – см. *Бессребреники.*

АНАРХИ́ЗМ [от греч. ἀναρχία – безначалие, безвластие], одно из радикальных течений политической мысли, главной идеей к-рого является безгос. устройство об-ва. А. отрицает всякий авторитет, предполагает уничтожение гос-ва, а также различных форм принудительной власти и замену их свободной ассоциацией граждан. В А. существовало неск. направлений – от индивидуалистического (У. *Годвин*, М. Штирнер, П. Ж. Прудон), признающего верховенство человеческой личности, ее самодостаточность и независимость (в т. ч. и от Бога), до коллективистско-коммунистического (М. А. Бакунин, П. А. *Кропоткин*), полагавшего устройство об-ва через свободную ассоциацию, «федерацию» крестьянских и рабочих ассоциаций. В качестве философского учения А. оформляется в кон. XVIII в., когда Европа вступает в эпоху великих революций. К сер. XIX в. А. становится влиятельным направлением в политической идеологии. Годвин («Исследование о политической справедливости и ее влиянии на всеобщую добродетель и счастье», 1773) и Штирнер («Единственный и его собственность», 1844) явились первыми проводниками идей А. Годвин исходил из представления о том, что природа человека добра, но на нее дурно влияют гос. ин-ты, и предложил анархо-коммунистическую программу социальных преобразований. Уникальная личность, Единственный, считал Штирнер, несводима к к.-л. социальной роли – он призывал низвергнуть надличностные идеалы и деспотические учреждения, осознать свои истинные интересы и вместе с другими – единственными – начать борьбу за свое освобождение. Будучи приверженцем идей *Просвещения*, Годвин еще верил в возможность преобразовать об-во путем пропаганды. Штирнер считал невозможным надеяться на добрую волю правительств, призывая рабочих к забастовкам, экспроприации собственности и созданию свободного «союза эгоистов».

С именем Прудона (1809–1865) связаны разработка основных социальных идей анархизма и их распространение в массах. Наиболее известны его работы: «Что такое собственность?» (1840), «Система экономических противоречий, или Философия нищеты» (1846), «Исповедь революционера» (1849) и «О политической способности рабочих классов» (1865). Прудон был противником гос. насилия в любых формах, будь то конституционная монархия Луи Филиппа, бонапартистская империя, якобинская республика или революционная диктатура. «Для того, чтобы оставаться свободным, чтобы я не подчинялся другому закону, как только своему и чтобы я управлял собой сам,– пишет Прудон в «Общей идее революции в XIX веке»,– следует отказаться от власти избирательного права, сказать «прощай» голосованию, точно так же, как представительству и монархии». После революции 1848 г. Прудон пришел к выводу, что революция несовместима с гос-вом, а попытки реализовать утопии приверженцев гос. социализма (Л. Блана, О. Бланки и др.) ведут к поражению революции. Прудон популяризировал анархическое мировоззрение, во многом подготовив появление поколения парижских коммунаров.

Церковь и гос-во, по Прудону, неразрывно связаны, поэтому полное уничтожение религии приведет к ликвидации авторитета. Основным понятием, на к-ром строится программа Прудона, является понятие справедливости (3 тома «О справедливости в революции и в Церкви», 1858). Справедливость, по его мнению, не зависит от религии: основа справедливости – чувство собственного достоинства. Саму же формулу справедливости Прудон черпает из Свящ. Писания: не делай другому того, что ты не хотел бы, чтобы делали тебе (ср.: Мф 7. 12). Справедливое об-во, по теории Прудона,– это об-во справедливого обмена. Всякая собственность, и частная и общественная, противоречит справедливости. Несмотря на огромную исследовательскую и теоретическую работу, А. не получает у Прудона достаточного теоретического обоснования: в своей теории он вынужден обращаться к гос-ву, переходя от анархии к федерализму, он по сути восстанавливает его.

М. А. Бакунин (1814–1876) является ключевой фигурой в истории анархической мысли и анархического движения. Будучи философом, он заложил основы А. как цельного мировоззрения, стал основателем А. в России. Его основные сочинения: «Реакция в Германии», «Философские рассуждения о божественном призраке, о действительном мире и человеке», «Федерализм, социализм и антитеологизм», «Государственность и анархия», «Бог и государство», «Кнуто-германская империя и Социальная Революция». Два инстинкта, по мнению Бакунина, заключаются в природе человека: властолюбие и эгоизм, понимаемые как стремление к свободе. Инстинкт властолюбия получает свое выражение в гос-ве. Гос-во означает насилие, господство посредством насилия («Государственность и анархия»),

поэтому оно должно быть уничтожено. «...Там, где начинается государство, кончается индивидуальная свобода, и наоборот. Мне возразят,— пишет Бакунин,— что государство, представитель общественного блага, или всеобщего интереса, отнимает у каждого часть его свободы только с тем, чтобы обеспечить ему все остальное. Но остальное — это, если хотите, безопасность, но никак не свобода. Свобода неделима: нельзя отсечь ее часть, не убив целиком. Малая часть, которую вы отсекаете,— это сама сущность моей свободы, это всё...» (Философия, социология, политика. М., 1989. С. 88–89). Он осуждает патриотизм как государственно-националистическую идеологию рабства и ненависти. Стремление к свободе может быть претворено в жизнь, по мнению Бакунина, «в обществе сознательных людей», в к-ром нет почвы для проявления властолюбия, следов., и для гос-ва. Стремление к свободе, к бунту Бакунин считал врожденным качеством человека. Но только освобождая другого, человек может освободить себя — здесь важное значение приобретает принцип солидарности. Бакунин призывал к социальной революции, разрушающей классово-гос. ин-ты об-ва и заменяющей их безгос. федерацией общин, коммун, трудовых коллективов. Главной силой, способной совершить революцию, он считал в Европе пролетариат, а в России — крестьянство.

Деятельность Бакунина привела к широкому распространению А. в Испании, Италии, Швейцарии, Бельгии, Голландии, Франции. В Зап. Европе на смену ему и Прудону пришли теоретики и пропагандисты: швейцарец Дж. Гильом, бельгиец С. де Пап, французы Э. Реклю, Ж. Грав и Луиза Мишель, итальянец Э. Малатеста, немцы М. Неттлау и И. Мост. Наибольший размах начиная с 60–70-х гг. XIX в. анархическое движение получило в слав. странах и в Юж. Европе.

В США А. распространялся в самых различных формах: приверженцы штирнеровского анархо-индивидуализма, прудонисты, создававшие кооперативные ассоциации (Б. Таккер, кон. XIX — нач. XX в.), своеобразные анархические идеи принадлежат Г. Д. Торо (1817–1862) — идея гражданского неповиновения, призыв отказываться от сотрудничества с гос-вом, от уплаты налогов и воинской службы и, наконец, идея слияния с природой. Идеи А. и феминизма развивала Эмма Гольдман (1869–1940).

П. А. Кропоткин (1842–1921), подводя итог предшествующему развитию А., писал: «Прудон продолжил работу Фурье и Оуэна, а Бакунин применил свое ясное и широкое понимание философии истории к критике современных учреждений... Но все это было только подготовительной работой» (Записки революционера. М., 1966. С. 368). Кропоткин предпринял попытку обосновать А. как мировоззрение, базирующееся на научно-позитивистском фундаменте, как универсальную теорию: от естественных наук до социологии и этики. Его основные труды: «Завоевание хлеба» (опубл. 1892; «Хлеб и воля», опубл. 1919), «Взаимная помощь среди животных и людей как двигатель прогресса» (опубл. 1907), «Современная наука и анархия» (опубл. 1913), «Анархия: Ее философия, ее идеал» (опубл. 1917), «Этика» (опубл. 1922). В своей анархо-коммунистической программе Кропоткин на первый план выдвигал личность и федеративный союз общин. Он проводит грань между об-вом и гос-вом: в первоначальном об-ве царят равенство, солидарность и свобода; возвращение к этому естественному состоянию, по мнению Кропоткина, неизбежно, а следов., неизбежно и уничтожение гос-ва, сущность к-рого в том, чтобы тормозить общественный прогресс и служить орудием эксплуатации и угнетения (Речи бунтовщика. М.; Пг., 1921. С. 17).

В обосновании анархических идей Кропоткин опирался на историю, развитие к-рой представлял как последовательность циклов. Выводимый им закон цикличности общественного процесса должен был, по его мнению, дать обоснование необходимости уничтожения гос-ва. «Одно из двух,— писал Кропоткин.— Или государство раздавит личность и местную жизнь, завладеет всеми областями человеческой деятельности, принесет с собой войну и внутреннюю борьбу из-за обладания властью, поверхностные революции, лишь сменяющие тиранов, и как неизбежный конец — смерть! Или государство должно быть разрушено, и в таком случае новая жизнь возникнет в тысяче и тысяче центров, на почве энергической, личной и групповой инициативы, на почве вольного соглашения» (Хлеб и Воля. Современная наука и Анархия. М., 1990. С. 464).

Кропоткин выдвигает биосоциологический закон взаимопомощи как важнейший фактор эволюции. Взаимная помощь и солидарность — главные черты массы — являются, по мнению Кропоткина, ведущим фактором прогресса, средством к выживанию видов и основой человеческой нравственности: «Общительность и потребность во взаимной помощи и поддержке настолько прирождены человеческой природе, что мы не находим в истории таких времен, когда бы люди жили врозь, небольшими обособленными семьями, борющимися между собою из-за средств к существованию» (Взаимная помощь. С. 177).

Э. П. П.

Идеология А. коренным образом противоречит христ. учению о свободе человеческой личности и о гос-ве. Бог создал человека совершенным и свободным, но человек утратил свою свободу в результате *грехопадения*. А. понимает под свободой верховенство человеческой личности либо некой человеческой ассоциации, созданной из естественного стремления людей к сотрудничеству, но в любом случае без Бога,— христианство же исходит из понимания свободы как свободы во Христе. «Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос» (Гал 5. 1). Христ. учение о гос-ве состоит в признании его ценности для организации земной жизни человека. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», утвержденных Архиерейским Собором РПЦ 15 авг. 2000 г., отмечается, что «возникновение земного государства должно быть понимаемо не как изначально богоустановленная реальность, но как предоставление Богом людям возможности устроять свою общественную жизнь исходя из их свободного волеизъявления, с тем чтобы таковое устроение, являющееся ответом на искаженную грехом реальность, помогало избежать еще большего греха через противодействие ему средствами мирской власти» (С. 47).

За основу своего отношения к гос-ву христ. Церковь берет положение, высказанное ее Основателем

в ответ на непрямой вопрос *фарисеев* и *иродиан,* следует ли подчиняться императору или Богу,— «отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф 22. 21). «Сын Божий, владычествующий землей и Небом (Мф 28. 18), через вочеловечение подчинил Себя земному порядку вещей; повиновался Он и носителям государственной власти. Распинателю Своему Пилату, римскому прокуратору в Иерусалиме, Господь сказал: «Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше (Ин 19. 11)»» (Основы социальной концепции РПЦ. С. 47). Подчинение гос. власти проповедовали и апостолы: «Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению» (Рим 13. 1–5; также Иуд 1. 8 и др.). Вместе с тем, если распоряжение власти окажется в противоречии с волею Божией, с заповедями Божиими, христианин должен исполнять Божию волю. Отсюда мученичество в период *гонений на Церковь.* В Римской империи по закону имп. Юлия о преступлении против величества (lex Julia majestatis) христиане могли быть преданы суду за отказ участвовать в актах рим. религии. *Миланский эдикт* (313) провозгласил религ. свободу, но практически она не могла быть осуществлена, ибо императоры продолжали считать, что единая религия должна служить основой гос. жизни.

Иератическая идея — идея слияния Церкви и гос-ва привлекала как гос., так и церковных деятелей в Византии, она составила принципиальную основу *византинизма.* Соборы христ. Церкви обращались прямо к императору, когда могли рассчитывать на его поддержку (напр., участие имп. Константина в осуждении Ария на *Всел. I Соборе*). С IV в. нек-рые представители духовной иерархии начали не только противополагать священство имп. власти, но и ставить священство выше. Имп. *Юстиниан* в предисловии к своей VI новелле говорит о 2 дарах, к-рые люди получили свыше,— священстве и имп. власти, но он далек от того, чтобы признать священство выше имп. власти. Священство призвано к богопочитанию, имп. власть должна устраивать порядок в человеческом общежитии, в сфере ее задач должно быть и попечение о прохождении богослужения и соблюдение догматов веры (*Суворов.* С. 465–466).

История показывает, что Церковь Христова существовала и существует в различных гос-вах: одно гос-во сменялось другим, а существующая в них Церковь живет по своим законам, в своей области она имеет полную свободу и самостоятельность. По учению Церкви, власть не вправе абсолютизировать себя, гос-во не может стать самодовлеющим институтом, ибо в противном случае оно не сможет осуществлять свое предназначение,— и вместе с тем «Церковь не только предписывает своим чадам повиноваться государственной власти независимо от убеждений и вероисповедания ее носителей, но и молиться за нее, «дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте» (1 Тим 2. 2)» (Основы социальной концепции РПЦ. С. 48).

См. также *Государство и Церковь.*

Лит.: *Павлов А. С.* Курс церковного права. Серг. П., 1902. С. 466–514; *Суворов Н. М.* Учебник церковного права. М., 1912. С. 458–506; *Пронякин Д. И.* Анархизм: «Исторические» претензии и уроки истории. Л., 1990; Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М., 2000; *Рябов П.* Краткий очерк истории анархизма в XIX–XX веках. СПб., 2000.

М. Ю. Варьяс

АНАСТА́СИЕВИЧ [серб. Анастасијевић] Драгутин (30.07.1877, Крагуевац — 20.08.1950, Белград), серб. византолог, палеограф, археолог, историк Сербской Православной Церкви, проф. философского (1906–1931) и богословского фак-тов Белградского ун-та (1921–1941, 1944–1950), почетный д-р Афинского ун-та (1938), действительный член Сербской АН и искусств (с 1946). Выпускник отд-ния классической филологии Белградского ун-та 1900 г. Как гос. стипендиат с 1902 г. изучал новогреч. язык, греч. палеографию, романскую, визант. и новогреч. филологию в Мюнхене у проф. К. *Крумбахера,* где защитил докт. дис. «Die paränetischen Alphabete in der griechischen Literatur», издание к-рой (1905) стало его 1-й научной публикацией; проходил специализацию по греч. палеографии в Милане (1903). Преподавал на богословском фак-те Белградского ун-та греч. язык и палеографию, визант. филологию и историю (1906–1921). Работал в б-ках Германии, Австрии, Италии, Греции, России. По поручению Сербской АН и искусств ездил на Афон (1906–1907 и 1912), где скопировал ок. 600 документов. Участвовал в Балканской и первой мировой войнах как солдат серб. армии. В 1916 г. в Афинском ун-те читал лекции о греко-серб. связях эпохи средневековья. Труды А. печатались в Греции, Германии, Франции, Бельгии, Болгарии, Чехословакии; он сотрудничал с *Археологическим русским ин-том в К-поле,* обращался к вопросам рус. истории. Организатор 2-го международного византологического конгресса в Белграде (1927). Как археолог внес значительный вклад в исследование ряда религ. сооружений на югославских землях. Широкое признание имеют его труды по истории Сербской Православной Церкви. А.— автор статей для Энциклопедии Сербии, Хорватии и Словении, изд. Ст. Станоевичем. Полиглот, переводчик с древнегреч. и новогреч. языков, известный библиофил, завещал свое книжное собрание богословскому фак-ту Белградского ун-та.

Соч.: Света Гора у прошлости и садашњости. Београд, 1907; Кто пострадал на Скафиде. София, 1911; Отац Немањин. Београд, 1914; Српски архив Лавре Атонске. Београд, 1922; Историја Византије: [Предавања]. Београд, 1923; Откопавање Немањине Св. Богородице код Куршумлије. Београд, 1923; Првобитни постанак имена и манастира Хиландара. Београд, 1927; Културна историја Византије: [Предавања]. Београд, 1929; Лев Диакон о годе отвоевания Цимисхием Болгарии от русских. Прага, 1929; Споменици из старих цркава у Санџаку неиздани или с погрешкама издани. Београд, 1931; Година савеза Фокина с Бугарима против Руса. Скопље, 1932; Кроз једну збирку новијих аката Цариградске Патријаршије о њеним епархијама. Београд, 1933; Летопис Никољски. Београд, 1934; Неколики неиздати грчки текстови. Београд, 1937; Света словеса св. Саве заиста су постојала. Београд, 1937; Есфигменские акты царя Душана. Прага, 1938; Из историје Пећке патријаршије после Арсенија III. Београд, 1938; Једина византијска царица Српкиња. Београд, 1939; Царский год в Византии. Белград, 1939.

Лит.: Наставници Православног богословског факултета: Професор и академик Д-р Драгутин Анастасијевић велики добротвор Православног богословског факултета // Зборник Православног богословског факултета. Београд, 1950. Т. 1. С. 7–14: портр.; *Радојчић Н.* In memoriam // Историјски часопис. 1952. С. 503–515; *Никић Љ.* Библиографија радова академика Д. Н. Анастасијевића // ЗРВИ. 1960. Т. 65. С. 243–256; *Nikolić M. M.* Anastasijević Dragutin N. // Leksikon pisaca Jugoslavije. Novi Sad, 1972. Knj. 1. S. 48–49; Богословље. Београд, 1980. Вып. 1, 2. С. 11–22; Мала Енциклопедија Просвета. Београд, 1986[3]. Књ. 1. С. 77–78.

И. А. Чарота

АНАСТАСИ́И АПОКА́ЛИПСИС, *соч. неизвестного греч. автора* XI–XII вв. Сохранилось в греч. рукописях XV–XVI вв. (Paris. gr. 1631; Ambros. A 56 sup.; Panorm. III.B.25). Слав. версия, не совпадающая полностью с греч. текстом, представлена 14 южнослав. списками XIV–XVIII вв. 3 редакции текста восходят к переводу, выполненному в 1-й пол. XIII в., вероятно в Болгарии. Содержание следует традиции древней и средневек. *апокалиптики:* арх. Михаил показывает Анастасии Рай, где праведники славят Всевышнего, и Ад, где претерпевают мучения грешники, среди них — визант. имп. *Иоанн I Цимисхий,* наказанный за убийство имп. *Никифора II Фоки.* Из уст Бога Отца звучат слова о конце света, Страшном Суде и расплате за грехи. Об Анастасии говорится, что она жила в монашестве 5 лет, прославилась аскетическими подвигами, знанием Свящ. Писания, исцелением слепых и прокаженных.

Изд.: *Милтенова А.* Неизвестен превод на византийската видение на Анастасия черноризца в старабългарската литература // Медиевистика и културна антропология. София, 1998. С. 237–257.

Лит.: Apocalypsis Anastasiae / Ed. R. Homburg. Lpz., 1908; *Сперанский М.* Малоизвестное византийское «Видение» и его славянские тексты // Bsl. 1931. Vol. 3. P. 110–133; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 653; BHG, N 1868–1870b.

АНАСТАСИ́ИН ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ [Анастасиин Ризоположенский, Анастасиин Крестовоздвиженский, Анастасиин Богоявленский], в Костроме. Точная дата основания неизвестна, но упоминания в сотной выписи (выписках из писцовой книги) 1596/97 г. несудимой грамоты, данной мон-рю в 1417 г. вел. кн. московским *Василием I Димитриевичем,* позволяют полагать, что мон-рь возник на рубеже XIV–XV вв., став первой жен. обителью Костромского края. По предположению нек-рых историков, его основательницей была кнг. Анастасия Димитриевна, дочь св. блгв. кн. *Димитрия Донского* и сестра вел. кн. Василия Димитриевича. Мон-рь находился на левом берегу р. Сулы (левый приток Волги), близ Костромского кремля. Первоначально именовался Анастасиинным Ризоположенским — по главному храму, освященному в честь Положения Ризы Пресв. Богородицы во Влахерне.

В сер. XVI в. мон-рю покровительствовала царица *Анастасия Романовна.* Мон-рь обладал рядом вотчин в Костромском у., пожалованных, как сказано в грамоте царя *Михаила Феодоровича* 1623 г., «прежними государями». В их числе были Гашеева слободка на окраине Костромы, сельцо Ильинское, 7 деревень, 2 починка и 2 пустоши в Сущёве стане, деревня в Андомском стане. В дек. 1608 г. А. м. был разорен польск. войсками, вотчинные и тарханные грамоты сгорели.

Крестовоздвиженский собор Анастасиина жен. мон-ря в Костроме. Нач. XX в.

К 1628 г. в обители «на посаде... на Суле» находились деревянные шатровый холодный храм в честь Положения Ризы Пресв. Богородицы во Влахерне с приделами во имя прп. Михаила Малеина и мц. Анастасии, а также теплая ц. в честь Входа Господня в Иерусалим с приделом во имя вмц. Параскевы Пятницы; в 31 келье жили 50 сестер. Во 2-й пол. XVII в. деревянный Ризоположенский храм был разобран и на его месте построен одноименный каменный. В 1712 г. в связи с разборкой обветшавшей теплой церкви с юж. стороны Ризоположенского храма был пристроен теплый придел в честь Входа Господня в Иерусалим.

В 1764 г. А. м. был упразднен, насельницы переведены в Крестовоздвиженский жен. мон-рь, находившийся в бывш. Костромском кремле, а в помещениях Ризоположенской обители устроено архиерейское подворье. Однако, поскольку в 1773 г. Крестовоздвиженский мон-рь был уничтожен пожаром, А. м. вновь был возобновлен на прежнем месте под названием Анастасиина Крестовоздвиженского. Вокруг обители взамен деревянной начали строить каменную ограду, включавшую в себя 3 небольшие угловые башни, Святые въезжие и скотопрогонные ворота. В 80-х гг. XVIII в. каменная стена была возведена с сев. стороны, в 1814–1816 гг.— с вост. и юж. сторон, в 1832–1833 гг.— с зап. стороны. В 1794 г. к А. м. была приписана находившаяся рядом одноглавая, бесстолпная, одноапсидная «малоприходная» ц. Сретения Господня с небольшой шатровой колокольней, построенная в 20-х гг. XVIII в. В 1802 г. была разобрана старая колокольня Ризоположенского храма, и к 1804 г. возведена новая трехъярусная в классицистическом стиле, ставшая главной архитектурной доминантой монастырского ансамбля.

Как и большинство жен. обителей, А. м. с основания являлся *особножительным.* В 1817 г. по инициативе казначеи Софии (Лизуновой), в 1829 г. ставшей настоятельницей, в мон-ре было введено общежитие (см. *Общежительный мон-рь*). В период настоятельства игум. Софии (1829–1847) в обители велось активное строительство. В нач. 30-х гг. XIX в. были построены каменные двухэтажный корпус келий, трапезная с кухней, деревянные хлебные амбары, квасоварня, прачечная, красильня, ткацкая, к сев. стене ограды пристроен скотный двор с сеновалами и погребами. В 1831 г. был разобран тесный придел Ризоположенского храма в честь Входа Господня в Иерусалим и на его месте построены 2 новых теплых придела: с сев. стороны — в честь Феодоровской иконы Божией Матери и Собора арх. Михаила, с юж. стороны — в честь Входа Господня в Иерусалим и мц. Анастасии (оба придела освящены в 1832). С введением общежития число насельниц возросло: в 1835 г. их было менее 100, в кон. 40-х гг.— до 200, в 1862 г.— 250.

В 1863 г. настоятельница А. м. (1863–1889) игум. Мария (Давыдова) обратилась к еп. Костромскому и Галичскому *Платону (Фивейскому)* с просьбой передать обители находившийся неподалеку сгоревший и упраздненный в 1847 г. Богоявленский муж. мон-рь (см. *Богоявленско-Анастасиин мон-рь*), основанный в нач. XV в. В дек. 1863 г. Святейший Синод разрешил объединение 2 обителей, с этого времени мон-рь стал называться Анастасиинным Богоявленским. В ходе воз-

рождения бывш. Богоявленского мон-ря бóльшая часть инокинь была переведена в него, а бывш. А. м., к-рый после объединения стали называть «старый монастырь», игум. Мария предназначила «для учебно-благотворительных учреждений». В 1864 г. здесь было открыто уч-ще для девиц бедных родителей, преимущественно духовного звания (до открытия в Костроме в 1901 епархиального жен. ДУ оно фактически выполняло его функции). Позже в старом мон-ре открылся ряд медицинских и благотворительных учреждений: в 1873 г.— лечебница для сельского населения на 9 коек, во время русско-тур. войны 1877–1878 гг.— госпиталь для раненых на 60 коек, в 1878 г.— фельдшерские курсы (в 1886 преобразованные в курсы сестер милосердия Красного Креста), во время первой мировой войны, в 1914–1917 гг.,— лазарет для раненых на 60 коек. Здесь же размещалась и богадельня для престарелых монахинь на 25 чел.

К 1917 г. в А. м. проживали 53 монахини и 323 послушницы. В нач. 1919 г. обитель закрыли, на территории старого мон-ря был устроен рабочий пос. Советский. Последняя настоятельница — игум. Сусанна (Мельникова) эмигрировала в Польшу, сестры разошлись. Ризоположенский и Сретенский храмы А. м. действовали еще год как приходские, однако в февр. 1920 г. власти, несмотря на протесты верующих, жаловавшихся даже в Совнарком, закрыли храмы. В 1920 г. в Сретенской ц. разместился губернский музейный фонд, в 1926 г.— биологическая станция Костромского научного об-ва. В Ризоположенском храме в 1926 г. был устроен городской клуб строителей. В кон. 20-х гг. на территории старого мон-ря решили возвести первые в Костроме 5-этажные жилые дома для рабочих. В связи с этим в 1928 г. были разобраны юж. стена ограды с 2 угловыми башенками и Сретенская ц., и на их месте на рубеже 20–30-х гг. построили жилые дома. В сер. 30-х гг., во время сооружения в Костроме льнокомбината им. И. Д. Зворыкина, была разрушена «на щебень» Ризоположенская ц. В 40–50-х гг. XX в. территория А. м. была застроена многоэтажными жилыми домами. От ансамбля обители до наших дней сохранились только 2 каменных корпуса келий, сооруженных в 1829 и 1847 гг.

Лит.: Описание костромского Крестовоздвиженского третьеклассного девичьего монастыря. М., 1835; *Иосиф, архим.* Несколько заметок о второклассном костромском Богоявленско-Анастасинском монастыре. СПб., 1880; *Зверинский.* Т. 1. С. 73–74; *Баженов И.* Костромской Богоявленско-Анастасьинский монастырь. Кострома, 1895; *он же.* Костромские городские церкви и монастыри по писцовым книгам XVII в. // Костромские ЕВ. 1899. № 16. Ч. неофиц. С. 41–42; Упраздненные монастыри Костромской епархии. М., 1909; Материалы для истории сел, церквей и владельцев Костромской губ.: Отд. 3-й, для Костромской и Плесской десятин Костромского уезда. М., 1912. Вып. 5. С. 126; *Сизинцева Л.* Забытая обитель // Губернский дом. 1998. № 5/6. С. 35–37.

Н. А. Зонтиков

АНАСТАСИ́И СВЯТО́Й УЗОРЕШИ́ТЕЛЬНИЦЫ МУЖСКО́Й СТАВРОПИГИА́ЛЬНЫЙ МОНАСТЫ́РЬ [греч. Ἁγίας Ἀναστασίας Φαρμακολύτριας, Мони Айиа Анастасиа], расположен около с. Василика, юго-восточнее г. Фессалоника. Находится в юрисдикции К-польского Патриархата (митрополия Кассандрии). Основательницей мон-ря, по преданию, считается св. *Феофания* (Феофано), супруга имп. *Льва VI Мудрого* (886–912). Она передала обители мощи вмц. *Анастасии Узорешительницы* и оказывала мон-рю всяческую поддержку. После взятия Фессалоники турками ок. 1430 г. в обители наступил период упадка. В 1525 г. мон-рь был заново отстроен свт. *Феоной,* архиеп. Фессалоникийским, к-рый почитается как его ктитор. С игуменством Феоны связано возрождение мон-ря: число монахов возросло до 150, было построено 9 часовен, организовано 2 метоха (подворья) в Фессалонике, богословская школа, больница. Обитель стала центром образования и аскетики; были установлены связи с Румынией и Россией, где мон-рь приобрел владения и метохи. В б-ке хранились ценные рукописи и хрисовулы, погибшие при пожаре 1821 г. во время освободительного движения в Македонии. После этих событий мон-рь опустел. Вернувшиеся в 1832 г. монахи не смогли полностью возродить обитель, и к кон. XIX в. здесь осталось только 3 монаха. С 1919 по 1971 г. в мон-ре существовала богословская школа вмц. Анастасии для детей из бедных семей, организованная Иринеем, митр. Кассандрийским. Многие из ее учеников стали впосл. монахами или деятелями просвещения.

В наст. время в мон-ре 15 монахов, игум.— Апостол, митр. Милетский. Святыни: глава и правая нога вмц. Анастасии и частица Честного Древа Креста Господня, подаренные св. Феофанией, мощи свт. Феоны, обретенные после его кончины (ок. 1541) нетленными и мироточивыми, мучеников из дружины свт. Феоны — игум. Иакова из Кастории, диак. Иакова и мон. Дионисия. Престольные праздники: 22 дек. (пам. вмц. Анастасии) и в 4-ю неделю Великого поста (пам. свт. Феоны).

Лит.: *Κοριαφάκης Ι.* Ἀναστασίας Ἁγίας Μονή // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 568–569; Τὰ Μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 1. Σ. 77–78; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 166; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 64.

А. Ю. Никифорова

АНАСТА́СИЙ [греч. Ἀναστάσιος, лат. Anastasius] († ок. 608), свт. (пам. зап. 20 мая), еп. Брикси (совр. Брешиа, Италия) после св. Патерия († ок. 604). Проповедовал Евангелие в Африке, как епископ способствовал обращению *лангобардов* в Православие из арианства. Автор несохранившихся комментариев на ВЗ и НЗ. В его епископство в городе была построена ц. ап. Петра (сгорела ок. 800). Мощи А. перенесены в 1581 г. кард. Карло *Борромео.*

Ист.: ActaSS. Maii. T. 5. P. 57–58.
Лит.: *Aigrain R.* Anastase (33) // DHGE. T. 2. Col. 1461.

П. Б. М.

АНАСТА́СИЙ († ок. 577), прп. (пам. зап. 11 янв.). Был нотарием в Риме, занимался делами по церковному управлению. Под влиянием Нонноза, настоятеля мон-ря на горе Соракт, стал монахом. Вскоре был избран настоятелем близлежащего Суппентонского мон-ря. Управляя мон-рем в течение многих лет, способствовал его процветанию и увеличению братии. Время кончины было предсказано А. свыше.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 1. P. 701–702; MartRom. S. 14; *Григорий Двоеслов.* Собеседования. I 7–8.
Лит.: *Aigrain R.* Anastase (28) // DHGE. T. 2. Col. 1458–1459.

АНАСТА́СИЙ (XII в.), прп. (пам. греч. 17 сент.). По преданию, жил при императорах *Алексее I* и *Иоанне II* Комнинах и был одним из 300 монахов-аламанов (немцев), почитаемых на Кипре. Прославился чудесами.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 37; ΕΠΛΒΠ. Τ. Β΄. Σ. 156–157 [Библиогр.].

АНАСТА́СИЙ († 1743), сщмч. Янинский (пам. греч. 8 июля). Род.

в деревне неподалеку от Янины. Служил приходским священником в храме близ К-поля. Был свидетелем мученичества *Константина Русского* и возжелал пострадать за Христа. Однажды А. присутствовал на проповеди в мечети бывш. кипрского иеромонаха, перешедшего в мусульманство и ставшего апологетом ислама, и вступил в полемику с вероотступником. А. схватили и привели на суд, к-рый приговорил его к ссылке. Однако после того как А. открыто исповедовал христианство перед визирем, тот повелел отсечь ему голову. Ночью, во время казни А., неожиданно воссиял чудесный свет.

Гимнография. Память А. отмечена лишь в греч. совр. богослужебных книгах (Δίπτυχα. 1999. Σ. 163). Последование не сохранилось.

Лит.: *Νικοδήμος.* Συναξαριστής. Т. 3. Σ. 174; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 62–63; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 37.

О. Е. Петрунина

АНАСТА́СИЙ (кон. XII — нач. XIII в.), прмч. Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 22 янв., 28 сент.— в Соборе преподобных отцов Ближних пещер, в неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших). Иером. *Афанасий (Кальнофойский)* в «Тератургиме» (1638) называет А. «братом» прп. *Тита иеромонаха* († кон. XII в.). В «Описании о российских святых» (известно в списках кон. XVII–XVIII вв.) А. именуется диаконом, в тропаре, кондаке и стихире, ему посвященных, отмечается его постничество и мученическая кончина (Минея (МП). Январь. Ч. 2. С. 276–277). А. упоминается также в службе Собора преподобных отцов Ближних пещер как особо трудолюбивый и дерзновенный пред Богом в своих прошениях (3-й тропарь 4-й песни канона (Минея (МП). Сентябрь. С. 722)). Местная канонизация А. совершилась в XVII в., когда Киево-Печерский архим. *Варлаам (Ясинский)* установил празднование Собора преподобных отцов Ближних пещер, вероятно, тогда же была составлена служба Собору. Общецерковное почитание А. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1785 гг., согласно к-рым ряд киевских святых (в т. ч. А.) дозволялось вносить в московские общецерковные месяцесловы. В 1843 г. установлено празднование общей памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших. Память А. 22 янв. совершается ради тезоименитства с прмч. *Анастасием Персиянином*. В нек-рых изданиях ошибочно указывается на существование еще одного Анастасия, почивающего в Дальних пещерах.

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. об облике А. сказано: «Надсед, брада доле Григория Богослова, на главе кавтырь, риза чернила, испод празелень, правою рукою левой стороны ризу держит, а левую руку к сердцу, персты вверх» (БАН. Строг. № 66. Л. 311 об., «правая страна», 18-й). В сюжете «Собор Киево-Печерских святых» он представлен, как правило, в монашеском одеянии с куколем на голове, в левой группе, за прп. *Антонием* Киево-Печерским, в ряду иноков, почивающих в Ближних (Антониевых) пещерах. Оглавное изображение А. помещено в 7-м ряду 2-м слева на гравюре кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. (ЦАК МДА), на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР), предположительно из мастерской Киево-Печерской лавры, с надписанием на нимбе: «Пре Анастасій зат.[ворник]». На литографии 1859 г., изд. А. Абрамова (ЦАК МДА), раскрашенной литографии 1883 г. мастерской А. Абрамова (ГРМ) образ преподобного находится в 6-м ряду 1-м слева; выраженных индивидуальных черт не имеет. У Д. А. *Ровинского* указано 15 гравюр с изображением Собора Киево-Печерских святых.

Ист.: Описание Киево-печерской лавры с присовокуплением разных граммат и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. К., 1847. С. 289; Описание о российских святых. С. 20; Минея (МП). Февраль. С. 755–770.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Т. 3. С. 621–625, № 1505–1518; Т. 4. С. 761–763, № 1505а, 1517; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Вып. 5: Янв. С. 165–166; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 202–203; *Кабанець Е. П.* Історія печерської канонізації та стислі відомості про Печерських святих // Дива печер лаврських. К., 1997. С. 47–50; Русские монастыри: Искусство и традиции // ГРМ. Б. м., 1997. С. 169; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 49.

Игум. Андроник (Трубачёв), И. Б. Черномаз

АНАСТА́СИЙ, мч. (пам. зап. 4 апр.). Место и время смерти неизвестны; пострадал от иудеев.

АНАСТА́СИЙ [Аттал] (III в.), мч. (пам. зап. 21 авг.), пострадал в Салоне (Далмация) при имп. *Аврелиане*. О нем известно только то, что он был воином.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 1. С. 680.

АНАСТА́СИЙ, мч. (пам. зап. 11 окт.), пострадал на о-ве Сицилия вместе с Афанасием, Плацидом, Генезием, Амподием, Фавстом, Януарием, Марциалом, Маркелом, Ювинианом. Время их мученичества неизвестно.

Лит.: *Aigrain R.* Anastase (3) // DHGE. T. 2. Col. 1439–1440.

АНАСТА́СИЙ, мч. (пам. 5 дек.). Место и время мученичества неизвестны. В житии рассказывается, что А. возжелал мученического венца, увидев страдания др. мучеников. За исповедание Христа и обличение идолопоклонства был усечен мечом и брошен в море. Зап. ученые считают его Италийским мучеником, пострадавшим в 362 г. при имп. *Юлиане Отступнике*. В слав. Прологах тождествен *Анастасию,* мч. Салонскому.

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 441–442; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 35.

АНАСТА́СИЙ, мч. (II в.) — см. *Месукевийские мученики.*

АНАСТА́СИЙ († ок. 303), мч. Бадалонский (пам. зап. 23 янв.). Пострадал вместе с Сергием и 73 мучениками в Бадалоне (близ Барселоны в Испании) при имп. *Диоклетиане*. Источники, упоминающие об этих мучениках, позднего происхождения (после XV в.). Мощи мучеников находятся в г. Лерида (Испания), где, как полагают, родился А.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 2. P. 457; *idem.* T. 3. P. 46–49.
Лит.: *Aigrain R.* Anastase (8) // DHGE. T. 2. Col. 1443.

АНАСТА́СИЙ († ок. 249–251), мч. Камеринский (пам. зап. 11 мая), пострадал при имп. *Деции*. В актах сщмч. *Венанция* Камеринского (пам. зап. 18 мая) есть упоминание об А., помощнике префекта Антиоха в Камерине (Центр. Италия). Его обязанностью было наблюдать за исполнением казней. В этом качестве он присутствовал при казни св. Венанция, к-рого растянули на дыбе, поместив голову над раскаленными углями. По прошествии 4 дней А. обнаружил его живым и уверовал во Христа вместе с женой Феопистой, сыновьями Эсодом, Аркадием, Каллистом и Феликсом и дочерьми Евфимией и Примитивой. Венанций направил их к свящ. Порфирию, к-рый их крестил. По возвращении А. исповедовал перед префектом

Антиохом веру во Христа и вместе со всей семьей был обезглавлен.

Ист.: ActaSS. Maii. T. 2. P. 612.

Лит.: *Aigrain R.* Anastase (7) // DHGE. T. 2. Col. 1442–1443; *Zeiller J.* Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie. P., 1906. P. 56–82.

АНАСТА́СИЙ († 304), мч. Салонский (пам. 25 окт.; пам. зап. 25 или 26 авг., 7 сент.), пострадал при имп. *Диоклетиане*. Род. в г. *Аквилея* (Италия), унаследовал профессию отца-сукновала; достигнув зрелого возраста, переселился в *Салону* (Далмация). Во время гонений на христиан не пожелал скрывать свою веру и нарисовал крест на входной двери дома, за что был усечен мечом; тело А. бросили в море. Богатая матрона Асклепия обещала награду тому, кто достанет тело казненного мученика. Мощи А. были обретены моряками из Африки, к-рые увезли с собой их часть, а часть Асклепия похоронила на своей вилле и поставила памятник А. Позднее на этом месте возникло христ. кладбище с базиликой, в ее алтаре покоились мощи А. После нашествия *аваров* и разрушения города в VII в. спасенные мощи были перенесены в Рим (празднуется 28 июля). А. изображен на мозаике в ц. св. Венанция в Латеранском дворце в одежде зажиточного горожанина.

Гимнография. Память А. отмечена в нек-рых вост. и зап. месяцесловах (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 330). Последование неизвестно. В совр. греч. печатной *Минее* по 6-й песни канона утрени помещен синаксарь (Ὀκτώβριος. Σ. 247).

Ист.: ActaSS. Sept. T. 3. P. 19 sq.; AnBoll. 1897. T. 16. P. 488–500.

Лит.: *Zeiller J.* Anastase (6) // DHGE. T. 2. Col. 1440–1442; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 441–442.

П. Б. Михайлов

АНАСТА́СИЙ († 1777), нмч. Анкирский. В совр. *Типиконах* греч. Церквей не значится; упомянут в списке новомучеников, опубликованном К. Сафасом (*Σάθας*. MB. T. 3. Σ. 609). Принял смерть за Христа в родном г. Анкира (совр. Анкара, Турция).

Лит.: *Περαντώνης*. Λεξικόν. Σ. 67; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 37.

О. Е. П.

АНАСТА́СИЙ († 1655), нмч. Нафплийский (пам. греч. 1 февр.). По одной из версий жития, был художником и путешествовал по Пелопоннесу, проповедуя Евангелие, за что принял от турок мученическую кончину. По др. версии, А. был обручен с некой девицей, но, узнав о ее скверном прошлом, отказался от брака. Тогда родители невесты решили приворожить юношу, что привело А. к помешательству. Турки воспользовались болезнью А. и обратили его в ислам. Однако придя в себя через неск. дней, А. бросил на землю белую чалму, отрекся от мусульманства и ревностно исповедал веру во Христа. А. был приведен на суд, но отказался вернуться к исламу и был приговорен к отсечению головы. Разъяренная толпа турок разорвала его на части. Жители Нафплиона посвятили А. храм и почитают его покровителем своего города.

Гимнография. В богослужебных книгах РПЦ память А. не отмечена. В совр. греч. печатной *Минее*, по 6-й песни канона утрени, имеется лишь упоминание А. без синаксаря (Φεβρουάριος. Σ. 15).

Лит.: *Περαντώνης*. Λεξικόν. Σ. 60–61; *Ματθαῖος*. ΜΣ. Τ. 2. Σ. 34; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 572; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 37.

О. Е. Петрунина

АНАСТА́СИЙ († 1750), нмч. Парамифийский. В совр. *Типиконе* греч. Церквей не значится. Род. в Парамифии (совр. Парамитья, Эпир). Защитил свою сестру от турок, за что был оклеветан ими перед пашой. Они утверждали, что будто бы А. обещал принять ислам, но затем отказался. Находясь в темнице, А. не поддался на угрозы и уговоры принять ислам; его стойкость подвигла сына паши к принятию христ. веры. 18 нояб. 1750 г. А. принял мученическую кончину через усечение мечом. Мощи его хранились в соседнем мон-ре. Рукопись жития А. из афонского скита св. Анны подготовлена к публикации мон. Герасимом Микрояннанитом (*Ματθαῖος*. ΜΣ. Τ. 11. Σ. 460–466).

Лит.: *Περαντώνης*. Λεξικόν. Σ. 64–66; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 37.

О. Е. П.

АНАСТА́СИЙ, Патриарх К-польский (на кафедре 22.01.730 – янв. 754). Возможно, происходил из Сирии, как и имп. *Лев III*. Занимал должность *синкелла* при К-польском Патриархе свт. *Германе I*, что свидетельствует о доверии к А. как самого Патриарха, чьим учеником он был, так и императора. После того как с 726 г. Лев III начал выступать против почитания икон, его отношения с Германом стали обостряться и А. оказался более удобной для императора фигурой. Свт. Герман был смещен с кафедры в нач. 730 г., после того как имп. Лев потребовал от него письменное свидетельство о недопустимости поклонения иконам. Герман предпочел отречься, а его синкелл А. занял Патриарший престол. Новый патриарх сразу же издал требуемый документ (греч. λίβελλοι) и отправил в Рим интронизационное послание (συνοδικά) с осуждением иконопочитания. Папа *Григорий II* в ответ на это отлучил А. Житие св. *Стефана Нового*, с одной стороны, подчеркивает уступчивость А. по отношению к властям, а с др.– приписывает ему активную роль в репрессиях против иконопочитателей (впрочем, эти сведения вызывают сомнения). Никаких достоверных данных о последующей деятельности А. в царствование Льва III источники не сохранили. А. поддержал узурпатора *Артавазда*, выступившего против законного наследника *Константина V Копронима*, и, в частности, короновал сына Артавазда Никиту как императора-соправителя. При этом Патриарх публично обвинял Константина в ереси – отрицании Божественности Христа; однако это не служит достаточным основанием для гипотезы о возвращении Артавазда и А. к Православию. После поражения Артавазда Константин V подверг А. публичному унижению: его бичевали, а затем раздетого посадили задом наперед на осла и провезли по ипподрому. Тем не менее А. остался на кафедре, поскольку император таким путем стремился умалить авторитет Патриаршего сана.

Ист.: *Theoph.* Chron. P. 415; La Vie d'Étienne le Jeune par *Étienne le Diacre* / Éd. M.-F. Auzépy. Birmingham, 1997. P. 100–101.

Лит.: RegPatr. Fasc. 2, N 343–344; *Андреев А. И.* Герман и Тарасий, патриархи Константинопольские. Серг. П., 1907; *Gerö S.* Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III, with Particular Attention to the Oriental Sources. Louvain, 1973; *Lamza L.* Patriarch Germanos I. von Konstantinopel. Würzburg, 1975; *Speck P.* Artabasdos, der rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren. Bonn, 1981; *Афиногенов Д. Е.* Константинопольский Патриархат и иконоборческий кризис в Византии. М., 1997.

Д. Е. Афиногенов

АНАСТА́СИЙ, визант. гимнограф. Автор древнего заупокойного кондака, состоящего из проимия «Со свѧты́ми ᲂу҆поко́й» и 24 икосов, 1-й икос – «Са́мъ є҆ди́нъ є҆сѝ безсме́ртный» (греч. Αὐτὸς μόνος ὑπάρχεις ἀθάνατος). Имя автора определено по идущему

через икосы *акростиху* «Ἀναστασίου τοῦ ταπεινοῦ αἶνος» (Анастасия смиренного песнь). К. *Крумбахер* полагал, что последнее слово акростиха, читаемое в нек-рых рукописях как νοσίας или νοσηεας, обозначало родину А. Часть исследователей допускает, что А. является также автором покаянного канона с акростихом «Ἀναστασίου ἁμαρτολοῦ ἐξομολόγησις» (Анастасия грешного исповедание — *Τρεμπέλας*. Σ. 342–344), но его принято отличать от Анастасия, написавшего канон о болящих.

О личности А. высказывались разные предположения. Кард. Ж. Б. *Питра*, осуществивший критическое издание этого кондака, считал, что его автор оказал влияние на прп. *Романа Сладкопевца*, след., жил не позднее 60-х гг. VI в. По мнению Питры, автором мог быть Антиохийский свт. *Анастасий I Синаит*. Э. Буви полагал, что этот кондак принадлежит прп. *Анастасию Синаиту*, автору гомилии «О умерших», обнаруживающей стилистическое сходство с гимном. А. И. *Пападопуло-Керамевс* и С. Петридес отождествляли А. с *Анастасием Квестором*. Против такого отождествления высказывался К. Трипанис. К. Мицакис, подобно большинству исследователей (Ж. Б. Питра, К. Крумбахер, В. Вейх, К. Эмеро, Г. Тильярд и др.), склоняется к датировке жизни А. периодом расцвета кондака (VI–VII вв.).

Ист.: *Goar*. Euchologion. P. 456–459; Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 454–459; Требник большой. Л. 141 об.– 143 об.; *Pitra*. Analecta Sacra. T. 1. P. 242–249 (критич. изд.).

Лит.: *Pitra*. T. 2. P. 280–287; *Christ, Paranikas*. Anthologia. P. XXXV, CII–CIII; *Bouvy E.* Le cantique funèbre d'Anastase // EO. 1897–1898. Vol. 1. P. 262–264; *Petrides S.* Les deux mélodes du nom d'Anastase // ROC. 1901. Vol. 6. P. 444–452; *Krumbacher K.* Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie // Sitzungsberichte der Philosophisch-philologischen Klasse der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften. [S. l.]. 1903. H. 4. S. 588; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910. С. 39, 79–80; *Emerau C.* Hymnographi Byzantini // EO. 1922. Vol. 21. P. 264; *Bardenhewer*. Bd. 5. S. 165; *Trypanis C. A.* Fourteen Early Byzantine Cantica. W., 1968. P. 51–52, 55; *Τωμαδάκης*. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Σ. 245; *Μιτσάκης*. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Σ. 252, 511–513; *Τρεμπέλας Π. Ν.* Ἐκλόγη Ἑλληνικῆς Ὀρθοδοξίου Ὑμνογραφίας. Ἀθῆναι, 1978². Σ. 32–34, 68, 101, 240.

С. И. Никитин

АНАСТА́СИЙ (кон. XI в.), еп. Кесарии Палестинской (возможно, Кесарии Филипповой). Автор небольшого соч. «О посте Преславной Богородицы и что его должно блюсти как установление», близкого по содержанию к сочинению на ту же тему его современника Никона Раифского. Др. сочинения А.: «Об арцивурии» (недельный пост за 3 недели до Великого поста у армян), «О 7 седмицах Поста» и фрагменты «О воскресении» (2 последних не изд.).

Ист.: PG. 127. Col. 517–530.

Лит.: *Krumbacher*. Geschichte. S. 156; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 659.

Прот. Валентин Асмус

АНАСТА́СИЙ († 1873), иером., духовник *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* А. поступил в Глинскую пуст. ок. 1820 г. и 21 год находился под духовным руководством настоятеля игум. *Филарета (Данилевского)*, при к-ром, возможно, был казначеем. Игум. Филарет, стремясь к уединению, просил А. принять на себя настоятельскую должность, однако А. не согласился. Впосл. А. стал братским духовником, многие глинские подвижники были его учениками, в их числе монахи *Мартирий (Кириченко)*, *Петр (Лешенко)* и др. О высоте нравственной жизни и духовной опытности А. свидетельствует и то, что более 20 лет его советами руководствовался известный святостью жизни глинский старец *Архипп (Шестаков)*.

Лит.: Глинская пустынь: Очерк совр. состояния обители. Од., 1901. Ч. 1. С. 34; Жизнеописание Глинского подвижника схим. Архиппа. Од., 1902. С. 20; Жизнеописание игум. Филарета, возобновителя Глинской общежительной пустыни Курской епархии. Од., 1905³. С. 120–121; Глинский подвижник монах Петр // ЖПодв. Апрель. С. 182; *Иассон, игум.* Подвижник Глинской Рождество-Богородицкой пустыни старец монах Мартирий. Курск, 1910. С. 19–20; *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь. М., 1996. С. 317.

Н. В. Маслов

АНАСТА́СИЙ (Яннулатос [греч. Γιαννουλάτος]; род. 4.11.1929, Пирей, Греция), Архиепископ Тиранский и всей Албании, д-р богословия и философии, чл.-кор. Афинской академии, заслуженный проф. Афинского ун-та. В Афинах закончил гимназию и богословский фак-т Афинского ун-та (1947–1952). В 1960 г. рукоположен во диакона, в 1964 г.— во иерея (с возведением в сан архимандрита). В 1965–1969 гг., будучи аспирантом, изучал религиеведение, этнологию и миссионерство в Гамбургском и Марбургском ун-тах ФРГ. Защитил дис. «Духи Мбандуа и пределы их культа. Исследование аспектов африканской религии»

Анастасий (Яннулатос), Архиепископ Тиранский и всей Албании

(1970), получившую высокую оценку на богословском фак-те Афинского ун-та. Одновременно преподавал новогреч. язык и лит-ру на философском фак-те Марбургского ун-та (1966–1969), духовно окормлял проживавших там греч. студентов и рабочих. Был также вице-президентом международной правосл. молодежной орг-ции «Синдесмос» (1964–1967). В 1969–1971 гг. секретарь Комиссии по связям с правосл. Поместными Церквами ВСЦ (Женева).

19 нояб. 1972 г. хиротонисан во епископа Андрусского Элладской Православной Церкви. Епископское служение соединял с преподавательской деятельностью и др. обязанностями: являлся директором новоучрежденного Учебного миссионерского центра в Афинском ун-те (1971–1975); состоял профессором истории религий на богословском фак-те (1972–1976, с 1976 ведущий профессор истории религий), затем деканом богословского фак-та (1983–1986); генеральным директором об-ва *«Апостолики Диакония»* Элладской Церкви (1972–1992) и Межправославного Афинского центра (1971–1976); членом Рабочей группы по диалогу с людьми различных вер и идеологий ВСЦ (1975–1983); председателем Комиссии по всемирной миссии и евангелизации ВСЦ (1984–1991). В 1981 г. А. назначен викарием митрополита Иринуполийского в Вост. Африке, где широко развил миссионерскую деятельность.

В нач. 1991 г., после прекращения в *Албании* открытых гонений на Церковь со стороны гос-ва, Свящ. Синод К-польского Патриархата назначил А. Патриаршим экзархом

в Албанию. Это назначение объяснялось чрезвычайными обстоятельствами: все албан. епископы, как и большинство священников, погибли во время преследований в 60–80-х гг. XX в. В сер. июля 1991 г. албан. правительство дало разрешение А. на въезд в страну. 24 июня 1992 г. Свящ. Синод К-польского Патриархата единодушно избрал А. Архиепископом всей Албании. 2 авг. 1992 г. состоялась интронизация нового Предстоятеля *Албанской Православной Церкви* в кафедральном Благовещенском соборе Тираны.

А.— почетный профессор ряда высших богословских школ и ун-тов; автор более 200 научных работ по богословской, церковно-исторической, религиеведческой тематике. Владеет греч., англ., франц., нем., итал., испан. и албан. языками, пользуется лит-рой на лат., рус. и суахили. С 1959 г. участвовал во многих межправосл., межхрист., межрелиг. совещаниях и конференциях, выступал с лекциями в разных научных центрах. Имеет награды церковные (в т. ч. орден РПЦ равноап. вел. кн. Владимира I степени) и правительственные. Осенью 1998 г. А. посетил с офиц. визитом РПЦ. В МДА А. был вручен диплом почетного члена МДА.

Соч.: Βυζάντιον, ἔργον Εὐαγγελισμοῦ // ΘΗΕ. Т. 4. Στλ. 19–59; Κύριλλος καὶ Μεθόδιος — Δεῖκται Πορείας // Ἐκκλησία. Ἀθῆναι, 1966. Т. 53; Τὰ πνεύματα μπάν'ντουα καὶ τὰ πλαίσια τῆς λατρείας των. Ἀθῆναι, 1970; «Κύριος τῆς Λαμπρότητος»: Ὁ Θεὸς τῶν παρὰ τὸ ὄρος Κένυα φυλῶν. Ἀθῆναι, 1971, 1973²; Ὁ ὄρθρος τῆς Ὀρθοδοξίας εἰς τὴν Ἰαπωνίαν. Ἀθῆναι, 1971; Various Christian Approaches to the Other Religions: A Hist. Outline. Athens, 1971; Les Missions des Eglises d'Orient // Encyclopaedia Universalis. P., 1972. T. 11. P. 99–102; Μορφαὶ ἀφρικανικοῦ τελετουργικοῦ: Μύησις καὶ πνευματοληψία ἀνατολικῶς τοῦ «Ρουενζόρι». Ἀθῆναι, 1972, 1973²; Ἰσλάμ: Θρησκειολογικὴ ἐπισκόπησις. Ἀθῆναι, 1975; Албания // ПЭ. Т. 1. С. 448–455.

Арх.: *Анастасий, архиеп.* Албанская Церковь в долголетнем и многообразном гонении // Архив ОВЦС МП. Папка «Албанская Православная Церковь». 1998.

Лит.: *Скурат К. Е.* История Поместных Православных Церквей. Гл. 7: Албанская Православная Церковь. М., 1994. Т. 2. С. 119–142.

К. Е. Скурат

АНАСТА́СИЙ (Александров Александр Иванович; 16.04.1861, с. Байтеряково Лаишевского у. Казанской губ.— 23.06.1918, Петроград), еп. Ямбургский, вик. С.-Петербургской епархии. Сын протоиерея кладбищенской церкви в Казани, в 1879 г. окончил 1-ю казанскую гимназию, в 1883 г.— историко-филологический фак-т Казанского ун-та со степенью канд. историко-филологических наук, защитив дис. «Детская речь». В дек. 1883 г. утвержден профессорским стипендиатом по кафедре сравнительного языковедения и санскрита. В февр. 1884 г. командирован на полтора года в Дерптский ун-т для чтения курса лекций на кафедре сравнительного языковедения. Защитив дис. «Sprachliches aus dem Nationaldichter Litauens Donalitius. Zur Semasiologie», 30 мая 1886 г. получил степень магистра сравнительного языковедения. С 10 сент. 1886 г. приват-доцент Харьковского ун-та. 22 сент. 1888 г. за дис. «Litauische Studien Nominalzusammungen», представленную в Дерптский ун-т, удостоен степени д-ра слав. филологии. С 10 окт. 1888 г. экстраординарный профессор Казанского ун-та по кафедре сравнительного языковедения и санскрита, с 15 февр. 1889 по 31 янв. 1896 г. экстраординарный профессор по кафедре слав. филологии, с 1 февр. 1896 г. ординарный профессор, с 30 мая 1911 г. заслуженный ординарный профессор. В 1897–1905 гг. секретарь историко-филологического фак-та. В 1905 и 1909 гг. избирался деканом историко-филологического фак-та ун-та. С 14 марта 1903 по март 1908 г. редактор «Ученых записок Казанского университета», с 1906 г. председатель Гос. историко-филологической испытательной комиссии.

По благословению архиеп. Казанского *Владимира (Петрова)* А. И. Александров организовал муж. воскресную школу и руководил ею в 1896–1905 гг. В школе, существовавшей фактически на его средства, обучалось неск. сот чел., в основном рабочие заводов, занятия вели студенты КазДА. При школе существовала в то время единственная в Казани бесплатная народная б-ка. С 21 мая 1909 по 1 янв. 1910 г., с 5 февр. по 9 марта 1910 г. и с 1 апр. по 1 авг. 1911 г. исполнял обязанности ректора Казанского ун-та. В апр. 1910 г. Александров был приглашен в КазДА (с условием принятия монашества) на открывшуюся по новому академическому уставу 1910 г. кафедру истории славянских и Румынской Церквей, 20 мая советом КазДА был избран ординарным профессором. 7 июля 1910 г. в *Раифском в честь Грузинской иконы Божией Матери мон-ре* архиеп. Казанским *Иаковом (Пятницким)* А. И. Александров был пострижен в монашество, 8 июля рукоположен во иеродиакона, 10 июля — во иеромонаха, 15 окт. А. был утвержден в должности Святейшим Синодом и удостоен ученой степени д-ра церковной истории honoris causa за ученые труды. 27 июля 1910 г. назначен инспектором КазДА. 6 авг. 1911 г. в *казанском в честь Преображения Господня мон-ре* возведен в сан архимандрита. 3 сент. 1911 г. переведен на кафедру церковнослав. и рус. языков и палеографии. 15 февр. 1912 г. назначен ректором академии.

Анастасий (Александров), еп. Ямбургский

2 марта 1912 г. в академическом храме Казани А. был наречен и 4 марта в кафедральном Благовещенском соборе Казани хиротонисан во епископа Чистопольского, викария Казанской епархии. Являлся членом Попечительного совета Казанского учебного округа, директором Учебного отдела Казанского городского музея, в 1913 г.— председателем Миссионерского совета. 30 мая 1913 г. назначен епископом Ямбургским, 3-м викарием С.-Петербургской епархии, ректором СПбДА, пользовался широкой известностью и авторитетом не только среди духовенства, но и среди ученых. В 1917–1918 гг. много служил как в Петрограде, так и в окрестностях. Отличался слабым здоровьем, к-рое ухудшилось в сев. климате. В июне 1918 г., во время торжеств по случаю приезда в Петроград свт. *Тихона,* Патриарха Московского и всея России, А. заболел воспалением легких. После всенощной А. был привезен домой в обморочном состоянии, с астматическим сердечным приступом. 21 июня в Мариинской больнице ему была сделана операция на легких, к-рая прошла благополучно,

однако через день наступило резкое ухудшение, и А. скончался. Тело его с крестным ходом, возглавляемым еп. Нарвским, вик. Петроградской епархии *Геннадием (Туберозовым)*, было перенесено в академический храм СПбДА. Заупокойную литургию и отпевание совершил 26 июня митр. Петроградский сщмч. *Вениамин (Казанский)*. А. похоронен на братском лаврском кладбище недалеко от могилы митр. *Антония (Вадковского)*.

А. является автором книг по славистике, сравнительному языкознанию, рус. диалектологии, церковнослав. и литов. языкам, психологии и физиологии речи, истории Черногории. В совершенстве владел санскритом, свободно говорил на многих слав. языках. Состоял почетным членом Московской, Казанской и Петроградской ДА, Петроградского слав. благотворительного об-ва, Петроградского и Московского археологических ин-тов, Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те, имп. Одесского об-ва истории и древностей, *Общества любителей древней письменности*, Галицийско-рус. об-ва в Петрограде; председателем *Комиссии по научному изданию слав. Библии;* членом Комиссии по пересмотру и исправлению текстов церковно-богослужебных книг; товарищем председателя *Русского об-ва ревнителей сближения англикан. Церкви с правосл.;* председателем Комиссии по старокатолич. и англикан. вопросам; членом-учредителем Об-ва возрождения художественной Руси; товарищем председателя Комитета Красного Креста духовно-учебных заведений; действительным членом состоявшего под председательством св. мц. вел. княж. *Ольги Николаевны* особого Комитета по оказанию помощи семьям лиц, призванных на войну; действительным членом Георгиевского комитета. По поручению Мин-ва народного просвещения А. составил программу и руководство преподавания литов. языка, лит-ры и истории в средних учебных заведениях Виленского и Варшавского учебных округов, состоял наблюдающим за преподаванием богословия и Закона Божия в высших учебных заведениях Петрограда. Заведовал единоверческими церквами и приходами Петроградской епархии и правосл. рус. приходами, находившимися вне пределов Российской империи.

С научными целями А. неоднократно посещал Сербию, Болгарию, Далмацию, Черногорию, К-поль, *Афон*. В дек. 1913 г. участвовал в торжестве по случаю празднования 1600-летия *Миланского эдикта*. Горячий почитатель св. *Иоанна Кронштадтского*, А. часто посещал его гробницу, служил панихиды по великому пастырю; составил житие и акафист небесного покровителя о. Иоанна — прп. *Иоанна Рыльского* (Пг., 1915).

Статьи, рецензии, проповеди, речи и поучения А. печатались в газ. «Деятель» (Казань), «Русском филологическом вестнике» (Варшава), «Ученых записках Казанского университета», «Известиях императорской Академии наук», журналах *«Православный собеседник», «Христианское чтение»*, в *«Церковных ведомостях», «Церковном вестнике»*, «Приходском листке» и др.

Арх.: РНБ ОР. Ф. 1179. [Личный архив: биогр. док-ты, мат-лы служебной деятельности, переписка, работы]; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 152–152 об.

Соч.: Ударение имен существительных в русском языке. Варшава, 1882; Детская речь. Варшава, 1883; Литовские этюды. Варшава, 1888; Материалы и некоторые исследования по истории Черногории. Каз., 1897; Языковедение и славяноведение, их метод и задачи. Язык церковнославянский в историческом прошлом славянства. Каз., 1889; Служба святым Кириллу и Мефодию в болгарском списке XIV в. Варшава, 1893; «Физиолог» по рукописи сербской редакции. Каз., 1893; Грамоты русских государей и диптихи в славянских монастырях Адриатического побережья. Каз., 1894; История развития духовной жизни Черной горы и князь-поэт Николай I. Каз., 1895; Служба св. Кириллу, учителю славянскому по сербской рукописи XIV века русского Пантелеймоновского монастыря на Афоне. СПб., 1895; Петр I Петрович, владыка митрополит Черногорский: Его посвящение во епископа и сказанное им после этого слово. Каз., 1895; Новое произведение черногорского князя Николая «Княз Арванит». Каз., 1896; По поводу перехода в католичество княжны Елены Черногорской. Каз., 1896; Из Одессы на Афон. Каз., 1896; Материалы и некоторые исследования по истории Черногорья. Каз., 1897; Черногорска в жизни частной и общественной. Каз., 1897; В. И. Григорович, профессор славянских наречий. Каз., 1901; По Волге в Болгары. Каз., 1902; Царь-освободитель, преобразователь и просветитель России, имп. Александр II. Каз., 1902; Имп. Александр II, южные славяне и Македония. Каз., 1903; Некрополь Казанского кафедрального собора. Каз., 1907; Святые мученики Иоанн, Стефан и Петр, Казанские чудотворцы. Каз., 1909; Политическая и церковная жизнь славянства в 19 в. Каз., 1911; Памяти М. В. Ломоносова, отца русской науки и певца на лад лиры богодуховенного псалмопевца. Каз., 1912; Речь при наречении во епископа // ПрибЦВед. 1912. № 10. С. 403; Слово в Великий четверг // ПС. 1913. Май. С. 679–681; Семена веры Христовой на Казанской земле // ПрибЦВед. 1916. № 1. С. 3; Слово при пострижении в монашество // ХЧ. 1916. Янв. С. 3; Слово, [произнесенное] 2 февр. 1916 г. в храме Александровского лицея // ХЧ. 1916. Февр. С. 129.

Лит.: Биографический словарь профессоров и преподавателей имп. Казанского ун-та (1804–1904): В 2 ч. / Под ред. Н. Н. Загоскина. Каз., 1904. Ч. 1. С. 21–25; *Курганов Ф. А., Царевский А. А., Покровский И. М.* Отзыв о соч. А. И. Александрова // ПС. 1912. Сент. С. 477–493; На память о хиротонии преосв. Анастасия, еп. Чистопольского, ректора КазДА (4 марта 1912). Каз., 1912; Тридцатилетие ученой и педагогической деятельности преосв. ректора СПбДА еп. Анастасия. СПб., 1913 (с фотогр.); СвДР. С. 49–50; Биобиблиографический словарь профессоров и преподавателей Казанского ун-та, 1905–1917. Каз., 1916. С. 8–9.

Т. А. Богданова

АНАСТА́СИЙ (Братановский-Романенко Андрей Семенович; 16.10. 1761, с. Барышевка Переяславского полка — 7.12.1806, Астрахань), архиеп. Астраханский и Кавказский. Сын протоиерея Переяславской епархии, племянник еп. *Иринея (Братановича)*. В 1782 г. А. Братановский-Романенко окончил Переяславскую ДС, в к-рой помимо предметов семинарского курса основательно изучил евр. и франц. языки (впосл. составил грамматику евр. языка). В 1782–1783 гг. преподавал в Переяславской, Севской, Новгородской семинариях. При содействии еп. Вологодского Иринея (Братановича) в 1784 г. переведен в Вологодскую ДС учителем поэтики, риторики, истории, стал известен как красноречивый проповедник. 1 янв. 1790 г. митр. С.-Петербургским *Гавриилом (Петровым)* А. был назначен учителем риторики в Александро-Невской ДС. 26 июня 1790 г. пострижен в монашество. 28 янв. 1792 г. переведен законоучителем в сухопутный шляхетский кадетский корпус. 8 сент. 1792 г. возведен в сан архимандрита *Зеленецкого мон-ря* С.-Петербургской епархии. Проповеди А. имели огромный успех в С.-Петербурге, в 1793 г. императрица *Екатерина II*, высоко ценившая талант А., назначила его придворным проповедником. В 1794 г. А. был избран членом Российской академии. 16 марта 1795 г. переведен настоятелем в *с.-петербургскую Троице-Сергиеву пуст.*, а 19 мая 1796 г.— в *Новоспасский московский мон-рь*. С 1796 г.— член Святейшего Синода.

24 окт. (по др. данным, 20 дек.) 1797 г. А. был хиротонисан во епископа Могилёвского и Витебского, при хиротонии имп. *Павел* собст-

Анастасий (Братановский-Романенко), архиеп. Астраханский. Портрет. Неизв. художник. 1-я треть XIX в. (ГИМ)

венноручно возложил на А. знаки св. *Анны ордена* 1-й степени. 15 сент. 1801 г. А. был возведен в сан архиепископа. Много сил отдал урегулированию конфликтов православных с униатами и католиками. Особое внимание уделял Могилёвской ДС, оказывал семинаристам материальную поддержку. Учредил больницу, построил неск. домов для духовенства. В свободное время занимался лит. трудами, переводами. В 1805 г. был вызван в С.-Петербург и назначен присутствующим в Святейшем Синоде. Составил план преобразования духовных уч-щ в России, за к-рый был награжден бриллиантовой панагией. Болел туберкулезом, из-за болезни подал прошение о переводе на Астраханскую кафедру, 20 дек. 1805 г. прошение было удовлетворено. 7 февр. 1806 г. прибыл на кафедру. При А. в Астрахани в 1806 г. была открыта гимназия.

Скончался от туберкулеза. 11 дек. 1806 г. состоялось погребение, к-рое совершал живший в астраханском Спасо-Преображенском мон-ре на покое груз. еп. Григорий. А. похоронен в нижней церкви астраханского кафедрального Успенского собора. Завещал Астраханской ДС ок. 2 тыс. томов из своей б-ки.

Блестящий проповедник, А. был последователем митр. *Платона (Левшина)*. Речи А., в большинстве своем обличавшие идеи энциклопедистов, были посвящены наиболее общим богословским вопросам: смерти и бессмертию, вере и неверию, благочестию и нечестивости. Материализму и атеизму А. противопоставлял пафос искренней веры, привлекавший к нему сердца слушателей. Проповеди А. помещались в хрестоматиях как образцы русского духовного красноречия. Не издано толкование А. на Евангелие от Иоанна. Прижизненный список «Поучительных слов» (ок. 1802), произнесенных А. в 1792–1795 гг., хранится в РНБ.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 87. № 845; Ф. 797. Оп. 1. № 3223; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 153; РНБ. Ф. 359. № 331.

Соч.: Поучительные слова. СПб., 1796. Т. 1, 2; 1806. Т. 3; 1807. Т. 4; Tractatus de concionum dispositionibus formandis im usum juventutis, ad sacra Graeco-Russicae Ecclesiae munia ambienda formandae, adornatus. M., 1806; Сочинения. СПб., 1850.

Пер.: Предохранение от безверия и нечестия, здоровым рассудком, совестью и опытами доказанное. СПб., 1794 (с фр. яз.); *Арнод Ф.* Плач Иеремии пророка. СПб., 1797 (с фр. яз.); Истинный Мессия, или Доказательство о Божественном пришествии Иисуса Христа и его Божества. М., 1801, 1851[2]; *Формей Ж. А.* Опыт о совершенстве. СПб., 1805.

Лит.: *Покровский Н.* Проповедническая деятельность преосв. Анастасия Братановского // Странник. 1876. № 2. Ч. 1. С. 173–195; *Каменский Н. Т.* Краткая история Астраханской епархии. Астрахань, 1886; К биографии преосв. Анастасия Братановского // Странник. 1887. № 8. С. 500–525; *Васильев К.* Ключаревская летопись. Астрахань, 1887; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 529–533; Анастасий, архиеп. Астраханский // Астраханские ЕВ. 1898. № 20; Цесаревич Николай в Астрахани // РА. 1898. Кн. 3; *Благоправов М.* Архиереи Астраханской епархии за 300 лет ее существования с 1602 до 1902 г. Астрахань, 1902; *Горючко П.* Анастасий Братановский, архиеп. Астраханский и Кавказский. Астрахань, 1902; *Саввинский И.* Историческая записка об Астраханской епархии за 300 лет ее существования (с 1602 по 1902). Астрахань, 1903; *Григорович И. И., прот.* Белорусская иерархия. Минск, 1992. С. 25–26.

А. В. Дубаков

Иконография. На поясном портрете 1-й трети XIX в. (ГИМ) работы неизвестного художника А. представлен с благословляющей десницей и жезлом в левой руке, в архиерейской мантии и черном клобуке, с панагией, орденским знаком и звездой св. Анны на груди. Облик А. запечатлен на гравированных портретах: 1-й трети XIX в. А. А. Осипова, С. Баскакова — с подписью на постаменте: «Глаголахъ предъ Цари, и не стыдяхся! Пс. 118, ст. 16», 1843 г. И. Шошкина (для изд. П. П. *Бекетова:* Портреты именитых мужей Российской Церкви. М., 1843), а также на раскрашенной литографии 2-й четв.— сер. XIX в. Л. Лориса (изд. С. Дациаро). Эстампы по иконографии близки живописному портрету, но в левой руке владыка держит книгу.

Лит.: *Ровинский.* Словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886. Т. 1. Стб. 291–292; Духовные светочи России. С. 106–107. Кат. 91.

АНАСТА́СИЙ (Грибановский Александр Алексеевич; 6.08.1873, Тамбовская губ.— 22.05.1965, США), митр. Восточноамериканский и Нью-Йоркский, Первоиерарх *Русской Православной Церкви за границей*. Род. в семье приходского священника. По окончании Тамбовской ДС поступил в МДА, к-рую окончил в 1897 г. со степенью канд. богословия. В 1898 г. принял постриг, рукоположен во иеродиакона, затем во иеромонаха. С 1900 г. инспектор Вифанской ДС, с 1901 г. ректор Московской ДС, архимандрит.

Анастасий (Грибановский), митр. Восточноамериканский

29 июня 1906 г. А. был хиротонисан во епископа Серпуховского, викария Московской епархии. 14 мая 1914 г. переведен на самостоятельную Холмскую и Люблинскую кафедру, 10 дек. 1915 г.— на Кишинёвскую и Хотинскую кафедру, с 6 мая 1916 г. архиепископ. В годы первой мировой войны А. свой дом отдал под лазарет для раненых, многократно выезжал на фронт, совершал молебны и панихиды на позициях, патриотические проповеди А. отличались искренним вдохновением и красноречием. Главной целью войны для России считал присоединение *Галицкой* и Карпатской Руси.

Участвовал в работе *Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг.*, возглавлял на Соборе отдел церковного имущества и хозяйства. Поддержал предложение о восстановлении Патриаршества в России. В 1-м туре голосования за кандидатов на Патриарший Престол А. получил 13 голосов, став 6-м по числу набранных голосов. После избрания Патриарха А. как знаток древних уставов возглавил соборную комиссию, выработавшую чин *интронизации* Первосвятителя. Избран членом Свящ. Синода и *Высшего Церковного Совета* РПЦ.

После захвата в 1918 г. румын. войсками Бессарабии Свящ. Синод *Румынской Православной Церкви* без согласия Московской Патриархии распространил свою власть на Кишинёвскую епархию. Отказавшись от предложения румын. церковной власти войти в румын. Синод, А. в 1919 г. удалился в К-поль, пребывал там в *Ялате*, в подворье рус. Пантелеимонова мон-ря (см. *Пантелеимона вмч. рус. мон-рь на Афоне*). Правомерно сохранил за собой прежний титул, поскольку поставление на Кишинёвскую кафедру епископа румын. Синодом было канонически незаконным. 15 окт. 1920 г. *Временным высшим церковным управлением* юго-востока России (ВВЦУ) А. был назначен на правах епархиального архиерея управляющим рус. правосл. приходами К-польского округа. ВВЦУ также поручило А. обсудить с Местоблюстителем К-польского Патриаршего Престола митр. Прусийским *Дорофеем* буд. церковно-правовой статус рус. эмиграции на территории К-польской Патриархии. 22 нояб. 1920 г. А. был включен в состав ВВЦУ, заседания к-рого проходили в К-поле, и избран заместителем митр. *Антония (Храповицкого)*. 2 дек. 1920 г. грамотой К-польской Патриархии А. в числе неск. рус. архиереев получил разрешение образовать «для пастырского обслуживания населения... для надзора и руководства общецерковной жизнью русских колоний в пределах православных стран временную церковную комиссию (эпитропию) под высшим управлением Вселенской Патриархии» (К делу о Всезаграничном высшем церковном управлении); комиссия получила название Временного высшего церковного управления за границей (ВВЦУЗ). Решением ВВЦУЗ от 13 апр. 1921 г. А. был послан в Иерусалим, где окормлял *Русскую духовную миссию*, 24 апр. 1922 г. избран председателем Русского комитета в Турции.

А. являлся одним из зам. председателя «Общего собрания представителей Русской заграничной Церкви», позже переименовавшего себя в Русский всезаграничный церковный Собор (проходил с 21 нояб. по 2 дек. 1921 в г. Сремски-Карловци, Сербия). А. возглавил на Соборе отдел духовного возрождения России. Как председатель этого отдела 30 нояб. 1921 г. выступил с докладом по вопросу о восстановлении монархии в России. После длительного обсуждения Собор принял обращение к эмигрантской пастве с призывом молиться о восстановлении в России монархии и царствующего дома Романовых. Вместе с 34 членами Собора А. сделал письменное заявление: «Мы, нижеподписавшиеся, заявляем, что данная большинством отдела «Духовного возрождения России» постановка вопроса о монархии с упоминанием при том и династии носит политический характер и, как таковая, обсуждению церковного Собора не подлежит; посему мы в решении этого вопроса и голосовании не считаем возможным принять участие» (Деяния Всезаграничного Собора. С. 50). Собор также образовал *Высшее церковное управление за границей* (ВЦУЗ), к-рое должно было состоять из Наместника Всероссийского Патриарха, Синода епископов и Совета. 5 мая 1922 г. свт. *Тихон*, Патриарх Московский и всея России, своим указом упразднил ВЦУЗ. Архиерейский Собор в Сремски-Карловци, в к-ром участвовал А., подчинился этому указу и 13 сент. 1922 г. распустил ВЦУЗ, но образовал вместо него временный Архиерейский Синод и Собор Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ), к-рым были переданы все полномочия ВЦУЗ. С 1922 г. до конца своей жизни А. состоял в юрисдикции этого Синода.

В 1923 г. А. выступил с протестом против «реформаторства» на проходившем в К-поле Совещании правосл. Церквей, к-рое оказалось под влиянием *обновленчества*. В 1924 г. К-польская Патриархия организовала особую следственную комиссию по делу рус. архиереев, к-рые, по ее мнению, незаконно вторглись в ее компетенцию по окормлению рус. паствы. Результатом стало запрещение в служении неск. русских архиереев, в т. ч. А., к-рый был вынужден покинуть К-поль. В 1924–1935 гг. А. наблюдал за деятельностью Русской духовной миссии в Палестине.

В отличие от позднейшей офиц. позиции Синода РПЦЗ, считавшего «Завещание» Патриарха Тихона 1925 г. подложным, А. в те годы признавал подлинность этого документа, в чем, считал он, убеждает «внутренняя его логика... отвечающая направлению мысли и действий Патриарха в последние годы: никаких уступок в области веры и канонов, но подчинение не за страх, а за совесть советской власти, как попущенной волей Божией... Отсюда начинается для нас новая духовная трагедия... Патриарх ушел от нас, осудив наши взгляды и нашу церковную работу» (Письмо кн. Г. Н. Трубецкому. С. 229). О Патриаршем Местоблюстителе сщмч. митр. *Петре (Полянском)* А. писал 24 мая 1925 г., что он «не имеет и малой доли того авторитета, каким обладал почивший Святейший... Он слишком спешит протянуть руку общения и дружбы советской власти» (Там же).

10 сент. 1934 г. Архиерейский Собор в Сремски-Карловци особым постановлением отверг указ митр. Московского *Сергия (Страгородского)* от 22 июня 1934 г. о запрещении в священнослужении карловацких епископов, включая А. и находившихся в общении с ними клириков. Под соборным постановлением стоит подпись А. 16 окт.— 7 нояб. 1935 г. Архиерейский Собор утвердил «Временное положение», к-рым были образованы автономные регионы для рус. церковного зарубежья, в т. ч. Балканский окр. во главе с А. 31 окт.— 18 нояб. 1935 г. А. принимал участие в совещании под председательством Сербского Патриарха *Варнавы (Росича)* по объединению РПЦ за границей. В 1935 г. Патриархом Варнавой А. был возведен в сан митрополита. 10 авг. 1936 г., после кончины митр. Антония (Храповицкого), А. как старейший по хиротонии архиерей и первый зам. почившего был избран первоиерархом РПЦЗ, председателем Архиерейских Собора и Синода.

В авг. 1938 г. под председательством А. в Сремски-Карловци состоялся II Всезарубежный церковный Собор. Помимо проч. решений Собор осудил переход митр. *Евлогия (Георгиевского)* в юрисдикцию К-польского Патриарха, а К-польскую Патриархию — за захват рус. приходов в Зап. Европе. Собор осудил гонения на Церковь в СССР, а также высказался в защиту правосл. Церкви в Польше.

12 июня 1938 г. А. обратился к герм. правительству, возглавляемому А. *Гитлером*, с благодарственным письмом по поводу закона об имуществе РПЦЗ в Германии и ассигнования средств на строительство правосл. собора в Берлине. В послании среди проч. А. писал: «Лучшие люди всех народов, желающие мира и

справедливости, видят в вас вождя в мировой борьбе за мир и правду» (Церк. жизнь. 1938. № 5/6. С. 96). С нападением гитлеровской Германии на Советский Союз часть эмигрантов связывала надежду на крушение большевизма. А. воздерживался от прямых заявлений в поддержку Германии, но в пасхальном послании 1942 г. он, касаясь положения рус. народа на занятых гитлеровскими войсками территориях, писал: «Настал день, ожидаемый им [русским народом], и он ныне подлинно как бы воскресает из мертвых там, где мужественный германский меч успел рассечь его оковы. И древний Киев, и многострадальный Смоленск, и Псков светло торжествуют свое избавление как бы из самого ада преисподнего» (Церк. жизнь. 1942. № 4. С. 51).

В 1942 г. А. запретил в священнослужении архиеп. РПЦЗ *Ермогена (Максимова)*, к-рый возглавил Хорватскую Православную Церковь (раскольническая структура, выделившаяся из *Сербской Православной Церкви*), поддерживавшую усташское правительство Анте Павелича в Хорватии.

После того как 11 сент. 1943 г. митр. Сергий (Страгородский) был избран Патриархом Московским и всея Руси, в Вене 21 окт. 1943 г. состоялось Совещание 8 епископов во главе с А., к-рое объявило незаконным и недействительным избрание Первосвятителя. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий I*, обратившийся к клиру РПЦЗ с призывом вернуться в лоно Матери-Церкви, также не был признан Синодом РПЦЗ. На том же Совещании была принята резолюция, в к-рой, в частности, говорилось об «установлении молений о помощи Божией для освобождения Родины от большевистско-коммунистического ига».

В сент. 1944 г. А. вместе с др. архиереями и канцелярией Синода РПЦЗ переехал в Карлови-Вари, затем в Мюнхен. На Архиерейском Соборе, состоявшемся в мае 1946 г. в Мюнхене, распавшийся в годы войны Синод был воссоздан, чему способствовало присоединение к РПЦЗ значительной группы архиереев, выехавших из СССР. Воссозданный в Мюнхене Синод возглавлял по-прежнему А. В нояб. 1950 г. Синод РПЦЗ переехал из Мюнхена в Нью-Йорк (США), где с 1951 г. проживал и А. В кон. 40-х гг. XX в. наиболее влиятельными лицами в окружении А. стали протопр. М. *Польский* и гр. Ю. П. Граббе (впосл. еп. Григорий), враждебно относившийся к РПЦ. В завещании 1957 г. А. писал: «Что касается Московской Патриархии и ее иерархов, то поскольку они находятся в тесном, деятельном и доброжелательном союзе с советской властью, открыто исповедующей свое полное безбожие и стремящейся насадить атеизм во всем русском народе, то с ними Зарубежная Церковь, храня свою чистоту, не должна иметь никакого канонического, молитвенного и даже просто бытового общения». В 50-х гг. ввиду преклонного возраста А. постепенно отходил от дел. В 1964 г. по инициативе А. был созван Архиерейский Собор РПЦЗ для избрания нового первоиерарха. Сам А. 27 мая 1964 г. ушел на покой, сохранив за собой почетное председательство в Синоде. А., согласно завещанию, погребен в *джорданвиллском во имя Св. Троицы мон-ре*.

Ист.: К делу о Всезаграничном высшем русском церковном управлении (следствие над архиеп. Анастасием, Александром и др.): Док-ты. К-поль, 1924; Деяния Второго всезаграничного Собора. Сремски Карловцы, 1938. С. 27–28; Письмо кн. С. А. Гагарина митр. Анастасию // Ежегодник Православной Церкви в Америке. 1976. Вып. 2. С. 105–109.

Соч.: Священной памяти Вел. кнг. Елизаветы Феодоровны. Иерусалим, 1925; Сб. избр. соч. Джорд., 1948; Нравственный облик Пушкина. Джорд., 1949; Архипастырские послания, слова и речи: Юбил. сб. к дню 50-летия архиерейского служения. Джорд., 1956; Письмо кн. Г. Н. Трубецкому // ВРСХД. 1987. № 151. С. 227–237.

Лит.: ЦВед. 1906. № 24; 26; 1914. № 21; Пятидесятилетие архиерейского служения высокопреосв. митр. Анастасия. Мюнхен, 1948; *Троицкий С. В.* О неправде карловацкого раскола. П., 1960; Жизнь и деятельность высокопр. митр. Анастасия // Правосл. Русь. Джорд., 1965. № 10. С. 9–10; РПЦЗ. 2 т.; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 211–213; *Евлогий (Георгиевский).* Путь моей жизни. М., 1994[n]; *Поспеловский Д. В.* Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; *Цыпин.* История РЦ; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.). М., 2000. С. 56–60, 109–113, 137–142, 257–259.

Прот. Владислав (Цыпин)

АНАСТА́СИЙ (Добрадин Алексей Михайлович; 10.03.1828, с. Белые Кресты Устюженского у. Новгородской губ.— 1.05.1913, Воронеж), архиеп. Воронежский и Задонский. Сын причетника Новгородской епархии, окончил Новгородскую ДС, в 1853 г.— СПбДА. В 1855 г. получил степень магистра богословия за соч. «О христианских апологетах II и III вв.». В 1857–1858 гг. преподавал Закон Божий в Кадетском корпусе им. гр. А. А. Аракчеева. 9 сент. 1860 г. назначен инспектором Новгородского ДУ, в сент. 1865 г.— законоучителем Полоцкой военной гимназии и Братской школы для подготовки народных учителей, в 1880 г.— ректором Витебской ДС. 1 дек. 1853 г. рукоположен во священника к Иоанно-Богословской ц. 1-го округа пахотных солдат Новгородского у. С 29 янв. 1858 г. служил в новгородском кафедральном соборе Св. Софии, с 1 июня 1870 г. в сане протоиерея. Овдовев, 26 марта 1881 г. (по др. сведениям, 1882) принял постриг.

3 марта (по др. сведениям, 3 мая) 1882 г. А. был назначен, 6 июня 1882 г.— хиротонисан во епископа Выборгского, викария С.-Петербургской епархии; 28 сент. 1882 г. назначен епископом Старорусским, викарием Новгородской епархии, 21 мая 1888 г.— епископом Калужским и Боровским, 3 июня 1890 г.— епископом Воронежским и Задонским. С 6 мая 1902 г. архиепископ. Принимал участие в праздновании 200-летия преставления свт. *Митрофана*, еп. Воронежского (1903), 50-летия прославления свт. *Тихона (Соколова)*, еп. Воронежского (1911), 75-летия кончины митр. *Евгения (Болховитинова)* (1912).

Стараниями А. в 1901 г. был открыт Воронежский церковный историко-археологический комитет, освящен после ремонта Благовещенский кафедральный собор *Митрофанова воронежского муж. мон-ря*. А. состоял почетным членом Церковно-археологического об-ва Нью-Йорка (США). Активно занимался благотворительностью. В 1904–1905 гг. стремился удержать верующих и местные власти от революционного радикализма. Погребен в Благовещенском соборе Митрофанова мон-ря. В 1956 г. тело А. было перезахоронено на Коминтерновском кладбище Воронежа, в 1993 г.— на территории воронежского *Акатова во имя свт. Алексия мон-ря*. В частично опубликованном дневнике А. отражена повседневная жизнь Калужской и Воронежской епархий.

Арх.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 155.

Соч.: Речь при наречении во епископа // Приб ЦВед. 1882. № 25; Слова и речи (1853–1893 гг.). СПб., 1894; [Фрагм. из дневника архиеп. Анастасия за 1890–1913 гг.] // Воронежская старина. Воронеж, 1914. Вып. 13. С. 26–75; 1915. Вып. 14. С. 143–168.

Лит.: *Околович Ф.* Восмидесятилетие высокопреосв. Анастасия, архиеп. Воронежского и Задонского. Воронеж, 1908; *Олейников Т. М.* Архиеп. Анастасий как ученик семинарии, студент Духовной Академии и законоучитель Полоцкой военной гимназии // Воронежская старина. Воронеж, 1914. Вып. 13. С. 3–25; [Некролог] // Воронежские ЕВ. 1913. № 20. С. 591–599; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. С. 214–216; *Сапелкин Н. С.* Воронежский архиеп. Анастасий // Воронеж/Липецк Православный. 1998. № 5 (13). С. 3.

А. Н. Акиньшин, иером. Митрофан (Шкурин)

АНАСТА́СИЙ (Ключарёв Алексей Иванович; 17.03.1777, с. Куростровское Холмогорского у. Архангелогородской губ.— 22.03.1851, Антониев Сийский мон-рь Архангельской губ.), еп. Екатеринославский и Таганрогский. Род. в семье священника Архангельской епархии, в 1800 г. окончил Архангельскую ДС и был оставлен в ней преподавателем грамматики, одновременно с марта 1801 г. служил диаконом Благовещенского храма Архангельска. После рукоположения во священника 18 окт. 1802 г. служил в Лявлинском приходе, 4 июля 1805 г. вновь был переведен в Благовещенский храм; одновременно продолжал преподавать в семинарии. В 1806–1808 гг. являлся присутствующим в консистории, с 1809 г.— благочинным и смотрителем Архангельского приходского уч-ща. Овдовев, 31 окт. 1810 г. принял постриг с именем А. и был определен настоятелем Красногорского мон-ря Архангельской губ. 24 янв. 1812 г. назначен экономом архангельского архиерейского дома. В нояб. 1817 г. возведен в сан игумена *Корельского во имя свт. Николая мон-ря*, 15 марта 1820 г.— в сан архимандрита. 24 дек. 1824 г. А. был назначен настоятелем *Антониева Сийского мон-ря*, а 21 дек. 1828 г.— Трегуляева мон-ря Тамбовской губ. с назначением в 1829 г. ректором Тамбовской ДС. В 1833 г. А. был вызван в С.-Петербург, 10 марта 1834 г. наречен, 13 мая 1834 г. хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии. С 22 мая 1837 г. епископ Екатеринославский и Таганрогский. 16 апр. 1838 г. из-за болезни глаз А. уволился на покой и до 1843 г. проживал в ТСЛ. С 12 мая 1843 г. до конца жизни по личному прошению проживал на покое в Антониевом Сийском мон-ре, управляя им, погребен в нем же.

Ист.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 156. Соч.: Приготовление к Причащению Пречистых Таин Христовых. М., 1833; В день тезоименитства имп. Николая Павловича. СПб.; М., 1839; Слова в воскресные и праздничные дни в соборных церквах и мон-рях. М., 1842. Лит.: *Макарий (Миролюбов), еп.* Исторические сведения об Антониевом Сийском мон-ре // ЧОИДР. 1878. Кн. 3. С. 3–122.

М. С. Михайлов

АНАСТА́СИЙ (Кононов Антоний Федорович; 30.01.1894, дер. Нарезка Сычёвского у. Смоленской губ.— 9.04.1986, Москва), еп. Донской и Кавказский, управлявший также Клинцовской и Новозыбковской епархией, местоблюститель архиепископа Московского и всея Руси старообрядцев *Белокриницкой иерархии* (с 14 февр. 1986), крупнейший деятель *старообрядчества* в XX в. Род. в крестьянской семье потомственных старообрядцев Белокриницкого согласия. С ранних лет был прихожанином и клирошанином старообрядческого храма в близлежащем с. Потесове, окончил начальную школу. В 1915–1922 гг. воевал на фронтах первой мировой и гражданской войн (в 1918–1922 — в рядах Красной Армии), после демобилизации вступил в брак. В 1937 г. переехал в Москву, работал в Военно-строительном управлении Московского военного округа, в годы *Великой Отечественной войны* возглавлял подсобное хозяйство округа в Горьковской обл.

В 1947 г. поселился в пос. Валентиновка в Подмосковье, перед выходом на пенсию в 1966 г. занимал должность зав. складом при управлении гастрономами Московской обл. Никогда и нигде не скрывал религ. убеждений, с 1947 г. был постоянным прихожанином и клирошанином Покровского кафедрального храма на *Рогожском кладбище* в Москве. 17 апр. 1966 г. рукоположен во священника старообрядческим архиеп. Московским и всея Руси *Иосифом (Моржаковым)* и определен в Покровский храм, много внимания уделял окормлению молодежи.

После кончины супруги (1968) пострижен в иночество с именем А. и 27 мая 1973 г. рукоположен во епископа старообрядческим архиеп. Московским и всея Руси *Никодимом (Латышевым)* на Донскую и Кавказскую епархию с правом временного управления Клинцовской и Новозыбковской епархией. В годы архиерейства проявились незаурядные церковно-адм. способности А., он регулярно объезжал приходы своих обширных епархий, посещая их не

Анастасий (Кононов), еп. Донской старообрядцев Белокриницкой иерархии. 2-я пол. 70-х гг. XX в. Москва

только в престольные праздники, но и для ревизий, порой неожиданных. Оперативно решал кадровые вопросы, сам искал не только кандидатов в священные степени, но также председателей и членов приходских советов. Рукоположил 15 священников, 13 диаконов, возвел в сан 4 протоиереев, совершил десятки хиротесий во чтецов. Помощником А. в делах церковного устроения был настоятель Ильинского храма Гомеля прот. Евгений *Бобков*. Активность А. и прот. Евгения вызывала резкую реакцию со стороны региональных и столичных уполномоченных *Совета по делам религий СССР*. В их документах отмечались «фанатизм» и «неуступчивость» А., его стремление решать церковные вопросы без участия гос. чиновников. Высказывалось пожелание о проведении «более конкретной работы» для устранения влияния А. и прот. Евгения на тогдашнего предстоятеля старообрядцев Белокриницкого согласия архиеп. Никодима (Латышева).

С нач. 1979 г. А. фактически являлся наместником архиеп. Никодима в Москве (сам архиепископ находился тогда в Молдавии, в родном селе). 14 февр. 1986 г., после кончины архиеп. Никодима, А. был избран местоблюстителем старообрядческой Московской архиепископии. 5 янв. 1986 г. А. возглавил хиротонию еп. *Алимпия* (*Гусева;* ныне митр. Московский и всея Руси старообрядцев Белокриницкого согласия). А. поощрял изучение старообрядчества светскими исследователями. За неск. месяцев местоблюстительства А. в Покровском кафедральном храме совершилось значительное число хиротоний, велась подготовка первого после «застойных» лет собора старообрядческой Церкви.

А. добился разрешения Совета по делам религий на учреждение старообрядческой митрополии (что осуществилось в 1988).

А. похоронен в склепе архиерейских могил Рогожского кладбища. Авторитет А. среди старообрядцев Белокриницкого согласия России и стран СНГ до наст. времени весьма высок.

Арх.: Епископ старообрядческий Анастасий (Кононов Антоний Федорович): Личное дело из упраздненного арх. Совета по делам религий при Совете Министров СССР // Арх. старообрядч. церк.-обществ. ж. «Церковь».

Лит.: Старообрядческий церк. календарь на 1987 год. М., 1986. С. 54–57; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. М., 1996. С. 24; *Денисов И. Г.* Устные традиции пения у старообрядцев: пение по «напевке», вопросы интерпретации. М., 1996. Канд. дис.

И. Г. Денисов

АНАСТА́СИЙ [румын. Anastasie] (Кримка Илия; ок. 1560, г. Сучава — 19.01.1629, там же), митр. Молдовы, каллиграф, миниатюрист, поэт, писавший на церковнослав. языке. Сын торговца Иона Кримки (Кримковича) из Сучавы, бывш. столицы Молдавского княжества. В крещении Илия. Первое документальное упоминание о нем относится к февр. 1587 г.: господарь Петр Хромой даровал «*Илие-дьяку*» пустошь Унгураши (цит. по: *Păcurariu M.* Istoria bisericii ortodoxe române. Bucure ti, 1994. Vol. 2. P. 6). Пострижен в монашество предположительно в мон-ре *Путна* с именем А. В 1599 г. служил священником в господарской церкви в Сучаве. Был избран епископом *Рэдэуцкой епископии* в июне 1600 г. В сент. того же года смещен с кафедры и поселился в своем имении Драгомирешти близ Сучавы, где основал мон-рь *Драгомирна*, ставший центром слав. и молдав. культуры со своей школой миниатюристов и каллиграфов. В 1602 г. А. построил небольшую ц. св. Еноха и Илии и св. Иоанна Богослова, а в 1602–1605 гг.— монументальный храм Сошествия Св. Духа. Весной 1606 г. избран епископом *Романской епископии*. Митрополит Молдовы в 1608–1617 и в 1619–1629 гг. Большое внимание уделял устроению монашеской жизни. Занимался благотворительностью, на свои средства основал в Сучаве первую в стране городскую больницу (1619). По поручению господарей Молдовы дважды побывал с дипломатической миссией в Польше. Погребен в соборном храме Драгомирны.

Известно свыше 25 рукописей, переписанных и украшенных А. и его учениками. Среди них — Евангелие 1609 и 1614 гг., Апостол 1610 г., Служебник 1610 и 1612 гг. В Драгомирне находятся 3 Четвероевангелия, 3 Служебника и одна Псалтирь; в б-ке Румынской АН — 2 Апостола. Книги хранятся также в собраниях Москвы (ГИМ, РГБ), Львова, С.-Петербурга (РНБ) и Вены (Австрийская Национальная б-ка). Миниатюры (кроме ктиторских) и орнаментика роскошных Евангелий, созданных в мастерской А., копируют болг. образец XIV в.— Лондонское Евангелие царя Иоанна-Александра 1356 г.

Лит.: *Арсений (Стадницкий), еп.* Исследования и монографии по истории Молдавской Церкви. СПб., 1904; Литература ши арта Молдовей: Енциклопедие: 2 вол. Кишинэу, 1985. Вол. 1; *Partenie V. P.* Mitropolitul Anastasie Crimca al Moldovei, viaţa şi activitatea sa. Bucureşti, 1907; *Drăguţ V., Florea V., Grigorescu D., Mihalache M.* Pictura românească în imagini. Bucureşti, 1970; *Popescu-Vîlcea G.* Anastasie Crimca. Bucureşti, 1972; *idem.* Miniatura românească. Bucureşti, 1981.

В. Я. Гросул

АНАСТА́СИЙ (Меткин Александр Михайлович; род. 27.08.1944, дер. Столбово Кимрского р-на Калининской обл.), архиеп. Казанский и Татарстанский. Из семьи председателя колхоза, окончил школу в г. Кимры, с кон. 50-х гг. служил иподиаконом в Успенском храме с. Щёлкова, готовился к поступлению в ДС. Городская администрация потребовала от А. Меткина отречься от Церкви; после его отказа Успенский храм был закрыт, священник снят с регистрации «за привлечение несовершеннолетних к религиозному культу». По окончании в 1963 г. строительного уч-ща А. Меткин работал на машиностроительном заводе в Кимрах.

По совету духовника переехал в Казанскую епархию, чтобы избежать возможных преследований за религ. убеждения, с 1967 г. служил псаломщиком в храмах Казанской епархии. 6 мая 1968 г. архиеп. Казанским *Михаилом (Воскресенским)* рукоположен во диакона, 7 февр. 1972 г.— во священника. 5 сент. 1976 г. епископом Казанским *Пантелеимоном (Митрюковским)* пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. *Анастасия Киево-Печерского*. В том же году А. был назначен настоятелем Никольского кафедрального собора Казани и секретарем Казанского епархиального управления. В 1985 г. возведен в сан архимандрита. В годы советской власти А. сохранил многие правосл. святыни, в т. ч. переданные ему иеросхим. Серафимом (Кошуриным) мощи прп. *Гавриила (Зырянова)*. В 1975 г. заочно окончил МДС, в 1983 г.— МДА. В 1988 г. являлся членом *Поместного Собора РПЦ*. По рапорту ушедшего на покой по состоянию здоровья еп. Пантелеимона постановлением Святейшего Патриарха *Пимена* и Свящ. Синода от 30 нояб. 1988 г. А. был назначен епископом Казанским и Марийским. 10 дек. 1988 г. в *Богоявленском Патриаршем соборе* состоялось наречение, а 11 дек.— архиерейская хиротония. После разделения Казанской епархии на Казанскую и Марийскую 11 июля 1993 г. А. присвоен титул «Казанский и Татарстанский». 25 февр. 1996 г. возведен в сан архиепископа.

Анастасий (Меткин), архиеп. Казанский

В условиях непростых церковно-гос. отношений, сложившихся после провозглашенного *Татарстаном* суверенитета, А. отстаивал твердую церковную позицию. В янв. 1994 г. было опубликовано письмо А. Святейшему Патриарху *Алексию II*, в к-ром сообщалось об отказе гос. чиновников Татарстана возвращать правосл. храмы и святыни верующим, вызванном якобы «противостоянием мусульман». В опубликованном в дек. 1994 г. открытом письме руководству Республики Татарстан, подписанном А. и духовенством епархии, после перечисления конфликтных ситуаций во взаимоотношениях РПЦ и гос-ва в Татарстане критике подверглась и деятельность существующего в Татарстане *Совета по делам религий*, к-рый фактически поддержал бывш. настоятеля церкви с. Смолдиярова

Лаишевского р-на иером. Александра (Миронова; в расколе — «архиепископ Казанский и Марийский»), уклонившегося в раскольническую Российскую православную свободную церковь и лишенного сана указом А., утвержденным 15 марта 1995 г. Святейшим Патриархом Алексием II.

Благодаря А. удалось наладить конструктивный диалог с местными властями, локализовать смолдияровский раскол, начать процесс передачи правосл. храмов и святынь, строительство новых церквей. В 1986 г. на территории Татарской АССР действовало 15 храмов и ни одного мон-ря, к нач. 2001 г. в Казанской епархии (без ставшей самостоятельной Марийской епархии) насчитывалось 154 действующих прихода и 7 мон-рей. В 1996 г. в Набережных Челнах учрежден филиал московского *Православного Свято-Тихоновского Богословского ин-та*, в 1997 г. создано Казанское ДУ, в 1998 г. преобразованное в ДС, ректором к-рой является А. В окт. 1995 г., когда отмечалось 440-летие Казанской епархии, впервые за послевоенное время была проведена историко-богословская конференция с участием профессоров духовных академий и светских вузов. С 1993 г. издается епархиальная газ. «Благая весть» (с 1995 «Казанские ЕВ»). С 1996 г. на телеканале «Эфир» выходит передача «Казань православная», на ГТРК «Татарстан» — программа «Путь». В 1995 г. восстановлено свт. *Гурия Казанского братство*. По благословению А. в 1989 г. открыта первая кряшенская (см. *Кряшены*) община Казани, в 1997 г.— чувашская. По инициативе А. создана епархиальная Комиссия по канонизации святых, в результате деятельности к-рой подготовлены материалы к прославлению многих подвижников благочестия и новомучеников Казанских. С 1998 г. А. является главой Казанского представительства «Православной энциклопедии», указом Патриарха Алексия II от 11 нояб. 1998 г. введен в состав Церковно-научного совета по изданию «Православной энциклопедии».

Награжден орденами равноап. кн. *Владимира* 3-й степени, блгв. кн. *Даниила Московского* 2-й степени (1994), орденом Почета (2000).

Лит.: Наречение и хиротония архим. Анастасия (Меткина) во еп. Казанского и Марийского // ЖМП. 1989. № 5. С. 8–10; Письмо А. Святейшему Патриарху Алексию II // Благая весть. 1994. № 1(11). С. 3; Жизнь, посвященная Богу: Беседа с еп. Казанским и Татарстанским Владыкой Анастасием // Там же. 1994. №7 (17). С. 2; Открытое письмо выездного собрания священнослужителей Казанской епархии руководству Республики Татарстан // Там же. 1995. № 2 (19). С. 4.

А. В. Журавский

АНАСТА́СИЙ (Опоцкий Василий Алексеевич; 14.03.1831, Псковская губ.— 7.12.1905, Петрозаводск), еп. Олонецкий и Петрозаводский. Род. в семье протоиерея Псковской епархии. После окончания Псковской ДС (1851) в нояб. 1852 г. был направлен в С.-Петербургское земледельческое уч-ще для изучения сельского хозяйства. 29 окт. 1855 г. рукоположен во священника и служил в церкви с. Сторожня Новоржевского у. Псковской губ. В 1857 г., овдовев, поступил в СПбДА, к-рую окончил в 1861 г. со степенью канд. богословия, вскоре был удостоен степени магистра богословия. 14 сент. 1861 г. пострижен в монашество. 7 мая 1862 г. назначен инспектором Виленского ДУ, 9 окт. 1865 г. переведен на ту же должность в Минскую ДС. 21 апр. 1869 г. возведен в сан архимандрита. 20 июля 1881 г. назначен ректором Литовской ДС и 2 сент. 1881 г.— настоятелем *виленского во имя Св. Троицы мон-ря*.

30 марта 1885 г. А. был назначен, 15 мая — хиротонисан во епископа Брестского, викария Литовской епархии. 17 нояб. 1891 г. перемещен на Сарапульское вик-ство Вятской епархии, 15 мая 1893 г.— на Чебоксарское вик-ство Казанской епархии. В 1896 г. определением Святейшего Синода А. был утвержден председателем Казанского епархиального училищного совета. В 1897 г. «во внимание к его проповедническим трудам и просвещенному содействию богословской науке» избран почетным членом КазДА. 27 июня 1897 г. назначен епископом Туркестанским и Ташкентским, участвовал в 3-м Всероссийском миссионерском съезде в Казани (см. *Миссионерские съезды в России*). 9 нояб. 1897 г. по болезни был уволен на покой, однако 11 июля 1898 г. назначен епископом Балахнинским, викарием Нижегородской епархии. 20 янв. 1901 г. перемещен на Олонецкую и Петрозаводскую кафедру. 29 окт. 1905 г. исполнилось 50 лет служения А. в священном сане, к-рое по желанию юбиляра праздновалось скромно.

Погребен 11 дек. 1905 г. у юж. стены Воскресенского собора Петрозаводска. Заупокойную литургию и отпевание совершал его родной брат, член Святейшего Синода архиеп. Тверской и Кашинский *Алексий (Опоцкий)*.

Ценным свидетельством служения А. являются «Проповеди», принесшие ему широкую лит. известность; нек-рые из них были переведены на англ. язык. Выступал против насильственного «обрусения» зап. губерний Российской империи, противопоставляя ему нравственное влияние на местное инородческое и иноверческое население со стороны русских. Будучи сторонником развития жен. образования, особенно в духовной среде, приобщения женщин к миссионерской и просветительской деятельности, А. одновременно выступал против секуляризации светского образования, эмансипации и др. модных веяний тех лет. Заботился о просвещении малоимущих, следил за приобретением книг и брошюр для церковноприходских б-к, их бесплатной раздачей пастве.

Соч.: Взгляд на дело распространения и утверждения Православия в Западном крае России: (В память воссоединения униатов с православной Церковью). Минск, 1871; Проповеди. СПб., 1880; О том, что мы должны неизменно хранить Православие, как вернейшее и совершеннейшее исповедание богооткровенной истины и как лучшее достояние русского народа. Вильна, 1881; Что особенно нужно теперь для России? Вильна, 1883; Жизнь Спасителя как высочайший образец и пример нравственной жизни: (Из записок по нравственному богословию). Серг. П., 1912.

Лит.: *Извеков И. Д.* Состояние православной Церкви в Литовской епархии за время 1839–1889 гг. М., 1889. С. 22, 271, 397, 427; Приб. ЦВед. 1905. № 52. С. 2315; Памяти преосвященного Анастасия, епископа Олонецкого и Петрозаводского. Петрозаводск, 1906; *Родосский.* Словарь студентов СПбДА. С. 12–13; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 217–220.

Т. А. Богданова

АНАСТА́СИЙ I († 478), Патриарх Иерусалимский (с нач. июля 458). Монах и игумен мон-ря св. Пассариона, позднее *скевофилак* в храме Воскресения Господня и *хорепископ*. Патриарший сан был предсказан ему прп. *Евфимием Великим*, и вскоре единогласным волеизъявлением иерусалимских христиан А. был призван наследовать Патриарху *Ювеналию*. В его правление бывш. императрица *Евдокия* основала в

Иерусалиме храм св. Стефана; возник также храм на месте пещеры почившего прп. Евфимия († 473). Хотя многие писатели того времени и обвиняли А. в нерешительности по отношению к *монофизитству*, представляется маловероятным, что сам он когда-либо отступал от Православия: мнение о том, что А. будто бы подписал «Энкиклион» узурпатора *Василиска*, не основано на фактах. Источники отмечают, что Патриарху были свойственны простота нравов и скромность в одежде.

Ист.: *Cyrillus Scythopolitanus.* Vita S. Euthymii. 22, 33, 40, 43; Vita S. Sabbae. 15 / Ed. E. Schwartz. Lpz., 1939.

Лит.: *Χρυσόστομος.* Ἱεροσ. Σ. 174–180; *Janin R.* // DHGE. T. 2. Col. 1447; *Grumel.* Chronologie. P. 451.

М. В. Грацианский

АНАСТА́СИЙ II († ок. 705), Патриарх Иерусалимский. В нек-рых списках деяний *Трул. Собора* (691–692) имеется подпись: «Анастасий Иерусалимский». Вероятно, он вступил на престол вскоре после *Всел. VI Собора* (680). Многие исследователи, впрочем, отрицают подлинность подписи и сам факт существования этого Патриарха.

В нек-рых древних греч. синаксарях, а также в «Синаксаристе» *Никодима Святогорца* приводится память «Анастасия, Патриарха К-польского» (10 февр.); поскольку это имя носил только один предстоятель К-польской кафедры, иконоборец *Анастасий*, налицо явная несообразность, т. к. невозможно церковное почитание еретика. Исследовавший этот вопрос *Константций I*, Патриарх К-польский (1830–1834), отнес эту память к А.

Лит.: *Le Quien.* OC. T. 3. P. 289–290; *Παλαμᾶς.* Ἱεροσ. Σ. 348; *Χρυσόστομος.* Ἱεροσ. Σ. 274; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 65–66; DHGE. T. 2. Col. 1463; *Σοφρώνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 36.

М. В. Г.

АНАСТА́СИЙ I СИНАЙ́Т († кон. 598), свт. (пам. 20 апр.), Патриарх Антиохийский (559–570 и с 25 марта 593). Род. в Палестине, подвизался на Синае, затем стал *апокрисиарием* Александрийского Патриарха в Антиохии. После кончины Патриарха *Домна* А. С. был избран на Антиохийский Патриарший престол. Во время своего Патриаршества он показал себя стойким борцом с *монофизитством* и др. ересями. А. С. не побоялся практически в одиночку выступить против эдикта имп. *Юстиниана I* от 565 г. относительно *афтартодокетизма*. Император не смог заставить А. С. отменить осуждение и даже думал низложить непокорного Патриарха, но не успел исполнить это намерение. После смерти Юстиниана его преемник *Юстин II* по ложному обвинению в растрате церковного имущества сослал А. С. в Иерусалим; на его место был поставлен *Григорий I*, настоятель Синайского мон-ря. Папа свт. *Григорий I Великий* отправил в утешение ссыльному Патриарху неск. посланий и неоднократными обращениями к имп. *Маврикию* содействовал возвращению А. С. на Патриарший престол.

Во время своей долгой ссылки (570–593) А. С. продолжал борьбу против ересей, составив 5 философских трактатов в форме проповеди, к-рые дошли до нас в лат. переводе: «О Пресвятой Троице» (De Sanctissima Trinitate), где говорится о вечности и единосущности Бога-Слова с Отцом и Св. Духом и ведется полемика против *тритеистов* и *Иоанна Филопона;* «О беспредельном» (De incircumscripto), где проводится мысль о вездесущем и вечном присутствии Творца в творении; «О божественном домостроительстве, или Боговоплощении» (De divina oeconomia, id est de incarnatione), где объясняются причины Воплощения Бога-Слова и отстаивается ипостасное единство во Христе двух неслиянных природ; «О страсти и бесстрастности Христа» (De passione et impassibilitate Christi), где четко проводится идея о «взаимообщении свойств» (communicatio idiomatum); «О Воскресении Христовом» (De resurrectione Christi), где идет речь об истинной смерти, сошествии во ад и Воскресении Спасителя, Его Вознесении и Втором Пришествии. Ряд творений А. С. не сохранились, от др. уцелели лишь неск. отрывков. Ему приписывается также 4 гомилии, однако принадлежность их А. С. остается под вопросом; его авторство несомненно лишь в случае с гомилией от 25 марта 593 г., к-рую Патриарх адресовал своей пастве при вторичном вступлении на Антиохийский престол. В рукописной традиции А. С. нередко отождествлялся с прп. *Анастасием Синаитом*.

В греч. синаксарях смешивается с *Анастасием II Синаитом*, Патриархом Антиохийским, память к-рого отмечается в тот же день. Память А. С. зафиксирована в ВМЧ без жития: «Святыи Анастасие епископ Антиохиискии миром скончяся» (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 89) и внесена в совр. церковный календарь РПЦ. В наст. время в богослужебных книгах греч. Церквей память А. С. отсутствует.

Соч.: CPG, N 6944–6969; PG. 89. Col. 1309–1362 [трактаты]; 1362–1398 [гомилии]; 1404–1408 [отрывки]; *Pitra.* T. 2. P. 251–257 [гомилия]; Ἅπαντα ἔργα / Ἐκδ. Σ. Ν. Σάκκος. Θεσσαλονίκη, 1976.

Ист.: *Евагрий.* Церк. ист. IV 39–41; V 5–6; VI 24; ЖСв. Апр. С. 302–307.

Лит.: DHGE. T. 2. Col. 1460; *Krumbacher.* Geschichte. S. 59–60; DTC. T. 1. P. 1166; *Weiss G.* Studia Anastasiana, I: Stud. zum Leben, zu den Schriften und zur Theologie des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien (559–598). Münch., 1965; *idem.* Die Edition der Werke des Patriarchen Anastasius I. von Antiochien // Texte u. Textkritik: Eine Aufsatzsammlung / Hrsg. J. Dummer. B., 1987. S. 595–597.

М. В. Грацианский

АНАСТА́СИЙ II СИНАЙ́Т (ок. 550 — сент. 609), сщмч. (пам. греч. 20 апр.), Патриарх Антиохийский (с нач. 599). А. С., как и его предшественник *Анастасий I Синаит*, был монахом (возможно, даже игуменом) на *Синае*. В начале своего Патриаршества А. С. писал папе свт. *Григорию I Великому Двуслову*, о чем известно из ответного послания папы (Ep. VII 48). А. С.— автор полемических соч. против иудеев и несохранившегося перевода на греч. язык трактата Григория I «О пастырском попечении» (De cura pastorali). Возможно, ему принадлежит также труд «Περὶ Προνοίας» (О Промысле), подписанный именем Анастасия Антиохийского (Ркп. № 375 из собр. б-ки Реймса). Приписывавшиеся А. С. «Διήγησις» (Сказание) о Григории I и нек-рые др. сочинения принадлежат прп. *Анастасию Синаиту*. Попытка С. Саккоса отождествить Анастасия Синаита с А. С. не нашла поддержки в науке. По сообщению *«Пасхальной Хроники»* и *Феофана Исповедника*, в 609 г., в разгар византино-персид. войны, в Антиохии вспыхнули волнения среди сторонников цирковых партий (см. *Димы*); по др. версии, зачинщиками восстания были евреи, толпа к-рых убивала на своем пути всех христиан. Во время бунта был убит и престарелый Патриарх, его тело протащили по главной улице города, а затем сожгли вместе с телами др. христиан.

Память А. С. указывается в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon.

Р. 268–269) и ряде стишных греч. Синаксарей (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 115). При издании греч. Минеи (Венеция, 1603) было составлено краткое житие А. С. на основе сообщений визант. хроник. В наст. время память А. С. указывается в богослужебных книгах греч. Церквей и отсутствует в календаре РПЦ.

В рукописных рус. и слав. календарях память А. С. встречается крайне редко. Она включена в слав. перевод Стишного Пролога (ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.). Память А. С. без службы зафиксирована в Григоровичевой Минее БАН 24. 4. 12, XIII в. (Пергаменные рукописи БАН СССР. Л., 1976. С. 40) и Драгановой Минее, кон. XIII в. (*Срезневский*. Трефологий. С. 421).

Гимнография. *Минеи*, употребляемые в наст. время в греч. Церквах, содержат стишной синаксарь А. С. по 6-й песни канона утрени (Ἀπρίλιος. Σ. 142).

Лит.: *Кулаковский*. История Византии. Т. 3. С. 13–14; DHGE. T. 2. Col. 1460–1461; *Downey G.* A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961. P. 572–573; *Beck*. Kirche und theol. Literatur. S. 401, 445; ODB. T. 1. P. 87–88; Σάκκος Σ. Περί Αναστασίων Συναϊτών. Θεσσαλονίκη, 1964. Σ. 87–171 (рец.: *Weiss G.* // BZ. 1967. Bd. 60. S. 342–346); *Flusin B.* Démons et Sarrasins: L'auteur et le propos des Diègèmata stèriktika d'Anastase le Sinaite // TM. 1991. T. 11. P. 381–409.

П. И. Жаворонков, О. В. Лосева

АНАСТА́СИЙ I [лат. Anastasius] († 19.12.401), св. (пам. зап. 19 дек.), папа Римский (с 27 нояб. 399). Римлянин, преемник св. *Сирикия*. При нем состоялось примирение Церквей Рима и Антиохии после 17-летнего раскола. Боролся с учением *Оригена* и его распространением на Западе в переводах *Руфина Аквилейского*, а также с *донатизмом*. Его деятельность была высоко оценена блж. *Августином*, а также блж. *Иеронимом* и св. *Павлином Милостивым*. Согласно *Liber Pontificalis*, А. предписал священникам стоять со склоненной головой во время чтения Евангелия. Из сочинений А. сохранились неск. писем, направленных против учения Оригена (к Патриарху *Феофилу Александрийскому*, епископам *Симплициану Медиоланскому* и Иоанну Иерусалимскому) и донатистов (обращение к Карфагенскому Собору 401 о принятии в число духовенства детей донатистов и покаявшихся бывш. донатистских священников). Декреталии, приписываемые А. Псевдо-Исидором (см. *Лжеисидоровы декреталии*) и монахом *Грацианом*, являются фальшивыми.

Ист.: LP. Vol. 1. Col. 218–219; *Jaffé*. RPR. Vol. 2, N 273–284; PL. Vol. 20. Col. 65–76; *Задворный В.* История римских пап. М., 1995. Т. 1. С. 194–198.

Лит.: *Duchesne L.* Histoire ancienne de l'Église. P., 1910. T. 3. P. 38–68; *Gaudemet J.* L'Église dans l'Empire romain. P., 1958.

Е. В. Казбекова

АНАСТА́СИЙ II († 19.11.498, Рим), папа Римский (с 24 нояб. 496), римлянин по происхождению. До избрания папой А. был диаконом в Риме. Став понтификом, стремился к примирению Римского престола с К-польским Патриархатом во время *Акакианской схизмы*. Сразу после интронизации А. отправил епископов Крескония и Германа к К-польскому имп. *Анастасию I* с дружественным посланием, в к-ром извещал императора о своем избрании, а также выражал надежду на прекращение схизмы. А., полностью разделяя обвинения против К-польского патриарха *Акакия* и не внося его имени в диптихи, согласился, однако, признать крещения и посвящения в сан, проведенные Акакием. Хотя позиция А. по отношению к К-полю формально не отличалась от позиции его предшественников *Феликса II* и *Геласия I*, тон его послания, в к-ром он заявлял, что единство Церкви не должно нарушаться из-за одного справедливо осужденного человека, свидетельствовал о стремлении к восстановлению мира между Вост. и Зап. Церквами. Но переговоры оказались малоуспешными. Сближение А. с К-полем, общение с диак. Фотином, посланцем еп. Фессалоникийского Андрея, приверженца патриарха Акакия (Фотин был направлен папой в К-поль, чтобы присутствовать на диспутах с представителями Александрийской Церкви), вызвали недовольство у части рим. духовенства, расценившей сам факт принятия папой Фотина как предательство веры, и создали А. репутацию еретика. Имя А. не было включено в мартирологи, он стал вторым в списке неканонизированных пап. *Данте* поместил его в 6-м круге ада вместе с еретиками (Ад. IX 8–9). А. осудил ересь *традуционизма* и боролся с *монофизитством*. Из его сочинений сохранились послания 497 г. с изложением веры и послание 498 г. к епископам Галлии с осуждением традуционизма. Приписывавшееся А. поздравительное письмо к франк. кор. *Хлодвигу I* по случаю его крещения (*Jaffé*. Vol. 1, N 745) оказалось подделкой франц. ученого-эрудита XVII в. Ж. Винье (*Havet J.* Questiones mérovingiennes // *idem*. Œuvres. P., 1896. Vol. 1. P. 61–71).

Ист.: PL. Vol. 62. Col. 49–80; LP. Vol. 1. P. 258–259; *Jaffé*. RPR. Vol. 1, N 744–751; *Thiel A.* Epistolae Romanorum Pontificum genuinae. Braunsberg, 1868. Bd. 1. P. 615–639; *Задворный В.* История римских пап. М., 1997. Т. 2. С. 56–59.

Лит.: *Kirsch J.-P.* Anastase II // DHGE. Vol. 2. P. 1473–1475; *Duchesne L.* L'Église au VIe siècle. P., 1925. P. 14–16; *Rahner H.* Die gefälschten Papstbriefe von J. Vignier. Münch., 1935.

Е. В. Казбекова

АНАСТА́СИЙ III († июнь 913, Рим), папа Римский (с апр. 911). Сведения о нем крайне скудны. Хронист *Флодоард* говорит об А. как о человеке скромном и справедливом. В течение своего короткого понтификата А. не сыграл значительной политической роли, оказавшись под влиянием Альбериха I, герц. Сполето, а позже рим. патриция Феофилакта и его жены Феодоры. А., безусловно, обладал нравственным авторитетом в Церкви и в миру; к нему обращались по различным частным делам. Известно о привилегиях, к-рые А. пожаловал королю и нек-рым епископам в Италии. В 912 г. из Византии к А. было отправлено послание с вопросами о позиции папы в деле о четвертом браке визант. имп. *Льва VI*. Ответ А., вскоре умершего, неизвестен.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 258–259; *Jaffé*. RPR. Vol. 1, N 448; Vol. 2, N 706.

Лит.: *Kölmel W.* Rom und die Kirchenstaat im X. und XI. Jh. B., 1935; *Zimmermann H.* Das dunkle Jahrhundert. Münch., 1973; *idem*. Anastase III // Dictionnaire historique de la papauté. P., 1994. P. 86–87.

О. С. Воскобойников

АНАСТА́СИЙ IV (мирское имя Конрад; ок. 1070, Рим — 3.12.1154), папа Римский (с 12 июля 1153). До возведения в чин кардинала-пресвитера (между 1111 и 25 февр. 1114) А., видимо, был членом ордена августинцев-каноников в мон-ре св. Руфа около Авиньона (этому мон-рю А., уже будучи папой, пожаловал земельные владения). В 1118 г. участвовал в избрании папы *Геласия II*. В 1128 г. возведен папой *Гонорием II* в кардинала-епископа. Во время схизмы 1130 г., когда на папский престол одновременно были избраны *Иннокентий II* и *Анаклет II*, А. остался в

Анастасий IV, папа Римский. Гравюра (Sacchi P. «Vitis pontificum». 1626)

Риме в качестве *викария* Иннокентия II, к-рому пришлось покинуть Рим из-за восстания горожан, поддержавших Анаклета II. Пользовался большим авторитетом в *Римской курии* как миротворец и опытный придворный. Оставаясь в должности викария до 1153 г., А., видимо, выступал посредником между папой и рим. сенатом, высшим органом городской республики (после 1140). После смерти *Евгения III* был избран папой Римским и в отличие от своих предшественников, к-рые не могли находиться в Риме из-за восстаний горожан, А. без к.-л. сопротивления занял папскую резиденцию в *Латеранской базилике*. Отправил в Скандинавию в качестве легата кард. Николая Брейкспира (буд. папа *Адриан IV*), чтобы решить вопрос об отношениях Шведско-Норвежской Церкви и митрополии *Лунд*, после чего Швеция начала платить *денарий св. Петра*. Как понтифик А. оказался слишком слаб, чтобы противостоять универсалистским притязаниям буд. имп. *Фридриха I Барбароссы*, и в переговорах с ним проявил бóльшую сговорчивость, чем его предшественник Евгений III.

Ист.: LP. Vol. 2. P. 388; PL. 188. Col. 989–1088; *Jaffé*. RPR. Vol. 2, N 89–102.

Лит.: *Potthast*. Bibliotheca. Bd. 1. S. 42; *Schmale F.-J.* Studien zum Schisma des Jahres 1130. Graz; Köln, 1961; *Haller J.* Das Papsttum: Idee und Wirklichkeit. Reinberg, 1965. Bd. 3. S. 116–120.

О. С. Воскобойников

АНАСТА́СИЙ I (ок. 430, Диррахий — с 9 на 10.07.518, К-поль), имп. Вост. Римской (Византийской) империи (с 11 апр. 491). Из-за разного цвета глаз (голубой и черный) получил прозвание Δίκορος (греч.— с двумя зрачками). Состоял при дворе в должности декуриона *силентиариев*, имел репутацию честного человека и безукоризненного служащего. После смерти имп. *Зинона* А. с одобрения синклита и народа был возведен на престол вдовствующей императрицей Ариадной, вступившей с ним в брак (20 мая 491); претендовавший на престол брат Зинона Лонгин был сослан в Фиваиду.

Раскол с Римом, возникший на почве неприятия на Западе *«Энотикона»* Зинона (482), и последовавшая за этим *Акакианская схизма* определяли жизнь Церкви в правление А. В 488 г. он был одним из кандидатов на Антиохийский Патриарший престол и даже проповедовал в соборе Св. Софии, но Патриарх запретил его проповеди, подозревая его в сочувствии ереси *Евтихия*. При вступлении А. на престол Патриарх *Евфимий* потребовал от него письменного исповедания веры с признанием *Всел. IV Собора* в Халкидоне, к-рое тот и представил. Однако в дальнейшем А. стал придерживаться линии, заявленной в «Энотиконе»: пытался примирить монофизитов и православных, не принимая во внимание решения Халкид. Собора и утвержденных на нем определений Символов веры, что привело А. к разрыву с Патриархом Евфимием, к-рый был обвинен в несторианстве и сослан (496). Новый Патриарх *Македоний II*, принявший «Энотикон», поначалу поддержал раскол с папой, но вскоре взгляды императора и Патриарха резко разошлись. Если Македоний понимал «Энотикон» с позиций умеренной правосл. партии, то А. имел в виду сближение с монофизитами и признание за ними главенствующего положения. В столице усилилась монофизитская партия во главе сначала с Филоксеном, а затем с *Севиром* (в 512 занял Антиохийскую кафедру). Под их влиянием А. окончательно перешел на монофизитскую т. зр. в отношении Халкид. Собора, потребовав того же от Патриарха Македония. Правосл. партия столицы встала на защиту Патриарха, и в городе начались беспорядки, направленные против императора. Волнения удалось подавить, Македоний был смещен и отправлен в ссылку (511). Поставление нового Патриарха *Тимофея* сопровождалось репрессиями против правосл. партии, особенно монахов-*акимитов*. В ответ в столице вспыхнул бунт, в разгар к-рого А. явился на ипподром и выразил готовность сложить имп. сан. Толпа успокоилась и возгласила славословия императору, в городе был водворен порядок. Волнения, вызванные столкновениями партий, с особой силой прокатились по Сирии и Палестине, не обойдя и Египет. Это привело к жестокому противостоянию с Римом: папы, за исключением *Анастасия II*, занимали непримиримую позицию по отношению к политике К-поля. Во Фракии под знаменем защиты Православия против А. поднял мятеж военачальник Виталиан (514).

Воцарение А. положило конец засилью в К-поле исавров: они были изгнаны из столицы, к 497 г. было подавлено их сопротивление в самой *Исаврии*. При А. неоднократно происходили волнения столичных жителей, вызванные соперничеством цирковых партий (см. *Димы*). После смерти А. в казне осталось 350 тыс. фунтов золота, что было результатом продуманной политики в области финансового управления. Заслугой А. является и упорядочение деятельности судов, и реформа префектуры. При нем был отменен весьма обременительный налог, т. н. хрисаргирон. А. также время от времени освобождал от налогов население городов и местностей, пострадавших от стихийных бедствий и вторжений врагов.

Строительство на персид. границе крепости Дара и невыплата персам положенной по договору 422 г. суммы послужили причиной тяжелых византино-персид. войн. С зап. королевствами в царствование А. сохранялись нейтральные отношения. Через сев. границу в страну постоянно вторгались готы, гунны и герулы; в 517 г. произошло также первое известное вторжение за Дунай слав. племен, называемых в источниках того времени «гетами». К нач. VI в. придунайские земли сильно запустели; вторжения сев. варваров стали настолько простираться в глубь империи, что в 70 км от столицы пришлось соорудить от Мраморного до Чёрного м. т. н. Длинные стены.

Иконография. Портреты А. известны по монетам времени его царствования. По мнению Р. Дельбрюка, А. был изображен на створке т. н. диптиха Барберини из слоновой кости (1-я пол. VI в. Лувр. Париж), где представлен император-триумфатор на коне. Однако с такой интерпретацией не согласны многие исследователи, прежде всего А. *Грабар*.

Лит.: *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 331–332; *Кулаковский*. История. Т. 1. С. 357–423;

Успенский. История. Т. 1. С. 220–242; *Карташев.* Соборы. С. 308–312; *Charanis P.* The Religious Policy of Anastasius (491–518). Madison, 1939. Thessaloniki, 1974²; *Ostrogorsky.* Geschichte. S. 40 f.; *Peeters P.* Hypatius et Vitalien // Mélanges H. Grégoire. P., 1950. T. 2. P. 5–51; *Dvornik F.* Pope Gelasius and the Emperor Anastasius I // BZ. 1951. Bd. 44. S. 111–116; *Moeller Ch.* Le «Type» de l'empereur Anastase I // Studia Patristica. 1961. Vol. 3. P. 240–247; *Capizzi C.* L'imperatore Anastasio I (491–518): Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità. R., 1969.

Иконогр.: *Delbrueck R.* Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler. B.; Lpz., 1929. N 48; *Head C.* Imperial Byzantine Portraits: A Verbal and Graphic Gallery. New Rochelle; N. Y., 1982. P. 27–29; Byzance: L'art byzantin dans les collections publiques françaises / Musée du Louvre. P., 1992. P. 63–66, 166–167. N 20, 111; *Грабар А.* Император в византийском искусстве. М., 2000. С. 29, 34, 67, 171.

М. В. Грацианский, О. Е. Этингоф

АНАСТА́СИЙ II [в крещении Артемий] († 1.06.719, К-поль), визант. имп. (4 июня 713 — авг. 715). На след. день после военного переворота, произведенного войсками *фемы* Опсикий, в результате к-рого был низложен и ослеплен имп. *Филиппик*, Патриарх *Иоанн VI* венчал на царство протасикрита (начальника ведомства *асикритов*) Артемия, принявшего имп. имя А. как символ того, что он, подобно Анастасию I, сможет уладить внутренние нестроения империи. А. существенно пересмотрел церковную политику своего предшественника, отказавшись от поддержки *монофелитства* и признав постановления осудившего эту доктрину *Всел. VI Собора.* Император подтвердил свое Православие перед апокрисиарием папы *Константина* и восстановил отношения с Римом. 11 авг. 715 г. К-польскую кафедру занял митр. Кизика свт. *Герман.*

Участившиеся рейды арабов в М. Азию и известия о подготовке крупного араб. вторжения в Византию вынудили А. обновить и перестроить оборонительные сооружения К-поля с суши и с моря, столица была укреплена новыми орудиями. Жителям был отдан приказ заготовлять припасы на случай осады, тем же, кто не в состоянии себя обеспечить, надлежало покинуть город. А. также увеличил флот и создал военно-морскую базу на о-ве Родос. В 715 г. император принял решение напасть на араб. флот, отправленный в Финикию для заготовки корабельного леса. Во время экспедиции часть войск из фемы Опсикий подняла мятеж и провозгласила императором *Феодосия III*. А. уехал в Никею и после 6-месячной гражданской войны, окончившейся захватом К-поля Феодосием, сложил с себя имп. сан, принял постриг и был сослан в Фессалонику (716). В начале правления *Льва III Исавра* А. по совету магистра Никиты Ксилинита предпринял попытку вернуть себе трон. Получив помощь от болг. хана Тервеля, А. подступил к К-полю, но не нашел поддержки у народа и вскоре был выдан болгарами имп. Льву. А. и др. заговорщики были казнены; вдова бывш. императора Ирина добилась разрешения похоронить его в храме святых апостолов в К-поле.

Ист.: *Theoph.* Chron. P. 383–386, 400–401.

Лит.: Sumner G. V. Philippicus, Anastasius II and Theodosius III // GRBS. 1976. Vol. 17. P. 287–294; *Кулаковский.* История. Т. 3. С. 293–299.

А. В. Кузнецов

АНАСТА́СИЙ АЛЛЕГОРИ́СТ [греч. Ἀναστάσιος ὁ Ἀλληγοριστής], греч. писатель и богослов 2-й пол. IX в. Его личность установил С. Саккос, выделивший принадлежащие ему труды из большой группы сочинений, авторы к-рых носили имя Анастасий. Род., вероятно, на Кипре. Был монахом Синайского мон-ря; совершал путешествия в Палестину, Сирию и Персию. Хорошо знал лит-ру, астрологию, физиологию, этику и философию. Среди его произведений — «Определения», «Физиология», «Энкомий Египту», «Комментарий к книге Притч» (Притчи 15–31), «Комментарий к Евангелию от Матфея» (Мф 17. 24–27; 22. 15–16), «Слово на Благовещение» и др. Часть его трудов в рукописях приписывается пресв. Анастасию Антиохийскому, другу и синкеллу *Нестория*, Патриарха К-польского (428–431).

Лит.: *Stiglmayr J.* Der Verfasser der Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi // BZ. 1909. Bd. 18. S. 14–40; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 443–446; *Σάκκος Σ.* Περί Ἀναστασίων Συναϊτῶν. Ἀθῆναι, 1964. Σ. 186–232.

П. И. Жаворонков

АНАСТА́СИЙ АПОКРИСИА́РИЙ [лат. Anastasius Apocrisiarius] († 11.10.666), исп. (пам. зап. 20 сент.), ученик прп. *Максима Исповедника.* Исполнял должность *апокрисиария* (представителя папы) в К-поле. За отказ принять «Типос» имп. *Константа* был сослан в Трапезунд (648), а затем в Месемврию (655). В 662 г. вместе с преподобными Максимом и *Анастасием К-польским* отозван в К-поль, вновь осужден и сослан на Кавказ, на границу Лазики и Алании, где А. А. содержали в разных крепостях: Скотори в Апсилии (в ущелье р. Кодори), Пушта, Букол (Бухлоо, груз. Бокеле) и Тус (Тхина), где он скончался спустя 4 года после смерти своего учителя.

Известен ряд сочинений А. А.: «Relatio motionis» (*Сообщение о прении*) — протокол процесса над прп. Максимом в К-поле; «Acta S. Maximi in primo exilio» (Деяния св. Максима в первой ссылке) — диспут прп. Максима с его противниками в Визии и Регии; «Epistula ad Theodosium Gangrensem» (Послание пресвитеру Феодосию Гангрскому) — описание ссылки и кончины прп. Максима, где А. А. приводит свидетельства святых отцов о двух волях во Христе, в т. ч. тексты, приписывающиеся *Ипполиту,* еп. Порто (AnBoll. 1955. T. 73. P. 10–16); «Invectiva a quodam monacho pro S. Maximo» (Слово в защиту св. Максима к некоему монаху) — беседа А. А. в К-поле; неизданное послание аскалонским монахам (Vat. gr. 662), к-рое раскрывает философские термины, используемые в христологии. Кроме того, среди проч. Анастасиев А. А. иногда рассматривается как возможный автор соч. «Doctrina patrum de Incarnatione Verbi» (Учение отцов о воплощении Слова; CPG, N 7781).

Гимнография. Редко встречающаяся память А. А. зафиксирована в греч. синаксаре *Никодима Святогорца* под 20 сент. вместе с памятью Анастасия Монаха, также являвшегося учеником прп. Максима Исповедника (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 289). В нек-рых рукописях *Миней* 13 авг. помещена служба святых Максима, Мартина и А. А. (Там же. С. 244). В печатных богослужебных книгах последование А. А. отсутствует.

Соч.: CPG, N 7733–7740; Relatio // PG. 90. Col. 109–129 (ср. PL. 129. Col. 603–621); Acta // PG. 90. Col. 136–172 (ср. PL. 129. Col. 625–657); Ep. ad Theodosium // PG. 90. Col. 173–178 (ср. PL. 129. Col. 659–680).

Ист.: BHG, N 1231–1236; BHL, N 5481–5844; *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 273–276; *Епифанович С. Л.* Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника. К., 1917. С. 1–25; Житие прп. Максима Исповедника / Публ., вступ. ст. и примеч. А. И. Сидорова // Ретроспективная и сравнительная политология. М., 1991. Вып. 1. С. 133–176.

Лит.: Bardenhewer. Geschichte. Bd. 5. S. 35–36; BiblSS. T. 9. P. 41–47; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 442.

Прот. Валентин Асмус, О. В. В.

АНАСТА́СИЙ БИБЛИОТЕ́КАРЬ [лат. Anastasius Bibliothe-

carius] (до 817, Рим — между 877 и 879, там же), антипапа (авг.—сент. 855), церк. и политический деятель, историк и переводчик. Племянник Арсения, епископа Орте, А. Б. уже в молодости прославился блестящим знанием греч. языка. В 847 г. папа *Лев IV* назначил его кардиналом-пресвитером ц. Сан-Марчелло аль Корсо. Однако уже в 848 г. конфликт с папой вынудил А. Б. бежать из Рима в *Аквилею*, во владения кор. Италии Людовика II (843–875, имп. с 850). А. Б. отказался вернуться в Рим даже после вызова папы, Римские Соборы 850 и 853 гг. лишили сана и отлучили от Церкви. После смерти Льва IV папой был избран *Бенедикт III*, однако сторонники императора отказались признать его и выдвинули свою кандидатуру — А. Б. Избранный папой в Орте А. Б. направился в Рим вместе с имп. послами, захватил *Латеранскую базилику* и арестовал Бенедикта III (21 сент. 855). Насильственные действия сторонников А. Б. вызвали беспорядки в Риме, а епископы отказались даже под страхом пытки признать понтификом человека, с к-рого не снято отлучение. В этих обстоятельствах имперская партия пошла на признание Бенедикта III; А. Б. был лишен права причащаться вместе с клириками и заключен в рим. мон-рь Санта-Мария ин Трастевере. После смерти Бенедикта III новый папа *Николай I* сделал А. Б. аббатом этого мон-ря. С 861 или 862 г. А. Б. был папским секретарем при Николае I и библиотекарем Римской Церкви при *Адриане II* и *Иоанне VIII*. В эти годы (60-е — нач. 70-х гг. IX в.) А. Б. сыграл значительную роль в развитии взаимоотношений папства и Византии. Вместе с Адрианом II, к-рый вернул А. Б. сан священника (дек. 867), он принял святых *Кирилла (Константина)* и *Мефодия* в Риме в 867/68 г. и поддержал их деятельность по христ. просвещению славян. А. Б. выступал за введение слав. языка в богослужение в Моравии.

По просьбе Гаудериха, еп. г. Веллетри, центра почитания св. *Климента Римского*, А. Б. послал ему свой перевод 2 сочинений св. Кирилла (Константина) Философа: краткого рассказа об обретении мощей св. Климента в Херсоне и Похвалы святому (sermo declamatorius). Примечательно, что в письме, предварявшем перевод, А. Б. свидетельствует об участии св. Кирилла в открытии мощей, о чем тот умолчал в своей «краткой истории». В послании А. Б. также дается высокая оценка мастерству, с к-рым св. Кириллом написан гимн в честь открытия останков св. Климента, но перевести этот гимн на латынь А. Б. не решился из-за трудностей передачи его стихотворной формы (MMFH. T. 3. P. 177–181).

А. Б. был противником Патриарха *Фотия*. В 869 г. в качестве посла папы и имп. Людовика II отправился в К-поль, по всей видимости, с целью заключить союз между Зап. и Вост. империями с помощью брака между представителями правящих династий (дочерью Людовика II и сыном имп. *Василия I Македонянина*), но успеха не достиг. Во время своего пребывания в К-поле А. Б. участвовал в работе *К-польского Собора 869–870 гг.*, переводя папским легатам решения Собора, записанные на греч. языке, оспорил умолчание в них формул, подтверждающих имп. достоинство Людовика II. После восшествия на папский престол Иоанна VIII (872) А. Б. занимался только лит. деятельностью: перевел на лат. язык Деяния *Всел. VII Собора* и К-польского Собора 869–870 гг., хроники свт. *Никифора*, Патриарха К-польского, *Георгия Синкелла* и св. *Феофана Исповедника* (Chronographia Tripartita). Эти переводы имеют большое значение для изучения истории Византии и Церкви на Востоке, поскольку А. Б. работал с ними спустя неск. десятилетий после их написания, привлекая ранние несохранившиеся греч. рукописи.

Соч.: Epistolae sive Praefationes / Ed. E. Perels, G. Laehr // MGH. Epp. T. 7. P. 395–442; Epistola Ludovici imperatoris ad Basilium imperatorem // MGH. SS. T. 3. P. 521–527; LP. T. 1. P. 35; T. 2. P. 3.

Пер. с греч. на лат.: *Theophanis* Chronographia / Rec. C. de Boor. Lpz., 1885. T. 2; Interpretatio Synodi VII Generalis // PL. 129. Col. 196–512; Interpretatio Synodi VIII Generalis // Ibid. Col. 9–196; Collectanea ad controversiam et historiam monothelitarum spectantia // Ibid. Col. 553–704; Passio S. Cyri et Ioanni a Sophronio Ierosolymitano postea episcopo scripta // Ibid. Col. 705–712; Vita S. Ioanni Eleemosynarii // PL. 129. Col. 713–715; Passio S. Demetrii Martyris // Ibid. Col. 715–726; Translatio sermonis S. Theodori Studitae de S. Bartolomeo apostolo // Ibid. Col. 729–736; Scripta saeculi VII vitam Maximi Confessoris illustrantia: Una cum Latina interpretatione *Anastasii Bibliothecarii* iuxta posita / Ed. A. B. Neil. Turnholti, 1999.

Лит.: *Lapôtre A.* De Anastasio Bibliothecario sedis apostolicae. P., 1885; *Петров А.* Письмо Анастасия библиотекаря, новый источник по кирилло-мефодиевскому вопросу // ЖМНП. 1893. Т. 285. С. 186–193; *Ягич И.* Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа. СПб., 1893, Nendeln, 1966[r]; *Perels E.* Papst Nikolaus I. und Anastasius Bibliothecarius. B., 1920; *Dvornik F.* Les Slaves, Byzance et Rome. P., 1926. P. 198–206; *idem.* Les légendes de Constantin et Méthode vues de Byzance. Praha, 1933. P. 52–378; *Devos P.* Anastase le Bibliothécaire: Sa contribution à la correspondance pontificale; la date de sa morte// Byzantion. 1962. Vol. 32. P. 97–115; *Leonardi Cl.* Anastasio Bibliotecario e l'ottavo concilio ecumenico // Studi medievali. 1967. T. 8. P. 59–192; *Lohrmann D.* Eine Arbeitshandschrift des Anastasius Bibliothecarius und die Überlieferung der Akten des 8. Ökumenischen Konzils // Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken. 1971. Bd. 50. S. 420–431; *Chiesa P.* Una traduzione inedita di Anastasio Bibliotecario?: Le Vita latine de Sant' Anfilochio. Spoleto, 1987; *Berschin W.* Medioevo greco-latino da Gerolamo a Niccolò Cusano. Napoli, 1989. P. 209–217.

А. Ю. Серёгина

АНАСТА́СИЙ ГО́РДИОС [греч. Ἀναστάσιος Γόρδιος; в миру Алексий] (1654, дер. Мегали-Врагьяна, Ср. Греция — 1729, мон-рь Гува), мон., богослов. Учился в мон-ре Гува во имя св. Параскевы, затем в Афинах. Предпринял 2 путешествия по Италии, где изучал языки, физику и медицину, затем преподавал на родине, последние 18 лет — в мон-ре Гува, занимался также медицинской практикой. От А. Г. сохранилась обширная переписка. Написал житие свт. *Виссариона*, митр. Ларисского (XVI в., пам. 15 сент.), и биографию своего учителя Евгения *Янулиса*. Главное сочинение А. Г.— «Руководство о том, что такое царство Магомета, и кто есть антихрист, и о власти папы Римского» в 2 частях: в первой — экзегеза Книги пророка Даниила и Апокалипсиса, вторая посвящена антилатинской полемике. А. Г. утверждает, что царство антихриста уже наступило, поскольку существуют ислам и латинство, причем второе хуже первого. А. Г. скептически относится к идее возрождения Византийской империи.

Соч: *Anastasios Gordios.* Sur Mahomet et contre les Latins. Athènes, 1983.

Лит.: Argyriou A. Remarques sur un traité contre les hérésies latines attribué à Anastasios Gordios // REB. 1969. T. 27. P. 229–234.

Прот. Валентин Асмус

АНАСТА́СИЙ ЕГИ́ПЕТСКИЙ, прмч. (пам. 8 янв.) — см. *Иулиан Египетский*, сщмч.

АНАСТА́СИЙ (Панерис, Панерас, Просерас) **И ДИМИ́ТРИЙ** (Беязис, Боязис) († 1816 или 1819), новомученики (пам. греч. 11 авг.),

пострадали в Касабе (М. Азия). Оба юноши, 20-летний А. из дер. Асомата и 18-летний Д. из Айясоса (о-в Лесбос), занимавшиеся плетением корзин, были замучены турками за проповедь Евангелия. В Айясосе мученикам посвящен храм.

Лит.: *Σωτήριος Γ. Π.* Λεσβιακὴ Ἁγιολογία. Μυτιλήνη, 1958; ΘΗΕ Τ. 2. Σ. 573; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 70, 170.

О. Е. Петрунина

АНАСТА́СИЙ КВЕ́СТОР [греч. Κυέστωρ, Κοαίστωρ], по прозвищу Заика [ὁ Τραυλός], визант. писатель, гимнограф и мелод. В правление имп. *Льва VI Мудрого* (886–912) занимал в К-поле должность квестора (придворного юриста), что известно из письма, к-рое он написал в 907 г. своему другу, магистру и богослову *Льву Хиросфакту*. А. К.— автор энкомия на мученичество св. *Агафоника* († ок. 305) и эпиграммы (небольшого стихотворения) на Распятие; др. эпиграмма А. К. была начертана на памятнике, украшавшем столичный ипподром. В греч. рукописях сохранились надписанные именем А. К. *богослужебные каноны* свт. *Иоанну Постнику*, Патриарху К-польскому (2 сент.), прор. *Моисею* (4 сент.), св. папе *Клименту Римскому* (25 нояб.), сщмч. *Петру Александрийскому* (25 нояб.), мученикам *Никомидийским* (28 дек.), прп. *Феодосию* Киновиарху (11 янв.) (Ταμεῖον), а также на праздник *Благовещения* 4-го гласа с акростихом (Минея РНБ. Греч. 553. Л. 21–33, XI в.). Его именем, с прибавлением прозвища Кампсакис (ὁ Καμψάκης), надписаны еще 2 канона — прп. *Патапию* (8 дек.) и святым *Еввиоту* и Филетеру (14 дек.). А. К. распел ирмосы канонов: покаянного, на Благовещение, на Сретение Господне, на Рождество Иоанна Предтечи, в Неделю ваий, на Пасху и мч. Агафонику (см., напр., нотированный *Ирмологий* X в. (Ath. Laur. B. 32)). Нек-рые исследователи отождествляли А. К. с автором заупокойного кондака (см. *Анастасий*, визант. гимнограф).

Соч.: Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1883–1884. Τ. 1. Σ. 407 [письмо, изд. И. Саккелионом]; Epigrammatum Anthologia Palatina / Ed. A. F. Didot. Parisiis, 1864–1890. T. 2. P. 512 [эпиграмма на Распятие] (Рус. пер. Ф. Петровского // Эпиграммы греческой Антологии. М., 1999. С. 517); AnBoll. 1886. T. 5. 396–415 [энкомий, изд. Г. ван Хооффом]; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Θεοτοκάριον. Chennevières-sur-Marne, 1931. P. 81, 126, 165, 182, 218; AHG. 1976. Vol. 4. P. 230 (XVIII), 310 (XXIV), 471 (XXXVII); Ταμεῖον. N 3, 8, 271, 276, 336, 349, 392, 441.

Лит.: *Παπαδοπουλο-Κεραμεβς А. И.* Ἀναστάσιος Κοαίστωρ // ВВ. 1900. Т. 7. С. 43–59; *idem.* Ὁ μέλωδος Ἀναστάσιος // Νέα Ἡμέρα. 1902. 2(15).03; 9(22).03; *Pétridès S.* Le questeur Anastase le Bègue // EO. 1909. Vol. 12. P. 151; *idem.* Anastase le Bègue // DHGE. T. 2. Col. 1477; Roma e l'oriente: Riv. criptoferratense per l'unione della chiese. 1912–1913. Vol. 5. P. 308–309; *Emerau C.* Hymnographi Byzantini // EO. 1922. Vol. 21. P. 264–265; *Πεζόπουλος Ε. Α.* Νέος κανὼν Ἀναστασίου τοῦ Κυαίστωρος καὶ τετραῴδιον Ἀνδρέου Κρήτης τῷ ἁγίῳ καὶ μεγάλῳ Σαββάτῳ // Νέα Φόρμιγξ. 1923. Ἰαν.—Φεβρ. Ἀρ. 5; *Binon S.* Documents grecs inédits relatifs à S. Mercure de Césarée. Louvain, 1937. P. 132; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 605; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 587–588; *Μιτσάκης.* Βυζαντινὴ ὑμνογραφία. Σ. 274, 512.

С. И. Никитин

АНАСТА́СИЙ КОНСТАНТИНО́ПОЛЬСКИЙ († 24.07.662), прп., исп. (пам. 21 янв., греч. 13 авг.— с прп. *Максимом Исповедником*, 20 сент.— с прп. *Анастасием Апокрисиарием*), ученик прп. Максима Исповедника. Происходил из знатной визант. семьи, получил блестящее образование. До пострига служил секретарем императрицы Евдокии, первой жены имп. *Ираклия*. В 617 г. познакомился с прп. Максимом Исповедником и вскоре стал его духовным сыном. С этого времени в течение 37 лет А. К. почти не покидал своего учителя, подвизаясь вместе с ним в мон-рях Хрисопольском и св. Георгия в Кизике (совр. Бандырма, Турция), сопровождал прп. Максима в вынужденных странствиях по Сев. Африке (ок. 630–645) и Италии (645–653). Ок. 653 г. А. К. вместе с Максимом Исповедником за борьбу с *монофелитством* был арестован и отправлен в К-поль. На имп. суде А. К. отверг клеветнические обвинения (преимущественно политического характера), к-рые возводились на прп. Максима, и был приговорен к ссылке в г. Первера (на границе Македонии и Фессалии, совр. Греция); его учитель был сослан в г. Визия во Фракии. Когда в нач. 662 г. прп. Максим вторично был вызван в К-поль и осужден на Соборе, А. К. разделил его исповеднический подвиг: был подвергнут бичеванию, ему отсекли язык и правую руку, затем сослали в крепость Скотори в Лазике (совр. Грузия), а потом в крепость в земле сванов. По дороге А. К. скончался (на неск. дней раньше прп. Максима). Из сочинений А. К. сохранилось «Послание о двух волях во Христе» в лат. пер. *Анастасия Библиотекаря* (PG. 90. Col. 133–136; PL. 129. Col. 623–626). А. К. приписывается соч. «О праздниках» и множество писем. Письмо прп. Максима от 19 апр. 658 г., адресованное А. К., содержит составленный последним постскриптум, призванный утвердить в Православии их единомышленников в Италии (BHG, N 1232; PG. 90. Col. 113–114).

Гимнография. Память А. К. зафиксирована в греч. синаксаре *Никодима Святогорца* под 20 сент. вместе с памятью Анастасия Апокрисиария, также являвшегося учеником прп. Максима Исповедника (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 289). В позднейших месяцесловах память А. К. отмечена 21 янв., вместе с памятью прп. Максима Исповедника (Там же. С. 20). В нек-рых рукописях *Миней* под 13 авг. помещена служба святым Максиму, Мартину и А. К. (Там же. С. 244). В печатных богослужебных книгах последование А. К. отсутствует.

Ист.: BHG, N 1231–1236; BHL, N 5481–5844; *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 273–276; *Епифанович С. Л.* Материалы к изучению жизни и творений преп. Максима Исповедника. К., 1917. С. 1–25; *Garrigues J.-M.* Le martyre de st. Maxime le Confesseur // Revue Thomiste. 1976. T. 76. P. 410–452; Житие преп. Максима Исповедника / Публ., вступ. статья и примеч. А. И. Сидорова // Ретроспективная и сравнительная политология. М., 1991. Вып. 1. С. 133–176.

Соч.: CPG, N 7725.

Лит.: *Pargoire J.* L'Église byzantine de 527 à 847. P., 1905. P. 164, 241, 247, 250; *Salaville S.* Anastase (35) // DHGE. T. 2. Col. 1461–1462; BiblSS. T. 9. P. 41–47.

Прот. Валентин Асмус

АНАСТА́СИЙ ПЕРСИЯ́НИН [Магундат; среднеперсид. Māhvindād] († 628), прмч. (пам. 22 янв.). Перс из сел. Раснуни в земле Разих, принадлежал к сословию магов и содержал школу, в к-рой обучал желающих искусству колдовства. Во время войны между персами и ромеями (см. *Византино-персид. войны*) шаханшаху *Хосрову II* в завоеванном им Иерусалиме удалось захватить Крест Господень, к-рый был отправлен в Персию. Именно с появлением Св. Креста автор жития А. П. объясняет зарождение в персид. жреце-огнепоклоннике интереса к христианству. Оставив школу на попечение сына, Магундат в числе войска персид. военачальника Шахина участвовал в походах в М. Азию. В это время войска имп. *Ираклия* появились в самой Персии, и Шахину пришлось отступить. Побуждаемый жаждой истинной веры, Магундат оставил войско и поселился в сир. г. Иераполе (Манбидж) у одного персахристианина, серебряных дел мастера. Магундат посещал христ. бого-

служения и уговаривал своего хозяина способствовать его Крещению, но тот отказался, опасаясь персов. Тогда Магундат отправился в Иерусалим, где обратился с просьбой о Крещении к Илии, пресв. храма Вознесения Господня. Тот крестил его и нарек именем Анастасий. Вместе с ним был крещен еще один не названный по имени перс, впосл. мученик Эдесский. Через нек-рое время А. П. объявил Илии о своем желании стать монахом и вскоре (ок. 620) принял постриг в мон-ре св. Анастасия (в 4 милях от города), основанном неким Юстином. Там А. П. изучал греч. грамоту и Псалтирь, позже стал читать Свящ. Писание и жития, особенно вдохновляясь подвигами мучеников. Он был поваром и садовником и участвовал в др. делах наравне с проч. братией. Через 7 лет А. П. покинул обитель и отправился странствовать. Придя в *Кесарию Палестинскую* и увидев у храма св. Евфимии персид. магов, готовящихся совершить жертвоприношения, А. П. выступил против них с обличениями и на вопрос, кто он такой, открылся, что он перс и сам бывш. маг. Маги позвали солдат, и те задержали А. П. как соглядатая, а выяснив, что он к тому же бывш. царский всадник, отправили в тюрьму, доложив об этом марзпану (наместнику). Тот подверг его допросу, а затем потребовал отречься от Христа, но А. П. решительно отказался. Неск. раз представал он перед марзпаном и обличал его в нечестии, оставаясь непоколебимым даже после пыток. После праздника Крестовоздвижения, к-рый в виде особой милости святому было разрешено провести в христ. храме, А. П. доставили на суд самого Хосрова. Тот послал к А. П. одного из судей с предложением отречься от Христа и вернуться к вере предков *(зороастризму)*, за что обещал большие богатства. После того как А. П. отказался выполнить это, его вновь подвергли мучениям, но он остался тверд и несгибаем, вознося хвалы Господу. Тогда А. П. вместе с 70 др. христианами отвели к реке и одного за другим удавили веревкой. Перед кончиной А. П. возблагодарил Бога за легкую смерть. Тела казненных были брошены у реки на съедение собакам, а голову А. П. отправили Хосрову. Местные христиане за большие деньги выкупили тело мученика, к-рое чудесным образом не было тронуто собаками, и похоронили его в близлежащем мон-ре мч. Сергия. Через 10 лет после кончины А. П. его мощи перенесли в Кесарию Палестинскую, а затем — в К-поль, глава святого позднее хранилась в Риме.

В К-поле существовал небольшой храм во имя Анастасия Персиянина, построенный в кон. VIII в. императрицей *Ириной* и ее сыном имп. *Константином VI*.

Житие А. П. было написано сразу после его смерти и основано на рассказе монаха, свидетеля его подвигов и мученической кончины (BHG, N 84). В сер. VII в. было составлено похвальное слово А. П. *Георгием Писидой* (или Патриархом *Софронием Иерусалимским*) (BHG, N 86). В X в. житие А. П. было переработано *Симеоном Метафрастом* (BHG, N 85). Сохранились также отдельные свидетельства чудес, явленных от мощей А. П. (BHG, N 89–90).

А. П. широко почитался в Византии, его память указывается 22 янв. в большинстве греч. календарей. Отмечена в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 275–276), Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 413–414), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 381, 389) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 111). В нек-рых визант. календарях 24 янв. упоминается перенесение мощей А. П. (ГИМ. Син. греч. 354. Л. 213, 1295 г.— *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 535).

О почитании А. П. на Руси свидетельствует наличие его памяти в месяцесловах древнейших Евангелий — Реймсского 1-й пол. XI в. (Л. 14) и Остромирова 1056–1057 гг. (Л. 263). Служба содержится в Минее кон. XI — нач. XII в. (РГАДА. Син. тип. 99. Л. 84 об.— 90 об.). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А. П., включенный в нестишной Пролог. В 1-й пол. XIV в. житие было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ряде списков нестишного Пролога 1-й редакции (РГБ. Рум. 319, нач. XIV в.) под 22 янв. отмечается перенесение мощей А. П. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 563). В древнейших Софийском и Лобковском Прологах дата 22 янв. утрачена. В ВМЧ помещены краткие жития А. П., взятые из Стишного и нестишного Прологов, перенесение мощей А. П. указывается дважды: 22 и 24 янв. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 409, 412–413).

Гимнография. Память А. П. содержится в *Типиконе Великой ц.* X в., согласно к-рому служба святому совершалась 22 янв. в церкви его имени (*Mateos*. Typicon. P. 207–208). Согласно разным редакциям Студийского устава — *Студийско-Алексиевскому Типикону* 1034 г. (ГИМ. Син. № 330. Л. 136 об.— 137, XII в.), *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 396–397), *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 111–112) — 22 янв. поется будничная служба 2 святым, ап. *Тимофею* и А. П. Все указанные Типиконы предписывают единый канон 2 святым, каждый из святых имеет тропарь, чтение жития в обработке Симеона Метафраста на утрене, один или два самогласна на стиховнах вечерни и утрени; отличия — в указаниях о стихирах на *Господи воззвах*. По различным редакциям *Иерусалимского устава* (начиная с древнейшего списка Sinait. gr. 1096, XII в.), в т. ч. первому печатному рус. Типикону 1610 г., принятому в наст. время в РПЦ Типикону (Типикон. Т. 1. С. 428) и Типиконам греч. Церквей 22 янв. поется служба 2 святым без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Как студийские (напр., ГИМ. Син. № 163. Л. 198 об., XII в.— *Горский, Невоструев*. Описание. О. 3. Ч. 2. С. 47–48), так и иерусалимские рус. и греч. *Минеи* содержат последование А. П.: канон ап. Тимофею и А. П. Феофана 1-го гласа (акростих «Τιμόθεον τὸν ἀπόστολον ᾄσμασι τοῖς δε γεραίρω» (Тимофея апостола песньми чествую)), седален по 3-й песни канона; корпус стихир в рукописных и печатных рус. и греч. Минеях в основном один и тот же. В отличие от студийских и принятых в наст. время в РПЦ Миней, указывающих петь А. П. общий тропарь мученику, принятые ныне в греч. Церквах Минеи содержат тропарь 1-го гласа «Τῶν Μαρτύρων τὸ κλέος» (Мучеников слава). *Светилен* А. П., отсутствовавший в студийских Минеях, в рус. и греч. печатных Минеях неодинаков. Многие студийские Типиконы и Минеи указывают *кондак* только ап. Тимофею, в то время как иерусалимские Минеи содержат посвященный обоим святым кондак 1-го гласа «Бж҃е́ственнаго оу҆чени-ка». По греч. рукописям (напр., Ath. Esph. 155. Fol. 167–173; 1292) известно др. последование А. П. с каноном 6-го гласа (акростих «Ἀν<α>στά<σ>εως τ<ῷ> φε<ρ>ωνύ<μ>ῳ κρότος. ΩΕΓΩΡ» (Носящему имя Воскресения [т. е. Анастасию] — рукоплескание! В богородичны вписано: Γεωργίου (Георгия)) (Ταμεῖον. Σ. 157. N 459).

Иконография. А. П. в одеянии преподобного, с длинной темной бородой, представлен: в минологии Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 295 г,

3-я четв. XI в.) — в рост; в Минологии из мон-ря *Гроттаферрата* (Crypt. Da V. Fol. 119v, 1101 г.); в Минологии (Paris. gr. 1561. Fol. 89v, XIII в.); в настенном минологии нартекса ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг. А. П. изображен также на 2 миниатюрах Минология Василия II (Vat. gr. 1613. P. 343, 344, 976–1025 гг.): на первой — сцена мученичества святого: удушение и усечение главы, на второй — перенесение в К-поль мощей А. П.: процессия, несущая гроб святого к базилике. «Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., предписывает изображать преподобного молодым, с остроконечной бородой (Ч. 3. § 13. № 73).

Ист.: BHG, N 84–90; ActaSS. Ian. T. 2. P. 422–440; T. 3. P. 50–54; PG. 92. Col. 1680–1729; *ibid.* 114. Col. 773–812; ЖСв. Январь. Ч. 2. С. 265–283; *Жуковская Л. П.* Реймсское Евангелие: история его изучения и текст. М., 1978. Л. 14; Остромирово Евангелие 1056–1057 гг. Факс. воспроизв. М.; Л., 1988. Л. 263.

Лит.: *Usener H.* Acta M. Anastasii Persae. Bonn, 1894; *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.* Ἀνάλεκτα. Т. 4. Σ. 126–148; *Janin.* Églises et monastères. P. 27; *Gignoux Ph.* Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique // Iranisches Personennamenbuch. W., 1986. Bd. 2: Mitteliranische Personennamen. Fasc. 2. P. 2/114. Nr. 551.

Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 174; MenolBas. Tav. 343, 344; *Grabar A.* Martyrium: Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique. P., 1943. Tf. 17; *Мијовић.* Менолог. С. 195, 201, 204, 332; *Michalowski K.* Faras, Kathedrale aus dem Wüstensand. Einsiedeln, 1967. S. 113–114. Tf. 31; *Strnad A. A.* // LCI. Bd. 5. Sp. 135–136.

М. В. Грацианский, О. В. Лосева, Е. П. Беспахотная, Е. А. Луковникова

АНАСТА́СИЙ РАПСАНИО́Т [греч. Ραψανιώτης] Ларисский (2-я пол. XVIII в.), греч. мелург. Происходил из г. Рапсани у подножия горы Олимп и был *протопсалтом* в г. Лариса. А. Р.— ведущий представитель греч. псалтического искусства своей эпохи, ориентировавшийся, вероятно, на певч. традицию *Метеорских мон-рей*. Ему принадлежит второе из муз. переложений *Акафиста* Богородице после *Венедикта Епископопула* (кон. XVI — нач. XVII в.) с использованием нетрадиц. для поствизант. мелургов мелоса (Cpolit. Bibl. Patr. gr. 137. Fol. 156–205, сер. XVIII в.; Ath. Xen. gr. 137. Fol. 334–354, кон. XVIII в.). В певч. сборниках (*Анфологии*, Икиматарии, калофонические *Ирмологии*, гл. обр. кон. XVIII в.), в т. ч. составлявшихся афонскими писцами, сохранились также выполненные А. Р. муз. обработки песнопений: *великого славословия* (2-го плагального (6-го) гласа — Lesb. Leim. gr. 248. Fol. 307–315 и Lesb. Leim. gr. 341. Fol. 104–106; 4-го плагального (8-го) гласа — Athen. Collectio Merlier. gr. 7. Fol. 184v — 186v, 1805 г.), *матим* (напр., «**Агг҃лъ вопїѧ́ше — Свѣти́сѧ, свѣти́сѧ**», глас 1-й — Lesb. Leim. gr. 248. B. Fol. 45–46), калофонических *ирмосов* (Lesb. Leim. gr. 246. B. Fol. 110–128), *полиелея* («**Рабѝ гд҃а**» 4-го гласа — Lesb. Leim. gr. 8. Fol. 81–82v и Lesb. Leim. gr. 247. Fol. 122–130v, 1802 г.), а также *херувимских песней, причастнов, кратим* и др.

Лит.: *Χατζηγιακουμῆς.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 380–381; *Στάθης.* Χειρόγραφα. Τ. 2. Σ. 82; *idem.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 125, 133.

Г. Статис

АНАСТА́СИЙ СИНАИ́Т [греч. Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης] (нач. VII в.— после 701), прп. (пам. 20 апр., пам. греч. 21 апр.), игум. мон-ря вмц. *Екатерины на Синае*, известный богослов и церковный деятель. О его жизни известно очень мало; гипотеза С. Саккоса, отождествившего А. С. с Антиохийским Патриархом сщмч. *Анастасием II Синаитом*, противоречит К-польскому Синаксарю (SynCP. P. 607–608) и указаниям на мирную кончину этого святого. Возможно, А. С.— одно лицо с визант. военачальником Ваганом (Маханом) Армянином, к-рый, согласно хронике Александрийского Патриарха *Евтихия*, после поражения от арабов на р. Ярмук (636) стал монахом на Синае и написал толкование на 6-й псалом (*Eutychii* Annales // CSCO. Ser. III. T. 7. P. 15). А. С. принимал активное участие в борьбе с ересями *(монофизитством, афтартодокетизмом, монофелитством)*, в связи с чем посещал Александрию (ок. 639, между 678 и 689), Палестину и Сирию.

В рукописной традиции А. С. отождествляется с др. Анастасиями, чаще всего с Антиохийским Патриархом *Анастасием I Синаитом*, что осложняет вопрос об атрибуции приписываемых ему творений. Наиболее известным произведением А. С. является «Ὁδηγός» (Путеводитель, лат. Viae dux; между 686 и 689), 24 части к-рого посвящены полемике с различными формами монофизитства. Каждый тезис подкрепляется обширными ссылками (иногда не вполне точными) на творения святых отцов. К догматическим и полемическим сочинениям относятся также «6 глав против монофелитов» и «16 глав против монофизитов». Самым объемным творением, сохранившимся под именем А. С., является труд «Ἐρωτήσεις καὶ ἀποκρίσεις περὶ διαφόρων κεφαλαίων» (Вопросы и ответы на разные темы). Жанр патристической лит-ры, известный как «вопросоответы» (ἐρωταποκρίσεις, ἀπορίαι καὶ λύσεις, πεῖσεις καὶ κρίσεις и т. п.) получил широкое распространение в Византии и странах христ. Востока. Для обоснования ответов на экзегетические, догматические и нравственные вопросы в текст обычно включались извлечения из Свящ. Писания и святых отцов (см. *Флорилегии*). Сочинение самого А. С. восстанавливается на основе сборника из 102–103 вопросоответов (2 рукописи IX–X вв.) без ссылок, комментариев и схолий; в более поздних редакциях, отличающихся по композиции и объему (от 88 до 154 глав-вопросов), соч. А. С. подверглось переработке и было дополнено святоотеческими и библейскими текстами. Одна из них, т. н. «Коллекция в 88 вопросах и ответах с флорилегиями» (не ранее IX в.), стала прототипом церковнослав. перевода памятника, выполненного, видимо, в Болгарии при царе *Симеоне* в нач. X в. и сохранившегося в составе выдающегося памятника древнерус. книжности — *Изборника* Святослава 1073 г. и многочисленных позднейших списков. «Вопросы и ответы» А. С. адресовались широкому кругу читателей: догматические проблемы здесь рассматриваются в связи с нравственными (грех и покаяние, возможность спасения для благочестивых иудеев или неверующих, что есть благо и т. п.). Признаком совершенства христианина указывается пребывание Христа в его душе (Quaest. 1–2, 75–76).

Из многочисленных более мелких произведений А. С., часть к-рых остается неизданной, следует отметить «Три слова об устроении человека по образу и подобию Божиему», наиболее ярко и четко представляющие христологические и антропологические воззрения святого (ок. 701), а также проповеди: «О святом собрании» (посвящено таинству *Евхаристии*, важный источник по истории богослужения); «Беседа на 6-й псалом» (на начало поста; 1-я редакция дошла в сир. и копт. версиях); «О Преображении»; «Слово на Великую пятницу» (в араб. переводе), «Слово на схождение Христа во ад» (в сир. переводе), «Надгробная речь» (в арм. и груз. версиях), «Беседа на Фомино воскресение» (фрагменты).

Творения А. С. переводились на лат., церковнослав., араб., груз., арм., копт. и сир. языки. Тексты многих произведений А. С., упоминаемые в источниках, не сохранились.

Богословие. Христология является центральной темой богословия А. С. Сотериология, экзегетика и особенно антропология тесно связаны с христологическими спорами того времени, в первую очередь с полемикой против ересей монофизитства и монофелитства. В своей богословской системе А. С. широко использует понятийный аппарат и диалектику *Аристотеля*, хотя зачастую и обвиняет своих противников в аристотелизме и отказе рассматривать природу вне конкретной реальности лица. Вслед за *Немесием Эмесским* он определяет человека как «животное разумное, смертное, способное к пониманию и научению» (Quaest. 23). Видя в природе человека «прообраз Божественного домостроительства», А. С. ставит его выше ангелов. «Образ и подобие Божие» в человеке А. С. понимает гораздо шире, чем предшествующие ему богословы. Для него он заключается не только в «начальствующем и самовластном [положении] человека», «умном и незримом начале души», «нетленном и негреховном начале» Адама и таинстве Крещения (первые 3 свойства присущи и ангелам), но и в том, что в человеке отражается само «таинство Триипостасного Божества», причем «душа (γυμνὴ ἡ ψυχὴ) [сотворена] по образу Божества (τῆς γυμνῆς τῆς θεότητος), а сочетание души и тела в нас [сотворено] по подобию Воплощения Слова». Уже в самом творении человека А. С. видит неизреченный образ Пресв. Троицы: «Беспричинный и нерожденный Адам есть образ и изображение беспричинного Бога и Отца... рожденный сын Адама предначертывает рожденного [от Отца] Сына и Слово Божие, а исшедшая Ева обозначает исшедшую Ипостась Святого Духа» (In const. hom. I 1). Тайна Троицы открывается и в трехчастном устроении души человека: душа сама по себе (нерожденная и беспричинная) — образ Отца, разум (рожденный) — Сына, ум или дух (исходящий) — Св. Духа; все 3 части человеческой души «обладают нераздельным и неслиянным единством, по образу единосущной Троицы» (Ibid. I 3). Подобно тому как «не существует разумной души вне присущего ей разума», «Отец никогда не существовал до Сына». Аналогично А. С. доказывает и то, «что Сын и Отец не предшествуют Всесвятому Духу» (Ibid. I 4). Само устроение души человека, согласно А. С., опровергает ереси *Ария* и *Македония*. Волевое, разумное и яростное начала человеческой души А. С. сообразует с зиждительной, промыслительной и воспитывающей силой Божией (Ibid. I 3). Зачатие человека в материнской утробе, когда ни тело «не устрояется раньше, чем душа, ни душа не упреждает тело» (скрытая полемика с оригенизмом), является образом «ипостасного единения двух инородных сущностей Христа» (Ibid. II 2). Господь, сделавшись при Воплощении «единосущным нам, соплеменным и сообразным», «предпочел и возлюбил соплеменное, сродное и единосущное Ему» (Quaest. 77–78). Учением об образе Божием в человеке А. С. доказывает несостоятельность мнения монофелитов, обвинявших учение о 2 волях во Христе в том, что оно «утверждает [в Нем] одну волю благую, а другую — диавольскую». В человеке, сотворенном по образу как Пресв. Троицы, так и Вочеловечившегося Бога Слова, природная воля не является греховной, но только благодаря «богозданной и богодарованной воле нашей разумной души... осуществляется [все] благое и угодное воли божественной». А. С. при этом различает естественную «разумную и желающую волю», к-рую он относит не к телу, а к душе, и «чуждую [изначальной природе человека] и лукавую» греховную плотскую волю; отвергающие это, подобно манихеям, возводят хулу и на «боготварную плоть» и на оживляющую и устремляющую ее к Богу душу человека (In const. hom. III 2). Кроме того, если бы «всечистая душа Господа была лишена воли, то ясно, что Он вынужденно подчинялся Слову Божиему наподобии бессловесного [существа]», что было бы равнозначно ереси *Аполлинария* (Ibid. III 5). Во Христе человеческое естество становится собожественным, «единобожным» (ὁμόθεος — выражение, встречающееся уже у свт. *Григория Богослова*).

«Анастасиана». Под этим именем условно объединяют ряд приписываемых А. С. произведений др. авторов: «Толкования на Шестоднев» в 12 кн.— экзегетическое творение, относимое к X в. (J. D. Baggarly); «Против монофизитов» (PG. 89. Col. 1180–1190) — подборка неизвестных по др. источникам цитат ересиархов (Ария, *Аэтия*, *Евномия*) и богословов IV — нач. V в. *(Евстафия* Антиохийского, Аполлинария, свт. *Василия Великого*, свт. *Прокла*, свт. *Амфилохия* и *Олимпиодора)* — подложное сочинение неопределенной эпохи; «Против иудеев» (Ibid. Col. 1204–1281) — диалог христианина с иудеем, написанный не ранее IX в.; «Беседа о трех сороковинах» (Ibid. Col. 1389–1397), XII в.; «Определение нашей веры» и «История ересей и Соборов», автором к-рых считается некий синайский мон. Анастасий (VIII в.?); неск. сочинений (CPG, N 7776–7779) др. Анастасия Синаита, канониста (IX–XI вв.); сочинения *Анастасия Аллегориста;* антимонофизитский сб. «Учение отцов о воплощении Слова» (Doctrina patrum de incarnatione Verbi; CPG, N 7781), приписываемый также св. *Анастасию Апокрисиарию* († 666) — важнейший богословский флорилегий кон. VII — нач. VIII в., в 1-й части к-рого (гл. 1–32) содержится систематическое изложение святоотеческой триадологии и христологии (прежде всего Каппадокийских отцов и свт. Кирилла Александрийского), направленное против монофизитства и монофелитства; 2-я часть (гл. 32–45) не носит систематического характера, представляя собой подбор цитат церковных авторов по различным вопросам христ. веры.

Память А. С. указывается в визант. литургических памятниках 20 и 21 апр. Под 20 апр. она зафиксирована в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 268–269) и *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 413; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 573), под 21 апр. отмечена в Синаксаре К-польской ц. и др. синаксарях (SynCP. Col. 617–618). В наст. время в богослужебных книгах греч. Церквей память А. празднуется 21 апр.

В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А. С. из Минология Василия II, включенный в нестишной Пролог. В 1-й пол. XIV в. житие было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ приводятся оба кратких жития: под 20 апр.— из нестишного Пролога, под 21 апр.— из Стишного

Пролога (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 98–99). Совр. календарь РПЦ отмечает память А. С. 20 апр.

Изд.: CPG, N 7745–7769, 7770–7781 (спорные); PG. 89. Col. 36–1288; *Pitra*. T. 2. P. 238–294 («История ересей»); Поучение о благоговейном молении в храме и достойном причащении Св. Таин / Пер. прот. С. Серафимова // ВЧ. 1842/43. Т. 6. № 42. С. 363–364; Поучение о том, что не должно осуждать // Там же. 1858/59. Т. 22. № 9. С. 83–84; Против тех, которые без благоговения приходят в церковь / Пер. прот. Т. Пасхалидиса // Там же. 1859/60. Т. 23. № 48. С. 505–506; Вопросы и ответы (№ 30–32, 41–47, 49, 51) // Владимирские ЕВ. 1866. № 10, 11, 14–17; Беседа на 6-й псалом. М., 1869, 1911[3]; Ангел-хранитель // Душеполезные размышления. М., 1882. С. 212–214; Из слова об образе Божием / Пер. Д. В. Металлова // БВ. 1915. Июль–авг. С. 381–404 [отрывок]; Viae dux / Ed. K.-H. Uthemann. Turnhout, 1981. (CCSG; 8) (рус. пер. отр.: Путеводитель / Пер. Д. Болховитинова // ТКДА. 1897. № 8. С. 209–211); Sermones duo in constitutione hominis secundum imaginem necnon Opuscula adversus monothelitas / Ed. K.-H. Uthemann. Turnhout, 1985. (CCSG; 12); Три слова об устроении человека по образу и подобию Божиему / Пер. А. И. Сидорова // Альфа и Омега. № 4 (18). 1998. С. 89–118; 1999. № 1 (19). С. 72–92; 1999. № 2 (20). С. 108–147.

Лит.: *Казанский П. С.* Святой Анастасий Синаит // ПрТСО. 1857. Вып. 16. С. 578–605; Св. Анастасий Синаит и его духовное учение. М., 1881; *Spáčil S.* La teologia di S. Anastasio Sinaita. R., 1923; *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1950. М., 1996[p]. С. 202–209; *Σάκκος Σ.* Περὶ Ἀναστασίων Σιναϊτῶν. Θεσσαλονίκη, 1964; *Weiss G.* Studia Anastasiana. Münch., 1965; *Richard M.* Les véritables «Questiones et réponses» d'Anastase le Sinaite // Bull. de l'Inst. de recherche et d'histoire des textes. 1967/69. T. 15; *Заяц В., прот.* Св. Анастасий Синаит и его богословские труды: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1971; *Baggarly J. D.* The Conjugates Christ-Church in the Hexaemeron of Ps.-Anastasius of Sinai: Textual Foundation and Theological Context. R., 1974; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 442–446; *Сидоров А. И.* История монофелитских споров в изображении Анастасия Синаита (Sermo III) и «Псевдо-Анастасия Синаита» (Synopsis de heraesibus et synodis, 18–26) // ВВ. 1989. Т. 50; *Stiernon D.* Anastasiana // EEC. T. 1. Col. 35; *Haldon J.* The Works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of 7th c.: East Mediterranean Society and Belief // The Byzantine and Early Islamic Near East / Ed. A. Cameron, L. Conrad. Princeton, 1994. P. 107–147; *Бибиков М. В.* Византийский прототип славянской книги (Изборник Святослава 1073 г.). М., 1996; *Чантладзе А.* «Вопросоответы к Фалассию» прп. Максима Исповедника в древнегрузинских переводах // ХВ. 1999. Т. 1 (7). С. 391–396.

М. В. Бибиков, О. В. Лосева

Иконография. А. С. изображен в одеяниях преподобного, с крестом в руке, в рост, рядом с *Иоанном Лествичником*, на иконе XIII в. из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, а также в настенном минологии нартекса ц. Благовещения в мон-ре *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), 1321–1322 гг. Предположительно изображение А. С. имеется на створке иконы с Синая и на фреске VIII в. с подписью «Авва» из кафедрального собора в Фарасе. В Большаковском подлиннике XVIII в. под 20 апр. об А. С. сказано: «Надсед, брада Антипина, ризы преподобническия» (*Большаков*. С. 90). В одном из клейм иконы «Воскресение Христово с праздниками и избранными святыми» 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР), выполненной в технике финифти, А. С. представлен с куколем на голове, в руках его пальмовая ветвь и развернутый свиток. Частица мощей преподобного находится в кресте-мощевике нач. XVII в. из Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК).

Лит.: *Sotiriou G., Sotiriou M.* Icônes du Mont Sinai. Athènes, 1958[2]. T. 1. Fig.155–157; T. 2. P. 135–137; *Michalowski K.* Faras, Kathedrale aus dem Wüstensand. Einsiedeln, 1967. S. 113–114. Tf. 31; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 90; Христианские реликвии. С. 134–136; *Kaster G.* // LCI. Bd. 5. Sp. 135–136.

Е. А. Луковникова

АНАСТА́СИЙ СТРУ́МИЦКИЙ

[Анастасий, Спас Струмски (Солунски); греч. Ἀναστάσιος ἐκ Βουλγαρίας] (1774, с. Радовиш, пров. Струмица — 8.08 или 29.08.1794, Фессалоника), мч. (пам. болг., македон. 29 авг., пам. греч. 8 авг.), пострадавший от турок. Занимался оружейным ремеслом, по сведениям из греч. источников, торговал одеждой. В возрасте 20 лет отправился в Фессалонику к мастеру, к-рый попросил его облачиться в тур. одежду, чтобы при продаже товара не платить налог, обычный для всех христиан. Юноша согласился, однако тур. таможенники потребовали от него произнести мусульм. исповедание веры. Святой отказался, за что его заточили в темницу и жестоко истязали. А. С. остался непреклонным и был приговорен к повешению за «поношение Магомета». Скончался от ран на пути к виселице.

Лит.: *Филарет [Гумилевский], архиеп.* Святые южных славян. Чернигов, 1865; *Δουκάκης.* ΜΣ. Т. 8. Σ. 141; Μικρὸν Εὐχολόγιον. Σ. 450, 455; Асимилаторската политика на турските завоеватели // Сборник от документи за помохамеданчвания и потурчвания XV–XIX в. София, 1964. С. 259–261; *Meinardus O.* Saints of Greece. P. 15; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 68–69; *Партений, еп. Левкийски.* Жития на българските светии. София, 1979. Т. 2. С. 98–100; Спас Струмски // Енциклопедия България. София, 1988. Т. 6. С. 349; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 37.

И. И. Калиганов

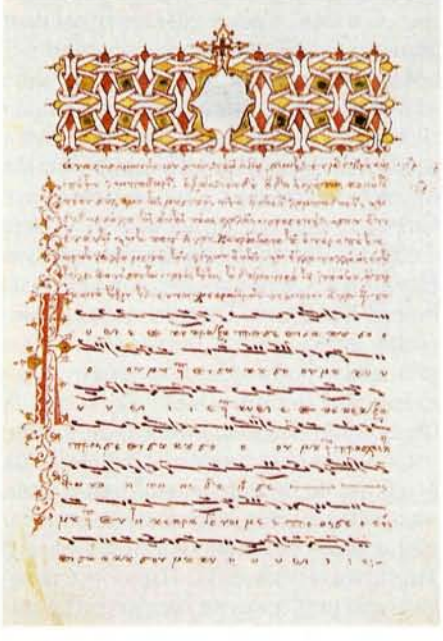
АНАСТАСИМАТА́РИЙ

[греч. Ἀναστασιματάριον от ἀναστάσιμα (στιχηρά) — воскресные (стихиры)], вид греч. певч. книги. Основу А. составляет собрание наиболее часто

Анастасиматарий-Анфология протопсалта Хрисафа Нового. 1672 г. (Ath. Xeropot. gr. 128)

употребляемых песнопений *Стихираря* — воскресных стихир вечерни и утрени. Это прежде всего стихиры на *Господи воззвах* — воскресные самогласны («творение Иоанна Дамаскина»), *восточны* и богородичны *догматики*. Воззвахи (κεκραγάρια) либо распределяются по гласам, либо выписываются в конце кодекса, где обычно помещается и 11 утренних *евангельских стихир* («творение Льва Мудрого»). Иногда в А. содержатся также *хвалитные псалмы* (πασαπνοάρια), *ексапостиларии* и песнопения литургии. По причине широкого распространения рукописных А. в начале или конце этих кодексов обычно помещали в сокращенном виде протеорию *Пападики* (Προθεωρία τῆς Παπαδικῆς) — введение в муз. теорию (напр., Athen. Acad. Bibl. Sideridou. gr. 6, 1725 г.). Часто встречаются рукописи смешанного типа (сборники), содержа-

Анастасиматарий протопсалта Петра Пелопоннесского. 1829 г. (Athen. Collectio Iohannis N. Hierodiaconi (Cyprioti))



щие в начале или в конце А. *Анфологию* Пападики (напр., Lesb. Leim. gr. 286, после 1600 г.), *Доксастарий* — собрание праздничных и триодных стихир на «Слава» (напр., Lesb. Leim. gr. 242, после 1650 г.) или *Ирмологий* (напр., Стихирарь, А. и Ирмологий *Хрисафа Нового* — Lesb. Leim. gr. 239, 1672–1673 гг.).

Первые известные списки А. относятся к нач.— сер. XVII в. (напр., А. *Мануила Хрисафа*, ок. сер. XV в.— Lesb. Leim. gr. 288, ок. 1600 г.). В посл. трети XVII в. А. пополнился сочинениями протопсалта Великой ц. Хрисафа Нового (см. его автограф — Ath. Xeropot. gr. 128, 1672 г.). А., названный его именем, стал в рукописной традиции наиболее распространенным типом этой певч. книги. Еще более известным стал А. доместика и протопсалта *Петра Пелопоннесского*.

Митр. *Хрисанф из Мадита* († 1843) в «Теоретиконе» различает «древний» и «новый» виды стихирарного мелоса (παλαιὸν, νέον στιχηραρικὸν μέλος — § 402–403), присущие соответственно «древнему А.» и А. Петра Пелопоннесского. К числу песнопений, распетых 1-м видом мелоса, Хрисанф относит «славники», воскресны, хвалитны, подобны, самогласны и евангельские стихиры; новым видом мелоса, делящегося на медленный (ἀργόν) и сжатый, быстрый (σύντομον), были также распеты ексапостиларии, седальны, литургийные *антифоны* и *входные стихи*. А. Петра Пелопоннесского послужил основой для многочисленных печатных изданий А. (после 1820), содержащих помимо стихир на Господи воззвах воскресные *седальны, каноны,* а также *великое славословие* сжатого мелоса.

Лит.: *Χρυσάνθου τοῦ ἐκ Μαδύτου* Θεωρετικὸν Μέγα τῆς Μουσικῆς. Τεργέστη, 1832. Σ. 179–180; *Στάθης.* Χειρόγραφα. Τ. 1. Σ. 30–41; *idem.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 40.

Г. Статис

АНАСТАСИ́Я [греч. Ἀναστασία от ἀνάστασις — воскресение, серб. Анастасија] (Анна; † предположительно 21.07.1200), прп. (пам. серб. 21 июля). Основоположница жен. монашества в Сербии. Супруга серб. жупана Стефана Немани (см. св. *Симеон Мироточивый*), родила 3 сыновей: *Вукана,* Стефана (см. *Симон монах)* и Растко (см. свт. *Савва I Сербский*). Вместе с супругом участвовала в устроении жен. *Куршумльского мон-ря* во имя Пресв. Богородицы, в к-ром в 1196 г. приняла монашеский постриг с именем А. Сведения о ее кончине с указанием даты смерти содержатся в Хиландарском Типиконе свт. *Саввы Сербского*. Мощи А. покоятся в ц. Пресв. Богородицы мон-ря *Студеница*. Рядом с местом ее захоронения имеется изображение А., припадающей к престолу Пресв. Богородицы.

Лит.: *Ђоровић В.* Мајка Светог Саве // Свети Сава у народном предању. Београд, 1927; *Грујић Р.* Промена имена при монашењу код средњевековних Срба // Гласник скопског научног друштва. Скопље, 1932. № 8. С. 239–240; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца. Смедерево, 1965; *Милеуснић С.* Свети Срби. Крагујевац, 1989. С. 34; *Пузовић Пр.* Преподобна Анастасија—Ана // Прилози за историју Српске православне цркве. Ниш, 1997. С. 9–15.

П. Пузович

АНАСТАСИ́Я (Камаева Анастасия Леонтьевна; 1879, с. Ст. Дракино Наровчатского у. Пензенской губ. (совр. Ковылкинский р-н, Мордовия) — 10.08.1937), прмц. (пам. 28 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в мордов. крестьянской семье. Была монахиней *кадомского в честь иконы Божией Матери «Милостивая» мон-ря,* после его закрытия жила в Ст. Дракине вместе с сестрой, ведя единоличное хозяйство. Руководила церковным советом, покупала для храма церковную утварь и свечи. А. арестовали как члена «контрреволюционной (церковно-монархической) группы» и обвинили «в организации контрреволюционных нелегальных сборищ, на которых систематически вела антисоветскую агитацию террористического характера». А. виновной себя не признала. Расстреляна по приговору тройки при НКВД МАССР от 5 авг. 1937 г. Реабилитирована 13 марта 1989 г. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

АНАСТАСИ́Я, мц. (пам. зап. 15 янв.) и 14 мучеников африканских; *время жизни неизвестно.* Упоминаются в мартирологе Иеронима. В г. Табарка (Тунис) имеется сильно поврежденное надгробие, на к-ром читается имя А.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 2. P. 240.
Лит.: *Audollent A.* Anastasia // DHGE. T. 2. Col. 1483–1484.

АНАСТАСИ́Я, мц. Римская (пам. 15 апр.) — см. *Василисса и А.,* мученицы.

АНАСТАСИ́Я († 15.05.1922, г. Шуя Владимирской губ.), мц. (пам. 27 апр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прихожанка Воскресенского собора Шуи. Убита на ступенях собора во время разгона верующих, протестовавших против изъятия церковных ценностей из собора. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 45.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНАСТАСИ́Я Алексеевна Лебедева (28.10.1899, дер. Назарово Пошехонского у. Ярославской губ.— между 1941 и 1945), мц. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в крестьянской семье. После смерти мужа в 1930 г. на иждивении А. осталось трое детей, она вела единоличное хозяйство; в 1935 г., после обложения ее завышенным налогом, была вынуждена вступить в колхоз «9 января» в с. Гужове Даниловского р-на. Ревностная христианка, А. была избрана председателем церковного совета, 6 апр. 1937 г. арестована Даниловским РО УНКВД по обвинению в участии в «антисоветской группе церковников» и распространении провокационных слухов среди колхозников. Доказательств антигос. деятельности А. у следствия не нашлось, А. не признала себя виновной. Приговором тройки УНКВД Ярославской обл. от 10 окт. 1937 г. А. была заключена в ИТЛ на 8 лет, где погибла при неизвестных обстоятельствах в период Великой Отечественной войны. Реабилитирована 17 мая 1989 г. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. С–11349. Л. 38–38 об., 42–42 об., 167, 171.

АНАСТАСИ́Я Николаевна (5.06. 1901, Петергоф — 17.07.1918, Екатеринбург), мц. (пам. 4 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), вел. княж., 4-я, младшая, дочь святых мучеников имп. *Николая II* и императрицы *Александры Феодоровны*. Крещена 17 июня 1901 г. в церкви Б. Петергофского дворца духовником имп. четы протопр. Иоанном *Янышевым,* восприемниками А. стали императрица *Мария Феодоровна,* вел. кн. Сергей Александрович, вел. кнг. Ольга Александровна, принцесса Ирена Прусская. Императрица Мария Феодоровна возложила на вел. княжну

Мученицы великие княжны Мария Николаевна и Анастасия Николаевна

высший жен. орден Российской империи — *Екатерины вмц.* В ознаменование рождения А. в Москве были открыты 1-я и 2-я Анастасьинские рукодельные школы для девочек, а также списаны недоимки с беднейших лиц за лечение в больницах.

С 1906 г. царская семья постоянно жила в Александровском дворце Царского Села, чтобы дети были ближе к природе; вел. княжны, в т. ч. маленькая А., много занимались рукоделием. Императрица лично руководила воспитанием детей, строго следила за выбором книг, отдавая предпочтение англ. авторам. С 8-летнего возраста вел. княжны получали систематическое образование, все преподаватели приезжали во дворец, на уроки физики вел. княжны ездили в Реальное уч-ще. Заведующим учебной частью был П. В. Петров, преподававший рус. язык, с ним А. была особенно дружна и с 1909 г. состояла в переписке, закончившейся в 1918 г., незадолго до гибели вел. княжны. Ее письма к наставнику остроумны, содержат много рисунков; эпистолярный и художественный таланты А. были отмечены флигель-адъютантом имп. Николая II А. А. Мордвиновым (ГАРФ. Ф. 683. Оп. 1. Д. 8. Л. 44, 50–51).

Дети в царской семье были очень дружными. Двух старших сестер звали «большими», младших — «маленькими». А., отважная, чрезвычайно остроумная, обладавшая несомненным актерским даром, была любимицей своей крестной — вел. кнг. Ольги Александровны, считавшей ее самой веселой, одаренной и доброй из сестер (*Воррес.* С. 260, 264–266).

По традиции имп. дома каждая из дочерей государя в определенном возрасте становилась почетным шефом одного из полков и получала чин полковника. 5 июня 1914 г., ко дню своего рождения, А. получила чин полковника 148-го Каспийского пехотного полка.

Вел. княжны принимали активное участие в благотворительной деятельности императрицы. Ежегодно в Ялте проводился день «Белого цветка»: государыня и дети отправлялись из Ливадии в Ялту с корзинами белых цветов, средства от продажи к-рых предназначались на лечение больных туберкулезом. С начала первой мировой войны императрица и вел. княжны посвятили себя служению раненым в лазаретах в Царском Селе. Для сбора благотворительных средств и в память о своем лазарете при Феодоровском соборе в Царском Селе младшие вел. княжны издали почтовую карточку с видом лазарета (ГАРФ. Ф. 611. Оп. 1. Д. 67. Л. 139) и альбом «Царская семья» (ГПИБ).

В нач. марта 1917 г. все дети, кроме мц. вел. кнж. *Марии* Николаевны, заболели корью. 2 марта имп. Николай II отрекся от престола. 1 авг. 1917 г. царская семья была сослана в Тобольск, куда ее добровольно сопровождали преданные слуги. Царскую семью поселили в доме губернатора, вскоре было налажено обучение младших вел. княжон и цесаревича, продолжались занятия

Мч. цесаревич Алексей Николаевич, мученицы великие княжны Мария Николаевна и Анастасия Николаевна. Петергоф. 1915 г. (ГАРФ)

музыкой, иностранными языками, ставились спектакли.

26 апр. 1918 г. по приказу из Москвы имп. Николая II, императрицу Александру Феодоровну и вел. кнж. Марию Николаевну перевезли в Екатеринбург, на попечение остальных сестер был оставлен больной цесаревич *Алексей.* 23 мая мч. цесаревич, вел. княжны мученицы *Ольга, Татиана* и А. также были доставлены в Екатеринбург. Царскую семью поместили в доме инженера Н. К. Ипатьева, где был введен тюремный режим. Царские дочери сами выпекали хлеб, готовили еду из скудного продовольственного пайка. В это трагическое время общая молитва объединяла семью, жизнь к-рой определялась верой, надеждой и терпением. По просьбе узников в «дом особого назначения» допускали духовенство для проведения редких служб. Заключенные ежедневно молились и готовились к смерти. 17 июля в 2 ч. ночи узников разбудили и приказали спуститься в полуподвальный этаж дома, где они были расстреляны; раненых цесаревича, А. и горничную Анну Демидову добивали выстрелами и ударами штыков. Тела убитых были сожжены в старых рудниковых шахтах урочища Четырех Братьев. Отдельные останки царской семьи, найденные судебным следователем Омского окружного суда Н. А. Соколовым, впосл. были переданы в храм св. прав. Иова Многострадального *Русской Православной Церкви за границей,* заложенный в Брюсселе 2 февр. 1936 г. и освященный 1 окт. 1950 г. в память мч. Николая II, его семьи и всех новомучеников Российских. Найденные в 1991 г. *«екатеринбургские останки»* Русская Церковь не считает возможным «принять с абсолютной достоверностью» как останки царской семьи.

Тайное убийство царственных мучеников, сокрытие тел и свидетельств преступления породили слухи о спасении узников из дома Ипатьева. Вскоре появились и многочисленные самозванцы, называвшие себя царскими детьми (подробную библиографию о самозванцах см.: Тайны Коптяковской дороги. С. 125–232). Самой известной из них была А. Андерсон (по мужу Манахэн, урожд. Ф. Шанковская, она же А. Чайковская), долгие годы выдававшая себя за А. При помощи сторонников Андерсон (дат. принца

Вольдемара, герц. Георгия Лейхтенбергского и др.) была развернута широкая кампания по поддержке Лжеанастасии, претендовавшей на вклады царской семьи в европ. банках. Воспитатели вел. княжны П. Жильяр и А. Теглева, камердинер А. А. Волков и ближайшие родственники — вел. кнг. Ольга Александровна, принцесса Ирена Прусская, кн. Ф. Юсупов — не признали в самозванке А., в судах по делу Андерсон против нее выступили вел. кн. Владимир Кириллович и Ассоциация российских дворян Америки. Умерла Лжеанастасия 12 февр. 1984 г.; ее длительная борьба за свое признание вызвала появление киноверсий и даже мультфильмов, главной героиней к-рых была А., дочь имп. Николая II, чудом избежавшая гибели («Анастасия: тайна Анны», М. Чомски, 1986; мультфильм «Анастасия», Дж. Блат, Г. Гольдман, 1997, и др.). Эти версии основаны на записках Г. фон Ратлеф-Кайльманн, сиделки А. Андерсон (*Rathlef-Keilmann H. von.* Anastasie? Enquête sur la survivance de la plus jeune des filles du tsar Nicolas II / Publ. par P. v. Kugelgen avec la collab. du grand duc André de Russie, du duc Georges de Leuchtenberg et autres. P., 1929).

В 1981 г. царская семья была канонизирована РПЦЗ. Канонизация А. Русской Церковью в Соборе новомучеников Российских состоялась на *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.*

На месте бывш. дома Ипатьева (разрушенного в 1977 в связи с притоком паломников) строится храм-памятник «на крови» во имя Всех святых, в земле Российской просиявших. 23 сент. 2000 г. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* служил молебен на месте строящегося храма и поместил в его основание закладную грамоту. В Москве в 2000 г. для храма свт. Николая в Пыжах была написана икона «Святые царственные мученики», в центре к-рой есть мощевик, хранящий молочный зубик одного из младших детей царской семьи (возможно, А.), переданный храму племянником и наследником П. Жильяра.

Арх.: ГАРФ. Ф. 683 [Вел. книж. Анастасия Николаевна]; Д. 4 [Письма и телеграммы имп. Николая II, 1909–1915]; Д. 5 [Письма и телеграммы имп. Александры Феодоровны, 1909–1915]; Д. 8 [Письма вел. кнг. Ольги Александровны, 1909–1917]; Д. 54 [Письма П. В. Петрова]; Ф. 611. Оп. 1. Д. 67 [Письма П. В. Петрову от вел. книж. Анастасии Николаевны, 1909–1918]; Ф. 601. Оп. 1. Д. 1156 [Письма вел. книж. Анастасии Николаевны отцу, имп. Николаю II, 1907–27.02.1917].

Ист.: *Непеин И. Г.* Перед расстрелом: Последние письма царской семьи (Тобольск, 1917 — Екатеринбург, 1918). Омск, 1992; Письма святых царственных мучеников из заточения. СПб., 1996[1]; Тайны Коптяковской Дороги: Дело веры: Мат-лы к рассмотрению вопроса о так называемых Екатеринбургских останках, предположительно принадлежащих к членам царской семьи и верным слугам их. М., 1998; *Соколов Н. А.* Предварительное следствие, 1919–1922 гг. // Российский архив. М., 1998. Вып. 8; Канонизация святых в XX веке / Комис. Свящ. Синода РПЦ по канонизации святых. М., 1999.

Лит.: Царская семья. Пг., 1915; *Жильяр П.* Трагическая судьба русской императорской фамилии. Ревель, 1921; *он же.* Император Николай II и его семья. Вена, 1921. М., 1991[1]; *он же.* Тринадцать лет при Русском дворе. П., 1978; *он же.* Трагическая судьба Николая II и царской семьи. М., 1992; *Мосолов А. А.* При дворе последнего императора. СПб., 1992; *Волков А. А.* Около царской семьи. М., 1993; *Мельник (Боткина) Т.* Воспоминания о царской семье и ее жизни до и после революции. М., 1993; *Титов И. В.* Отма: Несколько слов о вел. княжнах Ольге, Татьяне, Марии и Анастасии Николаевнах // Дворянское собрание. М., 1996. № 4. С. 28–45; *Тютчева С. И.* За несколько лет до катастрофы // Наше наследие. 1997. № 41. С. 65–76; *Джунковский В. Ф.* Воспоминания: В 2 т. М., 1997; *Мейлунас А., Мироненко С.* Николай и Александра: Любовь и жизнь. М., 1998; *Ден Л.* Подлинная царица: Восп. близкой подруги государыни имп. Александры Федоровны. Последняя великая княгиня: Восп. / *Й. Воррес.* М., 1998; *Юсупов Ф.* Мемуары: В 2 кн.: До изгнания, 1887–1919. В изгнании. М., 1998; Царские дети. М., 1999; Детство в царском доме: ОТМА и Алексей: Кат. выст. ГИМ 29 дек. 2000 г.— 31 марта 2001 г. М., 2000.

Л. Б. Максимова

АНАСТАСИ́Я, праведная, Василевская — см. *Гавриил и Анастасия,* праведные, Василевские (XVII в.).

АНАСТАСИ́Я († 1609?), игум. *угличского в честь Богоявления жен. мон-ря.* Сведения о ней содержатся в «Угличском летописце» (XVIII в.). В Смутное время при разорении Углича польско-литов. отрядами мон-рь был разрушен и сожжен, а его насельницы — 35 инокинь и с ними 2 иерея, 2 чтеца, 200 дев и 60 жен — замучены, их останки были погребены на Благовещенском погосте. До нач. XIX в. могила «убиенныя игумении с дружиною» находилась на Благовещенской ул., вблизи Благовещенской и Флоровской церквей. В 70-х гг. XIX в. могила А. оказалась во дворе одного из домов. Могила была обнесена палисадником, на ней стоял памятник из белого камня и крест, в к-рый была вставлена икона Божией Матери *«Страстная»*. Жители поддерживали горение лампады и обращались к игумении за помощью, существовала рукописная молитва А. Панихидная память А. отмечается 19 марта (вероятно, день убиения), 10 апр. и 22 дек. (дни тезоименитства), также в субботу мясопустную и 14 мая (общая панихидная память убиенных в Угличе в годы польско-литов. интервенции). В наст. время на территории Угличского кремля, где находился прежде Богоявленский мон-рь, установлен памятный крест.

Ист.: Угличский летописец // Тр. ЯГУАК. М., 1890. Вып. 1. С. 118; Угличский летописец / Под ред. А. А. Севастьяновой. Ярославль, 1996. С. 82.

Лит.: *Исмарагда, игум.* Угличский Богоявленский женский монастырь. Ярославль, 1875. С. 2–3; *Киссель Ф. Х.* История города Углича. Углич, 1994[2]. С. 336; *Ярославский К.* Исторические сведения о бывших и существующих Угличских монастырях с хронологическим перечнем начальствовавших лиц и с указателем источников и пособий для полного описания монастырей // Ярославские ЕВ. 1887. № 24; *Соловьев Л. Ф.* Краткая история города Углича. СПб., 1895. С. 48; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1899. Вып. 9. Ч. 2. Май. С. 40–41; *Никодим, архим.* Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах нынешней Ярославской епархии // Ярославские ЕВ. 1903. № 36. Ч. неофиц.

Игум. Андроник (Трубачёв), В. В. Денисов

АНАСТАСИ́Я КАРАГАНДИ́НСКАЯ (Шевеленко Анастасия Ивановна; 1888, Витебская губ.— 13.04.1977, Караганда), схим. Род. в многодетной семье сапожника, оставила школу в 10 лет и начала работать. Получила религ. воспитание от матери, с детства мечтала о подвиге юродства. Переехав к тетке в г. Шуя Владимирской губ., 6 лет служила домработницей у врача, бывшего духовным сыном оптинского старца прп. *Амвросия (Гренкова),* после чего приняла постриг в полоцком мон-ре. Прожив там 2 года, получила от

Схим. Анастасия (Шевеленко)

старца Оптиной пуст. прп. *Анатолия (Потапова)* благословение на юродство и ушла странствовать. В годы гонений на Церковь А. К. находилась в лагерях, после освобождения была оставлена на поселении в Кокчетаве, затем переехала в Караганду, где жил после заключения оптинский старец исп. *Севастиан (Фомин)*. А. К. поселилась в сторожке, пела на клиросе, с радостью принимала подаяния, к-рые раздавала нуждавшимся. Обладала даром прозорливости и утешения скорбящих. Скончалась на Пасхальной седмице, перед смертью приняла постриг в схиму, похоронена на Михайловском кладбище Караганды.

Лит.: *Королева В.* Карагандинский старец преподобный Севастиан. М., 1998. С. 375–414.

Архим. Макарий (Веретенников)

АНАСТАСИ́Я КИ́ЕВСКАЯ (Александра Петровна; 2.05.1838, С.-Петербург — 13.04.1900, Киев), мон., основательница *киевского в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-ря*, вел. кнг. Дочь принца Ольденбургского Петра Георгиевича, известного филантропа, в Крещении по протестант. обряду получила имя Александра Фредерика Вильгельмина. Унаследовав взгляды отца, уже в юные годы помогала бедным и больным детям. 25 янв. 1856 г. перешла в Православие с именем Александра и вступила в брак с вел. кн. Николаем Николаевичем, братом имп. *Александра II*. Супруги имели детей — вел. князей Николая и Петра. Вел. княгиня основала в С.-Петербурге Покровскую общину сестер милосердия, больницу, амбулаторию, отд-ние для девочек-сирот, фельдшерское уч-ще и др. благотворительные учреждения. До 1881 г. была председателем совета детских приютов Ведомства учреждений императрицы *Марии Феодоровны*, к-рое возглавлял принц Ольденбургский. Благодаря заботам вел. княгини был составлен капитал, на доходы от к-рого содержались 23 приюта для 5 тыс. сирот. Во время русско-тур. войны на собственные средства организовала санитарный отряд.

В 1879 г. вел. княгиня, страдавшая от рака груди, уехала на лечение за границу, в 1880 г. переехала в Киев, где в 1889 г. основала Покровскую жен. обитель, в к-рой и поселилась. Здесь вел. княгиня, долгие годы прикованная к постели, получила чудесное исцеление и стала ходить. После кончины супруга (13 апр. 1891) тайно приняла постриг с именем Анастасия. При Покровском мон-ре А. К. открыла совр. больницу для неимущих с единственным в Киеве рентгеновским кабинетом, устроила бесплатную аптеку, уч-ще и приют для девочек-сирот, приюты для неизлечимо больных женщин и для слепых. Суровая, полная лишений жизнь сестер обители, организованная по строгому *Студийскому уставу*, проходила в молитве и трудах, несмотря на это, число желающих поступить туда в первый же год составило 400 чел., тогда как мон-рь мог принять лишь 150 инокинь.

А. К. была строгой постницей, жила в простой келье, отдавая все средства на содержание основанных ею учреждений. А. К. исполняла обязанности ассистентки хирурга на операциях, осуществляла надзор за больничным распорядком, питанием и духовной жизнью больных, приготовлениями к операциям, несла дежурство у постелей оперированных, поддерживала дух больных. В 1897 г. вел. княгиня предотвратила эпидемию тифа в Киеве, организовав неск. специализированных больниц. До 1894 г., когда состояние здоровья вел. княгини стало ухудшаться и ей самой потребовалась операция, А. К. присутствовала на всех монастырских службах, сама читала шестопсалмие, часы, канон.

«Княгинин» мон-рь, как называли Покровскую обитель, имел миссионерское и просветительское значение: здесь работали книжная и иконная лавки, большим тиражом выпускались листки религиозно-нравственного содержания, помещенные в обитель сектантки-штундистки благодаря мягкому обращению и беседам с вел. княгиней через нек-рое время возвратились в Православие.

В 1894 г. к Покровскому мон-рю был присоединен преобразованный в жен. *Межигорский в честь Преображения Господня мон-рь*. В 1896 г., во время визита святых имп. *Николая II* и императрицы *Александры Феодоровны*, в Покровской обители был заложен собор во имя свт. Николая по проекту вел. кн. Петра Николаевича. На средства, пожертвованные императором, в 1897–1898 гг. было открыто новое здание больницы и усовершенствовано медицинское оборудование.

А. К. скончалась после тяжких страданий во вторник Светлой седмицы. Похоронена при огромном стечении народа в основанной ею обители, против алтаря Покровской ц.

Лит.: ЖПодв. Апрель. С. 167–175; Русский паломник. 1900. № 17; *Левицкий Г.* Ее Имп. Высочество вел. кнг. Александра Петровна (в иночестве Анастасия): Биогр. очерк. К., 1904; Воспоминания об августейшей строительнице Киево-Покровского жен. мон-ря монахине Анастасии. К., 1911; *Таисия [Карцова], мон.* Русское православное женское монашество XVIII–XX вв. Джорд., 1988, 1992[2]. С. 239–240; Царственная инокиня. Од., 1995.

Н. Н. Крашенинникова

АНАСТАСИ́Я [Анастасо; греч. Ἀναστασώ] **ЛЕВКАДИ́ЙСКАЯ,** св. (пам. греч. 18 мая), время жизни неизвестно. Память А. Л. отмечена в стишных греч. и слав. синаксарях XIV в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 148). Последование неизвестно.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 37.

АНАСТАСИ́Я ПА́ДАНСКАЯ (Анна; 1819, слобода Гороховатка Купянского у. Слободско-Украинской губ.— 11.07.1901, Введенский Паданский мон-рь Олонецкой епархии), пустынножительница. В полтора года потеряла мать, воспитывалась бабушкой Евфросиниией, строгой постницей и молитвенницей, прививщей девочке любовь к духовному чтению и водившей ее на богомолье. После смерти 114-летней бабушки и отца в 1836 г. Анна раздала имущество бедным и через год поступила в жен. мон-рь в окрестностях Киева. После видения во сне иконы Божией Матери посетила в г. Балта старца Феодосия (Левицкого) и совершила паломничество в г. Тихвин (Новгородской губ.) к *Тихвинской иконе* Божией Матери, где встретила олонецкую пустынножительницу Марию. Давно мечтая о пустынножительстве, Анна нек-рое время прожила вместе с Марией в лесах под Ст. Руссой, затем они поселились в лесу близ Никифоровой Важеозерской пуст. (см. *Никифоров Важеозерский в честь Преображения Господня мон-рь*), где Анна приняла постриг с именем Анастасия. Здесь подвижницы прожили неск. лет в тяжелых трудах и непрестанных молитвах под духовным рук. старца Игнатия. После его кончины в нач. 50-х гг. XIX в. А. П. переселилась в основанную прп. *Корнилием Островским* Паданскую пуст. в честь

Рождества Богородицы и Богоявления (в совр. Лодейнопольском р-не Ленинградской обл.), приписанную к *Александрову Свирскому мон-рю* и упраздненную в 1764 г. Строгая подвижническая жизнь А. П. привлекла в пустынь насельниц. В 1872 г. пустынь была возобновлена, в 1897 г. стараниями игум. *Варсонофии* преобразована во Введенский Паданский жен. мон-рь. А. П. тихо скончалась после продолжительной болезни. Ее могила почиталась в обители наряду с могилой прп. Корнилия.

Лит.: ЖПодв. Доп. том. Ч. 1. Кн. 2: Июль–декабрь. С. 16–32; *Никодим [Кононов], архим.* Олонецкая пустынножительница инокиня Анастасия Паданская // Олонецкие ЕВ. Ч. неофиц. 1910. № 27. С. 578–584; № 28. С. 601–605.

Н. Н. Крашенинникова

АНАСТАСИ́Я ПАТРИ́КИЯ (ок. 510 — ок. 576), отшельница Александрийская (пам. 10 марта, греч. 28 авг.). Ее житие содержится среди текстов, объединяемых в «Житие аввы Даниила», и предположительно восходит к VII в. Происходила из одного знатного визант. семейства. Красивая, образованная и благочестивая молодая патрикия была замечена имп. *Юстинианом I* и вызвала ревность императрицы Феодоры. Чтобы скрыться от интриг двора, А. П. покинула К-поль и основала близ Александрии мон-рь, в к-ром и подвизалась. Когда в 548 г. Феодора умерла, Юстиниан начал разыскивать А. П. Предчувствуя, что ее убежище скоро будет раскрыто, А. П., переодевшись в муж. одежду, бежала в скит к авве *Даниилу*, и тот поместил ее в отдаленной пещере под именем евнуха Анастасия, скрыв от всех, кто она на самом деле. Проведя 28 лет в молитвах и умерщвлении плоти, А. П. заболела и, предчувствуя близкую кончину, написала на глиняном черепке записку авве Даниилу. Он провел с ней последние часы ее жизни и похоронил А. П. перед входом в пещеру, где она подвизалась. Только после этого он открыл ее подлинное имя и поведал историю ее жизни.

В греч. синаксарях память А. П. указывается или 28 авг. (Синаксарь К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 932)), или 10 марта (Paris. Coislin. 223, 1301 г. (SynCP. Col. 523–528)). В печатных греч. *Минеях* (Венеция, 1596) и совр. календаре греч. Церквей память А. П. указана 10 марта.

В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод нестишного Пролога, в к-ром под 28 авг. содержится память А. П. (без жития). Краткое житие А. П. было переведено в 1-й пол. XIV в. (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога и помещено под 10 марта (ГИМ. Хлуд. 188, 1370 г.). В ВМЧ включены краткое житие А. П. под 10 марта и пространное житие под 21 дек. (BHG, N 80e), приуроченное к дню памяти *Анастасии Узорешительницы* (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 252 (1-я паг.); Стб. 12 (2-я паг.)).

Гимнография. Последование А. П. неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне греч. Церквами, в службе 10-го марта, по 6-й песни канона утрени помещен синаксарь А. П. без стихов (Μηναῖον. Μάρτιος. Σ. 8284).

Ист.: BHG, N 79–80; ActaSS. Mart. T. 2. P. 40–42; SynCP. P. 523–528; *Clugnet L.* Vie de l'abbé Daniel le Scètiote. P., 1901. P. X–XIII, 2–12; ЖСв. Март. С. 223–227.

Лит.: *Clugnet L.* Anastasie la Patricienne // DHGE. T. 2. Col. 1485–1486; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 37; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 101–102.

М. В. Грацианский, О. В. Лосева

АНАСТАСИ́Я РИ́МЛЯНЫНЯ († ок. 250 или 256), прмц. (пам. 29 или 30 окт., пам. греч. 12 окт.). А. Р. родилась в знатной рим. семье; осиротев в 3 года, воспитывалась в христ. жен. общине, к-рую возглавляла старица София. В возрасте 20 лет А. Р. привели к градоправителю («игемону») Пробу, он много слышал о ее красоте и хотел выдать ее замуж. Исповедав Христа, святая отказалась поклониться языческим богам; в наказание ее нагую выставили перед толпой, затем пытали огнем, растянув между 4 столбами и нанося побои, потом подвергли колесованию. Чудесным образом святая осталась невредимой. Некий христианин Кирилл во время пыток напоил мученицу водой, за что был казнен. Проб приказал подвесить А. Р. и рвать железными крючьями, затем ей отрезали сосцы, вырвали ногти, выбили зубы, отрубили руки и ноги, вырвали язык. А. Р. была усечена мечом, тело ее погребено Софией и 2 неизвестными христианами. Пространные греч. жития А. Р., одно из к-рых написано *Симеоном Метафрастом*, относят ее мученическую кончину ко времени имп. *Диоклетиана* (BHG, N 76x–77). Однако краткие жития в составе *Минология Василия II* и Синаксаря К-польской ц.

Прмц. Анастасия Римляныня. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ). Фрагмент

X в. говорят о том, что это произошло в правление имп. *Деция* и *Валериана*. В царствование имп. Диоклетиана пострадала также вмц. *Анастасия Узорешительница*, и уже в ряде древних агиографических произведений отсутствует четкое разделение сведений об А. Р. и Анастасии Узорешительнице (называемых соответственно Старшей и Младшей), поэтому возникают трудности с идентификацией их мощей, изображений и посвященных им храмов.

В ряде источников к-польского происхождения память А. Р. отмечается 12 окт.: в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 68–69), Минологии Василия II (PG. 117. Col. 105–106), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 133–134). В большинстве визант. календарей память А. Р. содержится под 29 окт.: в поздних списках Типикона Великой ц. 1063 и 1329 гг. (*Mateos.* Typicon. P. 83); в разных редакциях Студийского устава — *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 45) и *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 302), а также в *Иерусалимском уставе*, начиная с древнейших списков: Sinait. gr. 1096, XII в. (*Дмитриевский.* Т. 3. Ч. 2. С. 32), ГИМ. Син. греч. 272, 1297 г. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 335). Под 29 окт. память А. Р. зафиксирована в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 171–173), Петровом Прологе XI в. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2.

С. 335), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 341, 350) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 110).

Наиболее раннее свидетельство почитания А. Р. на Руси — упоминание ее памяти под 29 окт. в месяцесловах Архангельского Евангелия 1092 г. (Л. 137) и Мстиславова Евангелия кон. XI – нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 233). Однако память А. Р. 29 окт. отсутствует в древнейших списках *Студийско-Алексиевского Типикона* 1034 г. (РНБ. Соф. 1136. и ГИМ. Син. 330, XII в.), она появляется в списках данного устава со 2-й пол. XIV в. (РГАДА. Тип. 144. Л. 38). В *Минеи* служба А. Р. включена только в кон. XIV в. (ЯМЗ. № 154466. Л. 105). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод 1-й редакции нестишного Пролога, в к-рой краткое житие А. Р. приводится под 12 окт., а 29 окт. указывается только память А. Р. (РНБ. Соф. 1324, кон. XII – нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 160, 165). Во 2-й редакции нестишного Пролога, сформировавшейся на Руси к нач. XIII в., под 29 окт. вместо жития А. Р. содержится краткое житие Анастасии Узорешительницы, а под 30 окт. помещено житие Анастасии Солунской, к-рое тождественно по содержанию житию А. Р., за исключением места кончины мученицы (ГИМ. Син. 244, Син. 247, кон. XIV в.). В ВМЧ под 29 окт. кроме проложных житий включено пространное житие А. Р. (BHG, N 76z), озаглавленное как Житие Анастасии Солунской (*Иосиф, архим*. Оглавление ВМЧ. Стб. 120 (1-я паг.)). Совр. календарь греч. Церквей указывает память только А. Р. (29 окт.), календарь РПЦ 30 окт. отмечает также память Анастасии Солунской.

П. Б. М., О. В. Лосева

Гимнография. Согласно разным редакциям *Студийского устава* — Евергетидскому Типикону 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 302) и Мессинскому Типикону 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 45) — 29 окт. совершается служба прп. *Авраамию Затворнику* и А. Р., причем Евергетидский Типикон указывает службу с *Аллилуия*, а Мессинский — отпустительные общие тропари обоим святым, т. е. службу 2 святым без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*). Первопечатный слав. Типикон 1610 г. и Типикон, употребляемый ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 233), также предписывают совершение 29 окт. службы 2 святым без знака.

В печатных богослужебных греч. и слав. Минеях, употребляемых в наст. время, помещена служба А. Р. с каноном Иосифа 8-го гласа, указанным уже в Евергетидском Типиконе. В том же Типиконе указан корпус стихир на *Господи воззвах*, помещенный в греч. печатной Минее и отличный от стихир, находящихся в слав. печатной Минее. Общий тропарь мученице «Агница твоѧ іисе», находящийся в слав., но отсутствующий в греч. печатной Минее, указан в Мессинском Типиконе. В греч. печатной Минее по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь А. Р. под 12 и 29 окт. (Μηναῖον. Ὀκτώβριος. Σ. 127, 298).

Ист.: BHG, N 76x — 78e; PG. 105. Col. 336–372 [похвальное слово Никиты Пафлагона]; Ibid. 115. Col. 1293–1308 [житие *Симеона Метафраста*]; ActaSS. Oct. T. 12. P. 520–528; ЖСв. Окт. С. 593–602.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 34; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 446; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 564–565.

О. В. Венцель

Иконография. В визант. и древнерус. искусстве А. Р. и вмц. Анастасия Узорешительница имеют общую традицию изображения. Наименование Римляныня сохранилось в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 110, 976–1025); Минологии 3-й четв. XI в. (Vat. gr. 1156. Fol. 263v;); Минологии 2-й пол. XI в. (Vindob. Hist. gr. 6. Fol. 2v); Минологии посл. четв. XI в. (ГИМ. Греч. 175. Fol. 226v); в ц. Архангелов в Вуларионе (Греция), XII в.; ц. Св. Софии в Охриде (Македония), 40-е гг. XI в.; ц. Созонта в Гераки (Еракион, Греция), XIII в.; на псковской иконе «Святая Анастасия, с избранными святыми», нач. XVII в. (ПИАМ). А. Р. могла изображаться в монашеском облачении: мантии, схиме, как, напр., в греко-груз. рукописи XV в. (РНБ. О. I. 58. Л. 83 об.); в двусторонней таблетке «Минея на октябрь», сер. XVII в. (НГХМ); на иконе «Преподобная Анастасия, священномученик Власий, мученики Флор и Лавр», XVIII в. (ЦМиАР), возможно, представлена прп. *Анастасия Патрикия*. В Строгановском лицевом подлиннике, посл. треть XVIII в., под 29 окт. рядом с образом А. Р., держащей в правой руке сосуд, указано: «Ри(з)[а] ла(з)[орь], испод кенова(р)[ь] збелиломъ». На гравированных святцах Г. П. *Тепчегорского*, 1713–1714 гг., святая представлена с крестом и пальмовой ветвью в руках. В описи 1680–1681 гг. Благовещенского собора Московского Кремля упоминается ковчег с частицей мощей А. Р.

Лит.: Строгановский подлинник. 29 окт.; *Евсеева*. Афонская книга. С. 221, 246, 260; Христианские реликвии. С. 114.

Н. В. Герасименко, Я. Э. З.

АНАСТАСИ́Я РОМА́НОВНА (ок. 1531/32 — 7.08.1560, с. Коломенское близ Москвы), рус. царица; дочь окольничего Р. Ю. Захарьина-Юрьева, тетка Ф. Н. Романова (с 1619 Патриарх *Филарет*); первая жена царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* (с 3 февр. 1547); мать царевича Ивана и царя *Феодора Иоанновича* (остальные дети умерли в младенчестве). По свидетельству современников, была добродетельна и благочестива, имела положительное влияние на мужа и пользовалась любовью народа. Кн. А. К. *Курбский* в «Истории о великом князе Московском» писал, что в смерти жены, вызванной, по мнению Иоанна Грозного, «чародейством», царь обвинил своих бывш. советников свящ. Сильвестра и А. Ф. Адашева. На совместном заседании Боярской думы и освященного Собора во главе со свт. *Макарием*, митр. Московским, обвиняемые были осуждены.

Известно, что царица «своими руками» вышивала церковные пелены и покровы. В музеях России сохранилось более полутора десятков шитых произведений, к-рые по вкладным надписям и художественному стилю можно отнести к мастерской А. Р. Они характеризуются роскошью материалов и высокими художественными достоинствами, свидетельствующими о вкусе и таланте хозяйки мастерской. Среди этих произведений — надгробные покровы свт. Ионы, митр. Московского (ГММК), преподобных Кирилла Белозерского (ГРМ) и Никиты, столпника Переяславского (ВСМЗ); плащаница с редкой композицией несения Тела Господа Иисуса Христа ко гробу (ПИАМ); хоругви и подвесные пелены с изображениями Богоматери, Св. Троицы, святых Димитрия Солунского, Никиты Воина (ГТГ, ПЗИХМЗ, КБМЗ), а также завеса царских врат с изображением Господа Иисуса Христа Великого Архиерея с предстоящими Богоматерью, св. Иоанном Предтечей и с избранными святыми на каймах (Хиландарский мон-рь, Афон), отправленная царем в числе др. даров в 1555 г. афонским старцам, просившим, чтобы «государь пожаловал взял в царское свое имя монастырь их Хиландар».

Произведения светлицы А. Р. отличает особая «историчность» — связь с гос. событиями или с жизнью царской семьи. В них нашли отраже-

Прп. Никита, столпник Переяславский. Покров. Мастерская царицы Анастасии Романовны. 1555–1560 гг. (ВСМЗ)

ние, как свидетельствуют даты и вкладные надписи, моления о наследнике престола, о победе рус. воинства в походах Иоанна Грозного на Казань, идеи утверждения самодержавия московского государя, его богоизбранности и царственного покровительства правосл. народам. Эти произведения знаменуют собой целую эпоху в художественной жизни Москвы. К работе привлекались знаменщики-иконописцы разных направлений: исконно московские (покров «Святитель Иона, митрополит Московский», хоругвь «Великомученик Димитрий Солунский»), т. н. макарьевской школы (покров «Преподобный Никита, столпник Переяславский»), псковичи (Плащаница (ПИАМ)), южнослав. мастера (покров «Голгофа» (СПГИАХМЗ)), что сыграло свою роль в процессе сложения общерус. культуры.

Лит.: РБС. Т. 2. С. 104–105; *Веселовский С. Б.* Исследования по истории опричнины. М., 1963. С. 92–95; ПСРЛ. Т. 13. С. 184–186, 194, 328; *Маясова Н. А.* Древнерусское шитье. М., 1971. С. 27, ил. 43; *она же.* Древнерусское лицевое шитье XVI века: АКД. М., 1971; *она же.* Древнейший покров митрополита Ионы // Древнерусское художественное шитье. М., 1995. С. 26–38. (Материалы и исслед. / ГММК; 10).

Н. А. Маясова

АНАСТАСИ́Я УЗОРЕШИ́ТЕЛЬНИЦА [Фармаколитрия; греч. Ἀναστασία ἡ Φαρμακολύτρια] († 290 или 304), вмц. (пам. 22 дек., пам. зап. 25 дек.), пострадала при имп. *Диоклетиане.* Согласно житию *Симеона Метафраста* (кон. X в.), А. У., дочь знатных жителей Рима Претекстата и Фаусты, была отдана матерью-христианкой на воспитание св. *Хрисогону,* к-рый укрепил ее в христ. вере. После смерти матери ее выдали замуж за язычника Публия (Помплия), но и в замужестве она хранила девство, ссылаясь на неизлечимую болезнь; тайно от мужа А. У. посещала темницы и ухаживала за узниками-христианами. Публий, узнав об этом, стал жестоко притеснять ее, а после смерти Претекстата задумал завладеть ее наследством; вскоре он был отправлен с посольством в Персию и погиб при кораблекрушении. После смерти мужа А. У. отправилась странствовать, посещала темницы, помогала заключенным христианам, употребляя на их нужды свое имущество. Узнав из видения о грядущей мученической кончине *Агапии, Хионии и Ирины,* святая укрепляла их дух перед арестом. Однажды, придя в темницу и узнав, что все христиане казнены по приказу имп. Диоклетиана, А. У. громкими рыданиями выдала свою приверженность христ. вере. Ее отправили к наместнику пров. Иллирик Флору, а затем к императору, к-рый из уважения к ее знатному роду отложил казнь, поручив жрецу

Вмц. Анастасия Узорешительница. Икона. 2-я пол. XIV — нач. XV вв. (ГЭ)

при храме Юпитера Ульпиану принудить А. У. к отречению от Христа. Ульпиан предложил святой выбор: драгоценности или орудия пыток, когда же она без колебаний выбрала последнее, долго пытался уговорить ее вернуться к язычеству. Поняв тщетность своих намерений, Ульпиан хотел осквернить ее чистоту, но, не успев прикоснуться к ней, ослеп и вскоре умер. А. У. осталась на свободе и поселилась у христианки *Феодотии,* но ее муж-язычник отправил А. У. в темницу, а свою жену и детей от первого брака обрек на мученическую смерть. Находясь в темнице, А. У. дважды по 30 дней подвергалась пытке голодом, оставаясь живой и невредимой. Тогда ее вместе с др. узниками, приговоренными к смерти, решили утопить, посадив на корабль, в днище к-рого были проделаны отверстия. Чудесным образом корабль поплыл к берегу, а у кормила его А. У. и христианин Евтихиан увидели мц. Феодотию. Все спасшиеся 120 узников приняли Крещение и были казнены; А. У. растянули между 4 столбами и сожгли.

Время, место и обстоятельства кончины А. У. в др. источниках не совпадают с житием Симеона Метафраста; это происходит из-за смешения А. У., называемой Младшей, с др. происходившей также из Рима мученицей, *Анастасией Римляныней* (пам. 29 окт.), называемой Старшей. В древние зап. *мартирологи* включена память только А. У., на Востоке памяти обеих Анастасий отмечены с IX в. (2 канона *Иосифа Песнописца*); в X в. появляются 2 жития Симеона Метафраста, написанные, вероятно, на основе более древних источников. 2 разных сказания содержатся и в *Минологии Василия II,* согласно к-рому А. У. была усечена мечом, как и Анастасия Римляныня. В древнейших слав. Прологах под 29 окт. помещено сказание об А. У., а во 2-й редакции Прологов есть память мц. Анастасии Солунской (30 окт.), житие к-рой повторяет житие Анастасии Римляныни. По Иеронимову мартирологу, А. У. пострадала в столице Иллирика г. Сирмий (совр. Сремска-Митровица, Сербия), по малому Римскому мартирологу — в Риме, по мартирологу *Беды Достопочтенного* — на о-ве Пальмария недалеко от Рима.

Греч. именование «Фармаколитрия» переводится как «исцеляющая от ядов или болезней»; в рус. традиции святая названа узорешительницей за то, что облегчала («разрешала») страдания узников-христиан. Согласно Симеону Метафрасту, мощи А. У. были захоронены благочестивой женщиной Аполлинарией,

позже построившей над могилой церковь. По рим. преданию, храм в честь А. У. находился в Риме еще в нач. IV в. В К-поле храм мц. Анастасии, находившийся в портиках Домнина, существовал с кон. IV в. и был перестроен св. Маркианом в V в. По свидетельству *Феодора Анагноста* (нач. VI в.), при имп. *Льве I* и Патриархе *Геннадии* (458–471) в этот храм были перенесены мощи А. У. из Сирмия. Неизвестный греч. автор сообщает, что храм А. У. в К-поле был построен имп. *Анастасием I Дикором* на месте дома некоего Фармака (от имени к-рого якобы идет прозвание святой), в то время как храм прп. Маркиана посвящен Анастасии Римляныне (Patria CP. III 103; 43). Согласно житию прп. *Андрея Юродивого*, при храме А. У. находилась лечебница для душевнобольных. *Антоний Новгородский* (1200) видел в К-поле мощи А. У. и Анастасии Римляныни. В один день с А. У. отмечается память мучеников Хрисогона и Евтихиана, мц. Феодотии и ее сына мч. Евода.

Память А. У. содержится в большинстве греч. календарей. Согласно *Типикону Великой ц.* X в. празднование 22 янв. совершалось в храме вмц. Анастасии в Домниновых портиках (*Mateos*. Typicon. P. 142–143). Разные редакции Студийского устава — *Мессинский Типикон* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 76) и *Евергетидский Типикон* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 348) — предписывают читать на утрене житие А. У., написанное *Симеоном Метафрастом* (BHG, N 82). Служба А. У. включена в *Иерусалимский устав*, начиная с древнейших списков (Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Т. 3. Ч. 2. С. 36), и в совр. церковный календарь. Память А. У. зафиксирована в Минологии Василия II (PG. 117. Col. 219–222), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 333–336), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 367, 376) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 107).

О почитании А. У. на Руси свидетельствует упоминание ее памяти в месяцесловах древнейших Евангелий — Реймсского 1-й пол. XI в. (Л. 3 об.) и Остромирова 1056–1057 гг. (Л. 249). Песнопения А. У. помещены в Кондакаре кон. XI – нач. XII в. (ГТГ. К–5349. Л. 45 об.) и Стихираре 1156–1163 гг. (РНБ. Соф. 384. Л. 6), служба находится в составе *Минеи* XII в. (ГИМ. Син. 162. Л. 187–200 — *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 39). Краткое житие А. У. переведено на Руси в 1-й пол. XII в. и включено в нестишной Пролог 1-й редакции (древнейший список: РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 182). В ВМЧ кроме проложного жития А. У. ошибочно включены мучения Анастасии Римляныни (BHG, N 76x и 76z) (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 253–254 (1-я паг.)).

Гимнография. В Типиконе Великой ц. X в. святой посвящен тропарь по 50-м псалме «Τῆς νικηφόρου Ἀναστάσεως» (**Побѣдоно́снагѡ воскресе́нїѧ** — *Mateos*. Typicon. T. 1. P. 142). Различные редакции *Студийского устава* — Евергетидский Типикон 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 348–349), Мессинский Типикон 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 76); древние списки *Иерусалимского устава* (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 36), первый печатный рус. Типикон 1610 г., употребляемый ныне в РПЦ Типикон (Т. 1. С. 338–339) указывают совершение в день памяти А. У. будничной службы без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*) в соединении с предпразднством Рождества Христова. Последование А. У. с момента своего появления в богослужебных книгах претерпело нек-рые изменения. Тропарь 4-го гласа «**Побѣдоно́снагѡ воскресе́нїѧ**», указанный в Минеях, принятых ныне в РПЦ, содержится уже в Типиконе Великой ц. В Минеях, изданных Синодальной типографией (1895), а также в принятом ныне в РПЦ Типиконе указывается общий тропарь 4-го гласа мученице «**Агнца твоѧ їи҃се**». Канон А. У. прп. Иосифа Песнописца 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа (акростих «Ὑμνῶ σε μάρτυς Ἀναστασία πόθῳ. Ὁ Ἰωσήφ» — Пою тебя, мученица Анастасия, любовью. Иосиф) содержится уже в студийских Минеях (напр., ГИМ. Син. № 162. Л. 187, XII в.— *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 39.). В печатных греч. Минеях кроме упомянутого канона Иосифа приводится и др. канон А. У. (акростих «Τοὺς εὐκλεεῖς σου, μάρτυς, αἰνέσω πόνους ἐγὼ ὁ Ἰωσήφ» — Я, Иосиф, восхвалю твои, мученица, славные подвиги), корпус седальнов и стихир отличается от содержащихся в слав. печатных Минеях. В рукописях (Ταμεῖον. N 368. Σ. 130–131) сохранилось последование А. У. с каноном Иосифа Песнописца 1-го гласа (акростих «Τοὺς παμφαεῖς σου, μάρτυς, αἰνέσω πόνους, ἐγὼ νῦν Ἰωσήφ» — Всесияющие твои, мученице, восхвалю страдания ныне я, Иосиф), отличное от помещенных в печатных богослужебных книгах.

Ист.: BHG, N 81–83b; BHL, N 401; SynCP. Col. 333, 133, 171; MartHieron. P. 97; ActaSS. Oct. T. 12. P. 513–529; PG. 86. Col. 216 [свидетельство Феодора Анагноста]; Ibid. 116. Col. 573–609 [житие Симеона Метафраста]; *Suda*. s. v. Χρυσόγονος [переписка Анастасии и Хрисогона]; *Глинка, Евдокия*. Житие св. великомученицы Анастасии, проименованной Узорешительницею. М., 1863; ЖСв. Дек. С. 595–614; Архангельское Евангелие 1092 г. М., 1912. Л. 141; *Жуковская Л. П.* Реймсское Евангелие: история его изучения и текст. М., 1978. Л. 3 об.; Остромирово Евангелие 1056–1057 гг. Факс. воспроизв. М.; Л., 1988. Л. 249; Страдания святой великомученицы Анастасии Узорешительницы, ее учителя Хрисогона, святой мученицы Феодотии и других, с ними пострадавших. М., 1994; Акафист святой великомученице Анастасии Узорешительнице. М., 2000.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 514–517; *Kirsch J.-P.* Anastasie (1) // DHGE. T. 2. Col. 1484–1485; *idem*. Anastasie // DACL. T. 1. Col. 1919–1924; *Whitehead P. B.* The Church of S. Anastasia in Rome // American J. of Archeology. 1927. Vol. 31. P. 405–420; *Delehaye H.* Étude sur le légendier romain: Les saints de novembre et de décembre. Brux., 1936. P. 151–171, 222–258; BiblSS. T. 1. P. 1042–1049; *Devos P.* Sainte Anastasie la vierge et la source de sa Passion (BHG 76z) // AnBoll. 1962. T. 80. P. 33–47; *Ραμφός Ι. Σπ.* Ἀναστασία // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 565–567; *Janin*. Églises et monastères. P. 22–26; *Kappel G.* Die Kirchenslavische Anastasielegende // Slavia. Praha, 1971. T. 40.

П. Б. Михайлов, О. В. Лосева, Е. П. Беспахотная

Иконография. Иконографических особенностей в изображении различных святых с именем Анастасия не существует. Точная идентификация образа возможна только при наличии сопроводительной надписи, что и в виз. и древнерус. искусстве встречается достаточно редко и только у А. У. и прмц. Анастасии Римляныни. Наименование «Фармаколитрия» имеется в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 264, 976–1025); в минологии Служебного Евангелия 3-й четв. XI в. (Vat. gr. 1156. Fol. 272r); в ц. Святых врачей в Кастории (Греция), нач. XII в.; в Минологии XI–XII вв. (Laur. D 51 (427). Fol. 105v); в ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг.; в Минологии 1327–1340 гг. (Oxon. Bodleian. F. 1. Fol. 22r); в ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.; в росписи мон-ря Поганово (Болгария), ок. 1499 г.; в греко-груз. рукописи XV в. (РНБ. О. I. 58. Л. 58 об.).

Св. Анастасия изображалась в хитоне и мафории, с крестом в правой руке и открытой ладонью к молящемуся левой, нередко в ее левой руке — маленький узкогорлый сосуд с лечебным маслом. По мнению нек-рых исследователей (Д. Войводич), сосуд в руках присущ образу А. У., почитавшейся как целительница. Иногда св. Анастасия представлена в богатых одеяниях рим. патриции: в Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне, ок. 520 г.; с венцом на голове: в ц. вмч.

Димитрия *Маркова мон-ря* (Македония), ок. 1376 г. Изображения св. Анастасии присутствуют в росписях каппадокийских церквей: Трех крестов (№ 3) в Гюлю-Дере, кон. IX в.; св. Иоанна Крестителя (№ 4) в Гюлю-Дере, между 913 и 920 гг.; св. Апостолов в Синасосе, 1-я четв. X в.; в Баллы-килисе в Соганлы, 1-я пол. X в.; Мазыкёй, ок. Ургюпа, сер. X в.; в Новой ц. Токалы-килисе в Гёреме, кон. X в.; св. Варвары в Соганлы, между 1006 и 1021 гг.; Киличлер-Кюшлюк в Гёреме, 1-я пол. XI в.; а также в мозаиках нартекса кафоликона мон-ря *Осиос Лукас* в Фокиде (Греция), 30-е гг. XI в.; на фреске собора Св. *Софии в Киеве*, после 1037 г.; в Палатинской капелле в *Палермо* (Сицилия), 50–60-е гг. XII в., в ц. Панагии Мутулла (Кипр), ок. 1280 г.; на фреске в сев. апсиде собора св. Стошии (Анастасии) в Задаре (Хорватия), ок. 1285 г. С сосудом в руке А. У. представлена в церквах: Богородицы Левишки в Призрене (Югославия, Косово и Метохия), 1310–1113 гг.; Богородицы Одигитрии в Печской Патриархии (Югославия, Косово и Метохия), между 1330–1337 гг.; Панагии Форвиотиссы в Асину (Кипр), 2-я пол. XIV в.; вмч. Георгия в Речани, 1360–1370 гг.; Богоматери в Нова-Павлица, 1381–1388 гг.; на фреске параклессиона ц. святых Константина и Елены в Охриде (Македония), ок. 1400 г.; на единоличной иконе святой, нач. XV в. (ГЭ).

Одно из ранних изображений св. Анастасии в древнерус. искусстве сохранилось на новгородском серебряном кратере XII в. (НГОМЗ). Будучи наряду с мц. *Параскевой* одной из наиболее почитаемых на Руси, святая представлена во многих памятниках XV–XVII вв., особенно на новгородских и сев. иконах среди избранных святых, как, напр., «Святые Параскева и Анастасия», 2-я пол. XV в. (ГРМ); «Святые Варлаам Хутынский, Иоанн Милостивый, Параскева и Анастасия», 2-я пол. XV в. (ГРМ); на иконе «Богородица Одигитрия Смоленская с избранными святыми», 2-я пол. XVI в. (ГРМ), псковской иконе «Избранные святые перед иконой Божией Матери «Знамение»», 2-я пол. XV в. (ПИАМ). Полуфигура св. Анастасии в медальоне помещена на сев. склоне зап. арки среди святых жен в росписи *Дионисия* в храме Рождества Богородицы в *Ферапонтовом мон-ре*, 1502 г. Ее изображение с сосудом в руке имеется, напр., на новгородской иконе «Святые Параскева и Анастасия» сер.— 2-й пол. XV в. из собрания Н. П. Лихачёва (ГРМ). Очевидно, А. У. представлена в Минеях на декабрь: 1565 г. из Успенского собора *Иосифо-Волоколамского мон-ря* (ГРМ), кон. XVI в. (ВГИАХМЗ), а также на иконе 1860 г. (ГЭ), созданной в связи с рождением вел. княж. Анастасии Михайловны. Нет устойчивой иконографической традиции в цветах одеяния св. Анастасии: обычно она представлена в красном чепце и платье и в зеленом или синем мафории, с крестом в правой руке, левая рука покровенна или раскрыта ладонью к молящемуся; иногда, как св. Параскева,— в зеленом (синем) платье и красном мафории (единоличная икона нач. XVI в.? (ГРМ); тверская икона «Св. Анастасия, свт. Николай и ап. Иаков», 1-я пол. XVI в. (ГТГ)); существуют варианты одеяния с белым платом на голове («Владимирская икона Божией Матери, с избранными святыми на полях», сер. XVI в. (ГМЗРК)); в золотом венце поверх красного мафория (московская икона XVI в. (ГТГ)). В Строгановском лицевом подлиннике посл. трети XVIII в. под 22 дек. образ А. У. с крестом в руке сопровождает надпись: «Риза празелен, испод бакан з белил[ом]». Сближение иконографии святых Анастасии и Параскевы выразилось и в появлении икон, на к-рых мученицы держат в руке развернутый свиток с текстом *Символа веры*, по-видимому, в сер.— 2-й пол. XVI в. эта деталь, присущая образу св. Параскевы, усваивается в иконографии св. Анастасии: на иконе сев. писем «Свт. Никола Зарайский, с деисусом и избранными святыми», XVI в. (АМИИ), и вологодской иконе св. Анастасии, кон. XVI в. (ЦМиАР). На вологодской иконе «Двухрядница, с избранными святыми», 2-я пол. XVI в. (ВГИАХМЗ), псковской иконе «Походная церковь», между 1588 и 1590 гг. (ТКГ), иконе «Избранные святые», нач. XVII в. (ГИМ), в руке у святой свернутый свиток; на единоличной иконе нач. XVII в. (ЦМиАР) надпись на свитке посвящена теме мученического подвига святой. Образ св. Анастасии встречается и в рус. искусстве XVIII — нач. XX в. (эскиз М. В. *Нестерова* к росписи ц. во имя св. Александра Невского в Абастумани, 1899–1904 гг. (ГРМ)), напр., на иконах святых, соименных царской семье, в связи с тезоименитством А. У. мц. вел. княж. *Анастасии Николаевны* («Избранные святые», нач. 10-х гг. XX в. (ГЭ)).

На основании значения имени образ св. Анастасии связывался с праздником Воскресения Христова, а также с почитанием святых Параскевы и *Кириаки*. Вероятно, как аллюзия на Воскресение фигура святой помещалась в храмовых росписях рядом с изображением Страшного Суда (фреска ц. Спаса на Нередице в Новгороде, ок. 1199) и Сошествия во ад (Капелла № 9 в Гёреме; мозаика собора Санта-Мария Ассунта в Торчелло, ок. 1130).

В 1417 г. в Новгороде была поставлена деревянная ц. во имя св. Анастасии (за один день (обыденная) в благодарность за избавление от чумы); в 1458 г.— в центре Москвы на Охотном ряду (снесена в 1793). В память дня рождения вел. княж. Анастасии Николаевны в Москве в 1902 г. Сергиево-Пантелеимоновским братством хоругвеносцев была возведена деревянная ц. А. У. (разрушена в нач. 30-х гг. XX в.).

Частица мощей св. Анастасии имеется в ковчеге-мощевике кн. Марии, 1409/10 гг., из Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК).

В июле 1995 г. по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II* на российскую космическую станцию «Мир» были доставлены 2 иконы А. У., представляющие как православную, так и католич. традиции (одну из них, вышитую на ткани, благословил папа *Иоанн Павел II*), что символизировало общность корней христиан Востока и Запада.

Лит.: Строгановский подлинник. 22 дек.; *Мясоедов В. К.* Фрески Спас Нередицы. Л., 1925; *Лазарев В. Н.* Новгородская иконопись. М., 1969; *Alpatov M.* Byzantinisches Erbe in der altrussischen Ikonenmalerei // Actes du 22 Congr. Intern. d'Histoire de l'Art. T. 1. Bdpst., 1972; *Мијовић*. Менолог. С. 269; *Смирнова Э. С., Лаурина В. К., Гордиенко Э. А.* Живопись Великого Новгорода. XV век. М., 1982. С. 240–241. Кат. 23, 25, 38, 44; *Chatzidakis M., Pelekanidis S.* Mosaics Wall painting: Kastoria. Kastoria, 1985. P. 25; *Vojvodić D.* The Cult and Iconography of St. Anastasia Pharmacolytria in Countries of Byzantine Cultural Realm // Зограф. Београд, 1990. № 21. С. 31–40; *Jolivet-Levy C.* Les églises byzantines de Cappadoce: Le programme iconographique de l'abside et de ses abords. P., 1991. P. 36, 146, 176, 181; *Попов Г. В.* Тверская икона XIII–XVII вв. СПб., 1993. Кат. 137, 139; *Kaster K. G.* // LCI. Bd. 1. Sp. 130–132; *Mayr V.* // Ibid. Sp. 131–133; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произв. из собр. Русского музея. Б. м., 1995. Кат. 55, 99, 115; Сорок сороков. Т. 2. С. 226; Т. 3. С. 411; The Glory of Byzantium / Ed. H. C. Evans, W. D. Wixom. N. Y., 1997. Cat. 197. P. 293–294; *Евсеева*. Афонская книга. С. 221, 260; *Попова О. С.* Некоторые проблемы позднего византийского искусства: Образы святых жен, Марины и Анастасии // ДРИ. СПб., 1999. С. 348–357; Христианские реликвии. С. 53–54.

Н. В. Герасименко, Я. Э. Зеленина, С. П. Заиграйкина

АНАСТА́С КОРСУНЯ́НИН (2-я пол. X в.— 1-я пол. XI в.) впервые упоминается в рассказе о взятии Херсонеса св. равноап. кн. *Владимиром* (989) («Корсунской легенде»), в составе НПЛ младшего извода и в ПВЛ, а также в нек-рых редакциях жития св. Владимира. Согласно «Корсунской легенде», житель Херсонеса (древнерус. Корсунь) А. К., видя безуспешность осады города Владимиром, «стрели... написав на стреле» о колодцах, из к-рых по подземным трубам в Херсонес поступала вода; Владимир «переняша воду» и тем заставил корсунян сдаться. Возвращаясь в Киев, князь взял А. К. с собой. Ввиду существования др. варианта «Корсунской легенды» (в к-ром вместо А. К. выступает варяг

Жберн, или Ижберн: *Шахматов.* С. 1074–1075) и отсутствия упоминаний об А. К. в ряде разновидностей жития (напр., у *Иакова Мниха*) не исключено, что этот эпизод был связан с именем А. К. позднее — в XI в. (А. А. Шахматов, Р. В. Жданов, Д. С. Лихачёв).

Вероятно, А. К. вошел в число доверенных людей св. Владимира, коль скоро последний «поручи» ему новопостроенную *Десятинную ц.* в Киеве (996) или, как более ясно излагает летописец в др. месте,— «вдасть десятину Настасу»: похоже, А. К. был назначен экономом Десятинной ц. (Л. Мюллер, А. Поппе). То была высокая должность, напр., в кафедральных храмах эконом был в хозяйственных делах вторым лицом после епископа. В этом своем качестве А. К. являлся членом клира, но необязательно иереем, как утверждается в новгородской летописной традиции (в соответствующем текстуально родственном месте ПВЛ упоминания о священстве А. К. нет).

В сходной роли А. К. выступил и после взятия Киева в авг. 1018 г. польск. кн. *Болеславом I Храбрым,* когда тот поставил А. К. хранителем казны, захваченной в столице Руси и вывозившейся в Польшу, куда отбыл и сам А. К. В свете этих данных выглядят безосновательными догадки, будто в А. К. следует видеть епископа (о «епископе Настасе» изредка говорится в поздних источниках — напр., в одной из редакций жития св. Владимира, представленной списком сер. XVI в.— ГИМ Чуд. № 62/264), возможно возглавлявшего Русскую Церковь при кн. Владимире (М. Д. Присёлков, Р. В. Жданов, Н. М. Зёрнов и др.; ср. убедительную критику Л. Мюллера).

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 109, 116, 121, 124, 144; Т. 2. Стб. 95, 101, 106, 109, 131; НПЛ. С. 150, 155, 165–166; *Зимин А. А.* Память и похвала Иакова Мниха и Житие князя Владимира по древнейшему списку// КСИС. 1963. Вып. 37. С. 72–75.

Лит.: *Шахматов А. А.* Корсунская легенда о крещении Владимира // Сб. статей, посвящ. В. И. Ламанскому по случаю 50-летия его научной деятельности. СПб., 1908. С. 1029–1133; *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913; *Жданов Р. В.* Крещение Руси и Начальная летопись // ИЗ. 1939. Т. 5. С. 3–30; *Zernov N.* Vladimir and the Origin of the Russian Church // SEER. 1949. Vol. 28. N 70–71. P. 122–138, 425–438; *Müller L.* Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039. Köln; Braunsfeld, 1959; *Poppe A.* The Building of the Church of St. Sophia of Kiev // J. of Medieval History. 1981. Vol. 7. P. 24–25 (repr.: *idem.* The Rise of Christian Russia. L., 1982. N IV); *Лихачев Д. С.* // ПВЛ. СПб., 1996². С. 459.

А. В. Назаренко

АНАТАЛО́Н [лат. Anatalon] (I в.), свт. (пам. зап. 24 или 25 сент.), еп. Медиоланский. Грек по происхождению, А. был спутником ап. *Варнавы,* вместе с к-рым проповедовал христианство в Медиолане (совр. Милан, Италия). Согласно житию А., ап. Варнава, глава церкви, основанной им в Медиолане, послал А. на проповедь в Бриксию (совр. Брешиа), позже поставив его во главе как Медиоланской, так и Брешианской Церквей. Однако в медиоланских епископских списках именно А. назван первым еп. Медиоланским. Почитается как мученик и исповедник. Мощи А. покоятся в кафедральном соборе г. Брешиа.

Ист.: BHL, N 416; ActaSS. Sept. T. 7. P. 19 sq. Лит.: *Agrain R.* Anatalon // DHGE. T. 2. Col. 1491–1492.

П. Б. М.

АНАТМАВА́ДА [пали anattāvāda, санскр. anātmavāda — доктрина лишенности Атмана], доктрина отсутствия «самости», личностного «я» — одно из 3 основоположений буддийской философии и религии наряду с признанием универсально-онтологического статуса за страданием (духкха) и кинетичностью, преходящестью всего сущего (анитья). Учение А., равнозначное отрицанию перманентного, «субстанциального» *Атмана* как внутреннего субъекта индивидуального опыта, составляет специфическое нововведение *буддизма* в истории инд. религий и одну из самых радикальных моделей имперсонализма в истории мировой мысли.

Хотя индологи дискутировали и продолжают дискутировать этот вопрос, вряд ли имеются логические возможности сомневаться в том, что А. восходит к самому *Будде* (V в. до н. э., по датировке Г. Бехерта и его школы). В пользу этого свидетельствуют уже древние тексты *Сутта-питаки.* Так, по одному из них, Будда пытался показать странствующему философу Поттхападе, что ни на каком из намеченных им уровней Атман не может совпасть с сознанием (поскольку факт наличия сознания для всех самоочевиден, то из этого следует, что от идеи Атмана можно безболезненно отказаться). В диалоге же с др. «пилигримом», Саччакой, Будда вынуждает его признать, что ни один из 5 уровней индивидуальной психофизической организации, соответствующих «срезам» телесности, ощущений, представлений, интенциональных установок и сознания (то, на что индивид в буддизме делится без остатка по простейшей классификации *дхарм* — «атомарных» динамических элементов существования, на к-рые распадается поток опыта), не может соответствовать понятию Атмана, поскольку, во-первых, индивид никак не может влиять на них (следов., они не относятся к его «я») и, во-вторых, каждый из них является «непостоянным и несчастным», а все таковое не есть Атман (Маджджхима-никая. I 230–233). По буддийским преданиям, первым учителем Будды был санкхьяик Арада Калама, учивший о медитативном «обособлении» Атмана от всех элементов телесно-ментального состава индивида и диспозиций его сознания, к-рым он онтологически «внеположен». Согласно *Ашвагхоше* (I–II вв.), Будда разошелся со своим учителем потому, что вера в Атмана обусловливает привязанность человека ко всему «своему», не позволяет избавиться от эгоцентризма и является, следов., основным препятствием для «освобождения» (Буддхачарита. Гл. 12).

В знаменитой философской аллегории, развиваемой в «Милиндапаньхе» (Вопросы Милинды), псевдоиндивид сравнивается с колесницей: мы можем выделить различные ее составные части (ось, колеса, спицы и т. д.), но колесницы как таковой нет (II 1).

Собственно философская разработка А. восходит, вероятно, уже к III в. до Р. Х., когда после буддийского Собора под эгидой царя Ашоки в Паталипутре буддийские ортодоксы-стхавиравадины (тхеравадины) решаются «подавить» еретическое, с их т. зр., учение школы саммитиев (ватсипутрии), пытавшихся ввести помимо 5 «групп» *(скандхи)* дхарм еще и квазиперсону (pudgala), к-рая могла бы как-то локализовать единство индивидуального опыта и механизм реинкарнации (оказывающийся, с позиций брахманистов, без перманентного «я» необъяснимым). Составители тхеравадинской «Кат-

хаваттху» ставят ватсипутриев перед дилеммой: является ли «персона», по их мнению, реальной в том же смысле и в той же мере, что и скандхи? (I 1. 1). Отказ ватсипутриев дать положительный ответ позволяет их критикам считать, что их пудгала есть либо обычный Атман (что для любого буддиста неприемлемо), либо просто фикция. В тексте сарвастивадинской *Абхидхармы* «Виджнянакайя» (I в.) ватсипутриям ставится на вид то, что по текстам Сутта-питаки Будде нельзя приписать учение о пудгале, но предлагается и «рациональный аргумент»: 6 видов сознания, реализующие деятельность 5 чувств и мышления-манаса, различают свои объектные сферы, не нуждаясь для этого ни в каком общем сознании-«диспетчере» (II 9). В приложении к «Абхидхармакоше» Васубандху (IV–V вв.) пудгала сравнивается с огнем, а скандхи — с топливом: эта метафора призвана продемонстрировать «бессубстанциальность» того, что можно назвать эмпирическим «я». Кроме того, оно, по Васубандху, не включено в таблицу реально сущих (т. е. динамических) элементов бытия — дхарм.

Апологеты буддийской философии апеллировали к отрицанию «я» у ряда крупных зап. мыслителей, напр. у Д. *Юма* или А. *Бергсона*. Позднее нек-рые англ. аналитики, также подвергавшие (наряду с Л. Витгенштейном) лингвофилософской критике понятие «я», обращались к прецеденту Будды (Ч. К. Огден, А. А. Ричардс и др.), показавшему якобы, что само это понятие есть лишь проявление «болезни обычного языка». Необуддисты утверждают, что А. зиждется на чисто научном, «беспредпосылочном», экспериментальном описании действительности, избавленном от популярных «метафизических посылок». На деле, однако, А. не столько опирается на опыт, сколько прямо противоречит ему, ибо, как верно отмечал критик буддистов найяик Ватсьяяна (IV–V в.), вся человеческая деятельность и целеполагание (не отрицаемые и буддистами) опираются на память, без перманентного «я» необъяснимую, а ведантист *Шанкара* (VII–VIII вв.) утверждал, что опыт собственного бытия того, кто отрицает «я», неотделим от принятия того, что он отрицает, и это ведет к парадоксу («Я считаю, что я не существует»). Их аргументация вполне применима и к совр. псевдонаучному имперсонализму неофрейдистов и постструктуралистов, чьи учения отличаются от А. преимущественно отсутствием оригинальности.

Лит.: *Mitchell D. W.* The no-self doctrine in Theravāda Buddhism // Indian Phil. Quarterly. 1969. Vol. 9. P. 248–260; *Wilson J.* Chandrakīrti's Seven-Fold Reasoning: Meditation on the Selflessness of Persons. Dharamsala, 1980; *Вопросы Милинды (Милиндапаньха)* / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А. В. Парибка. М., 1989; *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988; *Розенберг О. О.* Труды по буддизму. М., 1991; *Шохин В. К.* Ф. И. Щербатской и его компаративистская философия. М., 1998.

В. К. Шохин

АНАТО́ЛИЕВЫ СТИХИ́РЫ — см. *Восточны, стихиры*.

АНАТО́ЛИЙ (кон. IV в., Александрия — 3.07.458, К-поль), свт. (пам. 3 июля, пам. греч. 7 июля, 20 нояб.), Патриарх К-польский (с нояб. 449). Получил образование в Александрии. Рукоположен во диакона свт. *Кириллом Александрийским*. Участвовал во *Всел. III Соборе* в Эфесе (431), где была анафематствована ересь *Нестория*. В кон. 40-х гг. V в. был *апокрисиарием* Александрийского Патриарха в К-поле. После низложения на Разбойничьем Соборе (Эфес, 449) свт. *Флавиана* при выборах нового К-польского Патриарха возникли разногласия; было принято решение избрать кандидата из др. города, и выбор пал на А. Склонявшийся к *монофизитству* Патриарх Александрийский *Диоскор I*, надеясь, что А. будет послушно проводить его политику, лично прибыл в К-поль и совершил рукоположение. Однако новый Патриарх обманул надежды монофизитов. В 450 г. он подписал томос Римского папы *Льва Великого*, где излагалось учение о двух природах во Христе. В 451 г. был созван *Всел. IV Собор* в Халкидоне, в к-ром А. принял деятельное участие. В 458 г. под его председательством в К-поле прошел Поместный Собор, к-рый подтвердил решения, принятые в Халкидоне, и признал незаконным поставление монофизитского Александрийского патриарха *Тимофея II Элура*.

С именем А. связано усиление авторитета К-польской кафедры. Уже в 449 г. А. вмешивается в дела Никейской епархии, обвинив местного митрополита в неканоническом и жестоком обращении с клириками.

Свт. Анатолий, Патриарх К-польский. Икона «София Премудрость Божия с избранными святыми». Кон. XIX — нач. XX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

В 449 г. на Поместном Соборе в К-поле был низложен Тирский еп. Фотий и г. *Тир* был включен в состав Бейрутской епархии. Во время Халкид. Собора А. добился принятия 28-го правила, согласно к-рому К-польская кафедра получила права «равной чести» с кафедрой Рима. Этим же правилом К-польский Патриарх был наделен полномочиями поставлять митрополитов *Понта*, *Асии* и *Фракии*. При этом столичная кафедра получила права высшей церковной апелляционной инстанции.

А. способствовал строительству новых церквей в К-поле, а также перенесению мощей мучеников. С помощью императрицы св. *Пульхерии* он выстроил в 452 г. храм в честь 40 мучеников Севастийских, перенеся в него мощи из храма св. Фирса. В 450 г. состоялось перенесение *ризы* и *пояса Богоматери* из Иерусалима в К-поль, в храм Пресв. Богородицы Халкопратийской. В том же году А. восстановил храм Богоматери Влахернской, а в 456 г. выстроил храм св. Фомы. В 458 г. по повелению Патриарха состоялось перенесение мощей мц. *Анастасии Узорешительницы* из Сирмия в посвященный ей храм в К-поле.

А. приписывалось авторство ряда *стихир*. Минейные стихиры с надписанием «Анатолия» (Ἀνατολίου) могут принадлежать гимнографу-*студиту* (2-я пол. VIII в.) или митрополиту Фессалоникийскому (кон. IX в.). О значении греч. надписания воскресных стихир *Октоиха* (ἀνατολικά) см. ст. *«Восточны»*.

Сохранилось пространное житие А., написанное неизвестным автором

ранее X в. (BHG, N 91, 92), и краткое житие в составе Императорского Минология 1034–1041 гг. (BHG, N 92e). Согласно *Типикону Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 108–109) и Синаксарю К-польской ц. (SynCP. Col. 240) 20 нояб. праздновалась память 4 Патриархов, последовательно занимавших К-польскую кафедру: Максимиана, Прокла, Анатолия и Геннадия. Однако в большинстве визант. календарей память А. отмечена 3 июля — в день кончины святого. 3 июля память А. зафиксирована в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 330–331), *Минологии Василия II* (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 580), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 795–796), Императорском Минологии 1034–1041 гг. (*Latyšev.* Menol. T. 2. P. 143–145), Петровом Прологе XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 198). В ряде рукописей XII в. память А. встречается под 7 июля (Там же. Т. 2. С. 204). В совр. церковном календаре память А. указывается 3 июля.

Древнейшие рус. месяцесловы относят празднование А. к 20 нояб.: Реймсское Евангелие 1-й пол. XI в. (Л. 1 об.), Архангельское Евангелие 1092 г. (Л. 138) и др. Под 3 июля А. упоминается в рус. календарях с XIV в. В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод нестишного Пролога, в к-ром 3 июля приводится краткое житие А., а 20 нояб.— память А. без жития. ВМЧ также помещают 3 июля житие А., а 20 и 22 нояб. память А. без жития (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 194, 196 (1-я паг.); 296 (2-я паг.)).

Гимнография. В греч. печатной *Минее* после 6-й песни канона на утрене помещен краткий Стишной Пролог (Μηναῖον. Ἰούλιος. Σ. 29) и житие святого.

Иконография. Изображение А. как святителя, в фелони, с омофором, с Евангелием в руках, имеется на фреске диаконника ц. Св. Софии в Охриде (Греция), 50-е гг. XI в. Образ А. представлен в настенном минологии в ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг.,— полуфигурно; в ц. свт. Николая в Пелиново, 1717–1718 гг.,— в рост. «Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., описывает святителя как старца с округлой бородой, со свитком с надписью: «Царство Твое, Христе Боже, царство» (§ 15. № 9) — и предлагает помещать его образ в композиции IV Всел. Собора (451) рядом с изображением имп. *Маркиана* (§ 20).

Ист.: BHG, N 91–92e; ActaSS. Iul. T. 1. P. 659–666; Архангельское Евангелие 1092 г. М., 1912. Л. 138; *Latyšev.* Menol. T. 2. P. 143–145; *Жуковская Л. П.* Реймсское Евангелие: История его изучения и текст. М., 1978. Л. 1 об. Лит.: *Γεδεών.* Βυζαντινὸν ἑορτολόγιον. Ἀθῆναι, 1890; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 279–310; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 251–252; *Карташев.* Соборы. С. 261–287; *Γεννάδιος μητρ. Ἡλιουπόλεως.* Ἱστορία τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Ἀθῆναι, 1953. Σ. 274; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 642–644; *Meyendorff J.* Imperial Unity and Christian Divisions. N. Y., 1989.
Иконогр.: Ерминия ДФ. С. 175, 179; *Hammann-McLean, Hallensleben.* Plan 4. N 13; LCI. Bd. 5. Sp. 137; *Мијовић.* Менолог. С. 281, 389.

В. В. Василик, О. В. Лосева, Е. А. Луковникова

АНАТО́ЛИЙ (V в.), свт. (пам. зап. 3 февр.), еп. Аданский. Был сторонником свт. *Иоанна Златоуста*, к-рый, находясь в ссылке в арм. г. Кукус, писал А., обращаясь к нему как к другу, хотя они никогда не встречались (S. *Joannis Chrysostomi.* Epist. CXI // PG. 52. Col. 668). Вероятно, за поддержку опального свт. Иоанна А. был выслан на Запад, в Галлию, и поселился в г. Сален (совр. Саленле-Бен) в Бургундии.

Лит.: *Tillemont.* Mémoires. T. 11. P. 267, 326; *Le Quien.* OC. T. 2. Col. 881; *Aigrain R.* Anatole (5) // DHGE. T. 2. Col. 1495.

АНАТО́ЛИЙ († ок. 500), свт. (пам. зап. 21 окт., 8 февр.), по преданию, еп. Кагорский (Юж. Галлия). Умер в то время, когда ариане преследовали православных, что не позволило достойным образом похоронить его, и мощи А. были забыты; лишь в кон. VIII в. при *Карле Великом* настоятель мон-ря св. Михаила в еп-стве Верден вновь обрел мощи А. и перенес их в свой мон-рь, где было возобновлено почитание святителя.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 9. P. 309.
Лит.: *Albe E.* Anatole (7) // DHGE. T. 2. Col. 1495–1496; *Abbé Frussotte.* Le corps de saint Anatole, évêque de Cahors, à S.-Michel. Cahors, 1897.

И. Б. М.

АНАТО́ЛИЙ († ок. 282), свт. (пам. греч. 3 июля), еп. Лаодикийский. Род. в *Александрии* Египетской, состоял членом городского совета. Был прекрасно образован и владел всеми разделами «эллинской мудрости», являясь известнейшим в городе преподавателем аристотелевской философии. В результате событий, связанных с мятежом узурпатора Эмилиана (262–263), А. был вынужден покинуть Египет и оказался в *Кесарии Палестинской*, где еп. Феотекн рукоположил его во епископа и назначил своим преемником. Некоторое время А. с Феотекном совместно управляли Кесарийской Церковью, но в 268 г. А., отправившийся на Собор в Антиохию по делу *Павла Самосатского*, был удержан в Лаодикии Сирийской местной паствой и по ее желанию сделан преемником умершего еп. Евсевия, его земляка и друга. Среди произведений А. *Евсевий Кесарийский* упоминает «Каноны о Пасхе» (существует лат. трактат, к-рый нек-рые ученые считают переводом «Канонов» А.), а также 10 книг «Введения в арифметику».

Соч.: PG. 10. Col. 232–236 [фрагм. «Введения в арифметику»].
Ист.: *Евсевий Кесарийский.* Церк. ист. VII 32. 6–20; ActaSS. Iul. T. 1. P. 642–644.
Лит.: *Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 447–448; *Bardenhewer.* Geschichte. T. 2. S. 191–195; *Andrieu M.* Anatole (2) // DHGE. T. 2. Col. 1493–1494; DCB. T. 1. P. 111; *Quasten J.* Anatolios // LTK. Bd. 1. Sp. 497.

М. В. Грацианский

АНАТО́ЛИЙ (Копьёв (Зерцалов) Алексей Моисеевич; 6.03.1824, с. Бобыли Боровского у. Калужской губ.— 25.01.1894, Оптина пуст.), прп. (пам. 25 янв., 11 окт.— в Соборе Оптинских старцев), Оптинский. Род. в семье диакона. С 1832 г. учился в Боровском ДУ, в 1836 г. переведен в Калужскую ДС, где получил новую фамилию — Зерцалов. С юных лет стремился к монастырской жизни. По окончании семинарии поступил на службу в Казенную палату, но вскоре, тяжело заболев, дал обет принять монашество.

В июле 1853 г. поступил в *Оптину в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пуст.* под духовное руководство прп. *Макария (Иванова)*. 17 нояб. 1862 г. пострижен в монашество с именем А., 5 июня 1866 г. рукоположен во иеродиакона, 7 сент. 1870 г.— во иеромонаха. В 1874 г. из послушания прп. *Амвросию (Гренкову)* принял должность скитоначальника и духовника в новосозданном *Шамординском в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-ре.* Учил насельниц обители богослужебному уставу, монашескому молитвенному правилу, пятисотнице, церковному пению. Вел обширную переписку с монахинями Шамординского и др. мон-рей.

А. опытно проходил путь Иисусовой молитвы и сподобился получить от Господа дары Св. Духа: прозорливость, духовное рассуждение, дар исцеления душевных и телесных недугов. О великой силе молитвы А. свидетельствовал прп. Амвросий: «Ему такая дана молитва и благо-

дать, какая единому из тысячи дается». В 1892 г. А. ездил в С.-Петербург, где встречался со св. прав. *Иоанном Кронштадтским*. После кончины прп. Амвросия А. тяжело заболел и в скором времени, 15 дек. 1893 г., принял схиму. А. погребен у юж. стены Введенского собора.

26–27 июля 1996 г. А. был причислен к лику местночтимых святых в Соборе Оптинских старцев. *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* прославлен для общецерковного почитания. 10 июля 1998 г. состоялось обретение мощей А. вместе с др. преподобными оптинскими старцами, мощи А. почивают во Владимирском храме Оптиной пуст.

Соч.: Избр. письма Оптинского старца скитоначальника Анатолия к монахиням // ДЧ. 1902. № 10. С. 282–289; № 12. С. 671–676.

Лит.: *Концевич И. М.* Оптина пустынь и ее время. Джорд., 1970. Серг. П., 1995[2]; Житие и поучения иеросхим. Анатолия (Зерцалова). М., 1994; ЖПодв. Июль. С. 63–108; *Афанасьев В.* Житие схиархим. Варсонофия. М., 1995; Преподобные Оптинские старцы. М., 1998. С. 355–377.

Мон. Екатерина (Филиппова)

АНАТО́ЛИЙ (Потапов Александр Алексеевич; 15.02.1855, Москва — 12.08.1922, Оптина пуст.), прп. (пам. 30 июля, 11 окт.— в Соборе Оптинских старцев), Оптинский. Род. в купеческой семье, до поступления в мон-рь занимался торговлей, служил приказчиком в Калуге. Мать не хотела отпускать сына в мон-рь, и только после ее кончины, в 1885 г., А. А. Потапов поступил послушником в *Оптину в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пуст.* Был определен в Иоанно-Предтеченский скит келейником прп. *Амвросия (Гренкова)* вместе с иноком прп. *Нектарием (Тихоновым)*. 23 апр. 1888 г. пострижен в рясофор, 3 июня 1895 г. принял монашество с именем А. в честь свт. *Анатолия,* Патриарха К-польского. 5 июля 1899 г. Калужским еп. *Макарием (Троицким)* рукоположен во иеродиакона, 26 марта 1906 г. рукоположен во иеромонаха, указом Калужской консистории от 6 марта 1906 г. назначен духовником *Шамординского в честь Казанской иконы Божией Матери жен. мон-ря.* В 1908 г., после кончины духовника Оптиной пуст. иеросхим. Саввы, А. был переведен из скита в мон-рь, в келью при Владимирском храме.

А., принимая прежде всего мирян, с большой любовью относился к людям: был всегда приветлив, ласков, сердечен. Он стяжал духовные

Прп. Анатолий (Потапов)

дары прозорливости, любви, утешения и исцеления; старец помогал болящим прикровенно, посылая их на источник прп. *Пафнутия Боровского* или на могилу прп. Амвросия. В 1914 г. к А. для духовных бесед приезжала вел. кнг. мц. *Елисавета Феодоровна.* В разные годы к нему обращались за советами известные впосл. священнослужители: архиеп. *Серафим (Соболев),* еп. *Трифон (Туркестанов),* прот. Валентин *Свенцицкий,* сщмч. прот. *Николай Загоровский,* свящ. Павел *Флоренский.*

В 1921 г. А. был арестован и отправлен в Калугу, по дороге заболел и по ошибке был помещен в тифозную больницу. Вернувшись в мон-рь, летом 1921 г. принял схиму. 11 авг. 1922 г., когда его пришли вновь арестовывать, А. попросил подождать до утра, чтобы приготовиться «в путь», всю ночь молился, а к утру в молитве отошел ко Господу. Отпевание совершалось в Казанском соборе Оптиной пуст. А. был погребен за Введенским собором, рядом с прп. Амвросием.

26–27 июля 1996 г. А. был причислен к лику местночтимых святых в Соборе Оптинских старцев. *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* прославлен для общецерковного почитания. 10 июля 1998 г. состоялось обретение мощей А. вместе с др. преподобными оптинскими старцами, мощи А. почивают во Владимирском храме Оптиной пуст.

Лит.: *Концевич И. М.* Оптина Пустынь и ее время. Джорд., 1970. Серг. П., 1995[2]; *Четвериков С., прот.* Оптина пустынь. 1988[2]; *Беловолов Г., иерей.* Оптинский старец Анатолий (Потапов) // Русский паломник. 1993. № 7. С. 19–45; Житие иеросхим. Анатолия. М., 1995; Рассказы о старце Анатолии // Цветочки Оптиной пустыни. М., 1995; Преподобные Оптинские старцы. М., 1998. С. 355–377.

Мон. Екатерина (Филиппова)

АНАТО́ЛИЙ Ананьевич Бержицкий (3.07.1873, г. Маяки Одесского у. Херсонской губ.— 19.11.1937, Лисья балка), сщмч. (пам. 6 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье священника. В 1902 г. окончил юридический фак-т Юрьевского ун-та. Священный сан принял после 1917 г. 20 июля 1921 г. арестован в Барнауле, через 40 дней освобожден. 20 окт. 1930 г. вновь арестован, находился в тюрьме 10 месяцев, после чего был освобожден и дело было прекращено. Работал плановиком в облздравотделе в Чимкенте. Арестован 10 сент. 1937 г., заключен в тюрьму Чимкента и обвинен в контрреволюционной деятельности, виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Юж.-Казахстанской обл. от 19 нояб. 1937 г., место захоронения неизвестно. Реабилитирован заключением прокурора Чимкентской обл. от 12 июня 1990 г. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив КНБ по Южно-Казахстанской обл. Д. № 0745.

АНАТО́ЛИЙ (Грисюк Андрей Григорьевич; 20.08.1880, г. Ковель Волынской губ.—23.01.1938, с. Кылтово, Коми АССР), сщмч. (пам. 10 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), митр. Одесский и Херсонский. Род. в семье чиновника. Окончил Кременецкое ДУ и Волынскую ДС, в 1900 г. по-

Сщмч. Анатолий (Грисюк), еп. Чистопольский

ступил в КДА. В 1903 г., будучи студентом 4-го курса, митр. Киевским *Флавианом (Городецким)* был пострижен в монашество с именем А. и вскоре рукоположен во иеромонаха. Окончив академию в 1904 г. в числе первых студентов, А. был оставлен на год профессорским стипендиатом, 3 июня 1905 г. назначен

на кафедру общей церковной истории исполняющим должность доцента КДА.

В 1905/6 г. А. был командирован в К-поль для занятий в *Археологическом русском ин-те*. Работал с рукописями Патриаршей б-ки. В 1911 г. за соч. «Исторический очерк сирийского монашества до половины VI века» удостоен степени магистра богословия, осенью того же года за «Исторический очерк» и за статьи «Памяти профессора В. В. Болотова (по поводу 10-летия со дня смерти)», «Профессор Амфиан Степанович Лебедев» А. присудили митр. *Макария (Булгакова) премию*. 29 авг. 1911 г. возведен в сан архимандрита.

С 11 янв. 1912 г. экстраординарный сверхштатный профессор КДА, с 18 мая штатный экстраординарный профессор. За проповеди, произнесенные в Великий пост 1912 г., совет КДА постановил присудить А. премию имени проф. В. Ф. *Певницкого*. С 8 июня 1912 г. инспектор и экстраординарный профессор МДА, с 30 мая 1913 г. ректор КазДА.

29 июня 1913 г. в *храме Христа Спасителя* в Москве состоялась хиротония А. во епископа Чистопольского, второго викария Казанской епархии, к-рую возглавил митр. Московский свт. *Макарий (Невский)*. С 1913 г. А. являлся председателем казанского Историко-археологического об-ва, а также свт. *Гурия Казанского братства*.

После начала первой мировой войны в Казани под председательством А. был учрежден комитет по военным нуждам. А. призывал к пожертвованиям на лазарет, открытый при академии, просил приходских священников организовать помощь семьям погибших воинов. Мон-ри епархии постановили открыть в Казани свои лазареты. Когда линия фронта отодвинулась на восток, Казанская епархия готовила временные помещения для КДА, *киевского Братского мон-ря* и Волынского жен. ДУ. Епархиальный съезд, проходивший в Казани 18–26 авг. 1915 г., обязал все духовенство епархии делать ежемесячные взносы для оказания помощи беженцам. 28 окт. 1915 г. КазДА посетила вмц. вел. кнг. *Елисавета Феодоровна*, приехавшая в Казань на погребение схиархим. *Гавриила (Зырянова)*, в отпевании к-рого участвовал А.

После издания советской властью в янв. 1918 г. декрета *«Об отделении церкви от государства и школы от церкви»* в России были закрыты почти все старые духовные учебные заведения, А. удалось на нек-рое время сохранить КазДА и ее преподавательский состав. Осенью 1918 г. Высшее Церковное Управление при свт. *Тихоне*, Патриархе Московском и всея России, посоветовало А. воспользоваться тем, что советское правительство дозволило «обучаться религии» частным образом. Заведующий Казанским губернским отделом народного образования согласился с существованием частного духовного учебного заведения, А. были выданы гос. штамп и печать. Поскольку здание академии было отобрано, лекции читались на дому у профессоров, совет КазДА собирался на квартире ректора. Содержалась академия сначала на собственные средства, затем на церковные пожертвования и на отчисления *Высшего Церковного Совета*. А. вел регулярную переписку с Патриархом Тихоном, испрашивал его благословение на те или иные действия по академии, ставил Святейшего Патриарха в известность обо всем в ней происходившем.

К 1921 г. ВЧК удалось установить контроль над перепиской свт. Тихона, в марте 1921 г. в ЧК попали письма А., касающиеся деятельности КазДА. Ознакомившись с ними, зам. председателя вместе с юрисконсультом ВЧК направил записку начальнику 8-го отдела Наркомюста П. А. *Красикову*, в к-рой сообщалось: «Из переписки епископа Анатолия на имя Патриарха Тихона усматривается, что в Казани до сих пор существует духовная академия, подчиняющаяся идейным и служебным директивам Патриарха... мы полагаем, что наличность в Казани подобного очага мракобесия, руководимого духовно-административным центром... нежелательна. Просим вас принять меры к пресечению дальнейшей деятельности указанного учреждения» (ЦА ФСБ РФ. Арх. № Н–1780. Т. 6. Л. 132). 26 марта А. был арестован. После допросов ректора и профессоров выяснилось, что академия существует, идут занятия и лекции, проводится набор учащихся, преподаватели получают денежное вознаграждение, регулярно в квартире епископа собирается совет академии, к-рый обсуждает вопросы о назначении профессоров, об отпуске и увольнении их, о приеме и увольнении студентов, о порядке и системе занятий и т. п. Однако, если состав профессоров ЧК установила, то имен обучающихся узнать не удалось. После обысков ЧК не нашла списков студентов, а на допросах ректор и профессора заявили, что таких списков не велось, что невозможно точно указать число учащихся, к-рых было не менее 15 и не более 30. На вопрос следователя, принимались ли меры к легализации академии, А. ответил, что не находил нужным что-либо делать, т. к. считал существование академии легальным и дозволенным. А. был приговорен к году принудительных работ и освобожден через 9 месяцев, т. к. ему зачли срок предварительного заключения.

28 февр. 1922 г. А. был назначен на кафедру в Самару, 24 февр. 1923 г. Самарское ГПУ арестовало епископа. Поводом для ареста послужило найденное при обыске в его квартире антисоветское воззвание, написанное от его имени. Владыка сумел доказать, что это фальшивка, 4 авг. он был освобожден и вскоре возведен Патриархом Тихоном в сан архиепископа. 18 сент. Самарское ГПУ вновь арестовало А., теперь он был обвинен в распространении антисоветских слухов и выслан в г. Красноводск (Туркмения) на 3 года.

В 1927 г. по окончании срока ссылки А. вернулся в Самару и стал постоянным членом Свящ. Синода при Заместителе Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергии (Страгородском)*. В 1928 г. А. был назначен на Одесскую кафедру. 21 окт. 1932 г. ввиду пятилетия деятельности Свящ. Синода все его члены, имевшие на тот момент сан архиепископа, в т. ч. А., были возведены в сан митрополита с предоставлением права ношения белого клобука и креста на митре.

Время служения А. в Одессе совпало с одним из тяжелейших периодов гонений на Русскую Церковь. В нек-рых областях, особенно в Молдавской АССР, входившей тогда в состав Одесской епархии, были закрыты почти все храмы; в Одессе были взорваны Преображенский кафедральный собор, здание военного Свято-Сергиевского собора, храм свт. Николая в порту и др. В 1931 г. в Одессе были арестованы и приговорены к заключению более 20 священнослужителей — лучших проповедников в городе.

Митрополита беспрестанно вызывали на допрос в НКВД, иногда поднимая с постели глубокой ночью. Представители властей врывались в храм во время праздничного богослужения с требованием, чтобы А. немедленно прибыл в НКВД. Кроткий и смиренный, А. в этих случаях твердо отвечал, что не прервет богослужение и явится туда только после его окончания. После богослужения А. ехал в НКВД, где его заставляли ждать в коридоре, следователь издевался над ним, кричал и топал ногами, после чего отпускал домой.

В ночь с 9 на 10 авг. 1936 г. А. был арестован и 13 авг. перевезен в следственную тюрьму в Киев. На допросах А. отверг предъявленные обвинения. 8 окт. следствие было закончено, А. был обвинен в том, что «связался с католическим ксендзом г. Николаева Зноско Христианом Леонтьевичем, с которым вел переговоры об установлении антисоветского блока путем воссоединения восточной (православной) и западной (католической) церквей на началах унии, с подчинением православной церкви папе Римскому. В повседневной своей деятельности вел антисоветскую агитацию и в форме контрреволюционных высказываний систематически внедрял антисоветские установки духовенству и церковникам, воспитывая их таким путем в контрреволюционном направлении». А. написал протест начальнику 8-го отделения СПО НКВД Украины, к-рый вел следствие, прося передать его вместе с делом прокурору по спецделам и в Особое совещание при НКВД СССР.

Состояние здоровья А. в это время было очень тяжелым: в тюрьме обострилась язва желудка, владыка почти не мог ходить. 16 дек. 1936 г. Главное управление гос. безопасности затребовало А. в Москву, и через день он был доставлен в Бутырскую тюрьму. Следователи НКВД пытались добиться от владыки подтверждения домыслов о его встрече с высокопоставленным католич. деятелем с целью организации антисоветской работы, сбора информации антисоветского содержания, предназначенной для Ватикана, а также перехода в католичество. А. категорически отверг все эти обвинения, сказав, что встреча состоялась лишь потому, что католик интересовался богословскими и церковно-историческими вопросами.

21 янв. 1937 г. ОСО при НКВД СССР приговорило А. к 5 годам заключения в ИТЛ. 27 янв. он был отправлен этапом в распоряжение Ухтпечлага НКВД. Только часть пути этапы проезжали по железной дороге, затем узники должны были идти пешком — по снегу, невзирая на суровую зиму. Больной митрополит с трудом передвигался, охрана подгоняла его прикладами. Когда он падал, ему разрешали сесть в кузов грузовика и везли до тех пор, пока он не приходил в себя, затем снова гнали пешком. 14 февр. 1937 г. этап прибыл в Кылтовскую сельхозколонию в Коми. Первое время А. не работал, т. к. не хватало конвоя для сопровождения, в мае его стали выводить на общие работы. В июне А. заболел крупозным воспалением легких.

В окт. 1937 г. А. был признан инвалидом и освобожден от работы, но в нояб. его снова вывели на общие лагерные работы. Болезни, недоедание и каторжный труд привели к тому, что владыка почти ослеп и в нояб.—дек. не смог выполнить норму. В янв. 1938 г. состояние здоровья владыки ухудшилось настолько, что он был помещен в кылтовскую лагерную больницу, где вскоре скончался. Перед смертью от А. потребовали, чтобы он отдал Евангелие и нательный крест, к-рые были с ним в тюрьме и в концлагере,— священномученик отказался. Евангелие вырвали из его рук силой, но крест он не отдал и умер, защищая слабеющими руками грудь. Определением Синода УПЦ А. причислен к лику местночтимых святых. На *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.* внесен в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Арх.: Архив СБ Украины по Одесской обл. Арх. № 17501–П; Архив ИЦ МВД Архангельской обл. Арх. № 269–П–38.

Соч.: Письма с Востока // ТКДА. 1906. Февр. С. 317; Проф. А. С. Лебедев // Там же. 1910. Март. С. 441; Памяти проф. В. В. Болотова // Там же. 1910. Апр. С. 557; Проф. К. Д. Попов: (Некролог) // Там же. 1911. Июль–авг. С. 541; Исторический очерк сирийского монашества до половины VI века. К., 1911; Св. Флавиан, архиеп. Константинопольский, исповедник. К., 1912; Дельфийская надпись и ее значение для хронологии ап. Павла // ТКДА. 1913. Янв. С. 49–58; Знаменитый документ // ПС. 1913. Сент. С. 1–7.

Лит.: *Польский.* Ч. 1. С. 153–156; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 222–226; Сосуд избранный: История российских духовных школ. СПб., 1994. С. 259–260, 330–332; Житие сщмч. Анатолия Одесского. Од., 1997; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: Течение в РПЦ. СПб., 1999; *Дамаскин.* Кн. 4. С. 5–27; *Доненко Н., прот.* Наследники царства. Симферополь, 2000. Т. 1. С. 6–72.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНАТО́ЛИЙ Афанасьевич Левицкий (1894, Воткинский завод Вятской губ.— 3.11.1937, близ г. Кемерово), сщмч. (пам. 21 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Род. в семье священника. Окончил Вятскую ДС, рукоположен во священника, назначен благочинным. В 1933 г. тройкой ОГПУ Западносибирского края приговорен к 5 годам заключения и сослан в Новоивановское отд-ние Сиблага. 30 сент. 1937 г. арестован в лагере вместе со священномучениками архиеп. *Павлином (Крошечкиным)* и еп. *Аркадием (Ершовым)* по обвинению в контрреволюционной агитации. Виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД от 28 окт. 1937 г. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Кемеровской обл. Арх. № П–12421.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНАТО́ЛИЙ Авдеевич Правдолюбов (6.04.1862, с. Давыдово Касимовского у. Рязанской губ.— 23.12.1937, Рязань), сщмч. (пам. 10 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. Род. в многодетной семье свящ. Авдия Семеновича Правдолюбова; мать, Екатерина Ивановна (урожд. Пальмова), умерла вскоре после рождения

Сщмч. Анатолий Правдолюбов. 1931 г.

7-го ребенка, и воспитывал детей отец. После свадьбы младшей дочери о. Авдий принял постриг в рязанском мон-ре с именем Антоний.

После окончания Рязанской ДС (1882) А. работал учителем в Давыдовском народном уч-ще. В 1886 г.

переехал в Касимов, где стал учителем Касимовского ДУ. Женился на дочери прот. А. Ф. Дмитриева Клавдии. В семье родилось 12 детей: 4 дочери и 8 сыновей, трое из к-рых впосл. были прославлены в лике новомучеников и исповедников Российских (мч. *Владимир*, священномученики *Сергий* и *Николай*). 20 февр. 1892 г. Рязанским архиеп. *Феоктистом (Поповым)* А. был рукоположен во священника к церкви с. Змиевка Данковского у. Рязанской губ., но на приходе не служил из-за преподавания в ДУ, жен. гимназии, школе. 6 февр. 1894 г. А. начал служить на приходе в ц. в честь Успения Пресв. Богородицы в Касимове, был замечательным проповедником. В 1896 г. принимал участие в открытии и прославлении мощей свт. *Феодосия Черниговского*. С 22 янв. 1909 г. наблюдатель церковных школ Касимовского у. После издания нового положения о наблюдателях церковных школ А. пришлось 27 мая 1915 г. оставить приход. С 18 нояб. 1918 г., после закрытия всех духовных школ, А. служил в ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в с. Даневе Касимовского у., настоятель к-рой сщмч. *Николай Динариев* был расстрелян (1918). С дек. 1921 г. А. был настоятелем Успенской ц. Касимова до ее закрытия в 1933 г.

В 1924 г. вместе с сыном сщмч. Сергием А. ездил в Москву к свт. *Тихону*, Патриарху Московскому и всея России, за благословением и подтверждением канонического общения с ним и получил в дар от святителя его фотографию с дарственной надписью. С 1933 по нояб. 1937 г. А. служил настоятелем Благовещенской ц. Касимова, в последние годы жизни был благочинным 1-го Касимовского округа. Награжден всеми церковными наградами, включая митру.

А. был арестован утром 6 нояб. 1937 г., обвинение А. предъявлено не было. Вместе с 5 священниками и неск. мирянами А. проходил по делу № 896 Бельковского отдела УНКВД Рязанской обл. «о контрреволюционной организации бывшего белого офицера священника Николая Динариева». А., как и др. заключенных, подвергали пыткам, но он никого не оговорил и не подписал документов, компрометирующих невинных людей. Все осужденные по этому делу, кроме 4 женщин, получивших по 10 лет ИТЛ, были расстреляны по приговору тройки при УНКВД Рязанской обл. от 6 дек. 1937 г. А. реабилитирован в 1956 г. Прославлен на *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Правдолюбов С., прот.* Автографы трех священномучеников. М., 1997; Крест Правдолюбовых // Труд. 2001. 25 янв. № 15. С. 20; 1 февр. № 20. С. 20.

АНАТО́ЛИЙ (Ботвинников Анатолий Иванович; 15.10.1881, дер. Копани Быховского у. Могилёвской губ.– 13.11.1937, Калининская обл.), прмч. (пам. 31 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), иером. Род. в крестьянской семье. Когда мальчику исполнилось 15 лет, умер его отец, мать с сыном переехали в Тобольскую губ., где получили в пользование землю. С началом русско-япон. войны 1904–1905 гг. А. Ботвинников был призван рядовым на действительную военную службу; ранен в Порт-Артуре. После заключения мирного договора с Японией вернулся домой. Война, близость смерти, ранение, последствия к-рого остались на всю жизнь, пребывание в плену среди язычников произвели переворот в душе молодого человека, и, никогда ранее не помышлявший о служении Церкви, он принял решение стать монахом. В апр. 1906 г. А. Ботвинников поступил в один из сибир. мон-рей. В 1912 г. был направлен миссионером в Китай. Через год вернулся в Россию и поступил в *Теребенскую во имя свт. Николая Чудотворца муж. пуст.*, где принял постриг с оставлением того же имени, в 1920 г. рукоположен во иеродиакона. В 1921 г. мон-рь был упразднен, но храм не был закрыт, и А. продолжал служить. Через неск. лет он был рукоположен во иеромонаха, в 1928 г. направлен в храм с. Сорогожского Тверской губ.

27 окт. 1930 г. помощник уполномоченного ОГПУ допросил комсомольцев Сорогожского сельсовета, к-рые дали показания против приходского священника. 5 нояб. А. был арестован и заключен в тюрьму в г. Бежецке без предъявления обвинения. Пока А. находился в тюрьме, помощник уполномоченного собирал сведения об антигос. деятельности священника и 1 дек. составил обвинительное заключение, где А. вменялось в вину распространение «ложных слухов среди крестьянства о якобы производимом гонении советской властью на церковь и служителей культа». А. виновным себя не признал; 10 дек. тройка ОГПУ приговорила его к 3 годам ИТЛ.

После освобождения в 1934 г. А. получил приход в с. Дубровском, где ревностно прослужил 3,5 года. 15 окт. 1937 г. А. был вновь арестован и заключен в тюрьму в Бежецке. На допросах виновным себя не признал. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Калининской обл. от 11 нояб. 1937 г. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 339–341.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНАТО́ЛИЙ, мч. Никейский (пам. 20 нояб.) — см. *Евстафий, Феспесий и А.*

АНАТО́ЛИЙ, мч. Никомидийский (пам. 23 апр.) — см. *Георгий Победоносец*, вмч.

АНАТО́ЛИЙ Андреевич Барашков (1870, дер. Гридино Кирилловского у. Новгородской губ.– 15.09.1918, г. Кириллов Новгородской губ.), мч. (пам. 2 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в крестьянской семье и сам крестьянствовал. Был расстрелян вместе со сщмч. *Варсонофием (Лебедевым)*, еп. Кирилловским, вик. Новгородской епархии. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: РГИА. Ф. 833. Оп. 1. Ед. хр. 26. Л. 157–158.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 225–226.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНАТО́ЛИЙ Дмитриевич Рождественский (1891 — 19.02.1921, г. Верный (совр. Алма-Ата), мч. (пам. 6 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Сын сщмч. прот. *Димитрия Рождественского*, в следственных документах назван «служителем культа». Расстрелян одновременно с отцом, место погребения неизвестно. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Гос. Архив Алматинской обл. Ф. 744. Протокол № 5. Д. № 385.

АНАТО́ЛИЙ (Аксёнов Владимир Александрович; род. 22.11.1958, г. Переславль-Залесский Ярославской обл.), еп. Ялуторовский, вик. Тобольской епархии. В 1974–1978 гг. учился в Переславском техникуме химической промышленности, затем работал водителем на Переславском химическом заводе и в объединении

Анатолий (Аксёнов), еп. Ялуторовский

«Сельхозхимия». В 1981 г. поступил в МДС, в 1985 г.— в МДА, к-рую окончил в 1989 г. со степенью канд. богословия за соч. «Переславль-Залесский и его святыни до нач. XX в.». С авг. 1989 г. преподаватель Московских духовных школ, профессорский стипендиат 1989/90 г. С сент. 1990 по апр. 1994 г. являлся старшим помощником инспекторов МДС и МДА, с нояб. 1990 г.— заместителя ректора по административно-хозяйственной работе. 16 июня 1987 г. принял постриг с именем А. в честь прп. *Анатолия* Киево-Печерского, 28 июня рукоположен во иеродиакона, 18 июля — во иеромонаха, 10 апр. 1990 г. возведен в сан игумена.

22 янв. 1994 г. указом еп. Ярославского и Ростовского *Михея (Хархарова)* А. был назначен наместником *переславль-залесского во имя вмч. Никиты* и *Данилова переславль-залесского мон-рей* и строителем *переславль-залесского на Болоте во имя свт. Николая Чудотворца жен. мон-ря*. С янв. 1994 г. А. окормлял *Солбинский жен. мон-рь*. 7 апр. 1995 г. возведен в сан архимандрита.

15 февр. 1998 г. в кафедральном Богоявленском Патриаршем соборе в Москве А. был хиротонисан во епископа Переславль-Залесского, викария Ярославской епархии. С марта по дек. 1998 г. являлся ректором Ярославского ДУ. 28 дек. 1998 г. переведен на Магаданскую кафедру. С 8 окт. 2000 г. еп. Ялуторовский, вик. Тобольской епархии.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Анатолия (Аксенова) во епископа Переславль-Залесского // ЖМП. 1998. № 4. С. 18–23.

АНАТО́ЛИЙ (Ботнарь Георгий Фомич; род. 3.05.1950, с. Питушка Каларашского р-на, Молдавия), еп. Кагульский и Лапушнянский. Из семьи псаломщика, с 6 лет читал на клиросе, прислуживал в храме, помогая отцу. В 1967 г. с медалью окончил среднюю школу и пытался поступить в Московскую ДС, но не был принят, поскольку был несовершеннолетним. После окончания службы в армии, в 1971 г., поступил в Одесскую ДС, к-рую закончил в 1974 г. по первому разряду. 3 марта 1974 г. в Успенском кафедральном соборе Одессы митр. Одесским *Сергием (Петровым)* рукоположен во диакона, 31 марта в Свято-Успенском храме *одесского в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ря* тем же архиереем — во священника. В 1974–1975 гг. настоятель Свято-Михайловской ц. в с. Кошкодены Лазовского р-на, в 1975–1998 гг. настоятель Свято-Михайловской ц. в с. Абаклия Бессарабского р-на. В период его служения эту церковь посещало большое число верующих, в основном гагаузов и болгар, из разных р-нов Молдавии: Комратского, Чадыр-Лунгского и Тараклийского, а также из Одесской обл.

Анатолий (Ботнарь), еп. Кагульский

В 1990 г. Святейшим Патриархом Московским и всея Руси *Пименом* свящ. Георгий Ботнарь возведен в сан протоиерея с возложением палицы, в 1994 г. награжден крестом с украшением и митрой (см. *Награды церковные*), в 1996 г. за проведение капитального ремонта Свято-Михайловского храма награжден правом служения Божественной литургии с открытыми царскими вратами до Херувимской песни, в 1998 г.— правом служения Божественной литургии с открытыми царскими вратами до «Отче наш». В 1998 г. заочно окончил МДА. Овдовел. 28 авг. 1998 г. в кишинёвском кафедральном соборе во имя вмч. Феодора Тирона митр. Кишинёвским и всея Молдовы *Владимиром (Кантаряном)* пострижен в монашество с именем А. в честь св. мч. Анатолия. 30 авг. 1998 г. в том же соборе возведен в сан архимандрита.

12 сент. 1998 г. в Свято-Троицком соборе *Данилова мон-ря* в Москве А. был хиротонисан во епископа Кагульского и Каушанского (с 6 окт. 1999 Кагульский и Лапушнянский).

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Анатолия (Ботнаря) во епископа Кагульского и Каушанского // ЖМП. 1998. № 10. С. 15–22.

АНАТО́ЛИЙ (Гладкий Алексей Алексеевич; род. 28.07.1957, с. Ладыги Староконстантиновского р-на Хмельницкой обл., Украина), еп. Сарненский и Полесский. В 1975 г. закончил среднюю школу, в 1979–1989 гг. учился в ЛДС и ЛДА. 21 февр. 1982 г. рукоположен во священника, служил в Ленинградской епархии, позже переведен в Киевскую епархию. С 1988 г. настоятель Свято-Михайловского храма в г. Обухове Киевской обл. и благочинный Обуховского округа. В 1992 г. в *Киево-Печерской лавре* пострижен в монашество с именем А. в честь прп. *Анатолия Затворника* Киево-Печерского, в Дальних пещерах подвизавшегося, и возведен в сан игумена. С 1993 г. секретарь епархиального управления Киевской митрополии.

Анатолий (Гладкий), еп. Глуховский

28 окт. 1993 г. А. был хиротонисан во епископа Ровенского и Острожского. С 27 июля 1995 г. епископ Глуховский и Конотопский (с 1998 Конотопский и Глуховский). 30 марта 1999 г. назначен на новообразованную Сарненскую и Полесскую кафедру УПЦ.

Арх.: Архив ЦНЦ.

АНАТО́ЛИЙ (Каменский Алексей Васильевич; 3.10.1863, Самарская губ.— 20.09.1925, Омск), архиеп.

Иркутский. В 1888 г. окончил Самарскую ДС и был назначен надзирателем семинарии. В том же году рукоположен во священника, служил в церкви с. Хилково Самарского у. В 1891 г. поступил в СПбДА, окончил ее в 1895 г. со степенью канд. богословия. Овдовел. 26 авг. 1895 г. еп. Симбирским *Никандром (Молчановым)* был пострижен в монашество и назначен в Североамериканскую миссию настоятелем Михаило-Архангельского собора г. Ситка на Аляске и смотрителем миссионерской школы. Окончил 3 курса исторического фак-та ун-та штата Миннесота. В 1897 г. возведен в сан архимандрита, в 1898 г. причислен к архиерейскому дому в Сан-Франциско. С 16 марта 1899 г. А. работал учителем миннеаполисской школы, с 28 июня того же года был также смотрителем приюта при ней. По возвращении в Россию, с 6 июня 1903 по 1906 г., ректор Одесской ДС.

10 дек. 1906 г. в Троицком соборе *Александро-Невской лавры* А. был хиротонисан во епископа Елисаветградского, викария Херсонской епархии. С 30 июля 1914 г. епископ Томский и Алтайский. Член Гос. Думы IV созыва, участник *Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг.*, а также Томского соборного церковного совещания 1918 г. С 23 апр. 1920 г. архиепископ. Был инициатором создания в Томской епархии монастырских миссионерских курсов, воскресных и праздничных школ для детей. С 1923 по 1 февр. 1924 г. управлял Иркутской епархией, однако проживал в Омске при Омском архиеп. *Викторе (Богоявленском)*, к-рому нередко сослужил. Скончался во время всенощного бдения в алтаре Братской ц. Омска.

Ист.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 159. Соч.: Святитель Алексий, митрополит всея России, Московский чудотворец. Од., 1905. Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 227–228; *Сорокин В., прот., Бовкало А. А., Галкин А. К.* Духовное образование в Русской Православной Церкви при Святейшем Патриархе Московском и всея России Тихоне // ХЧ. 1992. № 7. С. 20; 1993. № 8. С. 11–12.

В. В. Саяпин

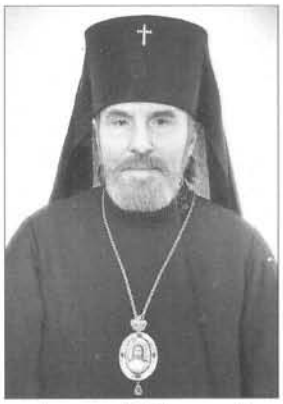
АНАТО́ЛИЙ (Ключарёв Андрей; ок. 1827–10.07.1886), архим., церковный историк, краевед. Род. в семье причетника. В 1850 г. окончил Курскую ДС, рукоположен во священника и получил назначение в с. Сула Курской губ. В 1859–1863 гг., после смерти жены и детей, учился в КДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия. С 1863 г. преподавал Свящ. Писание в Курской ДС, с 1868 г. — нравственное и догматическое богословие, евр. язык. В 1864 г. принял монашество с именем А. В 1873 г. на съезде духовенства избран смотрителем Рыльского ДУ, в 1876 г. возведен в сан архимандрита и назначен управляющим *рыльским во имя свт. Николая мон-рем.* С 1879 г. настоятель этого мон-ря, благочинный мон-рей и пустыней Курской епархии. А. много лет собирал и изучал материалы по церковной истории Курской епархии. Нек-рые исследования А. (в основном описания мон-рей) были помещены в *«Курских ЕВ»*. После смерти А. остались архив с множеством неопубликованных материалов и ценная историко-археологическая б-ка.

Соч.: Белгород и его святыня // Курские ЕВ. 1871. № 7–9, 11, 14, 15, 17, 19; 1872. № 3, 12, 17, 19; 1873. № 2, 3; Упраздненные монастыри // Там же. 1873. № 10, 12; Рыльское духовное училище // Там же. 1874. № 17–19, 21, 22; К истории Рыльского духовного училища // Там же. 1880. № 12, 15–17; Историко-статистическое описание Обоянского Богородицко-Знаменского монастыря // Там же. 1882. № 4–12; Белгород и его святыня: Николаевский мон-рь // Там же. 1883. № 1–7; Настоятели Белгородского Николаевского монастыря // Там же. 1883. № 11–16; Упраздненные монастыри: Коренная Николаевская мужская пустынь // Там же. 1884. № 18, 19; Упраздненные монастыри // Там же. 1884. № 21–24; К истории монастырей — упраздненного Белоградско-Николаевского и существующего доныне Обоянского Знаменского // Там же. 1885. № 11, 12, 14; Рождество-Богородицкая пустынь // Там же. 1886. Прил. № 8–17, 19, 20; Глинская Рождество-Богородицкая пустынь // Там же. 1886. Прил. № 5, 6, 13–17, 19, 20.

Лит.: Архимандрит Анатолий: Некролог // Курские ЕВ. 1886. № 15. С. 728–730.

О. Э. Петруня

АНАТО́ЛИЙ (Кузнецов Евгений Власович; род. 28.05.1930, Иркутск), архиеп. Керченский, вик. Сурожской епархии. С отроческих лет нес послушание алтарника, с 1947 г.— псаломщика в храмах Иркутской епархии, с 1949 г.— иподиакона еп. Иркутского *Палладия (Шерстенникова)*. Осенью 1949 г. по благословению еп. Палладия Е. Кузнецов поступил в МДС, к-рую окончил в 1956 г. Во время обучения в семинарии был призван в ряды Советской Армии, отслужив на Тихоокеанском флоте (1951–1954), вернулся в Иркутск. 31 окт. 1954 г. архиеп. Иркутским Палладием рукоположен во диакона, 1 июля 1956 г. архиеп. Можайским *Макарием (Даевым)* — во



Анатолий (Кузнецов), архиеп. Керченский

священника. В 1960 г. окончил МДА со степенью канд. богословия за соч. «Изображение Богоматери в творчестве великих мастеров эпохи Возрождения: Леонардо да Винчи, Микеланджело и Рафаэля (оценка с точки зрения православно-византийского предания)» и был оставлен при МДА профессорским стипендиатом. 11 окт. 1960 г. в Троицком соборе ТСЛ пострижен в монашество с именем А., в 1963 г. возведен в сан игумена, в 1968 г.— в сан архимандрита. В период учебы занимался в классе иконографии под рук. мон. *Иулиании (Соколовой)*, помогал реставраторам в мастерской ЦАК при МДА и в храмах лавры. С 1960 г. А. преподавал Свящ. Писание в МДС, с 1967 г.— в МДА. Тематические циклы лекций А. по библейской истории, сопровождавшиеся демонстрацией слайдов и записями церковных песнопений, пользовались большой популярностью у студентов. Под рук. митр. Волоколамского *Питирима (Нечаева)* вместе с архим. *Иннокентием (Просвирниным)* участвовал в работе Библейской комиссии Издательского отдела, выступал с докладами на международных богословских конференциях. Нек-рые из проповедей и статей А. опубликованы в ЖМП и в зарубежных изданиях.

3 сент. 1972 г. А. был хиротонисан во епископа Виленского и Литовского, с 3 сент. 1974 г. епископ Звенигородский, представитель Патриарха Московского при Патриархе Антиохийском и всего Востока. Пастырское служение А., проходившее в Дамаске и Бейруте во время гражданской войны в Ливане, было небезопасным. Неоднократно по дороге в Бейрут А. подвергался снайперским обстрелам и обыскам со стороны вооруженных мусульм.

группировок. С 16 нояб. 1979 г. А.— епископ Уфимский и Стерлитамакский. В 70-х гг. XX в. Уфимская епархия была в бедственном положении, закрытие сельских приходов из-за миграции населения в города грозило ликвидацией кафедры. За 10 лет служения А. его трудами количество приходов возросло с 14 до 48, было построено здание епархиального управления с крестовой ц. свт. Николая, неск. новых храмов. Будучи иконописцем, А. лично помогал в реставрации икон из храмов епархии. В кон. 80-х гг. с лекциями и беседами о Православии А. часто выступал в Уфимском ун-те, Медицинском ин-те, домах культуры, тюрьмах.

По прошению митр. Сурожского *Антония (Блума)* 20 июля 1990 г. А. был назначен викарием Сурожской епархии в Великобритании с титулом «епископ Керченский», с 25 февр. 1993 г. архиепископ. В его архипастырском попечении состоят русскоязычные прихожане, место служения А.— лондонский кафедральный собор во имя Успения Божией Матери. В приходской школе А. проводит уроки Закона Божия, в воскресные дни читает лекции, по четвергам организует «русские беседы» для русскоязычных прихожан, посещает больных. По благословению митр. Антония А. отреставрировал икону свт. Николая Чудотворца (XIX в., масло, оцинкованный металл), находившуюся на рус. военном корабле во время русско-япон. войны 1904–1905 гг. Перед затоплением корабля во время Цусимского сражения поврежденную снарядами икону сняли с корабля и доставили в рус. посольскую церковь Лондона, в наст. время икона находится в лондонском соборе.

5 апр. 1995 г. в Британском отд-нии Международной славянской академии науки и культуры А. был избран почетным чл.-кор. этой академии. Награжден орденами РПЦ: равноап. кн. Владимира 3-й (1964) и 2-й степени (1980), прп. Сергия Радонежского 2-й степени (1980), блгв. кн. Даниила Московского 2-й степени (1990), свт. Иннокентия, митр. Московского, 3-й степени (2000), святых апостолов Петра и Павла (Антиохийская Православная Церковь, 1980), св. равноап. Марии Магдалины (Польская Православная Церковь, 1988), а также медалью и грамотой Фессалоникийской архиепископии (1984).

Соч.: Перед Святой Плащаницей // ЖМП. 1970. № 3. С. 33; Православная икона как одно из выражений догматического учения о Церкви // Там же. 1970. № 11. С. 73–79; Сила и слава Воскресения // Там же. 1974. № 11. С. 29; Суббота Лазарева // Там же. 1981. № 4. С. 26–28; Слово в день памяти преподобного Александра Свирского // Там же. 1983. № 8. С. 44–45; Ecumenism, evangelization, and religion freedom in Russia and the former Soviet republics. Oxf., 1994; The Russion Icon. Wirral (U. K.), 1994; Миросозерцание свящ. Павла Флоренского и наша современность // П. А. Флоренский и культура его времени: Atti del Convegno intern. Università degli Studi di Bergamo. 10–14 gennaio, 1988 / A cura di M. Hagemeister. Marburg, 1995; The Lord is my Light and my Salvation: Selected Sermons for Sundays and Feast Days in the Orthodox Church Year. L., 2000.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Анатолия (Кузнецова) во еп. Виленского и Литовского // ЖМП. 1972. № 10. С. 11; К 70-летию со дня рождения архиеп. Анатолия // Соборный листок Сурожской епархии. 2000. Июнь. С. 28–43.

Д. Б. Кочетов

АНАТО́ЛИЙ (Луппов Андрей Львович; 25.09.1792, Слободской у. Вятской губ. — 9.02.1852, Вятка), архим., регент, автор духовных песнопений. Певчий, затем (на протяжении ок. 30 лет) регент архиерейского хора в Вятке. Получил известность как автор многочисленных духовных концертов и литийников (стихир на *литии*). Рукописные сочинения А. хранились в б-ке вятского архиерейского хора и погибли в 30-х гг. XX в. при закрытии собора.

Лит.: Игнатьев А. Регент архиерейского хора и церковный композитор архим. Анатолий. Вятка, 1914; *Семенов Д. С.* Словарь православного русского церковного пения. Кукарка-на-Вятке, 1961. Л. 6а. Ркп.

С. Г. Зверева

АНАТО́ЛИЙ (Максимович Андрей; 1766 (1767?), территория Переяславского полка — 14.02.1844, сызранский в честь Вознесения Господня мон-рь), архиеп. Симбирский и Сызранский. Род. в семье священника. Обучался в с.-петербургской Главной семинарии и после ее окончания в 1789 (1790?) г. был оставлен учителем риторики и греч. языка. В 1792 г. рукоположен во священника и служил в Успенской Спасосенновской ц. В 1804 г. награжден камилавкой. 23 февр. 1809 г. принял монашеский постриг, 25 авг. 1809 г. возведен в сан архимандрита *с.-петербургской Троице-Сергиевской пуст.*, назначен ректором С.-Петербургской ДС и профессором богословских наук, а также членом консистории и цензурного комитета.

Анатолий (Максимович), архиеп. Симбирский

С 1810 г. благочинный над законоучителями в кадетских корпусах.

3 марта 1812 г. А. был хиротонисан во епископа Полтавского и Переяславского, 7 февр. 1816 г. возведен в сан архиепископа, переведен на Минскую и Литовскую кафедру, к-рую возглавлял 16 лет. Предложил Святейшему Синоду закрыть ряд мон-рей (напр., Грозовский Николаевский муж. мон-рь) и обратить их в приходские храмы. Вынужден был закрывать и приходы сгоревших церквей, где прихожане и клир были настолько бедны, что не могли строить новые. Поскольку материальное положение духовенства епархии было тяжелым, А. отменил решение о сборе денег с духовенства на служащих консистории. Большое внимание уделял преобразованиям в ДС и ДУ. Зная бедность священно- и церковнослужителей, А. ходатайствовал перед Синодом о разрешении приема в уч-ще на «казенную пищу» «всех причетнических детей, а из священнических и диаконских» — «по усмотрению их бедности». Разрешал споры между православными и униатами, к к-рым относился с «мягкостью и снисходительностью».

10 февр. 1832 г. А. был назначен на новоучрежденную Симбирскую кафедру. Основательно изучив религ. ситуацию в Симбирской губ., с 1835 г. вместе с архимандритами *сызранского в честь Вознесения Господня мон-ря* осуществлял миссию среди чувашей, татар и мордвы. Трудами А. в 1832 г. открылся Дом попечительства для помощи малоимущим священнослужителям, в 1840 г.— Симбирская ДС. После увольнения на покой 7 авг. 1842 г. А. проживал в сызранском Вознесенском мон-ре, где и погребен.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 97, № 1269; Оп. 107, № 370, 404, 411, 521, 728, 730; Оп. 108, № 20, 470, 571, 1025, 1029; Оп. 110, № 5; Оп. 111, № 1; Оп. 113, № 1493; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 160.

Соч.: Слово на Успение Богоматери. СПб., 1808; Речь при погребении протопресвитера С. Ф. Ливатова. СПб., 1808; Речь при приведении к присяге чиновников, избранных в должности. СПб., 1811; Речь в собрании Библейского общества. СПб., 1822.

Лит.: *Рункевич С.* История Минской епархии (1793–1832). СПб., 1893.

Е. Н. Филатова

АНАТО́ЛИЙ (Мартыновский Августин Васильевич; 1793, мест. Мясковка Ольгопольского у. Подольской губ.– 8.08.1872, Гербовецкий Успения Пресв. Богородицы мон-рь Бессарабской губ.), архиеп. Могилёвский и Мстиславский. Обучался в Шаргородском ДУ, с 1801 г.– в Каменец-Подольской ДС. 15 дек. 1817 г. рукоположен во священника к церкви мест. Гранов Гайсинского у. Подольской губ. Овдовев, в 1819 г. поступил в каменец-подольский Троицкий мон-рь, 5 мая 1822 г. принял монашеский постриг. В 1812–1823 гг. преподавал в Каменец-Подольской ДС, с 1821 г.– также польск. язык в Каменец-Подольском ДУ и ДС. 12 окт. 1823 г. поступил на высшее отд-ние КДА, к-рую окончил в 1825 г., в 1827 г. защитил магистерскую диссертацию. С 11 дек. 1825 г. бакалавр по кафедре Свящ. Писания и польск. языка в КДА. 18 мая 1829 г. назначен ректором Курской ДС, настоятелем *рыльского во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря* с возведением в сан архимандрита (7 июня), 14 апр. 1832 г. переведен ректором в Новгородскую ДС, настоятелем *новгородского Антония Римлянина мон-ря*.

4 авг. 1840 г. А. был хиротонисан *во епископа Екатеринбургского*, викария Пермской епархии, с 10 июня 1841 г. епископ Острожский, викарий Волынской епархии. С 22 нояб. 1844 г. епископ Могилёвский и Мстиславский, с 19 апр. 1853 г. архиепископ. На Могилёвской кафедре А. много внимания уделял повышению духовно-нравственного уровня священнослужителей, заботился об увеличении количества приходов (при нем в епархии насчитывалось 526 церквей), часто проповедовал, в наиболее многолюдных приходах епархии устраивал катехизические беседы, активно содействовал открытию школ. Проводил большую просветительскую работу среди старообрядцев-ветковцев (см. *Ветка*): проповедовал, устраивал диспуты. Благодаря А. ок. 1 тыс. старообрядцев в Могилёвской епархии присоединились к Православию. Содействовал обрусению края, для чего в сельских школах епархии вводил преподавание рус. истории. Лично составил правила для западнорус. гимназий в деле правосл. воспитания и образования. 17 июля 1860 г. уволен на покой с местом пребывания в *Гербовецком в честь Успения Пресв. Богородицы мон-ре*, где и погребен.

Известный духовный писатель, богослов и иконописец. В 1857 г. А. под псевдонимом Авдий Востоков издал историко-политический труд «Об отношении Римской Церкви к другим христианским Церквам и ко всему человеческому роду» (за этот труд 2 дек. 1859 удостоен степени д-ра богословия), в 1848 г.– собрание бесед по догматике «Вера, Надежда и Любовь» (в изд. 1854[2] помещены 10 гравюр, исполненных автором). Писал иконы для устроенной им домовой церкви в Гербовецком мон-ре и для др. храмов Могилёвской епархии.

Арх.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 161.

Соч.: Возношение мыслей и сердца к Богу. К., 1845; Об иконописании. СПб., 1845, 1867[2]; Вера, Надежда и Любовь. СПб., 1848. 2 т.; Об отношении Римской Церкви к другим христианским Церквам и ко всему человеческому роду. СПб., 1857 [под псевд.: Авдий Востоков]; Слова и беседы на праздничные воскресные дни и по разным случаям. СПб., 1853–1866. 5 ч.; Послание к почтеннейшим мнимым старообрядцам Спасовой Гомельской слободы // ХЧ. 1855. Ч. 1. С. 92–99; Покаянные воздыхания. Кишинев, 1861[2]; Наставления приходского священника, приемлющим святые Таинства. СПб., 1864; Старческие воспоминания виденного, слышанного и читанного о происшествиях, совершившихся в зап. обл. России и в Царстве Польском с 1793 г. по наст. время // Вестн. Юго-Зап. и Зап. России. 1864. Т. 3. Февр. Отд. 2. С. 45–76; Март. С. 113–137; Катехизические собеседования с детьми. СПб., 1864; Досуги архиеп. Анатолия. СПб., 1868; Глинская Рождество-Богородицкая пустынь. Курск, 1886.

Лит.: *Мацеевич Л. С.* К биографии архиеп. Анатолия Мартыновского // ТКДА. 1883. № 11. С. 496–534; *Едлинский М.* Анатолий Мартыновский, архиеп. Могилевский, и его литературные труды. К., 1889; Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Магілева. Мінск, 1998. С. 88; *Кузменка М.* Магілеўская епархія ад часоў далучэння да Расіі і да 1918 года // Магілеўская даўніна. 1999.

И. А. Пушкин

АНАТО́ЛИЙ (Соколов Федот Андреевич; 7.06.1865, мест. Нов. Быхов Быховского у. Могилёвской губ.– янв. 1942 г., Кострома), бывш. еп. Царевский, вик. Астраханской епархии, обновленческий «митр. Костромской» (см. *Обновленчество*). В 1887 г. окончил Гомельскую ДС, рукоположен во священника. Служил на приходе и одновременно состоял законоучителем Ново-Быховского церковно-учительского заведения. В 1890 г. назначен смотрителем Оршанского ДУ. В 1904 г. окончил СпбДА и определен законоучителем Перновской муж. гимназии. В 1914 г. смотритель Торопецкого ДУ, в том же году, овдовев, принял постриг, с 1915 г. архимандрит. В 1917 г. ректор Виленской ДС, затем председатель Училищного совета при Святейшем Синоде.

21 сент. 1919 г. в Казанском соборе Петрограда свт. *Тихоном*, Патриархом Московским и всея России, хиротонисан во епископа Енотаевского, викария Астраханской епархии. В нояб. 1919 г. А. прибыл в Астрахань. В связи с тем что в июне 1919 г. архиеп. Астраханский *Митрофан (Краснопольский)* и еп. Царевский *Леонтий (Вимпфен)* были расстреляны, на А. было возложено управление епархией.

С назначением в марте 1920 г. на Астраханскую кафедру архиеп. Палладия (Соколова) А. был перемещен на Царевское вик-ство Астраханской епархии. Архиеп. Палладий пробыл на кафедре 3 месяца и в июне 1920 г. скончался. А. вновь был назначен управляющим епархией. Во время объезда епархии в 1920 г., причиной к-рого было обновление неск. икон, А. в проповедях объяснял политическую ситуацию в стране борьбой антихриста с Богом, что вызвало неск. случаев возмущения верующих против советской власти. Власти арестовали ряд священнослужителей. В кон. 1921 г. на Астраханскую кафедру был возведен сщмч. архиеп. *Фаддей (Успенский)*; из-за ареста он не смог прибыть в Астрахань, поэтому А. продолжал управлять епархией. В мае 1922 г. началось следствие по делу о сопротивлении астраханского духовенства *изъятию церковных ценностей*. Находясь под следствием, А. проживал в *астраханском во имя св. Иоанна Предтечи мон-ре*, дав подписку о невыезде, на судебные заседания из мон-ря он ходил пешком в сопровождении множества верующих. Процесс закончился небольшими сроками условного наказания для части астраханского духовенства.

До июня 1922 г. А. фактически управлял Астраханской епархией. В июле 1922 г. уклонился в обновленчество, создал обновленческий епархиальный совет. Возглавляемые А. деятели раскола заняли бóльшую часть астраханских храмов, к 1924 г. православным в городе принадлежало всего 10 храмов. В 1924 г. А. был возведен обновленцами в сан «архиепископа», с 1927 г. «митрополит Астраханский и всея Нижния Волги». В том же году А. стал обновленческим «митрополитом Крымским», затем «Луганским», в 1935 г.– «Костромским». Скончался, не принеся покаяния, вне общения со св. Церковью.

Арх.: ГАВО. Ф. Р–141. Оп. 1. Д. 83.

Лит.: *Кузнецов А. И.* Архиереи Астраханской епархии (с 1912 г.). Астрахань, 1960–1968 г. Ркп.; *Регельсон Л.* Трагедия Русской Церкви, 1917–1945. П., 1977. М., 1996[2]; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 52–53; Патриарх Тихон и история русской церковной смуты. СПб., 1994. Кн. 1.

А. В. Дубаков

АНАТО́ЛИЙ АГИОРИ́Т [греч. Ἁγιορείτης – Святогорец] (1-я пол. XVIII в.), иером., греч. писец и *мелод*. Из 5 известных кодексов письма А. А., отличающихся тонким художественным вкусом, 3 важнейших датируются 1723–1724 гг. В лучшей из рукописей – Кратиматарии-Икиматарии (сборник *кратим* и *икосов* – Ath. Xeropot. gr. 287) – ямбические стихи имеют *акростих* «Ἀνατόλιος ὁ μέλοδος» (Анатолий мелод; Fol. 369–369v). Из этой же рукописи известно, что автор был «Агиоритом», происходил «из крепости Наусы Додеканесской» и написал этот кодекс «в 1724 году 28 декабря в великом городе Фессалонике, когда был там в учении у музыкальнейшего и ученейшего нашего [дидаска]ла кир Иммануила» (Fol. 370); последнего, вероятно, следует отождествить с протопсалтом *Мануилом Гутом*. Перу А. А. принадлежат также кодексы *Пападики*, *Матиматария* (Ath. Xeropot. gr. 276). Муз. сочинений, надписанных именем А. А., не сохранилось.

Лит.: *Στάθης.* Χειρόγραφα. Τ. 1. Σ. 35, 39, 51–58, 523; Τ. 2. Σ. 22, 28, 78–79, 87–88, 329, 354; Τ. 3. Σ. 100, 435; *idem.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 113, 121, 125; *Χατζηγιακουμής Μ. Κ.* Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς, 1453–1820. Ἀθῆναι, 1980. Σ. 45; *idem.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 282.

Г. Статис

АНАТО́ЛИЙ ЗАТВО́РНИК, прп., Киево-Печерский, в Ближних пещерах почивающий (пам. 3 июля, 28 сент.– в Соборе преподобных отцов Ближних пещер, в неделю 2-ю Великого поста – в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших). В «Тератургиме» иером. *Афанасия (Кальнофойского)* (1638) А. З. именуется старцем и чудотворцем. Он упоминается также вместе с преподобными *Спиридоном* и *Никодимом* в службе Собора преподобных отцов Ближних пещер (2-й тропарь 9-й песни), и вследствие этого нек-рые месяцесловы указывают его память на 31 окт.– день отдельной памяти святых Спиридона и Никодима. Архиеп. *Филарет (Гумилевский)* предполагал, что А. З. подвизался в одно время с этими святыми – в XII в. Местная канонизация подвижника совершилась в XVII в., когда киево-печерский архим. *Варлаам* (*Ясинский*; 1684–1690, впосл. митр. Киевский) установил празднование Собора преподобных отцов Ближних пещер, вероятно, тогда же была составлена служба, посвященная этому Собору. Имя А. З. также внесено в «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) в числе святых «града Киева». Общецерковное почитание А. З. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1785 гг., согласно к-рым ряд киевских святых (в т. ч. А. З.) дозволялось вносить в московские общецерковные месяцесловы. В 1763 г. в типографии *Киево-Печерской лавры* были изданы «Службы преподобным отцам печерским», где впервые опубликована служба Собору преподобных отцов Ближних пещер. В 1843 г. установлено празднование общей памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших. 3 июля память А. З. совершается ради тезоименитства со свт. *Анатолием*, Патриархом К-польским.

Ист.: Службы преподобным отцам печерским ихже мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763; Описание Киево-печерской лавры. С. 290; Описание о российских святых. С. 27; Минея (МП). Сентябрь. С. 727.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 35–36; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Чернигов, 1865. Вып. 3. Сентябрь–декабрь. С. 298–299; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Вып. 2: Октябрь. С. 31; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 202–203; *Кабанець.* Історія печерської канонізації. С. 47–50.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНАТО́ЛИЙ ЗАТВО́РНИК, прп., Киево-Печерский, в Дальних

Прп. Анатолий Затворник (в Дальних пещерах). Гравюра «Собор Киево-Печерских святых». Кон. XVIII – нач. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

пещерах почивающий (пам. 3 июля, 28 авг.– в Соборе преподобных отцов Дальних пещер, в неделю 2-ю Великого поста – в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших). Местная канонизация А. З. совершилась в XVII в., когда киево-печерский архим. *Варлаам* (*Ясинский;* 1684–1690, впосл. митр. Киевский) установил празднование Собора преподобных отцов Дальних пещер. Общецерковное почитание А. З. установлено указами Святейшего Синода 1762, 1775 и 1785 гг., согласно к-рым ряд киевских святых (в т. ч. А. З.) дозволялось вносить в московские общецерковные месяцесловы. В 1763 г. служба Собору преподобных отцов Дальних пещер (время ее создания неизвестно, но предположительно посл. треть XVII в.) была впервые опубликована в изд. *Киево-Печерской лавры* «Службы преподобным отцам печерским». В 1843 г. установлено празднование общей памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших. А. З. упоминается в рукописном словаре преподобных отцов Дальних пещер, к-рый в XIX в. хранился в б-ке Дальних пещер (*Модест.* С. 31). 3 июля память А. З. совершается ради его тезоименитства со свт. *Анатолием*, Патриархом К-польским.

Иконография. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. облик А. З. описан таким образом: «Сед, брада Власиева, на главе клобук черн, ризы преподобнически, испод бакан, левой рукою держит ризу, правую у сердца положил» (БАН. Строг. № 66. Л. 318 об., «левыя страны» 49-й). В изображениях Собора

Киево-Печерских святых А. З. представлен в правой группе, в ряду иноков, почивающих в Дальних (Феодосиевых) пещерах, напр. на гравюре кон. XVIII – нач. XIX в. (ЦАК МДА, *литографии* 1859, изд. А. Абрамова). В др. эстампах помещен образ преподобного с надписью на нимбе: «Преп. Антоний»; поскольку святой с таким именем в Дальних пещерах отсутствует, его предположительно можно отождествить с А. З. Он представлен без выраженных индивидуальных черт, в монашеском одеянии, с куколем на голове, с прижатой к груди правой рукой, в 9-м ряду первым слева на иконе 1-й пол. XIX в. (ЦМиАР), вероятно из мастерской Киево-Печерской лавры; на раскрашенной литографии 1883 г. изд. А. Абрамова (ГРМ).

Ист.: Службы преподобным отцам печерским ихже мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763; *Модест (Стрельбицкий), архиеп.* Краткие сказания о жизни и подвигах святых отцев Дальних пещер Киево-Печерской лавры. К., 1885; Минея (МП). Февраль. С. 768.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. С. 621–625, № 1505–1518; Т. 4. С. 761–763, № 1505а, 1517; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1901. Вып. 11. Июль. С. 47; 1902. Вып. 12. Ч. 2. Август. С. 193; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 202, 205; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 35; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. С. 198; *Кабанець.* Історія печерської канонізації. С. 47–50; Русские монастыри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м., 1997. С. 169; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 49–50.

Игум. Андроник (Трубачёв), И. Б. Черномаз

АНАТО́ЛИЙ ПЕРС († ок. 303), мч. (пам. копт. 5 или 4 янв.). Был крупным военачальником в войске имп. *Диоклетиана* (284–305). Обратившись в христианство, А. П. публично исповедовал свою веру, за что ему вырвали язык. Скончался в тяжелых мучениях. Почитается коптами.

Лит.: Der Heiligen Kalendar der Koptischen Christen. Gotha, 1879. S. 231; *Delehaye H.* Les martyrs d'Égypte. Brux., 1923. P. 99.

П. Б. М.

АНАТО́ЛИЙ САЛЕ́НСКИЙ [франц. Anatole, Anatoile] (VIII или IX в.), свт. (пам. зап. 3 февр., 1 сент.), отшельник. Род. в Шотландии, был возведен в сан епископа. Предпринял паломничество в Рим. Позже поселился в г. Сален (Франция) близ часовни, посвященной святым *Симфориану* и *Агате*, прославился чудесами. В нач. XI в. мощи А. С. были обретены и перенесены в собор г. Нозеруа. Житие составлено *болландистом* Франсуа Шифле в 1657 г. на основе анонимного средневек. жития.

Ист.: ActaSS. Febr. T. 1. P. 355–360.

Лит.: *Perrod M.* Recherches historiques sur saint Anatoile. Salins, 1896; *idem.* Anatole (6) // DHGE. T. 2. Col. 1495; Vie des saints de Franche-Comté. Lons-le-Saunier, 1908. T. 1. P. 282–309.

П. Б. М.

АНАТО́ЛИЙ, СЕРАФИ́М И ФЕОГНО́СТ († 20-е гг. XX в.), преподобномученики (пам. 29 июля и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). В нач. XX в. в Иссык-Кульский Свято-Троицкий миссионерский мон-рь были приглашены из *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. пуст.* неск. иноков, в числе к-рых были А., С. и Ф. Известно, что они вели подвижническую жизнь и были образованны, А. был замечательным певчим и регентом.

В 1909 г. в г. Верном (совр. Алма-Ата) А. и С. были рукоположены в священный сан и стали служить в Успенской ц. туркестанского архиерейского дома. В 1916 г. А. управлял архиерейским хором в Вознесенском кафедральном соборе Верного. Городская жизнь тяготила глинских монахов, и в свободное от несения седмичных служб время они удалялись в горное урочище Медео, где ими был устроен скит на сопке Мохнатой (см. *Серафимо-Феогностовская Аксайская муж. пуст.*) — поставлены кельи на расстоянии ок. 100 м одна от др., вырыты 3 пещеры (они существуют поныне), литургию совершали в большой келье А. Здесь С. и Ф. приняли мученическую кончину от рук красноармейцев в авг. 1921 г., А. отпел их и 40 дней служил заупокойные литургии на Медео в келье С.

После 1921 г. А. нек-рое время жил в Верном, служил в ц. во имя Всех святых Иверско-Серафимовского мон-ря, где управлял хором и писал церковную музыку. В сер. 20-х гг. он уехал в Сухуми, поселился в горах. А. вел переписку с верненскими монахинями, к-рые получили весть с Кавказа о его аресте и расстреле в нач. 30-х гг.

А., С. и Ф. канонизированы как местночтимые святые 11 авг. 1993 г. по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II* архиеп. Алматинским и Семипалатинским *Алексием (Кутеповым)*. Прославлены для общецерковного почитания на *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.*

Лит.: Крест на Красном Обрыве. М., 1996. С. 7–8, 25–30.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНАТО́ЛИЯ, мц. (пам. 20 марта) — см. *Фотина* и др.

АНАТО́ЛИЯ, мц.— см. *Филоктимон, Горгиан* и др.

АНАТО́ЛИЯ И АУДА́КС († ок. 250), мученики (пам. зап. 9 июля), пострадали в Центр. Италии в гонение имп. *Деция*. Христианку А. пытались убить, напустив на нее ядовитую змею. Жрец Аудакс, видя, что змея не может никак укусить А., исповедал Христа и был обезглавлен. А. была зарублена мечом. Мощи мучеников были обретены в X в.

АНАТО́ЛИЯ И ВИКТО́РИЯ [лат. Anatolia, Victoria], († ок. 500), мученицы (пам. зап. 9 июля). Пострадали недалеко от совр. сел. Сант-Анатолия близ г. Риети (Италия). В ц. Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне (VI в.) находится мозаика, на к-рой изображены мученицы. Упомянуты св. *Альдгельмом* (кон. VII в.).

Ист.: ActaSS. Iul. T. 2. P. 676–677, 672–673; PL. 89. Col. 151, 279.

Лит.: *Dufourcq A.* Anatolie // DHGE. T. 2. Col. 1501–1502; *idem.* Étude sur les Gesta martyrum romains. P., 1907. T. 3. P. 259–265.

П. Б. М.

АНА́ФЕМА [греч. ἀνάθεμα — отлучение от Церкви], отлучение христианина от общения с верными и от святых *таинств*, применяемое в качестве высшей церковной кары за тяжкие прегрешения (прежде всего за измену Православию и уклонение в *ересь* или *раскол*) и соборно провозглашаемое. Церковную А. (или великое отлучение) не следует смешивать с *«отлучением»* (ἀφορισμός), к-рое представляет собой временное исключение индивида из церковной общины с запретом участвовать в таинствах и (для духовных лиц) занимать церковные должности. Называемое иногда также «малым отлучением», оно в отличие от А. служит наказанием за меньшие проступки, напр.: воровство, блуд (Ап. 48), участие в получении церковной должности с помощью взятки (Ап. 30) и т. п., не требует соборного решения и не нуждается в соборном провозглашении для вступления в силу.

Термин. Греч. термин ἀνάθεμα (ἀνάθημα) обозначал у языческих авторов (Гомер, Софокл, Геродот) «нечто посвященное богу; дар, приношение в храм» (т. е. нечто отделенное, чуждое обыденному употреблению). Он был использован в греч.

переводе Библии *(Септуагинте)* для передачи древнеевр. термина חרם *(herem)* — нечто проклятое, отверженное людьми и обреченное уничтожению (Числ 21. 2–3; Лев 27. 28 и сл.; Втор 7. 26; 13. 15 (16), 17; 20. 17; Нав 6. 17 сл.; 7. 11 сл.; Зах 14. 11; и др.). Под влиянием древнеевр. *herem* термин «А.» получил специфические негативные оттенки и стал обозначать «то, что отвержено людьми, обречено уничтожению» и потому «проклято».

В этом последнем смысле употребляется термин в посланиях св. ап. *Павла:* 1 Кор 12. 3; 16. 22; Гал 1. 8–9; Рим 9. 3. Ап. Павел в одном месте использует особую форму проклятия: «Кто не любит Господа Иисуса Христа,— анафема, маран-афа» (1 Кор 16. 22). Добавление «маранафа» (арам.— Господь близко) указывает на буд. пришествие Христа, Который только и может окончательно решить участь грешника.

В раннем *иудаизме* прообразом А. можно считать отлучение от синагоги, к-рое применялось, в частности, к исповедавшим Христа как *Мессию* (ср. термин ἀποσυνάγωγος в Ин 9. 22; 12. 42; 16. 2), о том же сообщает и св. *Епифаний Кипрский* (Adv. haer. 81, со ссылкой на Ин 16. 2).

Использование А. в истории Церкви против еретиков, раскольников и грубых нарушителей церковной дисциплины основано на употреблении этого термина в Гал 1. 8–9 и 1 Кор 16. 22. Впервые термин «А.» был официально применен в канонах *Эльвирского Собора* (после 300), а каноническая формула «если кто-либо... да будет А.» утвердилась в церковных канонах начиная с *Гангрского Собора* (ок. 340 — Гангр. 1–20). В дальнейшем термин употреблялся в Лаод. 29, 34, 35; II Всел. 1; Карф. 11, 81 (92), 109 (123), 110–116 (124–130); III Всел. 7; Трул. 1; VII Всел. 1; Конст. (879). 3 и др.

В Византии изредка использовался и термин «катафема» (κατάθεμα — нечто преданное проклятию). «Катафема» в значении «проклятие» присутствует в Откр 22. 3, а также в «Учении 12 апостолов» *(Дидахэ)*. В НЗ встречаются глаголы ἀναθεματίζω (клясться; ср.: Мк 14. 71; Деян 23. 12 и 14) и καταθεματίζω (ср.: Мф 26. 74). В сер. IX в. К-польский Патриарх *Мефодий I* провозгласил А. и «катафему» ученикам прп. *Феодора Студита* Навкратию и Афанасию, не пожелавшим осудить сочинения своего учителя, направленные против Патриархов *Тарасия* (784–806) и *Никифора I* (806–815) (I. Doens, Ch. Hannick; J. Darrouzès; К. А. Максимович).

Сократ Схоластик в «Церковной истории» дает свое понимание термина: А., букв. «возложение», означает, по его мнению, как бы «воздвижение» особой стелы, на к-рой вырезаны проклятия еретикам для всеобщего обозрения и назидания (Hist. Eccl. VII 34. 15–17).

Сущность А. В 1-м Послании Коринфянам (5. 1–5) ап. Павел предлагает «предать сатане» того, кто взял в жены жену отца своего. Но сам апостол говорит, что предается на мучение только плоть, и то лишь для того, чтобы душа спаслась (1 Тим 1. 20; см. толкование этого места у свт. *Иоанна Златоуста* (На 1 Тим. 5 — PG. 62. Col. 528). Однако под влиянием названных апостольских посланий убеждение, что А. представляет собой предание сатане, стало распространенным. Автор трактата «О том, что не следует предавать анафеме ни живых ни мертвых» (PG. 48. Col. 945–952), составленного в форме поучения и дошедшего под именем свт. Иоанна Златоуста (хотя, видимо, не принадлежащего ему), разделяет этот взгляд (Col. 949), поэтому и считает А. недопустимой, поскольку лишение надежды на спасение противоречит основному закону христианства — закону любви к ближнему, независимо от чистоты его веры (в связи с этим приводится притча о милосердном самарянине из Лк 10. 30–37). Допустимым он признает лишь анафематствование догматических заблуждений (Col. 952). Именно так поступил ап. Павел, произнося «да будет А.» не против конкретных лиц, а против неправедных деяний (1 Кор 16. 22 и Гал 1. 8) (PG. 48. Col. 948). Что же касается людей, то суд над ними вершит Высший Судия — те же, кто осуждает других на вечную погибель, присваивают себе Его полномочия и будут жестоко наказаны как узурпаторы высшей власти (Col. 949). Данный взгляд на А. нашел свою поддержку у визант. канониста *Феодора Вальсамона* (XII в.) (*Ράλλης, Ποτλής*. III 97; ср.: PG. 137, 1237 A).

Основанием церковной А. служат слова Христа: «...если и Церкви не послушает, то да будет он тебе как язычник и мытарь» (Мф 18. 17) (*Синайский, прот.* С. 23, 25–26; *Троицкий*. С. 5–6).

Проблема необходимости и допустимости А. является весьма сложной. В истории Церкви применение или неприменение А. диктовалось каждый раз целым рядом конкретных обстоятельств, среди к-рых главную роль играла степень опасности для церковного сообщества наказуемого деяния или лица. Особую сложность придает проблеме А. ее одновременно богословский и юридический характер.

В средневековье как на Западе, так и на правосл. Востоке утвердилось мнение блж. *Августина* о том, что св. Крещение препятствует полному исключению индивида из Церкви и даже А. не закрывает окончательно пути к спасению (Aug.). Тем не менее предание А. эксплицировалось в раннесредневек. эпоху на Западе как «предание на вечную погибель» (лат. damnatio aeternae mortis, excommunicatio mortalis), применявшееся, правда, только за смертные грехи и только в случае особенного упорства в заблуждениях и неспособности к исправлению (56-е прав. Собора в Мо — *Mansi J. D.* Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio. Florentiae, 1759. T. 14. Col. 832).

В Православии церковная А. представляет собой соборно провозглашаемое отлучение лица (группы лиц), мысли и действия к-рого (к-рых) угрожают чистоте вероучения и единству Церкви, «врачующий» акт изоляции от сообщества верующих, акт воспитательный и в отношении анафематствованного и в отношении сообщества верных. А. применяется после неоднократных тщетных попыток вызвать у совершившего преступление покаяние и с надеждой на покаяние и возвращение его в церковное общение в будущем, а следов., и на спасение его. Католич. традиция продолжает считать А. проклятием и утратой надежд на спасение. Отсюда и различное отношение к анафематствованию ушедших из земной жизни: если А.— проклятие, то выходит, что наказываются мертвые; если же А. есть свидетельство о непринадлежности человека к Церкви, то это свидетельство может иметь место в любой момент.

Поскольку основание свое А. как наказание имеет в Свящ. Писании, т. е. вытекает из Божественного права, ее применение не ограничивается историческими рамками.

Провозглашение А. Деяния, заслуживающие А., как правило, носят характер крупного догматического или дисциплинарного преступления, поэтому персональная А. применялась в древней Церкви в основном к ересиархам, лжеучителям, раскольникам. Из-за тяжести данного наказания к нему предпочитали прибегать в самых крайних случаях, когда более мягкие средства воздействия на согрешающих оказывались безрезультатными.

Произнесение А. над кем-либо первоначально предполагало формулу «имярек да будет анафема» (ἀνάθεμα ἔστω), т. е. «да будет отлученным (проклятым)»; постепенно формула могла принимать иной вид, в к-ром термин «А.» уже обозначал не отлученного субъекта, а акт отлучения как таковой: «имярек'у — анафема». Возможна и формулировка «анафематствую (ем) имярек и (или) его ересь».

Ввиду серьезности и ответственности такого шага, как предание кого-либо А., уполномоченным органом для этого мог быть первоначально только представительный собор архиереев, синод во главе с Патриархом, а в наиболее сложных случаях — Всел. Собор. Патриархи даже в тех случаях, когда единолично решали вопрос о предании кого-либо А., предпочитали представить это как офиц. соборное решение. Известен эпизод из жизни свт. Иоанна Златоуста, когда, будучи архиепископом К-польским, он отказался единолично осудить сторонников еп. Гермопольского *Диоскора* и сочинения *Оригена*, но настаивал на «соборном решении» (καθολικὴ διάγνωσις — ср.: *Socr. Schol.* Hist. eccl. VI 14. 1–3).

В истории христ. Церкви наиболее драматичным случаем применения А. было взаимное анафематствование папских легатов, кард. Фридриха (буд. папа *Стефан X*), кард. *Гумберта* и архиеп. Амальфи Петра, и К-польского Патриарха *Михаила I Кирулария* в 1054 г., что послужило формальным поводом для бесповоротного разделения Зап. (католич.) и Вост. (правосл.) христ. Церквей.

В Русской Православной Церкви «канонические прещения, такие, как... отлучение от Церкви через анафематствование, налагаются епархиальным архиереем или Патриархом Московским и всея Руси и Священным Синодом только по представлению церковного суда» (Устав, 2000. VII 5).

Если А. налагается после смерти, то это означает запрет на поминовение души усопшего, *панихид* и заупокойных служб, произнесение *разрешительных молитв*.

В правосл. богослужебной традиции с 843 г. (восстановление иконопочитания существует особый чин «Торжества Православия» — ежегодное провозглашение спасительных догматов веры, А. еретикам, «Вечной памяти» усопшим и многолетия здравствующим верным (см. *Православия неделя*).

А. во внецерковных целях. Поскольку А. является высшим церковным наказанием, ее использование во внецерковных (в частности, политических) целях не считается каноничным: оно не имеет основания в каноническом праве. Однако в условиях тесного сближения церковной и светской власти в правосл. гос-вах иногда имела место А. политического характера. В истории Византии известны случаи предания А. мятежников и узурпаторов имп. власти: в 1026 г. при деятельном участии имп. *Константина VIII* было принято соборное постановление об А. организаторам и участникам мятежа. Аналогичные определения издавались и последующими императорами (в 1171 и 1272). (В 1294 Патриарх *Иоанн XII Косма* и епископы не допустили издания аналогичного постановления в пользу *Михаила IX Палеолога*). К «политическому» использованию А. прибегали в Византии также в период гражданской войны в 40-х гг. XIV в. Однако и тогда эта практика встретила резкий отпор со стороны таких ведущих канонистов и богословов, как Патриарх *Филофей Коккин* и *Матфей Ангел Панарет*, к-рые опирались в своей аргументации на уже рассмотренный трактат, приписываемый свт. Иоанну Златоусту, и мнение Феодора Вальсамона. Противники «политической» А., кроме того, справедливо указывали на то, что узурпаторами были и правосл. визант. императоры, имена к-рых, следов., должны были быть вычеркнуты из диптихов и не поминаться на литургии, чего, однако, не происходило. В истории Русской Церкви аналогичный случай имел место на Соборе 1667 г., когда возник спор между греч. и рус. епископами относительно допустимости А. для заговорщиков, пытающихся свергнуть существующую власть. Греки, ссылаясь на некое Александрийское патриаршее «собрание законов», настаивали на А. для таких лиц, однако рус. архиереи, признавая законность А. для еретиков и раскольников, не видели оснований отлучать от Церкви лиц, выступающих не против церковной, а против светской власти (*Синайский, прот.* С. 58–59).

При имп. *Петре I*, в условиях полного контроля гос-ва над Церковью, известен случай А. гос. преступнику, наложенной не собором епископов, а имп. указом (отлучение от Церкви мятежника Стефана Глебова по указу от 23 авг. 1718).

К апотропеическому употреблению, т. е. отвращающему от нежелательных действий, А. относятся надписи на многочисленных средневек. надгробиях, грозящие А. тому, кто разроет могилу. Писцы-кописты часто помещали на первой или последней странице рукописи письменные А. за возможную кражу книги, чтобы отпугнуть похитителей. Проклятия иногда призывались на голову тех, кто осмелится изменить текст книги, хотя в последнем случае нельзя говорить о «внецерковных целях», ибо подобное употребление А. содержит и текст Свящ. Писания (ср.: Откр 22. 18–19).

Духовные и юридические последствия А. Офиц. провозглашение кого-либо А. (или над кем-либо А.) приводит к исключению этого лица из церковной общины, отлучению от святых таинств, запрету посещать церковь и претендовать на христ. погребение. На Западе самое позднее с IX в. А. полагалась и за общение с лицами, преданными А. (закреплено 3-м прав. *Латеранского II Собора* 1139). Преданный А. был ограничен в праве выступать истцом и свидетелем на суде, а его убийство не каралось в обычном законном порядке.

Снятие А. Предание А. не является актом, бесповоротно закрывающим путь к возвращению в Церковь и в конечном счете к спасению. Снятие А. как высшего церковного наказания происходит посредством сложного юридического действия, включающего а) покаяние анафематствованного лица, к-рое производится в особом, как правило, публичном порядке; покаяние приносится непосредственно через обращение к органу церковной власти, наложившему А., либо через лицо,

им назначенное (напр., через духовника), б) при наличии достаточных оснований (искренность и полнота раскаяния, исполнение положенного церковного наказания, отсутствие опасности со стороны анафематствованного для др. членов Церкви) принятие решения органом, вынесшим взыскание, о прощении данного лица. А. может быть снята и после смерти — в этом случае вновь допускаются все виды поминовения усопшего.

В 1964 г. в Иерусалиме по инициативе *Афинагора,* Патриарха К-польского (1886–1972), состоялась его встреча с папой Римским *Павлом VI.* Это была первая встреча такого уровня со времени Флорентийской унии 1439 г. (см. *Феррaро-Флорентийский Собор*). Результатом встречи стала отмена взаимных А., существовавших с 1054 г. Важное значение для Русской Церкви имеет отмена А. раскольникам старообрядцам Собором РПЦ 1971 г.

А. в Русской Православной Церкви. Применение А. в Русской Церкви обладает рядом существенных особенностей по сравнению с древней Церковью. В истории РПЦ в отличие от визант. Церкви не было такого количества ересей, она почти не знала случаев явного отпадения от христианства в язычество или иные религии. В домонг. эпоху возник ряд правил, направленных против языческих обрядов,— так, прав. 15 и 16 *Иоанна II,* митр. Киевского (1076/1077–1089), объявляют «чуждыми нашей веры и отверженными от соборной Церкви» всех, кто приносит жертвы на вершинах гор, у болот и колодцев, не соблюдает установления христ. брака и не причащается хотя бы раз в год. По прав. 2 *Кирилла II,* митр. Киевского (ок. 1247–1281), отлучение от Церкви грозило тем, кто в церковные праздники устраивал шумные игры и кулачные бои, причем погибшие в таких боях предавались проклятию «в сии век и в будущий» (*Бенешевич В. Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. София, 1987. Т. 2. С. 183). Кроме того, прав. 5 митр. Иоанна отлучает от Церкви непричащающихся и употребляющих мясо и «скверное» в Великий пост, прав. 23 — лиц, продающих христиан в рабство «поганым», прав. 25 и 26 — вступивших в кровосмесительные браки (Там же. С. 79, 85–86).

Среди населения зап. окраин Российского гос-ва случались уклонения в католичество или протестантство, однако против соотечественников, вступивших в унию с Римом или перешедших в протестантство, РПЦ никогда не применяла А., она молилась о воссоединении их с правосл. Церковью. Характерной чертой РПЦ в борьбе с ересями, сектами и расколами являлось, как правило, осторожное и взвешенное применение А.— она провозглашалась непримиримым раскольникам и еретикам в соответствии с каноническим правом. В 1375 г. были отлучены от Церкви *стригольники* — новгородско-псковская ересь стригольников являлась едва ли не единственной рус. ересью. Она продолжилась в XV — нач. XVI в. в новгородско-московской ереси *«жидовствующих»* (см. т. РПЦ. С. 53, 69–71), А. «жидовствующим» последовали в 1490 и 1504 гг. Своеобразным явлением Русской Церкви стал старообрядческий раскол 1666–1667 гг., возникший на почве несогласия с исправлением церковных книг и обрядов по греч. образцу — А. раскольникам старообрядцам провозглашена на Соборах 1666–1667 гг. В *«Духовном регламенте»* Петра I (1720) также содержится А. господам, к-рые укрывают в своих имениях раскольников (Ч. 2. Мирские особы. 5).

В «Духовном регламенте» подробно говорится о том, в каких случаях, за какие преступления выносится А. («...аще кто явственно хулит имя Божие или Священное Писание, или Церковь, или явно грешник есть, не стыдяся дела своего, но и паче тем чваняся, или без правильной вины покаяния и святыя Евхаристии больше году не приемлет; или чтолибо иное творит с явным закона Божия ругательством и посмеянием, таковый, по повторенном наказании, упрям и горд пребыв, достоин судится толикой казни. Ибо не просто за грех подлежит анафеме, но за явное и гордое презрение суда Божия и власти церковныя с великим соблазном немощных братий...» — Ч. 2. О епископах. 16), какова процедура А. (если после неоднократных увещеваний «непреклонен и упрям будет преступник, то епископ и тогда не приступит еще к анафеме, но прежде о всем том, как деялось, напишет к Духовному Коллегиум, а от Коллегиум получив соизволение на письме, предаст явно грешника анафеме...» —Там же), каковы последствия А. для анафематствованного и его семьи («...сам точию единолично анафеме сей подлежит, но ни жена, ни дети...» — Там же) и условия разрешения от А., если «изверженный» раскается и захочет принести покаяние, если же не покается и «учнет еще ругать анафему церковную», то Духовный Коллегиум просит суда мирской власти. А. отсекается человек от Тела Христова, Церкви, пребывая уже нехристианином и «отчужден наследия всех благ, смертию Спасителевою нам приобретенных» (Там же).

А. были преданы еретики-иконоборцы Д. *Тверитинов* и его сторонники в ходе судебного процесса над ними 1713–1723 гг. Наказание еретиков и раскольников в Патриарший период не ограничивалось А. — она, как правило, дополнялась либо телесными (в т. ч. членовредительскими) наказаниями, либо изгнанием и заточением, а зачастую и смертной казнью через сожжение (последняя применена к «жидовствующим» в 1504, по отношению к раскольникам старообрядцам узаконена царским указом от 1684).

Церковное отлучение провозглашалось также против лиц, совершавших тяжкие преступления против гос-ва — самозванцев, бунтовщиков, изменников. Во всех этих конфликтах со светской властью присутствовал, однако, элемент выступления и против Православия — либо в форме сговора с еретиками (переход самозванца Григория Отрепьева на сторону польск. интервентов в нач. XVII в., измена гетмана Малороссии Ивана Мазепы в 1709, во время войны со шведами), либо в виде прямых гонений на Церковь, как во время крестьянских войн XVIII в.

Чин «Торжества Православия», пришедший в Русскую Церковь после крещения Руси, постепенно подвергался здесь изменениям и дополнениям: в кон. XV в. в него были включены имена предводителей «жидовствующих», в XVII в.— имена изменников и самозванцев «Гришки Отрепьева», «Тимошки Акиндинова», мятежника Стеньки Разина, раскольников *Аввакума, Лазаря,* Никиты Суздальца и др., в XVIII в.— имя «Ивашки Мазепы». Чин, допускавший изменения со стороны епархиальных епископов, с течением времени утратил единообразие, поэтому Святейший Синод в 1764 г. ввел его новую, исправленную редакцию, обязательную для всех епархий.

В 1801 г. чин Православия был существенно сокращен: в нем перечислены только сами ереси, без упоминания имен еретиков, а из имен гос. преступников оставлены (уже в исправленной форме) «Григорий Отрепьев» и «Иван Мазепа». Позднее, в редакции 1869 г., эти имена также были опущены — вместо них в чине появилась общая фраза о «дерзающих на бунт» против «православных государей». С течением времени, т. о., при анафематствовании известных лиц Русская Церковь постепенно сокращала их число, избегая называть имена и обозначая этих лиц обобщенно, по причастности к тому или иному догматическому или дисциплинарному заблуждению, а также к гос. преступлению.

Большой резонанс в российском об-ве нач. XX в. получило отлучение от Церкви писателя гр. Л. Н. *Толстого*, осуществленное Святейшим Синодом (20–23 февр. 1901). В Определении Синода гр. Толстой назван «лжеучителем», проповедующим «ниспровержение всех догматов Православной Церкви и самой сущности веры христианской», к-рый, «ругаясь над самыми священными предметами веры православного народа, не содрогнулся подвергнуть глумлению величайшее из Таинств — святую Евхаристию. ...Бывшие же к его вразумлению попытки не увенчались успехом. Посему Церковь не считает его своим членом и не может считать доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею». Вместо слова «А.» в Определении Синода употреблены выражения «отторг себя сам от всякого общения с Церковью Православной», «отпадение его от Церкви». 4 апр. 1901 г. гр. Толстой выступил с ответом на Определение Святейшего Синода, в к-ром заявил: «Я действительно отрекся от Церкви, перестал исполнять ее обряды и написал в завещании своим близким, чтобы они, когда я буду умирать, не допускали ко мне церковных служителей... То, что я отвергаю непонятную Троицу и басню о падении первого человека, историю о Боге, родившемся от Девы, искупающем род человеческий, то это совершенно справедливо» (Цит. по: Духовная трагедия Льва Толстого. М., 1995. С. 88). В февр. 2001 г. правнук писателя В. Толстой обратился к Святейшему Патриарху *Алексию II* с письмом, в к-ром просил снять отлучение с гр. Толстого. В ответе корреспондентам по этому вопросу Святейший Патриарх сказал: гр. Толстой отказался быть правосл. христианином, отказался быть членом Церкви, мы не отрицаем, что это гений лит-ры, но у него есть явно антихрист. произведения; вправе ли мы через 100 лет навязывать человеку то, от чего он отказался?

Святейший Патриарх *Тихон* дважды анафематствовал «творящих беззакония и гонителей веры и Церкви Православной»: в 1918 г. в связи с начавшимися гонениями и в 1922 г. в связи с изъятием из церквей священных предметов под предлогом помощи голодающим (Акты свт. Тихона. С. 82–85, 188–190). Антирелиг. политика властей в кон. 50-х — 60-х гг. (см. т. РПЦ. С. 188–189) вызвала появление Постановления Патриарха и Свящ. Синода № 23 от 30 дек. 1959 г. «О публично похуливших Имя Божие»: священнослужителей, совершивших это преступление, бывш. прот. Александра *Осипова*, бывш. свящ. Павла Дарманского, «считать извергнутыми из священного сана и лишенными всякого церковного общения», «Евграфа Дулумана и прочих бывших православных мирян, публично похуливших Имя Божие, отлучить от Церкви» (ЖМП. 1960. № 2. С. 27). Осенью 1993 г., во время вооруженного противостояния у Белого Дома в Москве, Свящ. Синод РПЦ обратился с Заявлением (1 окт.), призывая людей одуматься, избрать путь диалога. 8 окт. Святейший Патриарх Алексий II, Свящ. Синод и иерархи, прибывшие в день памяти прп. Сергия Радонежского в Троице-Сергиеву лавру, выступили с Обращением, в к-ром, не называя конкретных имен, осудили тех, кто пролил невинную кровь ближних своих, — «эта кровь вопиет к Небу и, как предупреждала святая Церковь, останется несмываемой каиновой печатью» на совести их (Православная Москва. 1993. № 5).

Архиерейский Собор РПЦ 1994 г. в Определении «О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме», следуя апостольской традиции, произнес слова отлучения (А.) тем, кто разделяет учения сект, «новых религиозных движений», язычества, астрологических, теософских, спиритических об-в и т. п., объявляющих войну Церкви Христовой. *Архиерейский Собор РПЦ 1997 г.* отлучил от Церкви мон. Филарета *(Денисенко)*. Лишенный всех степеней священства на *Архиерейском Соборе 1992 г.*, предупрежденный Архиерейским Собором 1994 г. о том, что в случае продолжения раскольнической деятельности он будет анафематствован, он продолжал совершать «богослужения», лжехиротонии; «не имея священного сана, монах Филарет, к соблазну многих, дерзнул наименовать себя «патриархом Киевским и всея Руси-Украины»», своими преступными деяниями он продолжал наносить урон Православию. Собор, основываясь на Ап. 28, Сардик. 14, Антиох. 4, Васил. 88, определил: «Отлучить монаха Филарета (Михаила Антоновича Денисенко) от Церкви Христовой. Да будет он анафема пред всем народом». Собор предупредил участвующих в преступной деятельности бывш. мон. Филарета, призвал их к покаянию — в противном случае они будут отлучены от церковного общения через анафематствование. Собор известил Предстоятелей Поместных правосл. Церквей об анафематствовании бывш. мон. Филарета (Денисенко) (ЖМП. 1997. № 4. С. 19–20). Архиерейский Собор РПЦ 1997 г. осудил антицерковную деятельность Глеба Павловича *Якунина*, лишенного священного сана Определением Свящ. Синода от 8 окт. 1993 г. и предупрежденного Архиерейским Собором 1994 г.: «В случае продолжения бесчинного ношения иерейского креста и священнических одежд... будет поднят вопрос об отлучении его от Церкви». Г. П. Якунин не внял обращенному к нему призыву о покаянии и прекращении бесчинств. Собор на основании Ап. 28, Карф. 10, Сардик. 14, Антиох. 4, Двукр. 13, Васил. 88 определил: «Отлучить Глеба Павловича Якунина от Церкви Христовой. Да будет он анафема пред всем народом» (Там же. С. 20).

Лит.: *Kober F.* Der Kirchenbann nach den Grundsätzen des Kanonischen Rechts dargestellt. Tübingen, 1857; *Суворов Н.* О церковных наказаниях: Опыт исследования по церковному праву. СПб., 1876; *Никольский К.* Анафематствование, или Отлучение. СПб., 1879; *Успенский Ф. И.* Синодик в Неделю Православия. Одесса, 1892; *Петровский А. В.* Анафема // ПБЭ. Стб. 679–700; *Turner C. H.* The History and Use of Creeds and Anathemas in the Early Centuries of the Church. L., 1906; *Синайский А., прот.* О падших и отлученных в древнехристианской Церкви и русской. СПб., 1908; *Преображенский А.* Церковное отлучение (анафема) в своей истории и в своих осново-мотивах. Каз., 1909; *Ширяев В. Н.* Религиозные преступления. Ярославль, 1909;

Троицкий А. Д. Церковное отлучение и его последствия. К., 1913; *Amanieu A.* Anathème // Dictionnaire de droit canonique. 1935. Vol. 1. P. 512–516; *Мошин В. А., прот.* Сербская редакция Синодика // ВВ. 1959. Т. 16. С. 317–394; 1960. Т. 17. С. 278–353; Ἀλιβιζάτος Α. Ἀνάθεμα // ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 469–473; *Gouillard J.* Le Synodicon de l'Orthodoxie // Travaux et Mémoires. 2. Centre de Recherches d' Hist. et Civ. Byzant. P., 1967; *Doens I., Hannick Ch.* Das Periorismos-Dekret des Patriarchen Methodios I. gegen die Studiten Naukratios und Athanasios // JÖB. 1973. Bd. 22. S. 93–102; *Beck H.-G.* Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz. W., 1981, S. 51–57; *Darrouzès J.* Le patriarche Méthode; *Ράλλη Κ. Μ.* Ποινικὸν δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Θεσσαλονίκη, 1993[3]; *Fögen M. Th. von.* [Hrsg.] Rebellion und Exkommunikation in Byzanz // Ordnung und Aufruhr im Mittelalter: Historische und juristische Studien zur Rebellion. F./M., 1995. S. 43–80; *Паламарчук П.* (сост.) Анафема: История и XX век. [М.], 1998; *Maksimović K.* Patriarch Methodios I. (843–847) und das studitische Schisma (Quellenkritische Bemerkungen) // Byz. 2000. Т. 50/2. P. 422–446.

К. А. Максимович

АНАФО́НИМА [греч. ἀναφώνημα, букв.— возглашение], прием визант. *калофонического пения*, применявшийся при антифонном исполнении мелизматических обработок псалмовых стихов, гл. обр. праздничного *полиелея* и *непорочных* (Пс 118), и заключавшийся во вставке одним хором (или певчим) *кратимы* или *ихимы*, рефрена (ἐφύμνιον) или заключения стиха, непосредственно перед этим исполненного др. хором (или певчим). Применение А. подчеркивало торжественный и радостный характер службы. При пении псалмового стиха др. хором или певчим мог происходить переход к иному напеву или гласу (см. *Аллагма*). Примером А. может служить полиелей-осмогласник *Николая Кукумы* с А. и аллагмами (Athen. Bibl. Nat. gr. 2406. Fol. 143–144v, 1453 г.).

Лит.: Στάθης. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 93.

Г. Статис

АНА́ФОРА [греч. ἀναφορά — возношение], евхаристическая молитва. Термином «А.» в литургике и в богослужебной практике большинства христ. Церквей (напр., в чине литургии визант. обряда: «**Ста́немъ до́бре, ста́немъ со стра́хомъ, во́немъ, сто́е возноше́нїе** [греч. ἀναφοράν] **въ ми́ре принести́**» — Служебник. Т. 1. С. 138) обозначается центральная молитва Божественной *литургии;* во время А. происходит чудо *преложения* хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы: «Молит священник вознести дары, то есть молит освятить их, преложить в самое пренебесное Тело Господне» (*Николай Кавасила.* Изъяснение. С. 31), чтобы причащающиеся соединились друг с другом «**во є҆ди́наго дх҃а ст҃аго прича́стїе**» (Служебник. Т. 2. С. 398). Содержание А. заключается в том, что предстоятель от лица всей Церкви «возносит (греч. ἀναφέρει) благодарение Богу; и, воздав Ему славословие, восхвалив Его с ангелами, исповедав благодарение Ему за все блага, которые Он даровал нам от века, и... совершив воспоминание оного неизреченного и постоянного смотрения о нас Спасителя... священнодействует честные Дары и совершает всю жертву... Возвестив о той страшной вечере, как Спаситель пред Своими страданиями преподал ее святым Своим ученикам... просит... чтобы Всесвятый и всемогущий Дух Божий, почив на них, преложил хлеб в самое честное и святое Тело Христа, а вино — в самую честную и святую Кровь Его» (*Николай Кавасила.* Изъяснение. С. 26) и «выражает свои приношения пред Богом, изливает молитву уже с доброй и твердой надеждой и молится, чтобы молитвы, которые он приносил о тех, кого воспоминал... исполнились» (Там же. С. 33).

Помимо термина «А.» для обозначения этой молитвы могут употребляться: «благодарение», «жертва», «освящение», «приношение», «евхаристическая молитва». Замена слова «А.» сочетанием «евхаристический канон» (вероятно, заимствованным рус. литургистами из «Евхологиона» Ж. Гоара) не вполне корректна, т. к. зап. литургический термин «канон» обозначает неизменяемую часть зап. А. «А.» может называться иногда и вся литургия верных — напр., в греч. и слав. рукописях встречается употребление этого термина по отношению ко всем молитвам литургии, начиная с молитвы об оглашаемых. Кроме того, в богослужебных книгах визант. обряда *антидор* (Типикон. Гл. 50. Т. 2. С. 942) и *воздух* (*Τρεμπέλας.* Τρεῖς Λειτουργίαι. Σ. 95; *Taft.* Great Entrance. P. 216) также иногда называются «А.».

Историкам христ. богослужения известно большое количество А., многие из них сохранились лишь в рукописях и в наст. время не употребляются. В состав А. (в общем) входят вступительный диалог предстоятеля и народа; общее благодарение; повествование о сотворении мира Богом; повествование о *домостроительстве* спасения человечества, совершенного Христом; описание богослужения ангелов и ангельского славословия «Свят, Свят, Свят»; повествование о *Тайной вечере;* воспоминание (по заповеди Господа: «Сие творите в Мое воспоминание» — Лк 22. 19); приношение хлеба и вина; молитва о ниспослании Св. Духа на Церковь и на предложенные хлеб и вино с тем, чтобы они стали Телом и Кровью Христовыми; поминовение святых; ходатайственные молитвы о живых (и об их нуждах) и об усопших; заключительное прославление Бога и Его имени и возглас народа: *«Аминь»*. Далеко не всегда в конкретной А. присутствует каждый из названных разделов, их порядок зависит от принадлежности А. к той или иной *литургической семье*, различна и степень подробности изложения текста в А.

Части А. В литургической науке XVII–XIX вв., исследовавшей в первую очередь богослужение визант. и рим. обрядов, части А. получили следующие названия: вступительный диалог (его текст: «Благодать Господа...» (2 Кор 13. 13) или «Господь с вами» — «И со духом твоим», «Ввысь [устремим] сердца» — «Имеем ко Господу», «Возблагодарим Господа» — «Достойно и праведно»; см. *Диалоги литургические*); *praefatio* (лат.— вступление), к-рое чаще всего состоит из благодарения, повествований о сотворении мира и о домостроительстве спасения; *Sanctus* (лат.— Свят, т. е. песнь «Свят, Свят, Свят! Полны небо и земля славы Твоей» (Ис 6. 3; ср.: Откр 4. 8, Иер 23. 24, Авв 3. 3); в развернутой форме Sanctus дополняется словами: «Осанна в Вышних! Благословен Грядый во имя Господне! Осанна в Вышних!» (Пс 117. 26; Мф 21. 9; Мк 11. 9–10; Ин 12. 13)) и примыкающие к нему фразы; *institutio* (установление, т. е. рассказ о Тайной вечере и установлении таинства Евхаристии) с чтением *установительных слов* («Приимите, ядите» и «Пейте из нее все»); *анамнесис* (лат. anamnesis от греч. ἀνάμνησις — воспоминание); *эпиклеза* (лат. epiclesis от греч. ἐπίκλησις — призывание [Св. Духа]); *intercessio* (лат.— ходатайство; молитвы о живых и умерших, нуждах Церкви и мира; в богослужении многих Церквей во время чтения предстоятелем intercessio диакон возглашал *диптихи,* в практику правосл. Церкви вошел обычай

пения во время intercessio песнопений в честь Божией Матери). Изучение бóльшего числа А. показало, что такое разделение искусственно и не всегда удобно, напр., повествование о домостроительстве спасения может встречаться как в начале А., в praefatio, так и после Sanctus, где оно не имеет специального обозначения; в А. могут присутствовать 2 призывания Св. Духа, intercessio может быть разбито на независимые части. В совр. литургике по-прежнему используют перечисленные названия частей А., при необходимости пополняя их различными модификациями терминов (напр., говорят о post-Sanctus, epiclesis I и epiclesis II и т. п.).

Текст А. *НЗ.* Устанавливая таинство *Евхаристии*, Господь Иисус Христос прочел *благословение* над хлебом (по Мф и Мк, по Лк — благодарение) и благодарение над чашей (по Мф и Мк), тем самым сделав молитву над дарами, А., неотъемлемой частью евхаристического чина. О содержании произнесенного Спасителем высказывались различные предположения, в зависимости от того, чем считали саму Тайную вечерю: пасхальной трапезой (Ориген, свт. Иоанн Златоуст, прп. Андрей Критский; из совр. авторов — прот. А. Горский, Н. Глубоковский, Ф. Пробст, Г. Биккел, И. Карабинов, У. Фрир, Й. Юнгманн, архим. Киприан (Керн), И. Иеремиас, Л. Лижье, Н. Д. Успенский и др.) или традиц. братской трапезой — «хавурот» (евр. חבורות) (Климент Александрийский, сщмч. Ипполит Римский; из совр. авторов — Г. Дикс, П. Трембелас и др.). Если Тайная вечеря была совершением иудейской Пасхи, то благословения над хлебом и чашей, произнесенные Христом, могли в основном соответствовать традиц. тексту пасхального седера (*Hänggi, Pahl.* P. 13–34; *Успенский.* С. 43–51); если ее считать братской трапезой, то эти слова могли быть похожими на застольные благословения, зафиксированные в талмудическом иудаизме (*Hänggi, Pahl.* P. 8–12; рус. пер.: *Карабинов.* С. 8–10). Но устойчивые тексты агады и застольных благословений в I в. еще не существовали (Tz. Zahavy), наконец, вполне возможно, что Господь Иисус Христос мог заменить традиц. слова благословений Своими (см. *Тайная вечеря*).

А. апостольского времени упоминается в 1 Кор 10. 16, когда говорится о благословении чаши, однако текст ее в корпусе книг НЗ не приводится. Высказывались предположения, что текст А. I в. отражен в Апокалипсисе (см. *Иоанна Богослова св. ап. Откровение*) в описании Небесной литургии (Откр 4–5): так, хвала, воздаваемая 24 старцами Сидящему на престоле, начинается со слов: «Достоин Ты, Господи, приять славу и честь и силу: ибо Ты сотворил все» (Откр 4. 11) — словами «Достойно и праведно» начинаются praefatio большинства А. (см. *Раннехристианское богослужение*).

«Дидахэ». Наиболее древний текст (посл. четв. I в.?), к-рый можно считать А.,— ряд благословений над вином и хлебом в 9-й и 10-й главах «Дидахэ» (*Hänggi, Pahl.* P. 66–68; *Успенский.* С. 55–61), напоминающих иудейские застольные берахот (евр. ברכות — благословения). Они содержат неск. воссылаемых Богу благодарений, в т. ч. за ве́дение, явленное Им через Его Отрока Иисуса, за духовные пищу и питие и вечную жизнь, дарованные через Христа; краткое упоминание темы сотворения мира; моление о том, чтобы Бог «вспомнил» Церковь, усовершил Ее и собрал освященную Церковь воедино, в Царство Божие; славословия (это перечисление не соответствует реальному порядку, т. к. благословения содержат повторяющиеся темы). И хотя этот короткий текст мало похож на традиц. А., большинство исследователей склоняются к тому, чтобы видеть в нем А. (см. обзор мнений зап. ученых по данному вопросу: SC. 248. P. 38–48; из правосл. авторов его придерживались свящ. И. Карабинов, архим. Киприан (Керн), Н. Д. Успенский); их позицию невозможно ни окончательно подтвердить, ни тем более опровергнуть (*Giraudo.* P. 260). Тот факт, что 9-я и 10-я главы «Дидахэ» цитируются в нек-рых более поздних А. (из Евхология Серапиона, папируса из Дейр-Бализэ, в молитве «о евхаристии» VII кн. «Апостольских постановлений» и др.), свидетельствует о том, что этот текст является если не целой А., то по крайней мере одной из ее частей. В 14-й гл. «Дидахэ» говорится о совершении литургии каждое воскресенье; автор относит к Евхаристии пророчество *Малахии:* «На всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами, говорит Господь Саваоф» (Мал 1. 11). Этот текст обычно цитируется авторами II–III вв. при объяснении таинства Евхаристии и входит в нек-рые А. (напр., А. литургии ап. Марка). «Дидахэ» допускает свободное сочинение А.: «Пророкам позволяйте благодарить, сколько хотят» (10. 7).

Свидетельства II в. Самое раннее описание содержания А. принадлежит мч. *Иустину Философу* († 166), к-рый в «1-й Апологии» называет А. «подробным» (гл. 65) «благодарением через молитву слова, которое от Него (δι᾽ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ᾽ αὐτοῦ)» (гл. 66), цитирует в связи с описанием А. новозаветные повествования о Тайной вечере (Там же), упоминает возглашение народа: «аминь» в конце А. В «Диалоге с Трифоном иудеем» мч. Иустин пишет, что приношение Евхаристии является воспоминанием (он употребляет термин ἀνάμνησις — анамнесис, используемый в литургике для обозначения одной из частей А., ср.: гл. 67 «1-й Апологии») страданий Господа и благодарением Богу за сотворение мира и за освобождение падшего человека от греха, при этом он цитирует слова из пророчества Малахии о «чистой жертве» (гл. 41, ср.: гл. 117), те же самые, что в 14-й гл. «Дидахэ». Мч. Иустин, т. о., называет почти все части более поздних А. (*Hänggi, Pahl.* P. 68–74; рус. пер.: СДЛ. Т. 1. С. 40–44).

Сщмч. *Ириней Лионский* († 202), объясняя смысл Евхаристии, приводит рассказ о Тайной вечере, цитирует пророчество Малахии о «чистой жертве» и говорит о том, что хлеб и вино освящаются через призывание Бога (Adv. Haer. IV 17. 5, 18. 1–6; V 2. 3 // PG. 7. Col. 1023–1029, 1125–1127; рус. пер.: СДЛ. Т. 1. С. 44–47) или через «слово призывания» (греч. λόγος τῆς ἐπικλήσεως — здесь впервые зафиксирован термин «эпиклеза» в связи с А.— Adv. Haer. I 13. 2 // PG. 7. Col. 580; рус. пер.: СДЛ. Т. 1. С. 47–48).

В апокрифических Деяниях апостолов приводятся А., якобы произносившиеся апостолами Иоанном Богословом (Деяния Иоанна. 85–86 и 109–110) и Фомой (Деяния Фомы. 49–50, 133, 158). Это краткие тексты, содержание к-рых всякий раз различно (*Hänggi, Pahl.* P. 74–78), и, возможно, они соответствуют реальным А. времени составления памятников (II–III вв.). Тогда можно утверж-

дать, что во II–III вв. еще была распространена практика чтения импровизированных А., отмеченная в «Дидахэ».

Литургико-канонические памятники. А. в т. н. *«Апостольском предании»* (III в.) содержит вступительный диалог предстоятеля и народа (первый возглас: «Господь с вами»); praefatio, содержащее рассказ о совершенном Христом, «через Которого все сотворено», домостроительстве спасения; institutio; анамнесис, содержащий воспоминание Христовых Страстей и Воскресения и указание на приношение хлеба и вина; эпиклезу, включающую прошение о ниспослании Св. Духа на приношение Церкви, о собрании всех воедино, об освящении причащающихся; заключительное славословие и «аминь» (*Hänggi, Pahl.* P. 80–81; рус. пер.: БТ. 1970. Сб. 5. С. 284; рус. пер. эфиоп. версии А.: СДЛ. Т. 3. С. 8–9). В этой А. следует отметить отсутствие Sanctus и intercessio; развитый анамнесис; явно выраженную роль эпиклезы, нехарактерную для классического рим. канона А. Переработанный и дополненный текст А. «Апостольского предания» является основной А. Эфиопской Церкви (*Hänggi, Pahl.* P. 144–149; рус. пер.: СДЛ. Т. 3. С. 100–106). С большой долей уверенности можно утверждать, что А. «Апостольского предания» — древнейшая из сохранившихся (не считая спорных текстов «Дидахэ» и тем более апокрифических Деяний).

А. памятника V в. *«Завещание Господа нашего Иисуса Христа»* также не содержит Sanctus и intercessio (*Hänggi, Pahl.* P. 219–222; рус. пер.: БТ. 1971. Сб. 6. С. 215–218; *Успенский.* С. 63–65). На этом основании, а также принимая во внимание нек-рые др. признаки, часть исследователей (Н. Успенский, М. Арранц) относят эту А. к III в. В ее эпиклезе вместо прошения о ниспослании Св. Духа на Церковь или на предложенные хлеб и вино содержится прошение о «вознесении этой пищи и этого пития к Его святости». Такая форма эпиклезы, когда в ней испрашивается «вознесение» даров от их первоначального состояния простых хлеба и вина к некоему высшему, т. е. об их преложении в Тело и Кровь Христовы (*Николай Кавасила.* Изъяснение. С. 30–31), получила название восходящей эпиклезы (еп. Алексий (Ван дер Менсбрюгге)).

В *«Апостольских постановлениях»* (ок. 380) помимо краткого упоминания А. во II кн. (гл. 57) содержатся 2 А. Первая (VII 26. 2–4) является переработкой «Дидахэ» (10. 2–5) (*Giraudo.* P. 249–253); вторая (VIII 12. 4–51) — А. т. н. литургии Климента Римского или литургии VIII кн. «Апостольских постановлений» — является развернутым текстом (*Hänggi, Pahl.* P. 82–95; рус. пер.: СДЛ. Т. 1. С. 115–130) и его структура соответствует структуре А. анатолийского (антиохийского) типа (см. ниже).

К IV в. в крупных центрах христ. мира уже существовали свои традиционные А., отличные друг от друга; практически каждая из них называлась «А. апостола» и далее следовало имя основателя кафедры (напр., А. ап. Марка в Александрии) или просто «А. апостолов» (в Антиохии, Вост. Сирии и Персии, Эфиопии). В течение IV–V вв. они были отредактированы такими выдающимися богословами, как святители *Василий Великий, Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский,* и приобрели окончательный вид; позднейшие А. создавались по их образцам. С этого времени можно говорить о появлении литургических семей (или групп обрядов), т. е. о формировании и закреплении неск. устойчивых местных богослужебных традиций (обрядов), на Востоке: александрийской (греческой и коптской), эфиопской, анатолийской (к-рая в свою очередь делится на к-польскую, или византийскую, иерусалимскую, зап.-сирийскую, армянскую), вост.-сирийской; на Западе: римской и карфагенской (североафриканской), амвросианской (медиоланской), галло-испанской (к-рая делится на испано-мосарабскую, галликанскую, кельтскую); каждая традиция имела свой порядок литургии, *таинств,* служб *суточного круга,* систему праздников, *лекционарий.* Структура используемой А. является главным признаком, по к-рому традицию Церкви или епископии относят к одному из обрядов. Многие А. IV в. дошли до наст. времени уже в том виде, в каком они использовались за богослужением — с указанием возгласов диакона, *аккламаций* народа.

Основными типами А. на **Востоке** являются александрийский, анатолийский и вост.-сирийский.

I. 1) К А. александрийского (или египетского) типа относятся: А. *литургии ап. Марка* (окончательная редакция: IV–V вв.), ее копт. перевод в литургии свт. Кирилла Александрийского и эфиоп. перевод в литургии ап. Марка; А. *Барселонского папируса* (IV в.: *Roca-Puig.* P. 10–85), копт. перевод к-рой сохранился также в отрывке Лувенской б-ки. (Copt. 27, VI в.); А. *Серапиона Евхология* (ок. 350); фрагмент А. в папирусе из *Дейр-Бализэ* (Балайза) (текст V в.?); фрагмент А. в копт. остраконе № 4 собр. Британского музея; фрагмент греч. А. в папирусе, найденном в Суннарти (Судан) (*Dinkler E.* Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit. Recklinghausen, 1970. S. 245–256).

Структура А. александрийского типа (*Hänggi, Pahl.* P. 101–141; СДЛ. Т. 3. С. 12–74): вступительный диалог; praefatio; intercessio; Sanctus с вводными и заключающими его фразами; 1-я эпиклеза; institutio; анамнесис; 2-я эпиклеза; заключительное славословие и «аминь». А. Барселонского папируса не содержит intercessio; А. Евхология Серапиона содержит дополнительное intercessio II перед заключительным славословием. В А. ап. Марка intercessio прерывается молитвой о том, чтобы Бог принял приносимую жертву во «святой и пренебесный и мысленный Свой жертвенник», «посредством архангельского служения», перекликающуюся по содержанию с молитвой рим. А. «Supplices Te rogamus» (см. ниже).

Особенности александрийских А.: вступительный диалог начинается возгласом предстоятеля «Господь с вами»; praefatio содержит благодарение Богу за сотворение мира и за спасение человека через Христа (в praefatio А. литургии ап. Марка, кроме того, цитируется пророчество Малахии о «чистой жертве»); intercessio помещено между praefatio и Sanctus; Sanctus в краткой (египетской) форме: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Полны небеса и земля Твоей [святой] славой», без прибавления: «Осанна в Вышних! Благословен Грядущий»; фразы, заключающие Sanctus, развивают тему наполненности мироздания славой Божией и переходят в 1-ю эпиклезу, в к-рой содержится прошение об исполнении принесенных даров Св. Духом (или «силой», или «благословением») (в А. папируса из Дейр-Бализэ 1-я эпиклеза заканчивается цитатой из 9-й гл. «Дидахэ»; в А. Барселонского папируса она

начинается с фразы «приносим Тебе творения эти» и в отличие от 1-й эпиклезы др. александрийских А. является прошением о ниспослании Св. Духа на дары с целью их преложения в Тело и Кровь Христовы); institutio вводится словами «ὅτι», «γάρ» (ибо), «καθώς» (как и) (в А. Евхология Серапиона между установительными словами над хлебом и чашей помещена цитата из 9-й гл. «Дидахэ»); анамнесис кроме воспоминания Спасителя, согласно Его заповеди, содержит указание на приношение хлеба и вина (кроме А. Барселонского папируса), причем глагол «приносить» употреблен в форме аориста «принесли», что позволяет отнести его к предваряющему А. акту принесения хлеба и вина (H. Lietzmann, G. Dix, K. Stevenson) (в А. Евхология Серапиона анамнесис объединен с institutio); 2-я эпиклеза содержит прошение о ниспослании Св. Духа (в А. Евхология Серапиона — не Св. Духа, а Логоса — т. н. Логос-эпиклеза) на хлеб и вино и о преложении их в Тело и Кровь Христовы (в А. Барселонского папируса 2-я эпиклеза содержит прошение об освящении не хлеба и вина, а причастников; о преложении хлеба и вина в Тело и Кровь Спасителя здесь говорится в 1-й эпиклезе). Языком А. древнего *александрийского богослужения* был греч.; в связи с переходом Александрийской Церкви на визант. (к-польский) обряд греч. александрийские А. перестали употребляться за богослужением (окончательно — не раньше XII в.). В переводах на копт. диалекты (саидский, бохайрский; в А. сохраняются грецизмы), древнеэфиоп. (геэз), араб., амхарский языки они сохранились в практике *Коптской* (только раз в году — в Великую субботу; в остальное время употребляются т. н. александрийские А. анатолийского типа) и *Эфиопской Церквей*.

2) А. Эфиопской Церкви достаточно многочисленны — их 20, официально в употреблении находятся 14. Основная А.— «святых отцов наших апостолов» — является переработанным текстом А. «Апостольского предания», praefatio к-рой разделено на 3 части (2-я часть начинается со слов о воплощении Христа, 3-я — о Его Страстях): между 1-й и 2-й частью вставлено intercessio (до Sanctus, как в александрийских А.) и благословение; между 2-й и 3-й — Sanctus александрийского типа; в А. внесен ряд аккламаций различного характера (*Hänggi, Pahl.* P. 144–149; рус. пер.: СДЛ. Т. 3. С. 100–106). К А. «апостолов» близка А. «Господа нашего Иисуса Христа», обращенная в основном ко Второму Лицу Пресв. Троицы и употребляемая по праздникам христологического цикла (*Hänggi, Pahl.* P. 150–151). Остальные А. Эфиопской Церкви, каждая из к-рых употребляется в определенные дни года, принадлежат 3 типам (разделение Э. Хаммершмидта): александрийскому (А. ап. Марка), анатолийскому (А. ап. Иакова, брата Господня, и свт. Василия Великого) и собственно эфиоп. (А. «Иоанна сына громова», «318 православных отцов [I Всел. Собора]», «Марии Девы, Дочери Божией», «Афанасия [Великого]», «Иакова Саругского», «Епифания Кипрского», «Иоанна Златоуста» (не имеющая ничего общего с одноименной визант. А.), «Диоскора Александрийского», «Кирилла Александрийского» 1-я и 2-я, «св. Григория», «св. Григория Нисского», «Владычицы нашей Марии, Матери Божией» 2, 3 и 4-я) (*Hänggi, Pahl.* P. 151–203).

Структура А. эфиоп. типа: вступительный диалог; praeconium (лат.— прославление) I; intercessio — в А. «Марии Девы», «318 отцов», «Иоанна Златоуста», «Диоскора Александрийского», «Владычицы нашей»; Sanctus с вводными и заключающими его фразами; praeconium II; intercessio (кроме А. «Марии Девы», «Иоанна Златоуста», «Диоскора Александрийского», «Владычицы нашей»); institutio; анамнесис; эпиклеза; заключительное славословие и «аминь».

Содержание частей А.: praeconium, разделенное на 2 части, является развернутым прославлением Бога, в к-ром подчеркиваются 2 темы (трансцендентность Бога и тайна Троичности Лиц; тайна воплощения Бога Слова); Sanctus употребляется в египетской форме; intercessio помещено между 2-й частью прославления (praeconium II) и institutio; анамнесис может или отсутствовать, или, наоборот, быть развернутым; А. заканчиваются развернутой эпиклезой, к-рую ряд А. заимствует буквально из А. «апостолов». В А. помимо книг Свящ. Писания часто цитируются апокрифические источники, содержание нек-рых А. является очень спорным с богословской т. зр. — напр., А. «Владычицы нашей Марии, Матери Божией» обращена не к Богу, а к Богородице. Языком А. является геэз, в последнее время может употребляться перевод на амхарский язык.

II. Из вост. А. в христ. мире получили наибольшее распространение А. анатолийского типа, происходящие из М. Азии, Сирии и Палестины, т. е. из рим. префектуры Востока (греч. Ἀνατολή). Этот тип А. в лит-ре не имеет устойчивого наименования; наиболее часты определения «антиохийские анафоры» или «западно-сирийские анафоры», но они не вполне корректны, т. к. А. этого типа восходят к древним евхаристическим молитвам не только Антиохии, но также Кесарии Каппадокийской и Иерусалима. Мы будем пользоваться термином «анатолийские А.» (П. Τρεμπέλας), называя зап.-сирийскими только А. яковитской Церкви.

Порядок А. этого типа стабилен: вступительный диалог (начинающийся с приветствия 2 Кор 13. 13); praefatio; Sanctus в полной форме; молитва post-Sanctus; institutio; анамнесис (чаще всего начинающийся с «поминая» — греч. «μεμνημένοι»); эпиклеза (содержащая прошение о ниспослании Св. Духа на дары и на Церковь); intercessio; заключительное славословие и «аминь».

Наиболее известными анатолийскими А. являются иерусалимская А. *литургии ап. Иакова,* брата Господня, каппадокийская А. *литургии свт. Василия Великого,* антиохийская А. *литургии свт. Иоанна Златоуста.* В добротных, но неск. устаревших комментариях и научных работах (таких, как *Дмитревский И.* Изъяснение литургии; СДЛ), а также в популярных изданиях нередко приводится рассказ о происхождении этих А., якобы принадлежащий свт. Проклу, ученику свт. Иоанна Златоуста: ап. *Иаков* и сщмч. *Климент Римский* приняли текст А. от Самого Господа; затем свт. Василий и впосл. свт. Иоанн его сократили (PG. 65. Col. 849–852; СДЛ. Т. 2. С. 235–238). В наст. время доказано, что этот текст является фальсификацией, принадлежащей перу Константина Палеокаппы (XVI в.) (*Leroy F. J.* Proclus, «de traditione divinae Missae»: un faux de C. Paleocappa // OCP. 1962. Vol. 28. P. 288–299); сравнение содержания А. свт. Василия и А. свт. Иоанна показывает, что эти А. существенно различны, 2-я не может быть сокра-

щением 1-й. Древнейшей из них считается А. свт. Василия, она известна в 2 версиях — краткой (египетской) и полной, представленной в 3 редакциях: визант., сир., арм. (определение соотношений версий и редакций друг с другом принадлежит И. Энгбердингу). Дж. Фенвик, анализируя язык А., доказал, что ее полная версия составлена на основе краткой и, безусловно, принадлежит перу свт. Василия Великого; краткая, скорее всего,— древняя каппадокийская А. также в редакции свт. Василия. Кроме того, Фенвик показал, что А. ап. Иакова, вероятно, является объединением 2 текстов — древней иерусалимской А. и краткой версии А. свт. Василия. Мелькитский (униатский) Антиохийский патриарх Игнатий Рахмани выдвинул предположение, что А. свт. Иоанна Златоуста является переработкой древней антиохийской А. «[12] апостолов», сохранившейся в сир. переводе (*Hänggi, Pahl.* P. 265–268); Р. Тафт доказал, что эта переработка принадлежит перу самого Златоуста. Т. о., все 3 А. восходят по крайней мере к IV в. и отредактированы во 2-й пол.— кон. IV в.; в наст. время они являются основными А. правосл. Церкви, большинства нехалкидонских Церквей, а также католич. патриархатов вост. обрядов.

Еще одна анатолийская А. IV в. находится в VIII кн. «Апостольских постановлений» (А. Псевдо-Климентовой литургии). В научной и популярной лит-ре XVII — нач. XX в. Псевдо-Клементову А. обычно относили ко II в., выделяя элементы редактуры, произведенной в III–IV вв. (СДЛ. Т. 1. С. 77–89). Трудами патрологов XX в. было доказано, что «Апостольские постановления» — сборник, составленный ок. 380 г. (предположительно в Антиохии) неизвестным полуарианином (на то, что «иномыслящие привнесли нечто подложное» в «Апостольские постановления», указывает уже 2-е прав. Трул.). В наст. время одни исследователи видят в Псевдо-Климентовой А. текст, составленный в русле общей реформы А. в IV в. (L. Bouyer); др. считают, что она отражает стадию развития богослужения, предшествовавшую возникновению классических А. 2-й пол. IV в. (C. Giraudo). По структуре А. «Апостольских постановлений» ничем не отличается от анатолийских А.; в ее praefatio очень подробно изложены описание сотворения мира, история домостроительства Божия для спасения человека, к-рая доходит до времен Иисуса Навина; далее следуют Sanctus и оставшаяся часть истории спасения; изложение содержит большое количество цитат из Свящ. Писания. Псевдо-Климентова А. скорее всего никогда не имела богослужебного употребления в отличие от молитв рукоположений в священные степени из «Апостольских постановлений», к-рые встречаются в изучавшихся свящ. К. Кекелидзе груз. богослужебных рукописях.

Из рукописи XIV в. (Sinait. gr. 1699. Fol. 91), содержащей греч. переводы арм. антимонофизитских полемических сочинений, известны 2 больших фрагмента А., приписываемой свт. *Епифанию Кипрскому* (*Φουντούλης*. P. 220–221; *Hänggi, Pahl.* P. 262–263). Ее состав и порядок частей соответствует А. «Апостольского предания». И. Фундулис считает, что эта А. действительно может принадлежать перу св. Епифания.

1) К А. *визант. обряда,* к-рый используется во всех правосл. Поместных Церквах, относятся А. литургии свт. Василия Великого (в визант. редакции) (*Hänggi, Pahl.* P. 230–243; слав. богослужебный текст: Служебник. Т. 2. С. 385–406; рус. пер.: СДЛ. Т. 2. С. 65–75) и А. литургии свт. Иоанна Златоуста (*Hänggi, Pahl.* P. 223–229; слав. богослужебный текст: Служебник. Т. 1. С. 138–150; рус. пер.: СДЛ. Т. 2. С. 124–129). Совр. наука подтверждает истинность атрибуции этих А. Особенностями визант. А. в сравнении с др. анатолийскими являются: необычный порядок intercessio (живые поминаются после усопших); то, что анамнесис завершается возгласом: «τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα» (Твое из Твоего Тебе принося всегда и всяким образом (или: по всему и ради всего); в греч. Евхологиях XVIII–XX вв. причастие «προσφέροντες» заменено изъявительным наклонением: «προσφέρομεν») — причастным оборотом, относящимся к следующей за ним акклamации народа: «Σὲ ὑμνοῦμεν, σὲ εὐλογοῦμεν, σοὶ εὐχαριστοῦμεν Κύριε καὶ δεόμεθά σου ὁ Θεὸς ἡμῶν» (Тебя воспеваем, Тебя благословляем, Тебя благодарим, Господи, и молимся Тебе, Боже наш), к-рая встречается также в «Завещании Господа нашего Иисуса Христа», но не в чине литургии, а в последовании *утрени*. В связи с антилат. полемикой в эпиклезу обоих А. в XIV в. был внесен тропарь 3-го часа, в эпиклезу А. свт. Василия в XV в. (на Руси в XVII в.) — слова из эпиклезы А. свт. Иоанна Златоуста «μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ» (Преложив Духом Твоим Святым); в сер. XIX в. обе интерполяции были исключены из греч. Евхологиев, но сохранились в слав., араб. и проч. Обе А.— греч.; ввиду их широкого распространения переведены на многие языки (в т. ч. на слав.— не позже IX в.).

Содержание визант. А. свт. Василия: praefatio, состоящее из благодарения и развернутого прославления Бога, Единого в Троице, в форме подробного изложения и молитвенного созерцания Троичного догмата; Sanctus; post-Sanctus, являющийся продолжительным изложением истории домостроительства спасения человека, начиная с описания сотворения человека и заканчивая описанием Тайной вечери, Креста, Воскресения, Вознесения и Второго пришествия Господа; institutio (заканчивающееся цитатой 1 Кор 11. 24–26, причем слова ап. Павла: «Ибо всякий раз, когда вы едите хлеб сей и пьете чашу сию, смерть Господню возвещаете, доколе Он придет» — цитируются от Лица Самого Господа); анамнесис; эпиклеза (она начинается с упоминания о священнослужащих и указания на приношение хлеба и вина, обозначенных здесь термином «ἀντίτυπα» (греч. — вместообразы), — эта часть текста по содержанию относится к анамнесису, но по лит. построению обращена уже к эпиклезе; далее следует само призывание — обращенное к Богу Отцу прошение о том, чтобы Сам «Св. Дух пришел на Церковь и на дары и... показал хлеб — Телом... а чашу — Кровью» Христовыми; прошение о соединении Церкви воедино и об освящении причастников, так, чтобы они обрели благодать со всеми святыми); продолжительное intercessio; заключительное славословие и «аминь». Эта А. отличается глубиной богословской мысли, полнотой, совершенством с лит. т. зр., использованием большого количества цитат из Свящ. Писания, не нарушающих стройности изложения. А. свт. Василия (или явно — в одной из ее версий или редакций, или неявно — в виде ее фрагментов, использованных

в др. А.) вошла в богослужебный обиход всех вост. Церквей; после *Ватиканского II Собора* — и в богослужение католиков зап. обряда (см. ниже).

Содержание А. свт. Иоанна Златоуста: прославление Вечного и Неизменного Бога, крайне лаконично изложенные темы сотворения мира и Божиего домостроительства для спасения человека, благодарение (о дарованном нам спасении, об известных и неизвестных нам, «явленных» и «неявленных» благах — как следует из проповедей свт. Иоанна, под последними он понимал скорби, выпадающие человеку,— о совершаемой службе) в praefatio; Sanctus; post-Sanctus ограничивается цитатой Ин 3. 16; institutio (без обычной для institutio др. А. цитаты из Лк 22. 19: «Сие творите в Мое воспоминание»); анамнесис; эпиклеза (начинающаяся с указания на приношение «словесной и бескровной службы» и содержащая прошения о том, чтобы Бог Отец освятил «нас» и «предлежащие» хлеб и вино, преложив их Своим Св. Духом, и об освящении причастников); среднее по продолжительности intercessio; заключительное славословие и «аминь». А. свт. Иоанна Златоуста компактна и отличается изяществом языка.

2) А. *иерусалимского богослужения* являются древняя (до 2-й пол. IV в.) А. Иерусалима, примерный текст к-рой может быть восстановлен на основе 4-й и 5-й глав «Тайноводственных поучений» (после 380) свт. *Кирилла/Иоанна II Иерусалимских*, и А. греч. редакции литургии ап. Иакова, брата Господня. Если считать, что автор «Тайноводственных поучений» не пропустил ни одной части А., древняя А. Иерусалима имела следующую структуру: praefatio, содержащее только тему сотворения мира; Sanctus; institutio; эпиклеза; intercessio (*Hänggi, Pahl.* P. 206–209; рус. пер.: *свт. Кирилл, архиеп. Иерусалимский.* Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1900, 1991 [р]. С. 334–336). Т. о., в иерусалимской А., вероятно, отсутствовали рассказ о домостроительстве спасения человека и анамнесис. Дж. Фенвик показал, что А. ап. Иакова является древней иерусалимской А. (изложенной у свт. Кирилла/Иоанна II и, вполне возможно, восходящей к самому ап. Иакову), дополненной до стандартной структуры анатолийских А. (образцом к-рой в посл. четв. IV в., вероятно, стала А. свт. Василия) за счет использования материала краткой версии А. свт. Василия Великого. Покаянные молитвы в составе А. ап. Иакова являются более поздней интерполяцией.

Структура А. ап. Иакова: praefatio, содержащее рассказ о сотворении мира (как в древней иерусалимской А.); Sanctus; post-Sanctus, являющийся изложением истории спасительного Божественного домостроительства, согласно А. свт. Василия (однако в отличие от А. свт. Василия изложение доходит не до конца времен, а лишь до Тайной вечери); institutio, заканчивающееся аккламацией народа: «Смерть Твою, Господи, возвещаем, Воскресение Твое исповедуем»; анамнесис (та часть рассказа о Божественном домостроительстве из А. свт. Василия, к-рая не вошла в post-Sanctus: от Страстей и Креста Господних до Его Второго пришествия); неск. прошений покаянного характера (первое содержит фразу о принесении жертвы; последнее переходит в эпиклезу); эпиклеза; intercessio (к-рое помимо проч. содержит прошение о «святых сих местах», т. е. об Иерусалиме и Палестине); молитва «Ἄνες, ἄφες, συγχώρησον» (греч.— Ослабь, оставь, прости; вероятно, имевшая значение разрешительной молитвы перед Причащением); заключительное славословие и «аминь» (*Hänggi, Pahl.* P. 244–261; рус. пер.: СДЛ. Т. 1. С. 173–184). В течение многих веков литургия ап. Иакова была основной в *Иерусалимской* и *Грузинской Церквах;* в XII в. *Феодор IV Вальсамон* в канонических ответах еще отмечал ее использование в Александрии и Иерусалиме; в XIII–XIX вв. она иногда совершалась в Иерусалимской и Кипрской, в XX в.— и в др. греч. Церквах. В Русской Церкви литургия ап. Иакова не использовалась до кон. XIX в. (хотя известна, по крайней мере, с XVI в.: см. ркп. РГБ. Погод. 298), когда ее стали служить в день памяти ап. Иакова в храме Русской духовной миссии в Иерусалиме; в XX в. она иногда совершалась в России (напр., в академическом храме ЛДА). А. ап. Иакова написана по-гречески; существуют ее древние сир., арм., груз., эфиоп. редакции, а также слав. перевод.

3) К А. зап.-сир. (или «сиро-антиохийского») типа относятся А. *яковитской Церкви*, заимствованные в XVII в. и Маланкарской Церковью. Они крайне многочисленны (ок. 80), т. к. продолжали составляться вплоть до XIV в. Древнейшие из них: «[12] апостолов», утраченная древняя редакция к-рой послужила основой для А. свт. Иоанна Златоуста (*Hänggi, Pahl.* P. 265–268; рус. пер.: *Успенский.* С. 95–97); сир. редакция А. ап. Иакова (*Hänggi, Pahl.* P. 269–275; рус. пер.: СДЛ. Т. 2. С. 1–44); сир. редакция полной версии А. свт. Василия Великого (рус. пер.: СДЛ. Т. 2. С. 81–108). Практически все А. имеют одинаковую структуру, сходную со структурой иерусалимской А. ап. Иакова (*Hänggi, Pahl.* P. 264–309). 2 А., Тимофея Александрийского и Севира Антиохийского (*Hänggi, Pahl.* P. 276–284), несут на себе следы александрийского влияния. Язык А.— сирийский (изд. текстов: *Raes A. et al.* Anaphorae syriacae: Quotquot in codicibus adhuc repertae sunt. R., 1939–1981. 3 vol.).

4) К александрийским А. анатолийского типа относят краткую (египетскую) версию А. свт. Василия Великого и А. литургии «свт. Григория Богослова». Текст 1-й восстанавливается по копт. переводам (древнейшая из сохранившихся рукописей датируется VII в.), греч. текст егип. версии анафоры свт. Василия содержится только в поздних (XIV в.) рукописях. Ее структура совпадает со структурой полной версии; все части короче — в основном за счет отсутствия большинства цитат из Свящ. Писания, содержащихся в полной версии; существенно отличается только praefatio, к-рое вместо молитвенного созерцания догмата о Пресв. Троице содержит краткий рассказ о сотворении мира (*Hänggi, Pahl.* P. 348–357; рус. пер.: *Успенский.* С. 87–91). В наст. время эта А. находится в употреблении в Коптской (где она является основной), Эфиопской Церквах. А. литургии свт. Григория Богослова (как и сама литургия) происходит скорее всего из антиохийской монофизитской среды и не старше 2-й пол. V в. Структура А.— анатолийская. Своеобразно ее лит. построение — прозаические части чередуются со стихами (*Карабинов.* С. 132–138); А. вряд ли использовалась в правосл. среде, т. к. обращена ко Второму Лицу Пресв. Троицы. В наст. время употребляется только в Коптской Церкви, греч. текст ее содержится в тех же рукописях XIV в., в каких

помещен текст краткой версии А. свт. Василия.

5) В *Армянской Церкви* в употреблении находится только одна А. «свт. Афанасия Александрийского», по типу близкая к визант. (*Hänggi, Pahl.* P. 319–326; СДЛ. Т. 2. С. 202–218). Из рукописей известны еще 10, среди них: арм. версии визант. А. свт. Иоанна Златоуста и свт. Василия Великого; арм. переводы зап.-сир. А. ап. Иакова и «сщмч. Игнатия Антиохийского»; А. собственно арм. типа — «свт. Григория Богослова», св. Исаака, «свт. Кирилла Александрийского». А. арм. типа отличаются от др. анатолийских наличием после institutio дополнительного текста, прославляющего Сошедшего во ад и Воскресшего Царя Христа (кроме А. св. Исаака), и следующей за анамнесисом молитвы о священнослужащих (*Hänggi, Pahl.* P. 329–345). Все А. написаны по-армянски, в тексте А. св. Исаака сохранилось много непереведенных греч. фраз, буквально совпадающих с соответствующими фрагментами визант. А. свт. Василия.

III. Вост.-сир. тип А., вероятно, восходит к древней сир. А. Эдессы (возможно также, что она является древней А. не Эдессы, а Антиохии, использовавшейся прежде введения в Антиохии А. анатолийского типа), в наст. время находится в употреблении в *Церкви Востока* и отделившихся от нее униатских католич. Церквах. Структура восточно-сир. А.: вступительный диалог (начинающийся с приветствия 2 Кор 13. 13, как в анатолийских А.); praefatio; Sanctus; post-Sanctus; (institutio — не во всех А.); анамнесис; intercessio; эпиклеза; заключительное славословие и «аминь». В богослужебной практике А. разделяется на 3 части, каждая из к-рых состоит из «кушапы» (тайной молитвы), «геханты» (гласной молитвы) и «каноны» (возглашения). Древнейшей А. вост.-сир. типа является А. «апостолов», или апостолов Аддая и Мари (см. *Литургия апостолов Аддая и Мари*), к ней близка древняя сир. (маронитская) А. ап. Петра. Ее содержание: 1-я кушапа — молитва священника о себе, 1-я геханта — прославление имени Божия, краткое упоминание тем сотворения мира и спасения человечества, вступительные фразы перед ангельской песнью «Свят, Свят, Свят» (Sanctus), 1-я канона — Sanctus в форме более полной, чем в анатолийских А. (в СДЛ не приведена); 2-я кушапа — заключение ангельской песни, 2-я геханта — изложение темы домостроительства спасения, 2-я канона — славословие; 3-я кушапа — молитва о принятии приношения и intercessio, 3-я геханта — intercessio и анамнесис, эпиклеза (об освящении «приношения» и причастников), 3-я канона — заключительное славословие; следует отметить, что нек-рые части А. обращены не к Первому Лицу Пресв. Троицы, а ко Второму. Особенность А.— отсутствие institutio (*Hänggi, Pahl.* P. 374–380; рус. пер.: СДЛ. Т. 4. С. 19–24).

Составление 2 др. А. Церкви Востока — Феодора Мопсуестийского (*Hänggi, Pahl.* P. 381–386) и Нестория (Ibid. P. 387–396; рус. пер.: СДЛ. Т. 4. С. 41–53) — в нек-рых рукописях приписывается Католикосу *Мар Абе I* (540–552), к-рый скорее всего пользовался текстами классических анатолийских А. (*Spinks B. D.* The Anaphora of Nestorius: Antiochene Lex Credendi through Constantinopolitan Lex Orandi? // OCP. 1996. Vol. 62. P. 273–294). В рукописях сохранились отрывки еще одной вост.-сир. А. VI в., institutio к-рой не содержит установительных слов (*Hänggi, Pahl.* P. 397–404).

Основные типы А. на Западе — римский и галло-испанский. Зап. А. отличаются от вост. тем, что нек-рые их части являются изменяемыми и зависят от дня церковного года; неизменяемые образуют канон *мессы*. Все А. написаны на латыни; в галло-испан. А. встречаются грецизмы, что можно интерпретировать как свидетельство переводного характера А. В ходе литургической реформы, начатой II Ватиканским Собором (1962–1965), используемые за богослужением А. были переведены на национальные разговорные языки.

I. 1) С IX в. наибольшее распространение имеет А. *рим. обряда* (рим. канон). Самое раннее свидетельство ее текста содержится в приписываемом свт. *Амвросию* Медиоланскому произведении «О священнодействиях» (De sacramentis IV. 21–27 // PL. 16. Col. 443–446), цитируемые здесь фрагменты А. практически совпадают с соответствующими фрагментами А. рим. обряда VIII в., зафиксированной в *Геласия Сакраментарии* (в редакции VIII в.). Т. о., по крайней мере часть текста рим. А. не младше IV (или нач. V) в., как и текст классических вост. А. Косвенные данные, содержащиеся в сочинениях христ. авторов лат. Африки позволяют утверждать, что в Карфагене и окрестностях использовалась А., близкая к рим. (поэтому рим. А. иногда называется римоафриканской). Древнейшие редакции полного текста и варианты praefatio рим. А. отражены в рукописных *Сакраментариях* (Веронском, сер. VI в., Григория, сер. VII в., Геласия, в редакциях сер. VII и VIII в. и др.— см. *Palazzo.* Liturgical Books. P. 20–61).

Части рим. А. (их принято называть по первым словам): вступительный диалог; praefatio («Vere dignum»— Воистину достойно); Sanctus; «Te igitur» (Итак, Тебя); «Memento, Domine» (Помяни, Господи); «Communicantes» (Имея общение); «Hanc igitur» (Итак, сие); «Quam oblationem» (Каковое приношение); «Qui pridie» (Который пред днем); «Unde et memores» (Посему и воспоминая); «Suprae quae» (На которые); «Supplices te rogamus» (Молящеся, просим Тебя); «Memento etiam» (Еще помяни); «Nobis quoque» (И нам); «Per quem» (Чрез Которого); заключительное славословие и «аминь». Изменяемыми являются: praefatio (общее число вариантов с учетом рукописей — ок. 400); реже — вставки в молитву «Communicantes» и варианты молитвы «Hanc igitur» на разные случаи; перед славословием могут добавляться особые молитвы (напр., на освящение мира в Великий четверг) (Текст канона А. и варианты изменяемых частей см.: *Hänggi, Pahl.* P. 423–447; *Lodi.* Enchiridion. P. 605–803; рус. пер.: СДЛ. Т. 5. С. 44–140). Структура и содержание А.: вступительный диалог (начинается с приветствия «Господь с вами», как в александрийских А.); praefatio (прославление Бога в связи с празднуемым событием и вступление к Sanctus); Sanctus (в той же полной форме, как в анатолийских А.); молитва о принятии приношения (Te igitur), переходящая в intercessio I (состоящее из: Te igitur (о Церкви), Memento, Domine (о живых), Communicantes (поминовение святых)); 2-я молитва о принятии приношения, завершающая intercessio (Hanc igitur); 3-я молитва о принятии приношения или 1-я эпиклеза (Quam oblationem — Сие приношение Ты, Боже... сподоби сделать благословенным,

приемлемым... да будет оно нам Телом и Кровью... Господа нашего Иисуса Христа); institutio (Qui pridie); анамнесис (Unde et memores; краткое воспоминание спасительных деяний Христа и указание на приношение); 4-я молитва о принятии приношения (Supra quae — Благоволи воззреть на сие; Евхаристическая жертва сопоставляется с ветхозаветными жертвами); молитва, к-рая может быть интерпретирована или как 5-я молитва о принятии приношения, или (согласно Николаю Кавасиле — Изъяснение. С. 30–31) как 2-я (восходящая) эпиклеза (Supplices te rogamus — Усердно просим Тебя... да будет принесено сие руками Ангела Твоего на горний жертвенник Твой... дабы... когда мы будем принимать от сего... Тело и Кровь Сына Твоего, мы исполнялись... благодати); intercessio II (Memento etiam—об усопших, Nobis quoque — молитва о даровании «общения со святыми»); прославление Бога за освящение, подаваемое Им через Христа (Per quem); славословие.

А. представляет собой набор молитв, плохо соединенных в цельный текст, что, по мнению многих ученых, является свидетельством ее архаичности; темы сотворения мира и Божественного домостроительства затронуты в ней предельно кратко; в эпиклезах нет явного призывания Св. Духа, Который упомянут только в заключительном славословии; чрезмерно выделено моление о принятии приношения. В сравнении с александрийскими и анатолийскими рим. А. выглядит значительно менее совершенной как с богословской, так и с лит. т. зр. Рим. А. была известна калабрийским и сицилийским грекам под именем А. *литургии ап. Петра,* к-рая имела ограниченное богослужебное употребление (ее не следует смешивать с сир. (маронитской) литургией ап. Петра, к-рая также, возможно, употреблялась православными). Слав. перевод существует по крайней мере с XI в. (*Паренти С.* Глаголический список римско-визант. литургии св. Петра // Старобългаристика. София, 1994. Т. 18. Вып. 4. С. 3–14). После II Ватиканского Собора в католич. Церкви был предписан к общему употреблению новый текст мессы (см. *Novus ordo*), содержащий (на выбор) 4 стандартные А., или Евхаристические молитвы (для нек-рых особых случаев были составлены еще неск. А.): 1-я — дореформенная рим. А. (подвергшаяся нек-рой редактуре); 2-я — А., основанная на «Апостольском предании»; 3-я — новосочиненный текст; 4-я — А., основанная на египетской версии А. свт. Василия Великого. Структура 2, 3 и 4-й молитв одинакова: praefatio; Sanctus; post-Sanctus (кроме 2-й молитвы); эпиклеза (с упоминанием Св. Духа); institutio; анамнесис (предваряемый аккламацией из литургии ап. Иакова «Смерть Твою, Господи, возвещаем», к-рая внесена и в 1-ю молитву); молитва о принятии жертвы; intercessio; заключительное славословие (Чин мессы. Пессано, 1993). Т. о., в новых А. католич. Церкви в целом преодолены недостатки старой рим. А.; эпиклеза из идеологических соображений (в целях соответствия католич. догматике) помещена перед institutio (хотя это совершенно не соответствует подлинным текстам А. «Апостольского предания» и свт. Василия).

2) Несмотря на то что порядок мессы и структура церковного года *амвросианского обряда* близки к галликанским, амвросианская А. практически не отличается от рим. (сравнение текстов см.: *Hänggi, Pahl.* P. 449–451; рус. пер.: СДЛ. Т. 5. С. 24–28, где на С. 3 амвросианская месса неправильно названа «западной литургией греческого типа»). Древнее состояние А. отражено в доныне сохранившихся за богослужением особых ее вариантах, употребляемых в Страстной четверг и на Пасху (*Hänggi, Pahl.* P. 421–422). В амвросианской практике используется больше вариантов praefatio, чем в рим. (примеры см.: Ibid. P. 455–460; *Lodi.* Enchiridion. P. 928–937), institutio заканчивается словами: «Будете смерть Мою возвещать, Воскресение Мое исповедовать, пришествия Моего ожидать, доколе Я опять с небес прииду к вам», напоминающими аккламацию, с к-рой начинается анамнесис А. ап. Иакова. Издания Амвросианского Миссала после II Ватиканского Собора содержат 6 А.: традиц. амвросианский канон, 2, 3 и 4-ю Евхаристические молитвы совр. рим. Миссала и 2 исправленные и дополненные древние амвросианские А. месс Страстного четверга и пасхального бдения.

II. До кон. VIII — нач. IX в., когда в результате церковной политики имп. Карла Великого и его окружения повсюду на Западе начал преобладать рим. обряд, галло-испан. А. использовалась большей частью латиноязычной Европы, на о-вах Британии и Ирландии. Названия частей галло-испан. А.: (nomina — имена, формально эта часть не входит в А.) вступительный диалог; contestatio (возношение (= греч. ἀναφορά) или immolatio (жертва), в *испано-мосарабском обряде* эта часть называется illatio (приношение)); Sanctus; post-Sanctus; Secreta (Тайная [вечеря], в испано-мосарабском обряде названа Pridie (Пред днем)); post-Secreta (в испано-мосарабском обряде — post-Pridie). Все части, кроме диалога и Secreta (Pridie),— изменяемые, т. о., из всех А. галло-испан. наименее стабильна.

Содержание А.: intercessio читается отдельно от самой А.; после него следует молитва «post nomina» (после имен) (в испано-мосарабском обряде — еще и молитва «ad pacem» (На [лобзание] мира)); начальное приветствие (2 Кор 13. 13) вступительного диалога отделено от др. возгласов обрядом *лобзания мира;* contestatio — аналог praefatio (термином «praefatio» в галликанском обряде обозначается молитва, не относящаяся к А.), содержит прославление Бога, изложение рассказа о сотворении мира и (или) темы истории домостроительства, и (или) содержания празднуемого события, тексты contestatio напоминают проповеди или гимны; Sanctus поется в полной форме, в испано-мосарабском обряде в конце прибавлено: «Agios, Agios, Agios, Kyrie o Theos» (лат. запись греч. Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος, Κύριε ὁ Θεός — Свят, Свят, Свят, Господи Боже); post-Sanctus является краткой молитвой, завершающей ангельское славословие, часто содержит прославление Христа, иногда — моление о священнослужащих; Secreta = institutio; post-Secreta может содержать молитву о принятии приношения, анамнесис, эпиклезу. Т. о., при одних сочетаниях изменяемых частей галло-испан. А. становятся близки по содержанию к анатолийским с эпиклезой нисходящего типа (с призыванием Св. Духа; нек-рые варианты содержат даже Логос-эпиклезу), при др. — к рим. с краткой неявной эпиклезой в post-Sanctus — или даже могут представлять совершенно оригинальный тип (*Hänggi, Pahl.* P. 461–513; *Lodi.* Enchiridion. 1030–1045 (галликанский обряд), 1094–1099

(кельт. обряд), 1161–1179 (испано-мосарабский обряд); СДЛ. Т. 4. С. 79–83, 103–109, 141–149). С богословской т. зр. нек-рые варианты А. являются спорными, т. к. не содержат таких важных элементов, как анамнесис или эпиклеза, или обращены не к Первому, а ко Второму Лицу Пресв. Троицы. Галликанская и кельт. А. вышли из богослужебного употребления после IX в. (тем не менее многие варианты частей галликанской А. вошли в рим. Миссал в виде изменяемых молитв рим. мессы); испано-мосарабская А.— после 1080 г. (с XVI в. она вновь стала использоваться за богослужением в соборе в Толедо). В ходе *литургического движения* на Западе в XX в. предпринимались попытки возобновить употребление галликанских и кельт. А.

В униатских **католич. Церквах вост. обрядов** (Халдейской, Малабарской, Армяно-католич., Коптской католич., Эфиопской католич., Сиро-католич., Маланкарской, Греко-католич. и др.) употребляются в основном А. вост. типов, подвергшиеся латинизации в той или иной степени: напр., в А. апостолов Аддая и Мари униатской Ассирийской (Халдейской) Церкви внесены установительные слова, т. к. без них, согласно тридентскому богословию Евхаристии, не может произойти *транссубстанциация*. Попытки вновь сделать богослужение нек-рых униатских вост. Церквей «более восточным» не всегда находят поддержку у верующих. Так, несмотря на формальное возвращение А. вост.-сир. типа в практику Сиро-Малабарской Церкви, в действительности основной здесь остается рим. А.

В *Маронитской Церкви* в древности основной была близкая к А. апостолов Аддая и Мари А. ап. Петра вост.-сир. типа (*Hänggi, Pahl.* P. 410–415); ныне используются 15 А. анатолийского типа (Ксиста Аарона, Иоанна Харранского (под именем Иоанна Златоуста), Иоанна Марона и др.), текст одной из них (А. Римской Церкви) взят частично из рим. А., частично из маронитской А. 12 апостолов (Ibid. P. 310–314).

Происхождение А. Общепринятого мнения по вопросу о происхождении А. в совр. науке не существует. Достаточно сложен также вопрос о том, насколько жестко был зафиксирован текст (или по крайней мере структура) первоначальной А. Одна из теорий происхождения А. заключается в том, что ее текст (в форме одной из классических А. IV в.) существовал с начала бытия Церкви, что отражено уже в названиях классических А. (А. ап. Иакова, А. апостолов). Этой теории придерживались многие литургисты вплоть до кон. XIX в.; ее авторитет поддерживался сходством Псевдо-Климентовой А. (к-рая считалась произведением апостольского или близкого к апостольскому времени) с др. анатолийскими А., рассказом Псевдо-Прокла о происхождении литургий святителей Василия Великого и Иоанна Златоуста, считавшимся подлинным и др. С установлением позднего происхождения Псевдо-Климентовой литургии, опровержением подлинности рассказа Псевдо-Прокла, тщательным анализом А. разных традиций, а более всего с открытием А. (или напоминающих А. текстов) по происхождению старше IV в. (в первую очередь «Дидахэ» и «Апостольского предания») ошибочность этой т. зр. стала очевидна.

Новая теория сводилась к тому, что в Церкви изначально существовал не общепринятый текст, а общепринятая схема А. (Ф. Пробст); У. Фрир доказывал, что эта схема была прославлением Трех Лиц Пресв. Троицы, соответственно в содержание А. входило прославление Сотворившего все Отца, воспоминание Искупившего нас Сына, призывание Освящающего нас Духа. С ним соглашался архим. Киприан (Керн). Предложенная Фриром теория не объясняет разнообразия существующих типов А. Идеи, выдвинутые Пробстом, получили развитие в трудах совр. литургистов (П. Брэдшо и др.).

Ряд литургистов (Г. Биккел, Ф. Каброль и др.), соглашаясь с тем, что Тайная вечеря была пасхальной трапезой, возводили текст А. к тексту иудейского пасхального седера, к-рому якобы следовала (в той или иной мере) и апостольская А. Впосл. этот взгляд также был отвергнут большинством ученых, т. к., во-первых, указываемые сторонниками этой теории параллели между пасхальным седером и текстами поздних (а тем более ранних) А. слишком искусственны (*Карабинов.* С. 5–7); во-вторых, столь частое совершение апостолами пасхального седера или его части (именно это предполагается сторонниками разбираемой теории) представляется маловероятным.

Следующая теория, предложенная еще в XVII в. И. Бухторфом, к-рую разделяли М. Пфафф, Т. Гарнак, Э. Гольц, свящ. И. Карабинов, Г. Дикс, П. Трембелас и др., возводит А. к застольным иудейским благословениям «биркат ха-мазон» (евр. ברכת המזון — благословения после трапезы) (*Hänggi, Pahl.* P. 8–12; рус. пер.: *Карабинов.* С. 8–10; см. *Иудейское богослужение*). Ее суть состоит в том, что первые христиане, обращенные из иудеев, продолжали совершать трапезу по иудейскому обычаю, видоизменив благословения в новозаветном смысле (благодарение за пищу было заменено благодарением за духовную пищу, благодарение за дарованную Богом землю — благодарением за дарованное Царство, в текст было внесено благодарение за вечную жизнь, дарованную через Отрока Иисуса и т. д.); эпиклеза, institutio и анамнесис были добавлены к А. впосл. Отсутствие нек-рых элементов, столь важных для традиц. богословия Евхаристии, сторонники этой теории объясняли тем, что заповедь Христа «Сие творите в Мое воспоминание» якобы воспринималась первыми христианами, как заповедь преломлять хлеб и растворять вино, а не как предписание произносить определенные слова (англ. не saying — произнесение, а doing — делание, действие, как пишет Дикс). Эта теория хорошо согласуется с данными «Дидахэ», но не дает удовлетворительного объяснения тому, как в А. появились Sanctus, анамнесис, эпиклеза. Напр., Дикс считал, что institutio было включено в А. в качестве обращенного к неофитам комментария к совершаемой Евхаристии; К. Гамбер предположил, что установительные слова читались во время причащения; по мнению свящ. И. Карабинова, эпиклеза развилась из молитв об освящении причастников, эту же идею повторил затем Э. Ратклифф.

Одним из вариантов этой теории является гипотеза Х. Лицмана, к-рый предположил, что первоначально А. включала в себя вступительный диалог, благодарение (по образцу иудейских застольных молитв), Sanctus и эпиклезу о «наполнении» хлеба и вина благодатью (аналогично 1-й эпиклезе александрийской и рим. А.), к к-рым впосл. были прибавлены (под влиянием «нового», по

Лицману, богословия, отраженного в 1 Кор) institutio и молитва о принятии приношения, последней в А. появляется нисходящая эпиклеза. Теория Лицмана не объясняет разнообразия типов А.; не получила подтверждения и его предположение о имевшей якобы место смене одного богословия Евхаристии другим (L. Ligier).

Теории, в общем сходные с гипотезой Лицмана (А. первоначально состояла только из благодарения или из благодарения, сопровождавшегося актом приношения хлеба и вина; впосл. под влиянием изменений в богословии к А. присоединяются institutio и эпиклеза), были предложены рядом совр. литургистов, в основном представителей протестант. деноминаций (Т. Таллей, Б. Спинкс, М. Джонсон и др.).

Л. Буйе и Л. Лижье предположили, что текст А. является синтезом, во-первых, застольных иудейских благословений, во-вторых,— синагогальных благословений — «тефиллат амида» (евр. תפילת עמידה — молитвы, [произносимые] стоя; второе название — 18 благословений) и благословений, произносимых перед чтением «Шема Исраэль» (евр. שמע ישראל — Слушай, Израиль... (Втор 6)). По их мнению, застольные благословения образовали первоначальную А., а синагогальные благословения вошли в службы вечерни и утрени («синагогального типа»). Впосл., во II–III вв., службы синагогального типа превращаются в 1-ю часть литургии, затем синагогальные и евхаристические благословения соединяются; примитивный тип слияния, когда благословения просто поставлены рядом, можно наблюдать в рим., вост.-сир., александрийских А.; анатолийские А. являются плодом переработки более примитивных А. с целью придания им логичной и законченной формы (IV в.). Institutio и анамнесис, по Буйе и Лижье,— христ. аналог иудейского «зиккарон» (евр. זכרון — память, воспоминание) — вставки в застольные благословения и в тефиллат, добавляемой по субботам и праздникам (см. изложение теории в книге М. Арранца). Предложенная схема представляется достаточно искусственной; кроме того, она предполагает существование уже в кон. I в., когда произошел окончательный разрыв христианства и иудейства, относительно стабильного текста молитв синагогального культа, но в это время он еще вряд ли существовал (Tz. Zahavy). Параллели, к-рые Буйе находит между порядком иудейских благословений и порядком нек-рых А., не всегда выглядят достаточно убедительно.

Оригинальную и вполне убедительную теорию происхождения А. выдвинул Ч. Джираудо, показавший, как ветхозаветные формулы заключения *завета*, подтверждения его, предостережения против его нарушения, раскаяния за отступления от него стабилизируются и превращаются в типовую структуру «тода» (евр. תודה — исповедание; это слово может также переводиться как «благодарение», т. е. «евхаристия»). Она состоит из «анамнетической» (в к-рой используются глаголы в изъявительном наклонении и излагается история заключения завета) и «эпиклетической» (в к-рой используются глаголы в повелительном наклонении и содержится прошение) частей. «Исповедания» в развитой форме содержат «locus theologicus» — цитату из Свящ. Писания, поясняющую причину молитвенного обращения, и указание на «знамение» завета (знак, к-рым сопровождалось заключение завета). Джираудо выяснил связь ветхозаветных «исповеданий» с иудейскими застольными берахот и синагогальными тефиллат (как в будничной, так и в праздничной форме), а через них (или параллельно с ними) с иудеохрист. берахот, содержащимися в «Дидахэ» (и близкой к ним молитвой VII кн. «Апостольских постановлений» (26. 2–4)), и соответственно праздничной иудеохрист. тефиллат, содержащейся в VII кн. «Апостольских постановлений» (33. 2 — 38.8). Т. о., по Джираудо, в Церкви изначально существовали 2 вида А.— аналогичные повседневным застольным благословениям, не имевшим в своем составе Sanctus (отсюда, по Джираудо, А. без Sanctus), и праздничной тефиллат, содержавшей Sanctus. «Анамнетическая» часть «исповеданий» превращается в повествования о сотворении и об искуплении (т. е. в praefatio), «эпиклетическая» — в эпиклезу и intercessio. Вопрос, почему в нек-рых А. institutio предшествует эпиклезе или intercessio, а в нек-рых следует за ними, Джираудо объясняет положением locus theologicus (к-рому в А. соответствует institutio) в исходной евр. молитве. Наконец, его теория объясняет причину использования во многих А. терминов «вместообразы», «символы» и подобных им (см. *Вместообразная*) по отношению к освящаемым хлебу и вину — по Джираудо, эти термины соответствуют «знамению» завета библейских «тодот».

Смысл и толкование А. тесно связаны с богословием таинств, и в первую очередь Евхаристии. Основные вопросы богословия А.: 1. К Кому обращена А.? В общецерковной традиции А. обращена к Первому Лицу Пресв. Троицы (классическое объяснение этого см.: *Николай Кавасила.* Изъяснение. С. 31–32), в нехалкидонских Церквах встречаются А., обращенные ко Второму Лицу Пресв. Троицы; в эфиоп. богослужении существуют даже А., обращенные к Божией Матери (см. *Жертва*). 2. Все ли части А. в равной мере необходимы? Н. Д. Успенский и Ч. Джираудо на основании свидетельств святых отцов показывают ошибочность католич. учения о *«тайносовершительной формуле»* и необходимость всего текста А. 3. В чем смысл взаимоотношения частей и в какой момент А. хлеб и вино уже являются Телом и Кровью Христовыми (см. *Преложение, Транссубстанциация;* обзор святоотеческих мнений по этому вопросу см. в кн.: *Παντελεήμονος (Родόπουλος).* 1967)? 4. Как объяснить нек-рые термины, встречающиеся в А., напр. «ἀντίτυπα» (см. *Вместообразная*)? См. также *Евхаристия.* Для богословия таинства *Крещения* важен тот факт, что сходную с А. структуру часто имеют молитвы великого *водоосвящения* (*Карабинов.* С. 73–82; The Sacrifice of Praise и др.). С т. зр. практического совершения литургии важнейшими являются вопросы о гласном или тайном чтении А. (см. *Тайные молитвы*) и о поздних интерполяциях в текстах А. (см. *Литургия, Уставы литургии*). Необходимо отметить, что традиц. А. являются одними из важнейших документов, фиксирующих Свящ. *Предание* Церкви.

Ист. и лит. [общие работы]: *Дмитревский И.* Изъяснение литургии. С. 277–322; СДЛ [собрание рус. пер. нескольких литургий Востока и Запада]; *Brightman F. E.* Liturgies Eastern and Western: Eastern Liturgies. Oxf., 1896; 1965[r]; *Карабинов И.* Евхаристическая молитва (анафора). СПб., 1908; *Baumstark A.* Vom geschichtlichen Werden der Liturgie. Freiburg, 1923; *idem.* Comparative Liturgy. Oxf., 1958; *Cabrol F.* Anaphore // DACL.

T. 1, fasc. 2. Col. 1898–1919; *Lietzmann H.* Messe und Herrenmahl. Bonn, 1926; *Frere W. H.* The Anaphora or Great Eucharistic Prayer: An Eirenical Study in Liturgical History. L., 1938; *Dix G.* The Shape of the Liturgy. L., 1945; *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. П., 1947; М., 1999². С. 6–112, 184–273; *Audet J. P.* Esquisse historique du genre littérraire de la 'bénédiction' juive et de l' 'eucharistie' chrétienne // RB. 1958. Vol. 65. P. 371–399; *idem.* Genre littéraire et formes cultuelles de l'eucharistie: 'Nova et vetera' // Ephemerides Liturgicae. 1966. Vol. 80. P. 353–385; *Sauget J. M.* Bibliographie des Liturgies Orientales, 1900–1960. R., 1962; *Τρεμπέλας Π.* Ἀρχαὶ καὶ χαρακτὴρ τῆς χριστιανικῆς λατρείας. Ἀθῆναι, 1962, 1998² (Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς χριστιανικῆς λατρείας; Τ. 1); *idem.* Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς. Ἀθῆναι, 1998² (Συμβολαὶ...; Τ. 2); *idem.* Λειτουργικοὶ τύποι τῆς Δύσεως καὶ Διαμαρτυρομένων Agenda. Ἀθῆναι, 1998² (Συμβολαὶ...; Τ. 3); *Jeremias J.* Die Abendmahlsworte Jesu. B., 1963; *Ligier L.* Magnae orationis eucharisticae, seu Anaphorae origo et significatio: (Ad usum privatum auditorium). R., 1964; *idem.* Il sacramento dell'eucaristia (Ad uso degli studenti). R., 1977; *Παντελεήμονος (Ροδόπουλος), μητρ.* Ὁ καθαγιασμὸς τῶν δώρων τῆς Θείας Εὐχαριστίας. Θεσσαλονίκη, 1967, 2000². (Λειτουργικὰ Βλατάδων; 3); *Φουντούλης Ι.* Ἡ εὐχὴ τῆς ἀναφορᾶς τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου Κύπρου. Θεσσαλονίκη, 1967; *Hänggi, Pahl.* Prex Eucharistica [тексты большого числа А.]; *Bouyer L.* Eucharistie: Théologie et spiritualité de la prière eucharistique. Tournai, 1968²; *Успенский Н. Д.* Анафора: Опыт ист.-литургического анализа // БТ. 1975. Сб. 13. С. 40–147; *Ratcliff E. T.* Liturgical Studies. L., 1976; *Talley T.* The Eucharistic Prayer of the Ancient Church according to Recent Research: Results and Reflections // Studia Liturgica. Rotterdam, 1976. Vol. 11. P. 138–158; *idem.* From Berakah to Eucharistia: A Reopening Question // Worship. Collegeville (Minnesota), 1976. Vol. 50. P. 115–137; *idem.* The Literary Structure of the Eucharistic Prayer // Ibid. 1984. Vol. 58. P. 404–420; *Betz J.* Eucharistie in der Schrift und Patristik // Handbuch der Dogmengeschichte. Basel; W., 1979. Bd. 4, fasc. 4a; *Bouley A.* From Freedom to Formula: The Evolution of the Eucharistic Prayer from Oral Improvisation to Written Texts. Wash., 1981; *Cuming G. J.* He Gave Thanks: An Introd. to the Eucharistic Prayer. Nottingham, 1981. (Grove Liturgical Stud.; 28); *Giraudo C.* La struttura letteraria della preghiera eucaristica: Saggia sulla genesi letteraria di una forma. R., 1981. (Analecta Biblica; 92); The Sacrifice of Praise: Stud. on the Themes of Thanksgiving and Redemption in the Central Prayers of the Eucharistic and Baptismal Liturgies / Ed. B. Spinks. R., 1981; Liturgy Reshaped / Ed. K. W. Stevenson. L., 1982; L'Église en Prière / Éd. Martimort A.-G. P., 1983–1984. Vol. 2: L'Eucharistie; *Taft R.* The Structural Analysis of Liturgical Units: An Essay of Methodology // *idem.* Beyond East and West: Problems in Liturgical Understanding. Wash., 1984. P. 151–164; *Fenwick J.* Fourth Century Anaphoral Construction Techniques. Nottingham, 1986. (Grove Liturgical Stud.; 45); *Stevenson K. W.* Eucharist and Offering. N. Y., 1986; *Zahavy Tz.* Studies in Jewish Prayer. Lanham (MD), 1990; Prayers of the Eucharist: Early and Reformed / Ed. R. C. D. Jasper and G. J. Cuming. N. Y., 1987³; *Meyer H. B.* Eucharistie: Geschichte, Theologie, Pastoral. Regensburg, 1989 // Gottesdienst der Kirche: Handb. der Liturgiewissenschaft. Regensburg, 1983–. Tl. 4; *Bradshaw P.* The Search for the Origins of Christian Worship. N. Y., 1992; *Mazza E.* L'anafora eucaristica: Studi sulle origini. R., 1992. (Biblioth. «Ephemerides liturgicae». Subsidia; 62); *Spynks B.* Worship: Prayers of the East. Wash., 1993; *Roca-Puig R.* Anàfora de Barcelona i altres pregàries (Missa del segle IV). Barcelona, 1994; *Арранц М.* Евхаристия Востока и Запада. Рим, 1996; Essays on Early Eastern Eucharistic Prayers / Ed. P. Bradshaw. Collegeville (Minnesota), 1997.

М. С. Желтов

АНАФО́Ф [евр. ענתות, *ʻănāṯôṯ*], город *левитов* к северу от Иерусалима на территории колена *Вениамина* (Нав 21. 18; 1 Пар 6. 60), название к-рого этимологически связано с именем ханаанской богини Анат. Впервые А. упоминается как город, откуда были родом военачальники царя *Давида* — Авиезер (2 Цар 23. 27; 1 Пар 11. 28; 27. 12) и Иегу (1 Пар 12. 3). Царь *Соломон* сослал в А. первосвященника *Авиафара* — сторонника Адонии (3 Цар 2. 27). А. также упоминается у прор. *Исайи* как один из пунктов на пути ассир. войска (Ис 10. 30). А. был родным городом прор. *Иеремии*, откуда он был призван на пророческое служение в Иерусалим (Иер 1. 1; 29. 27). Жителям А., стремившимся погубить пророка, была предсказана скорая гибель (Иер 11. 21–23). По внушению Господа Иеремия купил у своего родственника Амалеила поле в А., что символизировало возвращение иудеев из изгнания и Вавилонского плена (Иер 32. 6–15; 41–44). После плена в А. вернулось 128 человек (1 Езд 2. 23; Неем 7. 27).

Иосиф Флавий помещает А. в 20 стадиях (ок. 4 км) от Иерусалима (Иуд. Древн. X 7. 3), а *Евсевий Кесарийский* — в 3 милях (4,4 км) к северу от Иерусалима (Onomasticon. 26. 27–29). Название А. сохранилось в неск. измененном виде в названии совр. палестинской дер. Аната, к-рая, по-видимому, служила местом паломничеств в ср. века и особенно в период *крестовых походов*. Однако археологические раскопки, проводившиеся в Анате и ее окрестностях в XX в. (в 1936 американцами Блером и Бергманом и в 1971 израильскими археологами), показали, что древнейшее поселение на этом месте восходит к эллинистическо-рим. периоду последних веков до Р. Х. и достигает своего расцвета уже в визант. период (IV–VI вв.). Библейский А. находился неск. южнее совр. Аната (чем и объясняется расхождение между Иосифом Флавием и Евсевием) на холме Рас-эль-Харуба, где было обнаружено поселение, восходящее к X–IX вв. до Р. Х. и процветавшее до нач. VI в. до Р. Х., после этого оно постепенно пришло в упадок и окончательно прекратило свое существование в визант. период.

Лит.: *Armerding C. E.* Anathoth // The New International Dictionary of Biblical Archaeology. Michigan, 1983; *Peterson J. L.* Anathoth // ABD. Vol. 1. P. 227.

Д. В. Зайцев

АНАХОРЕ́ТЫ – см. *Отшельники.*

А́НБА БИ́ШОЙ, крупный копт. мон-рь — см. *Паисия св. мон-рь.*

А́НГЕЛ [греч. ἄγγελος — вестник, первоначально евр. מלאך, *mal'āḵ*], в Свящ. Писании употребляется в различных значениях. В узком смысле используется для названия сотворенных Богом личных духовных существ, одна часть к-рых служит Богу, возвещает людям Его волю и исполняет Его веления (см. *Ангелология*), а др.— отпав от Бога, превратилась в Его врагов (см. *Диавол, Демонология*). Словом «ангелы» называется также последний (девятый) чин небесной иерархии «*Ареопагитик*». В широком смысле это слово употребляется по отношению к различным посланникам (вестникам) Божиим. А. именуется в Лк 7. 27 *Иоанн Креститель*, о нем же, как считают, напр., блж. *Иероним*, св. *Ириней* (Adv. Haer. III 11. 4), *Тертуллиан* (Adv. Iud. 9; cf. Adv. Marcion. 4. 18), идет речь в Мал 3. 1; св. *Климент Римский* толкует Мал 3. 1–2 как обетование *Второго пришествия* Христа (Ер. I 23), св. *Кирилл Иерусалимский* понимает этот текст как относящийся к обоим пришествиям Господа Иисуса Христа (Catech. XV 2). А. (в рус. пер.— вестниками) именуются пророки (Агг 1. 13) и даже Сам Бог как «Вестник» Своей воли (Быт 31. 11–13). В греч. тексте НЗ А. (в рус. пер.— посланными) названы ученики Иоанна Предтечи (Лк 7. 24), апостолы (вестники — Лк 9. 52), Предстоятели Церквей (Откр 1. 20).

М. С. Иванов

АНГЕЛА́РИЙ [Ангеляр] **О́ХРИДСКИЙ** (1-я пол. IX в.— ок. 866), св. равноап. (пам. 27 июля), ученик и сподвижник святых равноапостольных *Кирилла* и *Мефодия* в Вел. Моравии и Паннонии. Входит в группу

т. н. *Седмочисленников*, состоящую из слав. просветителей и их ближайших учеников — святых *Климента* и *Наума* Охридских, *Горазда* и *Саввы* (иногда вместо последнего называется *Лаврентий*). Биографические сведения об А. О. весьма скудны и относятся к последнему году его жизни. Они содержатся в пространном греч. житии св. Климента Охридского, написанном в кон. XI в. *Феофилактом Охридским* (главы 2, 12–16) на основании недошедшего слав. жития. К этому источнику восходят все позднейшие сведения об А. О., сводящиеся к упоминанию его имени в числе учеников слав. просветителей и встречающиеся в кратком житии («Успении») св. Константина—Кирилла (нач. XIII в.), кратком греч. житии св. Климента Охридского, написанном *Димитрием II Хоматианом* (1-я пол. XIII в.), при отдельных списках «Сказания о письменах» *Храбра Черноризца* и переделке грамматического трактата *Константина Костенечского* (XVI в.), в службах святым Седмочисленникам. Судя по имени, более характерному для западнохрист. мира, А. О. был, вероятно, уроженцем Вел. Моравии или Паннонии. Помещение имени А. О. в житии св. Климента в числе особо выделенных учеников святых Кирилла и Мефодия свидетельствует о деятельном участии А. О. в лит. и переводческих трудах Моравской миссии по крайней мере во времена архиепископства Мефодия, хотя конкретные его труды неизвестны. Сведений о сане А. О. текст не содержит. После кончины св. Мефодия в 885 г. А. О. вместе с Гораздом, Климентом и Наумом попал в ту группу слав. священнослужителей, к-рая по приказу франк. еп. *Вихинга* и кн. Святополка была заключена в темницу, где на узниках трижды чудесным образом распадались оковы. Выпущенные (кроме Горазда) из темницы, они были затем жестоко избиты, раздеты и под конвоем нем. воинов, постоянно угрожавших им смертью, изгнаны из великоморавской столицы Велеграда. С большими трудностями и лишениями они добрались до Сирмия (совр. Сремска-Митровица) и через Дунай переправились в Белград, бывший тогда болг. пограничной крепостью. Городской начальник (боритаркан), знавший о желании св. равноап. кн. *Бориса Болгарского* иметь в Болгарии слав. священнослужителей, радушно принял их и вскоре переправил в столицу болг. державы *Плиску*, где изгнанники нашли приют в знатных домах. А. О. поселился в доме болярина Чеслава, но от пережитых страданий и лишений вскоре скончался. Место его погребения неизвестно. Позднейшее почитание А. О. в Охриде и *Охридской архиепископии* связано с упоминанием его имени в житии св. Климента Охридского. Самостоятельного почитания, отдельного от святых Седмочисленников, А. О. не получил. Житие и служба ему отсутствуют, память в месяцесловах не встречается, имя не получило распространения в средневек. слав. мире, иконография является составной частью иконографии святых Седмочисленников.

Ист.: *Теофилакт.* Житие на Климент Охридски. София, 1955. С. 61, 65, 69.

Лит.: *Палаузов С.* Век болгарского царя Симеона. СПб., 1852. С. 76–79; *Туницкий Н. Л.* Материалы для истории, жизни и деятельности учеников святых Кирилла и Мефодия. Серг. П., 1918. С. 114–117; *Златарски В.* История на Българската държава през средните векове. София, 1927. Т. 1. Ч. 2. С. 223–225; *Георгиев Е.* Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури. София, 1956. С. 270–272; *Киселков В.* Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956. С. 30, 52; *Grivec F.* Konstantin und Method, Lehrer der Slaven. Wiesbaden, 1960. S. 150, 153, 156; Słownik starożytności słowiańskich. Wrocław, 1961. T. 1/1. S. 25; *Милев А.* Гръцките жития на Климент Охридски. София, 1966. С. 81, 111, 117, 123; *Куев К.* Черноризец Храбър. София, 1967. С. 221; *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1970. С. 287–288; *Stanislav J.* Staroslovensky jazyk. Bratislava, 1973. C. 1. S. 171–177; *Konecki B.* Sedmočislenici // Slovo. Zagreb, 1976. Knj. 25–26. S. 185–191; КМЕ. Т. 1. С. 71–72; *Мареш Ф. В.* Седмите светители во страрословенската и гръцката книжевност // Климент Охридски и улегата на Охридската книжовна школа на развитокат на словенската просвета. Скопје, 1989. С. 109–110; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия. София, 1991². С. 227–229; СтБЛ. С. 25, 403–404; *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 167, 186–195; 242–245.

А. А. Турилов

А́НГЕЛ ВЕЛИ́КОГО СОВЕ́ТА ИИСУ́С ХРИСТО́С, особый тип изображения Господа Иисуса Христа в облике крылатого ангела, юным, с крещатым нимбом, основанный на христологическом толковании мессианского пророчества из Книги пророка Исаии в переводе LXX: **«Ѻ҆трочѧ̀ роди́сѧ на́мъ, сн҃ъ и҆ даде́сѧ на́мъ... и҆ нарица́етсѧ и҆́мѧ є҆гѡ̀ вели́ка совѣ́та а҆́гг҃лъ** (греч. Μεγάλης βουλῆς ἄγγελος — Ангел (провозвестник) Великого Совета), **чꙋ́денъ совѣ́тникъ, бг҃ъ крѣ́покъ, власти́тель, нача́льник ми́ра, ѻ҆ц҃ъ бꙋ́дꙋщагѡ вѣ́ка»** (Ис 9. 5–6, в нумерации LXX). Именование Иисуса Христа А. В. С. в святоотеческой экзегезе связывается с текстом Кол 1. 26–28 и Еф 3. 6–12: «Велика Совета Ангел — Тот, Кто соделал известным великий совет, сокровенный от веков и не явленный иным родам» (*Василий Великий, свт.* Т. 2. С. 258), Возвестивший людям тайну домостроительства спасения.

Текст 9-й гл. Книги пророка Исаии входит в цикл 15 *библейских песен*. В палестинском Часослове, являющемся основой служб суточного круга как в Студийском, так и в используемом ныне Иерусалимском уставе, эта песнь — составная часть великого *повечерия* (Часослов. С. 181–184), к-рое поется, в частности, накануне праздников, раскрывающих догмат Боговоплощения — Благовещения Пресв. Богородицы, Рождества Христова и Богоявления. Кроме того, в последованиях Царских часов и вечерни Рождества Христова текст Ис 9. 5–6 является одной из *паримий* (Минея (СТ). Декабрь. Л. 203 об., 210 об.—211; см. *Желтов.* С. 87–89). Образы пророчества также используются в гимнографии — напр., в ирмосе 5-й песни канона прп. *Космы Маиумского* на Рождество Христово **«Бг҃ъ сы́й ми́ра, ѻ҆ц҃ъ щедро́тъ, вели́кагѡ совѣ́та твоегѡ̀ а҆́гг҃ла... посла́лъ є҆сѝ на́мъ»** (Минея (СТ). Декабрь. Л. 215 об.), седальне 7-го гласа воскресной утрени по 2-м стихословии **«Воскр҃се вели́ка совѣ́та а҆́гг҃лъ»** (Октоих. Т. 2. С. 331).

Помимо мессианского пророчества Исаии существуют 2 иконографических источника, повлиявших на сложение этого изобразительного типа: образ Господа Иисуса Христа в виде ангела (композиции *«София Премудрость Божия»*, *«Троица Ветхозаветная»*) и традиция иллюстрировать те места Слова на св. Пасху свт. Григория Богослова, где он цитирует теофанические видения из Книг пророков Иезекииля (Иез 1. 4–28) и Аввакума (Авв 2–3), сценами этих видений. Иллюстрации рукописей Слова на Пасху свт. Григория дают неск. вариантов композиций, среди к-рых ангел с крещатым нимбом (Dionys. 61. F. 4 r, XI в.; ГИМ. Син. 146. Л. 4 об., XI в.) и ангел в мандорле (Paris. gr. 510. F. 285 r., IX в.; Paris. gr. 533 F. 7 r, XI в.;

Ambros. G. 88. Sup. gr. 416. F. 7 r, XII в.; Karakal. 24. F. 6 v, 1-я пол. XIV в.). Существуют также изображения, представляющие сочетание разных вариантов. В миниатюрах рукописи 1136–1155 гг. (Sinait. gr. 339. F. 9 v) в композиции с прор. Аввакумом и свт. Григорием соотнесены образы Христа Еммануила (на заставке) и ангела в мандорле, окруженного небесным воинством (на полях). В рукописи 2-й пол. XIV в. (Paris. gr. 543. F. 27 v) композиция разделена на 2 регистра. В верхнем регистре, среди ангелов во славе, 9-й (в центре) — в красном одеянии, в левой руке держит развернутый свиток, правая — воздета (жест триумфа). Этот ангел представлен на фоне перекрещивающихся ромбов в динамичной позе, характерной для изображения Спасителя в композиции «Сошествие во ад». В нижнем регистре ангел в светлом хитоне с клавом представлен сходящим в ад, вокруг восстающие из гробов люди. Благодаря общему контексту композиции и ее деталям изображение центрального ангела можно понимать как образ Иисуса Христа.

Иконографический тип А. В. С. окончательно сложился в кон. XIII в. в монументальной живописи, несмотря на широкое распространение в миниатюре. Впервые он представлен на фреске центрального свода нартекса ц. Богородицы *Перивлепты* в Охриде (Македония), 1295 г., в композиции «Видение пророков Иезекииля и Аввакума». Спаситель изображен юным, безбородым, с крещатым нимбом и с крыльями, в мандорле, несомой 6 ангелами. В левой руке Он держит развернутый свиток с текстом: «Днесь спасение миру, видимому и невидимому» (*Григорий Богослов, свт.* Слово 45, на св. Пасху) — и крест, правая — поднята вверх (жест триумфа). На руках и ногах крестные раны. Изображенные в парусах пророки Аввакум и Иезекииль одной рукой указывают на Иисуса Христа, в др. держат развернутые свитки — у Аввакума текст: «Я смотрел, и вот муж, восшедший на облака, муж весьма высокий» (Там же), у Иезекииля: «И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь» (Иез 1. 4). Надпись вдоль свода воспроизводит слова прор. Аввакума: «На стражу мою стал я и, стоя на башне, наблюдал, чтобы узнать, что скажет Он во мне» (Авв 2. 1).

В XIV в. изображение А. В. С. не получает распространения, что, по-видимому, можно объяснить усложненностью иконографии. Однако Д. Паллас склонен называть фигуру Софии Премудрости Божией на фресках в ц. Успения Богородицы мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), ок. 1320 г., и в ц. Богородицы Левишки в Призрене (Югославия, Косово и Метохия), 1310–1313 гг., изображением А. В. С. В XV в. известен единственный пример введения этого образа в роспись храма — изображение в дьяконнике ц. Богородицы в *Студенице* (Сербия), где А. В. С. представлен с надписью: «IC XC Ангел Великого Совета».

В поствизант. искусстве изображение А. В. С. широко известно в памятниках живописи критской школы XVI в., напр. в росписи ц. Всех святых в мон-ре св. Варлаама в Метеорах (мастер Ф. Каталанос); собора мон-ря св. Стефана в Метеорах (утрачена, известна по воспроизведению кон. XX в.); собора мон-ря Филантропон на оз. Янина (Памвотис); ц. Апостолов на Агоре в Афинах. А. В. С. представлен также в росписи ц. Архангелов мон-ря Зограф на Афоне, 1692 г., ц. Панагии Фанеромени на о-ве Саламин (Греция), 1735 г.

Ангел Великого Совета Иисус Христос. Фреска ц. Богородицы Перивлепты в Охриде (Македония). 1295 г.

Изображение А. В. С. оказало влияние на сложение в рус. искусстве XVI в. иконографии Иисуса Христа *«Благое Молчание»*.

Диониси Фурноаграфиот в «Ерминии», нач. XVIII в., рекомендует писать образ А. В. С. «на облаке носимого четырьмя ангелами и держащего хартию со словами: Аз от Бога изыдох и придох, и о Себе не приидох, но той Мя посла (Иоан 7, 28)» с надписью: «IC. XP., великого совета Ангел» в малом сев.-вост. куполе (§ 4. 1).

Существуют 2 сходных и нуждающихся в различении изображения крылатого ангела: 1-й — как образ 2-й ипостаси Св. Троицы в виде А. В. С. и 2-й — Софии Премудрости Божией. Так, изображение крылатого ангела, имеющего обычно 8-угольный нимб и надпись IC XC в композиции «Премудрость созда себе дом», напр. в нартексе ц. Богородицы Перивлепты, в циклах «Бытие Св. Троицы» и др., нельзя трактовать как А. В. С.

Ист.: *Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию. 9. 27 // Творения. М., 1891; 1993[2]. Т. 2; *Григорий Богослов, свт.* Слово 45, на св. Пасху // Собр. творений. ТСЛ, 1994[3]. Т. 1. С. 661.

Лит.: Ерминия ДФ. С. 224; *Покровский Н. В.* Стенные росписи в древних храмах греч. и русских // Тр. VII Археол. съезда в Ярославле. М., 1890. Т. 1. С. 234, 239; *Флоровский Г. В.* О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси // Альфа и Омега. М., 1995. № 1 (4). С. 145–161; *Ammann A. M.* Slawische Christus-Engel Darstellungen // OCP. 1940. № 6. S. 467–494; *Meyendorff I.* L'iconographie de la Sagesse divine dans la tradition byzantine // Cah. Arch. 1959. Vol. 10. P. 268; *Der Nersessian S.* Notes sur quelques images se rattachant au thème du Christ-ange // Cah. Arch. 1962. Vol. 13. P. 209, 213–214; *Hamman-MacLean, Hallensleben.* S. 19. Plan 9; *Galavaris G.* The Illustrations of the Liturgical Hominies of Gregory Nazianzenus. Princeton (N. J.), 1969. P. 205. Fig. 357; P. 255. Fig. 379; P. 240. Fig. 455; *Αχειμάστου-Ποταμιάνου Μ.* Η Μονή των Φιλανθρώπων και η πρώτη φάση της μεταβυζαντινής ζωγραφικής. Αθήνα, 1983. Σ. 79; *Πάλλας Δ. Ι.* Ο Χριστός ως η θεία Σοφία: Η εικονογραφική περιπέτεια μιας θεολογικής έννοιας // ΔΧΑΕ. Σ. 128, 137; *Желтов М. С.* Паремии праздника Рождества Христова // Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы 1999 г. М., 1999. С. 71–92.

Е. А. Луковникова

А́НГЕЛ ГОСПО́ДЕНЬ (ангел Божий) [евр. (אלהים) מלאך יהוה, *mal'āḵ jhwh* (*'ĕlōhīm*), греч. ἄγγελος κυρίου (θεοῦ)], в Свящ. Писании словосочетание, обозначающее либо особый вид богоявления, либо *ангела*, к-рый выступает как посланник Господа. Существует также ряд примеров, когда слово «ангел» в этом словосочетании прямо (Агг 1. 13: «вестник

Господень») или косвенно (1 Цар 29. 9; 2 Цар 14. 17–20; 19. 27: «царь, как Ангел Божий») относится к человеку.

Места в Свящ. Писании в зависимости от отношения А. Г. к Богу можно разделить на 3 группы. К первой из них относятся те библейские эпизоды, в к-рых А. Г. никак не соотносится с Богом (3 Цар 19. 5–7; 4 Цар 1. 3–15; 19. 35) и явно отличается от Него (Быт 24. 7; 2 Цар 24. 16; Зах 1. 9–17; Пс 33. 8; 34. 5–6). Вторую группу составляют повествования, связанные с *исходом* израильтян из Египта и их странствием по пустыне, в к-рых словосочетание «А. Г.» («Ангел Божий», «Ангел Мой») обозначает ангела, почти отождествляемого с Богом (ср.: Исх 23. 21, где Сам Бог говорит об этом ангеле: «Имя Мое в нем»; Исх 14. 19–31; 32. 34; 33. 2; Числ 20. 16; особ. Суд 2. 1–4). В эпизодах, относящихся к третьей группе, провести четкое различие между А. Г. и Богом уже практически невозможно. Два раза А. Г. является *Агари* и обещает произвести от ее сына *Измаила* великий народ; при этом из текста следует, что говорил с ней Сам Господь (Быт 16. 7–13; 21. 17–18). К *Аврааму*, готовому принести в жертву своего сына *Исаака*, А. Г. обращает следующие слова: «Не пожалел ты сына твоего, единственного твоего для Меня» (Быт 22. 11–18). *Моисею* в горящем кусте является А. Г., но говорит с ним Бог (Исх 3. 2–6). Подобное происходит и с *Гедеоном* (Суд 6. 12–18). Отец *Самсона* Маной говорит своей жене после явления им А. Г.: «Верно, мы умрем, ибо видели мы Бога» (Суд 13. 3–22). Особенно выделяется явление А. Г. во сне *Иакову* — здесь он прямо называет себя Богом (Быт 31. 11–13).

Эта последняя группа библейских повествований ставит перед исследователями серьезную экзегетическую проблему, к-рая решалась поразному. *Филон Александрийский* отождествлял А. Г. с *Логосом* и видел в нем тварно-личного посредника между Богом и миром. Вост. отцы Церкви и *Тертуллиан* видели в А. Г. Вторую Ипостась Св. Троицы и явления его рассматривали как прообразы воплощения *Сына Божия* (*Iust. Martyr.* Dial. 57–60; *Iren.* Adv. haer. IV 7; *Tertull.* Adv. Marcion. 2. 27; *Cyr. H.* Catech. X 6; *Basil. Magn.* Adv. Eunom. II 18). По мысли же зап. церковных писателей, А. Г.— это тварное существо, возвещающее слова Божии (*Ambros. Mediol.* De Abraham. 1. 4–6; *August.* De trin. III 23–27; *Thom. Aquin.* Sum. Th. I Quest. 43, 7).

В зап. богословии 1-й пол. XX в. присутствуют как эта традиц. для лат. экзегезы т. зр. (J. Rybinsky, F. Stier, R. Clifford — R. Murphy), так и мнение, согласно к-рому А. Г. в этой группе повествований тождествен с Самим Богом, и речь здесь идет о подлинной теофании (при этом троичный аспект проблемы не рассматривается — J. Touzard, B. Stein, C. Simpson). Крупнейшие библеисты 1-й пол. и сер. XX в. католик М. Ж. *Лагранж* и протестант Г. фон *Рад* предполагали, что встречающиеся в тексте выражения «А. Г.» или «Ангел Божий» являются позднейшей интерполяцией, а первоначально речь шла о Самом Боге. Целью такого рода вставок, по Лагранжу и фон Раду, было избежать *антропоморфизмов* и утвердить идею трансцендентности Бога. Но эта гипотеза, во-первых, не подтверждается текстологическими данными, а во-вторых, затруднительно объяснить избирательный характер подобного рода интерполяций (напр., Исх 4. 24; 24. 9–11; Суд 6. 14–16 и др.).

В правосл. богословии XX в. также высказывались различные варианты решения экзегетической проблемы, связанной с выражением «А. Г.». Проф. КДА А. *Глаголев*, автор обширного труда по *ангелологии* «Ветхозаветное библейское учение об ангелах» (К., 1900), уже в начале работы писал: «Ангел Господень... не есть один из рода тварных ангелов, но Ангел-Бог, божественный Логос в исторической форме Его ветхозаветного действия. Следовательно, учение о Нем относится собственно к области ветхозаветной христологии, а не ангелологии» (*Глаголев.* С. 15). В соответствии с этим он подразделяет все библейские места, в к-рых говорится об А. Г., на 2 класса: одни из них говорят о непосредственных явлениях и действиях А. Г., др.— о Его деятельности, посредствуемой тварным ангелом как органом Его воли. Примером др. т. зр. может служить учение прот. С. *Булгакова*, изложенное им в кн. «Лествица Иаковля». Согласно его воззрениям, А. Г.— это тварное ангельское существо, но через его посредство человеку является Сам Бог. «Посланничество ангелов, их служение в мире получает здесь совершенно исключительное назначение — представлять в мире самого Бога, являться ему вместо Бога» (*Булгаков.* С. 188). Наиболее характерной чертой учения прот. С. Булгакова является мысль о том, что «теофанические ангелофании Ветхого Завета не могут быть приурочены к одной только ипостаси Логоса, но относятся ко всем трем божественным ипостасям» (*Булгаков.* С. 194). Кого являет А. Г., нужно, по его мнению, в каждом отдельном случае решать особо.

В НЗ, содержащем откровение о Св. Троице, для отождествления А. Г. с Богом не остается места. В выражении А. Г., к-рое встречается в 14 эпизодах НЗ (Мф 1. 20; 1. 24; 2. 13; 2. 19; 28. 2; Лк 1. 11; 2. 9; Ин 5. 4; Деян 5. 19; 7. 30; 8. 26; 8. 39; 12. 7; 12. 23), речь идет об одном из тварных ангелов, «служебном духе» (Евр 1. 14). При явлении *Захарии*, отцу *Иоанна Предтечи*, А. Г. называет свое имя — *Гавриил* (Лк 1. 11–19, 26). Его явления так или иначе подчинены действию воплотившегося Христа и Св. Духа в Церкви.

Лит.: *Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. К., 1900; *Lagrange M.-J.* L'Ange de Jahve // RB. 1903. Vol. 12. P. 212–225; *Lods A.* L'ange de Jahve et l'âme extérieure // BZAW. 1914. Bd. 27; *Булгаков С., прот.* Лествица Иаковля. П., 1929; *Rybinsky J.* Der mal'akh Jahwe. Paderborn, 1930; *Stier F.* Gott und sein Engel im Alten Testament. Münster, 1934; *Stein B.* Der Engel des Auszugs // Biblica. 1938. Bd. 19. S. 286–307; *Baumgartner W.* Zum Problem des «Jahwe-Engels» // Schweiz. theologische Umschau. 1944. Bd. 14; *Lobina A. M.* Mal'ak Jahwe // RB. 1956. T. 80. P. 79–81; *Hirth V.* Gottes Boten im Alten Testament. B., 1975. (Theol. Arbeiten; Bd. 32); *Roettger H.* Mal'ak Jahwe — Bote von Gott: Die Vorstellung von Gottes Boten im hebräischen Alten Testament. Frankfurt, 1978; *Clifford R. J., Murphy R. E.* Genesis // NJBC. N. Y., 1981. Vol. 1; *Rad G. von.* Mal'akh // ThWAT. Bd. 1. S. 72; *Simpson C. A.* Genesis // The Interpreter's Bible. N. Y., 1973. Vol. 1; *Touzard J.* Ange de Jahveh // Dictionnaire de la Bible. Suppl. Vol. 1. P. 242.

А. С. Небольсин,
свящ. Константин Польсков

АНГЕ́ЛИКИ [итал. Angeliche di S. Paolo, англ. Sisters of S. Paul, сестры св. Павла], жен. католич. конгрегация, основана графиней Луизой Торелли Гуасталла († 1559) в 1530–1532 гг. в Милане. Покровитель конгрегации А. св. Антоний Дзаккариа, монах ордена *варнавитов*, дал им августинский устав (см. *Августина устав*), способствовал утверждению ордена Папским престолом в 1535 г. и предписал сестрам носить доминиканское одеяние (в наст. время в ор-

дене А. приняты белые одежды). Основные положения их устава – быть помощницами тех падших женщин, к-рые стремятся к покаянию. Первоначально А. существовали как светская орг-ция при ордене варнавитов, но с 1557 г. были преобразованы в самостоятельный жен. монашеский орден, у к-рого появились мон-ри. В 1625 г. устав ордена был утвержден папой *Урбаном VIII*. С 1879 г. главное управление конгрегации находится в Риме. В 1956 г. орден А. насчитывал ок. 250 сестер в Италии, Бельгии и Бразилии. В наст. время в его составе 38 различных религ. учреждений и 234 сестры (1999).

Гасталинки. В составе ордена А. графиня Гуасталла основала также особую конгрегацию гасталинок, к-рая сохранила светский характер и с нач. XIX в. полностью отделилась от ордена А. Офиц. название гасталинок – Дочери св. Марии (итал. Figlie di S. Maria). Конгрегация занимается призрением и воспитанием детей-сирот. Сестры живут в общинах, посвящают определенное время молитве, но не приносят монашеского обета; носят черную одежду и вуаль особой формы, напоминающей корону. Общее число гасталинок – 604 чел. (1999); генеральное управление конгрегации в Риме.

Лит.: *Premoli O.* Storia dei Barnabiti nel XV. R., 1913; *Tonna-Barthet A.* Angéliques // DHGE. Vol. 3. P. 58–60; *Heimbucher M.* Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche. Paderborn, 1939. Bd. 1; An. Pont., 1999. P. 1517, 1689.

А. Ю. Серёгина

АНГЕЛИКУ́Д – см. *Каллист Ангеликуд*.

ANGÉLICUM [Ангеликум; итал. Pontificio Ateneo Angelicum; совр. назв. Pontificia Università di S. Tommaso d'Aquino], папский ун-т св. Фомы Аквинского в Риме (офиц. название с 1963). Находится под управлением ордена *доминиканцев*. Берет свое начало от основанного доминиканцами центра томистских исследований Studium Generale при мон-ре св. Сабины, где в 1265–1267 гг. работал св. *Фома Аквинский*, и Коллегиума св. Фомы, основанного 4 авг. 1577 г. Хуаном Солано, бывш. епископом Куско в Перу, при мон-ре Санта-Мария Минерва. В задачу Коллегиума входила подготовка миссионеров и разработка норм международного права для защиты и просвещения индейцев Америки (под влиянием идей испан. гуманиста Б. де Лас Касаса). В 1580 г. папа *Григорий XIII* утвердил его как теологический Коллегиум св. Фомы (лат. Collegium Divi Thomae de Urbe) для обучения студентов-доминиканцев, а в 1727 г. *Бенедикт XIII* разрешил присваивать академические степени учащимся, не принадлежавшим к ордену. В 1882 г. *Лев XIII* учредил фак-т философии, призванный стимулировать философские исследования в русле томизма, а в 1896 г.– фак-т канонического права. 2 мая 1906 г. Коллегиум получил от *Пия X* титул Pontificum (папский) и был преобразован в Pontificum Atheneum А. с правом присвоения академических степеней и степеней католич. ун-тов. В нояб. 1909 г. преобразован в Международный папский ин-т А. (итал. Pontificio Istituto Internazionale «Angelicum»); в соответствии с апостольской конституцией *Пия XI* «Deus scientiarum Dominus» (24 мая 1931) было подтверждено право на существование его 3 фак-тов. В 1950 г. при теологическом фак-те был учрежден Ин-т духовности (лат. Institutum Spiritualitatis), существование к-рого 25 нояб. 1955 г. было канонически закреплено декретом конгрегации по делам семинарий и ун-тов; при философском фак-те в 1955 г. был открыт Ин-т общественных наук (лат. Institutum Scientiarum Socialium) с правом присвоения соответствующих академических степеней. 7 марта 1963 г. *Иоанн XXIII* Motu Proprio «Dominicianus Ordo» присвоил А. статус папского ун-та и его совр. название. Ун-т ведет преподавательскую и исследовательскую деятельность в области традиц. и совр. наук в свете Евангелия, на основе учений Фомы Аквинского, Альберта Великого, Екатерины Сиенской и теологических и философских традиций ордена доминиканцев. В 1972 г. конгрегация католич. образования основала при теологическом фак-те Высший ин-т религ. наук «Mater Ecclesiae» (с правом присвоения степени магистра богословских наук) для подготовки мирян для церковных должностей и преподавателей религии в гос. учебных заведениях. 25 нояб. 1974 г. Ин-т общественных наук был преобразован в одноименный фак-т. Для проведения специализированных исследований в области томизма в 1983 г. был учрежден межфакультетский Томистский ин-т. Канцлером А. является генеральный предстоятель ордена доминиканцев. В соответствии с новым уставом ордена доминиканцев, принятым 25 нояб. 1974 г., А. сотрудничает с др. орг-циями и ин-тами ордена.

В 1999 г. в А. было 4 фак-та: теологии, философии, канонического права и общественных наук. При А. действует 3 ин-та: Духовный, Томистский и Высший ин-т религ. наук «Mater Ecclesiae». Теологический фак-т А. имеет экуменическую секцию, специализирующуюся на диалоге с протестантами, а также Экуменический ин-т патристики св. Николая (итал. Istituto Patristico Ecumenico di San Nicola) в г. Бари, нацеленный на диалог с правосл. Церквами. А. имеет 13 филиалов по всему миру (11 филиалов теологического фак-та и 2 философского), к-рые присваивают степень бакалавра.

В 1999 г. в А. работало ок. 140 преподавателей из 35 стран (более 80 из них – доминиканцы); в нем обучалось ок. 1300 студентов из 90 стран (треть из них – миряне обоего пола). А.– единственный папский ун-т, где преподавание ведется на итал. и англ. языках. С 1924 г. издается ежеквартальный ж. «Angelicum» Среди наиболее известных выпускников А.– папа *Иоанн Павел II*.

Лит.: Dominicanus Ordo: Motu proprio di papa Giovanni XXIII. R., 1963. P. 205–208; La Pontificia Università di San Tommaso d'Aquino in Roma: Il Sommo Pontefice Giovanni XIII onora l'Ordine Domenicana. R., 1963; Elenchus Auctoritatum Academicarum Docentium Atque Officialum Apud Angelicum, 1909–1963. R., 1964. P. 24; *Walz A.* L'Università San Tommaso in Roma. R., 1966; *Poupard P.* Le Vatican. P., 1981. P. 110–112; *Rocco B.* Myśl Karola Wojtyły. Lublin, 1996. S. 67–68; *Jan Paweł II.* Dar i Tajemnica. Kraków, 1996. P. 49–52; An. Pont., 1999. P. 1750–1751, 1915–1916.

Е. В. Калиниченко

АНГЕЛИ́НА [серб. Анђелина] (Бранкович; не позднее 1447 г.– 30.07.1516 или, вероятнее, 1520), прп. (пам. серб. 30 июля и 10 дек., рус. 10 дек.), деспотица. Дочь правосл. албан. кн. Георгия Арианита (Великого) Комнина, родственница *Кастриота Георгия*. В 1460 г. А. была выдана замуж за деспота св. *Стефана Слепого* Бранковича, последнего серб. правителя, изгнанного в 1459 г. из своих владений турками. От этого брака родилось трое детей: Георгий, св. *Иоанн* и Мара. Семейство перебралось в Сев. Италию,

где св. Стефан вместе с сестрой Екатериной приобрел в Юго-Вост. Фриули заброшенный замок на левом берегу р. Тальяменто, впадающей в Венецианский зал. (т. н. Фурланский Белград). После смерти мужа (9 окт. 1476) А. ок. 10 лет оставалась с детьми в Италии. В 1486 г. семейство по приглашению венг. кор. Матвея Корвина (Матьяша Хуньяди), взяв с собой мощи св. Стефана, уже прославившиеся чудотворениями, через Вену прибыло к королевскому двору в Буде. Здесь Георгий получил от короля в пожалование область в Среме с городами Сланкамен и Купиново (до того находившуюся в пожизненном владении его двоюродного брата — деспота Вука Огненного Змея (Змая) Бранковича) и деспотский титул.

В Купинове А. с детьми построила храм во имя св. ап. Луки и основала при нем мон-рь, где были положены мощи ее мужа. При жизни сыновей, вероятно беспрекословно признававших авторитет матери, А. являлась их фактической соправительницей, именуясь в офиц. документах «госпожа деспотица». Вместе с детьми она покровительствовала правосл. Церкви на юге Венгерского королевства, населенном сербами, и афонским мон-рям. Сохранились (в архивах соответствующих мон-рей, а также в рус. копиях 2-й пол. XVI в.) грамоты (повели) А. и ее сыновей родовой обители *Бранковичей* — мон-рю св. Павла (ктиторская с обещанием ежегодной денежной помощи, 1495), главному центру серб. монашества на Афоне — *Хиландарскому мон-рю* (1498) и греч. мон-рю *Эсфигмену*, также связанному с семейством Бранковичей (подтвердительная, 1499).

После смерти в 1502 г. младшего сына св. деспота Иоанна А. с мощами родственников переехала в Валахию, где ее старший сын, принявший ок. 1499 г. монашество с именем *Максим*, был поставлен митрополитом в г. Тырговиште. Ок. 1509 г. мать и сын возвратились в венг. владения и митр. Максим получил кафедру в Белграде. После возвращения в Срем А. основала мон-рь *Крушедол* на Фрушка-Гора. Приступая к его строительству, А. в 1509 г. обратилась за денежной помощью к вел. кн. московскому *Василию III*, к-рому она вместе с грамотой направила доспехи (зброй) св. деспота Иоанна. А. также просила Василия III возобновить ктиторство рус. мон-ря св. вмч. *Пантелеимона* на Афоне. Помощь из Москвы была получена, и строительство Крушедола, ставшего местом упокоения последних Бранковичей, успешно завершилось между 1512 и 1516 гг. (поддержку строительству оказал также валашский воевода *Нягое Басараб*, свояк Бранковичей по жене).

А. пережила обоих сыновей. Она приняла постриг с прежним именем не ранее лета 1499 г. и последние годы находилась в Сретенском мон-ре, основанном ею неподалеку от Крушедола, где и была похоронена. А. питала любовь к духовному назидательному чтению и, вероятно, обладала даже книжным собранием. Ей принадлежал список *«Шестоднева»* (Бесед на книгу Бытия) св. Иоанна Златоуста, переписанный в 1451 г. для Сербского Патриарха *Никодима* (Белград. Патриаршая б-ка. № 120); по свидетельству, относящемуся к 1-й пол. XIX в., ее владельческая подпись, позднее утраченная, читалась также на рукописи Крушедольского мон-ря (Палея историческая и «Хроника» Иоанна Зонары. 2-я четв. XV в. Музей Сербской Православной Церкви (МСПЦ). № 42).

Уже вскоре после кончины А. началось ее почитание как святой. После чудотворений, начавшихся от ее мощей, они были перенесены из Сретенского мон-ря в соседний Крушедол и помещены в одной раке с мощами св. деспота Иоанна. В 1716 г. турки, уходя из Срема, сожгли мон-рь Крушедол и мощи святых семейства Бранковичей. Уцелела только левая рука А., до наст. времени находящаяся в мон-ре.

Известно 2 проложных жития А. и служба ей с каноном 8-го гласа, написанные, по всей вероятности, в Крушедольском мон-ре в 1-й пол. XVI в. Старший список службы с первым из житий содержится в прибавлении 20-х гг. XVII в. к июльской служебной Минее из Крушедола (Белград. МСПЦ. № 164). В XVIII в. служба и житие дважды издавались в *Сербляке* — сборнике служб серб. святым (Рымник, 1761, Венеция, 1765 — т. н. «московский» Сербляк); в белградском издании сборника 1861 г. службу сопровождает др. житие. Общий канон св. Стефану Слепому и А. 8-го гласа помещен 2-м в общей службе святым семейства Бранковичей, написанной также в Крушедоле в кон. XVI в. (сохранилась в монастырском списке 1720 — Белград. МСПЦ. № 233), отдельные песнопения А. содержатся в службах ее святым родственникам. В печатных Минеях, изданных Московской Патриархией в 1978–1989 гг., помещена бденная служба Иоанну, деспоту Сербскому, и родителям его, Стефану и А. (Минея (МП). Декабрь. Ч. 1. С. 361).

Известно прижизненное изображение А. до ее пострижения — на печати, подвешенной к грамоте 1495 г. Эсфигменскому мон-рю (вместе с сыновьями), где помещена достаточно условная жен. фигура в одежде западноевроп. типа. Условное изображение преподобной жены помещено на серебряном окладе Павла Смедеревца 1656/57 г. из Крушедола, и есть основание считать его изображением А. На иконе святых семейства Бранковичей изображение А. отмечено чертами сходства с сыном св. Иоанном (МСПЦ, 2-я пол. XVI в.). Фресковые изображения А. XVIII–XIX вв. находятся в Крушедоле, Хиландаре и на паперти («припрате») собора Печской Патриархии. С XVIII в. широко распространены гравированные изображения А. в «Стематографии» Христофора Жефаровича (Вена, 1741), на его же гравюре 1746 г. «Четверо сербских святых» (Бранковичей), сопровождаемой рассказом о сожжении мощей турками, на офорте Захарии Орфелина (1775), в центре к-рого помещено изображение мон-ря Крушедол, в рымникском Сербляке (1761).

А. посвящены неск. церквей в Среме. Празднование ее памяти в Крушедоле отличается особой торжественностью.

В Киевской Западнорусской митрополии о существовании почитания А. было известно с 1-й четв. XVII в. (А. упом. в числе правосл. святых в «Палинодии» Захарии Копыстенского, 1621).

Ист.: Правила молебная святых сербских просветителей, под 30.VII // Рымник, 1761. Л. 227–229 об. Венеция, 1765[2]. Л. 169 об.— 171. Београд, 1860[3]. Л. 157 об.— 158 об.; Србљак: Службе. Канони. Акатисти. Београд, 1970. Књ. 3. С. 8–48; *Общая служба* Бранковичам // Там же. С. 134–210.

Лит.: *Муравьев А. Н.* Сношения России с Востоком по делам церковным. СПб., 1858. Т. 1. С. 12–20; *Дмитријевић М.* Документа, која се тичу односа између српске цркве и Русије у XVI в. // Споменик Српске Краљевске Академије. Београд, 1903. Т. 34. С. 17–18; *Руварац И.* О роду деспотице српске Анђелине. Београд, 1934. С. 36–40; Гласник Историческог друштва. Београд, 1946. № 5. С. 126–130;

Радојичић Ђ. Из старе српске подунавске књижевности и писмености // Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду. Нови Сад, 1958. Књ. 3. С. 159–170; *он же.* Књижевна збивања и стварања код Срба у средњем веку и у турска доба. Нови Сад, 1967. С. 184–189; *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца. Смедерево, 1965. С. 152–155; *Тихомиров М. Н.* Исторические связи России со славянскими странами и Византией. М., 1969. С. 154–158; *Милошевић В.* Срби светитељи у старом српском сликарству // О Србљаку: Студије. Београд, 1970. С. 225–227; *Трифуновић М.* Белешке о делима у Србљаку // Там же. С. 331–332; *Поповић Ј.* Житија светих за јули. Београд, 1975. С. 729–735; *Синдик Д.* Српске повеље у светогорском манастиру Светог Павла // Мешовите грађе Историјског института. Београд, 1978. Књ. 6. С. 202–203; Српска књижевност између традиције и хронике свога времена // Историја српског народа. Београд, 1982. Књ. 2. С. 497–498; *Милеуснић С.* Свети Срби. Крагујевац, 1989. С. 161–164; *Хризостом (Столић), јером.* Православни светачник. Београд, 1989. Т. 2. С. 592; *Николај, еп.* Охридски пролог. Ваљево, 1991. С. 987; *Слијепчевић Ђ.* Историја Српске православне цркве. Београд, 1991. Т. 1. С. 375.

А. А. Турилов

АНГЕЛИ́НА (Алексеева Анна Степановна; 1884, Казань — 21.12.1937, там же), игум. Род. в семье казанского мещанина. 16 окт.1902 г. поступила в *казанский Троице-Феодоровский мон-рь*, облечена в рясофор 17 нояб. 1907 г., с 1911 г. исполняла послушание регента, с окт. 1918 г.— казначеи, игумения мон-ря с февр. 1923 г. 2 июля 1923 г. оказала сопротивление захвату мон-ря обновленцами, заявив о непризнании обновленческого ВЦУ и обновленческого Казанского епархиального управления. После закрытия мон-ря с 1928 г. проживала в Казани, 27 июня 1931 г. арестована по делу о филиале Истинно православной Церкви (см. *Катакомбное движение)* в Татарской АССР. Обвинялась в «активном участии в организации снабжения продуктами питания и деньгами ссыльного и заключенного за контрреволюционную деятельность духовенства», в выполнении «поручений контрреволюционной организации по связи с епископом Иоасафом Удаловым» и в «распространение контрреволюционных антиколхозных листовок». А. виновной себя не признала. Осуждена на 3 года ссылки в Северный край, отбывала ссылку в Архангельске и Коми (Зырян) АО, затем вернулась в Казань, жила по адресу: Арское поле, ул. В. Хуснутдинова, д. 16. Духовная дочь еп. Чистопольского *Иоасафа (Удалова),* по его поручению посещала в ссылке сщмч. митр. *Кирилла (Смирнова).*

Вновь арестована 8 дек. 1937 г., обвинялась в том, что «среди приезжавших к Удалову верующих крестьян систематически вела антисоветскую клеветническую агитацию, сопровождая ее антисоветскими измышлениями о гонениях на религию в СССР, о голоде в колхозах... Вела антисоветскую пораженческую агитацию о неизбежности свержения Соввласти и о торжестве православия». Виновной в контрреволюционной деятельности себя не признала. Расстреляна в тюрьме НКВД по приговору тройки НКВД ТатАССР от 15 дек. 1937.

Арх.: Архив КГБ РТ. Д. 2–18199; 2–15208.

А. В. Журавский

АНГЕЛИ́НА (Борисова Александра Владимировна; 1886, дер. Красниково Солигаличского у. Костромской губ.— 17.06.1924), мон. Род. в семье благочестивых крестьян Владимира и Варвары, окончила церковноприходскую школу. В 13-летнем возрасте упала, последствием чего стала продолжительная болезнь и хромота. С детства любила

Мон. Ангелина (Борисова)

молиться в храме, не пропускала ни одного богослужения. В 1913 г. с согласия родителей и по благословению митр. Московского свт. *Макария (Невского)* поселилась на Кавказе под духовным рук. старца Стратоника, вела суровую жизнь в посте и молитве. В 1916 г. старец сказал ей: «Иди на свою родину, там ты будешь нужна». А. В. Борисова вернулась в родное село, выстроила келью в лесу и подвизалась там до конца жизни. В 1918 г. старец Стратоник был убит, духовным наставником отшельницы стал иером. Иоасаф (Сазанов), насельник *Железноборовского во имя св. Иоанна Предтечи мон-ря* Костромской епархии.

В 1922 г. А. В. Борисова приняла постриг с именем А. После неск. лет полного затвора, стяжав дары прозорливости, по благословению иером. Иоасафа А. стала принимать людей для духовного окормления. Вскоре возле нее образовалась община, насчитывавшая ок. 100 чел. В июне 1923 г. А. была арестована в дер. Красниково, но вскоре освобождена по болезни. После освобождения А. прожила 7 месяцев. Перед кончиной она наставляла духовных детей: «Дети, я сегодня от вас отхожу, боритесь смело с врагами спасения, надейтесь на помощь Христа. Если найдет на вас испытание, призовите вы меня, и я утешу вас в скорбях... Скажите мне, как живой, ваши скорби, и я услышу вас». Похоронена на кладбище с. В. Березовец Солигаличского р-на, недалеко от храма свт. Николая, на погребении присутствовало ок. 2 тыс. чел. Память об А. сохраняется до наст. времени, сотни людей приходят на ее могилу, и многие получают исцеления.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 6 (в печати).

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНГЕЛИ́НА (Сергеева Анна Семеновна; 1867, С.-Петербург — 18.02.1927, Ленинград), схиигум. Род. в семье купца, окончила Литейную гимназию с правами учительницы. Вышла замуж за торговца, владельца мастерской М. А. Сергеева, в 1898 г. супруги удочерили сироту Надежду. После смерти в 1900 г. отца, матери и мужа А. С. Сергеева приняла решение стать монахиней и 27 окт. 1901 г. была пострижена с именем А. на подворье *Леушинского мон-ря* смотрителем Александро-Невского ДУ архим. *Никодимом (Кононовым).* А. была духовной дочерью св. *Иоанна Кронштадтского,* занималась благотворительностью в Кронштадте.

По инициативе св. Иоанна 16 сент. 1900 г. в С.-Петербурге было заложено подворье Иоанно-Богословского мон-ря, основанного св. Иоанном в родном с. Сура на р. Пинеге. В 1901 г. А. была назначена заведующей Сурского подворья, к-рое вскоре было преобразовано в *с.-петербургский во имя св. Иоанна Рыльского жен. мон-рь.* А. исполняла обязанности делопроизводителя при строительстве

обители, за успешную деятельность в авг. 1902 г. награждена наперсным крестом; 20 марта 1903 г. назначена настоятельницей мон-ря, 28 марта 1903 г. митр. С.-Петербургским *Антонием (Вадковским)* возведена в сан игумении. В завещании, составленном 19 дек. 1908 г., св. Иоанн назначил А. своей душеприказчицей.

А. участвовала в торжествах по случаю канонизации свт. *Иоасафа Белгородского*. Удостоена золотых наперсных крестов из кабинета Его Императорского Величества (30 июня 1911 и 6 мая 1913); 22 авг. 1912 г. была представлена в Петергофе вместе с членами Святейшего Синода мч. имп. *Николаю II*. С 10-летием пребывания в сане игумении А. поздравил Патриарх Антиохийский *Григорий II* (28 марта 1913), 15-летие ее игуменства было отмечено грамотой свт. *Тихона*, Патриарха Московского и всея России (28 марта/10 апр. 1918).

В 1919 г. обитель была закрыта, но сестры, образовав приход, остались; А. стала почетным председателем приходской общины. В мае — июне 1922 г. она была подвергнута домашнему аресту за сопротивление *изъятию церковных ценностей*. После окончательной ликвидации мон-ря (15–17 окт. 1923) А. приняла схиму. В 1923–1927 гг. проживала в общине бывш. сестер обители на ул. Полозова (д. 22, кв. 37), в этот период А. находилась под следствием.

Похоронена на Никольском кладбище *Александро-Невской лавры*. 29 окт. 1997 г. состоялось перенесение ее останков в Свято-Иоанновский мон-рь и захоронение их в храме-усыпальнице, где покоятся мощи св. Иоанна Кронштадтского.

Лит.: *Орнатский И. Н.* Иоанновский женский монастырь. Пг., 1915; *Вероника (Врасская-Котляревская), мон.* Воспоминания монахини. Сан-Франциско, 1955; Синодик СПб епархии. С. 101; *Шкаровский М. В.* Свято-Иоанновский ставропигиальный жен. монастырь: История обители. СПб., 1999.

М. В. Шкаровский

АНГЕЛИ́НА ТВОРОЖКО́ВСКАЯ (фон Розе (Шмакова) Александра Филипповна; 5.04.1809, С.-Петербург — 17.03.1880, с. Творожково Гдовского у. С.-Петербургской губ. (совр. Псковская обл.)), мон., основательница Творожковского во имя Св. Троицы мон-ря (до 1887 община). Род. в дворянской семье. В 1823 г. окончила с отличием Смольный ин-т благородных девиц, в 1824 г. была выдана замуж за лютеранина К. фон Розе. В 1847 г., после 23 лет супружества, у них родилась дочь Мария, через год девочка умерла, и супруги впали в глубокое уныние. Под влиянием Александры Филипповны ее муж принял Православие с именем Николай. В 1858 г. он скончался, завещав жене основать жен. обитель в недавно купленном имении в с. Творожкове. Основание обители предсказывали блж. Терентий Творожковский и свящ. Иоанн, видевший огненный столп на месте буд. храма.

В 1859 г. А. Ф. фон Розе подала прошение об устройстве обители митр. Новгородскому и С.-Петербургскому *Григорию (Постникову)*, но получила отказ. Она обратилась за помощью к еп. Ревельскому *Агафангелу (Соловьёву)*, вик. С.-Петербургской епархии, благословившему ее на устройство обители. Вскоре скончался митр. Григорий и А. Ф. фон Розе подала новое прошение. Митр. Новгородский и С.-Петербургский *Исидор (Никольский)* обещал ей содействие в открытии общины и разрешил начать строительство обители. В 1865 г. Святейшим Синодом было разрешено учреждение общины в с. Творожкове. К этому времени были построены домовая ц. в честь иконы Пресв. Богородицы «Всех скорбящих Радость» и деревянный корпус.

В 1866 г. А. Ф. фон Розе приняла постриг с именем Ангелина. В общине все делалось руками сестер под руководством настоятельницы, к-рая сама выполняла всю черную работу. Стараниями А. Т. обитель пришла в цветущее состояние, были устроены приют для девочек и богадельня. Несмотря на болезнь, А. Т. не оставляла трудов, в часы отдыха вязала чулки, заработанные деньги отдавала нищим. По вечерам читала сестрам поучения святых отцов, была особенно добра к молодым и неопытным сестрам, по-матерински наставляла их. Была очень скромна в быту, раздавала бедным всю пенсию, назначенную ей после смерти мужа, лечила крестьян, любила животных. Была усердной молитвенницей и постницей. Похоронена при огромном стечении народа в Творожковской обители.

Лит.: Монахиня Ангелина (в мире А. Ф. фон Розе), основательница и строительница Св.-Троицкой Творожковской общины, возведенной в монастырь с наименованием его Св.-Троицким общежительным жен. монастырем. СПб., 1888; ЖПодв. Март. С. 175–200; *Таисия [Карцова], мон.* Русское православное женское монашество XVIII–XX вв. Серг. П., 1992[2]; Жизнеописание монахини Ангелины, основательницы Св.-Троицкой жен. обители в Творожкове. М., 1997.

Н. Н. Крашенинникова

АНГЕЛИ́НЫ [итал. Angeline], католич. жен. конгрегации. Главная задача их деятельности — забота об обездоленных, больных и сиротах.

1. Августинская жен. светская конгрегация основана в 1535 г. в Брешии (Италия) блж. Анджелой Меричи, в 1544 г. утверждена папой *Павлом III*. На базе А. впосл. возник орден *урсулинок*.

2. А.-францисканки (итал. Francescane Angeline), жен. конгрегация при ордене *францисканцев*, основанная в 1882 г. в Кастельспина (в окрестностях Алессандрии, Сев. Италия) Екатериной Риччи и францисканцем Инноченцо Гамбалеро. По уставу они должны ухаживать за больными и сиротами и преподавать. В 1894 г. устав был утвержден *Львом XIII*, в 1928 г. подтвержден *Пием XI*. Штаб-квартира ордена находится в Риме. В 1999 г. конгрегация насчитывала 196 сестер; А. принадлежало 32 мон-ря.

Лит.: *Helyot P.* Histoire des ordres monastique, religieux et militaires et des congregations séculières: In 8 vol. P., 1721. Vol. 4. P. 150–157; S. Angela Merici e la compagnia di S. Orsola nel IV centenario della fondazione, 1535–1935. Brescia, 1936; *Cistellini A.* Figure della Riforma pretridentina. Brescia, 1948. P. 47–55, 198–212; An. Pont., 1999. P. 1572.

А. Ю. Серёгина

АНГЕ́ЛИС [греч. Ἀγγέλης] († 1824), нмч. (пам. греч. 28 окт.), пострадал вместе с братом Мануилом и родственниками Георгием и Николаем. Они происходили из дер. Меламбес (о-в Крит) и принадлежали к семье Рецепи, к-рая в эпоху тур. владычества приняла ислам и пользовалась всеми привилегиями мусульман, однако втайне сохраняла веру во Христа. В 1821 г. на Крите, как и в др. частях Греции, вспыхнуло национально-освободительное восстание и все четверо примкнули к повстанцам, обнаружив т. о. свое истинное вероисповедание. После восстановления тур. власти на Крите их обвинили в отступничестве от ислама и заключили в темницу, где они подверглись страшным мучениям; 28 окт. 1824 г. были усечены мечами. Их мощи находились в мон-ре вмч. Георгия в мест. Периволия, затем перенесены архиеп. Рефимний-

ским и Авлопотамским Иоанникием в храм 4 мучеников в г. Ретимнон. Честная глава одного из мучеников была подарена рус. мореплавателю, частички мощей отданы в мон-рь *Аркадиу*, розданы клирикам и верующим. Служба, составленная еп. Рефимнийским и Авлопотамским Каллиником, была издана в Афинах в 1852 г.

Лит.: *Δουκάκης.* ΜΣ. Τ. 8. Σ. 464–467; *Παπαδόπουλος.* Νεομάρτυρες. Σ. 73–74; ΘΗΕ. Τ. 1. Σ. 167; Μικρόν Εὐχολόγιον. Σ. 429, 453; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 46–47; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 9; *Ματθαίος.* ΜΣ. Τ. 8. Σ. 524–527.

О. Е. Петрунина

АНГЕ́ЛИС († 1680), нмч. К-польский (пам. греч. 1 сент.), пострадал в К-поле при султане Мехмеде IV. Был ювелиром, имел жену и 6 детей. Однажды во время праздника он и неск. др. греков шутя обменялись головными уборами с присутствовавшими там мусульманами. На следующий день А. обвинили в том, что он принял мусульманство, а потом вновь стал христианином. В течение длительного времени уговорами и пытками А. пытались заставить отречься от Христа, но он стойко исповедовал христ. веру. В тюрьму привели его жену, к-рая умоляла его только для видимости принять мусульманство, однако А. сумел убедить ее в том, что Господь не оставит ее и их детей, и она одобрила решимость своего мужа. 1 или 5 сент. 1680 г. А. был обезглавлен близ храма Св. Софии. В полночь на мощи мученика снизошел чудесный свет в виде огненного столпа. Судьи, вынесшие А. смертный приговор, были наказаны беснованием; они исцелились только после того, как попросили прощения у его жены. А. был похоронен в мон-ре на о-ве Проти в одном гробу с почившим игуменом. Последний предстал в видении перед новым настоятелем мон-ря, умоляя перезахоронить его, т. к. он недостоин находиться рядом со столь великим мучеником. Житие А. было составлено его современником Иоанном *Кариофиллом*, служба (неопубликованная) — митр. Дристрийским Парфением.

Лит.: *Ματθαῖος.* ΜΣ. Τ. 9. Σ. 70–74; ΝΜ. Τ. 2. Σ. 93–96; Ibid. Τ. 3. Σ. 95; Μικρόν Εὐχολόγιον. Σ. 425, 453; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 9; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 42–43; *Δουκάκης.* ΜΣ. Τ. 9. Σ. 31–36; Новомученики Балканские / Пер. и сост. Т. Недоспасовой. М., 1999. С. 13–32.

О. Е. Петрунина

АНГЕ́ЛИС († 1813), нмч. Хиосский (пам. греч. 3 дек.), был врачом в г. Аргос. Победив в диспуте некоего француза-безбожника, А. оставил работу и затворился в своем доме, общаясь только с 2 близкими друзьями, к-рым и открылся, что решил пострадать за Христа. В Лазареву субботу 1813 г. А. объявил, что он мусульманин, и стал вести себя настолько странно, что его сочли сумасшедшим и сослали на о-в Хиос, где А. продолжал удивлять окружающих своим поведением. Проходя мимо церкви, он входил внутрь и долго плакал, а собравшихся христиан просил молить Бога, чтобы Он помог ему совершить подвиг; если же они начинали хвалить А., он приходил в ярость. Священника из небольшой часовни, к-рую часто посещал А., поразила сила его покаяния, но святой отказался говорить с ним о своих духовных подвигах. По прошествии неск. месяцев пребывания на Хиосе А. сбрил бороду и явился на таможню, где перед турками исповедал христ. веру. Подвергшись побоям и оскорблениям разъяренной толпы, А. в кандалах был отведен в темницу и 3 дек. 1813 г. обезглавлен. Ночью его мощи были брошены в море, попытки их достать оказались безуспешными. Службу и житие А. составил хиосский иером. Неофит, по др. сведениям — Никифор.

Лит.: *Νικοδήμος.* Συναξαριστής. Τ. 1. Σ. 330; *Δουκάκης.* ΜΣ. Τ. 9. Σ. 31–36; Μικρόν Εὐχολόγιον. Σ. 432, 453; *Παπαδόπουλος.* Νεομάρτυρες. Σ. 69; ΘΗΕ. Τ. 1. Σ. 165–167; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 9; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 44–45; *Ματθαῖος.* ΜΣ. Τ. 12. Σ. 97.

О. Е. Петрунина

АНГЕЛИ́ТЫ, еретики, обоготворявшие *ангелов* и приписывавшие им, а не Христу спасение человеческого рода. Об этой ереси говорит ап. *Павел* в Послании к Колоссянам (2. 18, 19): «Никто да не обольщает вас самовольным смиренномудрием и служением Ангелов, вторгаясь в то, чего не видел, безрассудно надмеваясь плотским своим умом и не держась главы, от которой все тело, составами и связями будучи соединяемо и скрепляемо, растет возрастом Божиим». Упоминаются А. св. *Иоанном Златоустом* в VII беседе на Послание к Колоссянам. Ересь А. была осуждена на *Лаодик. Соборе* (ок. 343): «Не подобает христианам оставляти Церковь Божию, и отходити, и аггелов именовати, и творити собрания. Сие отвержено. Того ради, аще кто обрящется упражняющимся в таковом тайном идолослужении, да будет анафема: понеже оставил Господа нашего Иисуса Христа, Сына Божия, и приступил к идолослужению» (прав. 35). Почитание ангелов само по себе не является идолослужением, но обращаться к ангелам и не призывать Христа — путь к идолослужению. А. в силу ложного самоуничижения считали, что призывание Христа в помощь — «выше нас», «как будто выше нас было — призывать Господа и иметь Его приводящим к Отцу Его» (Алфавитная синтагма. С. 53).

Лит.: *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1954 г.). Брюссель, 1964. К., 1991. С. 490; Алфавитная синтагма Матфея Властаря. М., 1996[п].

Свящ. Владимир Шмалий

А́НГЕЛ КЛАРЕ́НСКИЙ [лат. Angelus Clarenus, de Clareno; мирское имя — Пьетро да Фоссомброне] (ок. 1247 — 15.06.1337, мон-рь Санта-Мария де Аспро, Юж. Италия), итал. *спиритуал* и аскет; диак. Родом из крестьян. Вступил в орден *францисканцев* в 1262 г. Сторонник крайнего ригоризма в следовании уставу ордена, за что попал в тюрьму, но ок. 1289 г. освобожден и отправлен в качестве миссионера в Армению. С разрешения папы *Целестина V* основал общину «бедняков-отшельников господина Целестина». От преследований папы *Бонифация VIII* А. К. пришлось скрываться в Греции. В 1305 г. вернулся в Италию. После 1317 г., во время гонений на спиритуалов, скрывался в мон-ре Субьяко (к востоку от Рима), где и провел последние годы жизни. Автор «Истории семи мучений», описывающей 7 испытаний, к-рым подверглись спиритуалы до 1325 г. Как и многие его собратья по ордену францисканцев, находился под влиянием эсхатологических ожиданий (см. *Эсхатология*). Большое значение имеют его переводы с греч. языка важнейших произведений визант. аскетики — «Лествицы» св. *Иоанна Лествичника* и монашеского устава св. *Василия Великого*.

Соч.: *Angelus Clarenus.* Expositio regulae fratrum minorum / Ed. L. Oliger. Quaracchi, 1912; Epistole. R., 1980; Historia septem Tribulationum Ordinis Minorum / Ed. a cura di G. Boccali. Perugia, 1999.

Лит.: *Auw L. von.* Angelo Clareno et les spirituels franciscains. R., 1979; *Potesti G. L.* Angelo Clareno: Dai poveri eremiti ai fraticelli. R., 1990.

О. С. Воскобойников

АНГЕЛЛО́ВИЧ [польск. Angełłowicz] Антоний (14.04.1756, Гринёв близ Львова, Польша — 9.08.1814, Львов), митр. *Львовской (Галицийской) греко-католич. митрополии* (с 1808). Окончил иезуитскую коллегию во Львове и греко-католич. семинарию в Вене. В 1780 г. получил степень д-ра теологии в Венском ун-те. В 1783 г. принял духовный сан. Позже активно участвовал в создании греко-католич. Главной семинарии во Львове и в 1793 г. был избран ее первым ректором. В 1794 г. возглавил кафедру догматики во Львовском ун-те. В 1796 г. был избран ректором Львовского ун-та. В 1795–1807 гг. занимал кафедру греко-католич. еп-ства в Перемышле (до 1813). В 1805 г. стал митрополитом Львовским и Холмским греко-католич. Церкви, сохранив за собой пост администратора Перемышльского еп-ства. После разделов Речи Посполитой, когда территория греко-католич. еп-ств оказалась поделена между Россией и Австрией, А. выступил за создание в Галиции автокефальной митрополии, независимой от Киевского греко-католич. митрополита. В 1808 г. А. при поддержке австр. императора получил кафедру вновь образованной Львовской (Галицийской) греко-католич. митрополии, объединившей греко-католич. еп-ства в Австрийской империи.

По отношению к польск. национальному вопросу А. занимал проавстр. позицию, хотя пастырские послания читал по-польски (известны от 1796, 1799, 1805 и 1813). Стремясь получить поддержку австр. правительства, во время войны с Францией обнародовал в 1805 г. пастырское послание, призывавшее прихожан к верности Австрии, анонимно издал неск. брошюр политического характера, в т. ч. об отношениях Австрии с наполеоновской Францией. После вступления в 1809 г. войск Герцогства Варшавского во Львов пытался бежать в Австрию, но был схвачен и выдан польск. властям. После заключения мирного договора в Шёнбрунне (14 окт. 1809) А. вынужден был изменить территориальную структуру Львовской митрополии, округа Тернополь и Чортков были временно (до 1815) переданы России. Свои епископские регалии на сумму 30 тыс. флоринов завещал митрополии, а собранную им б-ку, насчитывавшую ок. 8 тыс. томов, оставил капитулу. Похоронен на городском кладбище, но место его могилы уже в 1863 г. было неизвестно.

Лит.: *Würzbach C. von.* Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich. W., 1856. Bd. 1. S. 39–40; *Pelesz J.* Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. W., 1881. Bd. 2. S. 874–899; *Karalevskyj C.* Anhélovyč // DHGE. T. 3. Col. 264–270; *Блажейовский Д.* Ієрархія Київської Церкви. Львів, 1996. С. 274–275, 304, 311.

Е. А. Верниковская, Л. И. Сальникова

А́НГЕЛОВ Боню (Боньо) Стоянов (6.01.1915, с. Горно-Паничерево, совр. с. Ягода Старозагорского окр.— 26.10.1989, София), болг. славист, археограф, историк лит-ры, проф. (с 1967). Окончил слав. отд-ние филологического фак-та *Софийского ун-та им. св. Климента Охридского* (1938), преподавал в гимназиях Плевена, Карлово, был директором гимназии в Казанлыке (до 1946). Работал в Ин-те болг. языка (с 1946) и Ин-те лит-ры Болгарской АН (с 1949, зам. директора 1974–1977). Член редколлегии ж. *«Старобългарска литература»* со времени его возникновения (1971), заслуженный деятель науки Болгарии (1983), лауреат премии Паисия Хиландарского (1987).

Круг исследовательских интересов А. был весьма широк и в хронологическом, и в географическом отношении и включал в себя кирилло-мефодиевскую проблематику, историю болгарской лит-ры IX — 1-й пол. XIX в., болгаро-румын., болгаро-рус. и болгаро-серб. средневек. лит. и книжные связи. А.— один из авторов 1-го т. академической «Истории болгарской литературы» (София, 1963). Его перу принадлежит также обобщающий труд «Борба за делото на Кирил и Методий», посвященный роли и значению кирилло-мефодиевской традиции в становлении новой болг. культуры и в формировании национального самосознания в XIX в. Основные исследования А. написаны в форме малого жанра — статей, очерков, содержащих зачастую публикации неизвестных или редких текстов и их списков; тематическими сборниками являются по существу и его книги, что не умаляет их научного значения. Одну из основных сторон исследовательской деятельности А. составляли постоянные археографические разыскания. Помимо болг. рукописных собраний он много работал в хранилищах Румынии, Югославии (Белград, Загреб) и в особенности СССР (Киев, Ленинград, Москва). Результатами этих поисков явились работы, объединенные в сборники «Из старата българска, руска и сръбска литература» (София, 1958–1978. Кн. 1–3), «Из историята на руско-българските литературни връзки» (София, 1972,1980. Ч. 1–2), «Из историята на старобългарска и възрожденската литература» (София, 1977), «Руско-южнославянски книжовни връзки» (София, 1982), «Старобългарско книжовно наследство» (София, 1983) и др. Среди наиболее заметных в научном отношении находок А.— «Сказание инока Христодула» («Сказание о железном кресте»), уникальный памятник болгаро-визант. культурных связей рубежа IX–X вв.; цикл болг. чудес великомученика Георгия, записанный со слов инока-болгарина первоначально на греч. языке в Вифинии и вскоре переведенный на славянский. Весьма плодотворной оказалась также атрибуция А. св. Клименту Охридскому Миней общей особого состава на основании стилистических признаков (Константин—Кирил Философ. София, 1969. С. 237–259), что подтвердилось после находки Г. *Поповым* в канонах памятника *акростихов* с именем этого автора.

Большое место в творческом наследии А. занимает также исследование деятельности рядовых книжников-книгописцев и компиляторов XIV–XVIII вв. (*Первослав, Димитрий Кратовец, Мардарий Рыльский, Виссарион Дебрский* и др.), составляющее важную часть культурного фона эпохи. Для характеристики периода национального Возрождения, атмосферы творчества «отца» новоболг. историографии иером. Паисия Хиландарского большое значение имеет книга очерков-портретов «Съвременници на Паисий» (София, 1963,1964. 2 ч.).

Археографические разыскания А. нашли свое отражение также в крупных публикациях средневек. слав. и ранних новоболг. текстов. Совместно с К. *Ивановой* и К. *Куевым* А. было осуществлено издание собрания сочинений св. *Климента Охридского* (София, 1970–1977. 3 т.), 2-й том содержит анонимные слав. слова и поучения, в большинстве своем не принадлежащие этому автору, 3-й том — пространные жития братьев-первоучителей Константина—

Кирилла и Мефодия. Им опубликованы также «История славяноболгарская» Паисия Хиландарского по списку 1772 г. (София, 1961) и ее т. н. «рыльская переработка» (Рилска преправка на «История славяноболгарская». София, 1966).

Соч.: «Слово о полку Игореве» и българската литература. София, 1956; Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1958. Ч. 1; 1967. Ч. 2; 1978. Ч. 3; Съвременници на Паисий. София, 1963. Ч. 1; 1964. Ч. 2; Паисий Хилендарский: История славяноболгарская. София, 1967; Борба за делото на Кирил и Методий. София, 1969; Взората на българска възрожденска литература. София, 1969; *Климент Охридски.* Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1; 1977. Т. 2; 1973. Т. 3 [ред. совм. с К. Куевым, Х. Кодовым и К. Ивановой]; Из историята на руско-българските литературни връзки. София, 1972. Ч. 1; 1980. Ч. 2; Из историята на старобългарската и възрожденската литература. София, 1977; Кирил и Методий, славянски и български просветители. София, 1977; Руско-южнославянски книжовни връзки. София, 1980; Старобългарски писатели. София, 1981; Старобългарско книжовно наследство. София, 1983; Паисий Хилендарски. София, 1985.

Лит.: КМЕ. Т. 1. С. 72–75; *Милтенова А.* Научното дело на проф. Боню С. Ангелов // Старбългарска литература. София, 1985. Кн. 18. С. 3–19; Професор Боню Ангелов (некролог) // Там же. София, 1990. Кн. 22. С.172–173; Енциклопедия България. София, 1987. Т. 1. С. 74; 1996. Т. 7. С. 594; *Чолов П.* Български историци. София, 1999. С. 12.

Библиогр.: Старобългарска литература. София, 1985. Кн. 18. С. 9–20.

А. А. Турилов

А́НГЕЛОВ Димитр Симеонов (2.02.1917, София — 24.12.1996, там же), болг. историк-византинист. Окончил Софийский гос. ун-т им. св. Климента Охридского (1940), специализировался по истории Византии в Мюнхенском ун-те (1940–1943), защитил докт. дис. «Богомильство в Византии» (1943). Работал в качестве ассистента (1944), доцента (1946), профессора (1950), являлся зам. декана историко-филологического фак-та (1950–1951), зам. декана и деканом философско-исторического фак-та (1961–1963, 1966–1972) Софийского гос. ун-та, ректором Ин-та иностранных студентов (1963–1966). В 1966–1972 гг. возглавлял кафедру истории Болгарии, заведовал сектором древней и средневек. истории Болгарии в Ин-те истории Болгарской АН (1956–1978), являлся секретарем Центрального Совета Болгарского исторического об-ва (1970–1976), директором Ин-та археологии и музея при Болгарской АН (1971–1987), генеральным директором Центра болгаристики (1986–1988). Избран чл.-кор. Болгарской АН (1975), академиком Болгарской АН (1979), чл.-кор. Саксонской АН (1976), Археологического ин-та в Зап. Берлине (1982), Научного об-ва по истории и культуре Юго-Вост. Европы (Мюнхен) (1988). Член редколлегии многотомной истории Болгарии; главный редактор сб. «Byzantinobulgarica» и ж. «Археология», член редколлегий журналов «Bulgarian Historical Review» и «Palaeobulgarica» («Старобългаристика»). С 1961 г. председатель Национального комитета византинистов Болгарии, член Бюро Национального комитета болг. историков, зам. председателя Международной ассоциации византинистов. Награжден орденом Народной Республики Болгарии 2-й степени (1977), дважды — Димитровской премией (1966 и 1971), орденом Г. Димитрова (1987).

В сфере научных интересов крупнейшего болг. византиниста находились не только социально-экономические и политические проблемы истории Византии и Болгарии, но и церковно-культурные связи 2 гос-в, своеобразие и особенности болг. средневек. культуры. А. внес огромный вклад в изучение одного из крупнейших средневек. еретических движений — *богомильства*, выявив его истоки и социальные корни, сущность, распространение и связь с др. еретическими движениями: катарами и рус. *стригольничеством*. Его перу принадлежат исследования о подвижничестве святых *Кирилла* и *Мефодия*, *Климента Охридского*, *Иоанна Рыльского*, а также работы о распространении *исихазма* в Болгарии.

Соч.: Богомилството в България. София, 1947, 1961[2], 1969[3], 1980[4] (То же: на рус. яз. 1954; франц. яз. 1972; итал. яз. 1979); Презвитер Козма и беседата му против богомилите. София, 1948; История на Византия. София, 1948–1967, 1959–1972[2], 3 ч.; История на българската държава и право. София, 1951; Аграрните отношения в Северна и Средна Македония през XIV в. София, 1958; Образуване на българската народност. София, 1971, 1981[2]; История на българската феодална държава и право. София, 1972[4]; Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX–XIV вв.). София, 1979; Българско средневековие: идеологична мисъл и просвета. София, 1982; Българинът в средновековието (светоглед, идеология, душевност). Варна, 1985; Из средновековното ни минало: държава, народност, култура. София, 1990; Неугасващо самосъзнание: Българската народност през вековете. София, 1991; Византия: Възход и залез на една империя. София, 1991.

Лит.: *Тивчев П.* Чл.-кор. проф. Димитър Ангелов на 60 години // Споменик на Исторически Просвета. София, 1977. Кн. 2. С. 150–155; Енциклопедия България. София, 1987. Т. 1. С. 74–75; 1996. Т. 7. С. 594; КМЕ. Т. 1. С. 75–77; Сборник в чест на академик Д. Ангелов. София, 1994; *Чолов П.* Български историци. София, 1999. С. 12–14.

И. И. Калиганов, П. И. Жаворонков

АНГЕЛОКТИ́СТЫ ПАНАГИ́И [греч. Παναγία Ἀγγελοκτίστη — Всесвятая [Богородица] Ангелозданная] **ЦЕ́РКОВЬ** (окрестности Ларнаки, Кипр), крестово-купольная базилика XII в. (?), построена в Кити на развалинах церкви V в. (?), разрушенной арабами; имеет лат. пристройку XIII в.; обновлена в XVI в. В конхе алтарной апсиды сохранилась уникальная мозаика (открыл и издал Я. И. Смирнов), относящаяся к первоначальной декорации доиконоборческой церкви. На золотофонной мозаике изображена Богоматерь Одигитрия с Младенцем на левой руке и архангелы Михаил и Гавриил по сторонам. Все фигуры представлены в рост. Младенец Христос держит в левой руке свиток и благословляет правой, архангелы представлены со сферами и жезлами в руках. Над изображением Богородицы сохранилась греч. надпись:

Ц. Панагии Ангелоктисты в Кити. XII в. (?)

«+НАГІА+МАРІА+» вместо более распространенных титлов МР ΘΥ. По мнению А. Стилиану, эта надпись могла отражать споры о наименовании Богородицы, кульминацией к-рых явился Эфесский Собор 431 г. Однако такие надписи встречаются в более позднее время на иконах Богоматери, хранящихся в мон-ре вмц. *Екатерины на Синае* (550–565). Композицию в конхе обрамляют растительные орнаменты с символическими изображениями зверей, пьющих из «источников жизни», представленных в виде фонтанов. Подобные мотивы известны и по др. памятникам доиконоборческой эпохи: мозаики ц. Богоматери Ахиропиитос в Фессалонике, 3-я четв. V в.;

Богоматерь Одигитрия с предстоящими архангелами Михаилом и Гавриилом. Мозаика ц. Панагии Ангелоктисты в Кити. 2-я пол.– кон. VI в.

собора Св. *Софии в К-поле*, VI в. По поводу датировки мозаики существовали различные т. зр. Я. И. Смирнов считал возможным отнести ее создание к V–VI вв.; к этой дате присоединились Ш. М. Диль, Г. Милле, О. Дальтон; А. Миго и А. Стилиану датировали памятник VI в. или эпохой Юстиниана. Ф. И. *Шмит* относил мозаику к IX в., М. Сотириу — к X в. Н. П. *Кондаков* датировал ее временем не позднее сер. VII в., В. Н. *Лазарев* также отнес ее к 1-й пол. VII в. и сопоставлял с мозаиками базилики вмч. *Димитрия в Фессалонике*, ок. 650 г. Принятой в наст. время датировкой является 2-я пол.– кон. VI в. (С. Софоклеос, Н. Хадзидакис). Иконографический тип Богоматери Одигитрии, представленный в мозаике, не мог быть создан ранее 2-й пол. VI в., в эту эпоху он уже известен в Евангелии Раввулы, 586 г., и в арм. рельефе из Алагеза. Стиль мозаики высочайшего качества исполнения также свидетельствует о ее принадлежности к этому периоду. Строго симметричная геральдическая композиция, бесплотные образы, геометрический рисунок, вытянутые пропорции родственны памятникам времени развития отвлеченного, мистического стиля 2-й пол. VI — 1-й пол. VII в. Этот стиль распространялся из К-поля в провинции, согласно периодизации Э. Китцингера, начиная от мозаики базилики мон-ря вмц. Екатерины на Синае, созданной столичными мастерами, и далее в ансамблях 2-й четв.– сер. VII в.: мозаиках базилики Сант-Аньезе фуори ле Мура в Риме, 625–638 гг.; капеллы Сан-Венанцио Латеранского баптистерия, 642–649 гг.; базилики св. Димитрия в Фессалонике, ок. 650 г. Вместе с тем сохранение элементов, восходящих к классическому наследию, в трактовке фигур архангелов не позволяет отодвигать памятник за пределы VI в.

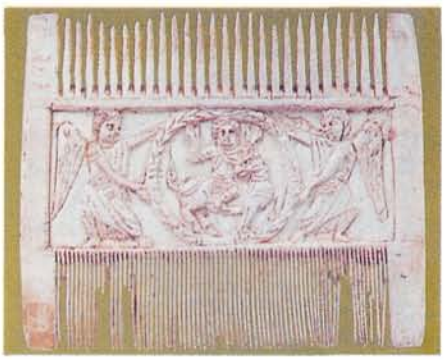
В куполе ц. А. П. сохранились фрески раннего XIV в. В сев. части базилики имеется пристройка XII в.– часовня святых целителей Козьмы и Дамиана — с росписью XV в., включающей фигуру конного вмч. Георгия Победоносца.

Лит.: *Смирнов Я. И.* Христианские мозаики Кипра // ВВ. 1897. Т. 4. Вып. 1–2. С. 1–93; *Шмит Ф. И.* Παναγία Ἀγγελόκτιστος // ИРАИК. 1911. Т. 15. С. 206–239; *Кондаков.* Иконография Богоматери.. Т. 1. С. 231–240; *Σωτηρίου Μ.* Τὸ πρόβλεμα τῆς χρονολογίας τοῦ μοσαϊκοῦ τῆς Παναγίας Ἀγγελοκτίστου // BNJ. 1938. Bd. 14. Σ. 293–305; *Megaw A. H. S.* Mosaici parietali paleobizantini di Cipro // XXXII corso di cultura sull' arte ravennate e bizantina: Seminario intern. di studi su Cipro ed Mediterraneo orientale. Ravenna, 1985. P. 173–198; *Stylianou A.* and *J.* The Painted Churches of Cyprus: Treasures of Byzantine Art. L., 1985. P. 48–52; *Лазарев В. Н.* История византийской живописи. М., 1986. С. 41, 205. Примеч. 18; *Sophocleos S.* Icons of Cyprus, 7th– 20th Century. Nicosia, 1994. P. 12; *Chatzidakis N.* Greek Art. Byzantine Mosaics. Athens, 1994. P. 231–232. Pl. 21–22; *Parthog G. der.* Byzantine and Medieval Cyprus: A Guide to the Monuments. New Barnet, 1995. C. 215.

О. Е. Этингоф, В. Д. Сарабьянов

АНГЕЛОЛО́ГИЯ [от греч. ἄγγελος — ангел и λόγος — учение], учение об *ангелах*. В его основе лежит Божественное Откровение, содержащее сведения о духовном мире. Значительная часть этих сведений заключена в Свящ. Писании ВЗ. При этом ветхозаветное Откровение об ангелах находится в тесной связи с мессианскими чаяниями Израиля. На ранних этапах священной истории, когда мессианская идея лишь входила в сознание людей, упоминания об ангелах встречаются довольно редко. Причем в ряде случаев невозможно с полной уверенностью определить, относятся ли наименования mal'akh 'elohim («вестник» или «ангел» Господень) и mal'akh yhwh («вестник» или «ангел» Ягве — см. *Ангел Господень*) действительно к ангелам, или же они свидетельствуют о тех или иных видах Теофании *(Богоявления)*. Один из таких случаев — посещение *Авраама* тремя странниками (Быт 18), в образе к-рых усматривают явление как Св. Троицы (свт. *Амвросий* Медиоланский, свт. *Афанасий Александрийский*, блж. *Августин*), так и Господа, а именно Второго Лица Троицы, с двумя ангелами (св. *Иустин Философ, Тертуллиан*, св. *Ириней Лионский, Евсевий Кесарийский*, свт. *Иоанн Златоуст*) или трех ангелов (подробнее см. в ст. *«Авраам»*). В позднейшие ветхозаветные времена, когда усилились мессианские ожидания, явления ангелов людям стали более частыми и разнообразными, что послужило интенсивному развитию А.

Служение ангелов. В Божественном Откровении постоянно подчеркивается служебная миссия ангелов. Об этом свидетельствует уже само название «ангел» (ἄγγελος), т. е. вестник. Оно указывает не на природу существа, носящего это название, а на род его служения. Ангелы, по ап. *Павлу*, «служебные духи, посылаемые на служение для тех, которые имеют наследовать спасение» (Евр 1. 14). Они служат Богу, воспевая песнь (*серафимы* в Книге пророка Исаии 6. 3), предстоят пред Богом, когда Он объявляет Свою волю (Иов 1. 6), являются по повелению Божию для помощи человеку (Ис 6. 7) или для его наказания (2 Цар 24. 16), объявляют буд. судьбы народу (Дан 8. 16–26) и приносят Богу его молитвы (Тов 12. 12; Откр 5. 8; 8. 3). Явления ангелов сопровождают многие евангельские события: арх. *Гавриил* передает благую весть *Захарии* и Деве Марии (Лк 1. 19; 26), ангелы славословят Рождество Христово (Лк 2. 9–14), помогают Спасителю в Его гефсиманском борении (Лк 22. 43), возвещают о Его Воскресении (Мф 28. 5–7), разъясняют апостолам смысл Вознесения Иисуса Христа (Деян 1. 10–11). Наконец, охраняя Церковь, они продолжают под водительством архистратига *Михаила* брань, ведущуюся от начала времен против *сатаны* (Откр 12. 7–9), а в конце времен будут сопровождать Христа во время Его *Второго пришествия* (Мф 16. 27; 24. 30–31; 25. 31). Между миром земным и миром небесным существует глубокая молитвенная связь. Ангелы служат Богу (Откр 4. 6–8) и участвуют в богослужении Церкви («**Ны́нѣ си̑лы небе́сныѧ съ на́ми неви́димѡ слꙋ́жатъ**» —



Резной гребень с изображением ангелов. IV–V вв. (Коптский музей. Каир)

Херувимская песнь *литургии преждеосвященных Даров*). Церковь же при совершении Божественной литургии поет Трисвятую песнь, тайнѡ ѡбразующе (т. е. таинственно изображая) *херувимов*.

Происхождение ангелов. Ангельский мир сотворен Богом, потому что «Им создано всё, что на небесах и на земле, видимое и невидимое: престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли,— все Им и для Него создано» (Кол 1. 16). Упоминаемые здесь *престолы, господства*, начальства *(начала)* и *власти* являются ангельскими чинами и входят в состав небесной иерархии. Косвенное свидетельство о создании Богом ангелов многие святые отцы усматривают в 1-м стихе 1-й гл. кн. Бытия («В начале сотворил Бог небо и землю»), где под «небом» они разумеют мир ангельский, а под «землей» — мир вещественный (*Aug.* De Gen. imperf. 3).

Относительно времени создания ангелов в Библии нет прямых указаний. Большинство святых отцов считают, что ангелы сотворены до создания вещественного мира. Св. Амвросий Медиоланский пишет: «Ангелы, господства и власти, хотя и приняли некогда свое начало, однакоже уже существовали, когда сотворен был сей мир» (Exam. I 19). Свт. *Григорий Богослов*, размышляя о Божественной благости, стремящейся к тому, «чтобы благо разливалось, шло далее и далее, чтобы число облагодетельствованных было как можно большее», указывает, что «Бог измышляет, во-первых, ангельские и небесные силы. И мысль стала делом, которое наполнено Словом и совершено Духом... Поскольку же первые твари были Ему благоугодны, то измышляет другой мир — вещественный и видимый...» (*Greg. Nazianz.* Or. 38). Особого мнения по этому вопросу придерживался блж. *Феодорит*. Он считал, что ангелы сотворены одновременно с созданием вещественного мира, т. к., согласно его утверждению, они «ограничены местом», т. е. пространством. Последнее же возникло в то же время, что и вещественный мир. Однако блж. Феодорит не настаивает на своем мнении. «Говорю же сие,— пишет он,— не утвердительно, ибо смелым признаю утверждать решительно, о чем не говорит в точных словах Божественное Писание» (*Theodoret.* In Gen.).

Предположение о том, что ангельский мир появился еще до создания человека, выводится из факта искушения первых людей. Поскольку *Адама* и *Еву* искушал в образе змея (Быт 3. 1–4) падший ангел, следов., не только создание ангелов, но и падение части их произошло до появления человека (*Aug.* De Gen. XI 14, 16, 19).

Природа ангелов. Если о служении ангелов в Божественном Откровении содержится много сведений, то об их природе в нем почти ничего не сказано. «Вид и определение» ангельской сущности, по замечанию прп. *Иоанна Дамаскина*, «знает один только Создатель» (De fide orth. II 3 (17)). В своем служении ангелы обнаруживают себя как разумно-свободные существа, носящие в себе *образ Божий* (Ibidem). Свящ. Писание называет их «духами» (Евр 1. 14) и относит к «невидимому» миру (Кол 1. 16). В святоотеческой лит-ре и в литургических текстах ангелы определяются как «бесплотные духи», что находит основание в словах Христа «дух плоти и костей не имеет» (Лк 24. 39).

То, что ангелы не имеют «плоти и костей», т. е. человеческого или животного тела, не подвержены плотским нуждам, не подвластны физическим и физиологическим законам, в христианстве признается всеми. Но имеют ли они к.-л. др. тело? На этот вопрос даются разные ответы. Многие отцы Церкви утверждают, что ангелы не являются существами «чисто духовными», и признают некую ангельскую телесность: св. Иустин (Apol. II 5), *Татиан* (Contr. graec. 12), *Афинагор* (Legat. pro christian. 24), Тертуллиан (De carne Christ. 6; De resurrect. 36, 62), *Ориген* (De princip. I 6. 4; II 2. 1–2; IV 35), *Феогност* (cf.: *Phot.* Bibl. Cod. 106), свт. *Мефодий Патарский* (cf.: Ibid. Cod. 234), свт. *Василий Великий* (De Spirit. Sanct. 16). Так, прп. Иоанн Дамаскин пишет: «Бестелесною же она (ангельская природа.— *М. И.*) называется, также и невещественною по сравнению с нами, ибо все, сопоставляемое с Богом, Который один только — несравним [ни с чем], оказывается и грубым, и вещественным, потому что одно только Божество поистине — невещественно и бестелесно» (De fide orth. II 3 (17)). Эта т. зр. была высказана и на *Всел. VII Соборе*, когда встал вопрос о возможности изображения ангелов на иконе: «Что касается ангелов и архангелов и других святых сил, высших их,— присовокуплю к этому и наши человеческие души,— то кафолическая Церковь признает их разумными, но не совершенно бестелесными... только имеющими тела тонкие, воздухообразные и огнеобразные, согласно сказанному в Писании: «творяй ангелы Своя духи и слуги Своя, огнь палящ» (Евр 2. 7)» (ДВС. Т. 4. С. 494).

Идея же бестелесности ангелов получила широкое распространение в Зап. Церкви и в конце концов, по замечанию В. Н. *Лосского*, восторжествовала там вместе с *томизмом* (Догматическое богословие. С. 251). Начиная с XVII в. под влиянием введенного *Декартом* противопоставления «протяженной субстанции» и «мыслящей субстанции» развитие этой идеи было продолжено, в результате чего ангельская природа стала восприниматься как явление «мыслящей субстанции», к-рая совершенно отделена от субстанции «протяженной».

Мнение об абсолютной бестелесности ангелов в Русской Церкви в сер. XIX в. отстаивал свт. *Феофан* Затворник, к-рый полемизировал со свт. *Игнатием (Брянчаниновым)*, признававшим некую ангельскую телесность. Вышеприведенное высказывание прп. Иоанна Дамаскина свт. Феофан не считал аргументом в пользу телесности ангелов и полагал, что «грубым и вещественным» ангельское естество названо в этом высказывании не потому, что оно якобы имеет тело, а в связи с тем, что оно сравнивается здесь с Божественным естеством — абсолютно духовным и абсолютно невещественным. Такое толкование святоотеческого текста еп. Феофан пытается обосновать с помощью приводимой им аналогии: «Как с ярко освещенного

солнцем надворья вошедши в не так светло освещенную комнату, находят ее мрачною, или как разгоряченною в горячей воде рукою коснувшись теплой воды, находят ее холодною», так и ангельское естество «оказывается грубым и вещественным», «когда взглянешь (на него.— *М. И.*) после созерцания ни с чем несравнимого Божеского естества» (Душа и ангел. С. 24–25).

В этом же смысле свт. Феофан объясняет и др. места из творений святых отцов, где говорится о телесности ангелов, и в частности из «Духовных бесед» прп. *Макария Великого:* «Всякая тварь: и ангел, и душа, и демон по собственной природе своей есть тело, потому что, хотя и утончены они, однакож в существе своем, по отличительным своим чертам и по образу, соответственно утонченности своего естества суть тела тонкие, тогда как... наше тело в существе своем дебело» (Hom. Spiritual. 4. 2). В то же время сам еп. Феофан в цитируемом сочинении пишет: «Действительность их (ангелов.— *М. И.*) непременно должна проявляться где-либо. Они существуют где-либо, но не занимают пространства» (С. 174). Правда, неск. позже он скажет, что ангелы, «не оформляясь в пространстве... не имеют очертаний. Не имея очертаний, не имеют вида» (Там же). Существовать где-либо и в то же время не иметь очертаний — это наиболее трудное место в представлениях свт. Феофана о природе ангелов. Указание на местопребывание, хотя и неопределенное («где-либо»), ангельской природы должно было бы предполагать наличие у нее «очертаний», что в свою очередь открывало бы возможность для постановки вопроса о некой телесности ангелов, хотя и не подчиненной, по справедливому замечанию еп. Феофана, пространству, т. к. пространство — это категория не духовного, а вещественного мира. Однако свт. Феофан вопреки мнению многих отцов Церкви не видит никакой возможности для постановки такого вопроса.

Ангельская природа не подчинена законам физиологии (Мф 22. 30). И хотя в Книге Товита сказано, что невесту Товии «любил демон» (6. 15), этот библейский текст, по свидетельству толкователей (см.: *Лопухин.* Толковая Библия. Т. 3. С. 346), повествует не о плотской любви демона, а о его диавольской ненависти. Такую ненависть проявляют к человеку злые духи, именуемые в аскетической лит-ре «бесами блуда».

Фриз с рельефным изображением ангелов. Баунт. VI в. (Коптский музей. Каир). Фрагмент

Мнение о возможности половых связей между ангелами и людьми было распространено среди нек-рых отцов и учителей Др. Церкви. Его придерживались св. Иустин (Apol. II 5), *Климент Александрийский* (Strom. VI 1. 10), Афинагор (Legat. pro Christ. 24), Тертуллиан (De orat. 22; De cultu fem. 2) и др. В соответствии с этим мнением они толковали, напр., следующий библейский текст: «Когда люди начали умножаться на земле, и родились у них дочери, тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал... В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим...» (Быт 6. 1–2, 4). В этом тексте под «сынами Божиими» они понимали ангелов, поскольку ангелы в Свящ. Писании действительно иногда называются «сынами Божиими» (см., напр., Иов 1. 6). Такое довольно странное представление об ангелах было навеяно языческой мифологией, в соответствии с к-рой и философ *Платон*, напр., производил от сожительства богов с людьми героев, а также апокрифической лит-рой (см. *Еноха книга* и *Юбилеев книга*). Отцы Церкви, известные своими экзегетическими трудами, свт. Иоанн Златоуст (In Gen. XXII), прп. *Ефрем Сирин* (In Gen. 6), блж. Феодорит (Rect. conf. 7), св. *Кирилл Иерусалимский*, блж. Иероним, блж. Августин и ряд др. экзегетов под «сынами Божиими» разумеют благочестивое племя «сифитов»: при исчислении потомства *Сифа* в Быт 4. 25, 26; 5. 1–3 во главе племени поставлено имя Бога, при Еносе люди этого племени «начали призывать имя Господа [Бога]» — сифиты представляются, т. о., как бы «детьми Бога» (*Лопухин.* Толковая Библия. Т. 1. С. 44–45, 39; *Сильвестр [Малеванский], еп.* Догматическое богословие. Т. 3. Ч. 1. С. 165–166).

Поскольку ангелы не имеют физиологических потребностей, они не нуждаются в вещественной пище. И хотя *манна*, к-рой евр. народ питался во время своего пребывания в пустыне, названа в Псалтири «хлебом ангельским» (77. 25), это выражение не следует понимать буквально. Блж. Феодорит считает, что «ангельским» хлеб (т. е. манна) назван потому, что «при служении ангелов дарована манна. А естество бесплотное не имеет нужды в пище» (Quaest. in Ex.). Эта же пища названа «хлебом небесным» (Пс 77. 24), поскольку символизировала собой помощь свыше, оказываемую народу в трудных условиях его кочевой жизни. Не нуждаясь в вещественной пище, ангелы пребывают в блаженном созерцании Бога, «насколько для них возможно,— пишет прп. Иоанн Дамаскин,— и имеют это пищею» (De fide orth. II 3).

«Ангелы... на небесах всегда видят лице Отца Моего Небесного» (Мф 18. 10),— возвестил Иисус Христос, свидетельствуя этим об их особой близости к Богу. Они непосредственно причащаются Божественного Света и постоянно пребывают в благодати Божией. Сам Господь называет их «святыми» (Мф 25. 31). Ангелы, пишет прп. Иоанн Дамаскин, «трудно склоняемы ко злу, хотя не непоколебимы; но теперь даже и непоколебимы — не по природе, а по благодати и по привязанности к одному только благу» (De fide orth. II 3). Этого состояния своей природы они достигли на путях служения Богу и добровольного исполнения Его воли. Пребывая в таком состоянии, они радуются раскаянию каждого грешника и возвращению его к Богу (Лк 15. 10).

Возможности ангельской природы ограниченны. И хотя она превосходит природу человека «крепостью и силою» (2 Петр 2. 11) и позволяет совершать необычные действия (за одну ночь ангел уничтожил все войско ассирийцев (4 Цар 19. 35), а при Воскресении Иисуса Христа «сделалось великое землетрясение, ибо Ангел Господень, сошедший с небес, приступив, отвалил камень от двери гроба и сидел на нем; вид его был, как молния, и одежда его бела, как снег» (Мф 28. 2–3), тем не менее ангелы не постигают Божественной

сущности, к-рую знает только Сам Бог (1 Кор 2. 11; ср., напр: «Серафимы... покрывая верхними крыльями мнимые свои лица, нижними же ноги, а находящимися по обе стороны летая, знаменуя этим изображением, как истолковали богоносные отцы, что нет возможности ни для какого созданного естества, хотя бы оно было и ближайшее, постигнуть что-либо из сокровенных и непостижимых таин бесконечно высочайшего Божественного и блаженного естества» — *Максим Грек, прп.* Творения. Ч. 2. С. 183), и даже могут не знать будущего, если оно не будет им открыто Богом. Ангелам неизвестно время Второго пришествия Иисуса Христа (Мк 13. 32). *Искупление* человеческого рода, совершенное Спасителем, для них является тайной, в к-рую они желают проникнуть (1 Петр 1. 12), причем постижение этой тайны совершается ими «через Церковь» (Еф 3. 9–10). Обобщая отмеченные библейские свидетельства, еп. Феофан Затворник замечает: «Ангелы, в блаженном созерцании Божества сущии, конечно, знают многие из тайн премудрости Божией, но не все, а (лишь те), какие бывают им открываемы. Планы премудрости Божией в мироправлении и искуплении в Боге сокрыты и открываются ангелам, поскольку сие нужно для исполнения даемых им повелений. Многое же из них, особенно сокровенные причины, дальнейшие цели и то, как что будет по приведении планов в исполнение, остается сокровенным от них. Узнают они это уже из самих событий. События открывают им и тайны, лежащие в основе их» (Толкование Послания св. ап. Павла к Ефесянам. М., 1893[2]. С. 221). Преуспеяние ангелов в познании совершается одновременно с их преуспеянием в духовной жизни. «Все сотворенные существа,— пишет прп. *Иоанн Лествичник,*— получили от Создателя чин бытия и начало, а для некоторых и конец предназначен, но добродетели конец беспределен... и ангелы... не пребывают без преуспеяния, но всегда приемлют славу к славе и разум к разуму» (*Иоанн, прп.* Лествица. Серг. П., 1908[7]. С. 203).

Количество ангелов. Существует бесчисленное множество ангелов, о чем неоднократно свидетельствует Свящ. Писание (Дан 7. 10; Откр 5. 11; Мф 26. 53; Лк 2. 13; Евр 12. 22 и др.). Свт. Иоанн Златоуст убежден, что есть «мириады мириад ангелов, существуют и тысячи тысяч архангелов, престолы, господства, начала, власти, бесчисленные сонмы бестелесных сил и неисповедимые роды их» (Contr. Anom. II 4). Свт. Кирилл Иерусалимский, сравнивая количество обитателей мира земного с миром небесным, замечает: «Населяемая земля есть как бы точка среди этого единого неба. И объемлющее землю небо имеет такое множество обитателей, какова его широта. Небеса же небес населены несравненно большим числом. Если написано «тысячи тысяч служили Ему, и тьмы тем предстояли пред Ним» (Дан 7. 10), то не потому, что таково именно число, но потому, что Пророк не мог и сказать большего числа» (Catech. XV 24), к-рое, согласно *«Ареопагитикам»*, «превосходит малый и недостаточный счет употребляемых нами чисел» (CH XIV). При сравнении количества людей и ангелов нек-рые отцы Церкви (свт. Кирилл Иерусалимский, свт. *Григорий Нисский,* свт. *Григорий Великий (Двоеслов)*) прибегали к притче Спасителя об овцах (Лк 15. 3–7; Мф 18. 12–14), из к-рой заключали, что 99 незаблудившихся овец символизируют собой количество ангелов, а одна заблудившаяся — количество людей.

Многие ангельские имена, лики и чины остаются неизвестными людям в их земной жизни и могут быть открыты им только после их смерти. «Есть без сомнения и другие силы,— пишет свт. Иоанн Златоуст,— которых мы не знаем по именам... Есть, конечно, ангелы и архангелы, престолы и господства, начала и власти, однакож не они одни составляют всех жителей небесных; их — целые... неисчислимые поколения, которых не может изобразить никакое слово. А откуда видно, что сил более вышеупомянутых и что есть силы, которых и имен мы не знаем? Павел, сказав то, упоминает и об этом, когда говорит о Христе: посадил Его превыше всякаго начальства и власти, и силы, и господства, и всякаго имене, именуемаго не точию в веце сем, но и в грядущем (Еф 1. 21). Видите, что есть какие-то имена, которые будут известны там, но которые теперь неизвестны» (Contr. Anom. IV 2).

Небесная иерархия. Небесные силы составляют «ангельский собор» *(задостойник* на *литургии св. Василия Великого),* а люди — «человеческий род». «Поэтому,— замечает В. Н. Лосский,— единство ангельского мира совершенно отлично от нашего единства. Можно говорить о «роде человеческом», то есть о бесчисленных личностях, обладающих одной и той же природой. Но у ангелов, которые тоже существа личностные, нет единства природы. Каждый из них — отдельная природа, отдельный умопостигаемый мир. Следовательно, их единство не органическое... (но.— *М. И.*) гармоническое» (Догматическое богословие. С. 161–162).

В основе «гармонического» единства ангелов лежит иерархический принцип. На это указывает ап. Павел (Еф 1. 21; Кол 1. 16) и многие отцы и учители Церкви. Строй «небесной иерархии» подробно описан в «Ареопагитиках». Ангельская иерархия состоит из 3 триад: 1) серафимы, херувимы, престолы; 2) господства, *силы,* власти; 3) начала, *архангелы,* ангелы (CH VI 2).

В «Ареопагитиках» подчеркивается символический характер иерархии духовного мира, ибо, «сколько чинов небесных существ, какие они и каким образом у них совершаются тайны священноначалия,— в точности знает это один Бог, Виновник их иерархии» (CH VI 1). Строй небесной иерархии не может быть выражен только в числовых соотношениях, и к нему неприемлем лишь арифметический (нумерический) подход. Триадическое построение ангельского мира символизирует его совершенный порядок и гармонию. Оно указывает, что гармония и порядок в этом мире не случайны; в своей основе они имеют Божественное Единство, к-рое и само выражается через числовое соотношение Единицы и Троицы. Божественная Единица тождественна Троице, поэтому вся существующая множественность, в т. ч. и множественность ангельского мира, несет на себе печать как единства, так и троичности. Единица обусловливает единый характер всей небесной иерархии, а принцип троичности отражается в триадическом построении иерархических ступеней. Однако ни единица, ни троица, ни к.-л. др. число не в состоянии адекватно выразить тайну Божественного творения, поэтому число, использованное автором «Ареопагитик» при описании небесной иерархии, символично.

Символичны и имена небесной иерархии. Они обозначают богоподобные свойства ангелов, входящих в каждую триаду. Так, серафимы (евр. — горящие, пламенеющие) отличаются пламенной любовью к Богу и обладают светоносной силой, способной изгонять мрак греха и порождать ревность о славе Божией. Херувимы (этимология неясна) являются таинственной колесницей Господа Саваофа, на к-рой, как неоднократно свидетельствует Свящ. Писание, Всевышний «восседает» (Пс 79. 2; 98. 1; 1 Цар 4. 4; 2 Цар 6. 2; Иез 1. 4–26), и исполняют Божественные повеления (напр., херувим был поставлен «охранять путь к дереву жизни» — Быт 3. 24). Престолы отличаются незыблемостью и неизменностью в восприятии Божественного света; они открывают себя для Божественных озарений. В гимнографии они называются «разумными престолами», на к-рых «почивает» Бог (стихира на *Господи воззвах* в праздник *Рождества Богородицы*). Господства всегда устремлены к «Господу господствующих»; они постоянны в своей свободе и не подвержены никаким тираническим влечениям. Наименование ангелов силами означает сообщенное им непреоборимое мужество, к-рое отражается на всех их богоподобных действиях. Силы — носители образа Всесильного Бога, и им свойственно сообщать Божественную силу нижестоящим существам. Власти посредством полученного ими могущества устрояют премирное духовное владычество и символически являют своим служением природу подлинной власти, к-рая выражается не в господстве, а в любви. Имя входящих в низшую триаду ангелов — начала (начальства) — происходит от их обращенности к Безначальному Началу и их способности выражать Его в мировом строе начальствующих сил. Архангелы осуществляют в духовном мире невидимое водительство, хранят его единство и открывают людям тайны *домостроительства Божия*. Известны неск. личных имен архангелов: *Михаил* и *Гавриил* упоминаются в канонических библейских книгах; *Рафаил, Уриил, Салафиил* и *Иеремиил* — в книгах неканонических; *Иегудиил* и *Варахиил* хранятся в церковном Предании.

Ангелы завершают строй небесной иерархии; через них Божественный

Прославление Креста. Оборот иконы «Спас Нерукотворный». 30–90-е гг. XII в. (ГТГ)

благодатный свет нисходит на землю. Их отличает особая близость к людям (см. *Ангел-хранитель*).

В системе «Ареопагитик» все 3 триады находятся в жестком соподчинении. Поэтому ангелы, занимающие в ней более низкое положение, могут общаться с Богом и получать от Него благодатные дары только посредством вышестоящих ангелов. Соответственно и человек может непосредственно общаться только с последним чином ангелов 3-й триады. Жестко закрепленный принцип иерархического посредничества — это то, что является самым уязвимым в небесной иерархии «Ареопагитик». «Ветхозаветная ангелология,— замечает по этому поводу протопресв. Иоанн *Мейендорф,*— сложна и никак не укладывается в иерархию Дионисия. Так, например, серафим в Книге пророка Исаии является непосредственным посланником Бога. Церковь чтит архангела Михаила как главу небесного воинства... однако в системе Дионисия архангельский чин — один из низших в небесной иерархии» (*Мейендорф И., прот.* Введение в святоотеческое богословие. Н.-Й., 1985². С. 291).

В отличие от автора «Ареопагитик» нек-рые отцы и учители Церкви приводят др. порядки перечисления ангельской иерархии и даже др. имена ангельских чинов, хотя в большинстве случаев число ступеней небесной иерархии также равняется 9. В 8-й книге *Апостольских постановлений* (Апост. Постановл. С. 269, 274) содержится 2 перечня чинов духовного мира. Как в 1-м, так и во 2-м приводится последовательность небесной иерархии, отличная от той, к-рая дана в «Ареопагитиках». Кроме того, в 1-м описании наряду с уже известными 9 наименованиями встречается 10-е — «вечное воинство». По мнению толкователей, оно используется не в качестве наименования отдельной иерархической ступени, а как общее имя для многих (или для всех) чинов. Во 2-м варианте небесной иерархии Постановления опускают «господства» и вместо «вечного воинства» включают «веки» (греч. αἰῶνες — эоны) и «воинства» как раздельные имена. В 7-й гл. Постановлений порядок иерархических ступеней открывается воинством ангелов и умных духов (С. 231), за к-рыми перечислены уже известные имена.

Прежде чем приступить к описанию иерархических ступеней духовного мира, свт. Григорий Богослов указывает, что этот мир настолько таинствен и непостижим, что его описание вызывает «кружение в слове» (Or. 28). Человеческий ум приходит в трепет, когда приступает к «небесным красотам» умной иерархии. Порядок, в к-ром святитель излагает ангельские иерархические ступени и даже нек-рые имена ангельских чинов, весьма своеобразен: ангелы, архангелы, престолы, господства, начала, власти, светлости, восхождения, умные силы (Ibidem). Последние 3 наименования, по-видимому, относятся к херувимам, серафимам и небесным силам.

Почитание ангелов. В истории Др. Церкви имели место случаи, когда почитание ангелов возводилось в разряд идолослужения. О них уже было известно ап. Павлу (Кол 2. 18–19). Противниками апостола, по-видимому, были нарождающиеся гностики, с к-рыми пришлось бороться святым отцам II–IV вв. В комментарии на 35-е прав. Лаодик. Собора отмечено, что допускавшие такие формы идолослужения молились не «Богу и Христу, а только ангелам, аки бы творцам и правителям мира». Указанное правило такой образ почитания ангелов осуждает, а почитателей — идолопоклонников — анафематствует (см. также *Ангелиты*).

Правосл. Церковь в отличие от протестант. деноминаций, запретивших молитвенное обращение к ангелам, заповедует почитать их так же, как почитаются в Церкви святые люди, и иметь с ними молитвенную связь как со служителями Св. Троицы.

Основная память ангелов 8 нояб., Церковь чтит их память и во мн. др. дни.

Лит.: Ареор. СН; *Парвов А., свящ.* О благодетельном отношении святых ангелов к роду человеческому // Странник. 1863. № 11; *Матвеевский П., свящ.* Мнения святых отцов и учителей Церкви о природе духов // Там же. 1864. № 11; *Игнатий (Брянчанинов), еп.* Слово о смерти // Собр. соч. М., 1868. М., 1991[10]. Т. 3; *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 1. С. 379–401, 537–561; *Bareille G.* Le culte des anges à l'époque des Pères de l'Église // Revue Thomiste. P., 1900. T. 8. P. 41–49; *Глаголев А.* Ветхозаветное библейское учение об ангелах. К., 1900; *Hackspill L.* L'angélologie juive à l'époque néo-testamentaire // RB. 1902. T. 11. P. 527–550; *Феофан (Говоров), еп.* Душа и ангел — не тело, а дух. М., 1913[3]; *Daniélou J.* Les anges et leurs mission d'après les Pères de l'Église. P., 1952; *Roques R.* Introduction // *Denys L'Aréopagite.* La hiérarchie Céleste. P., 1958. P. I–XCV; *idem.* L'Univers dionysien: Structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys. P., 1983; *Lossky V.* La notion des «analogies» chez Denys le Pseudo-Aréopagite // Vision de Dieu. Neuchâtel, 1962; *Cazelles H.* Fondements bibliques de la théologie des anges // Revue Thomiste. Toulouse, 1990. Vol. 98. N 2. P. 181–194; *Bonnet J.* Les anges dans le judaïsme et le christianisme. Roanne, 1993.

М. С. Иванов

Гимнография. Упоминания ангелов часты в гимнографических (песнопения) и евхологических (молитвы) богослужебных текстах. В Типиконах, используемых ныне в РПЦ и греч. Церквах, указаны неск. памятей архангелов и ангелов: чудо арх. Михаила в Хонех — 6 сент., собор архистратига Михаила и проч. Небесных Сил бесплотных — 8 нояб., собор арх. Гавриила — 26 марта (на др. день после Благовещения) и 13 июля (по всей видимости, в память освящения храма во имя арх. Гавриила в К-поле в IX в.). Согласно иерусалимскому Канонарю VII в. (см. *Иерусалимское богослужение*), память архангелов Михаила и Гавриила совершалась 14 нояб.; в Александрийской Церкви — в один из дней: 12, 13 или 14 нояб. Основная память — 8 нояб., она была включена в месяцеслов древней Вост. Церкви уже на раннем этапе его формирования (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 348) и затем регулярно фиксировалась в различных соборных (иерусалимских и к-польских) и монастырских уставах, а также в богослужебных книгах студийской и иерусалимской редакций (см. *Михаил*, архангел; разд. «Гимнография»).

Память Небесных Сил бесплотных отмечена также в системе *Октоиха*, где она является 2-й литургической темой понедельника. Среди текстов понедельника во всех 8 гласах им посвящены 3 стихиры на *Господи воззвах* (2-й цикл стихир), канон утрени, обычно атрибутируемый Феофану, тропарь на *блаженнах*. *Акростихи* канонов: «Первое ангелам пение» (1-го гласа), «Пою хвалу лику ангельскому» (2-го гласа), «Творю третье пение бесплотным» (3-го гласа), «Пение ангелам пятое» (5-го гласа), «Шестое бывает умных пение» (6-го гласа), «Бесплотных похвалу седьмую ношу» (7-го гласа). На литургии понедельника (при будничной службе) поются «дневные» тропарь (**Нб҃ныхъ во҃инствъ архїстрати́зи**) и кондак (**Архїстрати́зи бж҃їи**; употребляется также на повечерии и изобразительных) Небесных Сил бесплотных, ангелы упоминаются в светильне утрени (**Нб҃о звѣзда́ми**), в *прокимне, аллилуиарии* и *причастне* литургии и проч. (*Крашенинникова О. А.* К истории формирования седмичных памятей Октоиха // БТ. Сб. 32. С. 260–268).

Кроме последований и текстов, вошедших в печатные богослужебные книги, по неизданным греч. рукописям XI–XV вв., хранящимся в б-ках христ. Востока, известно 23 канона ангелам гимнографов Иосифа, Феофана, св. Иоанна Мавропода, Евфимия, Иоакима, Иоанна Ангела, Германа, Авраамия, протоспафария Антиохийского (Ταμεῖον. Ν 186–208. Σ. 82–88). Известны акафист арх. Михаилу, составленный К-польским Патриархом *Исидором I* (1341–1349), и акафист (изд. 1855), заимствованный из униатской практики и отредактированный архиеп. Херсонским *Иннокентием (Борисовым)*.

Гимнографические и евхологические тексты упоминают ангелов в их отношении к Богу: Господь именуется Богом ангелов — «**Бо́же и г҃ди си́лъ**» (молитва 6-го часа), они предстоят Ему — «**предстоа́тъ тебѣ̀ тмы́ а҃гг҃лwвъ и҆ тмы́ а҃гг҃лwвъ, и҆ херwвíми и҆ серафíми, шестокрила́тїи, многоwчи́тїи, возвыша́ющиїсѧ перна́тїи**» (анафора литургии свт. Иоанна Златоуста), служат Ему и воспевают Его.

Согласно гимнографическим произведениям, ангелы являлись свидетелями и участниками многих событий, описываемых в ВЗ и НЗ. Примеры из гимнографии праздников христологического цикла: «**Днесь а҃гг҃ли мл҃нца рожде́ннаго бг҃ола҃бпно славосло́вятъ**» (стихира по 50-м псалме утрени Рождества Христова), «**ли́къ а҃гг҃льскїй да҆ сѹдни́тсѧ чwдесі́ ... е҆гwже во трепе́тъ нб҃ным си́лы, нынѣ̀ ста́рчи обе́млютъ рц҃ѣ**» (седален по 1-м стихословии утрени Сретения Господня), «**ꙗ҆кwже на нб҃сѝ съ трепе́томъ и҆ чwдомъ предстоа́хѹ, во і҆ѻрда́нѣ си́лы а҃гг҃льскїѧ**» (тропарь 7-й песни канона утрени Богоявления), «**тебѣ̀ же спсе́, прекраснwвwцїѧсѧ... а҃гг҃ли слѹжа́хѹ стра́хомъ и҆ тре́петомъ**» (стихира на Господи воззвах вечерни Преображения Господня), «**а҃гг҃лwвъ хвале́нїе, и҆ дѣте́й воспѣва́нїе прїѧ́лъ е҆сѝ зовѧ́щихъ ти҃**» (кондак Входа Господня в Иерусалим), «**вѡ́инства безпло́тныхъ тре́петомъ содержи́ми бо́хѹ**» (стихира на стиховне Великой пятницы), «**воскр҃сні́е твоѐ хр҃тѐ спсе́, а҃гг҃ли пою́тъ на нб҃сѣ́хъ**» (воскресная стихира на стиховне 6-го гласа), «**нача́льницы а҃гг҃лwвъ смотрю́ще, спсе́, восхожде́нїѧ стра́нное**» (стихира на хвалитех утрени Вознесения Господня). В конце мира ангелы будут сопровождать Христа в Его Втором пришествии: «**Прїи́деши бж҃е, во тьма́хъ и҆ тмсщіах а҃гг҃льскихъ, нб҃ныхъ нача́лъ**» (тропарь 1-й песни канона 8-й Недели о Страшном Суде).

Ангелы воспевают Пресв. Богородицу, «**Честнѣ́йшюю херwвíмъ и҆ сла́внѣйшюю безъ сравне́нїѧ серафи́мъ**» (ирмос 9-й песни трипесница Великой пятницы), и участвуют в событиях Ее жизни: «**Во сѣ́мъ сѣ́нцы младе́нецъ возлага́етсѧ воспита́тисѧ ѿ рwкѝ а҃гг҃ловы**» (тропарь 1-й песни канона утрени Рождества Пресв. Богородицы), «**А҃гг҃ли вхожде́нїе всечт҃ымъ зра́цы сѹдивѝшасѧ, ка́кw дв҃ва вни́де во сѣ́мъ сѣ́тыхъ**» (припев на 9-й песни канона утрени Введения Пресв. Богородицы во храм), «**Твоѐ сла́вѧтъ сѹспе́нїе: вла́сти и҆ прт҃о́ли, нача́ла и҆ гд҃ьства, си́лы и҆ херwвíми и҆ страшнїи серафи́ми**» (стихира на Господи воззвах вечерни Успения Пресв. Богородицы). Большинство гимнографических текстов праздника *Благовещения Пресв. Богородицы* посвящены молитвенному созерцанию события сообщения арх. Гавриилом благой вести о рождении Спасителя — «**По́сланъ бы́сть съ нб҃сѐ гаврїи́лъ а҆рха́г҃ла, бг҃овѣ́стити дв҃ѣ зача́тїе**» (стихира на Господи воззвах) — и его обращения к Приснодеве Марии: «**Ра́дѹйсѧ, бг҃года́тнаѧ, гд҃ь съ тобо́ю**»; это обращение является первым словом всех хайретизмов (от греч. χαίρε — радуйся) *Акафиста* ко Пресв. Богородице (1-й икос: «**А҃гг҃лъ предста́тель съ нб҃сѐ по́сланъ бы́сть рещи бц҃ѣ: ра́дѹйсѧ**») и большинства др. акафистов. Канон утрени праздника Благовещения написан в форме диалога арх. Гавриила и Пресв. Богородицы. С событием Благовещения связаны тексты нек-рых *богородичнов*, в т. ч. *догматиков*.

Ангелы принимают непосредственное участие в богослужении: «**Ра́дѹютсѧ а҃гг҃ли на нб҃си, и҆ весели́тсѧ челов҃ѣ́цы на земли́**» (стихира на литии вечерни Воздвижения Креста Господня); молятся за людей Богу: «**А҃гг҃ли мо́лятъ тѧ̀ творца̀ на́шего и҆ бг҃а и҆ влк҃а̀, да не пре́зриши моле́нїѧ люде́й согрѣши́вшихъ**» (седален по 2-м стихословии 8 нояб.); к ангелам обращаются с просьбой о заступничестве перед Господом: «**Безпло́тнїи а҃гг҃ли... хр҃та̀ моли́тесѧ дарова́ти дш҃а́мъ на́шимъ ми́ръ и҆ ве́лїю ми́лость**» (стихира на Господи воззвах малой вечерни 8 нояб.), «**Спаси́, бж҃е, лю́ди твоѧ̀ ... предста́тельствы честны́хъ небе́сныхъ си́лъ безпло́тныхъ**» (1-е прошение литии), «**Всѧ̀ нб҃ныѧ си́лы сты́хъ а҃гг҃лъ и҆ а҆рха́г҃лъ моли́те ѡ҆ на́съ гр҃е́шныхъ**» (припев на великом повечерии) и проч.

Монашество называется ангельским образом (см. *Схима*); это сопоставление пронизывает все последования постригов, поэтому преподобные в богослужебной поэзии метафорически сопоставляются с ангелами: «**А҃гг҃льски о҃тче, пожи́лъ е҆сѝ: тѣ́мъ со а҃гг҃лы ликꙋ́етъ дх҃ъ твоѝ**» (тропарь 8-й песни канона утрени Общей службы преподобному). Ангелам уподобляются и священнослужители:

«служащие Господу земные иереи подобны мысленным служительным чинам бесплотных и вышних сил» (*Герман, свт.* Сказание. 6). Люди, достигшие святости, получали дар видения ангелов: «Хр҃та гда̀ во хра́мѣ со арха́г҃лы и а҃г҃лы ви́дѣти спод҃обивыйсѧ» (стихира на стиховне службы прп. Серафима Саровского).

Чрезвычайно широко употребляются в богослужении песни, воспетые ангелами Богу («ангельские песни»): «С҃т҃ъ, С҃т҃ъ, С҃т҃ъ» (Ис 6. 3) и «Сла́ва въ вы́шнихъ бг҃у̀, и на земли́ ми́ръ, в человѣ́цѣхъ бл҃говоле́нїе» (Лк 2. 14). 1-я («трисвятая песнь») употребляется или непосредственно — в *анафорах* большинства литургий (см. *Sanctus*), в гимне *«Тебе, Бога, хвалим»*, в *тройчных песнях* утрени и полунощницы,— или в форме *трисвятого* («С҃т҃ы́й бж҃е́, с҃т҃ы́й кр҃пкі́й, с҃т҃ы́й безсме́ртный, поми́луй на́съ»), к-рое читается или поется во время почти всех служб правосл. Церкви; 2-я песнь служит начальным стихом утрени и литургии, входит в состав утреннего славословия (см. *Великое славословие, Слава в вышних Богу*). Обе песни часто цитируются в гимнографических текстах.

А. Ю. Никифорова

Иконография. В раннехрист. искусстве известно неск. типов иконографии ангелов, восходящих к античным образам крылатых гениев, эротов, Ники. Одно из самых ранних изображений ангела представлено в сцене Благовещения в катакомбах Присциллы в Риме, сер. III в.— юноша в белой тунике и паллиуме, бескрылый. В IV в. подобный тип ангела, изображаемого без крыльев, довольно устойчив и встречается в росписях катакомб на библейские сюжеты: «Явление трех Ангелов Аврааму», «Явление Ангела Валааму» и «Видение лестницы Иакову» в катакомбах на Виа Латина в Риме, сер. IV в.; «Товия и Ангел» в катакомбах на Виньо Массимо, сер. IV в.; также в сцене небесной Трапезы в гробнице Винсента и Вибии на Виа Аппия в Риме, нач. IV в., и на саркофаге в ц. Сан-Себастьяно в Риме, IV в. (на последнем ангел — средовек с бородой).

Крылатый ангел (символ евангелиста *Матфея*) впервые был изображен на мозаике конхи апсиды в базилике Санта-Пуденциана в Риме, кон. IV в.

Оба типа ангелов, крылатые и без крыльев, представлены в ц. Санта-Мария Маджоре в Риме, 432–440 гг. (в композиции на триумфальной арке — крылатые, в нефе в сцене «Гостеприимство Авраама» — бескрылые) и ц. Сан-Витале в Равенне, ок. 547 г. (на триумфальной арке ангелы, несущие в медальоне крест,— крылатые, в пресвитерии в сцене «Гостеприимство Авраама» — бескрылые).

С V в. ангелы изображаются, как правило, крылатыми, с нимбами, в белых туниках с клавами и белых паллиумах, в легких рим. сандалиях. Они представлены по сторонам Богоматери с Младенцем (мозаика ц. Сант-Аполлинаре Нуово в Равенне, до 526) поддерживающими мандорлу (Евангелие Раввулы, 586 (Laurent. Plut. 1. Cod. 56)) или медальон с изображением Иисуса Христа (имп. диптих (Барберини), кон. V–нач. VI в. (Лувр. Париж)), креста (диптих св. Лупицина, VI в. (Нац. б-ка. Париж), агница (мозаика свода купола ц. Сан-Витале в Равенне), медальон с монограммой имени Иисуса Христа (саркофаг, ок. 400 (Археологический музей. Стамбул)).

Собор ангелов. Икона. Кон. XV в. (НГОМЗ)

Как архистратиги небесного воинства ангелы могут изображаться в воинских одеждах — в хитоне и плаще с тавлионом (мозаика триумфальной арки ц. Сант-Аполлинаре ин Классе в Равенне, VI в.). С VII в. известны изображения ангелов в лоратных одеяниях (в *далматике* и *лоре*), в расшитых золотом и камнями сапожках, с *лабарумом* в руке (ц. Успения Богородицы в Никее, VII в.). Такой тип изображения, где ангелы, облаченные в одежды придворных визант. имп. двора, предстают как стражи Царя Небесного, получает широкое распространение в послеиконоборческую эпоху. Начиная с XI в. в композициях литургического характера ангелы представлены как диаконы, сослужащие Иисусу Христу (роспись апсиды ц. Св. Софии в Охриде (Македония), 40-е гг. XI в.), так, в сценах Евхаристия, Служба святых отцов, Небесная литургия, Великий вход ангелы облачены в диаконские одежды, в руках держат чаши, рипиды, кадила, свечи, покровцы. В XIII–XIV вв. получает распространение изображение ангелов в воинских доспехах (в латах) (икона «Явление Архангела Михаила Иисусу Навину», XIII в. (ГММК)). Тогда же появляется изображение ангела в монашеских одеяниях, основанное на эпизоде из жития прп. *Пахомия Великого*. Впосл. ангел в образе монаха включается в композиции *«Страшный Суд»* (икона «Страшный Суд», XVI в. (ГТГ)) и «Сотворение ангелов» (икона «Троица в бытии», XVI в. (СИХМ)). В виде ангела изображается *София Премудрость Божия* и Христос — *Ангел Великого Совета*. В позднесредневек. период была широко распространена иконография «Собор ангельских сил», представляющая единение ангелов под предводительством архангелов Михаила и Гавриила для защиты Божиего Престола. В иконах типа *«Достойно есть»* сонмы ангелов в различных одеяниях символизируют Силы Небесные. В кон. XVII в. в рус. искусстве получает распространение образ *ангела-хранителя*.

Ангелы изображаются в ветхозаветных сценах, в теофанических видениях, включаются в композиции протоевангельского цикла, двунадесятых праздников. Как правило, изображения ангелов сопровождаются надписью: «Ангел Господень» или «Ангелы Господни».

Символическое значение имеют одежды ангелов. Согласно «Ареопагитикам», «светлая и огнеподобная» одежда означает «Богоподобие и силу освещать сообразно с их состоянием на небе» (СН XV 4). Клавы и тавлионы подчеркивают значительность чина, занимаемого ангелами в небесной иерархии. Свободно развевающиеся концы головных повязок-тороков (слухов) свидетельствуют о предназначении ангелов слышать волю Божию. В качестве атрибутов, сопровождающих ангельские образы, приняты лабарумы с написанными на них словами трисвятой песни, и зерцала — прозрачные шары-сферы, посредством к-рых ангелы, не смея взирать на Бога, созерцают Его отражение. На зерцалах обычно пишется имя Бога (IC XC), изображается Предвечный Младенец Эммануил или голгофский крест. Жезлы означают «царское и владычественное достоинство и прямое всего исполнение» (СН XV 5). Посохи — знак того, что ангелы являются посланниками Бога. В руках они могут также держать мерила, свитки, венцы, факелы, орудия страстей, медальон с изображением Христа Еммануила (в композиции «Собор Небесных Сил бесплотных»).

Лит.: Anges // DACL. P., 1908. T. 1, 2; *Van Drival E.* L'iconographie des anges // Revue de l'art chrétiene. P.; Lille. T. 9. P. 337–352; T. 10. P. 425–436.

Э. П. И.

АНГЕЛО́М [лат. Angelomus] († ок. 855), диак. в мон-ре Люксёй, автор компилятивных комментариев на книги ВЗ. Среди авторов, служивших А. в качестве источников Комментария на кн. *Бытия* (Commentarius in Genesin; 845–855),— *Ориген*, блж. *Августин*, блж. *Иероним*, свт. *Григорий Великий*, *Исидор Севильский*, *Беда Достопочтенный*, *Рабан Мавр*, *Алкуин*. Часто цити-

руются греч. переводы ВЗ *Феодотиона, Симмаха, Акилы* с целью показать их отличие от *Септуагинты*. А. интересует прежде всего букв. смысл книги, однако иногда затрагиваются нравственный и аллегорический аспекты ВЗ. Во вступлении упомянуты Комментарии на 4 Евангелия (PL. 115. Col. 108), текст к-рых не сохранился.

Толкования на 4 Книги Царств (Enarrationes in quattor libros regum; 851) были написаны по просьбе монахов и при поддержке Дрогона, еп. Меца, и содержат практически дословное повторение комментариев Беды Достопочтенного и Рабана Мавра, а также выдержки из трудов блж. Иеронима, неизвестного евр. автора и, видимо, Меллина, учителя А. В первую очередь А. хотел показать, что Книги Царств не просто описывают события земной истории, но содержат предсказания о Христе и Его Церкви. В предисловии А. пишет о том, что существует 7 смыслов библейского текста, но его изложение ограничивается только букв., аллегорическим и нравственным. Это сочинение А. высоко оценил Иоганн *Тритемий*.

Толкования на *Песнь Песней* (Enarrationes in Cantica Canticorum) в основном составлены из сочинений *Апония*, св. Григория Великого, Алкуина и *Юста Ургельского*. А. принадлежит посвящение франк. имп. *Лотарю I* и пересказ нек-рых мест из цитируемых авторов. В предисловии указывается на то, что Песнь Песней следует толковать только аллегорически: в образах Жениха и Невесты выражена идея брака Христа и Церкви.

Соч.: Commentarius in Genesin // PL. 115. Col. 107–244; Enarrationes in libros Regum // Ibid. Col. 243–552; Enarrationes in Cantica canticorum // Ibid. Col. 551–628.

Лит.: Angelome de Luxeuil // Histoire littéraire de la France. P., 1740. T. 5. P. 133–140; *Ceillier R.* Histoire générale des auteurs sacrés. P., 1862. T. 12. P. 442–444; *Smalley B.* The Study of the Bible in the Middle Ages. Oxf., 1952². P. 41–42, 201; *Laistner M. L. W.* Some Early Medieval Commentaries on the Old Testament // HarvTR. 1953. Vol. 46. P. 27–46; *Cantelli S.* Angelomo e la scuola esegetica di Luxeuil. Spoleto, 1990. T. 1–2.

В. В. Писляков

АНГЕЛО́ПУЛОС [греч. Ἀγγελόπουλος] Ликургос (род. 21.09.1941, Пиргос, ном Элида, Греция), *протопсалт* храма св. Ирины в Афинах и руководитель Греческого визант. хора. Учился на юридическом фак-те Афинского ун-та. Визант. музыку

Ликургос Ангелопулос

изучал у С. *Караса*. В 1977 г. организовал детский Византийский хор при *Афинской архиепископии* и муж. Греческий визант. хор. А. преподает визант. музыку в различных муз. учреждениях Афин, написал неск. исследований по визант. и поствизант. церковной музыке, является ведущим сотрудником греч. радиовещания. За время своего существования Греческий визант. хор во главе с А. провел более 750 богослужений, концертов и др. выступлений во многих странах Европы, Азии, Африки и Америки, а также осуществил многочисленные аудиозаписи визант. и поствизант. церковных песнопений. В 1994 г. К-польский Патриарх *Варфоломей* даровал А. титул главного протопсалта К-польской архиепископии.

Дискогр.: Грамзаписи: Απάνθισμα Εκκλεσιαστικών Ύμνων. Εκκλησία Κοιμήσεος Κυνοσάργου, 1971; Chant Byzantin: L. Angelopoulos / CBS. P., 1975.

Компакт-диски: The Divine Liturgy of St. John Chrysostome / Opus. 111. P., 1993; Akathistos Hymne / Playasound. P., 1993; Hymne de Noël / JADE. P., 1993; Lycourgos Angelopoulos et le Choeur Byzantin de Grèce en concert Le Chant du Monde / Playasound. P., 1994; Ioannis Koukouzelis, le Maïstor Byzantin / JADE. P., 1995; Hymnes à la très Sainte Mère de Dieu / JADE. P., 1995; Polychronismos to the Ecumenical Patriarche / ΕΛΒΥΧ (Ελληνική Βυζαντινή Χορῳδία). Athens, 1998; Byzantine Hymns: The Velimezis Collection Project / Benaki Museum. Athens, 1999.

Аудиокассеты: ΕΛΒΥΧ. Athens, 1979–1998. № 1–29; Grand Vigils at the Great Monastery of Vatopaidi, Mount Athos in Honour of the Feast of Saint Eudokimos / I. M. B., ΕΛΒΥΧ. 1995; Ύμνοι Μεγάλης Τεσσαρακοστής / Α. Δ. Αθήνα, 1996.

Соч.: Ο πρωτοψάλτης της Θεσσαλονίκης Μανουήλ Γούτας. Αθήνα, 1989; Ένα ανέκδοτο «Θεοτόκε Παρθένε» της Αρτοκλασίας, Μέλος Μανουήλ Γούτα // Συμπόσιον Πνευματικόν. Αθήνα, 1989. Σ. 661–677; Ιωάννου Κουκουζέλη τοῦ Μαΐστορος Εκλογή Έργων. Αθήνα, 1995; *Αγγελόπουλος Λ., Βλαγκόπουλος Π.* Το Χερουβικό του Πέτρου Λαμπαδαρίου και το αμβροσιάνο οφφερτόριο Ecce apertum est. Αθήνα, 1995; *Αγγελόπουλος Λ., Αλιγιζάκης Α., Στάθης Γ.* Μελούργοι του Ζ΄ αιώνα. Αθήνα, 1995–1996; Η σημασία της έρευνας και της διδασκαλίας του Σίμωνος Καρά. Αθήνα, 1998.

Г. Статис

А́НГЕЛОС АКОТА́НТОС [греч. Ἄγγελος Ἀκοτάντος] († 1457), критский иконописец, возможно, эмигрировал на о-в Крит из К-поля. Работал преимущественно в Ираклионе, где в 30-х — нач. 50-х гг. XV в. имел свою мастерскую. В 1436 г. А. А. посетил К-поль и оформил завещание, по к-рому, в частности, обширная коллекция образцов (рисунков на бумаге) отошла критскому иконописцу А. *Рицосу*.

До нач. 80-х гг. XX в. иконы А. А. публиковались как памятники XVI–XVII вв. Датировка основывалась на подписной иконе 1604 г. «Богоматерь Одигитрия» из мон-ря св. Георгия в Ст. Канре. В наст. время надпись и дата признаны фальшивыми (*Βασσιλάκη-Μαυροκάκη*. Σ. 290–298). Мастеру приписывается более 40 икон, в т. ч. и подписных. Среди самых известных — «Христос на троне» (Музей на о-ве Закинф. Греция), «Христос Виноградная Лоза», икона Богоматери «Живоносный Источник» (в мон-ре Одигитрии Месарас на Крите), «Введение Богоматери во храм» (мон-рь вмц. *Екатерины на Синае*) и др. Заказы, связанные с мон-рем вмц. Екатерины на Синае, мастер мог получать в метохе (подворье) мон-ря на Крите. Большинство работ А. А., несмотря на скрупулезное следование к-польским образцам, отличает более свободная трактовка объемов, рисунок становится мягче, интерпретация светотеневых приемов создает подобие реальной светотени, в нек-рых памятниках ощутимо влияние итал. живописи эпохи Кватроченто. Творчество А. А. не выходит за хронологические рамки искусства Византийской империи и является связующим звеном между к-польским стилем произведений позднего палеологовского периода и критской школой иконописи, однако образы на иконах отчасти утрачивают свойственную столичному искусству монументальность.

Лит.: *Cattapan M.* Nuovi elenchi e documenti dei pittori in Creta dal 1300 al 1500 // Θησαυρίσματα. 1972. T. 9. Σ. 202–235; *idem.* I pittori Andrea e Niccola Rizo da Candia // Ibid. 1973. T. 10. S. 238–282; *Βασσιλάκη-Μαυροκάκη Μ.* Ὁ ζωγράφος Ἄγγελος Ἀκοτάντος: τὸ ἔργο καὶ ἡ διαθήκη τοῦ (1436) // Ibid. 1981. T. 18; *Χατζηδάκης Μ.* Ἕλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἅλωσι (1440–1830). Αθήνα, 1987. T. 1. Σ. 147–154; *Vassilaki M.* A Cretan Icon in the Ashmolean: The Embrance of Peter and Paul // JÖB.

1990. Bd. 40. S. 405–422; Post-Byzantine Icons / Sinai Treasures of the Monastery of St. Catherine / Ed. K. A. Monafis. Athens, 1990. P. 131–133, 204–205.

О. Е. Этингоф

А́НГЕЛУС [транскрипция с франц. Анжелюс, лат. Angelus Domini], в обиходе католич. Церкви означает: 1) молитва в честь *Воплощения* Христа. Состоит из чтения 3 евангельских отрывков (Лк 1. 28–35; Лк 1. 38; Ин 1. 14), между к-рыми трижды произносится *«Ave Maria»*, в конце следует заключительная молитва «Gratiam tuam [quaesumus, Domine]» (Просим, Господи, Твоей благодати), на Пасху она заменяется на «Regina caeli, laetare» (Радуйся, Царица Небесная). А. назван по началу первого отрывка из Евангелия: «Ангел, войдя к Ней, сказал: радуйся, Благодатная!» (Лк 1. 28); 2) троекратный удар колокола или колоколов утром, в полдень и вечером, напоминающий верующим о времени молитвы. Вечерний звон на молитву «Ave Maria» появился в XIII в., в XIV в. к нему добавился утренний, а с нач. XV в.— полуденный звон, сначала употреблявшийся только по пятницам в напоминание о крестной смерти Христа. Возможно, происхождение троекратного звона А. связано с обычаем звонить к 3 службам *оффиция: Laudes* (утрене), 6-му *часу* и *вечерне*. В 1456 г. папа *Каллист III* ввел полуденный каждодневный звон (на 3 молитвы *«Pater noster»*, 3 «Ave Maria») как средство сплочения и укрепления христиан, необходимое в тот момент из-за опасности тур. вторжения в Европу. В XVI в. троекратный звон стал восприниматься как единый комплекс, его применение было рекомендовано католич. синодами XVII в. Именно с этого времени каждая из молитв в течение дня, сопровождаемая звоном А., начинает приобретать собственное символическое значение: утренний А. символизирует Воскресение Христово, полуденный — Распятие, вечерний — Воплощение. С XIV в. Римские папы даруют прощение грехов *(индульгенцию)* ежедневно читающим молитву А.

Начиная с понтификата *Иоанна XXIII* (1958–1963) в воскресенье во время полуденной службы папа благословляет собравшихся, появляясь во время А. в окне 4-го этажа своих покоев. Чтение А. становится центральным местом церемонии, в ходе к-рой папа произносит речь. Обращение папы, касающееся разных тем, носит неофиц. характер, его слова не публикуются. Чаще всего папа использует А. для обсуждения буд. деятельности Римского престола и его, папы, как епископа Рима. В течение последних лет чтение А. передается через громкоговорители.

Лит.: *Esser T.* Il suono del «Ave Maria». Firenze, 1902; *Thalhofer V.* Handbuch der katholischen Liturgik: In 2 Bde. Freiburg i. Br., 1912. Bd. 1. S. 309–311; *Inguanez M.* Un documento cassinense del sec. XIII per il suono dell'Ave // Miscellanea Cassinensia. Montecassino, 1932. Vol. 11.

Е. В. Казбекова

А́НГЕЛУС СИЛЕ́ЗИУС [лат. Angelus Silesius; мирское имя — Иоганн Шеффлер, нем. Scheffler] (25.12.1624, Бреслау (совр. Вроцлав), Силезия — 9.07.1677, там же), свящ., нем. поэт-мистик, деятель *Контрреформации*. Род. в лютеран. семье. Учился медицине и философии в Страсбурге, Лейдене и Падуе. В 1649 г. стал придворным врачом герц. Виттенбергского и Эльского Сильвия Нимрода. Под влиянием изученных им трудов отцов Церкви (*«Ареопагитики»*, блж. *Августин* и др.) и католич. мистиков в 1653 г., после конфликта с протестант. цензором, перешел в католичество, получив при конфирмации имя Ангелус. В 1654–1663 гг. врач при имп. дворе в Вене. В 1661 г. вступил в орден *францисканцев* и был рукоположен во священника. В 1666 г. гофмаршал при архиепископе Силезском в Бреслау. С 1667 г. занимался только писательским трудом. А. С. вел активную богословскую полемику с протестантами; 39 из 55 его полемических трактатов изданы в сб. «Учение о Церкви» (Ecclesiologia. 1677). На богословские воззрения А. С. повлияли сочинения И. *Экхарта*, Я. ван *Рейсбрука*, И. *Таулера*, В. Вайгеля (1533–1588), а также Я. *Бёме* через А. Франкенберга (1593–1652) и Кв. *Кульмана*. Книга А. С. «Святая страсть души, или Духовные пасторали влюбленной в своего Иисуса Психеи» (Heilige Seelenlust, oder Geistliche Hirtenlieder der in ihren Jesum verliebten Psyche. 1657; 1668[2]) была задумана как сборник положенных на музыку (гл. обр. придворного силезского композитора Георга Йозефа) католич. духовных песен в противовес популярным протестант. гимнам. Впосл. многие из песен А. С. вошли в различные *Гимнарии* обеих конфессий, но уже, как правило, с др. мелодиями. Наибольшую известность получил сб. А. С. «Остроумные речения и вирши» (Geistreiche Sinn- und Schlussreime. 1657), во 2-м, расширенном, издании названный «Херувимский странник» (Der Cherubinische Wandersmann. 1675; 1676[3]). Это мифопоэтическое произведение, завершающее средневек. традицию богословской мистики, оказало влияние на деятелей *пиетизма* (Г. *Арнольд*, Г. *Терстеген*), гернгутеров (Н. Л. *Цинцендорф*), нем. романтиков (Ф. Шлегель, Ф. Рюккерт, А. Шопенгауэр), а также на творчество Р. М. Рильке («Часослов»).

Соч.: Sämtliche poetische Werke und eine Auswahl aus seinen Streitschriften: mit einem Lebensbilde / Hrsg. v. G. Ellinger. B., [1923]; Cherubinischer Wandersmann / Kritische Ausgabe v. L. Gnädinger. Stuttg., 1984; Херувимский странник / Пер., вступ. ст. и примеч. Н. О. Гучинской. СПб., 1999.

Лит.: *Schrader W.* Angelus Silesius und seine Mystik: Ein Beitr. z. Literaturgeschichte des 17. Jh. Halle, 1853; *Ellinger G.* Angelus Silesius: Ein Lebensbild. Breslau, 1927; *Plard H.* La Mystique d'Angelus Silesius. P., 1943; *Dürig W.* Angelus Silesius als Kontroverstheologer und Seelsorger. Breslau, 1944; *idem.* Zur Frömmigkeit des Angelus Silesius in Amt und Sendung. Frankfurt, 1950; *Godecker M. H.* Angelus Silesius' personality through his Ecclesiologia. N. Y., 1970; *Marshall T. M.* // NGDMM. Vol. 1. P. 424–425.

А. Ю. Серёгина, С. И. Никитин

А́НГЕЛ-ХРАНИ́ТЕЛЬ, наименование относится к *ангелам*, к-рые в вещественном мире исполняют определенные виды служения. Одни из них, по замечанию прп. *Иоанна Дамаскина*, «оберегают области земли; и управляют народами и странами, смотря по тому, как повелено им Творцом» (De fide orth. II 3). «Сии умы,— пишет свт. *Григорий Богослов*,— приняли каждый одну какую-либо часть Вселенной или приставлены к одному чему-нибудь в мире, как ведомо сие было все Устроившему и Распределившему...» (Or. 28). В Книге пророка Даниила такие ангелы названы «князьями» (т. е. правителями) иудейского, греч. и персид. царств (10. 13–21). Однако ангелы, как свидетельствует Свящ. Писание, управляли и др. царствами и народами. «И фараону ангелом, поставленным над египтянами,— читаем в *«Ареопагитиках»*,— и царю Вавилонскому своим ангелом в видениях было возвещено о промысле и власти Управляющего всем и над всем Господствую-

щего» (СН IX 4). Нек-рые отцы Церкви (святители Григорий Богослов, *Епифаний Кипрский*, *Амвросий* Медиоланский и др.) утверждали, что А.-х. имеет каждая христ. Церковь. «Вас печалит,— обращается свт. *Василий Великий* к пресвитерам Никопольской Церкви,— что извергнуты вы из ограды стен; но вы водворитесь в крове Бога Небесного, и с вами — ангел — блюститель Церкви» (Ер. 230). Наконец, А.-х. может иметь каждый человек, если его жизнь, как и жизнь ангелов, выражается в служении Богу и людям. Такой ангел, по свидетельству Псалмопевца, «ополчается вокруг боящихся Его (Господа.— *М. И.*) и избавляет их» (Пс 33. 8). А.-х. имели ветхозаветные праведники (Быт 48. 16). В новозаветные времена он, по свидетельству церковного Предания, даруется человеку во время его крещения и пребывает с ним на протяжении всей его жизни, если христианин стремится к богоуподоблению. Иисус Христос, призывая быть «как дети» (Мф 18. 3), указывал, что благодаря детской чистоте и непорочности ангелы их всегда пребывают с ними и «на небесах всегда видят лицо Отца... Небесного» (Мф 18. 10). Вера в существование А.-х. в христ. Церкви получила широкое распространение уже в апостольские времена, о чем свидетельствует чудесный случай освобождения ап. *Петра* из темницы (Деян 12. 7–17). Люди, находившиеся в доме Марии, матери Иоанна Марка, не поверили служанке, утверждавшей, что ап. Петр освобожден и стоит у двери дома, и полагали, что это был А.-х. апостола (Деян 12. 15).

А.-х. не оставляют верных Богу, «и распоряжаются нашими делами, и помогают нам» (*Ioan. Damasc.* De fide orth. II 3) не только в течение земной жизни, но и в минуты смерти и после нее. «Всегда содержи в уме своем мысль о смерти,— пишет прп. *Феодор Студит*,— размышляй о самом разлучении души от тела,— разлучении, которое будет под начальственным смотрением твоего ангела» (Ер. 482). После разлучения с телом душа, по замечанию свт. *Кирилла Александрийского*, «будучи принята святыми ангелами и под кровом их протекая воздушное пространство и возносясь на высоту... встретит различные мытарства, кои будут преграждать ей путь в Царствие...» (Hom. div. 14).

Лит.: *Алексий [Ржаницын], архим.* Об ангелах-хранителях // ПрТСО. 1849. № 8. См. также лит-ру к ст. «*Ангелология*».

М. С. Иванов

Гимнография. Наряду с ангельским чином в целом (см. *Ангелология*, разд. «Гимнография») почитаются ангелы, к-рых Господь «**приста́вилъ е҆сѝ храни́тели челове́кwмъ**» (тропарь 3-й песни канона утрени 8 нояб.). Среди гимнографических текстов, посвященных А.-х., известны 2 канона: *Иоанна Мавропода*, митр. Евхаитского (XI в.), и анонимный. Канон Иоанна 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, с *акростихом:* «Τὸν ἄγγελον μέλπω σε τὸν φύλακά μου, ᾧδὴ μοναχοῦ Ἰωάννου» (греч.— Ангела пою тебя, хранителя моего, песнь монаха Иоанна; начало — «**Не҆сы́па́емыго храни́теля дⷭ҇шѝ моего́**») имеет при себе седален 4-го гласа «**Дⷭ҇шѝ моего́ храни́тель и҆ тѣ́лесѐ, и҆збра́нный ми ѿ бг҃а бж҃е́ственный а҆гг҃ле**», кондак 2-го гласа «**Бж҃ію слⷭ҇жи́телю, и҆ храни́телю мо́и презра́дне**», группу стихир 2-го гласа и молитву «**Сⷮ҇ты́й а҆гг҃ле, предстоя́й Ѻкая́нной мое́й дⷭ҇шѝ, и҆ страстно́й мое́й жи́зни**» (Псалтирь следованная. Ч. 1. С. 344–351), входящую в греч. Церквах в состав повечерия, а в РПЦ в состав утреннего *келейного правила*. Этот более пространный канон помещен в печатных греч. Великих Часословах (Ὡρολόγιον τὸ μέγα. Ἀθῆναι, 1992. Σ. 639–649) и в слав. Следованных Псалтирях, как рукописных, так и печатных (напр., Син. 350. Л. 426 об.— 433, XV в.— *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 422). В совр. рус. богослужебных книгах, а также канонниках и молитвословах обычно печатается др. анонимный канон 8-го гласа А.-х. (начало — «**Пѣ́снь воспѣ́ти и҆ восхвали́ти сѝсе**) с тропарем 6-го гласа «**А҆гг҃ле бж҃і́й, храни́телю мо́й сⷮ҇ты́й**», седальном 2-го гласа «**Ѻ҆ любвѐ дⷭ҇ше́вныя вопі́ю ти, храни́телю моеⷯ дⷭ҇ши́**», кондаком «**І҆ви́сѧ мнѣ̀ мр҃дъ, сⷮ҇ты́й а҆гг҃ле гд҃нь храни́телю мо́й**» и икосом «**ѹ҆ничиже́нiю дⷭ҇ꙋ мою́ мно́гими собла́зны**» 4-го гласа, молитвой «**а҆гг҃ле хр҃тов҃ сⷮ҇ты́й, къ тебѣ̀ припа́дам молю́сѧ**» (Псалтирь следованная. Ч. 1. С. 336–343). Этот канон известен уже по слав. рукописным Следованным Псалтирям (напр., Син. 708. Л. 342–346, XV в.— *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 425). В совр. слав. Следованной Псалтири печатаются оба канона. 2-й канон в совр. практике РПЦ входит в состав келейного иноческого правила. Один из канонов обычно прочитывается накануне Причащения.

А.-х. упоминаются в различных богослужебных текстах, напр. в *анафоре* литургии свт. Василия Великого — «**а҆гг҃лы поста́вилъ е҆сѝ храни́тели**». На вечерне, утрене и литургии произносится просительная ектения, в состав к-рой входит прошение «**А҆гг҃ла ми́рна, вѣ́рна наста́вника, храни́теля дⷭ҇ш҃ъ и҆ тѣ́лесъ на́шихъ ѹ҆ гд҃а просимъ**». Прошение о даровании «ангела мира» — обычный элемент заключительных частей богослужебных последований в Др. Церкви (ср.: 11-е Послание свт. Василия Великого); оно, вероятно, восходит к ветхозаветным представлениям о том, что молящегося, выходящего из храма, сопровождают ангелы; под «ангелом мира» в христ. традиции может пониматься как А.-х., так и Сам Господь Иисус Христос, *Ангел Великого Совета* (см. *Taft.* Great Entrance. P. 318–322; *idem.* Liturgy of the Hours). Молитвы А.-х. включены в утреннее («**Сⷮ҇ты́й а҆гг҃ле, предстоя́й Ѻкая́нной мое́й дⷭ҇шѝ, и҆ страстно́й мое́й жи́зни**» — молитва при каноне Иоанна Мавропода) и вечернее («**А҆гг҃ле Хр҃то́въ, храни́телю мо́й сⷮ҇ты́й и҆ покрови́телю дⷭ҇шѝ и҆ тѣ́ла моегѡ́**») молитвенные келейные правила в РПЦ. Упоминания А.-х. встречаются и в др. молитвах вечернего келейного правила — «**И҆ посла́ ми а҆гг҃ла ми́рна, храни́теля и҆ наста́вника дⷭ҇шѝ и҆ тѣ́лу моемꙋ́**», «**тебе гд҃а бг҃а моегѡ̀ всегда́ прогнѣ́вла́ю, и҆ пречтꙋ́ю твою́ мт҃рь, и҆ всѣ́ нб҃ныя си́лы, и҆ сⷮ҇таго а҆гг҃ла храни́теля моего́**». Известен акафист А.-х. (Акафистник. М., 1992. Ч. 2. С. 125–137). В рим. обряде память А.-х. празднуется 2 окт., существует особое последование (Liturgia horarum. Citta del Vaticano, 1972. T. 4. P. 1178–1187).

А. Ю. Никифорова

Иконография. Изображения А.-х. с соответствующей надписью появились в рус. иконописи в кон. XVI в., напр. на иконе письма Назария *Савина*, кон. XVI — нач. XVII в. (ГРМ). В подробных текстах, заимствованных из «Слова от видения ап. Павла», на образе «Ангел-хранитель с деяниями», 3-я четв. XVII в. (ГИМ; из собрания А. С. Уварова), со сложной иконографической программой, указаны атрибуты А.-х.: «Носит Ангел Господень крестное ограждение, меч, душевное соблюдение, врагу оскудение...» (*Уваров.* С. 131); в одном из сюжетов он крестом осеняет человека, а мечом отгоняет беса.

Образ А.-х. получил распространение во 2-й пол. XVII в., вероятно под влиянием западноевроп. художественной традиции (*Тарасов.* С. 390). Обычно он представлен стоящим на облаке, в зеленом хитоне и киноварном гиматии или в белом одеянии, с крестом в правой руке и мечом в левой: на московской иконе сер. XVII в. (ГТГ); в росписях ц. Воскресения Христова в Ростове, ок. 1675 г.,— с благословляющей десницей; на паперти Троицкого собора *Ипатиева мон-ря*, 1684 г. (артель костромичей Г. *Никитина*, С. Савина); на иконе «Спас Вседержитель» Г. Никитина (?), ок. 1680 г. (алтарь ц. Воскресения на Дебре в Костроме),— в молении Иисусу Христу, со скрещенными на груди руками, вместе с вмч. Феодором Стратилатом; на юж. двери иконостаса ц. Воскресения в Кадашах в Москве, выполненной в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XVII в. иконописцем Оружейной палаты П. Ф. *Билиндиным* (в наст. время в музее-усадьбе Останкино в Москве), с надписью: «Агг[е]лъ хранитель

с[вя]т[о]го жертвенника»; на прориси с образа XVII в. из Сийского иконописного подлинника — в правой руке А.-х., обнимающего древо креста, трость и копие, вверху в медальоне — оплечный образ Христа Эммануила, внизу подпись: «Агг[е]ль Хр[и]стов, живот мои соблюдаи во страсъ Х[рист]а Б[о]га н[а]шего» (*Кондаков.* Ил. 72).

Изображения А.-х. с деяниями имеются: на костромской иконе 40-х гг. XVII в. (КИАМЗ); на иконе ок. 1670 г. мастера Оружейной палаты (ГТГ) с 4 сюжетами: покаяние праведника перед смертью, смерть благочестивого христианина, трапеза праведника, пир грешника; на иконе Федора *Рожнова* 1696 г. (ГТГ), происходящей из Патриаршей ризницы, с 2 сюжетами; на иконе «Ангел хранит спящего человека» кон. XVII — нач. XVIII в. (ЦМиАР); на прориси с образа нач. XVIII в. из Сийского иконописного подлинника; на прориси с иконы кон. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова (*Кондаков.* Ил. 70, 71). На иконе нач. XVIII в. (ЦМиАР) А.-х. изображен на облаке, с крестом в правой и огненным мечом в левой руке, вверху представлено поклонение А.-х., держащего развернутый свиток, Иисусу Христу; внизу слева — молитва благочестивого христианина перед сном, А.-х. записывает на свитке его деяния; справа — А.-х. с крестом и мечом охраняет человека, осеняющего себя перед сном крестным знамением, рядом надпись из Пс 33. 8. Редким памятником является икона «Ангел-хранитель с 12 клеймами деяний» сер. XIX в. (ЦМиАР). В ряду избранных святых на полях образ А.-х. помещен на иконе Божией Матери «Троеручица», с избранными святыми, кон. XVII в. (ГИМ),— поясное изображение, рядом с архангелами Михаилом и Гавриилом; на Владимирской иконе Божией Матери, 2-я пол. XVII в.? (ГИМ),— в рост, правая рука поднята в молении; на иконе Божией Матери «Умиление», с избранными святыми, 60-е гг. XIX в. (ГИМ),— копии с образа С. *Ушакова.* В росписи юж. и сев. порталов Успенского собора Московского Кремля А.-х. представлен справа от врат сидящим и пишущим на свитке (ср. изображения ангела, записывающего имена входящих в храм); живопись относится ко времени поновлений росписи в XIX и XX вв.

В XVIII и особенно в XIX в. встречаются единоличные изображения А.-х. (напр., на прориси с иконы кон. XIX в. (ИРЛИ. ПД) — на его груди медальон с образом Младенца Христа), но наиболее часто образ А.-х. присутствует на «семейных» иконах нередко старообрядческого происхождения, в центре группы святых, соименных заказчикам, где выступает покровителем и хранителем семьи: «Ангел-хранитель и избранные святые» 1829 г. (ЦМиАР); «Ангел-хранитель, равноап. кн. Ольга и мч. Акепсим»

Ангел-хранитель града Москвы. Икона. 1997 г. (Ц. свт. Николая в Клённиках. Москва)

мстерского иконописца И. Панкрышева, 1895 г. (ГМИР; поднесена имп. семье в связи с рождением св. блгв. царевны *Ольги Николаевны*),— А.-х. представлен с ветвью и мечом; на иконах «Ангел-хранитель и избранные святые», кон. XIX — нач. XX в., мастерской М. О. и Г. О. *Чириковых* (Частное собрание), и нач. XX в. (ЦМиАР); на эмалевой иконе «Сщмч. Елевферий, еп. Иллирийский, Ангел-хранитель и вмц. Екатерина», 2-я пол. XIX в. (ЦМиАР). Нередко А.-х. представлен с почитаемыми святыми, как в меднолитом трехстворчатом складне «Деисус с избранными святыми», 1721 г. (ГРМ); на иконе «Ангел-хранитель, мученики Флор и Лавр», кон. XIX в. (ЦМиАР); на полях икон, напротив патронального святого: «Мученики Гурий, Самон и Авив», 2-я пол. XIX в. (ГМИР),— с мц. Антониной; на Владимирской иконе Божией Матери, посл. четв. XIX в., палехской мастерской Белоусовых (Частное собрание. Палех),— с мц. Софией. Образ А.-х. введен в группу избранных святых, предстоящих Распятию Христову, на старообрядческой иконе кон. XVIII — нач. XIX в. (ГТГ). Сюжетные изображения с А.-х. встречаются в рус. религ. *лубке:* рукописном («Смерть блж. Феодоры и видение мытарств души», 2-я пол. XIX в. (ГИМ),— А.-х. принимает душу усопшей и ведет ко Христу) и гравированном (*лист с образом А.-х. из Синодика Л. Бунина,* сер. 60-х гг. XVIII в. (РГБ)).

В нач. XX в. появились изображения А.-х. на фоне Московского Кремля: иконы письма В. П. *Гурьянова* 1901 г. (Ц. свт. Николая в Клённиках. Москва) и 1912 г. (ГМИР). В 1997 г., к 850-летию Москвы, в иконописной мастерской ц. свт. Николая в Клённиках была создана икона «Ангел-хранитель града Москвы».

Лит.: *Уваров А. С.* Образ Ангела-хранителя с похождениями // *он же.* Сб. мелких тр. М., 1910. Т. 1. С. 127–133. Таб. LXXXV. 129; *Кондаков Н. П.* Лицевой иконописный подлинник. СПб., 1905. Т. 1. Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа; *Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 2. С. 281, 396–397, 438. № 733, 734, 898, 945. Ил. 156; *Брюсова В. Г.* Русская живопись XVII в. М., 1984. С. 23, 98; *Маркелов Г. В.* Прориси и переводы с икон из собр. Пушкинского Дома. СПб., 1998. С. 25, 140–141; *Тарасов О. Ю.* Икона и благочестие: Очерки иконного дела в имп. России. М., 1995. С. 112–115, 266–267, 355.

Я. Э. Зеленина, М. Н. Кречетова

А́НГЕЛЫ [греч. Ἄγγελοι], визант. род, берущий начало от Константина Ангела из Филадельфии (ок. 1093 — после 1166), 2-го мужа порфирородной Феодоры, дочери *Алексея I Комнина.* Породнившись с имп. фамилией, Константин обеспечил себе доступ к высоким чинам и должностным отличиям (ему был присвоен титул σεβαστοϋπέρτατος — севастоипертат), а его потомки вошли в круг высшей визант. придворной аристократии. В условиях общественно-политического кризиса в Византии, связанного с низложением имп. *Андроника I* и потерей верховной власти родом *Комнинов,* внук Константина Исаак в 1185 г. получил имп. власть, к-рая принадлежала членам рода А. до 1204 г. (см. *Исаак II Ангел, Алексей III Ангел, Алексей IV Ангел*). Близость к династии Комнинов позволила А. провозгласить себя их непосредственными преемниками. Правление А., во время к-рого наряду с ослаблением центральной власти усиливалась зависимость империи от итал. республик и возрастало военное давление со стороны тюрок-сельджуков, крестоносцев и болгар, окончилось катастрофой 1204 г., когда К-поль был захвачен крестоносцами. После распада империи представителям рода А. удалось утвердить свою власть в Эпире и Фессалии (см. *Михаил I Ангел Комнин Дука, Феодор Ангел Комнин Дука, Михаил II Ангел Комнин Дука*), где их влияние сохранилось даже после возвращения этих областей под власть восстановленной в сер. XIII в. Византийской империи.

Хотя авторы энкомиев, посвященных правителям из династии А., не уставали сравнивать своих героев с ангелами Божиими, первоначальное происхождение имени А., по всей вероятности, связано не с греч. словом ἄγγελος (вестник, ангел), но с топонимом Ангел или Агел в М. Азии. Впрочем, уже имп. Алексей III предпочел зваться не А., а Комни-

ном. Эту традицию продолжили правители Эпира и Фессалии, именовавшие себя Дуками Комнинами. Василевсы из династии *Палеологов* также присоединяли имя А. к длинному списку фамильных имен. В то же время известны лица более низкого положения (мелкие чиновники, медики, клирики), носившие это имя.

Лит.: *Francesco R. de.* Michele II° Angelo Comneno d'Epiro e la sua discedenza. R., 1951; *Stiernon L.* Notes de Prosopographie et de titulature byzantines: Constantine Ange (pan)sebastohypertate // REB. 1961. T. 19. P. 273–283; *Каждан А. П.* Социальный состав господствующего класса Византии в XI–XII вв. М., 1974; *Успенский.* История. Т. 3. С. 239–304, 401–425.

А. М. Крюков

А́НГЕЛЬСКАЯ ПЕСНЬ – см. *Sanctus, Слава в вышних Богу, Трисвятое.*

А́НГЕЛЬСКИЙ О́БРАЗ – см. *Схима.*

А́НГИЙ (Аггий, Агний), мч.– см. *Севастийские мученики,* 40.

АНГИЛЬБЕ́РТ [лат. Angilbertus] (ок. 750–814), капеллан франк. имп. *Карла Великого,* деятель *Каролингского возрождения.* Происходил из знатного франк. рода; учился у *Алкуина* в придворной академии, был воспитателем сына Карла Пипина. В качестве посла неоднократно вел переговоры с папами *Адрианом I* и *Львом III,* в 794 г. доставил в Рим т. н. *«Libri Carolini»* (Карловы книги). Во время жизни при дворе находился в незаконной связи с дочерью Карла Великого Бертой, от к-рой имел 2 сыновей (один из них, Нитгард, стал известным историком). В 800 г. присутствовал при коронации Карла в Риме, в 811 г. засвидетельствовал своей подписью его завещание. В 790 г. назначен *аббатом*-мирянином мон-ря св. Рикара (Сен-Рикье, Центула), где вел большое строительство, увеличил б-ку на 200 книг. В 793 г. принял постриг в своем аббатстве; с 802 г. проживал там в удалении от мира, до конца дней ведя строгую подвижническую жизнь. Почитается святым католич. Церкви (пам. 18 февр.). Вскоре после его кончины аббат Сен-Рикье Ансгар составил житие А., к-рое в переработанном виде вошло в «Хронику аббатства Сен-Рикье» Хариульфа (кон. XII в).

А. был значительным писателем своего времени. Сохранились немногие из его сочинений: неск. писем, «Наставление о различии обязанностей» (Institutio de diversitate officiorum), излагающее опыт его деятельности в качестве аббата, а также небольшой трактат «Книга о завершении и посвящении Центульской церкви» (Liber de perfectione et dedicatione ecclesiae Centulensis), известный также под названием «Об обновлении Центульского мон-ря» (De restauratione monasterii Centulensis), из к-рого известно об особенностях употреблявшегося в мон-ре Сен-Рикье бенедиктинского устава: основное внимание уделялось общей молитве. А. написал введение и заключение к труду блж. *Августина* «О христианском учении», посвященные наследнику Карла имп. *Людовику Благочестивому.* Из поэтических трудов А., за свое дарование получившего прозвание Гомер, сохранились неск. посвятительных стихов и эпитафий из Центульского мон-ря, а также 2 небольшие поэмы, написанные элегическим дистихом.

Соч.: PL. 99. Col. 825–854; MGH. Poet. T. 1. S. 355–381, 414–422; T. 4. S. 915f; MGH. SS. T. 15. Pars 1. S. 173–190; Institutio de diversitate officiorum // Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement d'histoire. P., 1894. Vol. 17. P. 296–306.

Ист.: ActaSS. Febr. 3. P. 91–108; *Hariulfe.* Chronique d'abbaye de Saint-Riquier / Ed. F. Lot. P., 1894.

Лит.: *Wattenbach W.* Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter / Hrsg. W. Levison et al. Weimar, 1957, 1966². Heft 3. S. 236–240; *Zimmermann H.* Das dunkle Jahrhundert. Münch., 1973. Bd. 1. Col. 227 f.; *Schaller D.* Interpretationsprobleme im Aachener Karlsepos // Rheinische Vierteljahresblätter. Bonn, 1977. Bd. 41. S. 160–179.

О. С. Воскобойников, А. С. Небольсин

АНГЛИКА́НО-ПРАВОСЛА́ВНЫЕ СВЯ́ЗИ, богословские диалоги XVIII–XX вв.

Предыстория. В сер. XVI в., в период формирования *англикан. Церкви,* представления англичан о *Православии* были основаны на средневек. итинерариях и космографиях и не отличались широтой и полнотой. Архиепископы Кентерберийский Томас *Кранмер* и Винчестерский Ланселот *Эндрюс,* уделявшие большое внимание изучению творений отцов Др. Церкви, тем не менее считали совр. им правосл. Церковь еретической. Политика веротерпимости кор. Англии *Якова I* (1603–1625) способствовала тому, что к Православию перестали относиться как к еретическому исповеданию и рассматривали правосл. вероучение прежде всего как альтернативный Риму источник церковного Предания; в своем «Отчете о состоянии религии» архиеп. Йоркский Эдвин Сандз писал даже о возможности соединения Православия и англиканства в одной Церкви.

В то же время интерес к Православию в Англии повышался с развитием торговли с Османской империей, под властью к-рой находились правосл. страны Ближ. Востока и Сев. Африки. В Стамбуле, при дворе султана, послы католич. и протестант. гос-в боролись за торговые привилегии для своих стран, искали партнеров среди греч. купцов и союзников среди правосл. иерархов. Одним из них был Патриарх Александрийский *Кирилл Лукарис,* к-рый в письмах (1612 и 1614) к Архиепископу Кентерберийскому Джорджу *Эбботу* называл кор. Якова I защитником христ. единства и просил разрешения направить на обучение в Англию греч. студентов. По его мнению, греч. священники, получившие образование в некатолич. стране, могли бы ослабить влияние иезуитов, обучавших греч. молодежь в своих школах. Просьба была удовлетворена, и в Оксфорде и Лондоне в 1617–1624 гг. учился *Митрофан Критопул* (впосл. Патриарх Александрийский). Он общался с представителями англикан. духовенства и составил краткое описание вероучения, обрядов и организации Греческой Православной Церкви для капеллана Томаса Гоуда.

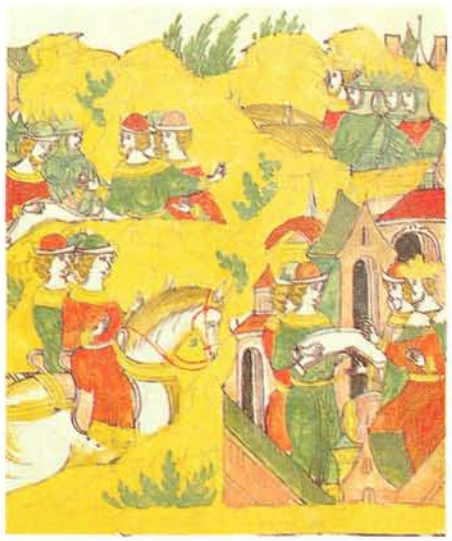
В 1615 г. о необходимости объединения христ. Церкви писал Архиепископу Джорджу Эбботу архиеп. Филадельфии (в М. Азии) *Гавриил Север,* живший в Венеции и помогавший англ. грецисту Г. Сэвилу в подготовке 8-томного издания Творений св. *Иоанна Златоуста.* В 1619 г. Патриарх Кирилл Лукарис получил книгу перешедшего в англиканство римско-католич. архиеп. г. Сплита М. А. де Доминиса «De Republica Ecclesiastica» (L., 1617) с сопроводительным письмом, в к-ром автор убеждал Патриарха в возможности объединения Вост. Церквей с Церковью Англии и просил рассмотреть этот вопрос (*Fouyas.* P. 36). Послы Англии в Османской империи поддерживали усилия Патриарха Кирилла Лукариса, направленные на борьбу с иезуитами. Один из них, Томас Рой, вместе с Никодимом Метаксой помог

организовать перевозку из Оксфорда и установку в К-поле греч. печатного пресса. В знак благодарности Патриарх Кирилл передал кор. Якову I греч. рукописи, среди к-рых был и *Александрийский кодекс*. Иером. Христофор Ангел в 1619 г. опубликовал в Кембридже книгу о Греко-православной Церкви (Enchiridion de institutis Graecorum. Camb., 1619).

С приходом к власти пуритан связи с правосл. Церковью прекратились, а в 1648 г. из Оксфорда был изгнан последний правосл. студент; только после реставрации Стюартов и восстановления гос. статуса англикан. Церкви контакты с правосл. Церковью были возобновлены. В 1672 г. К-польский Патриарх *Дионисий IV* получил от англикан. богословов послание с просьбой ознакомить их с правосл. пониманием святых таинств, служения епископа, непогрешимости Церкви и проч. Патриарх направил в Англию «Синодальный ответ почитателям Греческой Церкви в Британии» с изложением правосл. вероучения.

В 1676 г. митр. Самоса *Иосиф Георгиринис* с помощью Лондонского еп. Генри *Комптона* основал в Лондоне правосл. приход (*Istavridis*. P. 2), в 1699–1705 гг. в Оксфорде действовал колледж для греч. студентов.

Отношения англичан с Россией строились на торгово-политической основе. После перекрытия зап. торговых путей Россия нуждалась в англ. купцах, к-рые первыми освоили Северный морской путь, и поэтому царь *Иоанн IV Васильевич Грозный* даровал англ. Московской компании право беспошлинной торговли внутри страны. Инструкции, выданные компанией своим сотрудникам, обязывали их не вступать в религ. дискуссии с православными. Кн. Дж. *Флетчера* «О государстве русском» (1591), содержавшую сведения о Русской Церкви негативного характера, запретили как нескромную и угрожавшую торговле. Англиканам, как и всем протестантам, запрещалось входить в рус. храмы и приближаться к иконам. Православные относились к ним как к язычникам, ибо англикане не носили и не творили креста, не почитали иконы и не соблюдали посты. (СИРИО. Т. 38. С. 120–123; *Толстой*. С. 236; *Ларин*. С. 150, 177). Многие же англикане воспринимали православных как идолопоклонников, почитавших не Бога, а деревянных кумиров



Приезд англ. посла Р. Ченслора в Москву и поездка рус. посла О. Непеи в Лондон. Миниатюра из Лицевого летописного свода. Никоновская летопись. 2-я пол. XVI в. (ГИМ. Син. № 149. Л. 245 об.)

(Там же. С. 233–234; *James*. P. 104, 225 etc.).

Цари Иоанн IV и *Борис Годунов*, рассчитывавшие на выгодный династический союз с Англией, неоднократно беседовали с англ. послами на религ. темы, живо интересуясь новыми учениями, появившимися на Западе и направленными против католичества. Согласно свидетельству папского посла Антонио Поссевино, в 1581 г. англикане составили и преподнесли Иоанну IV памфлет против «папы-антихриста», к-рый был по приказу царя переведен на рус. язык. В 1583 г. англ. посольский свящ. Хамфри Коул и доктор Якоб представили Грозному краткое изложение англикан. вероучения (*Possevini*. P. 193–210; *Ruffman*. P. 127).

Напряженность в отношениях православных и англикан вызывали случаи прозелитизма, к-рые, однако, были не столь частыми. Острое недовольство рус. стороны вызвал, напр., переход в англиканство рус. студентов, в 1600 г. посланных на обучение в Англию. Один из них, Никифор Григорьев, став англикан. священником, открыто критиковал Православие. Англикане чаще принимали Православие, и это, естественно, вызывало неприязнь их соотечественников, к-рые оставались в лоне англикан. Церкви (*Толстой*. С. 383). Англикан. священникам в отличие от католич. было разрешено служить на Руси, 1-й свящ. Х. Коул появился в Московии в 1583 г. Он и его преемники совершали богослужения в посольском доме на ул. Варварке, а в нач. XVII в. англикане пользовались также и лютеран. кирхой в Белом городе. В 1629 г. в Москве была построена 1-я реформатская кирха, в к-рой молились англичане и голландцы. В 1652 г. во исполнение *Соборного уложения 1649 г.* кирха была перенесена в Новоиноземную слободу.

XVIII–XIX вв. История А.-п. с. этого периода начинается с попытки составления конкордата об объединении Церквей. В 1716 г., после визита в Англию Фиваидского еп. *Арсения*, неск. англикан. епископов-нонджуреров (от англ. non-jurors — неприсягнувшие, т. е. отказавшиеся в 1688 г. присягнуть *Вильгельму III Оранскому* и потому низложенные со своих кафедр) просили К-польского Патриарха *Иеремию III* принять их в церковное общение. Посредниками выступали Святейший Синод РПЦ и рус. имп. *Петр I*, заинтересовавшийся устройством Церкви Англии еще во время своего путешествия по Зап. Европе в 1699 г. (*Florovsky*. P. 257). Проект конкордата, составленный Майклом Кэмпбеллом, предполагал возможность совместного совершения таинств при сохранении существующих различий между вероучениями, к-рые всегда являлись препятствием для их объединения, напр.: непризнание *авторитета* Всел. Соборов и их *оросов* богодухновенными, отрицание почитания Пресв. Богородицы, святых и икон, понимание таинства *Евхаристии* с позиций *кальвинизма* (*Образцов*. С. 42). Кроме того, конкордат Кэмпбелла предусматривал примат *Иерусалимского Патриархата* как древнейшей Церкви. В соборном послании англикан. епископам 1723 г., к к-рому прилагались «Изложения православной веры» *Иерусалимского Собора 1672 г.* и решения *К-польского Собора 1691 г.*, Патриархи К-польский Иеремия, Антиохийский *Афанасий*, Иерусалимский *Хрисанф*, признавая ревность и благочестие англикан, решительно отказались обсуждать с ними спорные вопросы: «Наши догматы еще древле исследованы... прибавлять или отнимать от них что-либо непозволительно; посему желающие согласоваться с нами в Божественных догматах православной веры должны с простотою... покориться всему, что определено и постановлено древним преданием отцов и утверждено свя-

тыми Вселенскими Соборами» (*Образцов*. С. 45–52). Этот ответ правосл. историки Церкви расценивают как самый важный догматический документ XVIII в., выразивший неизменную позицию правосл. Церкви в диалоге с инославными христианами (*Уляхин*. С. 32). Невозможность переговоров обуславливалась еще и тем, что Архиепископ Кентерберийский Уильям Уэйк сообщил правосл. стороне о схизматическом положении «неприсягнувших», выразив при этом надежду, что взаимоотношения между Церквами не прекратятся.

Важная роль в развитии А.-п. с. принадлежала *Об-ву распространения* христ. знания (Society for Promoting Christian Knowledge (SPCK), 1698) и Церковному миссионерскому об-ву (The Church Missionary Society, 1799). В 1815 г. SPCK впервые направило в Грецию своего представителя, установившего дружественные отношения с правосл. иерархами, омрачавшиеся конфликтами из-за слишком активной миссионерской деятельности англикан. Период более интенсивных контактов между Церквами наступил после основания Иерусалимского (1841) и Гибралтарского (1842) епископатов англикан. Церкви, после этого встречи представителей Церквей, прежде всего на территории Греции и Леванта, происходили чаще. К этому времени относится установление постоянной связи Церкви Англии и *Епископальной Церкви США* с правосл. Церковью. В 1839 г. свящ. Джордж Томлинсон, секретарь SPCK (впосл. еп. Гибралтарский), был назначен офиц. представителем Архиепископа Кентерберийского при К-польской Патриархии. В 1840 г. он передал К-польскому Патриарху письмо Архиепископа Кентерберийского Уильяма Хаули, в к-ром Предстоятель и прелаты англикан. Церкви призывали правосл. иерархов к сотрудничеству в духе христ. любви и отказывались от практики прозелитизма (*Shaw*. P. 145).

Дальнейшее развитие дружественных связей с правосл. сообществом продолжали представители *Оксфордского движения*. Согласно их теории единства христ. Церкви, 3 апостольские Церкви — католич., правосл. и англикан.,— словно ветви одного дерева, сохраняют единство, являясь частью Св. Вселенской Апостольской Церкви (см. *Ветвей теория*). Считая своим «очевидным долгом стремиться к объединению с православными» (The British Critic. 1841. July. P. 80), оксфордские богословы интенсивно изучали историю и учение правосл. Церкви. Большую научную ценность имели для своего времени труды англ. историка и переводчика Джона *Нила*, в частности его «История Святой Церкви Востока» (*Neale J.* A History of the Holy Eastern Church. L., 1847–1873), получившая положительные отзывы имп. *Николая I* и свт. Московского митр. *Филарета (Дроздова)*, а также переводы на англ. язык литургий Вост. Церквей, молитвословов и акафистов. Джордж *Уильямс*, капеллан в Петербурге в 1844–1845 гг., богослов и топограф, исследователь Св. земли, написал книгу об истории контактов правосл. и англикан. Церквей (*Williams G.* The Orthodox Church of the East in the 18th century. L., 1868). Ричард Блэкмор, англикан. свящ., с 1819 по 1847 г. служивший в Кронштадте, перевел на англ. язык «Историю Русской Церкви» А. *Муравьёва*, «Пространный катехизис» митр. Филарета и др. правосл. сочинения (*Blackmore R. W.* The Doctrine of the Russian Church. Aberdeen, 1845; *Mouravieff A. N.* History of the Church of Russia. L.,1842).

1-й офиц. орган Церкви Англии, целью к-рого было содействие развитию отношений с правосл. Церковью, был создан в 1863 г. при нижней палате *Конвокаций* и получил название Греко-русского комитета. Создание его сопровождалось борьбой сторонников и противников сближения с Православием. В поддержку создания комитета выступили многие прелаты (еп. Оксфорда Сэмюэл *Уилберфорс*, еп. Линкольна Кристофер *Вордсворт*, еп. Солсбери Уолтер Гамильтон и др.), в основном представители *«Высокой Церкви»*, к-рые утверждали, что «корни церкви Англии на Востоке и... она всегда в какой-то степени сохраняла независимость и приверженность древней традиции, и поэтому вполне естественно... стремится к сближению с теми, кто является верными последователями великих святых отцов» (The Christian Remembrancer. 1864. Vol. 47. P. 175). Представители же *«Низкой Церкви»* жестко критиковали стремление к союзу с правосл. Церковью и называли его трактарианской ересью (см. *Трактарианизм*), вносившей раскол в англикан. сообщество. В 1864 г. начала работу Ассоциация Вост. Церквей (The Eastern Churches Association, см. *Ассоциация англикан. и восточно-правосл. Церквей*), главной задачей к-рой стало сближение англикан. и правосл. Церквей. Согласно офиц. документам Ассоциации, отразившим «теорию ветвей», «обе Церкви сохранили в себе апостольское преемство и истинную веру в Спасителя и должны принять друг друга в полное общение в молитвах и таинствах» (The Occasional Papers. Vol. 11. P. 21; The Reports. Vol. 2. P. 10). Они стремились к взаимному признанию, а не к *прозелитизму — этим объясняется неприязнь членов* Ассоциации к Джозефу Овербеку и Томасу Хейдерли, перешедшим в Православие и пытавшимся создать в Англии правосл. приходы. Ассоциация направила протест Патриарху К-польскому *Григорию VI*, отметив, что рукоположение перешедших в Православие англикан. богословов нарушит традиции правосл. Церкви, к-рая в отличие от Римской раньше не занималась прозелитизмом (The Occasional Papers. Vol. 16. P. 8). Тем не менее Патриарх рукоположил Томаса Хейдерли в сан иерея, т. к. к 1871 г. в Вулвергэмптоне уже существовал приход из неск. правосл. англичан, но не разрешил ему заниматься распространением правосл. вероучения. В ответе Архиепископу Кентерберийскому Арчибальду Тейту, разъяснявшем позицию правосл. стороны, Патриарх писал: «Наше желание состоит не в том, чтобы привести в лоно нашей Церкви пять или шесть англикан, а в том, чтобы преодолеть несогласия и достичь союза с Англиканским сообществом» (Ibidem).

В 1868 г. состоялась I Ламбетская конференция (см. *Ламбетские конференции*), на к-рой от имени Архиепископа Кентерберийского было составлено послание Патриархам и архиереям правосл. Церкви в духе христ. любви. В том же году по просьбе Архиепископа Кентерберийского К-польский Патриарх Григорий VI разрешил правосл. духовенству совершать обряд погребения над англиканами, если не было священника Церкви Англии, и хоронить англикан на правосл. кладбищах. Др. просьба — о причащении англикан правосл. духовенством в случае отсутствия англикан. священника — была отвергнута.

В 1874 г. К-польский Патриарх *Иоаким II* разрешил правосл. духовенству венчать англикан. Соглашения между правосл. Церковью и Церковью Англии реализовывались на практике, т. к. на Востоке и в Греции проживало много англичан — купцов, моряков и т. д. (The Reports. Vol. 9. P. 6).

Одним из важных событий в истории англикано-правосл. диалога стал визит в Англию архиеп. Сироса и Тиноса *Александра Ликургоса* в 1870 г., по случаю к-рого состоялась Православно-англиканская конференция в г. Или. Участники конференции подробно обсудили спорные моменты в вероучениях Церквей, разделив их на 3 категории: те, к-рые должны быть устранены (напр., Filioque), те, к-рые предстояло тщательно обсуждать (вопросы о *Всел. VII Соборе*, иконопочитании, молитвах за умерших, числе таинств, понимании Евхаристии), и те, по к-рым возможно было сохранить различия (напр., по вопросу о *браке* епископов). Под влиянием оксфордских богословов англикан. сторона приблизилась к правосл. учению о Евхаристии, однако в вопросе о Filioque сближения на этот раз не произошло: бескомпромиссную позицию занял англикан. богослов Эдвард *Пьюзи*, к-рый считал невозможным изменить веками существовавший на Западе символ веры. Православно-англикан. переговоры были продолжены на *Боннских конференциях* 1874–1875 гг., когда *старокатолики*, православные и англикане впервые встретились для обсуждения спорных вопросов. Англикан. сторона признала незаконность Filioque и необходимость исправить Символ веры.

В резолюции о развитии дружеских отношений с правосл. Церковью участники Ламбетской конференции 1888 г. выразили надежду, «что с течением времени посредством переговоров и дальнейшего знакомства друг с другом все препятствия на пути к объединению будут преодолены» (*Florovsky*. P. 209). Однако в том же документе под влиянием «Низкой Церкви» были перечислены и те положения правосл. вероучения, с к-рыми протестанты не могли согласиться,— иконопочитание, поклонение Богородице и святым. В то же время к кон. XIX в. благодаря росту влияния оксфордских богословов (особенно Уильяма *Беркбека* и его единомышленников) отсутствие учения об общении со святыми, верного понимания решений об иконопочитании VII Всел. Собора, должного почитания Богородицы расценивалось многими англиканами как недостаток (Birkbeck and the Russian Church. P. 8).

Дальнейшее сближение англикан с православными было вызвано появлением в 1896 г. буллы «Apostolicae Curae», в к-рой папа *Лев XIII* объявил о недействительности англикан. рукоположений. Представители Церкви Англии обратились к правосл. богословам с просьбой высказать свое мнение по этому вопросу. Против возможности признания англикан. священства высказались прот. А. И. Рождественский (1901), проф. Хр. Андрутос, И. Месолорас, К. Девуниотис и др. Профессора В. А. *Соколов* (1897) и А. И. *Булгаков* (1898, 1906) выступили с критикой папской буллы и пришли к выводу, что, согласно принципу *икономии*, правосл. Церковь может признать англикан. рукоположения при условии, если Церковь Англии выступит с надлежащими пояснениями. Греч. богословы Н. Амвразис и П. Комнинос поддержали эту позицию.

Позиция Святейшего Синода РПЦ по этому вопросу была изложена в 1904 г., когда по просьбе архиеп. (буд. Патриарха) свт. *Тихона (Беловина)* обсуждалась возможность присоединения к правосл. Церкви в Америке англикан. священников. Святейший Синод постановил перерукополагать таковых «вплоть до окончательного решения представителями всех автокефальных Церквей Востока» (The Orthodox Catholic Review. N. Y., 1927. Vol. 6. P. 35). В случае унии Церквей сочли невозможным использование *Книги общих молитв* в правосл. приходах из бывш. англикан без внесения необходимых изменений и дополнений в соответствии с правосл. вероучением.

Ламбетская конференция 1898 г. приняла постановление о развитии отношений с правосл. Церковью, и в том же году еп. Солсбери Джон Вордсворт посетил К-польского Патриарха *Константина V*, в следующем году Архиепископом Кентерберийским Фредериком *Темплом* и Патриархом Константином V было положено начало регулярной переписке Предстоятелей Церквей (*Istavridis*. P. 4). Патриарх Константин V назначил специальную комиссию для изучения англикан. исповедания (куда вошел англикан. свящ. Т. Даулинг). В 1903 г. еп. Солсбери Джон Вордсворт написал кн. «Учение англиканской Церкви о некоторых предметах веры, изложенное для осведомления православных христиан Востока в форме вопросов и ответов», к-рая стала собранием ответов на вопросы, направленные англичанам комиссией для изучения англикан. исповедания: о понимании в англиканстве непогрешимости Церкви и авторитета Всел. Соборов, церковного Предания, таинств и т. д. (*Florovsky*. P. 434). Главы Церквей пришли к соглашениям о недопустимости прозелитизма, необходимости постоянных встреч представителей двух Церквей и оповещении друг друга о важнейших событиях церковной жизни.

В 1907 г. К-польский Патриарх *Иоаким III* назначил своего постоянного представителя при Архиепископе Кентерберийском архим. С. Пагониса, нек-рые исследователи англикано-правосл. диалога восприняли это как негласное признание апостольского преемства англикан. Церкви (*Istavridis*. P. 5). В 1908 г. на Ламбетской конференции было принято решение о возможности беспрепятственного участия правосл. христиан в случае необходимости в таинствах англикан. Церкви. Подобные случаи имели место в Америке, где в отдаленных местах не было правосл. священников и еп. Бруклинский *Рафаил* (РПЦ, 1904–1915) временно поддерживал эту практику.

Один из ранних эпизодов в истории отношений с представителями Церкви Англии в России связан с именем Московского митр. *Платона (Левшина)*, к-рый получил от англикан вышедшую в 1781 г. в Женеве кн. франц. кальвиниста Луи Дютана «Папская церковь: о некоторых разногласиях и средствах воссоединения христианских церквей» с просьбой написать отзыв. Митрополит отправил англиканам свое «Православное учение веры» (вышедшее в 1765 в лат. переводе) и критические замечания на книгу Дютана. (*Смолич*. С. 369).

Непосредственное сотрудничество представителей двух Церквей началось в 1812 г., когда в России под покровительством имп. *Александра I* было открыто Библейское об-во по примеру и при взаимодей-

ствии с Библейским об-вом Британии (British and Foreign Bible Society, 1804). Однако члены об-ва помимо своих основных обязанностей занимались распространением мистического учения о религии сердца и «внутреннем христианстве», чем нанесли непоправимый ущерб авторитету об-ва, к-рое было закрыто в 1826 г. (*Florovsky*. 1954. P. 194). Попытка на практике применить теорию «тройственного» единства христ. Церкви была предпринята в 1840 г., когда в Петербург приехал диакон англикан. Церкви Уильям *Палмер*, пожелавший принять св. Причастие в правосл. Церкви, в чем ему было отказано. Обер-прокурор Святейшего Синода гр. Н. А. *Протасов* организовал дискуссии с участием историков и богословов и помог гостю ознакомиться с религ. жизнью России. Палмер побывал в Москве, ТСЛ, был принят архим. св. *Игнатием (Брянчаниновым)* в Сергиевой пуст. (*Palmer*. P. 120). Большое значение имели для Палмера беседы с Московским митр. свт. Филаретом (Дроздовым), к-рый поддерживал идею развития отношений с христианами Англии, всегда, однако, подчеркивая, что для соединения Церквей необходимо единство веры. Палмер предложил на суд правосл. богословов свое соч. «Введение к 39 статьям» (Introduction to the XXXIX Articles, см. *Тридцать девять статей*), в к-ром толковал англикан. символ веры в духе «Высокой церкви» и пытался доказать, что в важнейших догматах веры англикан. Церковь стоит на тех же позициях, что и православная. Ознакомившись с сочинением Палмера и работами др. трактарианцев, митр. Филарет пришел к выводу, что англикан. Символ веры далек от соответствия православному. Возвратившись в Англию, Палмер вел переписку (1844–1854) со славянофилом А. С. *Хомяковым*, написал труд о Патриархе *Никоне* (*Palmer W.* The Patriarch and the Tsar: In 3 vol. L., 1871–1876). В России был написан ряд исследований об англиканстве: диссертация П. С. Образцова в СПбДА (1864), кн. В. *Михайловского* «Англиканская Церковь и ее отношение к православию» (СПб., 1864), ст. П. *Матвеевского* «Трактарианское движение в англиканской Церкви в 1833–1862 гг.» (Странник. 1866. № 5. Отд. 2. С. 59–88) и др. Усилению интереса к РПЦ на Западе способствовала деятельность священников посольских церквей Е. И. *Попова* в Лондоне (1842–1875), автора кн. «Начатки движений в англиканской Церкви к соединению с Восточною» (М., 1865), переводчика сочинений Дж. Овербека и Х. *Тодда*, а также И. В. *Васильева* в Париже (1848–1867), издававшего ж. «L'Union chrétienne».

Во 2-й пол. XIX в. в Россию дважды приезжал А. *Стэнли:* в 1857 г. как проф. Оксфордского ун-та, собиравший материалы для книги о Вост. Церкви (*Stanley A.* Lectures on the History of the Eastern Church. L., 1861), и в 1874 г. как настоятель Вестминстерского аббатства, офиц. представитель англикан. Церкви на брачной церемонии герц. Альфреда Эдинбургского и дочери имп. *Александра II* Марии. В 1867 г. Россию посетил известный богослов из Оксфорда Генри *Лиддон*, впосл. настоятель собора Св. Павла в Лондоне. «Сверхъестественное чувство присутствия Бога пронизывает русскую жизнь»,— писал Лиддон, восхищаясь благочестием рус. народа (*Johnson*. P. 100). Вместе с Лиддоном приезжал диакон англикан. Церкви Чарльз Доджсон (Льюис Кэрролл). В 1866 г. на встрече Московского митр. Филарета и др. иерархов с примасом *Епископальной Церкви Шотландии* еп. Морейским Робертом Иденом обсуждались возможные способы единения Церквей. В 1867 г. англикан. прелаты направили митр. Филарету поздравительное послание по поводу его юбилея, в 1868 г., после смерти святителя, настоятель Вестминстерского аббатства Артур Стэнли, встречавшийся с митр. Филаретом, написал статью, проникнутую глубоким уважением к личности почившего святителя.

В 1888 г. по случаю празднования 900-летия Крещения Руси Архиепископ Кентерберийский Эдуард Бенсон направил в Россию поздравительное письмо в отличие от др. Зап. Церквей, не заметивших этого события. Англикан. послы во главе с Уильямом Беркбеком были встречены как почетные гости, и в ответном послании Киевский митр. *Платон (Городецкий)* предложил обсудить вопрос об условиях объединения Церквей, однако Архиепископ Бенсон поставил заранее обреченные на неуспех условия: необходимость общения в таинствах до достижения полного вероисповедного единства и безусловное признание *апостольского преемства* в Церкви Англии. Неудачные переговоры тем не менее не повлияли на дальнейшее развитие межконфессиональных контактов. В 1896 г. по случаю коронации имп. *Николая II* в Россию в качестве представителя англикан. Церкви приезжал еп. Питерборо Майкл Крайтон, а в следующем году — архиеп. Йоркский Уильям Маклэган. В 1897 г. Лондон по случаю юбилея коронации королевы Виктории посетил архиеп. Финляндский (впосл. митр. Петербургский) *Антоний (Вадковский)*. Оксфордский и Кембриджский ун-ты удостоили архиеп. Антония степени д-ра богословия.

В 1903 г. в ответ на обращение К-польского Патриарха *Иоакима III* ко всем правосл. Церквам с просьбой сообщить об их отношении к др. христ. конфессиям Святейший Синод РПЦ одобрил существовавшие дружественные связи с англиканами. В послании подчеркивалось, что единство Церквей может быть достигнуто, если желание объединиться с правосл. Церковью будет высказано не только представителями «Высокой Церкви», но и всем англикан. сообществом, в к-ром пока решающее влияние принадлежит кальвинистам. «С нашей стороны в отношении к англиканам должны быть братская готовность помочь им разъяснениями, обычная внимательность к их лучшим желаниям, возможная снисходительность к естественным, при вековом разделении, недоумениям, но в то же время твердое исповедание истины нашей Вселенской Церкви» (Ответное послание Святейшего Правительствующего Синода ко Вселенской Патриархии // ЦВ. 1903. № 25. С. 782).

В 1906 г. для развития двусторонних отношений был учрежден Англикано-Восточно-Православный союз (Anglican and Eastern-Orthodox Church Union, см. *Ассоциация англикан. и восточно-правосл. Церквей*), в состав к-рого вошли представители обеих Церквей. В 1912 г. Святейший Синод утвердил устав Об-ва ревнителей единения восточно-правосл. и англикан. Церквей — российского филиала союза, ставшего 1-й офиц. орг-цией в России, занимавшейся установлением контактов с англикан. Церковью. Его председателем стал архиеп. Холмский и Люблинский *Евлогий (Георгиевский)*, в 1913 г. на этом посту его сменил архиеп. Финляндский и Выборгский

(впосл. Патриарх) *Сергий (Страгородский)*. Почетными членами об-ва были избраны Архиепископы Кентерберийский Рэнделл Дэвидсон и Йоркский Косма Лэнг. В Москве, С.-Петербурге, Риге читались доклады об учении и церковной жизни англикан. В 1914 г. была образована специальная Синодальная комиссия для изучения вопроса о взаимоотношениях с англикан. Церковью.

20 сент. 1918 г. на *Поместном Соборе РПЦ*, на заседании Отдела единства христ. Церквей, было принято решение о диалоге с англиканами, к-рые вместе со старокатоликами были выделены в особую группу. В дальнейшем предполагалось укреплять с ними связи и искать подходы к объединению. В первые десятилетия после революции 1917 г. в России контакты между РПЦ и англиканами оказались невозможными. Однако огромный вклад в дело ознакомления зап. христиан с богатством правосл. традиции внесла рус. эмиграция, особенно созданное в 1928 г. «Содружество св. Албания и прп. Сергия» (см. *Албания святого и Сергия преподобного содружество)*.

РПЦ развивала дружественные отношения и с *Епископальной Церковью США*. С 1862 по 1877 г. при Генеральной конвенции Американской Церкви действовал Русско-греческий комитет как офиц. орган по взаимодействию с православными, живущими в Америке, помогавший изучению правосл. вероучения и богослужения. Эти контакты особенно активизировались в посл. трети XIX в. на сев.-зап. побережье Америки, когда англикане установили связи с представителями Русской духовной миссии на Аляске и в Сев. Америке с целью координации миссионерской деятельности обеих Церквей. В 1864 г. Московский митр. свт. Филарет и С.-Петербургский митр. *Исидор (Никольский)* обсуждали возможность унии англикан и православных с представителем Епископальной Церкви США свящ. Дж. Янгом, секретарем Русско-греческого комитета (The Occasional Papers. 1865. Vol. 2. P. 9). Излагая англикан. позицию, Янг считал единство Церквей по вопросу о Filioque возможным на основе признания учения Вост. Церкви, но предлагал оставить Filioque в символе веры, чтобы «не нарушать векового обычая»; он принимал правосл. учение о церковном Предании, но исходил из того, что непрерывность апостольского преемства в англикан. Церкви считалась доказанной, в качестве святых таинств (sacraments) признавал только Крещение и Евхаристию. Митр. Филарет приветствовал стремление амер. епископалов к сближению с Православием, но ответы Янга счел неудовлетворительными, потому что они предполагали евхаристическое общение без достижения единства в вере. Митр. Филарет указал, что, хотя вопрос об объединении Церквей решается иерархами, они могут совершить акт объединения только на основании согласия на это всех верующих. В заключении он предложил 5 тем для изучения богословами обеих Церквей: «Тридцать девять статей» и их богословское содержание, Filioque и его место в Символе веры, апостольское преемство, Свящ. Предание, учение о таинствах. Во время переговоров стало ясно, что Янг не обладал достаточными полномочиями, т. к. на его рекомендательных письмах не было подписей всех епископов. Правосл. стороной было также указано на нежелательность офиц. отношений между главами обеих Церквей без положительного на то решения др. правосл. Церквей.

Свт. Тихон (Белавин), сщмч. Иоанн Кочуров (стоят 1-й и 2-й справа) и еп. Фон-дю-Лакский Чарлз Графтон (сидит в центре) среди гостей и участников епископской ординации. Фон-дю-Лак (Висконсин. США). 8 нояб. 1900 г.

В 1869 г. 5 епископов Епископальной Церкви США вновь выразили «желание быть принятыми в общение с Восточной Церковью без принуждения их ко всецелому принятию внешних ее обрядов» (*Смолич.* С. 372). Святейший Синод РПЦ заявил о своей готовности поддержать дружественные отношения, но отверг предложение о евхаристическом общении, т. к. англикан. сторона отказывалась отречься от неверных вероучительных положений Книги общих молитв. Для дальнейшего изучения вопроса о препятствиях к объединению Церквей Святейший Синод назначил комиссию (ИВО. 1868. С. 221–222; 1869. С. 213–214; 1870. С. 221–224; 1872. С. 224–227; *Флоровский*. С. 413–414).

Связи с англиканами в США развивал в 1899–1907 гг. архиеп. Сев. Америки (буд. Патриарх) свт. Тихон (Белавин), находившийся в дружественных отношениях с еп. Фондю-Лакским Чарлзом Графтоном. В 1903 г. еп. Графтон посетил Петербургского митр. Антония (Вадковского) с офиц. визитом, имея рекомендательные письма от главы Епископальной Церкви США и Комитета внешних церковных сношений. Во время визита епископа прозвучало обращение к РПЦ, к-рое по благословению митр. Антония было опубликовано для широкого обсуждения (Церковные торжества в Серг. Посаде // ЦВ. 1903. № 25. С. 854). В обращении говорилось о распространении антихрист. духа во всем мире и о необходимости сплочения истинных христиан, о том, что англикан. Церковь согласна с правосл. экклезиологией, учением о священстве и др. таинствах. Графтон признавал, что все 7 таинств несомненно являются «орудием Божией благодати», и исповедал твердую веру в реальное *преложение* святых Даров в таинстве Евхаристии. Епископ признал и авторитет 7 Всел. Соборов, но отметил, что англиканам необходимо разобраться с постановлениями VII Всел. Собора и четко понять различие между поклонением, подобающим одному Богу, и почитанием, к-рое следует оказывать святым и иконам. Что касается вопроса о Filioque, он спрашивал, можно ли будет в случае объединения с правосл. Церковью оставить эти места в молитвословах, но снабдить их необходимыми примечаниями, отвергающими заблуждения Рима

(Там же. С. 1287–1289). Правосл. богословы в откликах на обращение еп. Графтона признали невозможность унии в ближайшем будущем из-за отсутствия необходимого единства внутри самого англикан. сообщества и должного почитания авторитета Церкви (Там же. С. 1194).

XX в. Англикано-правосл. диалог поднялся на уровень офиц. переговоров, когда в 1920 г. по приглашению Архиепископа Кентерберийского Рэнделла Дэвидсона делегация правосл. богословов К-польского Патриархата впервые участвовала в заседаниях Ламбетской конференции, на к-рой англикан. прелаты обратились к христианам всего мира с воззванием о единении (An Appeal for Unity to All Christian People). В ходе переговоров англикане, подтвердив, что «Тридцать девять статей» не являются полным выражением англикан. вероучения, согласились с решениями VII Всел. Собора, с правосл. учением о Евхаристии и признали неправильность Filioque (однако вновь указали на нежелательность изменять вековую традицию произнесения символа веры на Западе). Правосл. богословы подтвердили, что признают англикан. Крещение и что в случае необходимости священники обеих Церквей могут совершать венчание, также заявили, что необходимым условием подлинного духовного единения и общения в таинствах является догматическое единство, к-рое станет возможным в случае согласия англикан. сообщества с учением правосл. Церкви. В 1921 г. Комитет Вост. Церквей при Архиепископе Кентерберийском подготовил «Условия евхаристического общения между Церковью Англии и находящимися с ней в сообществе Церквами с Восточной Православной Церковью» (Terms of Intercommunion Suggested between the Church of England and the Churches in Communion with Her and the Eastern Orthodox Churches). «Условия» предполагали достижение согласия с правосл. учением по вопросам: 1) веры в Господа Иисуса Христа, как она открыта в Евангелии, догматически изложена Всел. Соборами; 2) канона Свящ. Писания; 3) достаточности Свящ. Писания; 4) веры Церкви; 5) решений Халкид. Собора о вере; 6) о недозволенности составлять др. вероучения; 7) учения о Св. Духе; 8) Filioque; 9) разнообразия обычаев в Церкви; 10) числа таинств; 11) Евхаристии; 12) священного сана в Церкви; 13) почитания святых икон. На основании содержания этого документа в 1922 г. К-польский Патриарх *Мелетий IV (Метаксакис)* и Синод К-польской Церкви признали законность англикан. иерархии и постановили, что рукоположения епископов, иереев и диаконов, совершаемые в англикан. епископальной Церкви, столь же действительны, как рукоположения католиков, старокатоликов и армян (*Bell.* P. 93). Это предварительное решение было поддержано в 1923 г. Иерусалимским Патриархом *Дамианом* и Синодом Кипрской Церкви (Ibid. P. 97, 98).

«Условия евхаристического общения», опубликованные в 1923 г., обсуждались на Ламбетской конференции 1930 г., где присутствовала правосл. делегация во главе с Патриархом Александрийским Мелетием II (Метаксакисом), включавшая представителей 9 Поместных Православных Церквей. Одним из результатов переговоров было решение о необходимости создания Смешанной православно-англикан. богословской комиссии по рассмотрению сходства и различий вероучений двух Церквей. Англикан. сторона подтвердила, что опубликованные «Условия евхаристического общения» отражают мнение всего англикан. сообщества. По вопросу о священстве англикане высказали свою позицию, согласно к-рой священство есть не просто назначение на должность, но особый дар человеку свыше, что выражено в слове «таинство». Кроме того, англикане заверили, что Церковь Англии сохраняет иерархию (епископат, священство и диаконат) такой, как она была установлена в апостольский период, о чем и говорится в «Ординале». Правосл. делегация заявила о возможности признания *апостольского преемства* Церкви Англии, если англикане в свою очередь признают священство таинством (на это решение в значительной мере повлияло утверждение англикан, что «Тридцать девять статей» не являются выражением всего англикан. вероучения и должны быть согласованы с текстами англикан. богослужебных книг) и если понимание англиканами таинства Евхаристии не будет вступать в противоречие с правосл. учением. Кроме того, было определено, что при переходе в Православие англикан не перекрещивают. На вопрос о причащении православных англикан. священниками в чрезвычайных обстоятельствах правосл. делегаты заявили, что ответ может быть дан только на предстоящем Синоде всей правосл. Церкви. После переговоров 1930 г. наличие в англикан. Церкви апостольского преемства было признано *Александрийским Патриархатом.*

В окт. 1931 г. состоялось 1-е заседание Смешанной православно-англикан. богословской комиссии (Anglican-Orthodox Joint Doctrinal Comission, СПАБК) под председательством митр. Фиатирского Германа и еп. Глостера А. Хедлама, в состав к-рой вошли представители Церквей англикан. сообщества и правосл. Церквей Эллады, К-поля, Александрии, Антиохии, Иерусалима, Сербии, Румынии, Кипра, Польши. Члены Комиссии пришли к соглашениям по 6 вопросам: о христ. *Откровении*, «явленном однажды и для всех Господом Нашим Иисусом Христом... в Евангелии, исповеданном апостолами и переданном в Предании Церкви через века благодатью Духа Святого»; о Свящ. Писании и Предании (англикане, ссылаясь на св. *Афанасия Великого*, согласно к-рому Свящ. Писание содержит в себе все необходимые для спасения истины, согласились с православными в том, что Свящ. Писание имеет свое завершение и объяснение в Свящ. Предании, к-рое не содержит в себе ничего противного Писанию и является учением Господа и апостолов, переданным святыми отцами и исповедуемым Единой Церковью); о вере Церкви (участники Комиссии единогласно признали *Никео-Цареградский Символ веры*, но сочли допустимым употребление при крещении и др. символа, сохраненного Преданием Церкви, напр. *Апостольского*); о Св. Духе (участники Комиссии подтвердили решения Боннской конференции 1875 г. о незаконности добавления Filioque к Символу веры, однако отметили, что, согласно учению св. *Иоанна Дамаскина* и др. святых отцов, можно говорить об исхождении Св. Духа от Отца через Сына — per Filio); о многообразии *обычаев* в Церкви (обычаи и богослужебные обряды были разделены на 2 категории: установленные Соборами и обязательные для всех Церквей и местные обычаи, необязательные к употреблению

в др. Церквах); о таинствах (англикане признали, что в их богослужебных книгах таинствами названы только Крещение и Евхаристия, но изъявили готовность согласиться с учением о 7 таинствах, к-рые совершаются в англикан. Церкви на практике) (см. Report of the Joint Doctrinal Commission. L., 1932. P. 8–15). Участниками Комиссии были сформулированы 3 условия возможного единения Церквей: Церкви признают кафоличность и независимость друг друга, выражают согласие допускать к таинствам членов др. Церкви, литургическое общение не означает обязательного соглашения одной Церкви со всеми богословскими или богослужебными традициями другой, но является выражением единства в главных вопросах христ. веры (Ibid. P. 18).

Следующая офиц. встреча имела место на конференции в Бухаресте в июле 1935 г., где было продолжено обсуждение вопроса о «Тридцати девяти статьях» и понимании таинства священства в англиканстве. Следствием этих дискуссий стало признание Синодом *Румынской Православной Церкви* действительности англикан. иерархии. Синод *Элладской Православной Церкви* вывел свое заключение по этому спорному вопросу: отдельные Поместные Церкви не могут выносить окончательное решение об англикан. иерархии и рукоположениях, оно возможно только от имени всего правосл. сообщества (The Moscow Statement. P. 8–15).

Богословские дискуссии сочетались с частыми взаимными визитами. В 1925 г. в Вестминстерском аббатстве представители всех правосл. Патриархатов участвовали в экуменическом богослужении по случаю 1600-летия I Всел. Собора в Никее, при этом Символ веры на богослужении был прочтен без Filioque. В 1929–1940 гг. делегации англикан во главе с епископами Линкольна Ф. Хиксом и Глостера А. Хедламом посетили Грецию, Сербию, Румынию, Болгарию. В 1936 г. Патриарх Румынии *Мирон (Кристя)* побывал в Англии. В 1939 г. Архиепископ Кентерберийский Космa Лэнг во время своего пребывания в Афинах впервые посетил К-польского Патриарха. Вторая мировая война стала препятствием для дальнейших контактов.

В отличие от эпизодических встреч предыдущего столетия англикано-правосл. собеседования 20–30-х гг. XX в. не только имели офиц. характер, но положили начало регулярным контактам и тщательному исследованию вероучения и богослужения обеих Церквей. Однако в этих переговорах не принимала участия РПЦ, поэтому, несмотря на многостороннее содержание и достигнутые результаты, принятые соглашения не могли считаться окончательными и общепризнанными.

Участники Ламбетской конференции 1920 г. выразили глубокое сочувствие РПЦ, переживавшей жесточайшие преследования со стороны советской власти. В мае 1922 г., когда Патриарх Тихон подвергся тюремному заключению, Архиепископ Кентерберийский Рэнделл Дэвидсон от имени всего англикан. сообщества выразил советскому правительству протест против гонений на РПЦ. Он дважды поднимал этот вопрос в парламенте и подталкивал министра иностранных дел оказать давление на советское правительство (результатом стала «Нота Керзона»). В 1930 г. на Ламбетской конференции Архиепископ Кентерберийский Космa Лэнг выразил сожаление по поводу отсутствия представителей «великой и страдающей Русской Церкви». В годы войны в Вестминстерском аббатстве совершалась молитва о даровании победы рус. воинству, составленная архиеп. Уильямом *Темплом*. В Америке более 1000 священников Епископальной Церкви подписали обращение к президенту Рузвельту о предоставлении России помощи.

Нормализация отношений между РПЦ и советским правительством сделала возможным визит в СССР в 1943 г. делегации Церкви Англии во главе с архиеп. Йоркским Сириллом *Гарбетом*, передавшим послание Архиепископа Кентерберийского и выразившим от лица всего англикан. сообщества молитвенную поддержку и поздравления новоизбранному Патриарху *Сергию (Страгородскому)*. Ответный визит офиц. делегации Московского Патриархата во главе с митр. Крутицким и Коломенским *Николаем (Ярушевичем)* состоялся в июне 1945 г. В это же время велась дружеская переписка Предстоятелей двух Церквей о возможных способах единения (ЖМП. 1945. № 8. С. 27–55). Понимая, что без авторитетного суждения РПЦ соглашения 20–30-х гг. XX в. не имеют безусловной ценности, Архиепископ Кентерберийский Джеффри *Фишер* в послании Патриарху *Алексию I* 1947 г. просил создать комиссию для рассмотрения результатов англикано-правосл. переговоров 20–30-х гг. На проходившем в 1948 г. в Москве в связи с празднованием 500-летия автокефалии РПЦ Совещании представителей правосл. Церквей на обсуждение был вынесен также вопрос об англикан. хиротониях. Делегаты конференции, рассматривая учение «Тридцати девяти статей», пришли к выводам, что «1) частные выражения согласия англиканской иерархии на изменение учения этих «членов» (39 статей.— *Ред.*) о таинствах в сторону приближения к Православию не могут служить основой для решения вопроса в положительном смысле... Если Церкви Константинопольская, Иерусалимская... дали свой положительный отзыв о признании действительности англиканских хиротоний, то мы имеем сведения, что это признание было условно; 2) вопрос о признании действительности англиканской иерархии может быть рассматриваем только в связи с вопросом о единстве веры и исповедания с Православной Церковью, при наличии авторитетного акта Англиканской Церкви, исходящего от собора или съезда священнослужителей англиканского вероисповедания с последующим утверждением его Главой Англиканской Церкви, какового акта пока не имеется; 3) современная англиканская иерархия может получить от Православной Церкви признание благодатности ее священства, если между Православной и Англиканской Церквами предварительно установится формально выраженное единство веры и исповедания. При установлении такового вожделенного единства признание действительности англиканских хиротоний может быть осуществлено по принципу икономии единственно авторитетным соборным решением всей Святой Православной Церкви». Решение этого Совещания, с к-рым согласились представители Церквей, поддержавших постановление Патриарха Мелетия IV в 1922 г., т. о., выражало невозможность безусловного признания правосл. Церковью действительности рукоположений Церкви Англии. В то же время представители правосл. Церквей одобрили продолжение диалога с англикан.

Церковью (Резолюция Московского совещания 1948 г. по вопросу «Об англиканской иерархии» // ЖМП. Спец. номер. 1948. С. 28–29).

В резолюции Ламбетской конференции 1948 г. ее участники единодушно отметили, что невозможно понять мудрость и полноту Вселенской Церкви без правосл. традиции, и приняли решение о необходимости воссоздания СПАБК. Новый этап англикано-правосл. диалога открывается визитом Архиепископа Кентерберийского Артура Майкла *Рамсея* к К-польскому Патриарху *Афинагору (Спиру)* в 1962 г. Предстоятели двух Церквей также пришли к соглашению о необходимости воссоздания СПАБК с целью изучения тех различий, к-рые стояли на пути к единению. В 1967 г. Патриарх Афинагор посетил Архиепископа Артура Майкла Рамсея с офиц. визитом. В нояб. 1964 г. на о-ве Родос по предложению Московского Патриархата проходило 3-е Всеправославное совещание (см. *Совещания глав правосл. Церквей*), на к-ром представители всех правосл. Церквей обсуждали отношения с Церквами Запада. Было решено «незамедлительно создать межправославную богословскую комиссию, состоящую из специалистов-богословов... от каждой Православной Церкви» (ЖМП. 1964. № 12. С. 54). Встречи участников Комиссии состоялись в Белграде (1966), в Шамбези (1968, 1970) и Хельсинки (1971). С признательностью было отмечено стремление англикан к дружбе с правосл. Церковью, подчеркнуто, что англикан. Церковь никогда не занималась прозелитизмом и всегда помогала православным, оказавшимся на чужбине. Однако правосл. богословы выступили с критикой результатов переговоров 20–30-х гг. XX в., заявив, что соглашения были достигнуты лишь с англокатоликами, к-рые являются лишь частью англикан. сообщества и не представляют всей Церкви Англии — это привело к возникновению искаженного представления о положении дел в англикан. Церкви. Было выражено опасение, что отсутствие уполномоченного органа, решения к-рого по вероучительным вопросам были бы обязательными для всего англикан. сообщества, является серьезным препятствием на пути к единению. Для обсуждения на совместном заседании были предложены в первую очередь 4 вопроса: возможен ли союз с правосл. Церковью, если англикане могут находиться в евхаристическом общении с лютеранами и *методистами;* как англикан. Церковь понимает единение с правосл.; как достигнутые соглашения могут стать обязательными для всего англикан. сообщества; об авторитете «Тридцати девяти статей» для англикан. вероучения (ЖМП. 1967. № 6. С. 48). На Ламбетской конференции 1968 г. англикан. богословы предложили для обсуждения на совместном заседании вопрос о значении искупительной жертвы Господа Иисуса Христа и Его Воскресения и о действии благодати Св. Духа в Церкви.

Первые встречи офиц. представителей обеих сторон СПАБК состоялись в Женеве (1972) и в Оксфорде (1973). Были сделаны доклады англикан. стороной «Всеобъемлемость и миссия Церкви», правосл.— «Святой Дух, как истолкователь Евангелия и жизнеподатель в современной Церкви» (Заседание СПАБК, Оксфорд, 6–13 июля 1973 г. С. 63–64). Специальные комитеты СПАБК проводили заседания в 1974 г. на о-ве Крит, в Румынии и США, в 1975 г. в Англии, в Труро, Сент-Олбансе, Лондоне для обсуждения таких тем, как «Богодухновенность Священного Писания», «Церковь как Евхаристическая Община», «Значение Вселенских Соборов», «О призывании Святого Духа в Евхаристии». Итоги работы комитетов были представлены на конференции СПАБК в Москве в 1976 г., где присутствовали 36 делегатов из 17 стран. Правосл. делегацию возглавлял архиеп. Австралийский Стилиан (Харкианакис), англикан. еп. Сент-Олбанса Роберт *Ранси*. Принятый на Московской конференции 1976 г. Московский согласованный документ (The Moscow Agreed Statement) включал решения по 7 вопросам: познание Бога; Богодухновенность и авторитет Свящ. Писания; Свящ. Писание и Предание; авторитет Соборов; Filioque; Церковь как Евхаристическая община; призывание Св. Духа в Евхаристии. По благословению Предстоятелей обеих Церквей Московский согласованный документ был опубликован для ознакомления христиан всего мира.

После визита Архиепископа Кентерберийского Роберта Ранси к Патриарху *Димитрию I* заседания СПАБК продолжились в Лландафе (1980), Женеве (1981), в Кентербери (1982), Одессе (1983). В 1984 г. в Дублине был принят Дублинский согласованный документ (The Dublin Agreed Statement), к-рый завершил 2-й этап переговоров послевоенного периода и содержал соглашения по 3 разд.: «Тайна Церкви» (включал вопросы о том, что есть таинства, каковы признаки и свойства истинной Церкви), «Вера в Пресв. Троицу» (вопросы о молитве, святости, благодати Божией и о Filioque; соглашаясь с незаконностью включения Filioque в символ веры, англикане тем не менее, ссылаясь на святых отцов, настаивали, что эта формулировка может быть принята как теологумен.— Р. 26, 43), «Богослужение и Предание» (отражает соглашения по вопросам о почитании икон и святых, молитвах за умерших). Англикане отметили, что по многим вопросам взаимопонимание достигнуто благодаря расширению контактов и возможности ближе ознакомиться с учением правосл. Церкви. Если на Ламбетской конференции 1888 г. англикан. богословы заявили, что иконопочитание является препятствием к сближению Церквей, то в 1984 г. они согласились с правосл. учением об иконах (Р. 39, 48). Достигли также и соглашения о сущности Свящ. Предания как о действии Св. Духа в жизни Церкви, к-рое предполагает свободу и разнообразие в рамках единой для всех церковной традиции. Однако по-прежнему сохранялись разногласия в понимании того, в какой мере эта свобода приложима при обсуждении тех или иных вопросов вероучения (Р. 43). Англикане, соглашаясь с решениями 7 Всел. Соборов, бóльшее значение придавали первым 4. Наиболее трудным оставался вопрос о единстве и святости Церкви. Англикане считали, что Церковь сама является ареной борьбы греха и благодати и потому подверглась разделению. Соглашаясь с тем, что англикан. не единственно истинная Церковь, они верят в ее принадлежность ко Христовой Церкви. Православные настаивали на том, что греховность членов Церкви нельзя признавать свойством самой Церкви, что правосл. Церковь является истинной и она неделима (Р. 11, 44).

Диалог правосл. и англикан. Церквей продолжал развиваться, однако

уже в кон. 70-х гг. на его пути оказались серьезные препятствия, вызванные прежде всего усилением в англиканстве либерального направления (теологического *модернизма*) и *ординациями женщин*. В 1978 г. в Афинах на специальном заседании СПАБК правосл. богословы в надежде повлиять на решения предстоящей Ламбетской конференции дали понять, что рассматривают жен. священство как неуместный разрыв с традицией Церкви и что в случае продолжения жен. рукоположений англикано-правосл. переговоры станут всего лишь академическими связями и утратят свою главную цель — достижение христ. единства. К 1988 г. уже 6 провинций англикан. сообщества рукополагали женщин, в 1989 г. в Епископальной Церкви США женщина впервые была возведена в сан епископа. Ординация женщин привела к острым разногласиям и даже расколам внутри самой Церкви Англии. Англикано-правосл. отношения осложняются также тем, что англикан. Церковь одновременно вступает в евхаристическое общение с др. протестант. конфессиями. В ходе богословских диалогов проявляются различия в менталитете представителей 2 Церквей: основой основ англикане воспринимают Библию, пренебрегая в отличие от православных многовековым опытом церковной жизни. С др. стороны, сказывается влияние латинства, внешние и духовные проявления к-рого по-прежнему сильны в англиканстве.

Несмотря на возникшие трудности, правосл. сторона продолжает участвовать в диалоге с англиканами. Очередная встреча представителей Комиссии, к-рая стала называться Международной комиссией англикано-правосл. богословского диалога (The International Commission of the Anglican-Orthodox Theological Dialogue — ICAOTD), состоялась в Нов. Валааме (Финляндия) в 1989 г. На этой встрече была составлена программа следующего этапа англикано-правосл. диалога, основная тема к-рого теперь сосредоточилась вокруг доктрины о Церкви. В 1998 г. Комиссия на своем заседании в Бухаресте приняла Промежуточные соглашения «Троица и Церковь», «Христос, Дух и Церковь» и «Христос, человечество и Церковь», к-рые были представлены Ламбетской конференции и правосл. Церквам.

Заседание12–15 февр. 2001 г. в Волосе (Греция) было посвящено богословскому анализу таинства священства и его уникальной связи с Первосвященством Христа, а также др. служениям в Церкви.

В отличие от переговоров 20–30-х гг. XX в. совр. англикано-правосл. диалог не имеет целью достижение литургического общения, однако продолжение диалога обе стороны признают желательным.

Богословские проблемы неоднократно обсуждались во время взаимных визитов представителей обеих Церквей. После поездки в Англию в 1955 г. делегации во главе с митр. Минским и Белорусским *Питиримом (Свиридовым)* в 1956 г. в Москве была проведена православно-англикан. конференция. Правосл. сторону возглавлял еп. Смоленский и Дорогобужский *Михаил (Чуб)*, англикан. делегацию — архиеп. Йоркский Артур Майкл Рамсей. Обе стороны согласились, что главным условием объединения двух Церквей является достижение согласия в вопросах вероучения. Участники конференции обсудили вопросы вероучительного авторитета Свящ. Писания и Предания, Всел. Соборов, таинств, почитания святых, а также вопрос о границе между *догматом* и *теологуменом* (Резюме собеседований русских православных и английских богословов, принятых на заседаниях 16–23 июля 1956 г. // ЖМП. 1956. № 9. С. 9–34).

В 1958 г. по приглашению Архиепископа Кентерберийского Джеффри Фишера на очередной Ламбетской конференции присутствовали митр. Минский и Белорусский Питирим, еп. Смоленский Михаил, а также представители др. правосл. Церквей. В 1961 г. на интронизации Архиепископа Кентерберийского Артура Майкла Рамсея присутствовали архиеп. Ярославский и Ростовский *Никодим (Ротов)* и проф. прот. К. *Ружицкий*. В 1962 г. Архиепископ Кентерберийский Артур Майкл Рамсей приезжал в Москву по приглашению Патриарха Алексия I. В 1964 г. состоялся ответный визит Патриарха Алексия к Предстоятелю Церкви Англии. В 1966 г. в Лондоне было проведено двустороннее богословское собеседование по вопросу об англикан. священстве, ставшее продолжением Московской конференции 1956 г. (*Василий (Кривошеин), архиеп.* Богословские собеседования по вопросу об англиканском священстве между Англиканской и Русской Православной Церквами // ЖМП. 1967. № 7. С. 45–53).

В 1975 г. в торжествах по случаю интронизации Архиепископа Кентерберийского Доналда *Коггана* принимал участие митр. Крутицкий и Коломенский *Ювеналий (Поярков)* и митр. Сурожский *Антоний (Блум)*. В 1977 г. Архиепископ Доналд Когган приезжал в Москву. В 1980 г. архиеп. Волоколамский *Питирим*, митр. Сурожский Антоний, архиеп. Брюссельский и Бельгийский *Василий (Кривошеин)* присутствовали на интронизации Архиепископа Кентерберийского Роберта Ранси. На встрече с архиеп. Питиримом 16 июля 1985 г. в Москве делегаты Комитета по иностранным делам палаты общин парламента Великобритании заявили, что «религиозная жизнь в Советском Союзе вызывает большой интерес в Соединенном Королевстве, и мы придаем важное значение этому вопросу при изучении связей между нашими странами» (ЖМП. 1985. № 9. С. 5). В мае 1985 г. делегация РПЦ во главе с митр. Ленинградским и Новгородским *Антонием (Мельниковым)* по приглашению Архиепископа Кентерберийского Роберта Ранси участвовала в богослужении в Вестминстерском аббатстве по случаю 40-летия окончания второй мировой войны.

В июне 1988 г. делегация Церкви Англии во главе с Архиепископом Кентерберийским Робертом Ранси участвовала в праздновании 1000-летия Крещения Руси. На Ламбетской конференции 1988 г. присутствовал архиеп. Смоленский и Вяземский *Кирилл (Гундяев)*. На Ламбетской конференции 1998 г. присутствовал митр. Санкт-Петербургский и Ладожский *Владимир (Котляров)*. В 1989 г., во время посещения СССР делегацией Церкви Англии во главе с еп. Оксфордским Ричардом Харрисом, была достигнута договоренность о создании Совместной координационной комиссии по сотрудничеству между Церковью Англии и РПЦ. Заседания Комиссии состоялись в 1990 г. в Лондоне и Оксфорде, в 1991 г. в Москве и Пюхтицах (Эстония), в 1992 г. в Оксфорде, в 1993 г. в Москве. Деятельность этой Комиссии охватывает сферу религ. образования и благотворительности. Благодаря ее усилиям правосл. студенты из России получают сти-

Участники англикано-православного богословского диалога в Волосе (Греция). Слева направо: еп. Марк Даейр, митр. Димитриадский и Алмирский Игнатий (Георгакопулос) и митр. Пергамский Иоанн (Зизиулас). 13–15 февр. 2001 г.

пендии для обучения в богословских школах и ун-тах в Англии. Кроме того, на заседаниях представители РПЦ и англикан. Церкви вырабатывают согласованную позицию в решении общехрист. вопросов, напр. о деятельности ВСЦ или о взаимоотношениях между Церковью и гос-вом в совр. мире.

19 апр. 1991 г. в торжествах по случаю интронизации Архиепископа Кентерберийского Джорджа Кэри принял участие митр. Крутицкий и Коломенский Ювеналий. С 28 по 30 окт. 1991 г. проходил офиц. визит Московского Патриарха *Алексия II* к Архиепископу Кентерберийскому, в 1993 г. в Москву с неофиц. визитом приезжал Джордж Кэри. 9 июля 1998 г. состоялась церемония освящения статуй мучеников XX в. в Вестминстерском аббатстве (Лондон). Скульптурные изображения мучеников, принадлежавших к различным христ. конфессиям, размещены в нишах над зап. порталом храма. Среди них св. вел. кнг. *Елисавета* Феодоровна, мученически погибшая в 1918 г. На богослужении по случаю освящения статуй присутствовали королева Великобритании Елизавета II и принц Эдинбургский Филипп, внучатый племянник вел. кнг. Елисаветы Феодоровны, а также многочисленные родственники мучеников. Среди гостей были архиеп. Фиатирский Григорий (К-польский Патриархат), митр. Санкт-Петербургский и Ладожский Владимир (Котляров), митр. Сурожский Антоний (Блум) и др.

Взаимоотношения с Епископальной Церковью США возобновились в 1963 г., когда в США прибыла офиц. делегация РПЦ. В 1972 г. проходил визит в СССР Председательствующего Епископа Епископальной Церкви д-ра Джона Хайнса, в 1977 г.— Председательствующего Епископа Джона Аллина. Во время последнего визита состоялись богословские собеседования, на к-рых православные говорили о своем разочаровании по поводу решений Генеральной конвенции Епископальной Церкви о сохранении Filioque в символе веры и допущении женщин к рукоположению. В 1979 г. состоялся визит в США делегации РПЦ во главе с митр. Одесским и Херсонским Сергием (Петровым) и богословские собеседования на тему «Миссия Церкви в современном мире». В 1986 г., во время посещения РПЦ делегацией Епископальной Церкви во главе с еп. Теодором Истманом, состоялось собеседование по вопросам двустороннего сотрудничества. В 1989 г. богословские собеседования продолжились, когда в СССР находилась делегация Епископальной Церкви во главе с Председательствующим Епископом Эдмонтом Ли Браунингом. Представители РПЦ с удовлетворением отмечали решение Генеральной конвенции 1988 г. о восстановлении Никео-Цареградского Символа веры (без Filioque). В ходе дискуссии было решено создать Координационный комитет по сотрудничеству обеих Церквей. В 1990–2000 гг. состоялось 16 заседаний Координационного комитета в России и США. В рамках Комитета осуществляется обширная программа по продолжению богословского диалога, налаживанию контактов между отдельными приходами Епископальной Церкви и РПЦ, предоставлению стипендий в учебных заведениях Епископальной Церкви студентам духовных школ РПЦ, созданию медицинских центров. Сопредседателями Комитета являются архиеп. Калужский и Боровский *Климент (Капалин)* и еп. Милуоки Роджер Уайт.

Координационный комитет подготовил и организовал 3 богословских собеседования между представителями Русской Православной и Епископальной Церквей: в 1992 г. в Москве — на тему «Служение епископа в Церкви»; в 1994 г. в США — на тему «Миссия Церкви и проблемы прозелитизма»; в 1997 г. в Москве — на тему «Природа, границы и миссия Церкви».

В последнее десятилетие XX в. осуществлялись и взаимные визиты глав Церквей. В 1992 и 1993 гг. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий II совершил поездки в США и провел встречи с руководством Епископальной Церкви. В 1991 г. Генеральная семинария Епископальной Церкви присвоила Патриарху Алексию степень д-ра богословия honoris causa. С 3 по 7 июля 1999 г. с офиц. визитом по приглашению Патриарха Алексия II в Москве находился Председательствующий Епископ Епископальной Церкви США Фрэнк Гризуолд.

В 2000 г. юбилейным *Архиерейским Собором* были сформулированы «Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию», где РПЦ подтвердила свою готовность к продолжению богословского диалога. Как было отмечено в заключении, «в XX в. разделенные христиане проявили стремление к обретению единства в Церкви Христовой. Русская Православная Церковь ответила готовностью вести диалог истины и любви с инославными христианами, диалог, вдохновленный призывом Христа и богозаповеданной целью христианского единства. И сегодня, на пороге третьего тысячелетия со дня Рождества по плоти Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа, Православная Церковь вновь с любовью и настойчивостью призывает всех тех, для кого благословенное имя Иисуса Христа выше всякого другого имени под небом (Деян 4. 12), к блаженному единству в Церкви: *Уста наши отверсты к вам... сердце наше расширено* (2 Кор 6. 11)» (С. 30).

Ист.: The Reports of the Eastern Churches Association. L., 1861–1874, 1893–1910; Papers of the Russo-Greek Committee: Documentary Narrative. L., 1865; The Occasional Papers of the Eastern Churches Association. L., 1866–1879. Oxf., 1902–1904; The Eastern Churches Association: Rules. L., 1869; Convocation Reports on Intercommunion with the Eastern Orthodox Church, 1865–1876. Oxf., 1904; *Overbeck J.* Catholic Orthodoxy and Anglo-Catholicism. L., 1866; Report of His Grace the Archbishop of Syra and Tenos on His Journey to England. L., 1871; Reports of the Committee on Intercommunion with the Eastern Orthodox Church. L., 1874; Correspondence between the Secretary of the Friends of Spiritual

Enlightenment (Aleksander Kirev) and the Anglo-Continental Society (Frederick Meyrick), Containing the Statements on the Validity of Anglican Orders / Ed. F. Meyrick. L., 1875; *Palmer W.* Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840–1841. L., 1882; Russia and the English Church during the Last 50 Years / Ed. W. J. Birkbeck. L., 1895; Отчет протоиерея И. В. Васильева о поездке его в Англию (1865) // ХЧ. 1897. Т. 2. Ч. 204. С. 24–25; The Epistle of the Russian Holy Synod to the Patriarch of Constantinople on the Subject of Reunion. L., 1904; The Reports of the Anglican and Eastern Orthodox Churches Union. L., 1907–1914; The Eirene. L., 1908–1914; The Reports of the Anglican and Eastern Orthodox Churches Union – the American branch. N. Y., 1909–1914; Общество ревнителей единения Восточно-Православной и Англиканской Церквей: Материалы и отчеты 1906–1910 г. СПб., 1912; *Puller F. M.* The Continuity of the Church of England (a course of lectures delivered in Russia for the Anglican and Eastern-Orthodox Union). L., 1912; *Frere W.* English Church Ways (described to Russian friends in 4 lectures at St. Petersburgh in March, 1914). L., 1914; Birkbeck and the Russian Church / Ed. A. Riley. L., 1917; The Christian East. L., 1920–1954; *Douglas J. A.* The Relations of the Anglican Churches with the Eastern Orthodox, Especially in Regard to Anglican Orders. L., 1921; The Reports of the Anglican and Eastern Orthodox Churches Association. L., 1921–1936; *Bell G.* Documents on Christian Unity. L., 1924 («Terms of Intercommunion Suggested between the Church of England and the Churches in Communion with Her and the Eastern Orthodox Churches»); *Davidson R.* The Six Lambeth Conferences, 1867–1920. L., 1929; Report of the Joint Doctrinal Commission Appointed by the Ecumenical Patriarch and the Archbishop of Canterbury for the Consultation on the Points of Agreement and Difference between the Anglican and the Eastern Orthodox Churches. L., 1932; Proceedings of the Conference of the Heads of the Autocephalous Orthodox Churches, Moscow, 1948. P., 1949; Eastern Churches News-Letter. L., 1955–1999; *Waddams H. M.* Anglo-Russian Theological Conference. M., 1956. L., 1957; Anglican-Orthodox Dialogue: The Moscow Agreed Statement, 1976 / Ed. K. Ware and C. Davey. L., 1977; Anglican-Orthodox Dialogue: the Dublin Agreed Statement, 1984. L., 1984; Основные принципы отношения Русской Православной Церкви к инославию // ЖМП. 2000. № 10. С. 22–30.

Лит.: *Possevino A.* Moscovia. Vilna, 1586. Pittsburgh, 1977; *Sandys E.* A Relation of the State of Religion, and with what Hopes and Policies it hath beene Framed and is Mantained in the Severall States of the Western Parts of the World. L., 1605; *Collins S.* The present State of Russia in a letter to a Friend. L., 1671; *Smith Th.* De Graecae Ecclesiae Hodierno Statu Epistola. L., 1676; *Rycaut P.* Present State of the Greek and Armenian Churches. L., 1679; *Beaven J.* Intercourse between the Church of England and the Churches of the East. L., 1840; *Михайловский В.* Англиканская церковь и ее отношение к Православию. СПб., 1864; *Гамель И. Х.* Англичане в России в XVI–XVII вв. СПб., 1865–1869; *Попов Е.* Начатки движения в англиканской Церкви к соединению с восточною. М., 1865; *Образцов П.* О попытках к соединению англиканской епископальной церкви с православною // ПО. 1866. Т. 19. Янв. С. 41–70; Февр. С. 169–201; Март. С. 244–270; *Цветаев Д.* Протестантство и протестанты в России до эпохи преобразований. М., 1890; *Булгаков А. И.* Стремления англикан к восстановлению Древне-Вселенской церковности в Англии в последние 60 лет. К., 1894; *Wordsworth J.* The Church of England and the Eastern Patriarchates. Oxf., 1898; По пути сближения англиканской церкви с православно-восточною. Рига, 1911; *Мансуров П. Б.* Церковное возрождение в Англии. М., 1912; *Emhardt W. C.* Historical Contact of the Eastern-Orthodox and Anglican Churches. N. Y., 1920; *Gloubokovsky N.* Eastern Orthodoxy and Anglicanism // The Christian East. 1922. March. Vol. 3. № 1. P. 20–28; *Граббе Ю.* Англикане и Православная Церковь. Варшава, 1930; *Shaw P.* The Early Tractarians and the Eastern Church. Milwaukee, 1930; *idem.* American Contacts with the Eastern Churches, 1820–1870. Chicago, 1937; *Brandreth H.* The Ecumenical Ideas of the Oxford Movement. L., 1941; *idem.* Unity and Reunion: A Bibliography. L., 1945; *Bell G.* Christian Unity. L., 1948; *Florovsky G.* The Orthodox Church and the Ecumenical Movement // A History of the Ecumenical Movement, 1517–1948 / Ed. R. Rouse and S. Neil. L., 1954; *Hodges H. A.* Anglicanism and Orthodoxy. L., 1955; *Левчук А.* Отношение между РПЦ и Англиканской Церковью XIX–XX в.: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1957; *Istavridis V.* Orthodoxy and Anglicanism in the 20th century. L., 1959; *Ларин Б. А.* Русско-английский словарь-дневник Р. Джеймса. Л., 1959; *Helmut K.* Reasons for a Reunion of the Russian and the Anglican Churches. Bonn, 1962; *Fouyas M.* [Phougias M.] Orthodoxy, Roman Catholicism and Anglicanism. L., 1972; *Уляхин В.* Русская Православная Церковь и экуменическое движение XIX–XX в. // Ежегодная богосл. конф. ПСТБИ: Мат-лы, 1997. М., 1997. С. 31–37.

П. В. Лаврова, Т. С. Соловьёва, Е. С. Сперанская

АНГЛИКА́НСКАЯ ЦЕ́РКОВЬ

[англ. Anglican Church, лат. Ecclesia Anglicana]: 1) общеупотребительное название Церкви Англии (The Church of England), офиц. протестант. Церкви Великобритании; 2) в расширительном смысле — определение, применяемое ко всем Церквам, исторически связанным с Церковью Англии и разделяющим доктрину англиканства (см. *Англиканское содружество*).

История. Англ. Реформация опиралась на национальную традицию критики Римско-католической Церкви, изложенной в трудах теоретиков *соборного движения*, теологических трактатах и проповедях Дж. *Уиклифа* и *лоллардов*, в произведениях Дж. Фишера, Дж. Колета и др. на рубеже XV–XVI вв. Впервые идеи лютеран. Реформации стали проникать в Англию в нач. XVI в. Почва для восприятия протестант. учения была подготовлена, поводом к началу т. н. «королевской реформации», поддержанной кембриджскими богословами (Т. *Кранмером*, У. *Тиндалом*, М. *Ковердейлом*, Н. Ридли, Х. *Латимером* и др.), стал конфликт между кор. *Генрихом VIII* и папой Римским *Климентом VII* из-за нежелания последнего аннулировать брак короля с Екатериной Арагонской.

С 1529 по 1536 г. созванный по инициативе короля *Парламент Реформации* принял ряд законов, ограничивших юрисдикцию, финансовые права и влияние папы Римского в Англии: акты «Об ограничении аннатов» (SR 23 Hen VIII. P. 20) (1532), «О подчинении духовенства» (SR 25 Hen VIII. P. 19) (1534), «Об ограничении апелляций к Риму» (SR 24 Hen VIII. P. 12) (1533), «О церковных назначениях» (SR 25 Hen VIII. P. 20) (1534), «Об отмене папских диспенсаций и выплаты пенни св. Петра» (SR 25 Hen VIII. P. 21) (1534), «Об отмене папской юрисдикции в отношении английского духовенства» (SR 28 Hen VIII. P. 10) (1536). Парламент принял *Акт о супрематии* (1534), провозгласивший короля верховным главой Церкви, и впервые узаконил независимую от Рима национальную англикан. Церковь (Ecclesia Anglicana), управляемую примасом — Архиепископом Кентерберийским. Под контролем короля оказались *конвокация* англ. духовенства, назначение на церковные должности, финансовые поступления от церковных бенефиций и десятины. Земельные владения Церкви перешли к королю в результате проведенной им в 1535–1539 гг. *секуляризации* имущества Церкви. Роспуск мон-рей сопровождался уничтожением икон, скульптур, витражей и церковных реликвий. В результате «королевской реформации» А. Ц. превратилась в один из ин-тов гос-ва. Право утверждать ее доктрину, обряды и внутреннюю структуру было юридически закреплено за королем и англ. парламентом. На 1-м этапе преобразования не затрагивали вероучения Церкви, что определялось позицией Генриха VIII, отрицательно относившегося к лютеранству. Среди англикан. богословов большой вес имела группа епископов во главе со Стефаном *Гардинером*, стремившаяся сохранить в неприкосновенности католич. вероучение. Им противостояло крыло духовенства, возглавляемое Архиепископом Кентерберийским Томасом Кранмером, главным идеологом англ. Реформации в 1-й пол. XVI в. В 1536 г.

Комитет Реформации под председательством Кранмера, поддерживавший тесные связи с нем. протестант. теологами Ф. *Меланхтоном*, М. *Буцером*, В. Ф. *Капито*, А. *Озиандером* и др., сформулировал основные принципы англикан. вероисповедания — *«Десять статей»*, закреплявшие, несмотря на их компромиссный характер, разрыв с римско-католич. доктриной, поскольку в них признавались лишь 3 таинства — *Крещение*, *Евхаристия* и *Покаяние*, а также декларировался протестант. принцип оправдания верой. Под влиянием Кранмера и его единомышленников Генрих VIII разрешил в кон. 30-х гг. XVI в. издавать и распространять англ. переводы Библии (см. *Библия, переводы*), в 1539 г. вышло 1-е изд. т. н. Большой Библии (Greate Bible), но в результате победы традиционалистов, издавших в 1539 г. «Шестистатейный статут» (см. *Шесть статей*), возвращавший Церковь Англии к римско-католич. доктрине, Генрих VIII ввел ограничения на чтение и толкование Библии для мирян (1543). Сторонников кальвинизма, распространившегося в 30–40-х гг. XVI в. в Англии, не удовлетворял умеренный характер церковной реформы. Восшествие на престол кор. *Эдуарда VI* (1547–1553) ознаменовало начало нового, более радикального этапа Реформации Церкви Англии. Были отменены «Шесть статей», сняты ограничения на чтение Библии и создана комиссия для выработки англикан. символа веры. В 1547 г. под ред. Т. Кранмера была издана Книга гомилий (см. *Гомилиарии*), сыгравшая важную роль в истории англикан. богословия. Важнейшим шагом в англ. Реформации стало издание *Книги общих молитв* (1549, 2-я редакция — 1552), окончательно закреплявшей признание только 2 таинств и трактовку символического характера Евхаристии. Введение Книги общих молитв сопровождалось *«Актами о единообразии»*, унифицировавшими литургическую практику англиканства. В 1552 г. комиссия Кранмера завершила работу над 42 статьями, утвержденными Эдуардом VI в качестве офиц. вероисповедания А. Ц., однако смерть короля и восшествие на престол *Марии Тюдор* (1553–1558) прервали развитие англ. Реформации. Ее правление было отмечено восстановлением католичества, возрождением монашеских ор-

Коронация королевы Елизаветы II. Вестминстерское аббатство. Лондон. 2 июня 1953 г.

денов, реституцией церковных земель, преследованием протестантов и эмиграцией многих из них в Германию и Швейцарию.

С восшествием на престол королевы *Елизаветы I* (1558–1603) А. Ц. была восстановлена. Были приняты новый «Акт о супрематии» и *«Тридцать девять статей»* — изложение англикан. вероучения, сохраняющее свою силу и в наст. время, а также издана новая Книга гомилий (1571). Выработка доктринальных положений велась в острой полемике между сторонниками умеренной гос. А. Ц. в том виде, в к-ром она существовала при Генрихе VIII и Эдуарде VI (Р. *Хукер*, Р. *Бэнкрофт*, М. *Паркер*, Дж. *Джоуэл*, Дж. *Уитгифт*), и богословами, попавшими в годы эмиграции под сильное влияние кальвинизма и видевшими идеал церковного устройства в независимых кальвинист. общинах (Дж. *Нокс*, К. *Гудмен*, Э. *Гриндал*, У. *Траверс*, Т. *Картрайт*). При Елизавете I был окончательно сформирован компромиссный доктринальный облик А. Ц.— выбран срединный путь (via media) между католичеством и протестантизмом. Однако это не удовлетворяло как англ. католиков, так и *пуритан* — сторонников радикальной реформы Церкви. Репрессивное законодательство против католиков, выработанное в 70–90-х гг. XVI в., обязывало их посещать англикан. богослужение под страхом штрафов и тюремного заключения. Католики лишались права занимать гос. должности, поскольку это было связано с присягой правящему монарху как главе Церкви, а также не могли получать ученые степени в ун-тах. Почти одновременно, в 1571 г., Елизавета I издала антипуританский акт «О некоторых беспорядках в отношении священнослужителей». Пуритане в это время перешли к критике офиц. А. Ц., главными ее объектами были епископат, церковная иерархия и чрезмерная пышность богослужения. В пуританском движении наметилось разделение на умеренное пресвитерианское и радикальное индепендентское, или конгрегационалистское. Не выказывая открытого неповиновения властям, пуританские проповедники сохраняли видимость принадлежности к А. Ц., нелегально совершая при этом богослужение по «женевскому» кальвинист. молитвеннику, нарушая предписания Книги общих молитв. Для борьбы с подспудно распространявшимся пуританизмом был использован особый суд *Высокой комиссии*. В результате деятельности этой комиссии многие пропуритански настроенные священники лишились своих должностей. При первых Стюартах критика епископального устройства А. Ц. со стороны пуритан усилилась. При восшествии на престол кор. *Якова I Стюарта* (1603–1625) они вручили ему т. н. «Тысячную петицию» (т. е. подписанную тысячей священников) с жалобами на притеснения кальвинист. проповедников и лишение их бенефиций, с критикой Книги общих молитв и англикан. духовенства. Король созвал конференцию представителей пуритан и англикан. епископов во дворце Хэмптон-Корт и обещал провести реформы. Однако если в богословском плане шотландец Яков I вполне разделял кальвинист. взгляды, то политические претензии пресвитериан на независимость от гос. власти были для него неприемлемы. В критике епископата и иерархической структуры А. Ц. он видел подрыв его авторитета как главы Церкви. Обещания монарха при отсутствии реальных реформ вызвали разочарование пуритан: группа наиболее радикальных проповедников, открыто заявив о своем неприятии Книги общих молитв и незаконности церковных установлений, эмигрировала в Нидерланды, но большая часть пуритан пресвитерианского толка осталась в лоне А. Ц. При Якове I были изданы Свод канонов (Code of Canons, 1604) и новый перевод Библии,

т. н. Библии короля Якова, или Дозволенной версии (Authorised Version, 1611) (см. *Библия, переводы*).

Новым явлением в А. Ц. XVII в. стало распространение арминианства, неприемлемого не только для пуритан, но и для более умеренных членов А. Ц., что осложнило отношения кор. *Карла I*, к-рый был его приверженцем, с англикан. духовенством. В 1633 г. Архиепископом Кентерберийским был назначен Уильям *Лод* — видный теоретик *арминианизма*. В литургической практике он начал возрождать традиции католич. богослужения, что вызвало обвинения Лода в папизме. Эти реформы вызвали широкую оппозицию не только в Англии, но и в Шотландии, где его попытка ввести англикан. Книгу общих молитв привела к широкому движению в защиту пресвитерианской Церкви, подписанию к 1638 г. *Ковенанта* и 2 антиангл. «Епископским войнам» (1639–1640). Негодование как умеренных англикан, так и пуритан привело к тому, что в 1640 г. т. н. Долгий парламент подверг Лода импичменту, осудил арминианский Свод канонов. По мере углубления конфликта между королем и парламентом пуритане усилили критику епископата, призвав «искоренить древо прелатства с корнем и ветвями». Под влиянием этих настроений, широко распространенных в об-ве, в 1641 г. парламент упразднил суд Высокой комиссии и в ходе начавшейся в 1642 г. войны с королем принял «Билль об исключении епископов», запрещавший не только епископам, но и любому духовному лицу занимать светские гос. должности. В 1643 г. была упразднена система епархиального управления в Англии и Уэльсе и секвестирована собственность всех капитулов, архиепископов, епископов, деканов и духовных лиц, поддержавших короля в его войне с парламентом. В июне 1643 г. по решению парламента была созвана Вестминстерская ассамблея богословов, на к-рой доминировали пресвитериане; плодом ее работы стали *Вестминстерское исповедание* и составленный на его основе катехизис. В 1646 г. процесс разрушения епископальной А. Ц. был доведен до конца ордонансом об уничтожении архиепископств и епископств.

В ходе гражданской войны и революции в Англии т. о. был совершен разрыв с традицией не только постреформационного епископального устройства англикан. Церкви, но и всего ее исторического развития на протяжении ср. веков и заложены юридические основы для создания в Англии национальной пресвитерианской Церкви. Однако у пресвитериан были оппоненты не только среди сторонников традиц. англиканства. Уничтожение офиц. Церкви и кризис церковной дисциплины в 40–50-х гг. XVII в. привели к усилению радикальных течений — *индепендентов* (конгрегационалистов), отрицавших идею единой национальной Церкви как таковой, сторонников независимости местных конгрегаций, самостоятельно избиравших пасторов и управлявших собственными делами без вмешательства светских властей, а также *баптистов*, браунистов (см. Р. *Браун*), бэрроуистов (см. Г. *Бэрроу*), *меннонитов, квакеров, пятой монархии людей* и др.

В период Республики и Протектората О. *Кромвеля* начавшаяся пресвитерианская реформа реализовалась не в полной мере: сформировалась пресвитерианская Церковь, но она не смогла вытеснить офиц. А. Ц. на территории всей страны. Элементы пресвитерианской системы были включены в состав Государственной Церкви (State Church), оформившейся при Кромвеле (1654), к-рый попытался осуществить компромисс между различными протестант. течениями в общенациональном масштабе. От служителей новой Церкви не требовалось согласия с к.-л. определенно сформулированными доктринальными положениями. Для контроля за назначениями духовенства в 1654 г. были созданы особые комиссии, в состав их вошли авторитетные служители пресвитерианского, индепендентского и баптист. толка. В результате 2500 англикан. священников из 9 тыс. лишились приходов. Период Протектората был отмечен толерантностью по отношению к *диссентерам* — протестант. сектам, не признавшим гос. Церковь (за исключением *унитариев*), а также к католикам и иудеям. В начале периода реставрации монархии, перед восшествием на престол, кор. *Карл II* (1660–1685) подписал Бредскую декларацию, обещая свободу вероисповедания всем христианам, и восстановил А. Ц. с ее прежним епископальным устройством. В ходе дебатов англикан. епископов и представителей пресвитерианского духовенства на Савойской конференции 1661 г. предложенный пресвитерианами вариант молитвенника принят не был. От священников, не получивших в эпоху Республики и Протектората должного посвящения, потребовали повторной ординации в присутствии епископов. Карл II утвердил Книгу общих молитв и «Акт о единообразии» (1662), к-рые не могли быть приняты пресвитерианами. В результате ок. 2 тыс. священников лишились своих бенефициев, они и стали первыми представителями движения *нонконформистов* в Англии. *Яков II* (1685–1688) издал «Акт о терпимости к католикам» (1688), вызвавший возмущение протестант. населения. В результате «Славной революции» на престол взошел *Вильгельм III Оранский* (1689–1702), стремившийся опереться на коалицию всех протестант. сил, включая диссентеров. Важным шагом в его политике стал *«Акт о веротерпимости»* (1689) по отношению к радикальным сектам, получившим право свободно отправлять свои культы. В кон. XVII в. богословская полемика утратила остроту. Для умонастроений англикан. духовенства рубежа XVII–XVIII вв. характерен латитудинарианизм — относительное безразличие к спорам о доктринальных вопросах, принципах организации Церкви и литургической практике, толерантность и стремление к единству различных направлений внутри А. Ц.; в богословском отношении *латитудинарии* были сторонниками «естественной теологии» и последователями *кембриджских платоников*.

На рубеже XVII–XVIII вв. вошли в употребление понятия «Высокая» и «Низкая» Церковь. Термин «Высокая Церковь», встречающийся уже в XVII в., применяется к тем членам А. Ц., к-рые склонны подчеркивать ее общность скорее с католич., чем с протестант., традицией (в этом смысле он распространяется и на богословов более раннего, елизаветинского периода). В противоположность этому понятию в нач. XVIII в. возник термин «Низкая Церковь» — течение в англиканстве, идейно близкое к радикальному протестантизму и нонконформизму. С сер. XIX в. к этому направлению стали относить евангеликов (см. *Евангелизм, Евангелики*). Заметным явлением в жизни А. Ц. стало зарождение

в XVIII в. *методизма* и близкого ему по духу евангелического движения. Их возникновение было следствием реакции широких слоев об-ва на индифферентность англикан. духовенства к постулатам веры, а также на распространение *скептицизма* и *атеизма;* негативные последствия такого состояния веры, с т. зр. англичан, привели к эксцессам Французской революции. Отличительными чертами методизма как движения за обновление А. Ц. были подчеркнутое благочестие, строгое соблюдение обрядов, систематическая проповедническая деятельность среди малоимущих. В 1795 г. методисты, создавшие собственную, хорошо организованную церковную структуру, выделились из Церкви Англии. Лидеры евангелического движения Дж. У. *Флетчер,* Г. *Венн,* У. *Ромейн* и Дж. *Ньютон* стремились использовать существующую приходскую систему, не порывая с А. Ц. В кон. XVIII–XIX в. евангеликам принадлежала ведущая роль в борьбе за социальные реформы и улучшение условий жизни, а также в миссионерстве. Об-во поощряло проповедническую деятельность, что было отчасти связано с изменениями в положении англ. католиков, чьи религ. и гражданские права постепенно восстанавливались в правление королей Георга III (1760–1820) и Георга IV (1820–1830) благодаря ряду «Актов об эмансипации католиков» (1777, 1791, 1793, 1829). Эти нововведения порождали недовольство в среде англикан. духовенства и протестантов-мирян. Стремление укрепить позиции А. Ц., к-рым, с одной стороны, угрожало «наступление католиков», с др.— интеллектуальный либерализм, породило *Оксфордское движение,* чья деятельность парадоксальным образом привела к сближению с католичеством и возникновению англокатолицизма. Первоначальной целью группы оксфордских теологов, куда вошли Э. *Пьюзи,* Дж. *Кибл,* Дж. Г. *Ньюмен* и др., была апология А. Ц. как божественного установления, доказательство действенности ее епископата, обоснование истинности предписаний Книги общих молитв в серии трактатов, издававшихся ими с 1833 г. (см. *Трактарианство*). В 40-х гг. XIX в. осознание исторической связи А. Ц. с Римско-католической Церковью, их близости в отдельных доктринальных вопросах и в практике богослужения привело к обращению нек-рых членов движения в католичество, однако большинство их осталось в лоне А. Ц.

Одной из проблем, возникших перед А. Ц. в XIX в., стала необходимость определить ее отношение к новейшим достижениям естественных наук. Серьезным вызовом А. Ц. оказались открытия Ч. *Дарвина* в области эволюции и естественного отбора (1859), поначалу вызвавшие резкое осуждение и полемику с ним представителей Церкви, в частности еп. Самюэла *Уилберфорса*. Однако осторожность выводов самого Дарвина, не желавшего вступать в открытый конфликт, а также традиции рационализма в англикан. теологии позволили преодолеть кризис благодаря признанию либерально мыслящими богословами возможности развития физического мира, не противоречащей Божественному замыслу. К нач. XX в. многообразие живых организмов и их видов, сложность механизма естественного отбора стали восприниматься как доказательство величия Творца. Ряд новых проблем возник перед А. Ц. в связи с вопросом о допустимости историческ€ого подхода к тестам Свящ. Писания и о применении новых методов в библеистике, к-рыми руководствовались в это время авторитетные ученые-библеисты Б. Ф. *Весткотт,* Ф. Дж. *Хорт,* Дж. *Лайтфут,* Дж. *Робинсон,* Ч. *Додд,* Ф. *Морис*. Результатом дискуссий и признания необходимости новых интерпретаций картины мира стало оформление в Англии *либеральной теологии*. В 1860 г. сторонники усиления рационалистического начала в богословии (Б. Джоуэтт, Ф. *Темпл,* М. Паттисон) изложили свои взгляды в сб. «Опыты и обзоры» (Essays and Reviews. L., 1860), к-рый вызвал критику представителей всех течений в А. Ц. К либеральным теологам, стремившимся интерпретировать англикан. вероучение с учетом историко-культурных исследований, психологии, сравнительной лингвистики и т. д. и, поместив богословскую проблематику в более широкий интеллектуальный контекст, сгладить тем самым противоречия «высокого» и «низкого» направлений, стали применять определение *«Широкая Церковь»*. Позднее его распространили и на идейных наследников либеральной теологии — *модернистов* кон. XIX — нач. XX в.

В кон. XIX в. в кругах англокатоликов и Оксфордского движения также стали распространяться либеральные идеи. Одобрительное отношение к научным методам исследования и критической библеистике отразилось в издании *Lux Mundi* (1889), подготовленном группой богословов «Высокой Церкви». Сходные тенденции в среде евангеликов привели к выделению в этом течении либерального евангелизма, организационно оформившегося в Движение англиканской евангелической группы (Anglican Evangelical Group Movement) (1906–1967).

Либеральные и модернистские тенденции оказывали сильное влияние на настроения в А. Ц. в кон. XIX — нач. XX в. Они выразились, в частности, в деятельности Союза церковных деятелей (Churchmen's Union, 1898), преобразованного в 1928 г. в Союз новых церковных деятелей (Modern Churchmen's Union). Члены Союза считали, что богословие должно приспосабливаться к требованиям современности и идти в ногу с новыми научными теориями. Их мнение разделяли и поддерживали представители т. н. «нового реализма» — светские философы и богословы Дж. Э. Мур, Б. *Расселл,* Ч. Д. Брод, Г. Х. Прайс. Их отношение к религии варьировалось от индифферентности до резкого отрицания. В полемике с этой школой, но и под ее влиянием сложилось авторитетное направление т. н. «реалистической метафизики» (Ч. Л. Морган, С. Александер, А. Н. *Уайтхед*), стремившееся, опираясь на эволюционную теорию в биологии и достижения математики, создать новую картину мира, к-рая не противоречила бы основам христ. учения.

Др. ответвление «нового реализма», т. н. «логический эмпиризм» (А. Дж. Айер, Дж. Райл, Р. Брейтуэйт, Дж. Уиздом), продолжало традиции аналитической философии Б. Рассела. В результате появился ряд теоретических трудов о специфике «языка религии». Распространение либеральной теологии и модернизма и необходимость противостоять критике в адрес традиц. христ. доктрины привели в 30–40-х гг. XX в. к усилению неоконсерватизма в А. Ц. Однако его влияние в Англии не было столь сильно, как в континентальной Европе или США. Постлиберальная англикан. теология по-прежнему стремилась к продуктивному

синтезу науки и веры исходя из единства Божественного Откровения и человеческого разума (У. *Темпл*, Дж. Бейли, Д. М. Бейли, Х. Х. Фармер).

Очередной кризис в англикан. богословии и взлет модернистских исканий наступил в 50–60-х гг. XX в. под воздействием, с одной стороны, достижений астрофизики и теоретической математики, а с др.— благодаря усилению интереса об-ва к проблемам личности и пола. Группа англикан. богословов выступила с резкой критикой А. Ц. и традиц. христ. доктрины в целом, не отвечавшим, по их мнению, реальным запросам об-ва. Еп. Вуличский Джон Робинсон в работе «Честно перед Богом», а также А. Видлер, Х. А. Уильямс и др. выдвинули идею «безрелигиозного христианства» (religionless Christianity), предельно широко истолковывая понятие Бога и принимая Свящ. Писание как собрание мифов, требующее осмысления и интерпретации его в историческом контексте (Дж. *Хик*, А. *Макинтайр*). Однако, если их призыв к А. Ц. найти свое место в совр. мире был поддержан частью духовенства и мирянами, то новая теология не получила признания.

Кризис в конституционных отношениях светского гос-ва и Церкви на рубеже XIX–XX вв. был вызван тем, что Церковь практически не имела возможности принимать самостоятельные решения по вопросам вероучения, внутреннего устройства и богослужебной практики. Попытки изменить ситуацию привели к созданию в 1919 г. *Национальной ассамблеи Церкви Англии* (The Church of England National Assembly, сокращенно — Ассамблеи Церкви), к-рая получила полномочия готовить законодательные предложения по вопросам церковной жизни — т. н. меры (Measures), но они по-прежнему должны были утверждаться парламентом и монархом, т. о. существование Национальной ассамблеи не изменило принципов взаимоотношений духовных и светских властей. С 1904 г. шла работа теологической комиссии по пересмотру Книги общих молитв (в редакции 1662). Представленный Национальной ассамблеей текст обновленного молитвенника на утверждение парламента был дважды отвергнут (1927, 1928).

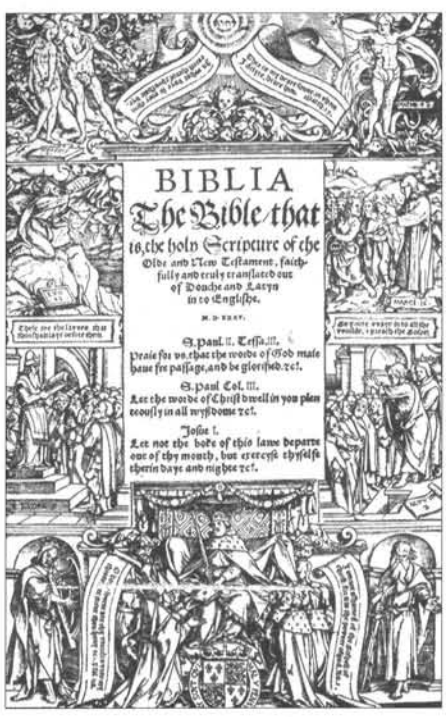
Одновременно развивалась тенденция к демократизации внутренней жизни Церкви Англии. Активизация приходской жизни, участие мирян в просветительской и благотворительной деятельности Церкви привели к созданию системы представительства от мирян в органах церковного управления всех уровней. В 1885–1892 гг. палаты мирян (Houses of Laity) возникли при обеих конвокациях англ. духовенства — Кентерберийской и Йоркской. На основе конвокаций и обеих палат мирян в 1904 г. возник Представительный Церковный совет (Representative Church Council), преобразованный в 1919 г. в Национальную ассамблею. В 1921 г. была проведена реформа церковного самоуправления: в приходах в обязательном порядке создавались советы с участием мирян. В 1947–1967 гг. Национальная ассамблея получила функции верховного апелляционного суда в вопросах доктрины Церкви, богослужения и церковной дисциплины, принадлежавшие ранее светскому органу — юридическому комитету Кабинета министров. По Акту о синодальном управлении (Synodical Government Measure Act, 1965), одобренному парламентом, Национальная ассамблея в 1969 г. была преобразована в *Генеральный синод Церкви Англии*, получивший право законодательной инициативы в церковных вопросах.

Сохранив в силе Книгу общих молитв (в редакции 1662), Национальная ассамблея, а затем Генеральный синод и парламент приняли постановление о допущении альтернативных форм богослужения (Alternative and Other Services Measure, 1965) с последующими разъяснениями по этому поводу в 1967, 1968 и 1971 гг. В 1968 г. вышла 1-я Книга молитв альтернативной службы (Alternative Service Book). С 1974 г. альтернативные формы богослужения разрешены на постоянной основе. В том же году был принят акт парламента «О Церкви Англии (ее богослужении и доктрине)» (The Church of England (Worship and Doctrine) Measure Act), впервые признающий юридическое право самой Церкви в лице Генерального синода вносить изменения в вероучение и изменять порядок богослужения.

Вероучение. Доктрина А. Ц. представляет собой уникальное сочетание положений, присущих как католич., так и протестант. (лютеран. и кальвинист.) вероучениям. Наиболее авторитетными источниками, излагающими основные положения вероучения А. Ц., являются Книга общих молитв и «Тридцать девять статей», к-рые не во всем согласуются друг с другом, т. к. «Тридцать девять статей» имеют более выраженный протестант. характер.

Основным источником вероучения в А. Ц. является Свящ. Писание. Оно «содержит все необходимое для спасения, так что то, чего нельзя прочесть в нем, или что не может быть доказано посредством него, того нельзя требовать от кого-либо, чтобы он веровал в него, как в статью веры, или чтобы оно считалось и требовалось, как необходимое для спасения» («Тридцать девять статей», ст. 6). Учение о Свящ. Предании как таковое в «Тридцати девяти статьях» не содержится, однако в ст. 34 говорится о «преданиях Церкви», под к-рыми подразумеваются разные литургические обычаи, но основным критерием их правильности служит «не противоречие Слову Божию». Англиканство не отрицает совершенно авторитета Предания, но ограничивает его первыми 5 веками христианства и постановлениями первых 4 Всел. Соборов. Безусловными признаются 3 Символа веры: Никео-Цареградский, т. н. Апостольский и Афанасиев на том основании, что «они могут быть доказаны самыми верными ручательствами

Титульный лист первого издания Библии на англ. языке. 1535 г.



Свящ. Писания». Согласно канонам и постановлениям Генерального синода, доктрина Церкви Англии основывается на Свящ. Писании и на том учении древних отцов и Соборов Церкви, к-рое согласуется с Писанием. Принципиальным положением англикан. вероучения является необходимость проповеди и совершения таинств на национальном языке (ст. 24).

А. Ц. придерживается учения о Св. Троице, но в соответствии с католич. традицией признается исхождение Св. Духа и «от Сына» (Filioque) (ст. 5). А. Ц. не имеет серьезных отступлений в христологии от правосл. учения. Иисус Христос есть истинный Бог и истинный Человек, пострадавший, распятый, умерший во искупление первородного и «всех действительных грехов людей» (ст. 2), сошедший во Ад (ст. 3) и воскресший (ст. 4). Англикан. учение о спасении представляет собой протестант. доктрину solo fide (оправдания «только верой») и исходит из того, что люди оправдываются перед Богом исключительно «заслугами Иисуса Христа через веру» (ст. 11) . Значение добрых дел для спасения отрицается, хотя добрые дела трактуются как «плоды веры», указывающие на ее истинность (ст. 12). Вероучение включает в себя и кальвинист. тезис о предопределении и намерении Бога еще до сотворения мира спасти «избранных по их вере во Христа» (ст. 17).

Англикан. вероучение не содержит понятия о Церкви как Теле Христовом. В ст. 19 «видимая церковь» противопоставляется Церкви «невидимой», 1-я определяется как «собрание (congregation) верующих людей, в котором проповедуется истинное Слово Божие и должным образом совершаются таинства», т. о., отрицается, что земная Церковь — Тело Христово, и, следов., Церковью с большой буквы является только Церковь Небесная, отличная от земной. «Видимая церковь» неоднократно согрешала в вопросах веры (ст. 19), а Всел. Соборы были просто человеческими собраниями, не всегда управлявшимися Св. Духом (ст. 21). Церковь — «свидетельница и хранительница Свящ. Писания», способная своей властью устанавливать обряды и порядок богослужения, а также выносить решения в спорных доктринальных вопросах (ст. 19, 20), однако авторитет Церкви ставится в зависимость от Свящ. Писания: она не может устанавливать или предписывать ничего, что бы ему противоречило (ст. 20).

Принимаются только «два таинства, установленные Христом Господом нашим в Евангелии, а именно Крещение и Вечеря Господня» (т. е. Евхаристия) (ст. 25). О 5 оставшихся — конфирмации, покаянии, священстве, браке и елеосвящении — говорится, что они не имеют подтверждения или прообраза в Евангелии и «не имеют такой природы, как Крещение и Вечеря Господня» (ст. 25), а следов., не могут считаться таинствами в подлинном смысле этого слова. Принятие таинства Крещения допускается как в младенческом возрасте, «что согласуется с учением Христа» (ст. 27), так и в зрелом. Причастие принимается под обоими видами (ст. 30). Учение о таинстве Евхаристии состоит в том, что Евхаристия «есть таинство нашего искупления смертью Христовой, так что для тех, кто праведно, достойно и с верою принимает Его: Хлеб... Причастие Тела Христова, а чаша — Причастие Крови Христовой»; люди же недостойные и «лишенные живой веры, хотя телесно и видимым образом... вкушают таинство Тела Христова и Крови Христовой, однако они нисколько не приобщаются Христу» (ст. 29). Тело Христово «дается, принимается и съедается на Вечере только небесным и духовным образом, а средство, коим Тело Христово принимается и съедается на Вечере есть вера» (ст. 28). А. Ц. отрицает концепцию Евхаристии как возобновляемой во время литургии искупительной жертвы, т. к. «жертва, вполне отвечающая за грехи всего мира», была принесена Христом единожды (ст. 31); литургия же есть лишь образ и воспоминание об истинном жертвоприношении.

О Божией Матери в «Тридцати девяти статьях» говорится только один раз: Сын Божий «воспринял человеческую природу во чреве благословенной Девы от ее существа» (ст. 2). В церковном календаре А. Ц. мы находим такие праздники, как Рождество Девы Марии и Благовещение Марии, но нигде она не именуется Богородицей. Обычно англикане именуют ее Благословенная Дева Мария, просто Дева Мария или Наша Леди. В богослужебных текстах отсутствует к.-л. молитвенные призывания Божией Матери.

Сформулированная в эпоху Реформации доктрина англиканства в принципе отрицала как не находящее подтверждения в Свящ. Писании почитание мощей, икон и статуй святых, а также само учение об их заслугах, пополняющих «сокровищницу благодати», хранимую Церковью (ст. 14, 22; The Book of Homilies (1571) — «Of the Right Use of the Church», «Against Peril of Idolatry»). Не признавалось также молитвенное обращение к заступничеству и посредничеству святых. Однако в практике «Высокой Церкви» с XIX в. под воздействием Оксфордского движения возродилось почитание нек-рых святых и допускается помещение в храмах икон.

«Тридцать девять статей» содержат ряд архаичных положений сформулированных в ходе утратившей в наст. время свою остроту полемики с Римом о способности Римско-католич. Церкви заблуждаться как в практике, так и в вопросах веры (ст. 19), об ошибочности католич. учения о чистилище и индульгенциях (ст. 22), о том, что Всел. Соборы должны созываться по воле светских правителей (ст. 21) или же для борьбы со средневек. ересями (напр., пелагианством — ст. 9) и радикальными протестант. сектами (баптистами и анабаптистами — ст. 27).

Архаичность «Тридцати девяти статей» и сам характер этого документа, к-рый освещал лишь наиболее важные в XVI в. богословские проблемы, крайняя лаконичность его формулировок, отсутствие разделов, касающихся эсхатологии, а также сколько-нибудь систематического изложения этической и социальной доктрины Церкви, осознавались англикан. духовенством. Потребность в дальнейшем развитии и уточнении доктринальных положений диктовалась наличием в Церкви Англии различных направлений — высокого, низкого, широкого, евангелического. В связи с этим в 1922 г. была учреждена особая Комиссия по доктрине, к-рая после 16 лет работы представила конвокациям отчет «Доктрина в Церкви Англии» (Doctrine in the Church of England, 1938). Документ, состоявший из 3 разделов — «Доктрина Бога и искупления», «Церковь и таинства» и «Эсхатология»,— не был одобрен конвокациями духовенства и не

получил офиц. статуса, но тем не менее деятельность Комиссии считается важным этапом в развитии теологии англиканства. Офиц. вероисповедные документы не отражают всего многообразия англикан. теологической мысли, однако А. Ц. осознанно уклоняется от более точной формулировки своей доктрины, в особенности в этических и социальных вопросах, представляя взгляды ее иерархов и ведущих богословов как частные мнения, имеющие авторитет лишь в силу того, что они отражают общие тенденции в А. Ц. Такого рода неофиц. заявления по отдельным вопросам вероучения и насущным проблемам совр. действительности нередко делаются в рамках Англиканского содружества при встречах англикан. епископата во время *Ламбетских конференций*.

Богослужение. *Богослужебные книги.* Основной богослужебной книгой А. Ц. долгое время была Книга общих молитв (Book of Common Prayer, или BCP) 1662 г. С 1980 по 2000 г. наряду с ней действовал Альтернативный служебник (Alternative Service Book), к-рый дополнял Книгу общих молитв; с первого воскресенья *Адвента* 2000 г. его сменила Книга общественного богослужения 2000 г. (Book of Common Worship 2000).

Суточный богослужебный круг Книги общих молитв состоит из утреннего и вечернего богослужений. Утреннее богослужение (Morning prayer, Matins), составленное из древних сарумских (см. *Сарумский обряд*) чинопоследований *утрени* и 1-го *часа*, начинается с чина покаяния: покаянных стихов из Библии, увещания перед исповедью, общей исповеди, имеющей форму произносимой всей общиной молитвы, и отпущения (при отсутствии священника совершающий богослужение читает коллекту «21-го воскресения после дня Святой Троицы» вместо отпущения). Затем следуют: молитва Господня «Отче наш», краткий *респонсорий*, псалом 95/94, оканчивающийся, как и все проч. псалмы и песни, малым славословием Gloria Patri (лат.— Слава Отцу; см. *Слава*), псалмы дня, 1-е (ветхозаветное) чтение, Te Deum (см. *Тебе, Бога, хвалим*), или песнь *вавилонских отроков* (Benedicite — Благословите), 2-е (новозаветное) чтение, песнь *Захарии*, отца Иоанна Предтечи (*Benedictus* — Благословен) или псалом 100/99, т. н. Апостольский Символ веры (в праздники Рождества Христова, Богоявления, Пасхи, Вознесения, Пятидесятницы, Св. Троицы, св. Иоанна Крестителя, ап. Андрея, Матфия, Иакова, Варфоломея, Матфея, Симона, Иуды произносится т. н. Афанасиев Символ веры), Kyrie (Господи; см. *Господи, помилуй*), «Отче наш», респонсорий, *коллекты* дня, о мире и о милости, молитвы о королевском величестве, о королевском доме, за духовенство и народ, молитва св. Иоанна Златоуста (молитва 3-го антифона *литургии свт. Иоанна Златоуста*). В конце произносится благословение из 2 Кор 1. 2.

В основу вечернего богослужения (Evening prayer, Evensong) положены сарумские чинопоследования *вечерни* и *повечерия*. Вечерняя служба начинается тем же покаянным чином, что и утреннее богослужение. Далее следуют: «Отче наш», псалмы дня, 1-е (ветхозаветное) чтение, Песнь Богородицы (*Magnificat* — Величит), псалом 98/97, 2-е (новозаветное) чтение, Песнь прав. Симеона (Nunc Dimittis — *Ныне отпущаеши*), псалом 67/66, Апостольский Символ веры, Kyrie, «Отче наш» и респонсорий. В конце читаются те же молитвы, что и на утреннем богослужении.

Литания (Litany), или общий молебен, совершается после утреннего богослужений по воскресеньям, средам и пятницам. Литания состоит из множества прошений и ответов народа и в общем носит покаянный характер.

Состав вечернего и утреннего богослужений воскресных дней таков: 1-я часть (вступление) — призыв к покаянию, исповедь, благодарственная молитва и вступительное песнопение (для утреннего богослужения это песнь вавилонских отроков, Пс 95/94, Пс 100/99 или Пасхальный гимн; для вечернего богослужения — *Свете тихий*, Пс 141, Пс 104). 2-я часть (Слово Божие) состоит из псалмов дня, ветхозаветной песни, библейского чтения, респонсория, евангельской песни (Benedictus на утреннем богослужении, Magnificat — на вечернем), т. н. Апостольского Символа веры, ектении и «Отче наш». 3-я часть (заключение) включает последние молитвы и благословение.

Вечернее и утреннее богослужения должны совершаться клириками англикан. Церкви ежедневно.

В XX в. в А. Ц. получили также широкое распространение самостоятельные чины повечерия и 1-го часа. 2 чина повечерия (на среднеангл. и совр. англ. языках) соответствуют чину повечерия *рим. обряда* и включают обряд покаяния, гимн Te Lucis (Тебя, Света), неизменяемые псалмы, краткие чтения из Свящ. Писания, 2 респонсория, Nunc Dimittis с антифоном и заключительные коллекты. Чины повечерий на совр. и среднеангл. языке отличаются друг от друга порядком следования частей. Повечерие на среднеангл. языке больше соответствует состоянию рим. чина повечерия до богослужебной реформы, начатой II Ватиканским Собором, а повечерие на совр. англ. языке — послереформенному (см. *Novus ordo*).

Евхаристия (англ. Eucharist, Вечеря Господня — Lord's Supper, Святое Причащение — Holy Communion). После утреннего богослужения и литании предписывается совершать евхаристическую литургию. Вводная рубрика Книги общих молитв обязывает мирян сообщать о своем намерении причаститься минимум за 1 день. Чин литургии начинается с молитвы «Отче наш», за к-рой следуют неизменяемая коллекта «Всемогущий Боже, которому открыты все сердца...», чтение 10 заповедей Моисеевых, коллекта за королеву, коллекта дня, апостольское и евангельское чтения, Символ веры (Никео-Цареградский). Затем читаются поучения и королевские указы, произносится проповедь, делают объявления. После этого во время чтения стихов из Библии производится сбор пожертвований, к-рые священник поставляет непосредственно на св. *престол*. Туда же приносят хлеб и вино, обряд приношения не сопровождается особыми молитвами. Далее произносятся молитва о всей полноте Церкви Христовой и 3 увещевания. Затем совершается краткий покаянный чин, состоящий из обращенного к желающим причаститься призыва к покаянию, общей исповеди, отпущения и «утешительных слов» из НЗ. Далее следуют евхаристический канон (см. *Анафора*) и причащение. Евхаристические дары преподаются со словами: «Тело Господа нашего Иисуса Христа, за тебя преданное, да сохранит тело и душу твою в жизнь вечную: приими и ешь это в воспоминание, что Христос умер за тебя и

напитайся Им в сердце своем верою с благодарением» и «Кровь Господа нашего Иисуса Христа, за тебя пролитая, да сохранит тело и душу в жизнь вечную; пей это в воспоминание, что кровь Христова пролилась за тебя, и пребудь благодарен». После причащения читаются «Отче наш», Благодарственная молитва, Gloria in Excelsis (лат.— Слава в Вышних; см. *Gloria*) и следует благословение.

Англикан. евхаристический канон в XX в. претерпел разительные изменения. Канон Книги общих молитв 1662 г. состоит из 3 частей: *praefatio*, молитвы о достойном причащении, молитвы освящения даров. В последней можно выделить 3 части: обращение к Богу Отцу, пославшему Своего Сына для нашего искупления, *эпиклезу* («Услыши нас, милостивый Отче...») и *установительные слова*. Присутствующее в Книге общих молитв замечание о том, что, если святых даров окажется недостаточно, священник освящает дополнительные хлеб и вино, произнося только слова установления, позволяет утверждать, что первоначально в А. Ц. отчасти сохранялось католич. т. зр. о времени освящения даров (см. *Транссубстанциация, Преложение*).

Но уже составители Книги общих молитв 1927/28 г., до 70-х гг. XX в. во многом вытеснившей Книгу общих молитв 1662 г. (неофициально — в Англии, официально почти во всем Англиканском содружестве), придерживаются иных взглядов на время освящения даров и взаимоотношение разных частей анафоры. Канон Книги общих молитв 1927/28 г. состоит из praefatio, *Sanctus*, молитвы освящения (без эпиклезы), молитвы Oblation (англ.— Приношение) с указанием на то, что дары приносятся Богу, и Invocation (англ.— Призывание) — нисходящей эпиклезы. После этого следуют молитва Unde et memores (лат.— Посему и воспоминая; одна из частей рим. канона мессы из Книги общих молитв 1549 г.), «Отче наш», молитва о достойном причащении и только потом — причащение святых даров. При этом в рубрике говорится: «Если освященные хлеб и вино закончатся до того, как все причастятся, священник должен освятить еще по предписанному: начиная от слов «Слава Тебе, Боже всемогущий...» до слов «...причастниками блаженнейшего Тела и Крови Его»». Т. о., освятительное значение приписывается здесь не только молитве, включающей установительные слова, но также и 2 др.— Oblation и Invocation. В свете этого можно предположить, что заголовок «Молитва освящения» относится не только к молитве со словами установления, но и к 2 последующим.

К кон. XX в. эпиклеза стала неотъемлемой частью англикан. анафоры. Более того, согласно многим Служебникам, только эпиклеза, без слов установления, достаточна для освящения даров.

Хотя в Книге общих молитв 1662 г. евхаристический пост не назван среди необходимых условий достойного причащения, до XVIII в. он сохранялся в практике А. Ц. В XIX в. в ходе Оксфордского движения обычай обязательного евхаристического поста был восстановлен, и к кон. XIX в. практика евхаристического поста стала всеобщей. В наст. время существует обычай соблюдать евхаристический пост с полуночи. Если литургия служится вечером, время поста может составлять от 12 до 3 ч. Однако несоблюдение его не может служить причиной для отказа в причащении.

Календарь и лекционарий. Общеупотребительными являются календарь (см. *Год церковный*) и *лекционарий* Книги общих молитв 1662 г., к-рый состоит из великих праздников (Red Letter Days — Дни, [отмеченные] красной буквой), малых праздников (Black Letter Days — Дни, [отмеченные] черной буквой) и дней, на к-рые не приходится к.-л. празднований. Великими праздниками считаются Рождество Христово, Богоявление, Сретение, Обрезание Господне, Благовещение, Обращение св. Павла, дни памяти апостолов и евангелистов, св. Стефана, Иоанна Крестителя, арх. Михаила и всех ангелов, Вифлеемских младенцев и Всех святых. Кроме того, великими праздниками считаются все воскресенья года, понедельники и вторники по Пасхе и Пятидесятнице. Пасха и Пятидесятница не включены в перечень праздников, т. к. всегда совпадают с воскресеньем, но их богослужение — вполне праздничное. Великие праздники отличаются от др. дней наличием коллекты дня и особых чтений на литургии, хотя коллекты и чтения имеются и для нек-рых непраздничных дней: для «пепельной среды» (1-й среды *Великого поста*) и всех дней *Страстной седмицы* (коллекты только для пятницы и субботы). В проч. дни чтения идут по порядку, в течение всей недели используется коллекта предыдущего воскресенья.

Лекционарий Книги общих молитв состоит из чтений на вечернем и утреннем богослужениях, апостольских и евангельских чтений на литургии, и Псалтири, разделенной т. о., что она прочитывается за месяц. Псалмы и библейские песни в ней приводятся из Большой Библии 1538 г., переведенной по Вульгате.

В наст. время календарь Книги общих молитв 1662 г. существует скорее как богослужебный минимум. С 1-го воскресенья Адвента 2000 г. его сменили новые календарь и лекционарий Книги общественного богослужения 2000 г. Календарь включает неск. видов праздников: воскресные дни, главные праздники (Рождество, Богоявление, Сретение, Благовещение, Пасха, Вознесение, Пятидесятница, День Св. Троицы, День Всех святых), праздники (библейских святых), малые праздники (небиблейских святых) и «воспоминания» (святых и неканонизированных подвижников веры). Главные и малые праздники имеют собственные коллекту и посткоммунион (благодарственную молитву после причащения). Воскресный лекционарий распределен в рамках 3 лет (для каждого воскресного дня предусмотрено по 3 службы), а Седмичный — в рамках 2 лет.

Церковный год, согласно Книге общих молитв, начинается с 1 янв., но в XX в. все англикан. Церкви вернулись к старой зап. практике начинать его с 1-го воскресенья *Адвента*. Круг подвижных праздников и постов Книги общих молитв 1662 г. вошел и в новый календарь, но в наст. время посты в англикан. Церкви, вслед за католич., свелись к соблюдению «пепельной среды» и *Великой пятницы*. Англикан. монашеские ордена соблюдают посты по правилам соответствующих католич. монашеских орденов.

Крещение. А. Ц. дает следующее определение таинства крещения: «Крещение — это не только символ исповедания и знак, по которому христиан можно отличить от некрещеных, но также знамение возрождения, посредством которого принимающие истинное крещение

прибиваются к Церкви» («Тридцать девять статей», ст. 27).

Книга общих молитв содержит 3 чина крещения: младенцев в церкви, младенцев на дому (при наличии особых обстоятельств), крещения взрослых.

Чин крещения младенцев в церкви (Public Baptism of Infants) включает: *водоосвящение;* евангельское чтение (Мк 10); чин отрицания сатаны, исповедания веры, произнесения крестными крещальных обетов; самого крещения, совершаемого через погружение (или, если младенец очень слаб, через обливание) с произнесением формулы: «[Имярек], я крещу тебя во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь» (как в католич. Церкви); крестного знамения, начертаемого священником на лбу младенца. В конце чина священник обращается к крестным с увещеванием обучить младенца катехизису и в положенное время привести для епископской конфирмации.

Взрослый при крещении сам отрицается сатаны, исповедует веру и дает крещальные обеты. «Крещенный таким образом должен быть конфирмован епископом в кратчайший срок». В преамбуле к чину крещения сказано, что как для младенца, так и для взрослого необходимо наличие не менее 3 крестных, причем 2 должны быть одного пола с крещаемым. В совр. практике крестными младенца могут стать его родители. С крещением связано содержащееся в Книге общих молитв «Благодарение для женщины после рождения ребенка».

Если крещальные обеты не были по к.-л. причинам произнесены при крещении, они должны быть произнесены перед конфирмацией.

Конфирмация. Конфирмация обычно совершается над крещеными подростками 14–16 лет, а также над переходящими в А. Ц. из неепископальных Церквей. Книга общих молитв содержит краткий катехизис, предназначенный для подготовки детей к конфирмации, обучать к-рому вменяется в обязанность настоятелю прихода.

Чин конфирмации совершается епископом. Он возлагает руки на голову каждого конфирманта со словами: «Защити, Господи, сего раба Твоего Твоей небесной благодатью, дабы он пребыл Твоим вовеки. С каждым днем все больше исполняй его Святого Твоего Духа, доколе он придет в вечное Твое Царство. Аминь».

Книга общих молитв прямо указывает, что никто не должен допускаться к причащению без епископской конфирмации. В последнее время, особенно после допущения католич. Церковью неконфирмованных детей к причащению, Церковь Англии также разрешила причащаться до конфирмации. Но на практике это происходит лишь в отдаленных приходах, куда почти нет возможности добраться епископу.

Брак. По англикан. традиции, зафиксированной в Книге общих молитв 1662 г., о желании вступить в брак должно быть объявлено заранее. В течение неск. воскресных дней священники объявляют о состоявшейся помолвке и спрашивают, не знает ли кто-нибудь причин, по к-рым этот брак не может состояться.

Само бракосочетание по канонам совершается в любой день с 8 до 18 ч. Чин состоит из вступительного слова священника, в к-ром говорится о божественном установлении брака, достоинстве этого состояния и его целях. После этого священник просит брачащихся признаться, есть ли их браку к.-л. препятствия, и спрашивает по очереди жениха и невесту об их взаимном желании вступить в брак. Затем жених и невеста, соединив правые руки, дают брачный обет. Священник произносит молитву, призывая Бога благословить новую пару, как Исаака и Ревекку, и после молитвы соединяет руки молодоженов со словами: «Что Бог сочетал, человек да не разлучает», затем торжественно объявляет их мужем и женой. Далее следует благословение: «Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой да благословит, соблюдет и сохранит вас...», по тексту почти совпадающее с молитвой вост. богослужения. Затем читаются или поются псалмы 128/127 и 67/66, «Отче наш» и респонсорий. Священник произносит неск. молитв и поучение, состоящее из новозаветных текстов о браке. Сразу после бракосочетания или в ближайшее время молодожены должны причаститься.

Чин посещения больных (см. *Viaticum*), совершаемый в доме больного, состоит из молитв, увещевания, призванного укрепить больного в вере и подготовить к покаянию, т. н. Апостольского Символа веры, сформулированного в виде вопроса, на к-рый больной отвечает: «Во все это я твердо верую». Затем следует частная исповедь и отпущение грехов. Далее читается молитва об исцелении больного. Хотя в Книге общих молитв 1662 г. не содержится упоминания о помазании елеем, это помазание стало широко распространяться с началом Оксфордского движения (ср. *Елеосвящение*).

Чин посещения больных содержит также молитвы о больном ребенке, о смертельно больном, об умирающем и о душевнобольном. К чину посещения больных может присоединяться чин причащения больных. Он представляет собой литургию, совершаемую в доме больного. Несмотря на то что чин литургии Книги общих молитв 1662 г. предписывает потреблять оставшиеся дары сразу после литургии, в наст. время распространено причащение больных *запасными дарами*. В Шотландской Епископальной Церкви практика заготовки запасных даров никогда не исчезала, будучи зафиксирована в литургических книгах.

Погребение. Священник в полном облачении встречает гроб с телом покойного у ворот церкви. Гроб ставится посреди церкви, и начинается чин отпевания, к-рый состоит из 1 или 2 псалмов (39 и 90), чтения из НЗ (1 Кор 15), неск. молитв и коллекты об усопшем.

Церковно-адм. устройство. В наст. время А. Ц. насчитывает ок. 26 млн. членов. Главой ее является правящий монарх, к-рый назначает по согласованию с премьер-министром архиепископов (2 чел.), епископов (108 чел.), настоятелей соборов (42 чел.). Территориально в юрисдикцию А. Ц. входят: Англия, о-в Мэн, острова, расположенные в пределах пролива Ла-Манш, Силли, часть Уэльса, диоцез, включающий все страны Европы, а также Марокко, Турцию и нек-рые территории бывш. СССР. Церковь Англии делится на 2 провинции: юж. возглавляет Архиепископ Кентерберийский, сев.— архиеп. Йоркский. В состав сев. провинции входят 14 диоцезов, юж. насчитывает 40 диоцезов. Диоцезы состоят из 13 тыс. приходов в Англии и 260 европ. конгрегаций.

Англикан. епископы являются духовными лордами королевства, т. к. оба архиепископа и 24 епископа входят в состав Верхней палаты парламента. Решения, принятые А. Ц.,

вступают в силу только после их ратификации специальной парламентской комиссией. Генеральный синод Церкви Англии предварительно решает вопросы (вероучительные, финансовые, устроения Церкви и т. п.), требующие затем утверждения парламентом. 574 его члена избираются на 5 лет из клириков и мирян и проводят заседания не реже 2 раз в год в *Йорке или Лондоне*. В 1998 г. для координации, популяризации и содействия миссии Церкви Англии был учрежден Совет архиепископов (Archbishop's Council) из 19 членов. Его решения также поступают на рассмотрение Генерального синода, к-рый имеет право отклонить их.

Внутреннее самоуправление диоцезов осуществляется с помощью синодов, состоящих из клириков во главе с правящим епископом и мирян. Синоды диоцезов избираются синодами деканств (промежуточная ступень между диоцезом и приходом, существующая неповсеместно). Синоды деканств формируются из членов приходских советов, к-рые являются низшим звеном самоуправления диоцеза. Во главе приходского совета стоит священник, обычно именуемый *викарием* или *ректором*, в совет также входят староста и члены прихода. Главная задача приходского совета — решение внутренних проблем.

Собственность и финансы Церкви Англии. В 1704 г. началось возрождение церковной собственности с т. н. «дара королевы Анны» (1702–1714), пожаловавшей Церкви дотацию «на поддержание бедного духовенства». С нач. XIX в. Церковь Англии стала получать постоянные гос. субсидии (1809), расходование к-рых контролировалось парламентом. С 1936 г. упразднена церковная десятина (см. *Десятина церковная*), в связи с чем парламент Англии выплатил Церкви единовременную компенсацию в 70 млн. фунтов стерлингов. Гос. орг-ция Церковные уполномоченные Англии (The Church Commissioners for England) контролирует финансы и церк. собственность А. Ц. Основную часть доходов Церкви составляют пожертвования. В 1998 г. в собственности Церкви Англии находилось 42 кафедральных *собора* и 16 тыс. церквей, из них 13 тыс. считаются архитектурно-историческими памятниками. За последние 10 лет был построен 131 новый храм. В ведении Церкви находятся ок. 5 тыс. школ.

Церковная иерархия. Сохранение епископата и 3-степенной иерархии духовенства — основополагающий принцип устройства А. Ц., отличающий ее от др. протестант. Церквей. А. Ц. настаивает на том, что в ходе Реформации XVI в. она сохранила апостольское преемство, поскольку иерархи Церкви времен Генриха VIII были рукоположены в соответствии с католич. традицией. По этому вопросу велась длительная полемика с Римом, отрицавшим историческое апостольское преемство англикан. клира на том основании, что Метью *Паркер*, 1-й архиеп. А. Ц. после восстановления ее Елизаветой I, был рукоположен епископами, лишенными кафедр в период Контрреформации. В ходе полемики англикан. духовенство обращалось как к третейскому судье к РПЦ (см. *Англикано-православные связи*), к-рая, однако, не признала каноничности англикан. иерархии. Смягчение позиции Рима в этом вопросе произошло после *Ватиканского II Собора*. Характерно также стремление А. Ц. опереться на авторитет старокатолич. Церквей, чьи епископы приглашаются к участию в посвящении в сан англикан. епископов, чтобы передать тем т. н. «улучшенное *преемство*».

Несмотря на то что А. Ц. не считает рукоположение таинством, обряду посвящения (consecration) придается большое значение, поскольку в отличие от др. протестант. Церквей А. Ц. не признает *пресвитеров*, избранных на ограниченный срок непосредственно из мирян. Она принимает тезис об особом призвании (mission) духовенства. Порядок посвящения в сан и обязанности духовных лиц устанавливаются в отдельном своде — «Ordinal», прилагаемом к Книге общих молитв. Согласно гос. законодательству (SR 28, 29 Vict. C. 122), каждый посвящаемый в сан в Церкви Англии должен выразить в письменной форме согласие с «Тридцатью девятью статьями», Книгой общих молитв, принести клятвы верности монарху как главе Церкви и канонического послушания епископу.

Диаконами становятся в возрасте не моложе 23 лет и продолжают служение около года. Посвящение диакона совершается одним *епископом*, возлагающим на него руки при чтении формулы: «Приими власть совершать служение диакона в Церкви Божией, препоручаемую тебе; во имя Отца и Сына и Св. Духа». Далее следует вручение ему Евангелия, сопровождаемое словами: «Приими власть читать Евангелие в церкви Божией и проповедовать его, если будет тебе дозволено то епископом». Их функции: помощь пресвитеру во время службы, преподаяние евхаристических даров, чтение в церкви Свящ. Писания и гомилий, крещение детей в отсутствие пресвитера, произнесение с разрешения епископа проповедей, обучение детей катехизису, посещение больных, организация благотворительности. Диакону не разрешается совершать таинство Евхаристии и преподавать благословение. Архидиаконы наделяются епископом особыми полномочиями, связанными с надзором за соблюдением клиром церковной дисциплины и с визитацией церквей.

Посвящение в пресвитеры совершается по исполнении кандидату 24 лет. Его обязанности состоят в наставлении паствы, совершении утреннего и вечернего богослужения, таинств, проповеди Свящ. Писания, посещении больных, разрешении кающихся. Ординации предшествуют ручательство архидиакона за посвящаемого, публичное вопрошение *о препятствиях к посвящению*, торжественная литургия, чтение Апостола и Евангелия, присяга правящему монарху, ответы посвящаемого на вопросы епископа о его призвании и непоколебимости веры. Затем следуют гимн «Прииди, Дух Святой» и молитва о ниспослании благодати. Посвящение совершается одним епископом, возлагающим руки на голову посвящаемого со словами: «Приими Духа Святого для исполнения службы и обязанностей священника в церкви Божией, ныне сообщаемый тебе возложением наших рук. Кому ты отпустишь грехи, тому они отпустятся, кому не отпустишь — не будут отпущены. И будь верным преподателем (dispenser) слова Божия и его святых таинств; во имя Отца и Сына и Св. Духа». Пресвитеру вручается Библия как символ его должности, однако в остальном А. Ц. отказалась от распространенной в Римско-католич. Церкви практики traditio instrumentorum (лат.— передача инструментов, т. е. вручение новопоставленному символов его сана) — с 1552 г. священнику не

передаются такие атрибуты, как дискос и потир. Чинопоследование завершается причащением и заключительными молитвами.

Посвящение во епископа в А. Ц. совершается по достижении кандидатом 30 лет. В его обязанности входит наставление верующих, проповедь, ординация пресвитеров и диаконов, назначение викарных священников, совершение конфирмации, отлучение от церковного общения, назначение наказаний клирикам, лишение их сана, визитации диоцеза раз в 3 года, освящение церквей.

Посвящение во епископа совершается не менее чем 2 епископами и одним архиепископом А. Ц. Чинопоследование почти полностью совпадает с порядком посвящения пресвитера, включая торжественную литургию, вопросы председательствующего епископа о вере и призвании кандидата, призывание Св. Духа. Завершает обряд литургия, совершаемая всеми присутствующими епископами. Они возлагают руки на посвящаемого при чтении формулы: «Прими Дух Святой для исполнения службы и обязанностей епископа в церкви Божией, ныне сообщаемый тебе возложением наших рук; во имя Отца и Сына и Св. Духа». Ему вручается Библия (средневек. церемонии помазания св. миром, надевания перчаток, вручения кольца и митры в А. Ц. отменены в 1550). За посвящением следует интронизация епископа в его кафедральном соборе.

Епископы Церкви Англии получают свои должности в результате особой процедуры, сочетающей в себе элементы назначения и избрания. Исключительное право назначать архиепископов, епископов и настоятелей кафедральных соборов принадлежит правящему монарху (юридически закреплено «Актом о назначении епископов» 1533). Влияние гос-ва на дела Церкви выражается в том, что подбор кандидатов на вакантные епископские кафедры осуществляется премьер-министром (независимо от того, принадлежит ли он к Церкви Англии) и его специальным секретарем. После консультаций с широким кругом лиц в Церкви и вне ее и утверждения кандидатуры монархом имя кандидата сообщается в особом патентном письме, скрепленном гос. печатью, архиепископу провинции, выражающему свое согласие и препровождающему его в соответствующий кафедральный собор, где капитул избирает кандидата. Избрание носит формальный характер, поскольку альтернативной кандидатуры не выдвигается, а отказ признать выбор монарха невозможен. В 60-х гг. стремление духовенства и мирян поднять роль церковного самоуправления привело к нек-рым преобразованиям, не изменившим, однако, самой системы назначений епископов: в диоцезах возникли особые Комитеты по вакантным кафедрам, а при архиепископах — секретари из мирян, принимающие активное участие в обсуждении кандидатуры буд. епископа и извещающие его о нуждах диоцеза.

Тесная связь епископата с гос-вом выражается в том, что иерархи А. Ц. заседают в Верхней палате парламента, но согласно политической традиции представляют не духовенство как сословие (эта функция принадлежит конвокациям), а лично себя как «духовных лордов королевства».

При назначении на должность священников в Англии продолжает действовать средневек. традиция — во многих случаях священник выдвигается патронами, среди к-рых могут быть монарх (контролирующий в этом качестве неск. сот приходов), министры правительства, авторитетные представители местной аристократии, а также корпорации — ун-ты и кафедральные соборы. Масштабы патроната были ограничены в 1968 г. (The Pastoral Measure), однако попытка Генерального синода окончательно упразднить эту систему в 1975 г. была отклонена парламентом.

А. Ц. разрешает вступать в брак клирикам всех 3 степеней как до ординации, так и после нее: «Епископам, пресвитерам и диаконам Закон Божий не дозволяет обрекать себя на одиночество или воздерживаться от супружеской жизни, поэтому законно и им, подобно всем прочим христианам, вступать в брак по их собственному благоусмотрению, как скоро они признают такую жизнь (т. е. супружескую) более благоприятною для их нравственного преуспеяния» (ст. 32).

В последнее время Церковь Англии допускает также ординацию женщин. С 1977 г. их посвящают в диаконы, с 1990-го — в пресвитеры. Это решение вызвало неоднозначную реакцию в Церкви Англии и в Англиканском содружестве, в связи с чем в резолюциях XIII Ламбетской конференции (1998) разъясняется, что и те, кто одобряют ординацию женщин, и те, кто не принимают ее, являются истинными англиканами (III. 2, 4).

По состоянию на 1998 г. А. Ц. насчитывает 12 975 клириков (из них 2 архиепископа, 110 епископов, 117 архидиаконов, 164 настоятеля кафедральных соборов, 7471 викария, 1661 диакон, 1522 капеллана, 1930 священников, не имеющих церковной зарплаты), 1702 из к-рых — женщины (1 архидиакон, 11 настоятелей кафедральных соборов, 426 викариев, 433 диакона, 233 капеллана, 598 священников, не имеющих церковной зарплаты).

Религ. сообщества. С момента основания в эпоху Реформации А. Ц. не признавала монашества, однако его возрождение началось в сер. XIX в. под влиянием Оксфордского движения, один из лидеров к-рого, Э. Пьюзи, способствовал основанию в Лондоне в 1845 г. 1-й жен. монашеской общины — Сообщества сестер св. Креста (Sisterhood of the Holy Cross). В кон. XIX — нач. XX в. возникло множество жен. религ. объединений (Об-во Св. Троицы, Содружество Св. Девы Марии, Содружество св. Иоанна евангелиста, Об-во св. Маргариты, Сестры церкви, Орден св. Параклита и др.), их члены сочетали молитву с активной деятельностью в миру: преподаванием, попечением о детях, работой сестер милосердия и т. д. Отд-ния этих орг-ций основывались в США и др. странах Англиканского содружества. В то же время в XX в. усилилась тенденция к основанию закрытых жен. мон-рей.

1-е муж. религ. братство, Об-во св. Иоанна евангелиста, возникло в 1866 г. в Оксфорде. Среди множества подобных орг-ций наиболее авторитетными являются Община Воскресения Господня, или Мирфилдские отцы (Community of the Resurrection, 1892; Мирфилд, Йоркшир) и Об-во св. Миссии, или Келемские отцы (The Society of the Sacred Mission, 1894; Келем, Ноттингемшир). На 1998 г. в Великобритании действовало ок. 100 жен. и муж. религ. объединений.

Ист.: Certain Sermons or Homilies, Appointed by the King's Majesty to be Declared and Read by All Parsons, Vicars or Curates. L., 1547; A Collection of Articles of the Church of England. L., 1661; The Book of Common Prayer. L., 1662;

Collectio Documentorum Historiae Reformationis Ecclesiae Anglicanae. L., 1680; Codex juris ecclesiastici Anglicani: In 2 vol. / Ed. E. Gibson. Oxf., 1761; The Statutes of the Realm: In 12 vol. L., 1810–1828; Documentary Annals of the Reformed Church of England being a Collection of Injunctions, Declarations, Orders, Articles of Inquiry etc. from the Year 1546 to the Year 1716: In 2 vol. / Ed. E. Cardwell. Oxf., 1839, 1844; Documents Illustrative of the English Church History / Ed. H. Gee, W. Hardy. L., 1896; The Form and Manner of Making, Ordaining and Consecrating of Bishops, Priests and Deacons according to the Order of the Church of England // First and Second Prayer Books of King Edward VI. L., 1910; Great Britain. Laws and Statutes. The Public General Acts and General Synod Measures. L., 1920–; Great Britain. Laws and Statutes. The Public General Acts and Church Assembly Measure. L., 1961–; The Canons of the Church of England. L., 1969.

Лит.: **иерархия:** *Morin J.* Commentarius de Sacris Ecclesiae Ordinationibus. P., 1655; *Hody H.* A History of English Councils and Convocations and of the Clergy Sitting in Parliament. L., 1701; *Le Neve J.* Fasti Ecclesiae Anglicanae, or a Calendar of the Principal Ecclesiastical Dignitaries of England and Wales to 1715. L., 1716; *Lathbury T.* A History of the Convocations and of the Church of England. L., 1853; *Dalbus F.* Les Ordinations anglicaines. Arras, 1894; *Sanday W.* The Conception of Priesthood in the Early Church and in the Church of England. Oxf., 1898; *Соколов Н. Р.* О действительности англиканской иерархии. М., 1902; *Соколов В. А.* Иерархия Англиканской епископальной церкви. М., 1906; *Mason A. J.* The Church of England and Episcopacy. Camb., 1914; *Papadopoulos C.* The Validity of Anglican Ordinations. L., 1931; *Messenger E. C.* The Reformation, the Mass and the Priesthood: A Documented History with Spec. Ref. to the Question of Anglican Orders: In 2 vol. L., 1936–1937; Church of England: The Historic Episcopate. L., 1954; *Bradshaw P. F.* The Anglican Ordinal: Its History and Development from the Reformation to the Present Day. L., 1971. (Alcuin Club Col.; Vol. 53); **вероучение:** *Beveridge W.* The Doctrine of the Church of England. Oxf., 1840; A History of the Articles of Religion. L., 1851; *Михайловский В. М.* Англиканская церковь в ее отношении к Православию. СПб., 1864; *Козин И.* Вероучение, учреждения и обряды Англиканской церкви: Пер. с англ. СПб., 1868; *Phillimore R.* The Ecclesiastical Law of the Church of England: In 2 vol. L., 1873–1876; *Gibson E. C. S.* The Thirty Nine Articles of the Church of England: In 2 vol. L., 1896–1897; *Kidd B. J.* The Thirty Nine Articles: In 2 vol. Oxf., 1899; *Ollard S. L.* A Dictionary of English Church History. L., 1912; *Bicknell E. J.* A Theological Introduction to the Thirty Nine Articles. L., 1919; *Major H. D.* English Modernisms, its Origins, Methods, Aims. Oxf., 1927; The Church in the Social Order: A Study of Anglican Social Theory from Coleridge to Maurice. Oregon, 1942; *Rupp E.* The Making of the English Protestant Tradition. Camb., 1947; *Elliot-Binns L. E.* English Thought, 1860–1900: The Theol. Aspect. L., 1956; *Hazelton R.* New Accents in Contemporary Theology. N. Y., 1960; *Robinson J.* Honest to God. Phil., 1963; *Hughes P. E.* Theology of the English Reformers. L., 1965; *Martin J. A.* The New Dialogue between Philosophy and Theology. L., 1966; *Page R. J.* New Directions in Anglican Theology. L., 1967; *Davies H.* Worship and Theology in England: From Cranmer to Hooker, 1534–1603. Oxf., 1970; *Robinson J.* Christian Freedom in a Permissive Society. L., 1970; *Fouyas M.* Orthodoxy, Roman Catholicism and Anglicanism. L., 1972; **богослужение:** *Palmer W.* Origines Liturgicae, or Antiquities of the English Ritual: In 2 vol. Oxf., 1832; *Berens E.* The History of the Prayer Book. L., 1839; Liturgical services: Liturgies and Occasional Forms of Prayer Set Forth in the Reign of Queen Elisabeth. Camb., 1847; *Stephens A. J.* The Book of Common Prayer with Notes Legal and Historical. L., 1850; *Brightman F. E.* Liturgies Eastern and Western Being the Texts Original or Translated of the Principal Liturgies of the Church. Oxf., 1896. Vol. 2; *idem.* The English Rite: In 2 vol. L., 1915; *Primus J. H.* The Vestments Controversy: a Hist. Study of the Earliest Tensions within the Church of England in the Reigns of Edward VI and Elizabeth. Kampen, 1960; *Wigan B. J.* The Liturgy in English. L., 1962. (Alcuin Club Col.; Vol. 43); *Cuming* G. J. A History of the Anglican Liturgy. L.; N. Y., 1969; *Пирожков Г., прот.* Англиканская литургия, ее история и анализ ее содержания: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1969; Monumenta Ritualia Ecclesiae Anglicanae / Ed. W. Maskell. Oxf., 1992; **реформация, история А. Ц.:** *Burnet G.* A History of the Reformation of the Church of England. L., 1681; *Strype J.* Ecclesiastical Memorials. Oxf., 1822; *idem.* Annals of the Reformation and Establishment of Religion. Oxf., 1824; *Lathbury Th.* A History of the Nonjurors: Their Controversies and Writing: With Remarks on Some of Their Rubrics in the «Book of Common Prayer». L., 1845; *Collier J.* An Ecclesiastical History of Great Britain: In 9 vol. L., 1852; *Соколов В. А.* Реформация в Англии: Генрих VIII и Эдуард VI. М., 1881; *Perry G.* History of the English Church. L., 1884; *Потехин А.* Очерки из истории борьбы англиканства с пуританством при Тюдорах, 1550–1630. Каз., 1894; *Gairdner J.* The English Reformation. L., 1899; *Hill G.* English Dioceses: a History of Their Limits. L., 1900; *Савин А. Н.* Английская секуляризация. М., 1906; *Sykes N.* Church and State in England in the Eighteenth Century. L., 1930; *Knappen M. M.* Tudor Puritanism. Chicago, 1939; *Sykes N.* The Church of England and Non-episcopal Churches in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. L., 1948; *Hughes Ph.* The Reformation in England: In 3 vol. L., 1950–1954; *Stromberg R. N.* Religious Liberalism in Eighteenth Century England. Oxf., 1954; *Every G.* The High Church Party, 1688–1718. L., 1956; *Mayfield G.* The Church of England: Its Members and its Business. L., 1958; *Wilkinson J.* 1662 and after: Three Centuries of English Nonconformity. L., 1962; *Davies R. E.* Methodism. L., 1963; *Dickens A. G.* The English Reformation. L., 1964; *Best G. F.* Temporal Pillars: Queen Anne's Bounty: Ecclesiastical Commissioners and Church of England. Camb., 1964; *Fairweather E. R.* The Oxford Movement. N. Y., 1964; *Ferris P.* The Church of England. L., 1964; *Collinson P.* The Elizabethan Puritan Movement. L., 1967; *Bolam C. G., Goring J., Short H. L., Thomas R.* The English Presbyterians. L., 1968; *Church R.* The Oxford Movement: Twelve Years, 1833–1845. Chicago; L., 1970; *Lehmberg S.* The Reformation Parliament, 1529–1536. Stanford; Camb., 1970; *Elton G. R.* Policy and Police: The Enforcement of the Reformation. Camb., 1972; *Вейш Я.* Религия и церковь в Англии. М., 1976; *Cragg G. R.* The Church and the Age of Reason. Harmondsworth, 1976; *Elton G. R.* Reform and Reformation: England, 1509–1558. L., 1977; *Watts M. R.* The Dissenters: from Reformation to the French Revolution. Oxf., 1978; *Lake P.* Moderate Puritans and the Elizabethan Church. Camb., 1982; *Collinson P.* Godly People. L., 1983; *Lake P., Dowling M.* Protestantism and the National Church in Sixteenth Century England. L., 1987; *Tyacke N.* Anti-Calvinists: the Rise of English Arminianism, 1590–1640. Oxf., 1987; *MacCulloch D.* The Later Reformation, 1547–1603. N. Y., 1990; *Grell O. P., Israel J. I., Tyacke N.* From Persecution to Toleration: The Glorious Revolution and Religion in England. Oxf., 1991; *Duffy E.* The Stripping of the Altars: Traditional Religion in England, 1400–1580. L., 1992; *Haigh C.* English Reformations: Religion, Politics and Society under the Tudors. Oxf., 1993; The Impact of the English Reformation / Ed. Marshall. L.; N. Y., 1997.

О. В. Дмитриева, А. В. Третьяков, В. В. Чернов

АНГЛИКА́НСКИЕ ВЕРОИСПОВЕДА́ЛЬНЫЕ ДОКУМЕ́НТЫ – см. *Десять статей, Епископальная книга, Королевская книга, Сорок две статьи, Тридцать девять статей, Шесть статей.*

АНГЛИКА́НСКОЕ ПЕ́НИЕ [англ. Anglican chant], в богослужении *Англиканской Церкви* небольшие мелодические формулы (напевы), используемые со 2-й пол. XVI в. для пения *псалмов* и *библейских песен* (canticles) по *Псалтири* (Parish Psalter, Oxford Psalter, New Cathedral Psalter) и *Книге общих молитв*. Эти напевы исполняются хором, часто при участии прихожан, *a cappella* либо в сопровождении органа и др. муз. инструментов. Исторически А. п. прошло 3 фазы эволюции: монодия; многоголосная (3-, 4-, иногда 5-голосная) обработка с основной мелодией (cantus firmus) в *теноре* (среднем голосе); с кон. XVII в. мелодию начали помещать в верхней партии, в XVIII в. традиц. напев постепенно сменился авторской музыкой.

В соответствии с 2-частной структурой библейских стихов 7-тактовый напев делится на 2 структурно устойчивые формулы (3+4 такта), простые по мелодии и гармонии (вертикальное 4-голосие), регулярно организованные по ритму (половинные, четвертные и восьмые ноты (аккорды) – 3–5 в 1-й и 5–9 во 2-й формулах). Каждая из формул начинается с т. н. тона (аккорда) речитации, на к-ром свободно псалмодируется бо́льшая часть стиха; следующий далее распев окончания полустишия носит, как правило, силлабический характер. Один и тот же напев нередко приходится на 2, иногда 4 стиха, повторяясь

соответственно 1 или 3 раза. Способы подтекстовки мелодии различны; разбивка (своего рода «тактирование») текста, фиксирующая высотно-гармоническое изменение мелодии, указывается в богослужебных книгах с помощью наклонной черты или астериска. Целые псалмы могут быть распеты на 1, 2 или более мелодий в зависимости от размера и характера текста.

Истоки А. п., используемого в богослужении на вечерне (Evensong) и утрене (Matins), восходят к монодийному псалмодированию песнопений *оффиция* в *григорианском пении*, а также к раннеренессансному фобурдону (fauxbourdone), континентальному 3-голосному пению, возможно первоначально имевшему англ. же происхождение. В фобурдоне мелодия псалмового тона находилась в верхнем голосе, средний располагался квартой ниже, нижний шел в сексту с мелодией. Распространение А. п. связано с движением *Реформации*, выдвинувшим идею проведения церковных служб на национальном языке. Составленная магистром хористов королевской часовни в Виндзоре Джоном Марбеком «Книга общих молитв, положенная на ноты» (*Merbecke J.* Booke of Common Praier Noted, 1550) — первый нотированный источник А. п.— содержит образцы исполнения *псалмов* и библейских песен на григорианские псалмовые тоны: 8-й (7 примеров), 5-й (2 примера), 1-й, 4-й, 7-й и т. н. tonus peregrinus (странствующий тон) (по 1 примеру). Отсутствие здесь последовательного изложения системы тонов объясняется хорошим знакомством с ним музыкантов того времени.

Первые примеры гармонизации А. п. на 8 псалмовых тонов без подтекстовки содержатся в трактате композитора Томаса Морли «Простое и доступное введение в практику сочинения музыки» (*Morley T.* A Plaine and Easie Introduction to Practicall Musicke. L., 1597. Amst.; N. Y., 1969[r]). В партитуре из Питерхауса (Caroline. I. 34, ок. 1635 г.), содержащей 3- или 4-голосные гармонизации А. п. (также без слов), записаны только 2 партии, в 3-й и 4-й, по-видимому, допускалась импровизация. К типичным ранним (1550 — ок. 1640) образцам А. п. относятся выполненные различными музыкантами (Т. Таллис, У. Бёрд, Т. Морли, О. Гиббонс и др.) 4-голосные аранжировки праздничных псалмов (лат. psalmi festivales, англ. festal psalms), изданные Джоном Барнардом в «Первой книге избранной церковной музыки» (*Barnard J.* The First Book of Selected Church Musick. 1641; [Farnborough, Hants.], 1972[r]). Многие из них (напр., псалмы Рождественской вечерни Т. Таллиса) послужили моделью для более поздних напевов (композиции Р. Фарранта, У. Чайлда).

После 15-летнего перерыва в богослужебно-певч. традиции Церкви Англии, приходящегося на время диктатуры О. *Кромвеля*, были изданы сборники Эдуарда Лоу «Краткое руководство к исполнению кафедрального богослужения» (*Lowe E.* A Short Direction for the Performance of Cathedral Service. Oxf., 1661), Джеймса Клиффорда «Божественные службы и антемы» (*Clifford J.* The Divine Services and Anthems. L., 1663, 1664[2], 1963[r]) и Джона Плейфорда «Введение в искусство музыки» (*Playford J.* An Introduction to the Skill of Music. L., 1662. Ridgewood, (N. J.), 1966[r]). Они содержат подробные описания использования 8 тонов, а также дают варианты нек-рых из них с особыми (авторскими и местными) названиями; григорианская монодия последовательно заменяется на аккордовое 4-голосие, пока еще с сохранением ведущей мелодии — cantus firmus — в теноре. В сборнике Плейфорда впервые используются разные типы обозначений для акцентировки и речитации текста.

На протяжении XVIII — 1-й пол. XIX в. происходит постепенное упорядочение мелодического репертуара и формирование системы подтекстовки мелодии, в чем немалую роль сыграл выход в свет нотных сборников: «Пятьдесят двойных и одинарных наиболее излюбленных песнопений, исполняемых в соборах св. Павла, Вестминстерском и в большинстве соборов Англии» (Fifty Double and Single Chants, Being the Most Favorite, as Performed at St. Pauls, Westminster and Most of the Cathedrals in England, ок. 1750), Джона Бекуита «Первый стих каждого псалма Давида, с древним или нынешним напевом в партитуре» (*Beckwith J.* The First Verse of Every Psalm of David with an Ancient or Modern Chant in Score, 1808), где каждому псалму соответствует определенный мотив, и Роберта Джейнса «Псалтирь, или Псалмы Давида» (*Janes R.* The Psalter or Psalms of David. Ely, 1837) с точной разбивкой текста в соответствии с мелодией для облегчения исполнения приходскими хорами. 2-я пол. XIX в. отмечена появлением огромного числа «нотных книг» и заметной тенденцией к претенциозности стиля А. п. С конца того же столетия в Англии, где в 1888 г. было основано Об-во хорала и средневек. музыки (Plainchant and Mediaeval Music Society), а также в США пробуждается интерес к григорианской и ранней англикан. певч. традиции, что отразилось на богослужебной практике Церквей *Англиканского содружества:* при сохранении основного корпуса А. п. XIX в. исполняются также и более ранние мелодии, нек-рые мелодии Дж. Марбека помещены в англикан. *Гимналах* 1872 и 1982 гг. (причем в последнем соответствующим образом размечены и входные антифоны на литургии). См. также статьи *«Антем»*, *«Великобритания»* (разд. «Церковная музыка»).

Лит.: *Scholes P.* Anglican Chant: The Oxford Companion to Music / Rev. by J. O. Ward. L., 1970; *Ellinwood L.* From Plainsong to Anglican Chant // Cantors at the Crossroads: Essays on Church Music in Honor of W. E. Buszin. St. Louis, 1967; *Le Huray P.* Music and the Reformation in England. L., 1967; *idem* // NGDMM. Vol. 1. P. 430–431; *Long K. R.* The Music of the English Church. L., 1972; *Wilson R. M.* Anglican Chant and Chanting in England, Scotland and America, 1660–1820. Oxf.; N. Y., 1996.

Дискогр. (компакт-диски): The Psalms of David [Anglican Chant]. 10 vol. [The Choirs of Hereford, Wells, Durham, Litchfield, Glouchester, Guilford, Norwich, Ely, Rochester Cathedrals and York Minster, England] / Priory records. Leighton Buzzard (Bedfordshire, UK), [S. a.].

Е. И. Коляда

АНГЛИКА́НСКОЕ СОДРУ́ЖЕСТВО [англ. Anglican Communion], объединение церквей, исповедующих доктрину англиканства (см. *Англиканская Церковь*), придерживающихся практики богослужения, определяемой *Книгой общих молитв*, допускающих евхаристическое общение и признающих в той или иной степени историческую связь с Кентерберийской епархией и авторитет Архиепископа Кентерберийского.

История формирования А. с. неразрывно связана с деятельностью Церкви Англии, влияние к-рой в течение 2-й пол. XVII–XVIII в. вышло за пределы Британских о-вов. Диоцезы Англиканской Церкви

были образованы в Североамериканских колониях Великобритании и в Канаде, позднее на их месте возникли независимые *Протестантская Епископальная Церковь Америки* и *Канадская англиканская Церковь*. По мере расширения Британской империи в XIX в. учреждаются новые диоцезы в Африке, Индии, Австралии и Нов. Зеландии, благодаря миссионерской деятельности диоцезы появляются также на территориях, не входящих в состав империи,— в Японии, Китае, Египте, Иране, на о-вах Полинезии, на о-ве Мадагаскар, в Юж. Европе, в Иерусалиме, Гибралтаре (территории с особым статусом) и др. Увеличение числа заморских диоцезов и повышение статуса церковных иерархов в колониях привело к созданию в 1841 г. Совета колониальных епископств (Colonial Bishoprics' Council) и началу регулярных созывов епархиальных и провинциальных синодов. С 1855 г. англикан. епископов (за пределами Великобритании и США) стали рукополагать непосредственно в колониях.

В кон. XIX — нач. XX в. заморские провинции и диоцезы обретали все большую независимость как от Британской империи, так и от Кентерберийского престола. Этот процесс стал необратимым после завершения второй мировой войны и окончательного отказа Британии от ее колониальных владений в 60-х гг. XX в. Тем не менее единство англикан. мира сохранилось в рамках А. с. По данным на 1999 г., А. с. объединяет более 70 млн. чел., 800 диоцезов и 38 церковных провинций и независимых церквей (The Hutchinson Almanac. 2000. L., 1999).

В А. с. отсутствует унификация и жесткая церковно-адм. структура. Его членами одновременно являются как отдельные диоцезы, так и провинции, автономные национальные Церкви, региональные объединения Церквей и международные церковные орг-ции. В состав А. с. входят: Церковь Англии — 26 млн. чел., Церковь Ирландии — 410 тыс., Церковь Уэльса — 93 721, Епископальная Церковь Шотландии — 53 553, Епископальная Церковь США — 2500 тыс., Англиканская Церковь Канады — 740 262, Церковь Англии в Австралии — 3 998 444; Церковь Нигерии — 17 500 тыс.; Церкви провинций: Бурунди — 425 тыс., Кении — 2500 тыс., Конго — 300 тыс., Судана — 2 млн., Танзании — 1 379 366, Центр. Африки — 600 тыс., Индийского океана — 90 486, Руанды — 1 млн., Юж. Африки — 2 млн., Уганды — 8 млн., Зап. Африки — данных нет, Вест-Индии — 770 тыс., Юго-Вост. Азии — 168 079, Меланезии — 163 884, кроме того, Церкви Аотеароа, Нов. Зеландии и Полинезии — 220 659, Центр. Америки — 13 409, Японии — 57 273, Иерусалима и Ближ. Востока — 10 тыс., Мексики — 21 тыс., Папуа—Новой Гвинеи — 246 тыс., Филиппин — 118 187, Республики Корея — 14 558, Мьянмы — 49 247, Бангладеш — 12 500; Епископальная Церковь Бразилии — 103 021; Англиканская Церковь Аргентины, Боливии, Бразилии, Чили, Парагвая и Уругвая (The Anglican Church of the Southern Cone of America) — 22 490; Церкви и внепровинциальные диоцезы: Англиканская Церковь Бермудских о-вов, Епископальная Церковь Кубы — 3 тыс., Англиканская Церковь Гонконга и Макао — 29 тыс., Англиканская Церковь Шри-Ланки — 52 500, Лузитанская Епископальная Церковь (Португальская Епископальная Церковь) — 5 тыс., Испанская реформированная Епископальная Церковь — 5 тыс. чел.

Совместное богослужение в Кануге (Сев. Каролина. США) Слева направо: Архиепископ Кентийский Дэвид Джитари, глава Епископальной Церкви США еп. Фрэнк Гризуолд и Архиепископ Кентерберийский Джордж Кэри

При этом диоцезы и провинции существенно отличаются по своим размерам и составу: провинция, член А. с., может быть частью автономной Церкви (в Англии и Ирландии их по 2, в Австралии и Канаде — по 4, в США — 9), включать целую страну (Кения, Танзания, Уганда и др.) или объединять неск. стран (Вест-Индия, Центр. Африка). В свою очередь и диоцез может охватывать целую страну.

Наряду с автономными Церквами членами А. с. являются церковные орг-ции: Совет Церквей Юго-Вост. Азии, Южно-Тихоокеанский Англиканский совет, Северо-Американский региональный совет, а также Ассоциация англикан. диоцезов в Лат. Америке. Формы орг-ции, состав, границы юрисдикции и количество членов А. с. постоянно меняются.

Почетным главой А. с. является Архиепископ Кентерберийский, к-рый, однако, не имеет особых полномочий за пределами Церкви Англии, Кентерберийской епархии и ряда диоцезов, находящихся в прямом подчинении ему, рассеянных по всему миру. Тем не менее он обладает моральным авторитетом в А. с. и всеми признанным лидерством. При этом, сохраняя преданность (loyalty) Кентерберийскому престолу, члены А. с. действуют автономно.

Церкви, входящие в А. с., различаются по статусу, занимаемому в регионах. Только Церковь Англии сохраняет положение офиц. гос. Церкви (established church), остальные действуют в своих странах наряду с Церквами др. конфессий, не имея особого статуса.

Разнообразие наблюдается и в званиях высших церковных иерархов, членов А. с.: во главе Церкви Англии стоит *примас* (primate), один из 2 архиепископов-митрополитов, в Церкви Ирландии также 2 архиепископа, возглавляющих провинции. Англиканская Церковь Канады имеет 4 митрополитов, но ее примас не управляет провинцией. В Австралии примас избирается из 4 архиепископов-митрополитов. Церковь Шотландии возглавляет примус (primus), в англикан. Церквах Японии и США есть пост председательствующего епископа (presiding bishop), при этом в США он не имеет диоцеза.

Возникновение А. с. относится к 1867 г., когда разногласия между сторонниками «высокого» и евангелического направлений в англикан. Церкви Канады поставили епископов колониальных Церквей перед

необходимостью обсудить ряд общих теоретических и юридических вопросов. С этой целью в 1867 г. в лондонской резиденции Архиепископа Кентерберийского — Ламбетском дворце была созвана I Ламбетская конференция. С тех пор *Ламбетские конференции* англикан. епископов проходят каждые 10 лет (за исключением периода 1930–1948, когда регулярной встрече помешала война). Они являются неформальным собранием иерархов англикан. Церквей, постановления к-рого не считаются законодательными актами и необязательны для выполнения членами А. с. Тем не менее решения Ламбетских конференций пользуются большим авторитетом в англикан. мире, отражая общие подходы епископата к проблемам совр. развития Церкви, ее социальной доктрине, проблемам жизни верующих. Председателем Ламбетских конференций является Архиепископ Кентерберийский.

Ламбетская конференция 1930 г. выработала определение А. с. как «содружества (fellowship) внутри единой святой Кафолической и Апостольской Церкви, состоящего из должным образом основанных диоцезов, провинций или региональных Церквей, находящихся в общении с Кентерберийским престолом, которые поддерживают и распространяют веру и порядок... предписанные Книгой общих молитв, способствуют осуществлению национальных традиций христианской веры, жизни и поклонения на территории каждого из них и связаны вместе не центральной законодательной и исполнительной властью, но взаимной преданностью, поддерживаемой посредством общего совета епископов во время конференции» (The Lambeth Conference, 1930. Encyclical Letter from the Bishops with Resolutions and Reports. L., 1930).

XIII Ламбетская конференция была созвана в 1998 г. На ней присутствовали 750 епископов, представлявших 37 провинций и обсуждавших широкий круг вопросов о роли Церкви в совр. мире (единство А. с. и его взаимодействие с представителями иных конфессий и неверующими, духовное лидерство Церкви в условиях политического давления, Церковь и права человека, Церковь и окружающая среда и др.). Конференция выработала общую т. зр. на такие нравственные проблемы, как

Таинство Крещения. XIII Ламбетская конференция. Лондон. 1998 г.

эвтаназия, гомосексуализм, коррупция, внешнеполитические долги и экономическая справедливость, совр. технологии, ядерное оружие. Решения и отчеты о Ламбетских конференциях регулярно публикуются (Lambeth Conference. Resolutions and Reports). Офиц. печатным органом А. с. является также ж. «Англиканский мир» (Anglican World).

В периоды между Ламбетскими конференциями созывается т. н. Ламбетский консультативный орган (Lambeth Consultative Body), не имеющий реальных властных полномочий. Его цель — освещение результатов прошедшей конференции, а также осуществление связей с примасами англикан. Церквей для выработки общих позиций и тематики последующих встреч.

После перерыва в созыве Ламбетских конференций, вызванного второй мировой войной и ослабившего связи между членами А. с., был создан специальный Совещательный совет по миссионерской стратегии (Advisory Council on Missionary Strategy), включающий всех членов Ламбетского консультативного органа и всех митрополитов. В 1958 г. на Ламбетской конференции была впервые учреждена должность англикан. исполнительного должностного лица (Anglican Executive Officer) для выработки общей стратегии и координации деятельности А. с. (позднее преобразована в Генерального секретаря А. с.).

С 1908 г. наряду с Ламбетскими конференциями созываются конгрессы, в работе к-рых участвуют не только епископы, но и духовенство и миряне. Эта тенденция получила поддержку на Ламбетской конференции 1968 г., порекомендовавшей создать новый орган — Англиканский консультативный совет (Anglican Consultative Council), основанный на принципе выборности от духовенства и мирян, причем особо было отмечено, что членами совета могут быть женщины. Его первое заседание прошло в 1971 г. Президентом совета является Архиепископ Кентерберийский.

Члены А. с. участвуют в *экуменическом движении*. Хотя как сообщество А. с. не входит во *Всемирный Совет Церквей*, составляющие его автономные Церкви обладают индивидуальным членством в этой орг-ции. В резолюции Ламбетской конференции 1968 г. одной из целей А. с. провозглашалось «поощрять и направлять участие англикан в экуменическом движении, предпринимать меры для проведения всеангликанских диалогов с Римско-католической Церковью, Православными и другими Церквами».

Диалоги англикан с Римско-католической Церковью, начавшиеся в 1921–1925 гг., получили новый импульс в 60-х гг. благодаря решениям *Ватиканского II Собора* и офиц. визиту Архиепископа Кентерберийского Артура Майкла *Рамсея* в Рим, после чего была учреждена Англикано-католич. международная комиссия (Anglican-Roman Catholic International Commission) для обсуждения доктринальных вопросов.

Особые отношения связывают англикан со *старокатоликами*, отделившимися от Рима после *Ватиканского I Собора* (1870). В 1932 г. было заключено соглашение о евхаристическом общении между старокатоликами и Церковью Англии, важное для англикан в свете полемики об апостольском преемстве англикан. епископата (см. *Англиканская Церковь*, иерархия духовенства). В XX в. Церковь Англии стала нередко посвящать своих епископов в присутствии иерархов Церквей старокатоликов, епископат к-рых признается Римом «действенным».

Достаточно активно ведутся англикано-правосл. диалоги (см. *Англикано-православные связи*), а также консультации и обмен мнениями

с лютеран. и реформатскими Церквами (с нек-рыми отдельные англикан. провинции допускают взаимное причастие). В течение многих лет англикан. Церкви выступают за принятие в общение методистов; с этой целью была создана Англиканометодистская комиссия, однако переговоры сторон не привели к практическим результатам. А. с. выступает за активный диалог и с представителями нехрист. религий — иудеями, мусульманами, индуистами, буддистами, сикхами, участвовавшими в работе последних Ламбетских конференций в качестве гостей.

Вероучение совр. англиканства, базируясь на принципах, выработанных Церковью Англии в ходе Реформации XVI в. (см. *Англиканская Церковь*), тем не менее допускает значительную свободу мнений и толкований доктринальных положений. Члены А. с. признают авторитет *Тридцати девяти статей* как основного вероисповедного документа, однако следования ему требуют только от духовенства (не от мирян) и в самой общей форме. Как в толковании отдельных догматических вопросов, так и в практике богослужения допускаются вариации и отступления от Книги общих молитв, отражающие влияние местных культурных традиций и национальных особенностей, а также существование внутри англикан. Церкви различных направлений: «высокого», «низкого», «широкого», евангелического.

На Ламбетской конференции 1888 г. были сформулированы общие для всех англикан положения, к-рые, по их мнению, могли бы послужить основой для диалогов с представителями др. конфессий и для последующего объединения всех христ. Церквей — т. н. Ламбетские 4 пункта (Lambeth Quadrilateral). Они включают признание того, что Свящ. Писание ВЗ и НЗ содержит в себе все необходимое для спасения (1), *Апостольский Символ веры* является символом Крещения, а *Никейский* — изложением христ. веры (2), 2 таинства (Крещение и Вечерю Господню), установленные Самим Христом, следует совершать, сопровождая их *установительными словами* и используя при этом то, что заповедано Им Самим (3). Наконец, признается традиция преемства исторического епископата (historic episcopasy), «приспособленного в методах его управления к разнообразным местным потребностям наций и народов, объединенных в Церкви» (4).

В литургической практике А. с. нет единообразия. Формально порядок богослужения был установлен Книгой общих молитв 1662 г., но в XX в. не только Церковь Англии получила от парламента право вносить в него изменения, но и Церкви заморских территорий пересмотрели отдельные предписания молитвенника с учетом местных условий и традиций. В XX в. в англикан. Церкви активно экспериментируют, вводя в практику обрядов танцы, совр. музыку, игру на национальных инструментах, народное пение, театральные действа и т. д. Фольклорные декоративные мотивы используются в облачениях духовенства, совр. живопись, скульптура, витражи — в убранстве интерьеров англикан. церквей. Многие англикан. священники в наст. время считают возможным помещать в церквах правосл. иконы, помогающие, по их мнению, внутреннему сосредоточению верующего. Тем не менее общее единство обрядовой практики в А. с. обеспечивается, как утверждено решениями XIII Ламбетской конференции, наличием епископата и литургическим характером службы, центральное место в к-рой занимает Свящ. Писание.

Ист.: Lambeth Conference, 1998: Resolutions and Reports. L., 1998.

Лит.: *More P. E., Cross F. L.* Anglicanism. L.,1935; *Neill S. C.* Anglicanism. L., 1960; *Herklots H.G.G.* Frontiers of the Church: The Making of the Anglican Communion. L., 1961; *Wigan B. J.* The Liturgy in English. L., 1962. (Alcuin Club Coll.; 43); *Stephenson A. M. G.* The First Lambeth Conference. 1867 // Church Hist. Stud. L., 1967; *Buchanan C. O.* Modern Anglican Liturgies. L., 1968; *Cuming G. J.* A History of the Anglican Liturgy. L.; N. Y., 1969; Church Statistics: Some Facts and Figures about the Church of England. L., 1997. См. также библиогр. к статье *«Англиканская Церковь»*.

О. В. Дмитриева

АНГЛОКАТОЛИЦИ́ЗМ — см. *Оксфордское движение, Англиканская Церковь, Высокая Церковь, Ритуализм, Трактарианизм.*

АНГО́ЛА [Республика Ангола; португ. República de Angola], гос-во в Центр. Африке. Территория: 1247 тыс. кв. км. Столица: Луанда (ок. 2,5 млн. чел., 2000). Крупнейшие города: Бенгела, Уамбо, Лубанго, Маланже, Кабинда. Офиц. язык: португальский. **География.** Граничит на севере и северо-востоке с *Конго* (Киншаса) и *Конго* (Браззавиль), на юго-востоке с *Замбией* и на юге с *Намибией*. На западе омывается Атлантическим океаном. Климат во внутренней части страны экваториальный, муссонный; на побережье сухой, тропический, пассатный. **Население:** 11,8 млн. чел. (2000). Народы страны расселены компактными группами. На севере — баконго (13,2% населения), южнее (включая Луанду) — амбунду (или мбунду, 21,6%), в центральном районе — овимбунду (37,2%), а также чокве, луэна, лунда, пигмеи и др. В 1975 г., накануне провозглашения независимости, в А. проживало ок. 500 тыс. европейцев, в основном португальцев; в наст. время их осталось ок. 50 тыс. **Гос. устройство.** Глава гос-ва — президент; законодательная власть — Национальная ассамблея; внешней и внутренней политикой А. руководит Совет министров; на местах действуют Народные собрания, избираемые населением. В адм. отношении А. делится на 18 провинций. Основной закон — Конституция, принятая 11 нояб. 1975 г. (с поправками, внесенными в1992).

Религия. Ок. 90% населения А.— христиане: более 70% — католики, до 20% — протестанты. Остальные ангольцы — приверженцы различных христианско-африкан. общин и сект (ок. 2%) или исповедуют местные традиц. верования.

Правосл. Церкви. Территория А. входит в юрисдикцию *Александрийской Православной Церкви*, однако она не пользуется здесь влиянием. Правосл. верующие немногочисленны; преимущественно это работающие в А. специалисты из России и балканских стран.

Католич. Церковь объединяет большинство христиан А. Территория А. разделена между 3 католич. митрополиями: на севере — Луанда (подчиненные епископские кафедры Кабинда, Мбанза-Конго, Ндалатандо, Сумбе, Сауримо, Маланже, Уиже); в центре страны — Уамбо (еп-ства Куито, Бенгела, Луэна) и на юге — Лубанго (еп-ства Менонге и Нжива). Католичество наиболее распространено в центре и на севере А. среди амбунду и авимбунду; на востоке и юге страны позиции католич. Церкви менее прочны.

Традиц. верования. Во 2-й пол. XX в. произошел быстрый упадок племенных религий народов А. Если

в 1940 г. приверженцами традиц. культов считали себя до 70% ангольцев, то в наст. время их не более 8%. В основном это жители востока и юга страны; большинство из них знакомы с христианством, но остаются в состоянии «двоеверия».

Распространение христианства. Первые гос. образования появились на территории А. в X–XI вв. В XV в. в бассейне р. Кванза, населенном амбунду, на побережье Атлантического океана, возникло гос-во Ядонго со столицей в Мбанза-Кабаса. Его правитель носил титул «нгола», от к-рого произошло название страны.

В 80-х гг. XV в. началась колонизация побережья А. португальцами, а в 1491 г. в страну прибыла первая христ. миссия. В XVI в. миссионеры достигли больших успехов в гос-ве Ядонго. Король этой страны Афонсу I принял христианство, а его сын Энрике стал первым чернокожим епископом в истории христианства. В 1576 г. португальцами была заложена крепость Сан-Мигел (совр. Луанда). К кон. XVI в. в Луанде были основаны еп-ство и 4 католич. мон-ря. А. была превращена португ. колонизаторами в источник рабской рабочей силы, что вскоре привело к разрушению гос-ва Ядонго, а с ним и к упадку влияния христианства на местное население. В XVIII–XIX вв. миссионерство развивалось медленно и в основном лишь на побережье, находившемся под контролем португальцев. Значительные внутренние районы страны оставались вне влияния католич. Церкви. К кон. XIX в. колониальный режим был установлен на всей территории совр. А. вопреки противодействию коренного населения.

Главной проблемой для деятельности христ. миссионеров в А. были их взаимоотношения с португ. колониальными властями, к-рые стремились сделать распространение христианства инструментом своей политики. Тем не менее с нач. 40-х гг. XX в. число католиков в А. быстро росло, и к 1960 г. они составляли уже большинство населения А. После обретения страной независимости в 1975 г. католич. Церковь не потеряла своего влияния, успешно создавая церковную иерархию не только из европейцев, как прежде, но и из самих ангольцев.

Миссионеры из протестант. Церквей появились в А. в кон. XIX в. Наиболее активную деятельность осуществляли англ. и канад. *баптисты* на севере А. среди конго. К нач. 60-х гг. XX в. баптист. община конго объединяла более 40% населения этого района. На востоке А. среди кимбунду вели проповедническую деятельность *методисты*. В 1961 г., после начала войны за независимость А., большинство протестант. миссий были на нек-рое время эвакуированы из страны, что приостановило дальнейшее распространение протестантизма. В наст. время наиболее влиятельными остаются баптистская и методистские общины. С 1972 г. методистские общины возглавляет епископ ангольского происхождения.

Законодательство о вероисповедании. В Конституции 1975 г. гарантирована свобода вероисповедания. Вместе с тем руководство страны заявляет об особо важной роли в стране католичества, обусловленной историческими традициями; правительством поддерживается ряд программ по развитию католич. Церкви А.

Лит.: *Barret.* Encyclopedia. P. 141–143; *Зотов Н. М.* Ангола: борьба продолжается. М., 1985; Конституция Народной Республики Ангола: Пер. с португ. М., 1997; Страны мира. М., 1997. С. 16–18; http://www.angola.org; lcweb2.loc.gov/frd/cs/aotoc.html; www.sadcreview.com [Электр. ресурс].

ÁNDACHTSBILD [нем.; лат. imago pietatis, англ. devotional image — благочестивый образ], тип неканонического изображения с религ. сюжетом, широко распространенный в североевроп. странах в XIV–XV вв. Как правило, представлял собой отдельную иллюминированную страницу манускрипта либо изображение в *складне*. А. возникали под влиянием монашеских сочинений (молитвенники Hortus Animae; трактаты *Фомы Кемпийского*) и различных мистических учений, отличались иконографической свободой, сложной символикой, наличием элементов натурализма. А. создавался в результате интерпретации художником евангельских сюжетов или путем соединения уже известных композиционных формул. Чаще всего это были сюжеты страстно́го цикла (лат. Ecce homo — Се человек), в них включался образ Богоматери (напр., *Млекопитательница*). Наиболее полно А. проявился в композиции *Pietà* — Оплакивание.

«Христос в терновом венце». Мастер Франке. Ок. 1420 г. (Музей изобразительных искусств. Лейпциг)

Лит.: *Panofsky E.* Imago Pietatis // Festschrift M. J. Friedländer. Lpz., 1927. S. 261–308; *Ringbom S.* Icon to Narrative. Abo, 1965; *Hamburger J.* The Visual and the Visionary: The Image in Late Medieval Monastic Devotions // Viator. 1989. Vol. 20. P. 163–182.

С. В. Соловьёв

АНДЕО́Л [лат. Andeolus] († 208), мч. Галльский (пам. зап. 23 февр.), иподиак., названный «апостолом гельветов». Пострадал при имп. *Септимии Севере*. А. из Смирны (М. Азия) прибыл в Галлию вместе с пресвитерами *Бенигном* и *Андохием* и диак. Фирсом. За проповедь Евангелия на левом берегу Роны (совр. граница Франции и Швейцарии) был заключен в тюрьму и замучен: его голова была крестообразно расчленена, а тело брошено в Рону. В V в. мощи А. найдены некой язычницей Туллией, вскоре принявшей Крещение. В 858 г. еп. Берноном Вивьерским мощи помещены в древний галло-рим. саркофаг. В наст. время они находятся в Сент-Андьоль. Память А. впервые отмечена в мартирологе Адона Вьеннского.

Ист.: ActaSS. Maii. T. 1. P. 35, 755; Ibid. Suppl. P. 286–293.
Лит.: *Mirabel O.* Saint Andéol et son culte. P., 1868; *Vanel J.-B.* Andéol // DHGE. T. 2. Col. 1564.

П. Б. Михайлов

А́НДЕРСОН [англ. Anderson] Джон Джордж Кларк (1870–1952), англ. эпиграфист и археолог, выпускник Оксфордского ун-та, ученик У. М. *Рамсея*, член группы Абердинского ун-та по исследованию М. Азии. Открытые в долине р. Тембрис надписи III–IV вв. (в т. ч. с известной формулой «Христиане — христианам») он трактовал как монтанистские (см. *Монтанизм*). В 1900 г. участвовал совместно с Я. И. *Смирновым* и Дж. У. *Кроуфу-*

том в экспедиции по М. Азии, заложившей основы изучения раннехрист. древностей в этом регионе.

Соч.: Paganism and Christianity in the Upper Tembris Valley // Studies in the History and Art of the Eastern Provinces. Aberdeen, 1906. P. 183–227. (Aberdeen Univ. Stud.; 20); Corpus Inscriptionum Neo-Phrygarum // JHS. 1911. P. 161–215; 1913. P. 97–105.

Л. А. Беляев

АНДЖЕ́ЛА ИЗ ФОЛИ́НЬО [Ангелина; итал. Angela da Foligno] (ок. 1248, Фолиньо, Умбрия – 4.01. 1309), блж. католич. Церкви (пам. католич. 4 янв.), визионерка. До своего «обращения» имела семью, детей. Потеряв близких, она, по ее собственным словам, получила «от их смерти великое утешение, хотя немного и сожалела о них», это дало ей возможность оставить мир, вступив в францисканский орден (ок. 1290). Ее духовным отцом стал брат Арнальдо, принадлежавший, как и она, к радикальному крылу францисканцев – *спиритуалам*. Он записал ее откровения, назвав кн. «Явление даров Всевышнего, ниспосланное в духе блж. Матери Анджеле из Фолиньо». В этой книге изложены основы системы мистического знания А. из Ф., что выгодно отличает ее от совр. ей мистиков.

В мистическом опыте А. из Ф. можно выделить неск. основных моментов: пассивное созерцание душой Бога, отношение к миру как к неизбежному злу, противопоставляемому безграничному благу Божества и отношение к церковным таинствам как к объединяющей всех божественной силе. Для А. из Ф. характерно общее для всех мистиков восприятие души как «пассивной супруги» Господа, к-рая лишь ожидает Его явления. В процессе созерцания Бога А. из Ф. выделяет 3 основных этапа: а) созерцание лика Христа как Божественного воплощения (низшая ступень); б) видение Бога во мраке, дабы яснее было, что «превосходит он всяческое благо и что выше он всего мыслимого»; в) «безóбразное и невыразимое словами» наблюдение Св. Троицы и себя в центре нее – это более совершенный этап единения воль и преображения душ, о к-ром ранее писал *Бернард Клервоский* и к-рое наиболее полно раскрыто в трудах И. *Экхарта*.

Авторитет А. из Ф. был весьма велик среди спиритуалов, а одним из ее учеников и последователей считается мистик *Убертино да Касале*. В совр. историографии францисканского ордена А. из Ф. признается одной из величайших мистиков католич. Церкви. Канонизирована в 1701 г.

Соч.: Откровения блж. Анджелы / Пер., вступ. ст. Л. П. Карсавина. М., 1918. К., 1996[2]. Омск, 1997[3]; *Angela, of Foligno*. Complete Works / Trad. by P. Lachance. N. Y., 1993; *Angela of Foligno's* Memorial / Trad. by J. Cirignano. Woodbridge, 1999.

Лит.: *Карсавин Л. П.* Основы средневековой религиозности в XII–XIII вв. СПб., 1912, 1997[2]; *Underhill E.* A Franciscan Mystic of the Thirteenth Century: The Blessed Angela of Foligno. Aberdeen, 1912. P. 88–107; *Ferré M. J.* Sainte Angèle de Foligno, sa vie, ses œuvres. P., 1936; *Blasucci A. P.* Il Cristocentrismo nella Vita Spirituale secondo la B. Angela da Foligno. R., 1940; *Moorman J.* A History of the Franciscan Order from Its Origins to the Year 1517. Chicago, 1988. P. 222–223, 263–264.

А. В. Марей, О. С. Воскобойников

АНДЖЕ́ЛИКО [итал. Angèlico], Фра Джованни да Фьезоле [в миру Гвидо ди Пьетро] (между 1387 и 1400–1455, Рим), св. католич. Церкви (пам. 18 марта), итал. живописец и миниатюрист, приор доминиканского мон-ря Сан-Марко во Флоренции, один из наиболее значительных мастеров в истории ренессансного искусства XV в. (эпохи Кватроченто). В станковых и монументальных произведениях А. (большая часть работ находится в Музее Сан-Марко во Флоренции) сочетались

Благовещение. Фра Беато Анджелико. Фреска мон-ря Сан-Марко во Флоренции. 1433–1445 гг. (Музей Сан-Марко. Флоренция)

традиц. сюжеты и приемы средневек. иконописцев с пространственными и образными открытиями художников раннего Возрождения. Современники характеризовали его работы как «исполненные благочестия», а самого художника – как человека «глубочайшего смирения и веры». Наиболее плодотворный период творчества живописца приходится на 1433–1445 гг.: А. создает ряд алтарных образов (напр., «Снятие с креста», Музей Сан-Марко, Флоренция; гл. алтарь ц. Сан-Марко) и расписывает фресками вновь отстроенный мон-рь Сан-Марко. Работы А. выделяются среди произведений др. флорентийских мастеров благодаря созерцательному строю живописи и мистической интерпретации образов Свящ. истории. Работая с 1445 по 1450 г. в Риме над фресками в папской капелле и дворце, художник получает общеитал. известность. Вокруг А. сложилась школа-мастерская молодых живописцев, впосл. ставших проводниками ренессансных идей в религ. и светской живописи (наиболее известен Беноццо *Гоццоли*).

Лит.: *Вазари Дж.* Жизнеописание Фра Джованни да Фьезоле ордена братьев проповедников живописца // *он же*. Жизнеописания наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. М., 1963. Т. 2. С. 257–274; *Поуп-Хеннеси Дж.* Фра Анджелико. М., 1996 (англ. изд. L., 1972); *Hood W.* Fra Angelico at San Marco. New Haven, 1993.

С. В. Соловьёв

АНДЖОЛИ́НИ [итал. Angiolini], представители католич. ордена *иезуитов*, братья-итальянцы, работавшие в России на рубеже XVIII–XIX вв. Приехали из Пьяченцы для проповеднической и научной деятельности (1782), узнав о том, что *Екатерина II* не собирается обнародовать буллу папы *Климента XIV* о роспуске Об-ва Иисуса (1773).

Джузеппе А. (1747–1814). Член ордена иезуитов с 1762 г., с 1773 г. священник. В Полоцке получил известность как проповедник, преподавал в Полоцкой иезуитской коллегии философию, математику, физику, с 1798 г.– теологию и каноническое право. В 1806–1809 гг. был ректором иезуитской коллегии в С.-Петербурге, после чего вернулся на кафедру теологии в Полоцк. В день открытия Полоцкой академии (см. *Академии духовные католич. в России*), 10 июня 1812 г., получил степень д-ра теологии и канонического права и стал профессором Полоцкой академии, затем проректором и зав. канцелярией. Автор кн. «Institutiones philosophicae ad usum studiosorum Academiae Polocensis» (Философские наставления для учащихся Полоцкой Академии. Полоцк, 1819. 2 т.).

Гаэтано А. (1748–1816). Член ордена иезуитов с 1765 г. Изучал лит-ру в Пьяченце, философию в Болонье, теологию в Вероне, где и получил сан священника. Изучал также

живопись и архитектуру. Преподавал франц. язык, архитектуру и живопись в Полоцке и Витебске. В Витебске по его проекту был построен костел. Работал над историей ордена иезуитов. Занимался активной проповеднической деятельностью, с 1800 г. в С.-Петербурге. В 1803 г. вернулся в Италию, где был назначен генеральным прокуратором ордена, в 1805 г. занял пост *провинциала* на Сицилии, а затем стал советником конгрегации обрядов.

Франческо А. (1750 – 12.02.1788, Полоцк). Член ордена иезуитов с 1765 г. В 18 лет уже владел 10 языками (древнеевр., халд., сир., греч., лат., нем., франц., англ., испан.). Изучал лит-ру в Пьяченце и философию в Болонье, затем переехал с братом Гаэтано в Верону, где изучал теологию и получил сан священника. Перевел на итал. язык труды *Иосифа Флавия* (опубл. в 1779/80), трагедии Софокла («Эдип», «Электра», «Антигона») и Еврипида (опубл. в 1782). В 1782 г. издал сборник своих стихотворений на итал., греч., лат. и древнеевр. языках. В Полоцке, Могилёве, Витебске и Москве в иезуитских учебных заведениях преподавал философию, Свящ. Писание, математику и языки. Быстро выучив польск. и рус., составил для итальянцев, живущих в России, русско-польско-итал. грамматику, а также перевел на польск. язык произведения Софокла и Фукидида. Начал писать на латыни историю ордена иезуитов в России. Продолжить ее написание он поручил отцу Пьетро Бони, к-рый начал ее издавать. В наст. время трудно определить, какие части были написаны Франческо А., т. к. рукопись не сохранилась.

Луиджи А. (1754–1793). В отличие от братьев, ставших иезуитами еще в Италии, в орден вступил в 1784 г. в Полоцке, будучи священником. Ректор бурсы в Могилёве, позже – библиотекарь в Полоцке. Оставил рукопись учебника польск. грамматики для итальянцев.

Лит.: *Толстой Д. А.* Римский католицизм в России. СПб., 1876. Т. 2; *Сапунов А.* Заметка о коллегии и академии иезуитов в Полоцке. Витебск, 1890; *Sommervogel C.* Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Brux., 1890. Vol. 1. P. 391–394; *Pollard A. F.* The Jesuits in Poland. Oxf., 1892; *Załęski S.* Jezuici w Polsce. Lwów, 1906. T. 5. P. 249–404.

Е. А. Верниковская, Л. И. Сальникова

А́НДЛАУ [нем. Andlau] Петрус (1415 или 1425, Андлау, Германия – ?), нем. канонист и юрист. Изучал каноническое право в Гейдельберге (Германия, 1438–1443) и Падуе (Италия, 1443–1444). Преподавал в Гейдельбергском ун-те церковное и каноническое право, затем стал профессором этого ун-та. В 1460 г. А. занял должность вице-канцлера Базельского ун-та, был также каноником в Кольмаре (совр. Франция) и пробстом в Лаутенбахе (Германия). Наиболее известен его труд «De imperio Romano» (О Римской империи). Это сочинение, впервые напечатанное в Страсбурге в 1603 г., посвящено гос. праву Священной Римской империи герм. нации. А. одним из первых рассматривал гос. устройство Империи с т. зр. *рим. права*. А. считается автором «Всемирной хроники», доведенной до 1400 г., но сочинение не сохранилось. Большой известностью пользовались его комментарии правового корпуса «Liber Sextus» (1298).

Соч.: De imperio Romano. Strassburg, 1603; Lectura super Sexto et Clementinis. Libellus de caesarea monarchia. Ркп. // Basel, Universitätsbibl. C. II. 28.

Лит.: *Hürbin J.* Peter von Andlau, der Verfasser des ersten deutschen Rechtsstaatsrechts. Strassburg, 1897; *Walther H.* Gelehrtes Recht, Stadt und Reich in der politischen Theorie des Basler Kanonisten Peter von Andlau: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Gött., 1989. (Abhandl. d. Akademie der Wissenschaften in Gött.: Philol.-Hist. Klasse. Ser. 3; N 179).

Прот. Владислав Цыпин

АНДО́РРА [Княжество Андорра; каталанское Principat d'Andorra], гос-во в Европе. Территория: 465 кв. км. Столица – Андорра-ла-Велья (23 тыс. чел.). Гос. язык – каталанский. **География.** Расположено в Пиренеях. Граничит с *Испанией* и *Францией*. Климат субтропический горный. **Население:** свыше 65 тыс. чел. (1997), большинство – испанцы, кроме того, андоррцы, французы, португальцы. **Гос. устройство.** А.– конституционная монархия. Главы гос-ва (соправители) – епископ Урхельский (Испания) и президент Франции. Законодательный орган – Генеральный совет. Исполнительный орган – правительство. Основной закон – Конституция 1993 г. День Богородицы Мертиксельской (покровительницы А.) – национальный праздник (8 сент.).

Религия. Христиан 99,6%: католиков – 99,1%, остальные – протестанты. ***Католич. Церковь*** имеет 8 приходов в юрисдикции еп-ства Урхель. Конституция гарантирует свободу вероисповедания, указывая на особое сотрудничество с католич. Церковью (ст. 11).

Лит.: *Barrett.* Encyclopedia. P. 140–141. Страны мира. М., 1999. С. 19–20.

АНДО́ХИЙ [лат. Andochius] (III в.), сщмч. Галльский (пам. зап. 24 или 25 сент.). А. и диак. Фирс из Смирны (М. Азия), по преданию, ученики сщмч. *Поликарпа Смирнского*, были посланы в Галлию проповедовать слово Божие; их сопровождали святые *Бениги* и *Андеол*. Они проповедовали в главных городах провинции – Массилии (совр. Марсель), Лугдуне (совр. Лион) и Августодуне (совр. Отён). Ок. 217 г. А., Фирс и их ревностный сподвижник Феликс, богатый горожанин, обращенный ими в христианство и приютивший их, были арестованы и подвергнуты пыткам в г. Сольё (Юж. Франция); после мучений их забили до смерти железными прутьями. Тела мучеников предал погребению Фавст, сын св. *Симфориана Отёнского*, к-рому приписывается составление их житий. По др. данным, жития были написаны в VI–VII вв. В IX в. состоялось перенесение мощей мучеников в г. Отён.

Ист.: BHL, N 424–427; ActaSS. Sept. T. 6. Col. 663–675; PG. 5. Col. 1467.

Лит.: *Fournier P.* Andoche // DHGE. T. 2. Col. 1584.

П. Б. Михайлов

АНДРА́ДИ [португ. Andrade] Антонью ди (1580, Олейруш, пров. Бейра-Байша, Португалия – 19.03.1634, Гоа, Индия), миссионер-иезуит, вступил в орден *иезуитов* 16 дек. 1596 г. в г. Коимбра, где проходил обучение. Завершил его в Индии, куда был направлен в 1600 г. Начинал свое миссионерское служение на о. Солсетт, затем продолжил его в качестве ректора иезуитских коллегий в Рахоле и св. Павла в Гоа. Будучи инспектором и одновременно настоятелем миссий в Агре, решил проверить достоверность сведений о существовании христ. общин в р-не оз. Манасаровар в Тибете. В марте 1624 г. выехал в Дели в составе свиты Великого Могола и далее вместе с группой индусов-паломников, направлявшихся через г. Сринагар к священной горе Бадринатх, первым из европейцев достиг Гималаев. При поддержке князя обл. Цзан в 1625 г. основал христ. миссию в обл. Гуге, в г. Цзабран (Чапран, о городе известно лишь то, что он был расположен на 79° 40′ вост. долготы). В 1627 г. по инициативе А. иезуитами был открыт миссионерский стан в Рудоке, в 200 км от Цзабрана. Христ. мис-

сии приобрели известность и среди правителей соседних с Гуге областей, и нек-рые из них изъявили желание посетить их. По результатам своих поездок в Тибет А. написал рапорты на имя генерала ордена М. Вителлески, к-рые были изданы в переводе на 5 европ. языков. Миссия А. в Тибете не получила дальнейшего развития в связи с процессом объединения Тибета под властью Далай-ламы и гонениями на христиан в 30-х гг. XVII в. В 1630 г. А. был призван обратно в Индию и в следующем году получил должность провинциала иезуитского ордена в Гоа. В 1634 г. он был назначен инспектором миссий в Японии и Китае. Вскоре после получения этого назначения был отравлен одним из своих соотечественников.

Соч.: Novo descobrimento do Gram Cathayo, ou Reinos de Tibet, pello padre Antonio de Andrade da Companhia de Jesu, portugues, no anno de 1624. Lisboã, 1626; Lettere annue del Tibet del 1626 et della Cina del 1624. R., 1628; Lettere dell' Ethiopia dell' anno 1626 sino al Marzo del 1627, e della Cina dell' anno 1625 sino al Febraro del 1626: Con una breve relatione del viaggio al regno di Tunquim, nuovamente scoperto. R., 1629.

Лит.: *Launay A.* Histoire de la mission du Thibet. Lille; P., 1903; *Кюнер Н. В.* Географическое описание Тибета. Владивосток, 1907. Т. 1. Вып. 1: Имя, границы, обзор путешествий. С. 31–32; *Wessels C.* Early Jesuit Travellers in Central Asia, 1603–1721. Hague, 1924; *Ribeiro A.* Portugueses das sete Partidas. Lisboã, 1951. P. 287–334; *Toscano G. M.* La Prima missione cattolica nel Tibet. Parme, 1951; *Кычанов Е. И., Савицкий Л. С.* Люди и боги страны снегов: Очерк истории Тибета и его культуры. М., 1975.

О. В. Шаталов

АНДРЕ́А ДЕЛЬ ГУА́СТО [итал. Andrea del Guasto] (1534, Кастроджованни, совр. Энна, Сицилия – 1627, Регальбуто, Сицилия), основатель конгрегации августинских братьев-пустынников. В орденской историографии именуется блаженным. Вступил в общину отшельников-*терциариев* св. Франциска, позднее – в орден *августинцев-еремитов*. В 1579 г., получив позволение генерального *приора* ордена и санкцию папы *Григория XIII*, основал на Сицилии конгрегацию центорбийцев (Congregatio Centorbi – от названия горы, на к-рой был основан их первый мон-рь,– Mons Centorbi (Гора ста городов)), взявшую за основу устав ордена августинцев (см. *Августина устав*). В 1586 г. устав и деятельность конгрегации были одобрены папой *Сикстом V*, в 1617 г. утверждены *Павлом V*.

Члены конгрегации – сначала их было 12 – снискали себе уважение суровой аскезой: 3 раза в неделю они постились, всячески истязая плоть в эти дни, 2 ч. в день им отводилось на молитву, проводимую в полном молчании. Источниками доходов для них были милостыня и занятия сельским хозяйством. Конгрегация быстро разрасталась и уже к нач. XVIII в. насчитывала 18 мон-рей.

А. д. Г. был похоронен в мон-ре Регальбуто на Сицилии. По преданию, его тело остается нетленным. Генеральным викарием конгрегации Фульгенцием де Какамо было составлено и опубликовано житие блж. А. д. Г. (Palermo, 1677).

Лит.: *Helyot P.* Histoire des ordres monastiques, religiuex et militaires et des congregations séculières: In 8 vol. P., 1721. Vol. 3. P. 34–35; *Crusenius N.* Pars tertia Monastici Augustiniani. Valladolid, 1890. T. 1.

А. Ю. Серёгина, А. В. Марей

АНДРЕА́ДИ [греч. Ἀνδρεάδης, англ. Andreades] Михаил Георгиевич (21.08.1874, К-поль – 1959, США), грек, протопр., миссионер в Сев. Америке. В 1889 г. переехал в Россию и поступил в Симферопольское ДУ, продолжил учебу в Таврической ДС, из 3-го класса к-рой был уволен по собственному прошению в 1895 г. Вернувшись в К-поль, поступил в 5-й класс Патриаршей гимназии в Фанаре и, окончив ее в 1899 г., снова уехал в Россию. Еп. Таврическим и Симферопольским *Николаем (Зиоровым)* был назначен псаломщиком и учителем греч. языка в школе в Керчи. 16 марта 1901 г. принят в российское подданство. 15 авг. того же года еп. Николай рукоположил А. во диакона к Свято-Введенской ц. в Феодосии и назначил старшим преподавателем греч. языка в греко-рус. школе в этом городе.

В 1904 г. А. был направлен для служения в *Алеутскую и Североамериканскую епархию* РПЦ. 25 марта 1905 г. архиеп. Алеутским свт. *Тихоном* рукоположен во священника и назначен настоятелем Свято-Троицкой ц. г. Уилкесон (шт. Вашингтон). В этом же году стал также настоятелем Свято-Спиридоновской ц. в г. Сиэтле и благочинным аляскинских приходов. В 1912 г. ездил в Россию и Турцию. Будучи в К-поле, представил офиц. просьбу Вселенскому Патриарху назначить подходящего кандидата для возглавления греч. приходов в составе Североамериканской епархии. Патриархия, опасаясь недовольства тур. правительства греч. выступлениями в Америке, отклонила просьбу. После возвращения в США А. возобновил исполнение обязанностей настоятеля в Сиэтле и благочинного. В 1916 г. архиеп. *Евдокимом (Мещерским)* переведен настоятелем в Свято-Васильевскую ц. в г. Симпсон (шт. Пенсильвания), в конце того же года – в Свято-Константиновскую ц. в г. Галвестон (шт. Техас), настоятелем к-рой был до 1918 г.

А. служил в разных по национальному составу общинах Североамериканской епархии РПЦ и везде проповедовал необходимость укрепления ее канонического единства, послушание священноначалию и одновременно выступал за сохранение приходами национальных традиций. В бытность свою священником РПЦ ратовал за вхождение всех новообразуемых в США и Канаде греч. приходов в состав Североамериканской епархии.

В окт. 1918 г. в США приехал митр. Афинский *Мелетий (Метаксакис*; впосл. Патриарх К-польский), учредивший комиссию, задачей к-рой было объединение греч. приходов в Сев. Америке, изъятие их из юрисдикции РПЦ и переход в подчинение Элладской Церкви. А. подал прошение еп. Канадскому *Александру (Немоловскому)*, управлявшему в то время Североамериканской епархией РПЦ, о своем переходе в юрисдикцию митр. Мелетия; прошение было удовлетворено. В 1922 г. греч. приходы в Сев. Америке образовали *Американскую архиепископию* К-польского Патриархата. В 1918–1949 гг. А. служил на приходах в Хьюстоне, шт. Техас (1918–1919); Чарлстоне, Юж. Каролина (1919–1920); Саванне, Джорджия (1920–1923); Лоуэлле, Массачусетс, где А. организовал приход во имя Преображения Господня; в Атланте, Джорджия (1924–1925); Нью-Йорке (1925–1928); Ньюарке, Нью-Джерси (1929); Ориндже, Нью-Джерси (1929–1932); Балтиморе, Мэриленд (1932–1935); Джамейке, Нью-Йорк (1934–1949). А. занимал различные должности в органах епархиального управления Американской архиепископии. В 1931 г. архиеп. Североамериканским Афинагором (впосл. Патриарх К-польский) А. был назначен в миссионерский комитет. Основал миссионерское периодическое изд. «American Hellenic

World» (Американо-эллинский мир).

После смерти А. осталось большое количество опубликованных и неизданных работ.

Лит.: Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Stokoe M., Kishkovsky L.* Orthodox Christians in North America, 1794–1994. S. l., 1995.

Свящ. Алексий Куренков

АНДРЕА́ ИОА́НН, канонист — см. *Иоанн Андреа.*

АНДРЕ́ЕВ Алексей, иконописец 1-й четв. XVIII в.— см. *Алексеев Андрей.*

АНДРЕ́ЕВ Василий (кон. XVII в.), московский гравер, резных дел мастер, серебряник, медальер. Ученик А. *Трухменского;* работал в Москве при *Оружейной палате, Патриаршем дворе* и *Печатном дворе.* Гравировал с рисунков С. *Ушакова* и западноевроп. образцов. Его работы использовались в качестве иллюстраций в рукописных, печатных и цельногравированных книгах. Известны подписные гравюры А.: изображение преподобных Зосимы и Савватия Соловецких (1686); серия листов с Успением, Погребением и Взятием на небо Богородицы; двойной лист с иконой Божией Матери «Знамение» и молитвой арх. Михаилу; лист из Синодика «Зерцало грешнаго»; образ свт. Николая Чудотворца и др. (по указанию Д. А. Ровинского, 28 гравюр). В нач. 80-х гг. XVII в. (вероятно, в 1682) вырезал на меди гравюру «Плоды страданий Христовых». Сложная композиция гравюры и ее лит. программа, изложенная в стихотворных надписях, составленных *Сильвестром (Медведевым),* в аллегорической форме представляют искупительную жертву Спасителя. Гравюра была включена в качестве иллюстрации в соч. *Симеона Полоцкого* «Венец Веры»; послужила образцом для икон, создававшихся в кон. XVII — XIX в. в Сев. и Центр. России («Плоды страданий Христовых», 1689 (АМИИ), 2-я пол. XVIII в. (ГМЗРК), кон. XVIII в. (ЯХМ)), а также для настенных росписей кон. XVII — 1-й пол. XVIII в. в церквах Костромы и Ярославля. В 1689 г. гравюра была скопирована в *Соловецком мон-ре* Саввой Никифоровым и отпечатана для продажи богомольцам, а также воспроизведена на иконе и окладе напрестольного Евангелия.

Известно неск. подписных серебряных предметов, к-рые А. украшал резными изображениями: стакан (кон. XVII в., ГММК; высота 21 см) с 3 сюжетами в обрамлении по мотивам гравюр Библии *Пискатора;* потир (1696 г., ГММК), вложенный кн. Я. И. Лобановым-Ростовским в ц. Спаса в подмосковном с. Акатове; кружка с многофигурными библейскими сюжетами в картушах (кон. XVII в., ГИМ; размер 21,2×17,4 см). В 1696 г. А. принимал участие как резчик в изготовлении золотого напрестольного креста для Успенского собора в Ростове (в XIX в. хранился в ризнице *Ярославского в честь Преображения Господня мон-ря*). В авг. 1697 г. по указу Патриарха *Адриана* вырезал двойную печать с датой — 1698 г., «которой печатают архиерейские, и игуменские, и протопопские настольные, и поповские, и диаконовские ставленные грамоты». На одной стороне выгравирован контррельефный образ Успения Богородицы, вокруг надпись: «Печать дому Святейшаго Патриарха первопрестольныя церкви Оуспения Пресвятыя Бцы»; на др. стороне — 2 благословляющие руки, вверху крест с сиянием, надписи: «Господь благословит люди Своя миром и Царство Небесное оным дарует»; «7206 (1698) сие вообразис». А. выполнил 2 пробных железных матричных штампа (аверс и реверс) с изображением *Петра I Алексеевича* в бармах, со скипетром и державой, для чеканки серебряной полтины 1699 г.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Кн. 3. С. 361–363. № 932, 933; *Собко Н. П.* Словарь русских художников. СПб., 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 154–156; *Ровинский.* Словарь граверов. Т. 1. Стб. 12–14; *Троицкий В. И.* Словарь. Мастера-художники золотого и серебряного дела, алмазники и сусальники, работавшие в Москве при Патриаршем дворе в XVII в. М., 1914. С. 3; *Орешников А. В.* Фряжских резных дел мастер, серебряник и медальер конца XVII в. // Сборник Оружейной палаты. М., 1925; *Постникова-Лосева М. М.* Василий Андреев — резчик по серебру XVII в. // ПКНО, 1981. Л., 1983. С. 378–391; *Хромов О. Р.* Русская лубочная книга XVII–XIX вв. М., 1988. С. 89–132; *Кольцова Т. М.* Икона «Плоды страданий Христовых» 1689 г. из собрания Архангельского областного музея изобразительных искусств // Чтения по исследованию и реставрации памятников худож. культуры Северной Руси, посвящ. памяти художника-реставратора Н. В. Перцева, 1902–1981. Архангельск, 1992. С. 103–115; *Лавров А. С.* Гравированный лист с виршами Сильвестра Медведева // ТОДРЛ. 1997. Т. 50. С. 519–525; *Кузнецова О. Б.* Гравюра «Распятие с чудесами» Василия Андреева: попытка реконструкции замысла // III научные чтения памяти И. П. Болотцевой: Сб. ст. Ярославль, 1999. С. 54–61.

В. В. Игошев, И. Д. Соловьёва, М. Е. Ермакова

АНДРЕ́ЕВ Даниил Леонидович (20.10.1906, Берлин — 30.03.1959, Москва), поэт, писатель. 2-й сын писателя Л. Н. *Андреева.* В младенчестве потеряв мать, А. М. Велигорскую, вырос в семье тетки Елизаветы Михайловны, урожд. Велигорской, бывшей замужем за врачом Ф. А. Добровым. Дом Добровых был одним из лит. центров Москвы. Учился в частной гимназии, с 1924 г.— на Высших гос. лит. курсах. В 30-х гг. работал рекламным художником. Осенью 1942 г. был призван в действующую армию, зачислен нестроевым в 196-ю стрелковую дивизию Ленинградского фронта. После окончания войны вернулся в Москву. 21 апр. 1947 г. А. был арестован и осужден по статьям 58–10 — антисоветская агитация, 58–11 — создание антисоветской группы и 17, 58–8 — подготовка террористического акта. Его приговорили к 25 годам тюремного заключения. 10 лет А. провел во владимирской тюрьме, освобожден в апр. 1957 г., но через 2 года умер от последствий обширного инфаркта, перенесенного в тюрьме. В тюрьме им было создано поэтическое произведение «Русские боги» и религиозно-философский трактат «Роза Мира» (опубл. в 1991).

А. прежде всего талантливый поэт. «Ленинградский апокалипсис», входящий в ансамбль «Русские боги»,— глубокое описание трагедии ленинградской блокады. Но образная система, поэтические средства подчинены у А. одной цели: выразить многосложность мироздания, рожденного воображением автора под влиянием неких мистических сил.

А. создал грандиозный триптих — «Русские боги», «Железная мистерия», «Роза Мира». Мистическая система «Розы Мира» — религиозная по своим интенциям — основана на мистических видениях и содержит понятия, только внешне совпадающие с христианскими. Догматические положения искажаются А. до противоречия основным христ. принципам. Побудительным мотивом к созданию системы становится для А. стремление выстоять в обрушившихся на него испытаниях. В земной истории он обнаружил те основы, опираясь на к-рые, по его представлению, можно начать строительство нового фундамента бытия,— гуманизм и демократию (Т. 2. С. 9). А. подробно описывает все слои мироздания, в т. ч. и «миры

противоположного знака, зыбкие темные зеркала, где меняется местами верх и низ» (Т. 1. С. 177). Всякое небесное тело представляет собой, по А., сложную многослойную систему — «брамфатуру». В «Розе Мира» дано подробное описание различных слоев и их обитателей.

Бог у А.— некий центр, Солнце Мира. Автор мыслит Бога в центре единой вселенной именно Творцом ее. Но, признавая *перевоплощения*, по сути отменяющие личность, А. тем самым отказывает в личности и Богу. Творец-Вседержитель не может не быть личностью, ибо творящая воля и промыслительная забота о тварном мире не могут пребывать нигде, кроме как в личности. В Православии человек также несет в себе *личностное начало, ибо он есть об*раз и подобие Божие. Там же, где допустимо растворение личности в потоке перевоплощений, не может быть и совершенного сознавания личностного Божественного начала, там нет необходимости в личности человека.

Помимо «центрального» Бога, все остальное множество богов у А. составляет своеобразный языческий ареопаг, усложненно-структурированный иерархией светлых и темных начал. Христос не является Спасителем. Смерть Христа, с т. зр. А., не была добровольно жертвенной, но стала вынужденным выражением временной победы планетарного демона. По А., Христос не должен был умирать, но претерпеть «трансформу» и перейти в общую для всего человечества страну усопших. Его пребывание в нашем мире, считает А., было прервано действием демонических сил потому, что Христос якобы не обладал полнотой Божественного могущества, к-рого Он достигнет лишь в будущем, в т. н. Втором эоне, в периоде тысячелетнего царства (Т. 2. С. 587), к-рое придет на смену должной увянуть Розе Мира.

У А. своя Троица: Бог Отец, вселенский Логос-Сын и Вечная Женственность. А. утверждает полное совпадение Отца и Духа. Оставшееся свободным место он отдает Приснодеве (Т. 1. С. 236). Истоки идеи А. обозначены им вполне определенно: «Известно, что от гностиков до христианских мыслителей начала XX века в христианстве жило смутное, но горячее, настойчивое чувство Мирового Женственного Начала (ср. у В. С. *Соловьёва*, Д. С. *Мережковского*, А. *Блока*.— *М. Д.*) — чувство, что Начало это есть не иллюзия, не перенесение человеческих категорий на план космический, но высшая духовная реальность» (Т. 2. С. 255).

Автор «Розы Мира» пытается отвергнуть богодухновенность Евангелия. Одним из вдохновителей Свящ. Писания, по А., был «исконный враг», «проникая в человеческое сознание авторов Евангелия, он сумел извратить многие свидетельства, исказить и омрачить идеи, снизить и ограничить идеал, даже приписать Христу слова, которых Спаситель мира не мог произнести» (Т. 2. С. 241).

Система А. одновременно и оригинальна в своих антихрист. построениях, и эклектична: в ней отзвуки *гностицизма*, вост. религий, теософии, различных философско-мистических учений.

Соч.: *Андреев Д.* Собр. соч.: В 3 т. М., 1993–1996.

Лит.: *Эпштейн М.* Роза Мира и Царство Антихриста: О парадоксах русской эсхатологии // Континент. М., 1994. № 79. С. 283–334; *Дунаев М. М.* Православие и русская литература. М., 2000. Т. 6. С. 649–703.

М. М. Дунаев

АНДРЕ́ЕВ Иван Дмитриевич (21.06.1867, с. Малиново Ливенского у. Орловской губ.— 28.06.1927, Ленинград), историк Церкви, византинист, переводчик. Род. в семье священника, окончил Орловскую ДС и МДА (1892). С 3 июня 1893 г. преподаватель философских предметов в Таврической ДС. С 25 нояб. 1895 г. магистр богословия, за магистерскую дис. «Константинопольские Патриархи от времени Халкидонского собора до Фотия» удостоен *Макария (Булгакова), митр., премии*. С 4 сент. 1895 г. работал в МДА, в 1895/96 г. помощник инспектора, с 29 янв. 1896 г. доцент по кафедре новой гражданской истории, с 8 дек. 1899 г. экстраординарный профессор, в 1898–1900 гг. лектор англ. языка. С 1899 г. сотрудник изд-ва Брокгауза и Ефрона, редактор отдела богословия и церковной истории НЭС, где поместил более 250 статей по библеистике, церковной истории и богословию. В 1902 г. был в научной командировке в К-поле, в Русском археологическом ин-те; в 1903 г.— во Франции. С 30 нояб. 1906 г. редактор ж. *«Богословский вестник»*, в к-ром большое внимание уделял вопросам церковных преобразований: реформе духовной школы, проблеме отделения Церкви от гос-ва и восстановления Патриаршества; выступал за активное участие мирян в церковных делах. С 10 нояб. 1907 г. исполняющий должность экстраординарного профессора С.-Петербургского ун-та по кафедре истории Церкви, с 17 мая 1910 г. по 26 авг. 1911 г. проректор, с 15 нояб. 1916 г. исполняющий должность ординарного профессора. Читал курс по истории Церкви на Высших жен. историко-лит. и юридических курсах, Высших курсах Лесгафта, в Психоневрологическом ин-те. В 1916–1917 гг. сотрудник ж. *«Церковь и жизнь»*. В 1917 г. избран членом *Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг., но сложил полномочия по состоя*нию здоровья. С 1 окт. 1918 г. профессор по кафедре истории Петроградского ун-та, в 1919–1920 гг. зав. кафедрой общественных наук. В 1923–1925 гг. командировался от ун-та в губернский суд в качестве эксперта по делам об освобождении от военной службы по религ. убеждениям. 30 сент. 1924 г. освобожден от преподавания в связи с сокращением университетской программы и ликвидацией читаемых курсов. Работал архивистом 2 отд-ния IV секции Главархива. В 1925–1927 гг. профессор *Высших богословских курсов* в Ленинграде по кафедре апологетики. 9 окт. 1926 г. прочитал актовую речь «Христос как миф по взгляду современной библейской критики». Среди сослуживцев по курсам сделал доклад «Проблема исторического существования Христа», рецензировал магистерские диссертации протоиереев М. Митроцкого и Н. *Чепурина*, кандидатское сочинение мон. Дамианы (Соболевой).

А.— автор трудов по истории К-польской Церкви. В своей магистерской диссертации А. установил даты предстоятельства К-польских Патриархов с сер. V до кон. IX в. В связи с открытием и изданием многочисленных новых источников эти сведения устарели, но остаются интересны и сохраняют актуальность рассуждения А. о хронологической информативности визант. исторических сочинений, исследование таблиц в «Хронографии» св. *Феофана Исповедника* и полемика с нем. византинистом К. *Де Бором*. Жизнеописания К-польских Патриархов святых *Германа I* и *Тарасия*, составленные А.,

отличаются глубоким знанием истории *иконоборчества* в Византийской империи. А. перевел житие и творения Патриарха К-польского свт. *Никифора I*, писал рецензии на книги по византинистике и педагогике. Во время преподавания А. в С.-Петербургском ун-те дважды литографически издавался его курс «Пособие по истории Церкви». Как пособие для семинара по истории Церкви на 1912/13 г. (его участниками были А. П. *Алявдин*, С. С. Безобразов (буд. еп. *Кассиан*), А. П. *Смирнов* и др.) была издана работа А. «История догмы Восточной Церкви». Неск. статей А. опубликованы в журналах «Византийский временник» и ЖМНП, в ПБЭ.

Арх.: РГИА. Ф. 14. Оп. 1. Д. 10114 [Личное дело И. Д. Андреева]; Ф. 1033. Оп. 1. Д. 29 [письмо к В. Э. Регелю]; РГБ ОР. Ф. 342. Карт. 7. Ед. хр. 108, 109 [письма к П. П. Шибанову]; Ф. 76/2. Карт. 1. Ед. хр. 30, 31 [письма к Д. Ф. Голубинскому]; Ф. 249. М. 3821. Ед. хр. 3 [письмо к В. В. Розанову]; РНБ ОР. Ф. 194 [письма к Н. Н. Глубоковскому]; ПФА РАН. Ф. 116. Д. 18 [*Успенский Ф. И.* О научных заслугах проф. И. Д. Андреева]; Ф. 115. Оп. 4 [письма к Н. Д. Кондакову]; Ф. 729 [*Жебелев С. А.* Памяти проф. И. Д. Андреева].

Соч.: Константинопольские Патриархи от времени Халкидонского Собора до Фотия. Серг. П., 1895. Вып. 1: Хронология Константинопольских Патриархов от времени Халкидонского Собора до Фотия и очерки жизни и деятельности свв. Анатолия, Геннадия и Иоанна Постника; Заслуги Македонской династии в области законодательства и литературы // БВ. 1896. № 10; Св. Герман, Патриарх Константинопольский (715–730 гг.) // Там же. 1897. № 5/6, 9; Основные элементы государственного строя Византии в понимании русского ученого // Там же. 1898. № 2, 4; Кафедра дидактики нужна ли при духовных академиях?// Там же. 1899. № 1; В поисках новой школы // Там же. 1899. № 3; Св. Тарасий, Патриарх Константинопольский: (Очерк его жизни и деятельности в связи с ходом иконоборческих смут) // Там же. 1899. № 6/8; Рец. на кн.: Чичерин Б. Философия права // Там же. 1900. № 10; Ученье и учитель // Там же. 1901. № 2; К вопросу о новогреческом литературном языке // Там же. 1904. № 7–8; Рец. на кн.: Соколов И. И. Константинопольская Церковь в XIX в. Т. 1 // Там же. 1906. № 12; Герман и Тарасий, Патриархи Константинопольские. Серг. П., 1907; А. П. Лебедев: Некролог. СПб., 1908; Пособие к экзамену по истории Церкви. [СПб., 1910]; История догмы Восточной Церкви. [СПб.,] 1913; Пособие по истории Церкви. СПб., 1914.

Пер.: Житие св. отца нашего Никифора, архиеп. Константинограда и нового Рима // БВ. 1899. № 10/12; 1900. № 1, 3, 4, 6, 8, 11; *Никифор, архиеп. Константинопольский.* Слово в защиту непорочной, чистой и истинной нашей христианской веры // Там же. 1900. № 11; 1901. № 1, 3, 5, 7–8; 1902. № 2, 4, 6, 7/8, 10; 1903. № 2, 4, 6, 7/8, 10, 12; *он же.* Краткая история со времени после правления Маврикия // Там же. 1903. № 12; 1904. № 2, 4, 7/8, 9; *он же.* Разбор и опровержение невежественного и безбожного суесловия нечестивого Мамоны против спасительного воплощения Бога Слова // Там же. 1904. № 10; 1905. № 3/6, 11/12; 1906. № 1, 5/6, 10/12; 1907. № 2/4.

Лит.: Рец. на кн.: Константинопольские Патриархи от времени Халкидонского собора до Фотия: *Лебедев А. П.* // Протоколы МДА за 1895 г. Серг. П., 1895; *Красносельцев Н.* // ВВ. 1897. Т. 4; *Курганов Ф. А.* // ХЧ. 1900. № 11/12; *Глубоковский Н. Н.* По вопросам духовной школы. СПб., 1907. Прил. 3; *Попов К. М.* Указ. содерж. к ж. БВ, 1902–1911. Серг. П., 1912; *Жебелев С. А.* И. Д. Андреев: Некролог // Архив Академии наук СССР: Обозрение архивных мат-лов. М.; Л., 1959. С. 185; *Успенский Н. Д.* К истории богословского образования в Ленинграде // ЖМП. 1977. № 4. С. 6–13; *Мещерский Н. А.* Отрывки воспоминаний // Лепта: Прил. к «Невскому духовному вестнику». Л., 1989. Вып. 1. С. 100–101; *Голубцов С., протодиак.* Московская духовная академия в начале XX в. М., 1999. С. 11–12.

А. А. Бовкало, К. А. М.

АНДРЕ́ЕВ Иван Михайлович (наст. фам. Андреевский; 14.03.1894, С.-Петербург – 30.12.1976, Джорданвилл, США), духовный писатель, богослов, филолог. Род. в семье архивариуса М. П. Андреевского, отец к-рого был священником. Закончив в 1905 г. городскую начальную школу, учился в реальном уч-ще, с 1907 г.– в с.-петербургской Введенской гимназии, затем в гимназии Видамона. Увлекался либеральными идеями общественного переустройства, в 1912 г. был арестован по делу об антиправительственном выступлении учащихся и приговорен к ссылке в Олонецкую губ., но вскоре помилован. В 1913 г. отправился в Швейцарию, затем в Париж, где на философском фак-те Сорбонны слушал лекции известных профессоров, в частности А. *Бергсона*, учением к-рого одно время увлекался. В 1914 г. приехал в Россию на каникулы и из-за войны уже не смог вернуться в Париж. В 1914–1918 гг. учился в Психоневрологическом ин-те. Одновременно с учебой работал фельдшером в психиатрическом отд-нии Николаевского госпиталя, отбывая воинскую повинность. С 1918 г. учился на славяно-рус. отд-нии историко-филологического фак-та Петроградского ун-та, но академическая карьера не удалась из-за критического отношения к *марксизму*. Преподавал лит-ру в школах Петрограда, занимался организацией полулегальных религ. кружков, в к-рых подружился с философом С. А. *Алексеевым*. При школе № 5 организовал Художественно-литературно-философско-религиозно-научную академию («Хельфернак»), в 1922 г.– кружок при школе № 190 (с 1925 богословский кружок), преобразованный осенью 1926 г. в братство прп. Серафима Саровского. Посещал *Высшие богословские курсы*, был противником *обновленчества*. В 1927 г. возглавил депутацию от Ленинградской епархии к митр. *Сергию (Страгородскому)* для выяснения церковной позиции священноначалия после издания *«Декларации»* о лояльности к советской власти. В 1928 г. вместе с др. членами братства был арестован, находился в заключении в СЛОН, после 1932 г.– в ссылке. В 1937–1941 гг. работал главным психиатром областной больницы в Новгороде. Во время нем. оккупации вместе с С. А. Алексеевым сотрудничал в местных газетах, затем уехал в Германию, присоединился к *Русской Православной Церкви за границей*. В 1950 г. переехал в США.

Первую книгу в эмиграции А. посвятил прп. *Серафиму Саровскому* (1946) и подписал ее псевдонимом (им он пользовался до конца жизни). А. руководил Пироговским об-вом в США, выступал с докладами и лекциями, преимущественно в Нью-Йорке и Филадельфии. А. в течение 20 лет преподавал в Свято-Троицкой ДС в Джорданвилле (см. *Свято-Троицкий мон-рь в Джорданвилле*), проявил себя как крупный филолог, богослов и церковно-общественный деятель РПЦЗ, был близким сотрудником митр. *Анастасия (Грибановского)* и архиеп. *Виталия (Максименко)*. Богословские сочинения А.– «Православно-христианская апологетика» и «Православно-христианское нравственное богословие» – представляли собой курсы лекций, читанные в Свято-Троицкой ДС, где А. преподавал также историю Церкви, психологию и логику, историю лит-ры. Многие его статьи, заметки и воспоминания увидели свет в «Свято-Владимирском календаре». В 1951–1961 гг. А. состоял постоянным сотрудником церковно-богословского ежегодника «Православный путь», в к-ром опубликовал множество своих работ. Его очерки и статьи написаны живо, с привлечением малоизвестных фактов и личных оценок. Часть из них впосл. вошла в авторский сб. «Очерки по истории русской литературы XIX в.» (Джорд., 1968). В трудах А. отразилась многосторонность его интересов, в них ана-

лизируются естественно-научные, философско-религ. и литературно-исторические проблемы.

Соч.: Преподобный Серафим Саровский. Мюнхен, 1946. 2 ч.; Путь проф. С. А. Аскольдова: Светлой памяти учителя и друга // Правосл. путь. Джорд., 1950; Краткий обзор истории Русской Церкви от революции до наших дней. Джорд., 1951; Епископ Максим Серпуховский (Жижиленко) в Соловецком лагере // Правосл. путь. Джорд., 1951. С. 61–70; Помазанник Божий: (К вопросу о сущности правосл. рус. самодержавия) // Там же. С. 126–132; Религиозное лицо Гоголя // Там же. 1952. С. 156–182; Учитель умиления и радости: (К 50-летию открытия мощей прп. Серафима Саровского) // Там же. 1953. С. 1–15; Путешествие в Саров и Дивеево в 1926 г. // Там же. С. 16–24; Памяти И. А. Ильина: (Критико-биобиблиогр. очерк) // Там же. 1955. С. 1–24; О характере научно-атеистической пропаганды в Советской России // Там же. 1956; Основы христианской нравственности // Там же. 1957. С. 102–116; Основные особенности личности и деятельности отца Иоанна Кронштадтского // Там же. 1958. С. 26–35; О православно-христианском нравственном воспитании детей дошкольного возраста // Там же. 1959. С. 119–136; Уход и смерть Льва Толстого: (К 50-летию со дня его кончины) // Там же. 1960. С. 67–119; Краткий конспект курса лекций по психологии. Джорд., 1960; Христианская истина и научное знание // Правосл. путь. 1961. С. 64–76; Православно-христианская апологетика. Джорд., 1965; Православно-христианское нравственное богословие. Джорд., 1966; Из воспоминаний // Правосл. Русь. 1977. № 3. С. 12–15; Русские писатели XIX в. М., 1999.

Лит.: *Трифунович З. В.* И. М. Андреевский // Рус. возрождение. Н.-Й., 1978. № 4. С. 211–235; *Лихачев Д. С.* Воспоминания. СПб., 1995; А. С. Пушкин: Путь к Православию / Сост. и коммент. А. Н. Стрижева. М., 1996. С. 300–301.

А. Н. Стрижёв

АНДРЕ́ЕВ Иоанн, свящ., ярославский иконописец 1-й пол. XVIII в. Служил в Ярославле в ц. во имя вмч. Димитрия Солунского. В 1707 г. поновлял чудотворную *Толгскую икону Божией Матери* в *Толгском ярославском мон-ре*. Впосл. сделал списки с чтимого образа: в 1721 г. для Успенского собора в Ярославле (ЯИАМЗ); в 1744 г. для *Высокопетровского московского мон-ря*, по заказу А. А. Нарышкиной (ГИМ). В 1709 г. написал иконы «Спас Вседержитель» и «Все святые» для ц. в честь Рождества Богородицы в посаде Б. Соли (пос. Некрасовское Ярославской обл.), в 1734 г. выполнил список с Тихвинской иконы Божией Матери для Борисоглебской ц. Ярославля (не сохранились). Известен также по подписным иконам «Благовещение Богородицы», 1711 г. (ц. Воскресения на Дебре в Костроме), «Св. Иоанн Предтеча в житии», 1744 г. (ГИМ). В 1745 г. по указу императрицы *Елизаветы Петровны* и Святейшего Синода, а также по прошению протопопа ярославского Успенского собора Иакова «с братиею и со гражданы» А. работал в Костроме над поновлением лика чтимой *Феодоровской иконы Божией Матери* вместе с костромскими иконописцами — диак. ц. в честь Сретения Господня Михаилом Афанасьевым и В. Н. *Вощиным*.

Толгская икона Божией Матери. Работа свящ. Иоанна Андреева. 1744 г. (ГИМ)

Арх.: *Анисимов А. И.* Описание иконы Богоматери Толгской: Письмо Ивана Андреева // ГТГ ОР. Ф. 68. Д. 67.

Лит.: *Лествицын В.* Записки изографа Василья Никитина 1745 года // Ярославские ГВ. 1882. № 18. С. 3; *Израилев А., прот.* К истории ярославских храмов // Тр. ЯГУАК. Ярославль, 1914. Кн. 4. Вып. 1. С. 314–315; *Горшкова В. В.* Иконы Толгской Богоматери со «Сказанием» в музейных коллекциях Ярославля // Сообщ. Ростовского музея. Ростов, 1993. Вып. 5. С. 97.

Н. И. Комашко, Л. А. Корнюкова

АНДРЕ́ЕВ Косма Андреевич (1857, дер. Карлыган Мамадышского у. Вятской губ.— 1939?), миссионер, просветитель. Сын языческого жреца-удмурта, преемником к-рого отказался стать вопреки традиции. Ученик выдающегося педагога-просветителя Н. И. *Ильминского*. В 1883 г. основал в Карлыгане Центральную удмурт. миссионерскую школу, в к-рой вел уроки Закона Божия и читал проповеди на удмурт. языке. Не был рукоположен во священника из-за отсутствия необходимого образования. С 1888 г. периодически работал при крещено-татар. школе в Казани, переводя молитвы и проповеди на удмурт. язык. С 12 июля 1896 г. помощник инородческого миссионера Вятской епархии. А. содействовал формированию лит. удмурт. языка и воспитанию первых священнослужителей-удмуртов.

Лит.: *Чичерина С. В.* У приволжских инородцев: Путевые заметки. СПб., 1905; *Шумилов Е. Ф.* Христианство в Удмуртии: Цивилизационные процессы и христианское искусство, XVI — начало XX в. Ижевск, 1999.

Е. Ф. Шумилов

АНДРЕ́ЕВ Леонид Николаевич (9.08.1871, Орёл — 12.09.1919, дер. Нейвола, Финляндия), писатель антихрист. направления, драматург, публицист. Род. в семье землемера, в 1891 г. окончил орловскую гимназию. В 1891–1897 гг. учился на юридическом фак-те сначала С.-Петербургского, затем Московского ун-тов. Начинал лит. путь в газ. «Орловский вестник». С окт. 1897 г. работал помощником присяжного поверенного Московского судебного округа, выступал защитником в суде, работал судебным репортером в «Московском вестнике», сотрудничал в газ. «Курьер»: с нояб. 1897 г. печатал судебные отчеты, с 1900 г.— фельетоны, с дек. 1901 г. заведовал беллетристическим отделом. С янв. 1903 г. член ОЛРС. В февр. 1905 г. находился в тюремном заключении за поддержку революционеров, освобожден под залог. С нояб. 1905 г. жил в Германии, в Швейцарии, в Финляндии, на Капри. В мае 1907 г. вернулся в Россию. С авг. 1916 г. заведовал отделом беллетристики, критики и театра в газ. «Русская воля» и жил в Петрограде. *Февральскую революцию 1917 г.* встретил восторженно, *Октябрьскую революцию* воспринял отрицательно и в кон. окт. 1917 г. вернулся в Финляндию. В февр. 1919 г. написал ст. «S.O.S.», где призывал правительства США, Англии и Франции не сотрудничать с Советской Россией. Незадолго до смерти собирался совершить поездку по США с лекциями против большевиков.

На протяжении жизни А. был тесно связан с оппозиционными политическими течениями и кругами: в молодости — с революционно настроенным студенчеством, в эпоху революции 1905 г.— с социал-демократами. Известность ему принес рассказ на пасхальную тему «Баргамот и Гараська» (1898), к-рый был замечен М. Горьким, издавшим на свои средства первый сб. А. «Рассказы» в изд-ве «Знание» (1901). До 1907 г. А. активно печатался в Сборниках товарищества «Знание», его даже причисляли к «подмаксимникам» (эпигонам М. Горького) — писателям обличительного направления,

Л. Н. Андреев (ГЦММК)

близким к социал-демократическим и большевистским кругам, к-рые видели в борьбе с религией гражданскую доблесть; о влиянии Горького на А. говорит их многолетняя переписка (Литературное наследство. М., 1965. Т. 72).

Большинство «знаньевцев» были писателями-реалистами, однако А. не столько воспроизводил действительность, сколько видоизменял ее в соответствии с авторским отношением к изображаемому. А. развивал теорию существования «двух действительностей» — «правды факта» и «образа факта», последний являлся отражением реальности в сознании писателя. Его творчество считается началом экспрессионизма в России — творческого метода, основанного на утрировании деталей и подробностей, благодаря чему достигается особая выразительность. Писательская манера А., его интерес к философии А. *Шопенгауэра* и Ф. *Ницше* сближали его с враждебными «знаньевцам» писателями-символистами. А. были присущи тяготение к решению мировых вопросов и пессимистическое мировоззрение, что в итоге развело его со «знаньевцами». В 1907 г. он стал редактором (до 1909) и автором литературно-художественных альманахов изд-ва «Шиповник», где печатались также символисты.

В творчестве А. центральное место занимают философские проблемы человеческого существования, к-рое изображается как бессмысленная цепь мучений и испытаний. Бессмысленны как рождение человека, так и его смерть (пьеса «Жизнь человека», 1906). Через все творчество А. проходят темы одиночества, человеческой разобщенности, а также мотив постоянного присутствия в мире зловещего и таинственного начала. В пьесе «Жизнь человека» враждебное начало олицетворяет Некто в сером, сопровождающий человека от колыбели до могилы.

А. был последовательным богоборцем, антихрист. мотивы присущи всему его творчеству. В 1903 г. А. писал в одном из писем: «Царство человека должно быть на земле» — и называл «враждебными» обращения к Богу (Литературный архив. М.; Л., 1981. С. 134). Широкую известность получила повесть «Жизнь Василия Фивейского» (1903), где переосмысливается библейское повествование о св. прав. *Иове* Многострадальном. Беды сваливаются на героя рассказа свящ. Василия одна за другой, сначала Василий воспринимает испытания как знак избранничества и пытается совершить силой веры чудо — воскресить бедняка. Но когда чуда не происходит, он мгновенно утрачивает веру и его речи приобретают богоборческую направленность и обличают несправедливость миропорядка. Именно бессмысленная несправедливость земной человеческой жизни представлялась А. самым веским доводом против Бога. А. постоянно обращался к библейским сюжетам для создания произведений, имеющих богоборческий характер. Так было в рассказах «Елеазар», где героем избран воскресший Лазарь, и «Иуда Искариот» (1907), где евангельский Иуда, предавший своего Учителя, изображен философом, убежденным во всесилии зла. «Иуда Искариот» и др. произведения А. вызвали активную полемику в церковной печати, среди критиков А. были А. А. *Бронзов*, еп. *Георгий (Ярошевский)* и др. Антихрист. тема была продолжена А. в трагедии «Анатэма» (1909), где создан образ совр. Мефистофеля, осмеивающего тех, кто милосердием пытается заслужить спасение души. В изображении А. диавол предстает как бесстрашный искатель истины, жаждущий познания и социальной справедливости. Резкая критика христ. морали звучит и в трагедии «Океан» (1911). В последние годы жизни А. работал над романом «Дневник сатаны» (1918–1919), в к-ром изображены явление диавола на землю и изобретение всеразрушающего оружия для покорения мира.

Соч.: ПСС. СПб., 1913. 18 т.; Собр. соч. М., 1989–1994. 6 т.; S.O.S. Дневник (1914–1919). Письма (1917–1919). Статьи и интервью (1919). Воспоминания современников (1918–1919). М.; СПб., 1994.

Лит.: *Бронзов А. А.* Декадентский бред: По поводу очерка Л. Андреева «Иуда Искариот и другие» // Странник. 1907. № 10. С. 366–386; *Георгий (Ярошевский), еп.* Индивидуалистическое миросозерцание Леонида Андреева // ВиР. 1909. № 9. С. 285–310 (отд. отт.: Х., 1909); *Бугров А., свящ.* Повесть Л. Андреева «Иуда Искариот и другие» и Евангелие // Там же. 1910. № 16. С. 486–530; № 17. С. 631–662; № 18. С. 777–799; *он же.* «Елеазар» Л. Андреева и личное бессмертие // Там же. 1911. № 21. С. 361–378; № 22. С. 496–513; № 23. С. 653–670; № 24. С. 762–775; *Нечаев П.* «Анфиса» Леонида Андреева // Там же. 1910. № 21. С. 369–390; № 22. С. 499–530; *Степанов М., свящ.* Религиозное вольнодумство по соч. Леонида Андреева // Странник. 1910. № 10. С. 411–449; *он же.* Церковные праздники, обряды и православное духовенство в соч. Леонида Андреева // Там же. 1910. № 11. С. 575–596; Книга о Андрееве: Восп. М. Горького, К. Чуковского, А. Блока, А. Белого и др. Берлин; Пг.; М., 1922²; *Фатов Н. Н.* Молодые годы Андреева. М., 1924; *Андреев В. Л.* Детство. М., 1963; *он же.* Дом на Черной речке. М., 1980; *Иезуитова Л. А.* Творчество Андреева (1892–1906). Л., 1976; Л. Н. Андреев: Библиогр. / Сост. В. Н. Чуваков. М., 1995. Вып. 1: Соч. и тексты; М., 1998. Вып. 2: Литература (1902–1919).

Е. В. Иванова

АНДРЕ́ЕВ Матвей (кон. XVII — 1-я пол. XVIII в.), старообрядец-поповец, автор полемических «бесед» и посланий против *федосеевцев*. Сын свящ. Андрея, 21 нояб. 1703 г. рукоположен свт. *Димитрием Ростовским* во священника ц. Николая Чудотворца в с. Раменки Пошехонского у. В 1706 г. ушел в старообрядческие скиты на *Керженце*, где поповский наставник схимник Онуфрий, свящ. Досифей и схимник Арсений приняли А. в 1708 г. в *старообрядчество*. В 1710 г. А. написал «Письмо керженских пустынных отцов в Псков, и в Новгород, и на Дерево, и за границу», в к-ром цитировалась составленная на Керженце компиляция из написанных в Пустозерске догматических сочинений *Аввакума*, *Федора* и *Лазаря*. В 1715 г. А. был послан на проповедь против федосеевцев в новгородские и псковские пределы.

Началом активной полемической деятельности А. стали вопросы о вере, посланные им 4 марта 1715 г. федосеевцу Игнатию *Трофимову* в дер. Лыбовку — федосеевский центр во Псковском у.; 11 марта 1715 г. А. отправил послание федосеевцам, проживавшим за границей. Поскольку послания остались без ответа, А. сам направился в Лыбовку и провел

там спор лично. 1-я «беседа» состоялась 17 янв. 1722 г., на ней от федосеевцев выступал И. Трофимов; А. учил «о богоустановленном иерейском чине, яко есть вечен и непрелагаем». 2-ю «беседу», 13 марта 1722 г., А. вел с Евстратом *Федосеевым* и обличал настоятелей беспоповских общежительств — «обительных большаков и наставников самочинных». 3-я «беседа» состоялась спустя 14 лет, 19 авг. 1736 г., полемика велась вокруг 7 вопросов, поданных А. еще в 1726 г., и 120 новых вопросов о вере. Перу А. принадлежит также 2 антифедосеевских сочинения: послание И. Трофимову от 17 февр. 1733 г. и «Обличение о лжеучителях и прелестниках», указывающее на хорошее знание керженскими старообрядцами сочинений протопопа Аввакума и диак. Федора.

Соч.: *Дружинин В. Г.* «Священноиерей» Матфей Андреев, его беседы с беспоповцами и послания к ним. СПб., 1908 (извлеч. из ж.: ХЧ. 1908. Май. С. 730–762; Июнь–июль. С. 969–1043; Август–сентябрь. С. 1195–1237; Октябрь. С. 1342–1364; Ноябрь. С. 1542–1557). Лит.: *Смирнов П. С.* Споры и разделения в русском расколе в первой четверти XVIII в. СПб., 1909. С. 131–132; *Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 49–50; *Понырко Н. В.* Матвей Андреев // СККДР. Вып. 3. Ч. 2. С. 343–345; *Бубнов Н. Ю.* Материалы из архива пустозерских узников // Памятники старообрядческой письменности: Сочинения Игнатия Соловецкого. Возвещение сына духовнаго ко отцу духовному. Список с писем страдальческих священнопротопопа Аввакума. СПб., 1998. С. 270–271.

Е. М. Юхименко

АНДРЕ́ЕВ Николай Ефремович (1908, С.-Петербург — 23.02.1982, Кембридж), историк религ. искусства, филолог. В 1927 г., после окончания гимназии в Ревеле, поступил в Карловский ун-т в Праге на отд-ние слав. филологии философского фак-та. Тогда же начал сотрудничать с Археологическим ин-том им. Н. П. *Кондакова,* куда в 1928 г. поступил на должность библиотекаря. Ин-т оказал влияние на формирование интереса А. к истории древнерус. искусства, византологии, церковной археологии. В 1928–1934 гг. появились статьи и очерки А. по вопросам рус. искусства и лит-ры (в газетах «Русская мысль», «Россия и славянство», «Возрождение»; в журналах «Числа» (Париж), «Воля России» (Прага)), опубликованы его «Письма из Праги» в периодических изданиях «Новь» и «Наша газета» (Ревель). В 1932 г. А. защитил докт. дис. «Дело

Н. Е. Андреев. 1976 г.

дьяка Висковатого как идейное и литературное явление» (работа получила финансовую поддержку президента Чехословакии Т. Г. Масарика).

В 1939–1945 гг. директор Археологического ин-та им. Н. П. Кондакова. В мае 1945 г. ин-т был закрыт, А. арестован и посажен в советский оккупационный концлагерь. После освобождения в 1947 г. А. преподавал в Магдебургском ун-те в Германии. 31 июля 1948 г. по запросу англ. славистов (в частности, профессоров Кембриджского ун-та Э. Хилла и Э. Минза) штаб оккупационных войск британской армии переправил А. в Англию. В том же году А. приступил к чтению лекций в Кембриджском ун-те на слав. отд-нии, где вплоть до своей отставки в 1972 г. вел курсы по истории Киевской и Московской Руси и иконоведению. Преподавательская деятельность А. получила признание в ун-тах Оксфорда, Лондона, Эдинбурга, Манчестера. Результатом исследований А. стали работы «Никон и Аввакум об иконописи» (1961), «Литература и иконопись» (1967). Незадолго до смерти А. почти полностью ослеп; скончался в своем доме в Кембридже.

Соч.: Дело дьяка Висковатого как идейное и литературное явление // SK. 1932. Вып. 5. С. 191–241; Studies in Muscovy. L., 1970; Об особенностях и основных этапах развития русской литературы в эмиграции // Сб. под ред. Н. П. Полторацкого. Питсбург, 1972. С. 15–38; О «деле дьяка Висковатого» // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. / Сост. Н. К. Гаврюшин. М., 1993. Вып. 1. С. 292–317.

Лит.: *Вейдле В. В.* Об исторических трудах Н. Е. Андреева // Новый журнал. Н.-Й., 1971. Кн. 105. С. 282–286; *Климов Е.* Встречи // Новое русское слово. Н.-Й., 1978. 18 июня. С. 4; *Левицкий С.* Профессор Николай Ефремович Андреев // Рус. возрождение. Н.-Й., 1982. № 18. С. 185–188; *Иваск Ю.* Памяти Н. Е. Андреева (1908–1982) // Там же. 14 марта; *Струве Г. П.* Дневник читателя: К кончине Н. Е. Ефремова // Новое русское слово. 1982. 15 марта; *Пашуто В. Т.* Русские историки-эмигранты в Европе. М., 1992. С. 225; *Казнина О. А.* Русские в Англии: Рус. эмиграция в контексте рус.-англ. лит. связей в 1-й пол. XX века. М., 1997. С. 186–188.

А. Н. Стрижёв

АНДРЕ́ЕВ (Серебренников) Тимофей (1745, г. Романов Ярославской пров. Московской губ.— 4.02.1809), старообрядческий выговский писатель и наставник. В *Выговское общежительство* переселился в кон. 70-х гг. XVIII в. и прожил там ок. 30 лет. В 1791–1809 гг. настоятель муж. общежительства на Лексе. В 1801 г. его «рачением» в Ярославле для этой обители был отлит 50-пудовый колокол с вкладной надписью по краю.

А.— активный участник лит. жизни Выговской пуст. В кон. 70-х — нач. 80-х гг. XVIII в. им было написано программное сочинение для периода возрождения духовной жизни обители — слово на текст из послания ап. Павла «Помните наставники ваша» (Евр 13. 7), в к-ром нашло выражение новое отношение к основателям пустыни: их жизнь и деятельность стали символом славы общежительства. Теме почитания наставников посвящены также слово-воспоминание об Андрее *Денисове,* похвальное слово *Корнилию Выговскому* (кон. 70-х — нач. 80-х гг. XVIII в.), надгробное слово Андрею *Борисову* (1791). Предположительно перу А. принадлежит житие Семена Денисова, написанное в кон. XVIII в. на основе многочисленных письменных источников и устных свидетельств, сохранившихся среди братии.

А. уделял большое внимание воспитанию паствы, в частности, его волновало проникновение мирских обычаев в монастырскую жизнь. В 1780 г. им было написано соч. «О новомодном платье и носящих длинные власы», в к-ром на основе обширных выписок из Свящ. Писания осуждались старообрядцы, допускающие обмирщение своего внешнего вида. По свидетельству *Павла Онуфриева Любопытного,* А. составил обличение на ту часть «Розыска о раскольнической брынской вере» свт. *Димитрия Ростовского,* в к-рой защищается брадобритие. В кон. 70-х — нач. 80-х гг. XVIII в. А. продолжил эпидейктическое направление выговской лит. школы: им созданы слова на Рождество Христово, Покров

Богоматери, Неделю цветную, Собор арх. Михаила. В 1780 г. А. произнес слово на построение жен. больницы в Лексинском жен. мон-ре. А. как наставник и как писатель внес большой вклад в возрождение духовной и лит. жизни Выговской пуст. К 1796 г. относится небольшое историческое соч. А. «О начале раздора федосеевым с Выгорецким общежительством и о причине того, чесо ради оный бысть», в к-ром с т. зр. поморского согласия изложена начальная история *федосеевцев*. По свидетельству Павла Любопытного, А. написал также «историю» о старце *Филиппе*, посвященную обстоятельствам выделения *филипповского согласия* из поморского. А. вел переписку с представителями др. общин и согласий — наставником архангельской поморской общины А. И. Крыловым, федосеевцами П. Фёдоровым и И. П. Дашиловским (сохранились отдельные послания). В своих посланиях А. выступал за прекращение разделения внутри старообрядчества.

А. принадлежит неск. догматическо-полемических сочинений, свидетельствующих об обширной начитанности автора и его твердой поморской (выговской) позиции во внутристарообрядческой полемике посл. четв. XVIII в.: «О несогласии новых книг с древними», «Возражение на тетради, запрещающие записываться в число раскольников и платить двойной оклад», «Возражение на утверждение нынешних браков» (против допущения невенчанных браков, однако позже А. признал такой брак возможным и требовал только созыва собора для установления способов его совершения), «О времени и летах явления антихриста». А. приписывалось авторство обширного сб. «Щит веры», содержащего ответы беспоповцев на 382 вопроса, предложенных поповцами ветковского согласия (см. *Ветка*) и касающихся еретической хиротонии; однако Н. И. *Субботиным*, издавшим 2–4-ю части этого сочинения, данная т. зр. подвергнута обоснованной критике.

Соч.: О начале раздора федосеевым с Выгорецким общежительством и о причине того, чесо ради оный бысть // *Попов Н. И.* Материалы для истории беспоповщинских согласий в Москве, федосеевцев Преображенского кладбища и поморского монинского согласия. М., 1870. С. 21–33.

Лит.: *Любопытный П.* Исторический словарь 86 раскольничьих отцов и учителей: Кат. П. Любопытного. Б. м., б. г. С. 85–87; Из кн. «Щит веры»: Вопросы и ответы о еретической хиротонии. М., 1891 (извлеч. из ж.: Братское слово. 1890 (№ 13–20); 1891 (№ 1–4)); *Дружинин В. Г.* Писания русских старообрядцев. СПб., 1912. С. 50–53, 463–464; *Юхименко Е. М.* Выговская старообрядческая пустынь: период возрождения (конец XVIII — начало XIX в.) // Русская литература и религия. Новосиб., 1997. С. 42–62; *она же.* Старообрядческая агиография конца XVIII в. // Герменевтика древнерус. литературы. М., 2000. Сб. 10. С. 563–615.

Е. М. Юхименко

АНДРЕ́ЕВ Феодор Константинович (1.04.1887, С.-Петербург — 23.05.1929, Ленинград), прот., идеолог *«иосифлянства»*, богослов. Род. в купеческой семье. Закончил реальное уч-ще (1905), 3 курса Ин-та гражданских инженеров, в 1909 г. экстерном — Московскую ДС, в 1913 г.— МДА. Во время учебы в академии был членом *«Кружка ищущих христианского просвещения»*, что сыграло важную роль в становлении А. как мыслителя, тяготевшего к устроению жизни на правосл. началах; с руководителем кружка М. А. *Новосёловым* А. познакомился по рекомендации проф. С.-Петербургской ДС И. П. *Щербова* до поступления в МДА. В 1913 г. А. выступил в «Кружке» с докладом «Учение св. Иринея Лионского о воскресении тел» (опубл. под названием «Тело будущее»), в к-ром, проследив отношение к смерти в дохрист. представлениях, основное внимание уделил церковному учению о воскресении.

В «Кружке» А. прослушал курс лекций о Свящ. Писании Ф. Д. *Самарина*, племянника славянофила Ю. Ф. *Самарина*, что во многом определило выбор А. темы канд. дис.— «Ю. Ф. Самарин как богослов и философ», защищенной 10 июня 1913 г. Научным руководителем А. был проф. МДА Алексей Иванович *Введенский*, рецензентами — проф. С. С. *Глаголев* и свящ. Павел *Флоренский*, к-рый оказал сильное влияние на формирование основных богословских идей А. (в Архиве о. Павла сохранились ок. 70 писем А.; все опубликованные до 1917 г. работы А. появились в ж. *«Богословский вестник»*, редактором к-рого был о. Павел). По решению Совета МДА А. должен был переработать канд. дисс. в магистерскую и издать в виде монографии, в к-рой он предполагал изложить историю раннего славянофильства. Магистерская дис. не была закончена; в 1930 г., при аресте вдовы А. по делу «Всесоюзного центра «Истинное Православие»», диссертация вместе со всеми рукописями А. была конфискована, в архиве семьи Андреевых сохранились подготовительные материалы.

Свящ. Феодор Андреев. 1925 г.

А. воспринимал славянофильство как основную традицию рус. умозрения. Это представление отражено в рецензии А. на сборник сочинений К. С. *Аксакова* и особенно в исследовании «Московская Духовная Академия и славянофилы», в к-ром А. раскрыл глубокую внутреннюю связь славянофильства с Православием. А., рассматривая МДА как оплот борьбы с зап. рационалистическими учениями, находит много точек соприкосновения между интересами светских и церковных мыслителей. В ст. «Слово на день поминовения почивших наставников МДА» А. сравнивал рус. ученых Ф. А. *Голубинского*, А. В. *Горского* и др. с зап. мыслителями XIX — нач. XX в. (Ф. В. Й. *Шеллингом*, Г. В. Ф. *Гегелем*, А. *Бергсоном*) и отмечал присущее отечественным религ. философам благочестие. Памяти Алексея Введенского А. посвятил работу «Камень, отвергнутый строителями: Сто лет борьбы за онтологизм», в к-рой противопоставлял проникнутую онтологизмом философию Введенского и др. профессоров МДА рационализму Р. *Декарта*, критицизму И. *Канта* и его последователей.

В 1913–1918 гг. А. был доцентом МДА по кафедре систематической философии и логики, став преемником скончавшегося Введенского. Рекомендуя А. на эту должность, Глаголев и свящ. Павел Флоренский отмечали помимо научных успехов А. его глубокую религиозность, «его скромность, его возвышенно-идеалистическое направление»

(БВ. 1914. № 3. С. 153). Перед утверждением на кафедру А. прочитал пробные лекции «Московские шеллингианцы и «Вертер»» и «Ранние сочинения Канта» (архив семьи Андреевых), в к-рых продемонстрировал умение сравнивать лит. и философские материалы, способность раскрыть религ. своеобразие рассматриваемых философов. В годы преподавания в МДА А. проявил себя твердым сторонником церковности, неизменно поддерживая ректора академии еп. Волоколамского *Феодора (Поздеевского)* и свящ. Павла Флоренского в их противостоянии группе либералов во главе с М. М. *Тареевым*.

После *Октябрьской революции 1917 г.* А. решил целиком посвятить себя Церкви, для него, по его словам, наступило «время самоопределения». В 1918 г. А. сотрудничал в правосл. ж. «Возрождение», где появились его статьи «Памяти Владимира Соловьева» и «Преображение Господне». Вернувшись в Петроград, А. в 1919–1922 гг. преподавал рус. словесность в Михайловском артиллерийском уч-ще, был помощником заведующего Богословско-пастырским уч-щем Щербова и профессором кафедры христ. апологетики *Петроградского Богословского ин-та* (с 18 июля 1922 зам. проректора). В Богословском ин-те А. прочел за первый учебный год курс лекций по христ. апологетике (81 лекция), в 1921/22 учебном году — 83 лекции по патрологии. Вместе с Н. О. *Лосским*, а затем с В. С. Серебренниковым руководил философско-апологетическим кружком.

В эти годы А. активно занимался *просветительской деятельностью*, выступал с лекциями на религиозно-философские темы в Доме ученых, на Василеостровских богословских курсах, на Богословских курсах при эст. церкви, регулярно участвовал в обсуждении докладов на собраниях Златоустовского кружка при *Александро-Невской лавре*. Весной 1920 г. А. выступил с докладом о Св. Софии, в 1922 г. дискутировал в Доме ученых *по проблеме зла с проф.* Н. О. Лосским после доклада последнего «О природе сатанинской». Многие лекции и выступления А. были посвящены борьбе с усилившимся в это время влиянием на интеллигенцию *униатства*. Распространявшееся позже утверждение известного деятеля *обновленчества* В. Ф. Платонова о «приверженности А. соловьевству» и даже о «проповеди католичества» (*Платонов В. Ф.* Почему я ушел из Церкви? // Правда о религии. М., 1959. С. 396) является клеветой. А. принимал активное участие в идейной борьбе с обновленчеством.

В это время у А. сложились взгляды, впосл. приведшие к отложению от Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*. В письме к свящ. Павлу Флоренскому от 12 окт. 1922 г. А. писал: «Готовлюсь к пастырству, но старцы (*оптинские и иные*) велят ждать «до умиротворения» церковного, если сможешь, напиши, как ты смотришь на церковные дела. Наша позиция непримиримая (т. е. в отношении к ВЦУ и ее возрожденским исчадиям), практически же автокефальнуем, но готовы и на полный выход из видимой Церкви, если бы она оказалась антиканонической. Иначе говоря, держимся взглядов М. Ал-ча [Новосёлова], который недавно нас тут наставлял» (МФ).

23 июля 1922 г. А. вступил в брак с Натальей Николаевной Фроловской (1897–1970). 17 дек. 1922 г. рукоположен во диакона, 19 дек. 1922 г.— во священника еп. Петергофским *Николаем (Ярушевичем)*, служил в петроградском *Казанском соборе*, затем в Сергиевском артиллерийском соборе. В 1927 г. возведен в сан протоиерея, в 1927–1929 гг. состоял в клире *Воскресения Христова собора* («Спас-на-крови»), пользовался огромным авторитетом, его проповеди записывались и распространялись среди верующих. Подход к Церкви как к живому организму, строгая требовательность к себе и окружающим, простота обращения при глубокой образованности — все это привлекало к о. Феодору многочисленных прихожан из интеллигенции. Среди духовных чад о. Феодора были философ С. А. *Алексеев* (Аскольдов), писатель Б. А. Филиппов (Филистинский), пианистка М. В. Юдина, церковный деятель И. М. *Андреев* и др.

Как *в богословской*, так и в пастырской деятельности А. постоянно обращался к святоотеческому учению. Сохранилась запись проповеди А. на тему «О христианском совершенстве по св. Григорию Нисскому, св. Макарию Египетскому, св. Исааку Сирину и св. Серафиму Саровскому» (18 февр. 1927 — архив семьи Андреевых), посвященная значению органов чувств для духовной жизни человека: они «могут быть помощниками в распознавании добра и зла», но только когда сами будут очищены аскетическим подвигом поста и молитвы. Большое значение придавал А. аскетическим творениям свт. *Игнатия (Брянчанинова)*.

В годы священства А. вел богословский кружок для близких учеников, в к-ром много времени уделял вопросам литургики. Результатом занятий стал большой труд А. «Литургика» (*не сохранился*), к-рый свящ. Павел Флоренский называл «непревзойденным» (*Филиппов*. С. 326). Один из учеников о. Феодора, Н. А. Александров, упоминает 6 лекций А. по философии библейского канона (архив семьи Андреевых). Для А. было характерно тесное единство научных идей и жизненной позиции, основу к-рой составлял принцип нераздельности веры и знания. Сведения о богословских идеях А. неполны, т. к. основные его труды утрачены.

А. не принял *«Декларацию»* митр. Сергия от 29 июля 1927 г., был одним из главных деятелей и идеологом «иосифлянства» в 1927–1929 гг. Находя в «Декларации» «противоканонические действия» и выступая против «тесных правовых отношений к неверующей власти», А. написал ответ на «Декларацию» от имени части ленинградского духовенства и мирян (Рус. пастырь. 1996. № 1. С. 78–79), затем — «Отложение» («Почему мы отошли от митрополита Сергия» — Акты свт. Тихона. С. 584–585). Вместе с Новосёловым А. был автором соч. «Что должен знать православный христианин», в к-ром обосновывался разрыв с митр. Сергием и утверждалось, что «христианство и коммунизм взаимно исключают друг друга и борьба между ними неизбежна» (ЦДНИ ВО. Ф. 9323. П. 2. Д. П–24705. Т. 1. Л. 4). В мае 1928 г. на квартире А. прошло организационное собрание «иосифлян», на к-ром присутствовали еп. *Димитрий (Любимов)*, Новосёлов, еп. *Алексий (Буй)* и прот. Николай Дулов.

А. дважды подвергался арестам: с 14 июля по 31 авг. 1927 г. (освобожден под подписку о невыезде) и с 25 сент. по 7 дек. 1928 г. (освобожден за отсутствием вины). На допросах решительно отказывался идти

на компромисс с властями, защищая «священное бесправие». Умер дома от воспаления легких, осложнившегося эндокардитом. Похороны А. прошли при большом стечении народа, собравшегося проститься с почитаемым пастырем. А. погребен на братском кладбище Александро-Невской лавры в С.-Петербурге.

Арх.: Архив семьи Андреевых – *Андреева Н. Н.* Воспоминания о мужѣ о. Федоре Андрееве. Ркп.; *Дягилев В. В.* Отец Федор Андреев. Ркп.; *Ждан В.* Воспоминания иосифлянки. Ркп.; МФ – Письма Ф. К. Андреева свящ. Павлу Флоренскому за 1911–1927 гг. (73 письма, 6 записок); Письмо Ф. К. Андреева В. В. Розанову.

Соч.: Слово на день поминовения почивших наставников МДА // БВ. 1912. № 11. С. 449–458; Тело будущее // Там же. 1914. № 7/8. С. 453–466; Камень, отвергнутый строителями: Сто лет борьбы за онтологизм // Там же. № 10/11. С. 233–244; Соч. К. С. Аксакова, изд-во «Огни», 1915. Т. 1: Рец. // Там же. 1915. № 5. С. 191–212; МДА и славянофилы // Там же. № 10/12. С. 563–644; Письмо Ф. К. Андреева к М. А. Новоселову // Ф. Д. Самарину от друзей: Сб. Серг. П., 1917. С. 20–31; Памяти Вл. Соловьева // Возрождение. 1918. № 8. С. 12, 14; Преображение Господне // Там же. № 9. С. 3–4.

Лит.: *Глаголев С. С.* Отзыв о канд. дис. «Ю. Ф. Самарин как богослов и философ» // БВ. 1914. № 1. С. 184–189; *Флоренский П., свящ.* Отзыв о канд. дис. «Ю. Ф. Самарин как богослов и философ» // Там же. № 1. С. 189–196; *Александров А.* Рост интереса к славянофилам // Моск. вед. 1916. № 144. 23 июня. С. 2; *Польский.* Ч. 2. С. 133–136; *Волков С. А.* Последние у Троицы: Восп. о МДА (1917–1920). М.; СПб., 1995. С. 73, 81, 96–98 (то же: *он же.* Возле монастырских стен. М., 2000. С. 93, 98, 108–110); *Половинкин С. М.* Андреев Ф. К. // Русская философия: Малый энцикл. словарь. М., 1995. С. 23–24; *Филиппов Б. А.* Письмо еп. Иоанну Сан-Францисскому от 25 мая 1948 г. // Russian Studies: Ежекв. рус. филологии и культуры. СПб., 1996. Т. 2. № 3. С. 323–327; *Фатеев В. А.* От богословия к исповедничеству // Вера-Эскём. Сыктывкар, 1998. / № 304. С. 14–15; *он же.* Флоренский или Андреев? // Христианство и русская литература. СПб., 1999. Сб. 3. С. 298–330; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: Течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999.

М. Ф. Андреева, А. Ф. Можайская, В. А. Фатеев

АНДРЕ́ЕВ-ОКСА́Р (Оксар – псевдоним) Александр Александрович (1883(?) – после 1945), композитор, автор церковных сочинений для смешанного хора, военный капельмейстер, хоровой дирижер, педагог. С 1924 г. член Союза драматических и музыкальных писателей (Драмосоюза) в Москве. «Венчание» (цикл из 9 номеров) посвящено хоровому дирижеру И. И. *Юхову*, исполнявшему произведения А.-О. В нек-рых номерах этого цикла (1, 2, 4, 6-м) участвуют солирующие голоса (сопрано, альт, тенор). В хоровом изложении при повторении строк текста А.-О. часто использует прием антифонного сопоставления муж. и жен. голосов.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 675 (Драмосоюз). Оп. 2. № 17 [личное дело].

Муз. соч.: № 1 «Рождество Твое» (1906), «С нами Бог» (1911); № 2 «Ныне отпущаеши» (1912); № 3 «Свете тихий» (1909); № 4 «Хвалите имя Господне» (1907); № 5 Прокимен на венчании «Положил еси» (1911); № 6 Венчание (1913). М., 1914; «Величит душа моя», Великое славословие [не найдены].

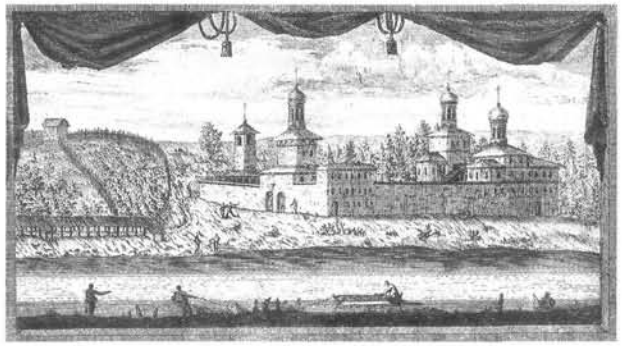
Лит.: *B 'as' [Асафьев Б. В.].* Андреев-Оксар. Церковные хоры для смешанных голосов [раздел «Нотография»] // Музыка. 1915. № 28. С. 422.

Н. Ю. Плотникова

АНДРЕ́ЕВО СТОЯ́НИЕ, богослужение – см. *Мариино стояние, Великий канон прп. Андрея Критского.*

АНДРЕ́ЕВСКИЙ КРЕСТ – см. *Крест.*

АНДРЕ́ЕВСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ В ПЛЕННИ́ЦАХ в Москве, основан «ближним человеком» царя *Алексея Михайловича* Ф. М. *Ртищевым*. В 1640 г. митр. Киевский свт. *Петр (Могила)* обратился к царю *Михаилу Феодоровичу* с просьбой поселить в Москве ученых монахов из *киевского Братского в честь Богоявления Господня мон-ря* для обучения «детей боярских и простого чину грамоте греческой и словянской» (АЮЗР). Ртищев взялся за осуществление проекта, разработанного им вместе с ученым греком архим. Венедиктом, находившимся в Москве с марта 1646 по май 1647 г. Поддержку Ртищеву оказали царь Алексей Михайлович, духовник царя протопоп Благовещенского собора *Стефан Вонифатьев*, боярин Б. И. Морозов, архим. Новоспасского московского мон-ря (буд. Патриарх) *Никон*.



Андреевский мон-рь в Пленницах. Гравюра Я. Бликландта. 1708 г. (ГИМ)

Сведения об основании мон-ря сообщает «Житие милостиваго мужа Феодора Ртищева», написанное неизвестным по имени образованным монахом после кончины Ртищева, в 1673 г.; отдельные сообщения содержатся также в документах и воспоминаниях современников. Сначала было выбрано место за городом, к юго-западу, на берегу Москвы-реки, у подножия Воробьёвых гор. Сохранилось неск. названий этого места: «в горах», «Андреевские яры», «у Воробьёвых круч», однако Пленницы – наиболее распространенное. Первая деревянная ц. мч. Андрея Стратилата, давшая название обители, была построена на этом месте в кон. XVI в. в благодарность за чудесное избавление столицы от нашествия войск крымского хана Казы-Гирея летом 1591 г. Тогда воины хана расположились станом в с. Воробьёве, рус. лагерь был разбит на месте совр. *Донского мон-ря*, в лагере находилась *Донская икона Божией Матери*. 19 авг. войска хана внезапно бежали. Поскольку в этот день празднуется память мч. Андрея Стратилата, храм в его имя было решено поставить посередине между рус. и татар. лагерями; тогда же было установлено празднование Донской иконе Божией Матери.

В 1648 г. первым настоятелем обители стал Досифей, «муж добродетелми украшен», келарем – Пафнутий (Еропкин), переведенный из Новоспасского мон-ря. В 1648–1654 гг. под руководством зодчего Григория Копыла был сооружен первоначальный комплекс монастырских зданий, в частности построена Воскресенская ц. (1648). Строительные работы финансировались из царской казны. Первоначально мон-рь именовался Преображенским, содержался Ртищевым (ДРВ. Ч. 18. С. 157). Открытие уч-ща и наименование храма во имя ап. Андрея относится к кон. нояб. 1652 г. Иером. *Епифаний (Славинецкий)* сочинил вирши, в к-рых назвал мон-рь Андреевским: «Во имя же Андреа, Христом первозваннаго апостола, обитель сия бысть созданна» (автограф Епифания в сб. сочинений *Евфимия Чудовского* 70-х гг. XVII в.– ГИМ. Син. № 369, вклейка к л. 3). Мон-рь был ружным, состоял на хлебном денежном окладе

гос. казны. До 70-х гг. XVII в. к А. м. были приписаны *Донской иконы Божией Матери мон-рь* в Москве, Марчуковская [Марчуговская] Зосимо-Савватиевская пуст. и др.; в 1682 г. сам А. м. был приписан к *Заиконоспасскому московскому мон-рю* в Китай-городе, возможно, потому, что в Заиконоспасском мон-ре готовилась к открытию *Славяно-греко-латинская академия*. В «Привилегии на академию» 1685 г., составленной для царевны *Софии Алексеевны*, говорится, что Андреевский мон-рь «придается» академии на том основании, что создан «ради во оном монастыре российского рода во просвещении свободных мудростей учения» (ДРВ. Ч. 6. С. 404).

Наряду с рус. иноками в А. м. селились монахи из укр., белорус., литов. и др. правосл. мон-рей. По царскому указу туда принимали ученых людей, а также священников и диаконов, «в житии, и чине, и во чтении и пении церковном, и келейном правиле изрядных» (ДРВ. Ч. 18. С. 154). В 1650 г. в мон-ре жили прибывшие из Киева иеромонахи Епифаний (Славинецкий) и *Арсений (Сатановский)*, вместе составившие «Лексикон славяно-латинский». Перейдя в 1651 г. в *Чудов Алексиевский мон-рь*, Епифаний продолжал поддерживать связь с андреевской братией, в числе к-рой упоминается переводчик Исаия. В 1652 г. в А. м. поселились киевские певчие («вспеваки») с регентом и композитором Федором Тернопольским. Число братии в обители не превышало 60 чел., ученых старцев было не более 10–15; когда открылась Славяно-греколатинская академия, они переселились в Заиконоспасский мон-рь.

В А. м. Ртищев основал б-ку и школу для подростков разных сословий. Установлено имя одного из учителей — поляк старец Варлаам из виленского *(вильнюсского) в честь Сошествия Св. Духа мон-ря*, к-рого привез Ртищев в кон. 1655 г. из литов. похода. В течение 2 лет Варлаам учил детей польск. и лат. языкам. Имена учителей были записаны в синодике мон-ря XVIII в. (известен по упоминаниям). В 1-й пол. 90-х гг. XVII в. в А. м. действовал тайный кружок молодых подьячих, объединенных вокруг строителя старца *Авраамия*.

В 1675 г. над Св. вратами на вост. стене мон-ря была построена ц. мч. Андрея Стратилата с приделом вмч. Феодора Стратилата (существовал до нач. XIX в.), фасады церкви украшают изразцы работы белорус. мастеров. В 1689 г. на месте прежней Воскресенской ц. была построена новая (освящена в 1703); в подклете над склепом, в к-ром, по преданию, погребен Ртищев, находился придел вмч. Феодора Стратилата. К северу от Воскресенского храма располагалась ц. Покрова (построена в 1701?), впосл. разобранная, на ее месте был сооружен корпус богаделен. Колокольня мон-ря возведена на средства гр. С. Б. Шереметева в 1748 г.; первоначально храм в нижнем ярусе колокольни был освящен в честь арх. Михаила, после перестройки колокольни в 1848 г. свт. *Филарет (Дроздов)* освятил его в честь ап. Иоанна Богослова.

А. м. был упразднен в 1724 г., его храмы стали приходскими, в постройках мон-ря были учреждены школа для детей-подкидышей и тюрьма. В 1730 г. мон-рь был возобновлен, школа и тюрьма ликвидированы. В 1762 г. Синод назначил А. м. временным местом для содержания умалишенных. Окончательно обитель была обращена в приход в 1764 г. (Московский митр. *Тимофей (Щербацкий)* утвердил соответствующее определение консистории в янв. 1765). Во время эпидемии 1771 г. на территории А. м. было устроено кладбище для родовитых горожан и насельников московских мон-рей. В 1775 г. в обители разместился работный дом для «ленивиц» жен. пола. В 1803 г. по просьбе Московского купеческого об-ва мон-рь был передан под устроение богадельни для лиц обоего пола, строительство к-рой началось в 1805 г. (архит. Ф. К. Соколов), последний корпус построен в 1878 г. (архит. А. С. Каминский). Число призреваемых со 150 чел. в 1805 г. увеличилось до 956 в 1906 г. В храмах обители служил причт из белого духовенства, окормлявший не только призреваемых в богадельне, но и жителей ближайших московских слобод — Андреевской и Живодёрной.

В 1918 г. богадельня прекратила существование, в зданиях А. м. разместились дома-коммуны 1-й московской фабрики Гознак. В 1923 г. храм мч. Андрея Стратилата передали рабочим Гознака под школу (не была открыта), в 1925 г. в Воскресенской ц. устроили клуб. В храме ап. Иоанна Богослова богослужения совершались до кон. 30-х гг. Некрополь обители, сложившийся в XVIII–XIX вв. (на территории А. м. погребены Плещеевы, Щербатовы, Шереметевы и др.), в основном уничтожен в 20-х — 40-х гг. XX в. В 1964 г. здания А. м. поступили в распоряжение Комитета стандартов, мер и измерительных приборов СССР, в них разместилась Московская гос. контрольная лаборатория по измерительной технике, преобразованная впосл. во Всесоюзный НИИ метрологической службы Госстандарта. С 1967 г. в А. м. велись реставрационные работы (автор проекта — архит. Г. К. Игнатьев). В 1991 г. указом Святейшего Патриарха *Алексия II* в обители было учреждено Патриаршее подворье, в следующем году освящена Воскресенская ц., в к-рой возобновились богослужения. В 1996 г. комплекс бывш. А. м. передан РПЦ для размещения *Синодальной б-ки МП*. С 1998 г. действует общеобразовательная «Школа при Андреевском монастыре».

Ист.: Житие милостивого мужа Феодора званием Ртищева // ДРВ. М., 1791. Ч. 18. С. 396–422; Челобитная Киевского митр. Петра Могилы царю Михаилу Феодоровичу о построении в Москве училищного монастыря для монахов Киевского братского монастыря // АЮЗР. СПб., 1862. Т. 3. № 33. С. 39; Послание Венедикта, архим. цареградского, к Б. И. Морозову // *Бычков И. А.* Каталог собрания славяно-русских рукописей П. Д. Богданова. [Б. г.]. Вып. 1. № 86. С. 144–145.

Лит.: ДРВ. М., 1788. Ч. 6; *Снегирев И. М.* Андреевский монастырь в Москве // Русская старина в памятниках церковного и гражданского зодчества. М., 1860. Год 6-й; *Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 245–246; *Забелин И. Е.* Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы. М., 1884. Ч. 1. С. 734–735; *Молчанов Н.* Краткая историческая заметка по поводу 250-летия со времени основания бывшего Андреевского монастыря, ныне Воскресенской, что в Пленицах, церкви при Андреевской, Московского купеческого общества, Богадельне. М., 1898; *Козловский И. П.* Ф. М. Ртищев: Ист.-биогр. исслед. К., 1906; *Коробкин С.* Андреевская богадельня Московского купеческого общества. М., 1906; *Харлампович К. В.* Ртищевская школа // БВ. 1913. Апр.; *Г. Г.* Андреевский монастырь в Пленицах // ЖМП. 1947. № 9. С. 12–16; *Румянцева В. С.* Ртищевская школа // ВИ. 1983. № 5; *она же.* Андреевский училищный монастырь // Средневековая культура Москвы. М., 1999; *Челышев Е. П.* Андреевский монастырь в Пленицах: Ртищевское братство // *он же.* Времен связующая нить: Статьи. Воспоминания. М., 1998. С. 309–321.

В. С. Румянцева, прот. Борис Даниленко

АНДРЕ́ЕВЫ, семья литейщиков, работавших во Пскове в XVI в. Отлитые А. колокола с надписью: «Делали мастеры Андреевы дети

Михайло священник, да Ануфрей, да Максим диак» (1520) — сохранялись на звонницах *псковского Мирожского мон-ря* и ряда церквей до нач. XX в. Михаил Андреев, очевидно старший из мастеров, работал с сыновьями Матвеем и Кузьмой. В 1551 г. ими был выполнен 400-пудовый колокол (благовестный) для *Кириллова Белозерского мон-ря*. Тимофей, вероятно младший из братьев, отливал колокола средней величины, обычно парные; работал и как мастер-керамист. Техническое мастерство, своеобразная орнаментация, пространные исторические надписи и изысканные полууставные почерки литейщиков А. служили образцом для псковских мастеров в XVI — нач. XVII в.

Несмотря на то что большое количество памятников псковского литья было уничтожено в 20–30-х гг. XX в., сохранился ряд произведений А.: колокол 1544 г. в Белозерске (работа Михаила Андреева; высота — 140 см, диаметр — 120 см); колокол 1546 г. на Троицкой колокольне во Пскове, где находится и колокол работы сыновей Михаила — Матвея и Кузьмы. В Печорах и др. местах уцелели неск. колоколов Тимофея.

Лит.: *Васильев И. И.* Археологический указатель г. Пскова. СПб., 1898. С. 44, 45, 63, 67 и др.; *Богусевич В. А.* Псковские литейщики XVI–XVII вв. // Проблемы истории докапиталистических обществ. 1934. Вып. 9/10. С. 157–161; *Плешанова И. И.* Колокола псковских литейщиков XVI — нач. XVII в. // Колокола: История и современность. М., 1985. С. 104–119.

И. И. Плешанова

АНДРЕ́Й [греч. Ἀνδρέας ὁ Κρήτης, Ἱεροσολυμίτης] (ок. 660, Дамаск — 4.07.740, Эресос, о. Лесбос), свт. (пам. 4 июля), архиеп. Критский. Визант. ритор и гимнограф, автор покаянного *Великого канона,* читаемого на 1-й и 5-й седмицах *Великого поста,* и ряда др. произведений. Не следует смешивать А. с прмч. *Андреем Критским* (пам. 17 окт.), пострадавшим за святые иконы при имп. *Константине V Копрониме* (741–775).

Житие. Основным и наиболее ранним источником о жизни и деятельности А. является житие, составленное до 843 г. патрикием и квестором *Никитой* (BHG, N 113), позднее неоднократно перерабатывавшееся и вошедшее в слав. рукописные *Великие Минеи Четии*. Этот памятник содержит подробные биографические сведения об А., но умалчивает о нем как о гимнографе и составителе Великого канона. 2-м по значимости источником служит житие А., написанное мон. *Макарием Макрисом* в 1422 г. (BHG, N 114; издано В. Лаурдасом) и переведенное на новогреч. язык св. *Никодимом Святогорцем* в составе его «Нового сборника» (Νέον Ἐκλόγιον), к-рое свидетельствует об А. как о риторе, гимнографе и мелурге, авторе многих канонов и тропарей. Существует также краткое житие (BHG, N 114a) в составе Императорского Минология 1034–1041 гг. (изданного В. В. *Латышевым,* 1912). Неопубликованным остается энкомий *Иосифа Калофета* († 1355) в рукописи XIV в. из мон-ря *Пантократора* (BHG, N 114c).

Согласно житию, составленному Никитой, родителей А. звали Георгий и Григория. До 7 лет ребенок был немым и заговорил лишь после причащения Св. Таин. Начальное образование получил в Дамаске, где изучил основы грамматики, риторики и философии. В 15-летнем возрасте А. поступил в *Святогробское братство* при храме Воскресения в Иерусалиме, где был пострижен в монашество, посвящен в чтеца, а затем назначен нотарием и экономом. Осенью 685 г., после того как акты *Всел. VI Собора* были присланы в Иерусалим и приняты Иерусалимской Церковью, А. вместе с 2 монахами доставил их в К-поль. Оставшись в столице Византии, А. был посвящен во диакона ц. Св. Софии и прослужил в этом сане свыше 20 лет; в его ведении находились сиротский приют и богадельня при храме Св. Софии. При К-польском Патриархе *Кире* (706–712) А. был хиротонисан во епископа и получил назначение на кафедру в г. Гортина (о-в Крит) с титулом архиепископа Критского. По свидетельству св. *Феофана Исповедника,* на Соборе, созванном имп. *Филиппиком* для возобновления монофелитства (712), А. вместе с еп. Кизическим свт. *Германом,* буд. Патриархом К-польским, был в числе подписавших анафему VI Всел. Собору. Впосл. А. раскаивался в том, что подписал еретическое определение; традиция связывает с этим событием составление его знаменитого Великого канона. После свержения Филиппика в 713 г. Православие было восстановлено, а списки актов VI Всел. Собора вновь разосланы, приняты и подписаны всеми бывш. участниками Собора 712 г. На Крите А. строил церкви, в т. ч. по образу Влахернской в К-поле, устраивал приюты и богадельни. По молитвам святителя совершались многочисленные чудеса. Неск. раз А. совершал поездки в К-поль, в 740 г. по пути на Крит он заболел и умер на о-ве Лесбос, где его мощи были положены в храме мц. Анастасии (ныне ц. свт. Андрея Критского). Автор рус. анонимного хожения в Царьград (кон. XIII — нач. XIV в.) и Стефан Новгородец (1348–1349) рассказывают об исцелениях от нетленных мощей А., находившихся в к-польском мон-ре его имени (Книга хожений. С. 86, 97).

В греч. рукописных и печатных Минологиях, Синаксарях и гомилетических сборниках находятся ок. 60 проповедей на церковные праздники, приписываемых А., из к-рых издано ок. 30. Ему бесспорно принадлежат Слова на Рождество Христово, Обрезание, Преображение, Благовещение, Рождество Пресв. Богородицы, Введение во храм, Зачатие Пресв. Богородицы, Успение, Воздвижение Честного Креста, Усекновение главы св. Иоанна Предтечи, на дни памяти апостолов и евангелистов Луки и Иоанна Богослова, праведных Иоакима и Анны, святых бессребреников Космы и Дамиана, свт. Николая, прп. Патапия, 10 мучеников, вмч. Георгия Победоносца; из цикла Триоди Постной и Цветной: на Недели мытаря и фарисея, мясопустную, сырную, ваий, на св. Четыредесятницу, о поклонении св. иконам, в Субботу Акафиста, на четверодневного Лазаря, на страдания Господа, на расслабленного, о Св. Духе. К сомнительным и подложным относятся Слова: об Иакове, брате Господнем (Ed. J. Nordet, H. Gaspart. Toronto, 1978), о «Богородице, принесенной трехлетней в храм», о блудном сыне, об одержимом лукавым, о Св. Писании, об очищении души и др. Полный перечень подлинных и сомнительных энкомиев А. и список инципитов гомилий А. составлен Н. *Томадакисом* (*Τωμαδάκης Ν. Β.* Ἡ Βυζαντινὴ ὑμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993[4]. Σ. 197–201.). Проповеди А. написаны на аттическом диалекте, язык полон метафор и символов. По совр. Типикону положено читать на утрене соответствующих праздников 3 Слова свя-

тителя — на Рождество Богородицы, на Успение Богородицы и на Неделю ваий.

А. также известен как мелод, т. е. сочинитель текстов и мелоса, многих *ирмосов*, самогласных *тропарей* и самогласных *стихир*, сохранившихся в рукописных и печатных Ирмологиях, Минеях, Триодях, Стихирарях, Феотокариях (см. *Богородичник*). Н. Томадакис связывает имя А. с созданием жанра 9-песенного *канона*, вытеснившего собой в литургической практике *кондак*. Самый известный канон А., шедевр визант. духовной поэзии,— покаянный Великий канон, состоящий из 250 тропарей и 11 ирмосов, повествующий о сюжетах грехопадения и покаяния в ВЗ и НЗ (преступление заповеди Адамом, убийство Авеля Каином, покаяние царя Давида и мытаря и др.). Язык Великого канона изобилует цитатами из библейских текстов, аллюзиями на гимны свт. Григория Богослова, прп. Романа Сладкопевца. После 1204 г. *Акакием Савваитом* был составлен комментарий на Великий канон, упоминающий победу имп. *Василия II* над болгарами, основание Мосинополя и содержащий сведения о завоевании К-поля латинянами (*Richard M.* // ΕΕΒΣ. 1965. Т. 34. Σ. 304–311). Также существует анонимный комментарий в рукописи ГИМ. Син. греч. 2/II (Влад. 312). А. писал каноны как на свои собственные ирмосы, так и на ирмосы свт. Германа, прп. Иоанна Дамаскина, прп. Космы Маиумского. Кроме Великого канона А. принадлежат каноны на главные визант. церковные праздники, большинство из них включено в состав совр. богослужебных книг: каноны Рождество Христово, Богоявление, Сретение, Благовещение, Неделю ваий, Пасху, Преображение, Рождество Богородицы, Зачатие св. Анны, Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение главы Иоанна Предтечи, на дни памяти святых Маккавеев, поклонения веригам ап. Петра, святителей Григория Богослова и Иоанна Златоуста и на день обретения его мощей, вмч. Георгия, мч. Кодрата, свт. Игнатия Богоносца, св. Феклы, свт. Николая, св. Патапия, а также каноны, трипеснцы, четверопеснец и самогласные стихиры на многие дни цикла Постной и Цветной Триодей (напр., трипеснцы и четверопеснец Страстной седмицы, канон Пасхи, ныне не печатающийся в богослужебных книгах, и др.). Канон Успения Пресв. Богородицы, по Евергетидскому уставу (XII в.) положенный на предпразднство Успения, сохранился только в слав. списках (ГИМ. Хлуд. № 156, кон. XIII — нач. XIV в., Хлуд. № 160, нач. XIV в.). Известно ок. 70 канонов, приписываемых А. (*Τωμαδάκης*. Σ. 206–209; там же список инципитов канонов, самогласных тропарей и стихир А.). Отличительные черты канонов А.: отсутствие *акростиха*, наличие 2-й песни, число тропарей песни обычно превышает 4, песнь может иметь 2 ирмоса.

На груз. язык в X–XII вв. были переведены многие гомилетические произведения А., а покаянный Великий канон был переведен трижды: *Евфимием Мтацминдели* († 1028), *Георгием Ивером Святогорцем* († 1066) и *Арсением Икалтойским* по поручению груз. царя *Давида IV Строителя* (1073–1125). Перевод Арсения Икалтойского послужил основным источником при создании Давидом IV Строителем оригинального сочинения «Песнопения о покаянии».

В визант. календарях память А. указывается 29 апр., 4 мая, 4 июня и 4 июля. Под 29 апр. она зафиксирована в Евангелиях XI–XII вв. к-польского происхождения (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 126); под 4 мая — только в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 281); под 4 июня — в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 730) и *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 304–305); под 4 июля — в большинстве греч. календарей: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 330–331), во всех редакциях Студийского и Иерусалимского уставов, *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 524), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 453, 457) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 130).

Почитание А. на Руси. Наиболее ранним свидетельством почитания этого святого на Руси является упоминание памяти А. в месяцеслове Мстиславова Евангелия кон. XI — нач. XII в. (Апракос Мстислава Великого. С. 273). Служба А. содержится в Минее XII в. (РГАДА. Тип. № 122. Л. 15 об.— 19). В переведенный в 1-й пол. XII в. на Руси нестишной Пролог включены под 4 июля память А. без жития, под 4 июня — краткое житие святого (древнейший список: БАН 4. 5. 10, XIII в.— Пергаменные рукописи БАН СССР. Л., 1976. С. 34). В 1-й пол. XIV в. краткое житие А. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. Кроме основного праздника 4 июля в ряде календарей память А. указывается под др. датами, отражающими более архаичную визант. традицию: 29 апр.— в Апостоле (ГИМ. Хлуд. № 35. Л. 178, кон. XIII — нач. XIV в.) и 4 июня — в Румянцевском Обиходе (РГБ. Рум. № 284. Л. 95 об., 1-я пол. XIV в.). Под 4 июня память А. встречается и в более поздних рукописях: напр., в новгородских Минеях XV и XVI в., происхождение к-рых Е. М. Шварц связывает с серб. Минеями, привезенными игум. Лисицкого мон-ря Иларионом с Афона в кон. XIV в. ВМЧ содержат под 4 июля проложные жития и простр=анное житие А., написанное Никитой патрикием и квестором (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 297 (2-я паг.)). По мнению А. А. *Алексеева*, перевод данного жития выполнен в Вост. Болгарии в X в. и, по наблюдению О. А. *Белобровой*, отличается буквальностью (ТОДРЛ. Т. 51. С. 211, 213). Переводное пространное житие читалось и переписывалось на Руси. В наст. время известно значительное число его списков XVI–XVIII вв. в составе Четиих-Миней и сборников. Краткое житие А. и Слова А. включены во все издания Пролога (7 московских изданий с 1643 по 1696). В кон. XVII в. переработанное житие А. с учетом данных печатного Пролога включил в свои Минеи под 4 июля свт. *Димитрий Ростовский* (Л. 321 об.— 322 об.).

Большое распространение в рус. письменности XI–XVII вв. получили гимнографические произведения и Слова А. Нек-рые сочинения сохранились в составе древнейших рукописей XII–XIII вв. (напр., покаянный Великий канон в Постной Триоди XII в. (ГИМ. Син. № 319. Л. 223 об.— 250), гомилия «О четверодневном Лазаре» в Успенском сборнике кон. XII — нач. XIII в. (Л. 222 об.— 234). Рус. списки кон. XII в. *Студийско-Алексиевского Типикона* 1034 г. (ГИМ. Син. № 330 и РНБ. Соф. № 1136) предписывают читать слова А. из цикла Триодей Постной и Цветной и на двунадесятые праздники (*Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 1. С. 247–256).

А. особо почитался в княжеской среде. По всей видимости, он являлся небесным покровителем св. блгв. кн. *Андрея Боголюбского* и Андрея, сына св. блгв. кн. *Александра Невского* (ср. изображение на печати — *Лихачев Н. П.* С. 47–48). Несомненно в честь А. был наречен Андрей, сын Ивана Калиты, родившийся 4 июля 1327 г. (ПСРЛ. Т. 18. С. 135).

В кон. XVI в. на Руси, по-видимому в юго-западнорус. землях, под влиянием западноевроп. сочинений-апокрифов «Повести о папе Григории», «Сказания Иеронима о Иуде-предателе» возникло новое лит. произведение, связанное с именем А., но не имеющее ничего общего с его житием,— Повесть об Андрее Критском (древнейший список: БАН УССР. ДА / II. 581, рубеж XVI–XVII вв.; опубл.: *Гудзий.* С. 22–34). В основу повести положен Эдипов сюжет, известный в фольклоре и лит-ре всех европ. народов. По мнению М. Н. Климовой, исследовавшей историю возникновения повести (вслед за А. Н. Веселовским, М. П. Драгомановым, Н. К. Гудзием), единственным связующим звеном между Повестью об Андрее Критском и житием А. является Великий покаянный канон. Составители повести буквально поняли нек-рые признания героя Великого канона и отождествили его с создателем канона. На протяжении веков сюжет повести претерпел разнообразные изменения (М. Н. Климова выделяет 6 редакций), популярность повести подтверждается многочисленностью ее списков (ок. 50, в основном укр. и белорус. происхождения).

Гимнография. В слав. *Типиконах,* как в первопечатном 1610 г., так и в употребляемом ныне в РПЦ, указана служба 2 святых без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*) — А. и *Марфы,* матери св. Симеона Столпника. В Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, отмечено, что в нек-рых рукописях выписаны обе службы, однако теперь поется только служба А.

Последование святого, включающее в себя канон Феофана 1-го плагального, т. е. 5-го, гласа с акростихом «Ὕμνοις κροτῶμεν ἀνδρικοῖς τὸν Ἀνδρέαν» (греч.— Песньми восплещем мужескими Андрея), а также корпус стихир 1-го гласа, помещенных в слав. печатной Минее, восходят ко времени действия Студийского устава и зафиксированы уже в *Евергетидском Типиконе.* Тропарь и корпус стихир А., помещенный в греч. печатных Минеях, отличны от аналогичных текстов слав. печатной Минеи. Кондак «Востру́би́въ ꙗ҆́снѡ бж҃е́ствѣннаѧ сладкопѣ́нїѧ», помещенный в совр. греч. и слав. Минеях, встречается в патмосских, афонских и синайских *Кондакарях* XI–XII вв., а также в иерусалимском Кондакаре XIV в. (ГИМ. Син. гр. 437. Л. 208).

В Великом каноне, читаемом в четверг 5-й седмицы *Великого поста,* в каждой из песен, перед *троичном,* помещено по одному тропарю А.

Соч.: ***каноны:*** PG. 97. Col. 805–1444; Триодь Постная. Т. 1–2; Триодь Цветная; AHG. Т. 13. P. 339–340; *Follieri.* Initia hymnorum. Vol. 1. P. 253–254; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 1. С. 454, 490; Т. 2. С. 199; *Follieri E.* Un canone inedito di S. Andrea di Creta per l'Annunciazione // Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda. Vat., 1962. P. 337–357; *Paolini G.* Andrea di Creta: Canone per S. Giorgio // *Follieri E.* Un Theotocario Marciano del sec. XIV. R., 1961. P. 231–261; *Maisano R.* Un inno inedito di S. Andrea di Creta per la domenica delle palme // Rev. di storia e letteratura religiosa. 1970. Vol. 6. P. 519–572; *Sanz P.* Ein Fragment eines neuen Kanons d. Andreas v. Kreta // JÖBG. 1955. Bd. 4. S. 1–11; Пасхальный канон свт. Андрея Критского / Публ., описание и пер. прот. Сергия Правдолюбова. М., 1996; ***слова:*** Из слова на Воздвижение честного Креста // ВЧ. 1851/1852. Т. 15. № 23. С. 217–218; Слово на Рождество Пресв. Богородицы // Там же. 1853/1854. Т. 17. № 21. С. 193–196.

Ист.: BHG, N 113–114c; Памятники старинной русской литературы, издаваемые гр. Г. Кушелевым-Безбородко / Под ред. Н. Костомарова. СПб., 1860. С. 415–417; *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς.* Ἀνάλεκτα. Т. 5. Σ. 169–179; ЖСв. Июль. С. 69–72; *Лопарев Х.* Описание некоторых греческих житий святых, III: Житие св. Андрея Критского // ВВ. 1897. Т. 4. С. 345–348; *Latyšev.* Menolog. Fasc. 2. P. 136–137; *Гудзий Н. К.* К легендам об Иуде предателе и Андрее Критском // РФВ. 1915. № 1; *Лихачев Н. П.* Материалы для истории визант. и рус. сфрагистики. Л., 1928; *Λαούρδας Β.* Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρέου, ἀρχιεπισκόπου Κρήτης τοῦ Ἱεροσολυμίτου ὑπὸ τοῦ μοναχοῦ Μακαρίου τοῦ Μακρῆ // Κρητικὰ Χρονικά. 1953. Т. 7. Σ. 63–74; Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971; Τοῦ τιμιωτάτου ἐν μοναχοῖς Ἰωσὴφ τοῦ Καλοθέτου Λόγος εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν ἀρχιεπίσκοπον Κρήτης Ἀνδρέον τὸν Ἱεροσολυμίτην // Ἰωσὴφ Καλοθέτου συγγράμματα / Ἐκδ. Δ. Γ. Τσάμης. Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 435–451; Книга хожений: Зап. рус. путешественников XI–XV вв. М., 1984; Минея (МП). Июль. Ч. 1. С. 248–261; Повесть об Андрее Критском // ПЛДР: XVII в. М., 1988. Кн. 1. С. 270–274, 640–641; *Белоброва О. А.* Андрей Критский в древнерус. литературе // ТОДРЛ. 1999. Т. 51. С. 215–220.

Лит.: *Филарет (Гумилевский).* Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882². М., 1996ᵖ. С. 183–186; *Петров Н. О.* О происхождении и составе славяно-русского печатного Пролога (иноземные источники). К., 1875; *Веселовский А. Н.* Андрей Критский в легенде о кровосмесителе и сказание об апостоле Андрее // ЖМНП. 1885. Т. 239. № 6. С. 231–237; *Драгоманов М. П.* Славяньските преправки на Едиповата история. София, 1891; *Пономарев А.* Андрей, архиепископ Критский, св. // ПБЭ. Т. 1. Стб. 765–769; *Heisenberg A.* Ein jambisches Gedicht d. Andreas v. Kreta // BZ. 1901. Bd. 10. S. 505–514; *Vailhé S.* Saint André de Crète // EO. 1901/02. T. 5. P. 378–387; *М-ов П.* Св. Андрей Критский как церковный песнописец // Олонецкие ЕВ. 1902. № 4. С. 143–149; № 5. С. 181–187; № 6. С. 221–226; № 7. С. 276–279; № 8. С. 299–302; № 9. С. 330–334; *Рождественский М.* Св. Андрей Критский как церковный песнописец // Странник. 1902. Март. С. 447–472. Июнь. С. 1136–1141; *Филарет.* Песнопевцы. С. 195–200; *Petit L.* André de Crète // DACL. T. 1. Col. 2034–2041; *Колокольников М., свящ.* Великий «канон» св. Андрея Критского и его совр. значение // Странник. 1909. № 2. С. 192–206; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910. С. 98–107; *Εὐστρατιάδης Σ.* Ἀνδρέας ὁ Κρήτης Ἱεροσολυμίτης // Νέα Σιών. 1934. Т. 29. Σ. 673–688; 1935. Т. 30. Σ. 3–10, 147–153, 209–217, 269–283, 321–342, 462; *Χρήστου Π. Κ.* Ὁ Μέγας Κανὼν Ἀνδρέου τοῦ Κρήτης. Θεσσαλονίκη, 1952; *Mercenier E.* A propos d'André de Crète // Tome commémoratif du millènaire de la Bibliothèque Patrarcale d'Alexandrie. Alexandrie, 1953. P. 170–178; *Sanz P.* Ein Fragment eines neuen Kanon d. Andreas v. Kreta // JÖBG. 1955. Bd. 4. S. 1–11; *Тодоров Т.* Св. Андрей Критский — великий песнописец // Церковен вестник. София, 1961. № 6; *Будовниц И. У.* Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII в. М., 1962. С. 76, 298; *Сарафанова (Демкова) Н. С.* Произведения древнерусской письменности в сочинениях Аввакума // ТОДРЛ. 1962. Т. 18. С. 335; *Shirò G.* Caratteristiche dei canoni di Andrea Cretese: Studi su alcune composizioni inediti del melode // Κρητικὰ Χρονικά. 1963. Т. 15–16. Σ. 113–138; *Richard M.* Le commentaire du Grand Canon d'André de Crète par Acace le Sabaïte // ΕΕΒΣ. 1965. Т. 34. Σ. 304–311; *Талин В.* Святый Андрей, пастырь Критский, и его Великий покаянный канон // ЖМП. 1968. № 2. С. 65–72; *Рябцев А.* Великий канон — школа покаяния (этюд) // Там же. 1969. № 3. С. 71–76; *Процюк Ю., прот.* Наука покаяння у Великому каноні св. Андрея Критського. Львів, 1972. Ркп.; *Szöverffy.* Hymnography. Vol. 2. P. 6–10; Древнерусское шитье XV–XVIII в. в собрании Гос. Русского музея: Кат. выст. / Сост. и авт. ст. Л. Д. Лихачева. Л., 1980; *Климова М. Н.* Опыт текстологии Повести об Андрее Критском // Древнерусская рукописная книга и ее бытование в Сибири. Новосиб., 1982. С. 46–61; *она же.* Повесть об Андрее Критском и фольклор (нек-рые аспекты сопоставительного анализа) // Рукописная традиция XVI–XIX веков на востоке России. М., 1983. С. 27–39; НКС. Т. 3. С. 512–513; *Правдолюбов С., протодиак.* Великий канон св. Андрея Критского: История. Поэтика. Богословие: Магист. дис. / МДА. М., 1987. Т. 1–2 [Библиогр. и список соч.]; *Шварц Е. М.* Новгородские рукописи XV в.: Кодикол. исслед. ркп. Софийско-Новгородского собр. Гос. Публичной б-ки. М.; Л., 1989. С. 29; *Τωμαδάκης Ν. Β.* Ἡ Βυζαντινὴ ὑμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993⁴. Σ. 153–172; *Kazhdan A.* Andrew of Crete // ODB. Vol. 1. P. 92–93.

Прот. Сергий Правдолюбов, А. Ю. Никифорова, О. В. Лосева, Е. В. Романенко

Иконография. Известны 2 типа изображения А.— в монашеском и в святительском облачении. Как преподобный (в хитоне, куколе, мантии) А. представлен: на фреске в капелле 3 в Гёреме, IX в.,— с длинной седой бородой; на

миниатюре Минология XI в. (Messan. Salvad. 27. Fol. 238r); на фреске сев. стены диаконника ц. св. Никиты в Чучере, 1309–1316 гг.,– в руках свиток с надписью: «Еще приносим Ти словесную сию». Также в настенных минологиях: ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг.,– в рост; в нартексе ц. Благовещения мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), 1321–1322 гг.,– погрудно; в нартексе ц. вмч. Георгия в с. Оморфи, Кастория (Греция), кон. XIII — нач. XIV в.; в нартексе архиеп. Даниила II, Печская Патриархия (Югославия, Косово и Метохия), 1565 г.; в трапезной мон-ря *Дионисиат* на Афоне, 1547 г. В рус. памятниках — на иконе Божией Матери *«Благодатное небо»*, 40-е гг. XVII в. (ц. Св. Троицы в Никитниках, Москва),– в молении Богородице; иконе «Вмч. Артемий и прп. Андрей, архиеп. Критский», кон. XVII в. (КИАМЗ),– в молении Иисусу Христу, с развернутым свитком с надписью: «Г[оспо]ди призри с небесе».

Иконография А. как святителя (в фелони, омофоре, с Евангелием в руках), с недлинной седой бородой, получила распространение в рус. искусстве. Так он представлен: на малом саккосе *Фотия*, митр. Московского, сер. XIV в., XV–XVII вв.? — с остроконечной бородой; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 120 об., XV в.); на вологодской иконе «Минея на июль», кон. XVI в. (ВГИАХМЗ); на миниатюре XVII в. (РНБ. Q.I.1007. Л. 145 об.), помещенной перед «Словом Андрея Критского о чести и о поклонении святых икон»,– в белом клобуке; на иконе «Пророк Самуил и св. Андрей Критский пред Корсунской иконой Божией Матери», 1707 г., мастера Оружейной палаты (ГРМ),– в черном клобуке и с жезлом; на рус. минейной иконе XVIII в. (музей в Рекклингхаузене); на иконе «Преподобные Андрей Критский, Евдокия, Зосима и Савватий Соловецкие», 1820 г., написанной И. А. *Богдановым-Карбатовским* (АМИИ); на эмалевой иконке «Св. равноап. Елена и свт. Андрей Критский», 1-я пол. XIX в. (ЦМиАР),– с раскрытой книгой в руках.

«Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., дважды упоминает А. как «старца с седою бородою» — среди святителей, говорящего: «Вонми, Господи Иисусе Христе...» (Ч. 3. § 8. № 13), и среди гимнографов, с надписью: «Помощник и Покровитель бысть мне во спасение» (Ч. 3. § 15. № 2). В Большаковском иконописном подлиннике, XVIII в., об А. сказано: «Сед, аки Власий, риза кресты, во амфоре [омофоре], испод вохра с белилом».

В 1883 г. во имя А. был устроен придел в колокольне ц. Харитона Исповедника в Огородниках в Москве, XVII в.

Частицы мощей А. были вложены в Крест воздвизальный, 1494/95 г. (ГММК); в панагию-мощевик Иоанна Грозного, XVI в. (ГММК); в крест-мощевик, нач. XVII в., из Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 160, 175; *Detzel.* Bd. 2. S. 64; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 39, 112; *Millet, Frolow.* Vol. 3. Tab. 32:3, 106:1, 107:2; *Skrobucha H.* Katalog Ikonenmuseum Recklinghausen. Recklinghausen, 1968. № 266; *Knoben U.* // LCI. Bd. 5. Sp. 156; *Мијовић.* Менолог. С. 191, 280, 301, 373; *Правдолюбов С., прот.* Великий канон св. Андрея Критского: Магист. дис. Т. 1. Л. 3; Т. 2. Л. 2, 215; Сорок сороков. Т. 2. С. 483, № 87; *Евсеева.* Афонская книга. С. 315, № 167; *Белоброва О. А.* Андрей Критский в древнерусской литературе и искусстве // ТОДРЛ. Т. 51. С. 206–220. Ил. 208; Христианские реликвии. С. 30, 134–136, 177–180.

Е. А. Луковникова

АНДРЕ́Й (XIII в.), прп. (пам. греч. 15 мая), отшельник, жил во времена эпирского деспота Михаила II Дуки Комнина (ок. 1230 — между 1266 и 1268). Происходил из дер. Монодендр в Эпире и подвизался в пещере горы Каланас недалеко от сел. Халкиопули-Валту. Краткие сведения о нем и служба написаны Андреем Паргием († 1847) и изданы в Венеции в 1807 г.

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 673; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 40.

АНДРЕ́Й († 235), сщмч. (пам. зап. 13 янв.), еп. Августы Треверов (совр. Трир, Германия) (227–235), в списках епископов города помещен 12-м, за Тревериком. После мученической кончины А., обстоятельства к-рой неизвестны, его преемником стал еп. Рустик.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 1. P. 766.
Лит.: Series archiepiscoporum Treverensium // MGH. SS. T. 13. P. 296–301; *Allmang G.* André // DHGE. T. 2. Col. 1602.

АНДРЕ́Й Николаевич Бенедиктов (1885, с. Воронино Нижегородской губ.– после 21.08.1937), сщмч. (пам.– в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. одного из храмов Н. Новгорода. Арестован 6 авг. 1937 г. вместе с др. правосл. священнослужителями и мирянами. А. предъявили обвинение в участии в контрреволюционной церковной группировке и в антисоветских разговорах. А. виновным себя не признал и показаний на других не дал. Расстрелян по приговору от 21 авг. 1937 г., впосл. реабилитирован. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Нижегородской обл. Арх. № П–6820. Т. 1. Л. 176.
Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 189.

АНДРЕ́Й Петрович Быстров (1873, с. Залесье Псковского у. Псковской губ.— 7.10.1937, Калининская обл.), сщмч. (пам. 24 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье священника. Окончил Псковскую учительскую семинарию, работал учителем. В 1897 г. рукоположен во диакона, через 2 года — во священника, служил в храме с. Зуева Псковской губ. (ныне Тверская обл.). В 1930 г. арестован, приговорен к 2 годам ИТЛ и 5 годам ссылки на Урал. Вернулся домой в 1935 г. 24 июля 1937 г. арестован вместе с прихожанами — мучениками *Василием Виноградовым*, *Сергием Михайловым* и *Спиридоном Савельевым*. Арестованных поместили в тюрьму г. Торопца. На допросах А. свою вину не признал, сказав, что в своей деятельности ограничивался церковными рамками, о власти говорил только то, что всякая власть от Бога.

А. и мученики Василий, Сергий, Спиридон расстреляны по приговору от 3 окт. 1937 г. Прославлены *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 232–236.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНДРЕ́Й Владимирович Воскресенский (2.10.1884, Москва — 31.10.1937), сщмч. (пам. 18 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье прот. Владимира Андреевича Воскресенского, настоятеля храма Смоленской иконы Божией Матери на Смоленской пл. в Москве, арестованного в июле 1923 г. за участие в собрании духовенства благочиния, целью к-рого было обсуждение вопросов, связанных с защитой арестованного свт. *Тихона*, Патриарха Московского и всея России; дело было прекращено в связи с объявленной в авг. 1923 г. амнистией. В 1931 г. 80-летнего

Сщмч. Андрей Воскресенский

прот. Владимира вновь арестовали, по дороге в ссылку он скончался.

А. окончил Заиконоспасское ДУ (1898), Московскую ДС (1904), МДА (1908, со степенью канд. богословия), в 1909 г. назначен на должность помощника инспектора в Новгородскую ДС. В 1912 г. рукоположен во священника к московскому храму Успения Божией Матери в Казачьей слободе, состоял законоучителем в 4-м мещанском Мариинском жен. городском уч-ще и в частной жен. гимназии А. С. Стрелковой. В 1923 г. награжден наперсным крестом, вскоре возведен в сан протоиерея и назначен настоятелем. При поддержке старосты храма готовил публикацию по истории храма и казачества в Москве, материалы исчезли при закрытии церкви в 1930 г.

После закрытия храма А. был переведен в храм свт. Григория Неокесарийского на Б. Полянке, затем в ц. Живоначальной Троицы на Воробьёвых горах. Последним местом его служения стала ц. арх. Михаила в с. Карпове Воскресенского р-на Московской обл., где, как и в Москве, А. быстро завоевал любовь прихожан.

А. был арестован 7 окт. 1937 г. по обвинению в «агитации против руководителей советского правительства и колхозов», заключен в тюрьму г. Коломны. Были вызваны лжесвидетели, показания к-рых А. опроверг. Расстрелян по приговору тройки УНКВД по Московской обл. от 17 окт. 1937 г. и погребен в безвестной могиле. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 813. Л. 1–4; РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 232. Л. 9–10; Д. 243. Л. 32.

Лит.: Казачьи ведомости: Спец. вып. газ. «Вести Замоскворечья». 1990. 28–30 июня. С. 4; *Дамаскин*. Кн. 5.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНДРЕ́Й Иосифович Дальников († 1920 или 1921, Пишпек (совр. Бишкек, Киргизия)), сщмч. (пам.— в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ., служил в ст-це Надеждинской Верненского у. Семиреченской губ. (совр. г. Есик). Арестован в сент. 1920 г. «за контрреволюционную деятельность, за невыполнение хлебозаготовок и скрытие книг исповедающихся казаков от тройки областной ЧК». Заключен вместе с семьей в Пишпекский концентрационный лагерь, где скончался. Место погребения неизвестно. Реабилитирован 14 апр. 1993 г. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Гос. архив Алматинской обл. Д. № 2–744. Протокол № 12 от 13 апр. 1921 г. № 355.

АНДРЕ́Й Николаевич Добрынин; 10.08.1874, с. Рождествено-Прозорово Мологского у. Ярославской губ.— 21.02.1938), сщмч. (пам. 8 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье священнослужителя. Окончил Ярославскую ДС и был рукоположен во священника, в сане протоиерея служил в храме с. Пречистого Даниловского р-на, до 1937 г. был благочинным Даниловского округа.

28 янв. 1938 г. арестован Даниловским РО НКВД по Ярославской обл. по сфабрикованному обвинению в том, что был организатором и вдохновителем контрреволюционной повстанческой группы, существовавшей на территории Даниловского р-на. Основанием для ареста послужило заявление одного из участников «повстанческой организации» свящ. В. Державина, арестованного 22 нояб. 1937 г. Показания против А. дали еще 6 арестованных по данному делу. На допросах А. категорически отрицал выдвинутые против него обвинения в организации контрреволюционной группы, хотя и не скрывал своего недовольства существующим строем. Впервые А. был допрошен 17 февр. 1938 г., а неделей ранее, 10 февр., тройка УНКВД по Ярославской обл. уже приговорила А. к расстрелу. Расстрелян, место захоронения неизвестно. Реабилитирован 30 мая 1957 г. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. С–7531.

АНДРЕ́Й Косовский (1878, Крым — 16.12.1920, там же), сщмч. (пам. 3 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), прот. После окончания ДС рукоположен во священника еп. Таврическим *Николаем (Зиоровым)*. 26 февр. 1901 г. назначен настоятелем Екатерининской ц. в Феодосии, возведен в сан протоиерея. Ревностный пастырь, пользовался большим авторитетом среди прихожан. В 1919 г. при вступлении в Крым большевиков выехал вместе с войсками Белой армии в Новороссийск. 2 июля 1919 г. вернулся в Феодосию, после того как Крым был занят армией генерала П. Н. Врангеля. После ухода войск Врангеля из Крыма остался в Феодосии. 7 дек. 1920 г. арестован ЧК, обвинялся в контрреволюционной деятельности против большевиков, виновным себя не признал. 8 дек. прихожане Екатерининского храма обратились в ЧК с просьбой освободить пастыря. 16 дек. следственная комиссия особого отдела ВЧК Чёрного и Азовского морей постановила передать дело на рассмотрение народного суда, однако дело передано в суд не было. По приговору ЧК А. был расстрелян. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: СБУ Крыма. Арх. № 021900.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНДРЕ́Й, мч. (пам. 15 апр.) — см. *Месукевийские мученики.*

АНДРЕ́Й, мч. Сиракузский (пам. 23 сент.) — см. *Иоанн, Петр, Антонин и А.*

АНДРЕ́Й († 29.10.1918, с. Агломазово Шацкого у. Тамбовской губ.), мч. (пам. 29 окт. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Расстрелян вместе со сщмч. *Николаем Пробатовым* и 11 мучениками. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

АНДРЕ́Й Иванович Гневышев (3.08.1872, г. Бежецк Тверской губ.— 7.03.1941, Каргопольлаг, Архангельская обл.), мч. (пам. 22 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье купца, занимался торговлей льном. В первую мировую войну воевал рядовым до 1917 г. После *Октябрьской революции 1917 г.* все имущество А. было конфисковано, дом сгорел в 1921 г. Новый дом, построенный А. на том же месте, также был впосл. конфискован, семье пришлось снимать квартиру, но А. никогда не жалел о потере имущества. В 1937 г. у А. оставалась лошадь, что позволило ему работать возчиком в гос. учреждении.

Глубоко верующий человек, А. был старостой в храме свт. Николая Чудотворца. В то время там служил *Григорий (Козырев),* еп. Бежецкий, вик. Калининской епархии, с к-рым, как и с его братьями — священниками Иоанном и Василием, А. был духовно близок. В ночь со 2 на 3 нояб. 1937 г. А. был арестован по обвине-

нию в принадлежности «к церковной контрреволюционной группировке из числа бывших торговцев и монахинь» и заключен в бежецкую тюрьму. На допросах виновным себя не признал. 27 дек. 1937 г. А. был приговорен тройкой УНКВД по Калининской обл. к 10 годам ИТЛ, заключен в Каргопольлаг, где и скончался. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 3. С. 41–45.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНДРЕ́Й Никитич Мищенко (30.10.1893 — 25.05.1938), мч. (пам. 12 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), регент в одном из храмов Харькова. 5 апр. 1938 г. арестован и приговорен к расстрелу. Расстрелян. Прославлен 22 июня 1993 г. Свящ. Синодом УПЦ как местночтимый святой в Соборе клириков и мирян, пострадавших в Слободском крае за веру Христову.

Лит.: *Никодим (Руснак), митр.* Сборник служб и акафистов. Х., 1996. С. 117–176; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 83.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНДРЕЙ († 407?), исп. (пам. зап. 26 февр.), еп. Флорентийский. Древнее житие не сохранилось, неизвестно также и точное время его жизни. Согласно нек-рым источникам, А. жил ок. 870 г., но более вероятно, что он вступил на кафедру Флоренции после еп. Зиновия († 400) и через 5 лет, опасаясь нашествия готов, перенес его мощи из ц. св. Лаврентия в кафедральный собор, где позже был похоронен сам.

Ист.: BHL, N 449; ActaSS. Febr. T. 3. P. 666; MartRom. S. 54.

Лит.: *Aigrain R.* André // DHGE. T. 2. Col. 1604.

АНДРЕ́Й († кон. IX в.), св. (пам. зап. 22 авг.), архидиак. Фьезольский. Согласно позднему житию, А., носивший прозвище Скотт (лат. Scotus), происходил из знатной ирл. или шотл. семьи (долгое время в Европе жители обеих стран назывались scoti). Обучался у св. *Доната,* к-рого сопровождал в паломничестве в Рим. На обратном пути Донат был избран епископом г. Фьезоле (Италия) и сделал А. своим архидиаконом. За время своего служения А. восстановил ц. св. Мартина, разрушенную венграми, и основал мон-рь, где вел строгую монашескую жизнь и прославился чудесами. Вскоре после смерти Доната А. тяжело заболел. Его сестра св. *Бригитта* была чудесным образом перенесена ангелом из Шотландии к его смертному одру. Мощи А. были обретены в 1284 г.: когда возле забытой могилы святого похоронили некую падшую женщину, А. стал являться многим людям с требованием перезахоронить ее.

Ист.: BHL, N 447–449a; ActaSS. Aug. T. 4. P. 539–548.

Лит.: *Tommasini A. M.* Irisch Saints in Italy. L., 1937; *Zimmerman A. M.* Andreas // LTK. Bd. 1. Sp. 515–516; *Aigrain R.* André (53) // DNGE. T. 2. Col. 1615.

П. Б. Михайлов

АНДРЕ́Й (1-я пол. XV в.), дьяк, южнослав. (по всей вероятности, серб.) книжник, переписавший в 1425 г. (в Белграде или при Патриаршем дворе) повелением Сербского Патриарха *Никона* минейный *Торжественник* на сент.—нояб. (София. ЦИАМ. № 182), содержащий среди др. статей похвальное слово свт. *Климента Охридского* архангелам Михаилу и Гавриилу и жития прп. Иоанна Рыльского, прп. Параскевы-Петки Тырновской и Илариона, архиеп. Мегленского, написанные свт. *Евфимием,* Патриархом Тырновским. Возможно, А. представляет одно лицо с Андреем, *параекклесиархом* Белградской митрополии, переписавшим в 1433/34 г. *Апостол* из старого собрания Народной б-ки Сербии в Белграде (№ 1164; рукопись погибла в 1941). Записи в обоих кодексах частично выполнены «византийской» тайнописью. Др. биографические сведения об А. отсутствуют. Предлагавшиеся болг. исследователями версии идентификации А.— с Андроником, учеником Патриарха Евфимия и учителем *Константина Костенечского;* с неизвестным по др. источникам болгарином, обучавшимся вместе с Константином в *Бачковском мон-ре* у Андроника; с дьяком Андреем, переписавшим в 3-й четв. XV в. (возможно, в западнорус. землях) сборник похвальных и учительных слов митр. *Григория (Цамблака)* («Книга, глаголемая Цамблак» — РГБ. Ф. 199. № 31),— являются чистым домыслом. Мнение о болг. происхождении А., следовавшего в своих рукописях серб. орфографии, основывается лишь на том, что в Торжественнике 1425 г. отсутствуют серб. жития при наличии болг.; известно, однако, что до XVI в. первые вообще крайне редко включаются в состав Торжественников. Почерки Торжественника и Сборника слов Цамблака не имеют между собой ничего общего.

Лит.: *Стојановић.* Записи. Кн. 1, № 261; *Јошев И.* Стари записки и надписи // Годишник на Софийски ун-т, Богосл. фак. София, 1924. Т. 4. С. 348–350; *Киселков В.* Евтимиевият ученик Андрей // Училищен преглед. София, 1931. № 2. С. 246–254; *он же.* Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1956. С. 262–265; *Радојичић Б.* Дијак Андреја, београдски писац из времена деспота Стефана // Годишњак града Београда. 1958. Књ. 5. С. 19–25; То же // *Радојичић Б.* Творци и дела старе српске књижевности. Титоград, 1963. С. 221–232; *Пандурски В.* Панегирикът на дяк Андрей от 1425 г. // Търновска книжовна школа. София, 1974. Кн. 1. С. 225–241; *Ангелов Б. Ст.* За старобългарския книжовник от XV в. дяк Андрей // Литературна мисъл. 1982. № 6. С. 185–188; *Петканова Д.* Старобългарска литература. София, 1987. Ч. 2. С. 151–152; СтБЛ. С. 27.

А. А. Турилов

АНДРЕ́Й († 449), еп. Самосаты Коммагенской (юго-восток М. Азии). Во время *Всел. III Собора* присоединился к *Иоанну Антиохийскому* и блж. *Феодориту,* противникам свт. *Кирилла Александрийского,* и написал опровержение на его анафематизмы, о содержании к-рого можно судить из ответов свт. Кирилла (PG. 76. Col. 315–386). А. считал, что свт. Кирилл якобы возрождает ересь *Аполлинария Лаодикийского.* Из-за такого отношения А. к свт. Кириллу Александрийскому прп. *Анастасий Синаит* называет его «драконом, исполненным несторианского яда» (Hodegos. Cap. 22). Следует, однако, отметить, что позиция А. была довольно умеренной: он, в частности, подчеркивал, что надлежит осуждать тех, кто считает Христа простым человеком (греч. ψιλὸν ἄνθρωπον), и приветствовал примирительное послание свт. Кирилла «Да радуются небеса». А. приписывают 10 посланий к *Александру,* еп. Иерапольскому, и др. епископам Востока, сохранившихся в лат. переводе, письмо к *Раввуле,* еп. Эдесскому, на сир. языке и фрагменты на греческом.

Соч.: CPG, N 6373–6385; Epistulae // PG. 84. Col. 649, 669, 672, 691, 704, 713, 717, 719; Fragmenta varia // Ibid. 89. 292; *Baumstark A.* Ein Brief des Andreas von Samosata an Rabboula von Edessa und eine verlorene dogmatische Katene // Oriens Chr. 1901. Bd. 1. S. 179–181. Ист.: *Anastasius Sinaita.* Hodegos // PG. 89. Col. 291–294.

Лит.: *Le Quien M.* OC. T. 2. Col. 935; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 194, 223, 228; *Jugie M.* André de Samosate // DHGE. T. 2. Col. 1604–1606; *Bardenhewer.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg, 1924. Bd. 4. S. 249–250.

В. В. Василик

АНДРЕ́Й († 14.02.1324, Богородичный мон-рь на р. Шоше), еп. Тверской (1289–1316). Сын литов. кн. Герденя, правившего в Полоцке (ок. 1264–1267), вместе с матерью и братом, вероятно, был захвачен в плен псковским кн. св. *Довмонтом* в 1266 г. В 1289 г. по просьбе юного тверского кн. св. *Михаила Ярославича* А. из игумена им же основанного Богородичного мон-ря на р. Шоше (или, возможно, тверского *Отроча мон-ря*) был поставлен свт. *Максимом* во епископа Тверского; в 1300 г. вместе со свт. Максимом и Ростовским еп. *Симеоном* участвовал в Новгороде в поставлении Новгородского архиеп. св. *Феоктиста*. Являясь креатурой Михаила Ярославича (к тому времени уже вел. кн. владимирского), к-рый был недоволен отклонением предложенного им в качестве кандидата на митрополичий престол игум. Геронтия, А. ок. 1310 г. обвинил только что прибывшего на Русь свт. *Петра* в симонии и благословении неканонических браков перед К-польскими Патриархами *Афанасием*, затем *Нифонтом* и на Соборе Русской Церкви в Переяславле. После оправдания свт. Петра А. сохранил кафедру, что, видимо, было следствием защиты со стороны вел. князя. Несмотря на подчеркнутое примирение митрополита с А. (в марте 1311 свт. Петр вместе с А. рукоположил в Твери еп. Харлампия, неназванной епархии, и еп. Ростовского Прохора), отношения между ними едва ли вполне наладились. 28 марта 1316 г. А. покинул кафедру, после чего она пустовала в течение года (преемник А. *Варсонофий* был поставлен лишь 13 февр. 1317). Удалившись в Шошский мон-рь, А. оставался тем не менее политически влиятельной фигурой: именно при его посредничестве, по тверским данным, осенью 1321 г. был заключен мирный договор между тверским кн. *Димитрием Михайловичем* и кн. московским и вел. кн. владимирским *Юрием Даниловичем*. Софийская I летопись и Московский летописный свод кон. XV в. говорят здесь не об А., а о Варсонофии (ПСРЛ. М., 2000. Т. 5. Вып. 1. Стб. 396; М., 1949. Т. 25. С. 166), но это скорее всего неудачная редакторская правка. Тверская летопись характеризует А. как «святоучительного»; в сборнике 1422 г. (РНБ. Q. I. 312. Л. 196 об.) сохранилось окружное послание, возможно ему принадлежащее. Тело А. после его кончины по повелению еп. Варсонофия из Богородичного мон-ря было доставлено в Тверь и погребено в кафедральном Спасском соборе.

Ист.: ПСРЛ. СПб., 1863. Т. 15. Стб. 406, 408, 414; Пг., 1922². Т. 15. Вып. 1. Стб. 35, 36, 41, 42; *Соболевский А. И.* Поучение епископа Андрея // ИОРЯС. 1912. Т. 17/3. С. 80–81; *Насонов А. Н.* О тверском летописном материале в рукописях XVII в. // АЕ за 1957 г. М., 1958. С. 33–37; *Макарий.* История РЦ. Кн. 3. С. 415–416 [кр. Житие свт. Петра].

Лит.: *Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском. М., 1974. С. 233–234; *Клюг Э.* Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994.

А. В. Назаренко

АНДРЕ́Й (XV в.), пресв. московского Успенского (?) собора («соборной и апостольской церкви в русских странах преименитого града Москвы»), автор похвального Слова на перенесение мощей свт. *Николая Мирликийского* (9 мая), известного в списках посл. четв. XV–XVII вв. Биографические сведения об А. ограничиваются данными заголовка этого текста, время жизни определяется датировкой старших списков посл. четв. XV в. (Сборник житий и слов — РГБ. Овчин. № 286; Пролог на март—август — Рязанский музей-заповедник. № 5056). Формуляр заголовка позволяет датировать создание Слова временем не ранее установления автокефалии Московской митрополии (1448). До находки списков XV в. А. считался автором XVI в. и иногда отождествлялся с митр. Московским *Афанасием*, носившим в миру имя Андрей и бывшим протопопом кремлевского *Благовещенского собора*.

Изд.: *Барсов Е. В.* Вновь открытое слово пресвитера Андрея в списке XVI в. // ЧОИДР. 1883. Кн. 1. С. 5–8; *Макарий (Веретенников), архим.* Всероссийский митрополит Афанасий // БТ. 1984. Сб. 25. С. 258–259.

А. А. Турилов

АНДРЕ́Й (Горак Андрей Григорьевич; род. 1.03.1945, с. Поляна Николаевского р-на Львовской обл., Украина), «митр. Львовский и Сокальский» *Украинской Православной Церкви Киевского Патриархата* (УПЦ КП), раскольник. По окончании 8-летней школы учился в медицинском уч-ще, в 1968–1974 гг.— на биологическом фак-те Львовского гос. ун-та. Одновременно с учебой в ун-те нес послушание иподиакона и келейника митр. Львовского *Николая (Юрика)*. В 1975 г. поступил в ЛДА, к-рую окончил в 1979 г. со степенью канд. богословия. В 1976 г. митр. Ленинградским *Никодимом (Ротовым)* рукоположен во диакона, затем во священника в состоянии целибата. По окончании учебы в ЛДА получил направление на служение в приходы Львовской епархии. С сент. 1989 г. секретарь Львовского епархиального управления. В кон. 80-х гг. служил настоятелем Преображенского храма во Львове, к-рый осенью 1989 г. стал первым правосл. приходом, захваченным униатами (см. *Греко-католики*). Во время захвата храма о. Андрей был увезен в больницу с сердечным приступом. 13 марта 1990 г. наместником Почаевской лавры архим. *Онуфрием (Березовским)* свящ. Андрей Горак был пострижен в монашество, 14 марта 1990 г. архиеп. Ровенским *Иринеем (Середним)* возведен в сан архимандрита.

17 апр. 1990 г. во Владимирском кафедральном соборе Киева состоялось наречение А. во епископа Львовского и Дрогобычского, 18 апр.— хиротония, к-рую возглавил митр. Киевский и Галицкий Филарет (*Денисенко;* ныне анафематствован). В слове при наречении А., в частности, сказал: «Недруги святого Православия воспользовались временем демократии и начала национального возрождения и внесли смуту и раздор в Церковь и в среду верующего народа». А. принял управление Львовской епархией в наиболее драматический период ее совр. истории. Львовская епархия, до 1989 г. крупнейшая в составе РПЦ, стремительно теряла свои приходы, отпадавшие в унию и раскол. Однако А. не предпринял никаких мер, для того чтобы остановить этот процесс. Несмотря на решимость правосл. верующих и прибывших к ним на помощь насельников Почаевской лавры отстаивать львовский кафедральный Свято-Юрский собор от происков униатов, именно А. тайно договорился с властями города и униатскими иерархами о передаче собора греко-католикам. Взамен А. была сохранена епископская резиденция и передано под кафедральный собор здание бывш. римо-католич. Николаевского костела, к-рое к дек. 1990 г. было отреставрировано и освящено как кафедральный Покровский собор.

Несмотря на содействие Московской Патриархии в деле восстановления нового кафедрального собора и обеспечения нормальной деятель-

ности Львовской епархии, А. с первых дней служения в Покровском соборе прекратил поминовение за богослужением имени Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II*. Резко националистические настроения А. обозначились в 1991 г., когда после получения Украиной гос. независимости он стал одним из наиболее активных приверженцев курса митр. Филарета (Денисенко) на предоставление Украинской Православной Церкви автокефалии, что проявилось на *Архиерейском Соборе РПЦ* 31 марта – 5 апр. 1992 г., где А. не только отстаивал сепаратистскую линию бывш. митр. Филарета, но и пытался защитить последнего, когда был поднят вопрос о недостойном поведении первоиерарха УПЦ. Вместе с неск. архиереями А. заявил, что это внутреннее дело укр. епископата и оно не может быть предметом обсуждения на Архиерейском Соборе РПЦ в силу того, что УПЦ с 1990 г. обладает правом самостоятельно решать вопросы своей внутренней жизни.

В июле 1992 г. А. объявил о выходе из юрисдикции канонической УПЦ и переходе в раскольничью *Украинскую Автокефальную Православную Церковь* (УАПЦ), к-рая вскоре, после присоединения к ней Филарета (Денисенко), была преобразована в УПЦ КП, возглавлявшуюся первоначально лжепатриархом *Мстиславом (Скрыпником)*. За учинение раскола 14 июля 1992 г. Свящ. Синодом УПЦ А. был лишен архиерейского сана. В УАПЦ он именовался «епископом (впосл. архиепископом) Львовским и Сокальским», несмотря на наличие среди раскольников еще одного «епископа Львовского» – Петра *Петруся*. После кончины «патриарха» Мстислава из УПЦ КП вновь обособилась УАПЦ, к-рую возглавил лжепатриарх Димитрий Ярема (см. *Ярема В.*). А. остался в составе УПЦ КП, во главе к-рой сначала стоял лжепатриарх Владимир Романюк (1993–1995; см. *Романюк В.*), а с окт. 1995 г.– Филарет (Денисенко). С 1995 г. А.– «митр. Львовский и Сокальский» УПЦ КП. *Архиерейский Собор РПЦ 1997 г.* в «Акте отлучения от Церкви монаха Филарета (Денисенко)» призвал А. к «покаянию и прекращению кощунственных бесчинств», предупредив, что «в противном случае» он будет отлучен от «церковного общения через анафематствование».

А. известен своим нетерпимым отношением к верующим Львовской епархии канонической УПЦ и ее правящему архиерею – архиеп. *Августину (Маркевичу)*. Однако неск. раз А. предпринимал попытки «прозондировать почву» на предмет своего возвращения в лоно канонической УПЦ, но ставил условием возвращение ему епископского сана (что воспрещается канонами правосл. Церкви) и перевод в к.-л. восточноукр. епархию.

Лит.: Наречение и хиротония архимандрита Андрея (Горака) во епископа Львовского и Дрогобычского // ЖМП. 1990. № 12. С. 19–21; *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996. С. 545; *Петрушко В.* Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период, 1989–1997. М., 1998; *Поляков В.* «Троянский конь» для украинского Православия // Радонеж. 1998. № 7 (72).

В. И. Петрушко

АНДРЕ́Й (Коломацкий Всеволод; 8.02, по др. сведениям – 26.02.1896, с. Саражинцы, Бердичевского у. Киевской губ.– 13.02.1980, Прага), архим., правосл. миссионер. Окончил 5 классов Киево-Подольского ДУ, затем учился в КДС. В 1914 г. мобилизован в действующую армию. Был неск. раз ранен, награжден орденами, Георгиевской медалью и крестом 3-й и 4-й степени. 1 янв. 1916 г. окончил военное уч-ще со званием офицера. Вступил в Чехословацкий легион в России, а позже в Белую армию. Разочаровавшись в белом движении, эмигрировал в 1921 г. в Румынию, потом в Чехословакию. В 1922–1923 гг. учился в военном уч-ще в г. Кошице (Словакия). 14 янв. 1924 г. еп. Мукачевским *Вениамином (Федченковым)* рукоположен во диакона, 15 янв.– во иерея. В 1926 г. за проповеднические и миссионерские труды в Мукачевско-Пряшевской епархии на благо Православия о. Всеволод был удостоен сана протоиерея. В Вост. Словакии и Моравии им построены правосл. храмы в селах Русском-Ракошине (1926–1927), Барбове (1927), в Ужгороде (1929–1933), в с. Домбоких (1931–1932), в Ржимице (1933–1934), в Худобине (1934–1936), в Оломоуце (1937–1939), в Тршебиче (1939–1940), для нек-рых он писал иконы и сооружал иконостасы. В 1942 г., после запрета деятельности Чешской Православной Церкви, был отправлен на принудительные работы в Германию. Больным вернулся в Прагу, где тайно совершал богослужения. В 1945 г. получил во временное управление Чешско-Моравскую епархию. Занимался реставрацией кафедрального пражского храма святых Кирилла и Мефодия и восстановлением иконостаса, возрождал приходы.

В 1946 г. был пострижен в монашество с именем А. в честь ап. *Андрея Первозванного* и вскоре возведен в сан игумена, в конце того же года – в сан архимандрита. Затем в Словакии А. продолжил строительство храмов в Медзилаборце (1947–1950), Стакчине (1947–1952), Пряшове (1946–1950, кафедральный собор Александра Невского) и др. В 1950 г. А. преподавал на Православном богословском фак-те в Пряшове. В 1950 г. переведен в Пражскую епархию и назначен настоятелем в Ческа-Липа, а затем в Румбурк. В 1973 г. А. вместе с группой священников Чехословацкой Церкви посетил РПЦ.

Лит.: *Ашкинази З. Г.* Православное движение в Подкарпатской Руси. Ужгород, 1926. С. 30–33; Неутомимый труженик на ниве Христовой // ЖМП. 1977. № 2. С. 49–52; № 3. С. 50–52; *Скурат К. Е.* История Поместных Православных Церквей. М., 1994. Т. 2.

К. Е. Скурат

АНДРЕ́Й (Комаров Анатолий Андреевич; 26.06.1879, с. Андросовка Николаевского у. Самарской губ.–17.07.1955, Днепропетровск), архиеп. Днепропетровский и Запорожский. Род. в семье священника Самарской епархии. В 1901 г. окончил Самарскую ДС, 8 авг. 1901 г. рукоположен во священника, служил настоятелем прихода в с. Хворостянка. Овдовев, в 1904 г. поступил в КазДА, окончил ее в 1908 г. студентом, в следующем году, после сдачи дополнительных экзаменов, получил степень канд. богословия, служил законоучителем средних учебных заведений и настоятелем храмов при них. С 15 авг. 1921 г. настоятель саратовской Спасо-Преображенской ц. Много потрудился в собирании средств на нужды голодающих и беспризорных детей, за что получил благодарственное письмо от председателя об-ва «Друг детей» Н. К. Крупской.

Когда в 1922 г. архиеп. Саратовский *Досифей (Протопопов)* был арестован и Саратов стал одним из центров *обновленчества*, свящ. Анатолий Комаров мужественно противостоял раскольникам. В 1923 г. за твердость в Православии удостоен сана протоиерея. По благословению

находившегося в заключении свт. *Тихона*, Патриарха Московского и всея России, 29 дек. 1923 г. о. Анатолий принял постриг с именем А., 30 дек. возведен в сан архимандрита, а 31 дек. Патриархом Тихоном хиротонисан во епископа Балашовского, викария Саратовской епархии. С 1 янв. 1924 до 1926 г. временно управлял Саратовской епархией. С 1926 г. последовательно был викарным еп. Новоторжским (Тверская епархия), Петровским, Вольским (Саратовская епархия). В окт. 1929 г. в связи с арестом Астраханского архиеп. *Филиппа (Ставицкого)* А. переехал в Астрахань.

Будучи епископом Вольским, в 1929–1931 гг. управлял Астраханской епархией. После издания Свящ. Синодом указа об увольнении на покой сосланных и заключенных архиереев А. прекратил возношение на богослужениях имени архиеп. Филиппа, находившегося в тюрьме. Оскорбленные верующие неск. раз не допускали А. в храмы на службы, а архиеп. Филипп запретил А. служить в Астраханской епархии. С сент. 1930 по февр. 1931 г. А. находился под арестом, епархией управлял Енотаевский еп. сщмч. *Алексий (Орлов)*. 30 сент. 1933 г. А. был назначен епископом Астраханским, 3 янв. 1934 г. возведен в сан архиепископа. Никогда не уклонялся в расколы и не отделялся от Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*, хотя не всегда одобрял его решения, о чем сообщал ему при встречах и в переписке.

В 1935 г. А. был обвинен в неуплате долгов и приговорен к штрафу. После суда в 1936 г. А. устранился от управления епархией и не совершал богослужений, в это время в Астраханской епархии оставался действующим лишь один храм. 27 апр. 1939 г. временно уволен на покой, в окт. 1939 г. назначен с титулом архиеп. Куйбышевского на место приходского священника Покровской ц. в Куйбышеве — единственного открытого канонического прихода, где была сосредоточена вся легальная церковная жизнь епархии. Прежнему священнику паства храма не доверяла. С приездом А. нестроение в приходе прекратилось. Служил А. ежедневно, накануне праздничных дней по 2 всенощных бдения. Жил в крайней бедности, подвергался оскорблениям и даже побоям со стороны хулиганов-атеистов. Будучи аполитичным и осторожным, избегал опасных знакомств, никого не принимал у себя дома. Тем не менее подвергся аресту, с 13 июля по 7 сент. 1941 г. был в заключении, освобожден в связи с прекращением дела.

С 25 сент. 1941 г. архиеп. Куйбышевский и Сызранский, с 9 дек. 1941 г.— Саратовский. К 1941 г. в Саратовской епархии не осталось ни одного действующего храма. По ходатайству А. в 1942 г. в Саратове был открыт кафедральный Троицкий собор, ранее принадлежавший краеведческому музею. 28 мая 1942 г. в связи с назначением архиеп. Горьковского *Сергия (Гришина)* на Харьковскую кафедру А. был переведен в Горьковскую и Арзамасскую епархию, но, поскольку назначение архиеп. Сергия осуществить не удалось, 13 июля 1942 г. А. был оставлен в Саратове. С 26 авг. 1942 г. архиеп. Казанский. Проявил особое попечение о сборе средств раненым и солдатским сиротам, за что отмечен правительственными наградами. В дек. 1943 — марте 1944 г. участвовал в зимней сессии Свящ. Синода РПЦ. Патриарх Сергий поручил А. рассматривать прошения о назначении на приходы священнослужителей, к-рые в прошлом отрекались от священства. Вынося суждения, А. обнаруживал уместную строгость, в частности, не одобрял архиерейской хиротонии еп. *Питирима (Свиридова)*, к-рого он знал как не имевшего должной стойкости.

28 янв. 1944 г. А. был назначен на Днепропетровскую и Запорожскую кафедру, к-рую занимал до своей кончины. В Днепропетровской епархии А. запретил в священнослужении клириков, имевших неканоническое поставление (от самочинных и раскольнических лжеархиереев). Строго относился к выбору кандидатов на священные степени. Сумел сохранить неск. сот приходов епархии и жен. мон-рь, открытые во время нем. оккупации. Много проповедовал, слово его производило неизгладимое впечатление на паству своей искренностью, теплотой и тем, что за его поучениями стоял личный духовный опыт. Погребен в ограде Троицкого собора г. Днепропетровска.

Арх.: Архив МП. Дело архиеп. Андрея (Комарова).

Лит.: *Турбин В., прот.* Архиеп. Днепропетровский и Запорожский Андрей: (Некролог) // ЖМП. 1955. № 9. С. 8–10; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 237–243.

С. Л. К.

АНДРЕ́Й (Петков), митр. Нью-Йоркский Болгарской Православной Церкви — см. *Американо-Австралийская епархия Болгарской Православной Церкви.*

АНДРЕ́Й (Рымаренко Адриан Адрианович; 15.03.1893, г. Ромны Полтавской губ.— 12.07.1978, Ново-Дивеевский мон-рь, США), архиеп. Рокландский, вик. Нью-Йоркской епархии *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ). Закончил реальное уч-ще и Политехнический ин-т в С.-Петербурге. На решение служить Церкви оказало влияние общение с Оптинскими старцами — преподобными *Анатолием (Потаповым)* и *Нектарием (Тихоновым)*. Последний был духовником о. Адриана и в 1928 г. скончался в ссылке у него на руках. 14 дек. 1921 г. А. А. Рымаренко был рукоположен во диакона, 17 дек. 1921 г.— во священника, служил настоятелем Александро-Невской ц. в Ромнах. В 1926 г. храм был закрыт, а о. Адриан выслан в Киев под надзор ГПУ. В Киеве он проживал у знакомых священников, большинство из к-рых впосл. приняли мученическую кончину. В 1930 г. арестован, но вскоре освобожден из тюрьмы по болезни. В 1937 г., когда почти все киевское духовенство было репрессировано, о. Адриан стал тайным духовником города. После занятия Киева немцами духовно окормлял сестер *киевского в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-ря.* Создал при обители дом престарелых, больницу. В 1943 г. выехал из Киева в Германию, был принят в клир РПЦЗ и в том же году назначен настоятелем Воскресенского собора в Берлине в сане протопресвитера. В 1945 г. с семьей переселился в Штутгарт, где помог многим людям избежать насильственной депортации в СССР. В 1949 г. вместе с общиной, сложившейся в его приходе, переселился в США, по благословению архиеп. *Виталия (Максименко)* основал Ново-Дивеевский Успенский жен. мон-рь (Спринг-Валли, шт. Нью-Йорк) и устроил рус. кладбище при нем. После кончины жены, в 1968 г., принял постриг и был хиротонисан во епископа Рокландского, викария Нью-Йоркской епархии. В 1973 г., в день своего 80-летия, возведен в сан архиепископа. Скончался после тяжелой и продолжительной болезни.

Лит.: *Мышецкий Д. В.* К 50-летию пастырской деятельности преосв. Андрея, еп. Рокландского. Н.-Й., 1971; *Самарин В.* Путь подвижничества // Правосл. жизнь. 1993. № 9. С. 6; *Тимофиевич А. П.* Божии люди. М., 1995. С. 166–169, 174–175.

АНДРЕ́Й (Суханко Евгений Александрович; 5.09.1900, с. Озеряны Козелецкого у. Черниговской губ.—17.06.1973, Псково-Печерский мон-рь), архиеп. Омский и Тюменский. Род. в семье агронома и управляющего имением местного помещика. Окончил сельскую начальную школу, затем гимназию в Переяславе (совр. Переяслав-Хмельницкий), в 1918 г.— 3-ю киевскую гимназию. В 1919 г. поступил в КДА, где обучался до ее закрытия в нач. 1920 г. В 1920–1924 гг. учился в Киевском ин-те народного хозяйства, одновременно дома проходил курс богословских наук под руководством профессоров КДА прот. Василия Прилуцкого, П. Я. *Светлова*, А. А. *Глаголева*, М. Н. *Скабалановича*. В 1920 г. был секретарем еп. Богуславского *Георгия (Делиева)*, управлявшего Киевской епархией. 6 дек. 1927 г. архиеп. Каневским *Василием (Богдашевским)* рукоположен целибатом во диакона, 25 дек. 1927 г. еп. Георгием (Делиевым) — во священника и назначен настоятелем Успенской ц. в с. Нов. Быков Черниговской епархии. С 8 нояб. 1930 г. служил штатным священником в киевском Андреевском соборе. 27 нояб. 1932 г. архиеп. Киевским *Сергием (Гришиным)* пострижен в монашество, 6 дек. возведен в сан игумена. С 15 мая 1933 г. служил в Свято-Троицкой ц. мест. Носовки Черниговской обл. 2 авг. 1934 г. возведен в сан архимандрита, служил на приходах Черниговской, Киевской, Костромской епархий.

19 окт. 1937 г. арестован в с. Успенье Парфеньевского р-на Костромской обл. 28 окт. осужден тройкой при УНКВД по Ярославской обл. на 8 лет ИТЛ. Заключение отбывал в г. Ирбите Севураллага (Свердловская обл.). 19 окт. 1945 г. освобожден, оставлен в лагере. 16 июля следующего года освобожден из лагеря и 24 авг. назначен настоятелем сельского прихода в Харьковской епархии. С 1947 г. настоятель харьковского Благовещенского кафедрального собора.

12 дек. 1947 г. назначен, 25 февр. 1948 г. хиротонисан в Богоявленском Патриаршем соборе Москвы Святейшим Патриархом *Алексием I* в сослужении архипастырей во епископа Черновицкого и Буковинского. По совместительству с 27 дек. 1951 г. управлял также Винницкой, с 1953 г.— Каменец-Подольской епархиями. В 1954 г. переведен с Черновицкой на Винницкую кафедру с поручением управлять одновременно Хмельницкой епархией (бывш. Каменец-Подольская). 17 окт. 1955 г. перемещен с Винницкой кафедры на Черниговскую. С 22 сент. 1956 г. архиепископ. В 1958 г. временно управлял Житомирской, в 1960 г.— Харьковской епархиями.

Во время хрущевских гонений (см. *Хрущёв* Н. С.) А. препятствовал закрытию храмов. 29 авг. 1961 г. обратился к Патриарху Алексию I с рапортом, в к-ром сообщал, что против него сфабриковано уголовное дело и в ближайшее время он ждет ареста, в связи с чем предлагал как можно скорее («пока я на свободе») уволить его от управления епархиями, чтобы не создавать канонических недоразумений. 2 окт. 1961 г. решением Свящ. Синода уволен на покой. 24 дек. по ложному обвинению в растрате денег Черниговским облсудом осужден на 8 лет лишения свободы. Заключение отбывал в лагпункте № 2 г. Микунь Коми АССР. Оставался в переписке с Московской Патриархией.

24 дек. 1964 г. по протесту Генерального прокурора СССР дело было пересмотрено и срок наказания снижен до 5 лет. В связи с тем что А. уже отбыл в заключении $^{2}/_{3}$ срока, он был условно досрочно освобожден. Поселился в *Псково-Печерском мон-ре* с получением архиерейской пенсии. В авг. 1968 г. в связи со снятием судимости обратился к Патриарху Алексию I с просьбой назначить его на вакантную архиерейскую кафедру и 16 дек. следующего года был назначен архиепископом Омским и Тюменским. Участник *Поместного Собора РПЦ 1971 г.* В заключении здоровье А. было подорвано; по мнению архиеп. Брюссельского *Василия (Кривошеина)*, видевшего А. на Соборе, последний страдал в это время душевным расстройством. 2 февр. 1972 г. по состоянию здоровья А. был уволен на покой с пребыванием во Псково-Печерском мон-ре, где и скончался.

Арх.: Архив МП. Дело архиеп. Андрея (Сухенко); ГАРФ. Ф. Р–6991. Оп. 7. Д. 9.

Лит.: Некролог // ЖМП. 1973. № 8. С. 10; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 246–249; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Письма. Н. Новг., 1998. С. 413–415; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 84; *Малков Ю. Г., Малков П. Ю.* У пещер, Богом зданных: Псково-печерские подвижники благочестия XX в. М., 1999. С. 400–402.

С. Л. К.

АНДРЕ́Й (Ухтомский Александр Алексеевич, кн.; 26.12.1872, дер. Вослома Рыбинского у. Ярославской губ.— 4.09.1937, Ярославль), [архи]еп. Уфимский и Мензелинский, миссионер, один из основателей *катакомбного движения* истинно православных христиан (ИПХ) в России.

Андрей (Ухтомский), еп. Уфимский

В 1887–1891 гг. учился в Нижегородском кадетском корпусе им. гр. А. А. Аракчеева. Под впечатлением встречи со св. прав. *Иоанном Кронштадтским*, под влиянием чтения «Исповеди» блж. *Августина* и, возможно (по мнению А. А. Золотарёва), под влиянием личной драмы А. Ухтомский принял решение поступить в 1891 г. в МДА, к-рую окончил в 1895 г. со степенью канд. богословия за курсовое соч. «О гневе Божием». Во время учебы в академии А. Ухтомский испытал сильное влияние инспектора архим. (впосл. митр.) *Антония (Храповицкого)*, бывшего его духовником. Идеи архим. Антония об автономном от гос-ва существовании Церкви, возобновлении Патриаршества и проведении Поместных Соборов оказали сильное воздействие на представления А. Ухтомского о церковно-гос. отношениях.

9 нояб. 1895 г. при содействии архим. Антония А. А. Ухтомский был определен преподавателем рус. и церковнослав. языков в Казанское муж. ДУ. 2 дек. 1895 г. в Казани архим. Антонием кн. Ухтомский был пострижен в монашество с именем А., 5 дек. рукоположен во иеродиакона, 6 дек.— во иеромонаха, 7 дек.

причислен к братии казанского архиерейского дома с оставлением в звании учителя ДУ. Указом Святейшего Синода от 5 авг. 1897 г. назначен инспектором Александровской (Ардонской) миссионерской ДС на Кавказе, где много внимания уделял не только христ. образованию детей осетин, но и воспитанию в них патриотизма. 22 окт. 1897 г. еп. Владикавказским *Владимиром (Сеньковским)* назначен членом Ардонского отд-ния Владикавказского епархиального училищного совета. 9 апр. 1898 г. Святейшим Синодом награжден наперсным крестом, 27 июля 1899 г. возведен в звание соборного иеромонаха ставропольского Донского мон-ря.

23 июля 1899 г. назначен наблюдателем Миссионерских курсов при КазДА и наместником *казанского в честь Преображения Господня мон-ря* с возведением в сан архимандрита. С 23 авг. 1900 г. член совета свт. *Гурия Казанского братства* и член Казанского епархиального училищного совета. В 1905 г., когда, по словам А., «явно обнаружилась сплоченная поддержка магометан всем отпавшим от Православия инородцам», основал при братстве свт. Гурия Об-во христ. взаимопомощи для охранения православных от «иноверной кабалы». Полагал, что подобные инициативы должны исходить от приходского духовенства.

В мае 1907 г. обер-прокурор Святейшего Синода П. П. *Извольский* вызвал А. в С.-Петербург с поручением изложить проект улучшения миссионерского дела в Казанской епархии, где наблюдалось массовое отпадение крещеных татар в магометанство и усиление исламского прозелитизма. Результатом обсуждения проекта стало учреждение 3-го, миссионерского, *Мамадышского вик-ства*. 3 сент. 1907 г. А. был утвержден епископом Мамадышским, викарием Казанской епархии, с назначением председателем педагогического совета Миссионерских курсов Казани и настоятелем казанского Преображенского миссионерского мон-ря, в к-ром 3 окт. 1907 г. состоялось наречение А. во епископа Мамадышского, викария Казанской епархии. Речь А. при наречении явилась программой его архипастырской деятельности дореволюционного периода: «Будущий Собор Всероссийский и немедленное... воцерковление русского народа, т. е. развитие в нем сознательной церковности всеми средствами,— вот к чему я и призываюсь послужить, так я понимаю свое дальнейшее служение Церкви Божией» (Известия по Казанской епархии. 1907. № 42. С. 1308).

4 окт. в кафедральном Благовещенском соборе состоялась хиротония А. во епископа Мамадышского, к-рую возглавил архиеп. Казанский *Димитрий (Самбикин)*. В обязанности А. входило заведование делами о присоединении иноверных к правосл. Церкви, о Крещении евреев и язычников, о назначении епитимий светским лицам по судебным приговорам, о назначении катехизаторов по церквам Казанской епархии, руководство миссионерской деятельностью мон-рей среди инородческого населения. Будучи председателем совета братства свт. Гурия, А. активизировал деятельность братства, добившись открытия Трехсвятительского крещено-татарского муж. скита (с 1911 мон-рь), Покровской крещено-татарской жен. общины (1908), множества новых инородческих приходов, настаивал на совершении богослужения на инородческих языках. Мать А. кнг. А. Ф. Ухтомская пожертвовала на устройство Покровской общины 108 дес. земли и значительные средства. А. являлся основателем и председателем учрежденного 4 февр. 1909 г. кружка сестер — сотрудниц братства свт. Гурия. При кружке под редакцией А. издавался просветительский ж. «Сотрудник братства святителя Гурия» (1909–1911), целью к-рого было «ознакомить русское общество и деятелей инородческого просвещения с положением инородческого дела не только в Казанской епархии, но и в епархиях смежных с нею» (Там же. 1911. № 36–37. С. 1034–1035). С 1909 г. по благословению архиеп. Казанского *Никанора (Каменского)* А. заведовал назначениями псаломщиков в инородческие приходы Казанской епархии. На миссионерском съезде в Киеве в 1908 г. А. был председателем 8-го противомусульманского отдела. В 1910 г. А. являлся помощником председателя на миссионерском съезде в Казани (см. *Съезды миссионерские*).

25 июля 1911 г. назначен на викарную Сухумскую кафедру. Перевод был для А. неожиданным и чрезвычайно огорчил его. В день отъезда архипастыря провожало такое количество верующих, что только при помощи полиции ему удалось добраться до кареты, а затем сесть на пароход. 29 авг. 1911 г. А. отбыл из Казани в Сухуми, где продолжил миссионерскую работу, учредив 1-й печатный церковный орган в епархии — «Сотрудник Закавказской миссии» (1912–1916). За короткое время управления Сухумским вик-ством А. способствовал открытию новых храмов и школ, посетил все подведомственные ему приходы, много служил, снискав уважение как рус., так и абхазско-груз. паствы.

22 дек. 1913 г. А. был переведен на Уфимскую кафедру. Активно занимался благотворительной деятельностью: способствовал открытию и содержанию приютов, оказывал помощь сиротам, бедным, инвалидам, вел духовно-просветительскую работу: организовывал школы и уч-ща, создавал народные б-ки, учредил неск. периодических изданий. В 1914 г. А. обратился к уфимским земцам с призывом объединить усилия Церкви и земства для помощи церковноприходским школам, в ответ на обращение земские собрания Уфимского, Златоустовского, Стерлитамакского и др. уездов выделили епархии необходимые суммы на финансирование школ. Разделяя многие идеи *славянофильства*, А. в 1916 г. основал и стал председателем Восточнорусского культурно-просветительского об-ва, имевшего целью «содействие развитию духовных и материальных сил русской народности в восточной части России», в частности, через «сближение местного инородческого населения с русским народом на почве взаимного уважения и приобщения к русской образованности и гражданственности». При об-ве А. учредил ж. «Заволжский летописец» (1916–1918), кряшенскую (см. *Кряшены*) газ. «Дус» (Друг) (1916–1918); поддерживал издание газеты на чуваш. языке. Являлся членом Уфимского губернского попечительства детских приютов, попечительства о глухонемых, губернского попечительства о тюрьмах и др. губернских комитетов и об-в.

В 1914 г. в «Уфимских ЕВ» А. опубликовал «Письма к пастырям Уфимской епархии» (отд. изд.: Уфа, 1915), где изложил свое понимание задач совр. церковной жизни. По мнению А., характерная для синодального периода зависимость Церкви

от гос-ва стала причиной превращения приходского духовенства в требоисполнителей, а высшей церковной иерархии — в гос. чиновников, что разрушило органичную связь между духовенством и паствой и привело к оскудению веры в народе. Оценивая церковно-гос. отношения в Российской империи как цезарепапистские, А. критиковал вмешательство обер-прокуроров и Г. Е. *Распутина* в дела Церкви. Восстановление церковной жизни А. видел в возрождении прихода, усилении активности мирян, во влиянии приходского духовенства на общественную жизнь посредством учреждения в приходах под руководством настоятеля школ, больниц, богаделен, б-к, ремесленных уч-щ и др. Предпосылками приходской реформы, по мнению А., должны были стать широкая автономия приходов во всем, что касается их внутренней жизни (в т. ч. выборность духовенства), и нравственная безупречность пастырей. Обязательным для пастырского служения А. считал «полное нравственное его (священника.— *А. Ж.*) объединение с приходом, когда пастырь живет горем и радостью своей паствы» (Письма к пастырям. С. 123).

А. сочувственно отнесся к *Февральской революции 1917 г.*, являлся одним из немногих правосл. епископов, одобрявших отделение Церкви от гос-ва. В 1917 г. выдвигался кандидатом в члены Учредительного собрания от уфимских правосл. приходов. На съезде духовенства Уфимской епархии 30 апр. 1917 г. был принят проект «Устава православных приходов Уфимской епархии», в основе к-рого лежали идеи А.: объединение верующих в общину, выборность клира, приходская благотворительность, реализация высоких этических идеалов христ. жизни и проч. По инициативе обер-прокурора В. Н. *Львова*, видевшего в А. прежде всего либерального архиерея, Уфимский епископ 14 апр. 1917 г. был введен в состав нового Святейшего Синода. При поддержке Львова и В. М. Родзянко А. стал одним из кандидатов на Петроградскую кафедру. Являлся членом Предсоборного совета и *Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг.* Был разочарован деятельностью Собора как не решившего, по его мнению, проблему церковного строительства, но избрание Патриарха считал великим событием.

Очень важной для А. являлась идея примирения Русской Церкви со *старообрядчеством*. В старообрядческих общинах А. находил элементы идеальной приходской жизни: независимость от гос-ва, единение верующих вокруг прихода, древнее благочестие, сохранение традиций древнерус. богослужения и проч. А. полагал, что «для оживления засохшего ствола синодальной церковности необходима старообрядческая прививка», высоко ценил *единоверие*. На Поместном Соборе 1917–1918 гг. поддержал инициативу делегатов от единоверцев свящ. Симеона Шлеева (впосл. сщмч. еп. *Симон*) и своего брата А. А. *Ухтомского* (впосл. академик АН СССР) о даровании единоверцам епископа. 31 мая 1917 г. вместе с еп. Угличским *Иосифом (Петровых)* и свящ. Симеоном Шлеевым А. присутствовал на Соборе старообрядческой Церкви *Белокриницкой иерархии*, проходившем на Рогожском кладбище в Москве, подписал «Обращение» к Собору, имел длительные беседы со старообрядческими архиереями. На предложение единоверцев о воссоединении старообрядцы ответили, что оно «в настоящее время неосуществимо и даже вредно для чистоты древнего благочестия». В том же году А. председательствовал на единоверческом съезде в Н. Новгороде.

После *Октябрьской революции* первоочередную задачу церковной жизни А. видел в усилении автономии приходов, что позволило бы путем обособления и развития общинно-хозяйственной жизни спасти верующих от растлевающего влияния большевизма. В 1918 г. А. составил «Письма к верующим большевикам», к «тем русским людям, которые запутались в социалистических тенетах и задыхаются в партийной ненависти и не знают, как выбраться на верный путь жизни» (За родную землю. 1918. № 7). До революции жестко критиковавший социализм, А. с 1917 г. приспосабливал терминологию своих проповедей к новой общественно-политической действительности, провозглашая, напр., «истинный социализм духа» (христианство) в противовес политическому социализму (большевизму). В 1918 г. в Уфе А. отлучил от причастия «грабителей чужих имений», резко высказывался против «злобы и жестокости Красной Армии», против засилья в рядах большевиков «нерусских людей», поддержал восстание Чехословацкого корпуса, освободившего Уфу от большевиков. В сент. 1918 г. реорганизовал «Заволжский летописец» в ж. «Народ-хозяин», основал и редактировал ж. «Уфимский церковно-народный голос», а также ж. «За родную землю», в к-ром публиковал «Письма к русскому народу». Поддержал создание антибольшевистского Временного всероссийского правительства (Уфимской директории) на Уфимском гос. совещании 23 сент. 1918 г., формирование Добровольческой армии. В нояб. 1918 г. на Сибирском церковном совещании в Томске А. был избран членом *Высшего временного церковного управления Сибири*, с нояб. 1918 по окт. 1919 г. возглавлял духовенство 3-й армии адм. А. В. *Колчака*.

В янв. 1919 г. уфимскими единоверцами А. заочно был избран единоверческим епископом Саткинским. В февр. 1920 г. арестован в г. Новониколаевске (совр. Новосибирск), освобожден после заявления 4 нояб. 1920 г. о лояльности советской власти. 28 февр. 1921 г. вновь арестован в Омске за призыв «организовывать крестьянские союзы», в тюрьме заболел цингой. 5 ноября 1921 г. переведен в Бутырскую тюрьму Москвы. В 1921 г. указом свт. *Тихона*, Патриарха Московского и всея России, назначен епископом Томским, но на кафедру не прибыл, поскольку находился в заключении. В авг. 1922 г. А. был внезапно оправдан советской властью в надежде на поддержку им *обновленчества* и на участие в 1-м съезде *«Живой церкви»*. 10 авг. в газ. «Правда» было опубликовано письмо А. «Во имя правды», в к-ром говорилось: «Считаю мое освобождение Московским трибуналом актом глубокого великодушия по отношению ко мне и государственной мудрости. Ныне уфимские проекты... да будут нормой русской религиозно-общественной жизни и христиан, и евреев, и мусульман на территории РСФСР» (Правда. 10 авг. 1922. С. 5). Через неделю после освобождения А. заболел психическим расстройством, лечился в частной московской клинике.

9 мая 1922 г. был арестован Патриарх Тихон, 18 июня с посланием «К архипастырям, пастырям и всем чадам Русской Православной Церкви» обратился Заместитель Патриарха сщмч. митр. *Агафангел*

(Преображенский), призывавший епархиальных архиереев не подчиняться обновленческому *Высшему церковному управлению* (ВЦУ) и временно управлять своими епархиями самостоятельно. 14 нояб. 1922 г. А. вернулся в Уфу и, ссылаясь на послание митр. Агафангела, провозгласил автономию Уфимской епархии, утвержденную в дек. 1922 г. епархиальным съездом. Возглавил хиротонии (признанные впосл. Патриархом Тихоном) неск. викарных епископов: Бирского Трофима (Якобчука), Стерлитамакского Марка (Боголюбова), Староуфимского *Аввакума (Боровкова)*, Давлекановского *Иоанна (Пояркова)*, викарии должны были осуществлять на практике самоуправление отдельных частей епархии. Существуют свидетельства о тайных хиротониях, совершенных А. для разных епархий.

Активно выступал против обновленческого ВЦУ. 24 февр. 1923 г. арестован и осужден на 3 года ссылки в Ср. Азию. В ссылке по благословению Патриарха Тихона совершал тайные архиерейские хиротонии и монашеские постриги. Тайно постриг в монашество буд. архиеп. Симферопольского свт. *Луку (Войно-Ясенецкого)* и направил его в Пенджикент для осуществления над ним архиерейской хиротонии епископами Болховским сщмч. *Даниилом (Троицким)* и Суздальским *Василием (Зуммером)*. 17 апр. 1924 г. А. послал письмо Патриарху Тихону, в к-ром призывал Первосвятителя к более решительным действиям против обновленчества и к скорейшей реформе церковной жизни на основе выборности духовенства, автономности епархий, создания вокруг приходов трудовых кооперативных общин. В 1925 г. возведен в сан архиепископа (?). 28 авг. 1925 г. в Полторацке (совр. Ашхабад) предпринял попытку соединения с *беглопоповцами* с совершением над собой Миропомазания и произнесением «Исповедания веры». 16 сент. 1925 г. вместе с еп. Руфином рукоположил для беглопоповцев еп. *Климента (Логинова)*, к-рый не был принят своим согласием и присоединился к старообрядцам Белокриницкой иерархии в сущем сане с поручением ему временного заведования приходами Иркутской епархии.

В нач. 1926 г. А. вернулся в Уфу, не признал Местоблюстительства сщмч. митр. *Петра (Полянского)*, позднее — заместительства митр. *Сергия (Страгородского)* и созданного при митр. Сергии *Временного Патриаршего Священного Синода:* «Я в силу 76 апостольского правила и 23 правила Антиохийского Собора не могу признать передачи управления всею Русскою Церковью по каким-то тайным духовным завещаниям. Эта игра в завещания совсем не канонична... Я не считаю митрополита Петра Крутицкого способным понимать церковную жизнь... Митрополита Сергия, человека крупных способностей, я считаю способным на всякие компромиссы. С распутинцами он был распутинец — без малейших протестов — целых 14 лет. В 1922 году с живоцерковниками он стал живоцерковником, позорно признав ВЦУ и изменив Патриарху Тихону, признал разбойника Варавву» (Ответы на вопросы, предложенные А. собранием благочинных 3 июля 1926 г.— *Зеленогорский*. С. 194). Письмом митр. Сергия от 26 апр. 1926 г. прихожане Симеоновской ц. Уфы уведомлялись, что указом митр. Петра А. запрещен в служении «за общение с беглопоповцами и принятие от них помазания миром, за незаконные хиротонии» и что дело А. «будет предметом особого суждения православных архиереев». Однако расследование, проведенное 3 викариями Уфимской епархии (февр. 1927), не выявило документов о запрещении А. митр. Петром. Часть правосл. духовенства Уфимской епархии признала запрещение А. в служении и сочла неканоническими епископские хиротонии, совершенные им в Уфе после 1921 г. (когда он был назначен епископом Томским). Др. часть уфимской паствы на съезде правосл. клириков и мирян (16–19 окт. 1927), констатировав отсутствие документов, подтверждающих запрещение А. митр. Петром, признала его «архиепископом областной Церкви автономной Башкирской республики» (*Зеленогорский*. С. 144).

В июне 1927 г. А. был вызван в Москву, арестован и 8 июля приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан, где продолжал совершать тайные хиротонии. Резко выступил против *«Декларации»* митр. Сергия (Страгородского). 17 окт. 1928 г. арестован в г. Кзыл-Орда, 18 янв. 1929 г. приговорен к 3 годам тюремного заключения, к-рое отбывал в одиночной камере ярославского политизолятора. С 13 окт. 1931 по апр. 1932 г. находился в Москве, посещал храмы *непоминающих* и церкви старообрядцев Белокриницкой иерархии. 14 апр. 1932 г. арестован по делу Московского филиала «Всесоюзного центра «Истинное Православие»», приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан. В 1932–1934 гг. находился в ссылке в Алма-Ате. В 1934 г. вызван в Москву, арестован и 14 мая 1934 г. приговорен к 3 годам тюремного заключения, к-рое отбывал в ярославском политизоляторе. 27 марта 1937 г. осужден ОСО при НКВД СССР на 3 года ИТЛ без права переписки, срок отбывал в Волголаге НКВД (г. Рыбинск). При пересмотре дела 3 сент. 1937 г. приговорен тройкой при УНКВД СССР по Ярославской обл. к расстрелу. Расстрелян в тюрьме Ярославля.

А. опубликовал более 100 статей и брошюр, оставил множество сочинений в рукописях, созданных в 20–30-х гг. и посвященных полемике с обновленчеством («Можно ли верить обновленцам? Житие обновленческого епископа Зосимы-Александра-Зосимы», «Десять писем о церковном обновлении» и проч.), церковно-гос. и внутрицерковным отношениям («Письма о церковно-общественной жизни», «Об истинно-церковной жизни и о подделках ее (о Православии со взломом)», «О радостях митрополита Сергия», «О модернизированной Церкви, или О сергиевском «Православии»», «О Церкви легальной и о церквях легальных» и проч.), духовной жизни христиан в условиях господства атеизма («О формах жизни и ее содержании», «О покаянии и посте», «О деятельном христианстве», «О простоте и чистоте христианской жизни», «О жизненности христианства», «О содержании веры» и проч.), старообрядчеству («Десять писем о старообрядчестве», «История моего старообрядчества» и проч.).

А. имел многочисленных почитателей среди клириков и мирян — «андреевцев», настроенных антиобновленчески и «антисергиански». Являлся автором термина «истинно православные христиане» и одним из вдохновителей движения ИПХ, к катакомбной Церкви присоединилась значительная часть тайно хиротонисанных А. архиереев: *Вениамин (Троицкий)*, сщмч. *Иерофей (Афонин)*, Макарий (Васильев) и др.

А. почитается в Уфимской и Казанской епархиях РПЦ. В 1981 г. канонизирован *Русской Православной Церковью за границей*.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 86; ЦА ФСБ. Д. Н 4296; Ф. Арх.-след. дел. Д. 123373; ГАРФ. Ф. 353. Оп. 2. Ед. хр. 712; Ф. 8419. Оп. 1. Д. 43; ОР РГБ. Ф. 178. К. 9806. Ед. хр. 1–4.

Соч.: Царь и народ: Русь православная в Сарове. Каз., 1903; О любви Божией на Страшном суде Христовом. Каз., 1904; Да обновится православная Русь. Каз., 1905; О мерах к охранению Казанского края от постепенного завоевания его татарами. Каз., 1908; Доклад IV Киевскому миссионерскому съезду. Каз., 1908; Наставление послушникам Покровской крещено-татарской общины. Каз., 1909; Письмо к крещенным татарам. Каз., 1910; Наиболее важные статистические сведения об инородцах Восточной России и Западной Сибири, подверженных влиянию ислама / Под ред. еп. Андрея и Н. В. Никольского. Каз., 1912; О русской культуре среди язычников-черемис Уфимской губернии. Серг. П., 1915; Слово при вступлении на Уфимскую кафедру // Отклики на жизнь. 1914. № 4 (февр.); О ложных пророках современности // Рассвет. 1914. 23 февр. (№ 7); О догматах. Уфа, 1915; Письма к пастырям Уфимской епархии (1914). Уфа, 1915; О печальных последствиях русской некультурности и о лучшем будущем в этом отношении. Уфа, 1916. Вып. 2; О терминах «преложение» и «пресуществление» // Уфимские ЕВ. 1916. 15 июля. № 14; О народном голосе в делах церковных: (О приходе). Владимир, 1916; Представители двух культур // Заволжский летописец. 1917. 15 янв. № 2; Нравственный смысл современных великих событий // Уфимские ЕВ. 1917. 1–15 марта. № 5/6; Открытое письмо к старообрядческим епископам Белокриницкой иерархии // Заволжский летописец. 1917. 15 нояб. № 22; О старообрядцах. Уфа, 1918; Десять писем к большевикам // Народ-хозяин. 1918; Письма к русскому народу // За родную землю. Уфа, 1918; Письмо еп. Андрея Уфимского // Сибирский старообрядец. 1919. 15. 28 марта. № 6; Церковный катехизис. Омск, 1921 (полн. библиогр.: *Зеленогорский*. Жизнь и деятельность. С. 306–312).

Лит.: Прощание православных казанцев с преосв. Андреем, бывшим еп. Мамадышским, вик. Казанским, а ныне еп. Сухумским. Каз., 1911; Дело еп. Андрея // Рус. вед. 1914. 10 апр. № 82; *Матвеев С. М.* Посещение преосв. Андреем, еп. Уфимским и Мензелинским, приходов Мензелинского уезда. Уфа, 1914; Проводы преосв. Андрея, еп. Сухумского // Уфимские ЕВ. 1914. № 3. С. 33–38; *А. А. Б. В.* Церковный большевизм // Моск. вед. 1917. 19 авг. № 181; То же // Церковность. 1917. 1–15 окт. № 339; Отклики на «открытое письмо» еп. Андрея Уфимского // Голос Церкви. 1918. № 1; *Брихничев И. П.* Патриарх Тихон и его Церковь. М., 1923. С. 3–7; Старопоповники и старообрядцы: (Мат-лы для истории разложения старопоповничества) // Вестн. Св. Синода Правосл. рос. Церкви. 1927. № 9–10 (22–23); *Константиновский В., прот.* Православие и еп. Андрей, бывш. кн. Ухтомский. Уфа, 1926; *Сергий (Страгородский), митр.* Значение апостольского преемства в инославии // ЖМП. 1935. № 23/24. С. 11; *Наумов А. Н.* Из уцелевших воспоминаний, 1868–1917. Н.-Й., 1955. Т. 2. С. 374–375; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 250–253; *Зеленогорский [Принберг] М. Л.* Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (кн. Ухтомского). М., 1991; *он же.* Жизнь и деятельность архиеп. Андрея (кн. Ухтомского): Из истории рус. правосл. Церкви XX в.: АКД / Моск. гос. открытый пед. ун-т. М., 1995; *Латыпова В. В.* Уфимский архипастырь // Башкирский край: Сб. ст. Уфа, 1992. Вып. 2. С. 49–54; *Латыпова В. В., Исхаков С. М.* Андрей (Ухтомский) // Политические деятели России: Биогр. словарь. М., 1993. С. 20–21; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 25–26; *Золотарев А. А.* Воспоминания об А. А. Ухтомском // Новая Европа. 1996. № 9; *Поповский М.* Жизнь и житие Войно-Ясенецкого, архиепископа и хирурга. N. Y., 1996[2]. С. 17–18, 133–135; *Нежный А.* Князь Ухтомский: Еп. Андрей // Звезда. 1997. № 10; *Осипова И. И.* «Сквозь огнь мучений и воды слез...»: Гонения на ИПЦ: По материалам следств. и лагерных дел заключенных. М., 1998. С. 240–250 и др.; *Черносвитовы М.* и *Е.* Романтик Православия: О. Андрей Ухтомский, патриарх катакомбной Церкви – кн. А. А. Ухтомский // Грани. 1998. № 188; За Христа пострадавшие. С. 84–86; *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 1999. С. 243–261; *он же.* Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999. С. 58 и др.; *Мельников Ф. Е.* Краткая история древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999. С. 516–520.

А. В. Журавский

АНДРЕ́Й [серб. Андреј] (Фрушич Янко; 5.07.1916, с. Дивош в Среме – 22.03.1986, Сремска-Митровица), еп. Сремский (1980–1986) Сербской Православной Церкви. С отличием закончил богословский фак-т Белградского ун-та, успешно защитил докт. дис. «Устав монастыря в Тавенне». До епископского рукоположения преподавал в 1-й муж. гимназии в Белграде. Пострижен в монашество 11 июля 1940 г. в Боджяникском мон-ре его настоятелем игум. Платоном (Мишковым). Рукоположен во диакона 12 июля того же года, во иеромонаха 2 марта 1941 г. еп. Бачским *Иринеем (Чиричем)*. В 1945 г. получил звание синкелла, в 1948 г.– *протосинкелла*, с 1951 г. архимандрит. В 1947–1959 гг. духовник ц. Ружица в Белграде. В 1949 г. назначен преподавателем и главным воспитателем ДС св. Саввы в *Раковицком мон-ре*, в 1951 г.– настоятелем мон-ря. В кон. 1952 г. научный совет богословского фак-та Белградского ун-та избрал его доцентом, в 1958 г.– экстраординарным профессором. 19 июня 1959 г. хиротонисан во викарного епископа Будимской епархии, в том же году назначен администратором Черногорско-Приморской епархии; 20 мая 1961 г. выбран епископом Баня-Лукским. За время его архипастырского служения в

Андрей (Фрушич), еп. Сремский

этой разоренной войной епархии возведено большое количество храмов и построен новый собор в Баня-Луке, устроено приходское хозяйство. В 1980 г. перешел по собственному желанию на кафедру Сремской епархии. Похоронен в *Крушедолском Благовещенском мон-ре*.

Лит.: *Вукић Др.* Упокојио се у Господу епископ сремски Андреј // Гласник Српске православне цркве. Београд, 1986. С. 70–71; Српски јерарси. С. 15–16.

Еп. Шумадийский Савва

АНДРЕ́Й [румын. Andrei] (Шагуна Анастасиу; 20.12.1808, Мишкольц, Венгрия – 28.06.1873, Сибиу, Румыния), митр. Сибиуский Румынской Православной Церкви в Трансильвании, богослов и церковно-общественный деятель. Род. в купеческой семье румын, выходцев из Македонии (аромунов). Окончил гимназии в Мишкольце и Пеште. В 1826–1829 гг. изучал философию и право в ун-те в Пеште. После окончания правосл. ДС в Вершеце (венг.; сербо-хорват. Вршац, Сербия) по благословению митр. Карловацкого *Стефана (Стратимировича)* поступил в серб. мон-рь Хопово, где 12 окт. 1833 г. пострижен в монашество с именем А. В февр. 1834 г. рукоположен митр. Стефаном во иеродиакона, с окт. того же года преподаватель ДС в Сремски-Карловци. В нояб. 1835 г. назначен секретарем консистории Карловацкой архиепископии и возведен в сан архидиакона. Рукоположен митр. *Стефаном (Станковичем)* во иеромонаха 21 июня 1837 г. В следующем году стал *протосинкеллом* и советником

митрополита. Помощник настоятеля в серб. мон-рях *Язакском* (1838) и Бешеново (1840). В 1842 г. митр. *Иосиф (Раячич)* возвел А. в сан архимандрита и определил настоятелем в серб. мон-рях Хопово (1842), а затем *Ковильском* (1845). 15 июня 1846 г. А. назначен генеральным викарием Ардяльской (Трансильванской) епископии, находившейся в юрисдикции Карловацкой митрополии с резиденцией в Сибиу. В дек. 1847 г. на Соборе епархиальных протопопов в Турде избран наряду с 2 др. претендентами кандидатом во епископы. 24 янв.1848 г. власти в Вене утвердили кандидатуру А. 18 апр. 1848 г. в Сремски-Карловци хиротонисан во епископа.

Владыка неоднократно обращался с требованием о воссоздании *Трансильванской митрополии* к австр. правительству, Сербскому Патриарху и серб. Церковно-Народному Собору в Сремски-Карловци от лица епархиальных Соборов, состоявших из клира и мирян и созванных в Сибиу в 1850, 1860 и 1864 гг. 12 дек. 1864 г. А. назначен митрополитом восстановленной Трансильванской митрополии с кафедрой в Сибиу. В сент.– окт. 1868 г. А. созвал в Сибиу Национально-церковный конгресс правосл. румын. митрополии, к-рый принял Органический статут Румынской Православной Церкви в Трансильвании.

А.– автор многих работ по каноническому праву, истории Церкви и пастырскому богословию. А. способствовал развитию румын. культуры в монархии Габсбургов. Открыл до 400 церковноприходских школ (при нем их число возросло до 800), лицей с восьмигодичным курсом (1850) и реальное коммерческое уч-ще в Брашове (1869), гимназию с четырехгодичным курсом в Браде (1868). При его участии в 1853 г. был основан Богословско-педагогический ин-т в Сибиу (обучение в течение 2, а затем 3 лет). А. удалось добиться у австр. властей разрешения на открытие типографии 27 авг. 1850 г. в Сибиу, где печатались богослужебные книги, учебники для церковных и светских учебных заведений на румын. языке, в т. ч. труды самого А. С 1853 г. в типографии начала выходить первая румын. газ. *«Telegraful Român»*. А. был одним из создателей Ассоциации румын. лит-ры и культуры Трансильвании (Asociațiunea transilvană pentru literatura română și cultura poporului român) и ее первым председателем (1861–1866). Почетный член Румынской АН (с 1871), почетный председатель об-ва «Transilvania» в Бухаресте. Похоронен в с. Рэшинари (близ Сибиу).

Соч.: Promemorie despre dreptul istoric al autonomiei bisericești-naționale a românilor de religie răsăriteană. Sibiu, 1849; Adaus la «Promemoria despre dreptul istoric al autonomiei bisericești-naționale...». Sibiu, 1850; Memorial, prin care se lămurește cererea românilor de religiunea răsăriteană în Austria pentru restaurarea Mitropoliei lor din punct de vedere al sfintelor canoane. Viena, 1851. Sibiu, 1860; Elementele dreptului canonic. Sibiu, 1854; Istoria Bisericii Ortodoxe răsăritene universale. Sibiu, 1860. 2 vol. [на основе серб. оригинала с добавлениями по истории Румынской Церкви]; Compendiu de Drept canonic. Sibiu, 1868; Enhiridion sau carte manuală de canoane.., cu comentarii. Sibiu, 1871; Manual de studiu pastoral. Sibiu, 1872.

Лит.: *Popea N.* Arhiepiscopul și mitropolitul Andrei Șaguna. Sibiu, 1879; *Lupaș I.* Mitropolitul Andrei Șaguna: Monografie istorică. Sibiu, 1911[2]; *Tulbure Gh.* Mitropolitul Șaguna: Opera literară. Scrisori pastorale. Circulări școlare. Diverse. Sibiu, 1938; Din istoria Transilvaniei. București, 1961. Vol. 2; Istoria României. București, 1964. Vol. 4; История Румынии, 1848–1917. М., 1971; *Пэкурарию М.* Хронологический список всех румынских митрополитов и некоторых епископов с IV века до наших дней // Румыния: Страницы истории. Бухарест, 1976. № 3–4.

В. Я. Гросул

АНДРЕ́Й АРГЕ́НТИС [греч. Ἀνδρέας Ἀργέντης] (XV в.), нмч. (пам. 29 мая). Один из первых греч. новомучеников, претерпевших смерть от турок. Родом с о-ва Хиос, родственник *Евстратия Аргентиса*. В возрасте 25 лет А. А. приехал в К-поль, где часто бывал в квартале Галата, населенном христианами. Некие египтяне приняли его за отступника-мусульманина и выдали властям. После жестоких мучений А. А. был обезглавлен в К-поле в 1465 г. Житие составлено его современником *Георгием Трапезундским*.

Ист.: BHG, N 2024d; PG. 161. Col. 883–890 [житие]. ActaSS. Maii. T. 7. P. 185–188.

Лит.: ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 670–671; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 40; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 71; Μικρόν Εὐχολόγιον. Σ. 445, 456; *Σάρου Α. Κ.* Βίος Ἁγίου Ἀνδρέου Ἀργέντη τοῦ Χιοῦ καὶ ἀκολουθία αὐτοῦ πονηθεῖσα ὑπὸ τοῦ Οἰκονόμου Μάρκου Ἁγ. Βασιλάκη. Ἀθῆναι, 1935; *Dallegio d'Alessio E.* Un néo-martyr à Constantinople: André de Chio (1465) // Mémorial L. Petit. Bukarest, 1948. P. 64–77.

О. Е. Петрунина

АНДРЕ́Й ВАСИ́ЛЬЕВ, свящ., сольвычегодский иконописец XVI в.; предположительно автор икон Спаса Нерукотворного и вмч. Георгия Победоносца с надписью: «Писал в 1543 г. иконник Андрей Васильев», находившихся над проезжей башней и городскими воротами в Соли Вычегодской (совр. Сольвычегодск). В описании 1854 г. ц. Рождества Богородицы (1665) с. Вилегодского упомянуты 3 иконы: «Господь Вседержитель», «Рождество Богородицы», «Введение во храм Богородицы», «писанные попом Андреем Васильевым». Им исполнена также подписная икона «Никола Великорецкий с житием», 1558 г. (АМИИ).

Ист.: ГААО. Ф. 1105. Оп. 1. Ед. 14. Л. 28.

Лит.: *Овсянников О. В.* Средневековые города Архангельского Севера. Архангельск, 1992. С. 282; Подписные и датированные иконы в собр. АМИИ: Кат. Архангельск, 1993. С. 9; *Кольцова Т. М.* Северные иконописцы. Архангельск, 1998.

Т. М. Кольцова

АНДРЕ́Й ВЛАДИ́МИРОВИЧ (1233? – 1261), подвижник благочестия, кн. угличский (1249/50–1261). О смерти А. В. в 1261 г. сообщает Лаврентьевская летопись (Стб. 476). Более подробные сведения о князе содержатся в «Угличском летописце» (ок. 80-х гг. XVIII в.), в разделах-статьях: «О княжении Андрея Владимировича Углическаго, сына Владимирова», «О святожителях града Углича, древле, до литовскаго разорения бывших», «О земляном городе и великих посадах угличских». А. В. был сыном угличского кн. Владимира Константиновича († 1249/50) и кнг. Евдокии, старшим братом св. кн. *Романа Владимировича*. Во время монголо-татар. нашествия вместе с родителями был вынужден скрываться в Вел. Новгороде. Став угличским князем, А. В. занимался восстановлением города, разоренного «Батыевой ратью», значительно расширил его, построил 2-ю линию земляных укреплений. Отличался благотворительностью, что привлекало людей на жительство в Углич, восстанавливал и украшал храмы. Умер бездетным, похоронен в угличском Спасо-Преображенском соборе. Местное почитание А. В. возникло, вероятно, в 1486 г., когда при строительстве нового Преображенского собора были обретены мощи и началось почитание его брата, св. кн. Романа. Во время польско-литов. интервенции (см. *Смутное время*) собор был сожжен и вместе с ним захоронения князей. Панихидная память А. В. совершается 4 июля, в день тезоименного св. *Андрея Критского*.

Ист.: ПСРЛ. Т. 1. Стб. 472, 476; Угличский летописец // Труды ЯГУАК. М., 1890. Вып. 1. С. 91–94, 115; Угличский летописец / Под ред. А. А. Севостьяновой. Ярославль, 1996. С. 29–33.

Лит.: *Никодим [Кононов], архим.* Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах нынешней Ярославской епархии // Ярославские ЕВ. 1903. № 39. Ч. неофиц.; *Карамзин Н. М.* История государства Российского. М., 1992[P]. Прим. С. 216, 237, 252; *Киссель Ф. Х.* История города Углича. Углич, 1994[2]. С. 60–64.

В. В. Денисов

АНДРЕ́Й И АНАТО́ЛИЙ (V в.), святые (пам. греч. 21 февр., 26 апр., 7 июня). Сведения о них содержатся в житии прп. *Евфимия Великого*, учениками к-рого они являлись. А. приходился племянником Сидонию, еп. Митилинскому, наставнику Евфимия Великого. Анатолий происходил из Раифы. Они пришли в лавру к прп. Евфимию почти одновременно: А. вместе с 2 братьями Стефаном и Гаианом, а Анатолий — с Иоанном и Фалласием. По древнему памятнику *иерусалимского богослужения* — Святогробскому Иерусалимскому Типикону память А. и Анатолия совершалась трижды в год, что указывает на особое почитание этих святых в Иерусалимской Церкви.

Ист.: BHG, N 647–649; PG. 114. P. 596–733; Житие св. Евфимия Великого / Под ред. И. Помяловского // Палестинский Патерик. СПб., 1898. Вып. 2. С. 27; *Кекелидзе К. С.* Иерусалимский канонарь VII в. (груз. версия). Тифлис, 1912. С. 54, 116, 186.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 40.

О. В. Лосева

АНДРЕ́Й ИЗ ЛОНЖЮМО́ [Андре Лонжюмо; франц. André de Longiumeau] († после 1270), франц. монах-францисканец, дипломат и миссионер на Востоке, владел араб. и персид. (сирийским?) языками. По поручению франц. кор. *Людовика IX Святого* в 1238/39 г. привез из К-поля терновый венец Христа, помещенный в специально построенную ц. Сен-Шапель в Париже. В 1245–1247 гг. был послан папой *Иннокентием IV* к монголам в Сев. Персию (также вел там переговоры с *несторианами* и *яковитами*) и вернулся с предложениями от монголов совместно отвоевать Сирию у мусульман. В 1249 г. был отправлен Людовиком IX для продолжения переговоров с монголами в Каракорум к великому хану Гуюку. Однако ко времени его прибытия (1251) хан уже умер, и А. был отослан обратно. Между 1254 и 1270 гг., возможно, был миссионером в Тунисе. Сообщение А. о путешествии в Центр. Азию не сохранилось; известно оно только по упоминаниям в сочинении Гильома де *Рубрука*.

Ист.: Itinera et Relationes Fratrum Minorum saeculi XIII et XIV / Collegit P. A. van den Wyngaert. Quaracchi; Firenze, 1929. Vol. 1; *Плано Карпини Дж., дель.* История монголов. *Рубрук Г., де.* Путешествие в восточные страны. М., 1957; Французский посол Андре Лонжюмо в Каракоруме, 1249–1251 // *Хенниг Р.* Неведомые земли: Пер. с нем. М., 1962. Т. 3. С. 50–57.

Лит.: *Altaner B.* Dominikanermissionen des 13. Jh. Habelschwerdt, 1924. S. 52ff.; *Pelliot P.* Les Mongols et la papauté // ROC. 1922/1923. Vol. 23. P. 3–30; 1924. Vol. 24. P. 225–335; 1931/1932. Vol. 28. P. 3–84; *Soranzo G.* Il papato, l'Europa cristiana e i Tartari. Mil., 1930; *Свет Я. М.* После Марко Поло: Путешествия зап. чужеземцев в страны Трех Индий. М., 1968.

Е. В. Казбекова

АНДРЕ́Й И ПРОВ [Проб], мученики (пам. греч. 9, 12 и 13 июля). Из греч. синаксарей известно, что они погибли в огне. Память святых отмечена лишь в нек-рых визант. календарях — *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 338), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 818) и ряде стишных синаксарей (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 208, 211, 212). Последование святых неизвестно. В греч. печатной *Минее* по 6-й песни канона утрени имеется упоминание святых без синаксаря (Μηναῖον. Ἰούλιος. Σ. 76). В рус. памятниках память мучеников (без жития) включена под 9 июля в состав Стишного Пролога (РГБ. Троиц. 715, 1429 г.), под 9 и 12 июля — в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 307, 309 (2-я паг.)), под 13 июля — в нестишной Пролог (ГИМ. Син. 240, 1400 г.— *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 212).

Ист.: ActaSS. Iul. T. 2. P. 698; SynCP. Col. 810, 818.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 40; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 671.

О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова

АНДРЕ́Й КЕСАРИ́ЙСКИЙ, архиеп. Кесарии Каппадокийской, автор первого сохранившегося толкования на Откровение Иоанна Богослова (между 563 и 614). Работа А. К. имеет большое значение для изучения истории текста Апокалипсиса и ранней истории его толкования, т. к. содержит цитаты из творений более ранних Отцов и церковных писателей (святых *Папия Иерапольского, Иринея Лионского, Мефодия Олимпийского* и др.) и полемику с *Икумением*, греч. экзегетом, автором комментария на Апокалипсис (F. Diekamp). В своей работе А. К. стремился раскрыть тройной смысл Апокалипсиса: букв., тропологический и анагогический. Трудом А. К. пользовались многие более поздние визант. экзегеты, напр. *Арефа Кесарийский* (кон. IX в.). Толкование А. К. было переведено на груз. (X в.), армян. (XI в.) и на народный греч. (богослов *Максим Пелопоннесский;* XVI в.). Слав. перевод толкования осуществлен вместе с переводом Апокалипсиса не позднее X в., вероятно в Болгарии (старший список — сер. XIII в., переписан новгородским книжником пономарем Тимофеем — БАН. Никольск. 1). До сер. XV в., а часто и позднее, Апокалипсис у славян бытовал только в толковом варианте. Новый перевод толкования выполнил Лаврентий *Зизаний* (XVI в.). В 1584 г. в Ингольштадте иезуитом Пельтанусом опубликован лат. перевод комментария, в 1596 г. Фредериком Зильбургом осуществлено критическое издание греч. и лат. текста, вошедшее затем в PG. А. К. также написал 2-томный труд богословско-этического содержания под названием «Θεραπευτική» (Попечение), от к-рого дошел только один фрагмент.

Изд.: PG. Т. 106. Col. 215–458; 1387–1394 [коммент.]; Толкование на Апокалипсис св. Андрея Кесарийского / Пер. Лаврентия Зизания. К., 1625. М., 1712, 1768[2]; Толкование на Апокалипсис святаго Андрея, Архиепископа Кесарийского / Пер. М. С. Боголюбского. М., 1882, 1884[2], 1889[3], 1901[4], 1992[P]; пер. В. М. Юрьева. 1904, 1909[2]; Θεραπευτική // Analecta Patristica / Ed. F. Diekamp. 1938. P. 161–172.

Лит.: *Diekamp F.* Das Zeitalter des Erzbischofs Andreas von Caesarea // Historisches Jahrbuch. 1897. Bd. 18. S. 1–36; *Schmidt J.* Studien zu Geschichte des griechischen Apokalypsentextes. Münch., 1955. Bd. 1: Der Apokalypsis-Kommentar des Andreas von Kaisareia; *Castagno A. M.* Il problema della datazione dei Commenti all' Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea // Atti e Memorie dell'Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze morali, storiche e filosofiche. 1980. T. 114. P. 223–246.

А. И. Макаров

АНДРЕ́Й КОНСТАНТИ́НОВИЧ (не позднее 1323 — 2.06.1365), св. блгв. кн. нижегородский (пам. 2 июня). Старший сын суздальского (впосл. нижегородского) кн. Константина Васильевича, после смерти к-рого (21 нояб. 1354) унаследовал нижегородский стол. Поначалу А. не стал продолжать борьбу нижегородско-

суздальских князей с московскими за владимирское великое княжение, начавшуюся при Константине (съезд в Переяславле с вел. кн. *Иоанном II Иоанновичем* в 1356). После смерти Иоанна II А. уступил ведущую роль в этой борьбе младшему брату Димитрию—Фоме, отказавшись в пользу последнего от предложенного ему в 1360 г. ханом Золотой Орды Наврузом ярлыка на великое княжение (ПСРЛ. Т. 10. С. 231), и в 1360–1362 гг. в союзе с Новгородом поддерживал Димитрия в бытность его вел. князем против юного московского кн. св. *Димитрия Иоанновича*. Аполитичность А. привела к тому, что еще при его жизни (не позднее осени 1363) нижегородский стол был захвачен др. его младшим братом — Борисом Константиновичем, кн. городецким.

Судя по нек-рым летописным сообщениям, А., как и его супруга *Васса (Василиса)*, был «духовен зело и многодобродетелен»; в 1363 г. мироточил крест, к-рым новопоставленный Суздальский еп. Алексий после литургии благословил А. (ПСРЛ. Т. 11. С. 3; Т. 15. Вып. 1. Стб. 75–76). В 1359 г. на средства А. был построен собор во имя архистратига Михаила в Н. Новгороде (ПСРЛ. Т. 10. С. 230) и, если полагаться на сообщение позднего (XVI в.) жития прп. *Евфимия Суздальского*, также *суздальский в честь Покрова Богоматери мон-рь* как благодарность Богу за чудесное спасение во время путешествия по Волге (1364). В 1364 г. А. принял монашество и примерно через год скончался; летописец так отметил это событие: «Преставися кроткий, и тихий, и смиренный, и многодобродетельный великий князь Андрей Констянтинович во иноцех и в схиме» (ПСРЛ. Т. 11. С. 4). А. был погребен в нижегородском соборе в честь Преображения Господня рядом со своим отцом. Память А. и жены его Василисы (без указания дня) отмечена в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201. Л. 333 об.); он также упомянут под 25 авг. в иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. (РНБ. Погод. № 1931. Л. 209).

В 1829 г. древний Преображенский собор был разобран и построен заново, 17 сент. 1834 г. произошло освящение храма, могилы нижегородских князей, в т. ч. А., оказались в отдельной усыпальнице в подземной части храма, сюда перенесли и надгробные плиты, ранее находившиеся в самой церкви. Впосл. в усыпальнице на добровольные пожертвования устроили ц. в честь Казанской иконы Пресв. Богородицы с сев. приделом во имя святых бессребреников Космы и Дамиана и юж.— во имя вмч. Димитрия. Могила А. и его жены оказалась в юж. приделе храма-усыпальницы; здесь ежедневно совершались службы. В 1929 г. собор был разрушен.

Ист.: ПСРЛ. Т. 10; 11; 15. Вып. 1.

Лит.: *Храмцовский Н.* Краткий очерк истории и описание Нижнего Новгорода. Н. Новг., 1857. Ч. 1. С. 16–19; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 38; *Экземплярский А. В.* Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г. СПб., 1891. Т. 2. С. 404–407; *Добровольский М.* Краткое описание русских церквей, монастырей и часовен. Н. Новг., 1895. С. 11–12; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. Прил. 3. С. 548; *Муравьева Л. Л.* Летописание Северо-Восточной Руси кон. XIII — нач. XV в. М., 1983. С. 170–173; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 51.

А. В. Назаренко

АНДРЕ́Й КРИ́ТСКИЙ [в Криси; греч. ὁ ἐν τῇ Κρίσει] († 767), прмч. (пам. 17 окт., пам. греч. 19, 20, 21 окт.— вместе со Стефаном, Павлом и Петром). Отличен от *Андрея*, архиеп. Критского (пам. 4 июля). Сохранились 2 жития святого: одно написано вскоре после его смерти, др.— в кон. X в. *Симеоном Метафрастом*. Согласно последнему, А. К. родился в 1-й пол. VIII в. на о-ве Крит, где вел монашескую жизнь. В более раннем житии сообщается, что на Крите святой жил в месте под названием Кастрон. Узнав о начале иконоборческих гонений имп. *Константина V Копронима*, А. К. отправился в К-поль и во дворце св. Маманта обличил императора в ереси, за что был избит его слугами. Константин приказал бросить святого в тюрьму. Через нек-рое время А. К. вывели из темницы и снова жестоко избили, затем связали и через весь город тащили по земле к месту казни преступников; на площади некий торговец рассек святому ножом ногу, и тот скончался от боли. Тело мученика бросили в пропасть вместе с трупами преступников, где оно пролежало 3 месяца. Некие благочестивые люди нашли тело и погребли в месте, называемом Криси, где находился мон-рь, главный храм к-рого был посвящен ап. Андрею. Позднее он стал известен как храм в честь А. К.

В календарях к-польского происхождения память А. К. указывается 19 или 20 окт.: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 78–79), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 151–152), *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 325). Календари иерусалимской традиции относят память А. К. к 17 окт.: *Иерусалимский устав* (напр., ГИМ. Син. греч. № 272, 1297 г.). Эта дата празднования утвердилась в совр. календарях греч. Церквей и РПЦ.

В древнейших слав. и рус. рукописях память А. К. встречается редко и указывается 20 окт. (согласно ранним календарям к-польского происхождения) в болг. Слепченском Апостоле кон. XII в. (Л. 100), в рус. Евангелии XIII в. (РНБ. Ф. п. I. 118. Л. 88), в Евангелии-Апостоле Симеона Гордого 1343–1344 гг. (Л. 230). В большинстве памятников, отражающих к-польскую традицию, А. К. ошибочно назван Андроником Критским. Празднование А. К. 17 окт. появляется в рус. календарях в кон. XIV в. с распространением Иерусалимского устава (РГАДА. Син. тип. № 45. Л. 161). Служба А. К. с каноном *Иосифа Песнописца* († 886) включена в *Минеи* иерусалимской редакции под 17 окт. (ЯМЗ. № 15466. Л. 60 об.— 62 об., нач. XV в.). При переводе в 1-й пол. XII в. на Руси нестишного Пролога в его состав была включена под 20 окт. память А. К. без жития с развернутой формулировкой (РНБ. Соф. № 1324, кон. XII — нач. XIII в.): «Страсть преподобнаго отца нашего Андроника, иже бе Критьскаго острова и рода и воспитания, спострада за святыя иконы» (*Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 2. С. 162). Краткое житие А. К. под 17 окт. появляется в составе Стишного Пролога, переведенного в 1-й пол. XIV в. (по-видимому, сербами на Афоне). В ВМЧ помещены под 17 окт. житие из Стишного Пролога и под 20 окт. память А. К. без жития (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Ч. 1. Стб. 98, 103 (1-я паг.)).

Гимнография. В памятниках Иерусалимского устава, как греч., так и слав., служба А. К. обычно совмещается со службой прор. *Осии* (напр., Минея. ГИМ. Син. Греч. 446. Л. 127 об.— 137, 1-я пол. XIV в.). Употребляемые ныне Типиконы, как рус., так и греч. Церквей, указывают службу 2 святых без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*). Канон А. К. (2-го гласа; акростих «Ἀνδρείαν ὑμνῶ τὸν φερώνυμον πόθῳ. Ἰωσήφ» — С желанием пою славного Андрея. Иосиф) составлен св. Иосифом Песнописцем. Из греч.

рукописей (Sinait. gr. 562. F. 103–104v. XI) известен канон А. К. 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа гимнографа Георгия, имя к-рого вписано в *богородичны* (Ταμεῖον. Σ. 62. №. 119). По 6-й песни канона на утрене в греч. печатной афинской Минее помещен Стишной Пролог (Μηναῖον Ὀκτώβριος. Σ. 172).

Иконография. Изображение А. К. как мученика, в хитоне и гиматии, с крестом в руке, имеется на миниатюрах: минология Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 262v, 3-я четв. XI в.); Минология 2-й пол. XI в. (Vind. hist. gr. 6. Fol. 2); Минология посл. четв. XI в. (ГИМ. Gr. 175. Fol. 114v, 122 v) – везде в рост. А. К. также представлен в настенных минологиях: нартекса ц. Троицы мон-ря *Козия* в Валахии (Румыния), ок. 1386 г.,– в рост; нартекса ц. архиеп. Даниила II, Печская Патриархия (Югославия, Косово и Метохия), 1565 г.,– по-грудно.

Ист.: BHG, N 111–112; ActaSS. Oct. T. 8. P. 135–149; PG. 115. Col. 1109–1128 [Житие Симеона Метафраста]; SynCp. P. 151–152; *Ильинский Г. А.* Слепченский Апостол XII в. М., 1912. С. 95; ЖСв. Окт. С. 403–408.

Лит.: *Da Costa-Louillet G.* Saints de Constantinople aux VIII, IX et X siècles // Byz. 1954. N 24. P. 214–216; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 669–670; *Janin.* Églises et monastères. P. 28–31; *idem.* Grands centres. Pt. 1. T. 3. P. 28–32; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 429–430; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 38. Иконогр.: *Kaster K. G.* // LCI. Bd. 5. Sp. 156; *Мијовић.* Менолог. С. 194, 198, 200, 201, 205, 351, 364.

И. В. Тамаркина, О. В. Лосева, Е. А. Л.

АНДРЕ́Й КУЗЬМИ́Н (? – 04.01. 1641, Москва), в 1615–1641 гг. один из ведущих *певчих дьяков* Патриаршего хора в Москве (при *Филарете* и *Иоасафе I;* см. также ст. *«Патриаршие певчие»*). С 1622 г. пел в «большой» его *станице*, был «отроческим мастером» и ежегодно подготавливал молодых певчих дьяков к участию в *пещном действе*, совершавшемся в Успенском соборе Кремля в Неделю святых праотец.

Ист.: РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. № 2690, 3033; Оп. 2. № 88, 99; Ф. 235. Оп. 2. № 1, 3, 8, 9, 12; Ф. 1192. Оп. 2. № 39.

С. Г. Зверева

АНДРЕ́Й ЛАВРЕ́НТЬЕВ, иконописец XVI в. В 1509 г. по заказу свт. *Серапиона*, архиеп. Новгородского, А. Л. вместе с *Иваном Дермаярцевым* исполнил деисусный и праздничный ряды для главного иконостаса Софийского собора в Новгороде («дописан бысть Деисус в святой Софии да праздники» (Новгор. 4-я летопись)).

Ист.: ПСРЛ. Т. 4. С. 461, 469, 537.

Лит.: *Гордиенко Э. А.* Большой иконостас Софийского собора (по письменным источникам) // НИС. Л., 1984. Вып. 2 (12). С. 213, 215, 217 [Библиогр. там же].

Э. А. Гордиенко

АНДРЕ́Й ЛАМПСА́КСКИЙ, мч. (пам. 18 мая) – см. *Петр, Дионисий, Андрей, Павел и Христина.*

АНДРЕ́Й ЛИВАДИ́Н [греч. Ἀνδρέας Λιβαδηνός] (между 1312 и 1316, К-поль – после 1361), визант. ритор. Учился в К-поле, между 1321 и 1328 гг. посетил Св. землю в составе визант. посольства к мамлюкскому султану Насир ад-Дину Мухаммаду, затем Александрию, Каир, Иерусалим и Вифлеем. Служил имп. налоговым чиновником на о-ве Тенедос. В 1335 г. по приглашению трапезундского имп. *Василия* отправился в Трапезунд для изучения астрономии. Стал *тавуларием* и *хартофилаком*. Свидетель и участник гражданских войн в *Трапезундской империи* (1341–1355). Подвергся опале и конфискации имущества. К 1355 г. вернул прежнее положение и стал придворным ритором. Автор энкомия сщмч. *Фоке*, еп. Синопскому, стихов на Успение, Рождество Богородицы и Благовещение, 2 тропарей Богородице, «Исповедания веры», молитвы на случай голода и чумы и др. Крупнейшим из его произведений являются «Путеводительные записи» (Περιήγησις) – описание путешествий А. Л. в Св. землю и Египет, в к-рых содержатся также многочисленные сведения о Трапезундской империи того времени.

Соч.: Ἀνδρέου Λιβαδηνοῦ Βίος καὶ ἔργα / Ἐκδ. Ὀ. Λαμψίδης. Ἀθῆναι, 1975.

Лит.: *Bunescu N.* Quelques morceaux inédits d'Andréas Libadénus // Βυζαντίς. 1911/1912. T. 2. P. 358–395; *Colonna M. E.* Gli idiomeli di Andrea Libadeno. Napoli, 1959; *Карпов С. П.* Культура Трапезундской империи // Культура Византии. М., 1991. Т. 3. С. 101–103.

С. П. Карпов

АНДРЕ́Й МАЛО́Й (XVI в.), зодчий, «великого князя мастер». Имя его известно из храмозданной летописи, вырезанной на белокаменной плите. В 1565/66 г. построил ц. Вознесения Господня в *Ростове Великом* над погребением Ростовского чудотворца блж. *Исидора Твердислова* († 1474).

Лит.: *Титов А. А.* Ростов Великий в его церковно-археологических памятниках. М., 1911. С. 48; *Красовский М. В.* Вознесенская (Исидоровская) церковь в Ростове Ярославском // Зодчий. 1912. № 13; *Мельник А. Г.* Исследования памятников архитектуры Ростова Великого. Ростов, 1992. С. 25.

А. Л. Баталов

АНДРЕ́Й МЕЩО́ВСКИЙ (1744, д. Овсянниково Мещовского у. Калужской пров. Московской губ.– 28.06.1812, г. Мещовск), юрод. Род. в крестьянской семье. С детства отличался любовью к уединению, не играл с детьми, был тих, кроток и молчалив. После смерти матери принял подвиг юродства. Странствовал

Св. Андрей Мещовский, Христа ради юродивый. Тонолитография. 1876 г.

по соседним деревням почти нагим, с топориком и плетью. От людей, считавших его безумным, терпел обиды, унижения и побои. В возрасте 35 лет А. М. перебрался в Мещовск, где его приютила вдова Е. Сухова, в доме к-рой он и прожил до самой смерти. Все, что ему подавали, А. М. раздавал бедным, особо сочувствовал сидевшим в остроге солдатам. Был усердным молитвенником, любил посещать мещовский Георгиевский мон-рь. А. М. обладал даром исцеления и прозорливости, незадолго до своей кончины предсказал нашествие французов. Погребен в вост. башне Георгиевского мон-ря на выбранном им самим месте. Память блаженного чтилась жителями Мещовска, на его могиле служили панихиды, с нее брали песок для избавления от различных болезней, в особенности для исцеления детей.

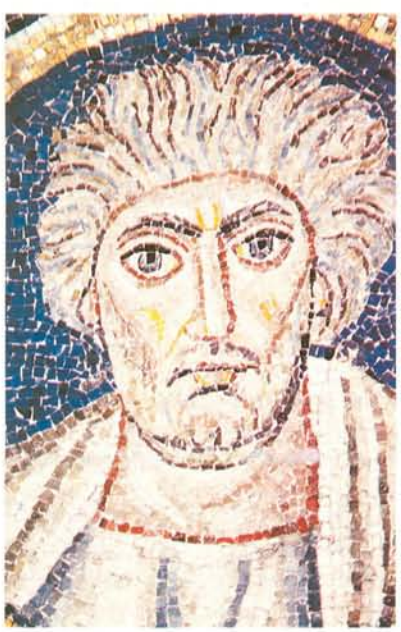
Лит.: ЖПодв. Июнь. С. 354–369; *Архангельский С.* Жизнь Андрея, Христа ради юродивого, Мещовского. Калуга, 1891; *он же.* Андрей, Мещовский юродивый. Б. м., б. г.; *Новгородский П.* Райские цветы с Русской земли. Серг. П., 1912. Т. 1.

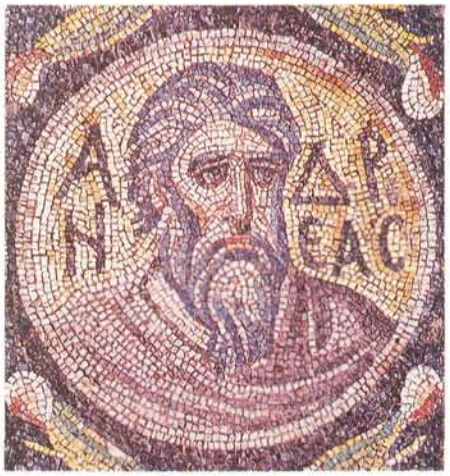
Н. Н. Крашенинникова

АНДРЕ́Й ОКСИРИ́НФСКИЙ, прп. (пам. 12 июня и 2 дек.) – см. *Иоанн, Андрей, Ираклемон и Феофил.*

АНДРЕ́Й ПЕРВОЗВА́ННЫЙ, ап. от 12 (пам. 30 нояб.; 30 июня — в Соборе 12 апостолов). Происходивший, как и ап. *Филипп*, из Вифсаиды (Ин 1. 44), А. П. жил в Капернауме (Мк 1. 29) в одном доме вместе с братом Симоном *Петром* (Мф 4. 18; Мк 1. 16). Отца Петра и А. П. звали Иона (Мф 16. 17; Ин 1. 42) (нек-рые древние рукописи Евангелия от Иоанна предлагают иной вариант его имени — Иоанн). Согласно Евангелию от Иоанна, А. П. был одним из тех 2 учеников св. *Иоанна Предтечи*, к-рые после свидетельства последнего о Христе в Вифании последовали за Спасителем (Ин 1. 35–40). Став первым учеником Христа (отсюда его традиц. прозвание — Первозванный) и проведя с Ним день, А. П. затем привел к Нему брата (Ин 1. 41–42). Согласно евангелистам Матфею и Марку, А. П. и Петр занимались рыбной ловлей, во время к-рой они вместе с *Иаковом* и *Иоанном* были призваны Спасителем на берегу Геннисаретского оз. (Мф 4. 18; Мк 1. 16). При согласовании данного сообщения с Евангелием от Иоанна это призвание обычно считается 2-м, происшедшим после возвращения Иисуса из пустыни (*Гладков Б. И.* Толкование Евангелия. СПб., 1907. С. 154–155). В дальнейшем в НЗ об А. П. сообщается эпизодически. Он упоминается среди 12 учеников Христа, где занимает 2-е, после ап. Петра (Мф 10. 2; Лк 6. 14), или 4-е, после Петра, Иакова и

Ап. Андрей. Мозаика оратория Архиепископской капеллы. Равенна. 494–519 гг.





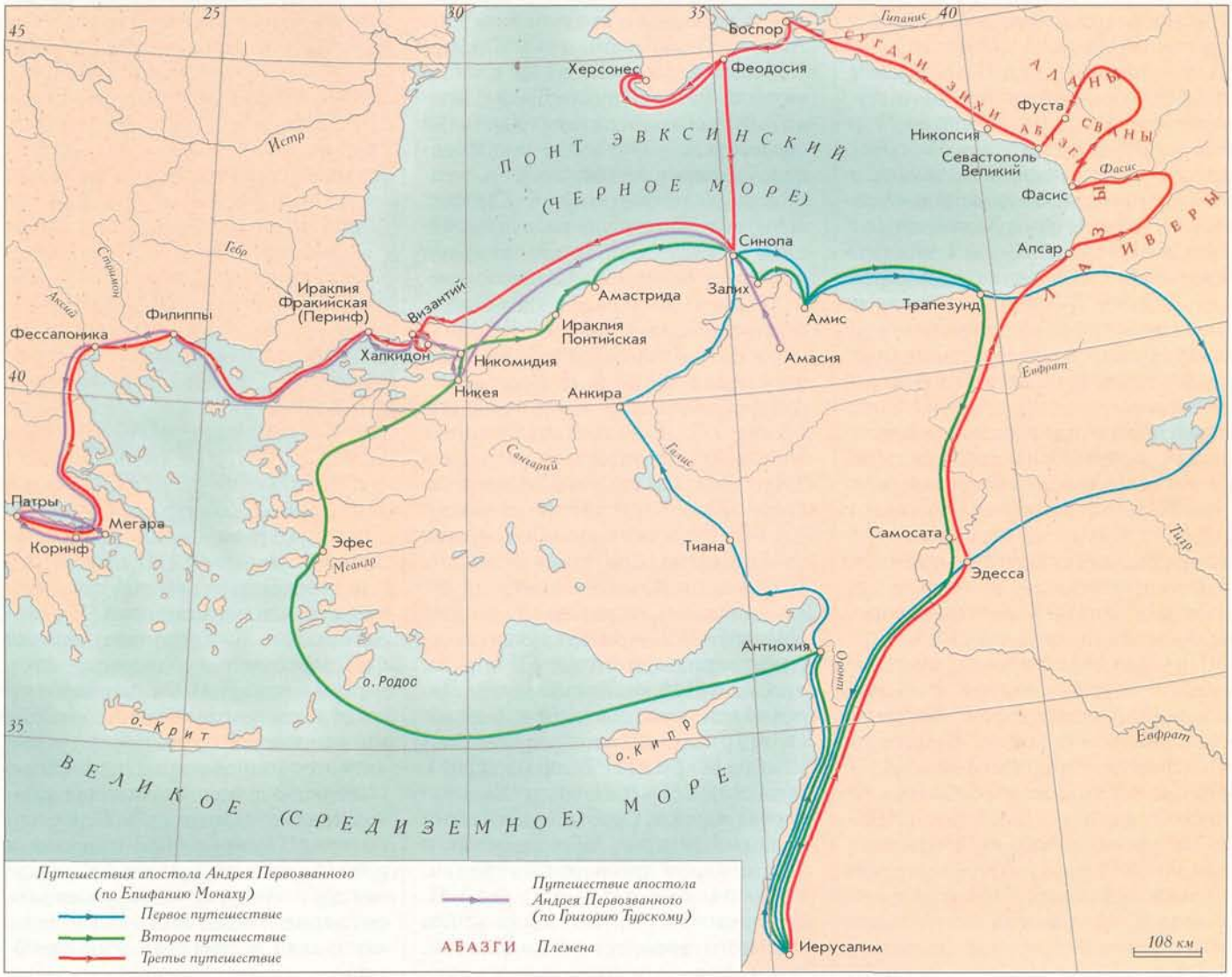
Ап. Андрей. Мозаика апсиды кафоликона мон-ря вмц. Екатерины на Синае. 550–565 гг.

Иоанна (Мк 3. 18), место. Вместе со своим земляком ап. Филиппом А. П., возможно, занимал какое-то особое место в общине апостолов: при чудесном насыщении 5 тыс. чел. именно он сообщает Иисусу об имеющихся 5 хлебах и 2 рыбах (Ин 6. 8–9), а в истории с эллинами, пришедшими в Иерусалим на Пасху, Филипп, к к-рому они вначале обратились, передал их просьбу А. П., и уже вместе они пошли к Иисусу (Ин 12. 21–22). А. П. вместе с 3 избранными учениками Христа, Петром, Иаковом и Иоанном, был участником беседы Спасителя на Масличной горе о грядущем конце мира (Мк 13. 3). В числе 12 учеников А. П. присутствовал на Тайной вечере и при явлениях Христа апостолам после Воскресения, а также при Вознесении Спасителя (Деян 1. 13). Последнее, что известно об А. П. из НЗ,— это его участие вместе со всеми в выборе 12-го апостола вместо *Иуды Искариота* и присутствие при схождении Св. Духа на праздник Пятидесятницы (Деян 2. 1).

Раннехрист. и визант. традиция. Относительно дальнейшей жизни А. П. уже в древности существовало 2 традиции. К сер. II в. по Р. Х. восходят апокрифические *«Андрея деяния»*. Согласно их тексту, реконструируемому в первую очередь на основании «Книги о чудесах» *Григория Турского* (Liber de virtutibus beati Andreae Apostoli, ок. 591–592), апостол начал проповедь Евангелия на юж. берегу Чёрного м., двигаясь через Понт и Вифинию на запад. Возможно, в основе этой традиции лежит связь Юж. Причерноморья с ап. Петром (1 Петр 1. 1): о совместной проповеди братьев упоминают позднейшие тексты. Посетив Амасию, Синопу, Никею и Никомидию, А. П. переправился в Византий (буд. К-поль) и попал во Фракию, а оттуда — в Македонию, где посетил города Филиппы и Фессалонику. Затем он отправился в Ахайю, где посетил города Патры, Коринф и Мегару. На протяжении всего пути апостол совершал многочисленные чудеса и исцеления. Заключенный в Патрах в тюрьму, он принял мученическую кончину — распятие на кресте. Начиная с IX в. кончину апостола принято датировать правлением имп. *Нерона* (ок. 67 по Р. Х.). В более позднем апокрифическом сказании, *«Андрея и Матфия деяниях»* (BHG, N 109–110), действие происходит в некоем «городе людоедов» Мирне (Мирмене, Мирмидоне), отождествленном не позднее VI в. с Иссулименом или Синопой. Др. апокрифические тексты, связанные с этой традицией, переносят проповедь А. П. в Сев.-Зап. Персию (греч. «Деяния Андрея и Варфоломея в городе парфян», араб. «Мученичество Андрея у курдов»).

Др. традиция, восходящая по крайней мере к 1-й пол. III в., отражена у *Евсевия Кесарийского* (Церк. ист. III 1), к-рый, дословно цитируя 3-й том «Толкования на Бытие» *Оригена*, считает, что М. Азия, Понт и Вифиния были апостольским уделом ап. Петра, в то время как А. П. отправился в Скифию. Эта традиция получила развитие в т. н. апостольских списках, восходящих к утраченным сир. текстам IV в. (Th. Schermann). В ранних редакциях этих списков область проповеди А. П. была распространена на все родственные скифам кочевые ираноязычные племена: саков, согдийцев, сарматов; позднее, в списке Псевдо-Епифания (VI–VII вв.), проповедь А. П. в Скифии была соединена с описанным в «Деяниях Андрея» мученичеством апостола в Патрах; затем, в списке Псевдо-Дорофея (VIII–IX вв.), сюда же был добавлен и материал «Деяний Андрея» о проповеди А. П. в Понте; в том же списке нашло отражение и предание об основании А. П. епископской кафедры в Аргирополе, пригороде Византия, со временем ставшее важным аргументом в полемике К-поля и Рима по вопросу об иерархии Патриарших Престолов (F. Dvornik).

МИССИОНЕРСКИЕ ПУТЕШЕСТВИЯ АП. АНДРЕЯ ПЕРВОЗВАННОГО



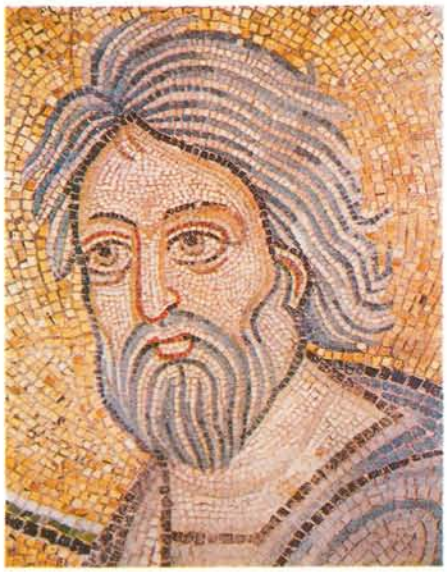
В Византии в результате переработки древних преданий создавались развернутые канонические жития А. П.: не получившее распространения «Narratio» (BHG, N 99; 1-я пол. VII в. или IX–X вв.), более широко признанное «Житие Андрея», созданное между 815 и 843 гг. *Епифанием Монахом*, к-рый прошел по предполагаемому пути А. П., собирая предания о нем. Опираясь на нек-рые отрывочные сведения церковных писателей (Псевдо-Клементины, Псевдо-Епифаний и др.), местные предания, в т. ч. письменные (напр., «Алфавитарий херсаков»), и переработанную концовку «Деяний Андрея», Епифаний поместил действие апокрифических источников в контекст канонических Деяний апостолов, устраняя фантастические элементы и пропуская те места проповеди, где он не побывал сам. Это житие сохранилось в 2 редакциях, принадлежащих, судя по всему, перу самого Епифания: 1-й, созданной как продолжение «Деяний Андрея и Матфия» (BHG, N 95b), и 2-й, дополненной сведениями о пребывании апостола в Палестине и М. Азии и сокращенной в нек-рых др. частях (BHG, N 102). По Епифанию, А. П. совершил из Иерусалима 3 путешествия вдоль берегов Чёрного м., причем всегда по маршруту юг — восток — север. В 1-м он посетил вместе с Петром Антиохию, Тиану, Анкиру, Синопу, где освободил из темницы Матфия. Затем Петр отправился проповедовать в зап. землях, А. П. двинулся на восток. В Амисе он вместе с Матфием и 7 др. учениками проповедовал в синагоге, к-рую превратил в храм Богородицы; из Трапезунда А. П. пришел в Иверию и через Парфию возвратился в Иерусалим. В следующем путешествии апостол из Антиохии направился в Эфес вместе с ап. Иоанном (о связи А. П. с Иоанном свидетельствуют древние памятники, напр. *Канон Муратори* II в.). Оттуда, после явления Христа, повелевшего идти в Скифию, А. П. отправился во Фригию и Никею, где изгнал бесов, убил дракона, усмирил разбойников и сокрушил идолов (часть этих чудес восходит через местную традицию к «Деяниям Андрея»). Через 2 года он посетил Никомидию, Ираклию Понтийскую, Амастриду и Синопу, где жители избили его за прежнее избавление Матфия и где он обращал многих ко Христу, воскресив убитого горожанина. Оттуда он отправился в Амис, Трапезунд и Самосату, где дискутировал с греч. философами. В последнем, 3-м, путешествии А. П. со спутниками проходил через Эдессу, где оставил ап. *Фаддея*, в Иверию и Сусанию (Сванети?). Оставив там

ап. Матфия, он перешел в Аланию и Абазгию, где расстался с др. своим спутником, ап. *Симоном Кананитом*. Через Зихию, где А. П. едва избежал гибели, он прибыл в Боспор, жители к-рого охотно внимали его проповеди, а затем в Феодосию и «упорствующий в язычестве» Херсонес. Оттуда он переправился назад в Синопу, где поставил епископом *Филолога*, а оттуда через Халкидон (где был поставлен еп. Тихик) прибыл в Византий. Сделав епископом Аргиропольским *Стахия* и заложив на акрополе храм Богородицы, А. П. направился через Ираклию Фракийскую и Македонию в Патры. Епифаний начинает греч. часть жития с обращения апостолом *Максимиллы*, жены ахейского проконсула Эгеата, и его брата *Стратокла*, за что А. П. был заключен в тюрьму и затем распят на кресте (здесь агиограф следует заключительной части «Деяний Андрея», упоминая при этом и об эпизодах, не сохранившихся ни в одном из др. текстов).

На «Житие» Епифания опирались все последующие авторы, писавшие об А. П. *Никита Давид Пафлагон* составил на основе его 2-й редакции Похвальное слово (энкомий) А. П. (BHG, N 106) и житие энкомиастического типа — «Laudatio» (BHG, N 100), в к-ром добавил к повествованию Епифания упоминания о проповеди А. П. в дер. Харакс в Пафлагонии, о поставлении еп. Пальма в Амастриде и историю с Лесбием в Патрах. *Симеон Метафраст* (BHG, N 101), использовавший 1-ю редакцию «Жития» Епифания, распространил область проповеди А. П. до Дуная и присоединил, так же как и Никита Давид, рассказ о перенесении мощей апостола в К-поль. Известны также неск. визант. энкомиев А. П. (BHG, N 103–108). Дальнейшее развитие визант. традиция получила в Грузии и на Руси.

В Грузии начало христ. проповеди издавна связывалось с именем А. П.: грузины (греч. горсины) упоминаются в нек-рых рукописях апостольского списка Псевдо-Епифания, сведения об иверах имеются у Епифания Монаха. Список Псевдо-Дорофея не позднее VIII в. был переведен на груз. язык и включен в груз. гомилетико-литургический сб. *Кларджетский многоглав* (IX в.), отражающий древнейшую (VI–VIII вв.) литургическую практику Грузинской Церкви. В кон. X в. прп. *Евфимием Святогорцем* была переведена на груз. язык «Похвала» («Хождение и проповеди святого апостола Андрея Первозванного») Никиты Пафлагона; уже в X–XI вв. в зап. и юго-зап. частях Грузии была широко распространена оригинальная груз. версия «Похвалы», включенная *Леонтием Мровели* в XI в. в состав груз. летописного сб. *Картлис Цховреба*, повествующая о проповеди А. П. в Юго-Зап. Грузии во время его 3-го путешествия. Согласно жребию Грузия досталась в удел Пресв. Богородице, но в видении Ей явился Господь Иисус Христос, поручивший послать туда А. П. Получив из рук Богоматери Ее нерукотворную икону, А. П. вместе с ап. Симоном Кананитом отправился сначала в Трапезунд, где проживали мегрелы (греч. лазы). Крестив их, А. П. пошел в Аджарию, явил там многие чудеса (в частности, при помощи иконы Богородицы он извел источник целебной воды) и заложил ц. во имя Пресв. Богоматери, где оставил нерукотворную копию с Ее образа, приложив его к обычной доске. Переходя перевал на пути к Самцхе (Юж. Грузия), апостол водрузил там железный крест («Ркинис джвари»). В с. Заден-Гора А. П. сокрушил языческих идолов. Особые чудеса апостола связаны с с. Ацкури, религ. и адм. центром древнего Самцхе (см. также *Ацкурская епархия*), где А. П. воскресил из мертвых сына вдовы местного правителя Самдзивари, после чего сама вдова и весь самцхийский народ обратились в христианство. Видя, что местные жрецы пришли в ярость и стали склонять народ отказаться от новой веры, А. П. предложил им оставить икону в местном храме Аполлона и Артемиды на ночь. Наутро статуи языческих богов оказались разбитыми, а икона излучала сияние. По просьбе самцхийцев А. П. оставил икону в маленькой часовне с. Ацкури (откуда пошло название иконы — *Ацкурская;* средневек. груз. историк *Джуаншер* повествует о посещении ее в VII в. визант. имп. *Ираклием*, поклонившимся широко известной в то время чудотворной святыне и заложившим во имя ее храм). Затем апостол продолжил свою проповедь в Тао, Кларджети, Мегрелии, Абазгии и Сванети, после чего направился на север проповедовать христианство осетинам и джикам (греч. аланы и зихи); дойдя до г. Фостафор в Осетии, он совершил много чудес и крестил осетин. Джики встретили А. П. враждебно и пытались умертвить, и апостол, еще раз навестив Абазгию и Мегрелию, направился в Скифию. Проповедническая деятельность А. П. на территории Грузии считалась Грузинской Церковью неопровержимым фактом. На основании этого груз. богословы преподобные *Георгий Святогорец* и *Ефрем Мцире* (2-я пол. XI в.) неоднократно защищали автокефальные права Грузинской Церкви в спорах с *Антиохийским Патриархатом*. Вопросам истории обращения грузин прп. Ефрем Мцире посвятил специальный труд, в к-ром выдвинул положение о 2 этапах просвещения Грузии — трудами апостола А. П. и св. равноап. *Нины*. Это положение было узаконено в 1105 г. *Руис-Урбнисским* Собором Грузинской Церкви. Достоверность сведений о проповеди А. П. на территории совр. Грузии нек-рые груз. ученые ставили под сомнение (И. Джавахишвили, К. Кекелидзе), однако фактологическое содержание груз. версии жития А. П. (маршрут святого, этнотопонимика, точное описание социальной среды и быта) оставляет этот вопрос открытым. С целью выявления дополнительных доказательств о пребывании А. П. на территории Грузии в 1988 г. начались археологические раскопки в окрестностях с. Ацкури. Обнаружены сооружения V в. до Р. Х.— I в., следы акрополя I в., погребальный инвентарь.

Почитание в России. Основой преданий о посещении Русской земли А. П. является свидетельство Оригена о Скифии как об апостольском уделе А. П. (*Евсевий*. Церк. ист. III 1). В результате анализа упоминаний Скифии в произведениях Публия Овидия Назона (43 до Р. Х.— 18 по Р. Х.), поэта, почти совр. А. П., можно очертить ее пределы в то время. Эта страна, по Овидию, занимала территорию севернее Понта Эвксинского (Чёрное м.), простиравшуюся от гор Кавказа, Меотиды (Азовское м.) и р. Танаис (Дон) до р. Гипанис (Юж. Буг) на западе и включавшую в себя Крымский п-ов, а на севере ограниченную Скифскими, или Рифейскими, горами неопределенной локализации (*Подосинов А. В.* Овидий и Причерноморье: Опыт источниковедческого анализа поэтического текста // Древнейшие государства на территории СССР, 1983.



Ап. Андрей. Мозаика апсиды собора Св. Софии в Киеве. Фрагмент композиции «Евхаристия». 1-я пол. XI в.

М., 1984. С. 8, 22–23). По мнению ряда исследователей, этнонимом «скифы» позднеантичные и ранневизант. авторы могли обозначать иные народы, обитавшие в Сев. Причерноморье, т. е. на бывш. скифских землях. Впрочем, нек-рые визант. памятники (напр., «Narratio») понимают под Скифией, в к-рой проповедовал А. П., т. н. М. Скифию — рим. провинцию и ранневизант. церковную епархию в устье Дуная (р-н совр. Добруджи, Румыния). Однако эта провинция появилась лишь в ходе реформ имп. Диоклетиана (кон. III в.) и, т. о., не существовала во времена Оригена.

В житии А. П., составленном Епифанием Монахом, сообщается, что во время 3-го путешествия апостол, пройдя по Юж. и Вост. Причерноморью, достиг Крыма и немалое время провел в Херсонесе (PG. 120. Col. 215–260). Это житие пользовалось большим авторитетом во всех правосл. Церквах, в кон. XI в. появился его слав. перевод. Кроме того, на Руси было создано оригинальное сказание о посещении А. П. рус. пределов — «Слово о проявлении Крещения Рускыя земля святаго апостола Андрея, како приходил в Русь», сохранившееся в составе ПВЛ. Согласно этому тексту, А. П., прибывший из Синопы в Корсунь (Херсонес), узнал о близости Днепровского устья и «въсхотѣ поити в Римъ»; поднявшись вверх по Днепру, он благословил место буд. Киева, а затем отправился на север, в землю словен, где позднее возник Новгород; подивившись местным обычаям, апостол отбыл в Рим, а оттуда вернулся в Синопу (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 7–9).

К XI в. относится рост почитания А. П. на Руси: в 1030 г. *Всеволод Ярославич*, младший сын кн. *Ярослава Мудрого*, получил в крещении имя Андрей, в 1086 г. он основал в Киеве Андреевский (Янчин) мон-рь. В 1089 г. Переяславский митр. Ефрем освятил построенный им в Переяславле каменный собор во имя Андрея Первозванного, в кон. XI в. в Новгороде был построен храм во имя Андрея Первозванного. В это же время память А. П. была внесена во все виды рус. календарей. Древнейшие упоминания А. П. находятся в месяцесловах Евангелий — Реймсского 1-й пол. XI в. (Л. 1 об.), Остромирова 1056–1057 гг. (Л. 243) и Архангельского 1092 г. (Л. 138 об.). В Минее 1097 г. содержится служба А. П. (*Ягич*. С. 493–503).

С XII в. непрерывно развивалась традиция сказаний об А. П. в рус. Прологе. В Прологи 1-й редакции включены краткое житие А. П. «Страсть святаго, и прехвального, и первозваного Андрея, брата великаго Петра» (РНБ. Соф. № 1324. Л. 74 об.— 75, кон. XII — нач. XIII в.; ГИМ. Хлуд. 187. Л. 71 об.— 73, 1282 г.), в Прологи 2-й редакции — еще «Слово о проявлении Крещения Рускыя земля» (РГАДА. Тип. № 153, 161, 164, XIV в.). В 1-й пол. XIV в. житие А. П. было вновь переведено на слав. язык (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. Оно встречается в большом количестве южнослав. и рус. списков XIV–XVII вв. Известна также «обновленная» редакция, в к-рой объединены оба текста об А. П.— житие и «Слово о проявлении Крещения Рускыя земля» (самый ранний список — РНБ. Соф. № 1374, до 1513 г.). В житийной лит-ре «Слово» впервые встречается в житии свт. Стефана Пермского, написанном *Епифанием Премудрым* ок. 1420 г.

В ВМЧ под 30 нояб. помещена подборка текстов, посвященных А. П. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 209–210). Кроме проложного жития и Сказания о хождении А. П. на Русь ВМЧ содержат перевод «Деяний Андрея и Матфия» (BHG, N 109), 1-ю редакцию «Жития» Епифания Монаха (BHG, N 95 b), отрывок из «Сказания» Симеона Метафраста (BHG, N 101 b) и похвальное слово *Прокла*, Патриарха К-польского (BHG, N 103).

Со времени свт. *Макария*, в 1526–1542 гг. бывшего архиеп. Новгородским, стали известными местные новгородские предания о проповеди А. П. в земле Русской, дополняющие ПВЛ. Такие сказания содержит «Степенная книга» (1560–1563), где в новой обработке записано Слово о посещении Руси А. П., помещенное в кратком виде в житии св. Ольги и в пространном — в житии св. Владимира. В сказании из «Степенной книги» говорится, что, придя в землю словен, апостол проповедовал слово Божие, водрузил и оставил свой жезл в «веси, нарицаемой Грузине», где потом была поставлена ц. во имя ап. Андрея. Отсюда по р. Волхов, Ладожскому оз. и Неве он отправился в «варяги», затем в Рим и Царьград (ПСРЛ. Т. 21. Ч. 1. С. 73). «Степенная книга» также сообщает о том, что в Херсонесе сохранились отпечатки стоп А. П. на камне: наполнявшая их дождевая или морская вода становилась целебной (*Турилов А. А.* Древнейшая история славян и Руси в «Книге степенной царского родословия» // Славяне и их соседи. М., 1996. Вып. 15. С. 50). О жезле А. П. из с. Грузина подробнее рассказывается в житии прп. *Михаила Клопского*, к-рое было написано в Новгороде в 1537 г. боярским сыном В. М. *Тучковым* по поручению архиеп. Макария (Повести о житии Михаила Клопского. С. 148). Тогда же, очевидно, было написано Похвальное слово А. П. «и о монастыре, рекомом Грузино», известное в списках XVII в. Во 2-й пол. XVI в. было составлено «Сказание кратко о создании пречестныа обители боголепнаго Преображениа Господа Бога Спаса нашего Исуса Христа на Валаме и отчасти повесть о преподобных святых отец тоя же обители началник Сергиа и Германа и о принесении святых мощей их. Благослови Отче», где говорится о посещении апостолом о-ва Валаам (ТОДРЛ. Т. 47. С. 135–147). Т. о., подкрепленное новгородскими преданиями, начальное киевское сказание о путешествии А. П. по Днепру и Волхову обратилось в традицию об апостольской проповеди по всей Русской земле. Со времен царя *Иоанна Васильевича IV Грозного* об этом заявлялось в случаях, когда требовалось защитить самостоятельность России в церковных делах.

Особенно настойчиво тема апостольской преемственности Русской Церкви стала звучать в XVII в. в Киеве. В 1621 г. Киево-Печерский иером., впосл. архим., *Захария Копыстенский* написал «Палинодию, или Книгу обороны святой кафолической Всходней Церкви» в защиту правосл. Церкви против латиноуниатских сочинений (РИБ. СПб., 1878. С. 713–1200). В гл. «О уверении и Крещении руссов» Захария рассуждает о достоинстве А. П. как старшего брата ап. Петра и апостола Первозванного, затем излагает предание о посещении А. П. Киевских гор и Новгородской земли, поясняя, что А. П. в это время многих крестил, ибо апостолы никогда напрасно не ходили. Этот рассказ иером. Захария подкрепил ссылкой на местное киевское предание: «На той горе в Киеве, где стоял апостол, того ж часу и церковь была поставлена, где и теперь есть, як и повесть и до сих дний обносится о той церкви и о той горе» (имеется в виду ц. в честь Воздвижения Креста Христова, построенная в Киеве в XIII в. на месте креста А. П., в XVI в. она была перестроена; в 1744 на этом месте возведен каменный храм во имя Андрея Первозванного по проекту Ф. Б. *Растрелли*). В том же 1621 г. в Киеве состоялся Собор восстановленной правосл. иерархии с митр. *Иовом (Борецким)* во главе по вопросу о мерах защиты правосл. Церкви и ее благоустроении. В деянии Собора сказано: «Поелику святой апостол Андрей есть первый архиепископ Константинопольский, патриарх вселенский и апостол Русский, и на Киевских горах стояли ноги его, и очи его Россию видели и уста благословили... то справедливым и богоугодным будет делом восстановить торжественно и нарочито праздник его. Воистину Россия ничем не меньше других восточных народов, ибо и в ней проповедал апостол» (*Малышевский*. С. 43–44).

Богатая традиция сказаний об А. П., существовавшая на Руси с древних времен, дополнялась и в более поздние периоды ее истории. В XIX в. А. Н. Мошиным были записаны «Легенды Великих Лук», содержащие предание о посещении этих мест А. П. В согласии с местными преданиями о пребывании А. П. память его особо чтилась в таких рус. мон-рях, как *Балаклавский Георгиевский мон-рь* близ г. Севастополя, Инкерманский

Ап. Андрей. Мозаика базилики Марторана в Палермо 40–50-е гг. XII в.

св. Климента мон-рь под Севастополем, *Валаамский Спасо-Преображенский мон-рь* на Ладожском оз., *Деревяницкий новгородский мон-рь*, вотчиной к-рого с сер. XIV в. являлось с. Грузино.

При имп. *Петре I*, считавшем А. П. своим покровителем, имя «крестителя земли Русской» получил главный орден Российской империи (см. *Андрея Первозванного орден*), а андреевский крест стал изображаться на флагах Российского флота.

В Зап. Европе почитание А. П. засвидетельствовано с V в. В Равенне ему была посвящена часовня архиепископского дворца. В Риме папа свт. *Григорий I Великий* († 604) возвел мон-рь во имя Андрея Первозванного (где находилась и резиденция самого папы); помимо него в Риме существовали еще по меньшей мере 5 храмов и обителей, посвященных этому апостолу. Древнейшим независимым зап. житием А. П. следует считать, по-видимому, «Письмо диаконов и пресвитеров ахейских» (VI в.), получившее весьма широкое распространение и переведенное на греч. язык (BHL, N 428; BHG, N 93–94). Не позднее VI в. был создан лат. перевод «Андрея деяний», куда был включен и отрывок «Андрея и Матфия деяний», также переведенных на латынь. На основе этого текста еп. Григорий Турский составил ок. 591–592 гг. «Книгу о чудесах блаженного апостола Андрея».

Григорий Турский свидетельствует о древности почитания А. П. в Галлии, упоминая храмы в честь апостола и рассказывая о совершенных им чудесах. С 1250 г. в аббатстве Сен-Виктор находился будто бы крест, на к-ром был распят А. П.; в 1438 г. герц. Бургундии Филипп Добрый перенес частицу андреевского креста в Брюссельскую дворцовую капеллу. А. П. считался покровителем Бургундии, а его диагональный крест («crux decussata», имеющий позднесредневек. происхождение) стал символом этого гос-ва. Позже почитание А. П. распространилось на Австрию и Испанию. В Германии А. П. был связан с миссионерской деятельностью, особенно на севере страны: ему были посвящены соборы в нек-рых новоучрежденных епархиальных центрах (Вюрцбург, Бремен). В Англии в VIII в. возникает поэма (одна из самых ранних на древнеангл.) на основе «Андрея и Матфия деяний». Особым почитанием апостол пользуется в Шотландии, где он считается святым покровителем страны (на флаге Шотландии присутствует андреевский крест). Почитание А. П. было распространено также в Скандинавии, Ирландии и нек-рых др. европ. странах.

Мощи А. П. находились на месте его мученической кончины — в Патрах (Греция). В 357 г. по поручению имп. *Констанция II* они (кроме честной главы) были перенесены военачальником вмч. *Артемием* в К-поль и помещены в основание ц. Святых апостолов. В VI в., при имп. *Юстиниане I*, обретенные при разборке ветхого храма мощи апостолов А. П., Луки и Тимофея были торжественно перенесены в новый храм Святых апостолов и погребены под престолом; «преложение мощей апостолов» занесено в греч. синаксарь под 20 июня (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 186). После взятия К-поля крестоносцами кард. Петр Капуанский увез мощи А. П. в итал. г. Амальфи (1208), где они находятся в наст. время.

Согласно зап. преданию, хранитель мощей апостола в Патрах инок Регул, узнав о намерении имп. Констанция забрать мощи А. П. в К-поль, решил увезти их часть. После долгого плавания по морю корабль Регула прибыл в Шотландию, и мощи были помещены в г. Килримонте. Появление там мощей апостола уже

Ковчег-мощевик ап. Андрея. Трир. 977–993 гг.

в IV в. не вызывает доверия у совр. исследователей; по мнению зап. ученых, они могли быть перенесены в Шотландию при еп. Акке (сер. VIII в.), к-рый был преемником св. Вилфрида, известного паломническими хождениями в Иерусалим и Рим. Мон-рь во имя Андрея Первозванного в Килримонте известен с 747 г. (под этим годом ирл. летопись сообщает о смерти килримонтского аббата). С XI в. развивалось паломничество к хранившимся здесь мощам апостола, провозглашенного покровителем Шотландии. Кор. Александр I (1106–1124) добился учреждения епископской кафедры в Килримонте, к-рый с этого времени стал называться Сент-Андрус (город св. Андрея). Позже Сент-Андрус стал религ. центром не только Шотландии, но и всей Сев. Европы. В 1160 г. здесь началось строительство грандиозного готического собора (освящен в 1318); в 1559 г. собор был разрушен сторонниками Реформации, а мощи А. П. уничтожены.

Честная глава и крест А. П. на протяжении многих веков оставались в Патрах. Из Стишного Пролога *Феодора Продрома* (нач. XII в.) следует, что эти святыни пользовались не меньшим почитанием, чем хранившиеся в К-поле (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 104). В 1462 г. морейский деспот Фома Палеолог увез главу и крест апостола из Патр, спасая их от турок, и передал на хранение Римскому папе *Пию II*, к-рый поместил их в соборе св. Петра. Часть главы была положена вместе с мощами А. П. в Амальфи. В 1964 г. папа *Павел VI* принял решение о передаче главы А. П. и частиц андреевского креста Элладской Православной Церкви, и эти реликвии были торжественно перенесены в Патры. В 1974 г. здесь было окончено длившееся 66 лет строительство собора во имя Андрея Первозванного — крупнейшего на Балканах. В правом приделе храма, на престоле, покоится под беломраморной сенью в серебряном ковчеге честная глава апостола. За престолом — большой андреевский крест-реликварий, хранящий частицы креста, на к-ром был распят апостол. Во время наполеоновских войн франц. солдаты пытались уничтожить эту святыню, находившуюся тогда в одном из мон-рей около Неаполя, предав ее огню; один из монахов закрыл крест своим телом и ценой своей жизни спас святыню.

Из средневек. паломничеств в К-поль известно, что рука А. П. в XII в. хранилась в ц. Богородицы (Фаросской?) в Большом дворце (Описание святынь Константинополя в латинской рукописи XII в. / Пер., предисл. и коммент. Л. К. Масиеля Санчеса // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 440). О главе А. П. в мон-ре св. Георгия в Манганах сообщают многочисленные паломники, в т. ч. и русские, накануне падения К-поля в 1453 г. (*Majeska G.* Russian Travellers to Constantinople in the 14th and 15th Centuries. Wash., 1984. P. 370).

Ап. Андрей. Мозаика ц. св. Феодора в Сере (Греция). Нач. XII в.

Вопрос о времени и обстоятельствах появления частиц мощей А. П. в афонских мон-рях остается открытым. В *Великой лавре* Афанасия хранится рука апостола, в Андреевском скиту — частицы главы, в Пантелеимоновом мон-ре — стопа. В 1644 г. иноки мон-ря св. Анастасии Узорешительницы близ Фессалоники преподнесли в дар царю *Михаилу Феодоровичу* десницу А. П., к-рая была положена в Успенском соборе Московского Кремля (в наст. время хранится в *Богоявленском соборе* в Москве). К этому времени в Москве уже были части мощей, для к-рых в 1603–1604 гг. по указанию *Бориса Феодоровича Годунова* был изготовлен серебряный ковчег-мощевик, помещенный в Благовещенском соборе Московского Кремля.

Ист.: ***лат.:*** BHL, N 430; *Gregorii Turonensis* Liber de miraculis B. Andreae Apostoli // Acta Andreae / Ed. J.-M. Prieur. Turnhout, 1989. T. 2. P. 553–651; ***греч.:*** BHG, N 93–110; *Epiphanii Monachi* Vita Andreae // PG. 120. Col. 218–260; *Bonnet M.* Narratio sive Martyrium S. Apostoli Andreae // AnBoll. 1894. T. 13. P. 352–372; *idem.* Acta Andreae cum Laudatione contexta // Ibid. P. 309–352; Prophetarum vitae fabulosae, indices apostolorum discipulorumque Domini Dorotheo, Epiphanio, Hippolyto aliisque vindicatae / Ed. Th. Schermann. Lipsiae, 1907. P. 107–202; ***груз.:*** მიმოსვლა და ქადაგება ყოვლად ქებულისა და დიდებულისა მოციქულისა ანდრეასი // საქართველოს სამოთხე / გ. საბინინის გამოცემა. პეტერბურგი, 1882. С. 24–47; დიდი ოი დორითეოზ მოაკსენებს ათორმეტთა მათცა მოციქულთა უწყებითა, თუ სადა ვინ ქადაგა ქრისტესთჳს // კლარჯული მრავალთაგი / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა. თბილისი, 1991. С. 387; *ლეონტი მრთველი.* წმ. ანდრეს მოსვლა საქართველოში // КЦ. Т. 1. С. 38–42; ***рус.:*** *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ; Воспоминания крестьянина с. Угодич Ярославской губ. Ростовского у. А. Артынова. М., 1882 [Свидетельства о пребывании ап. Андрея в с. Грузино]; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Каменец-Подольск, 1894. Вып. 3. Нояб.; Житие св. Стефана, еп. Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археогр. комис., под ред. В. Г. Дружинина. СПб., 1897; ЖСв. Нояб. С. 807–819; Повести о житии Михаила Клопского / Сост. Л. А. Дмитриев. М.; Л., 1958; *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 79; *Мошин А. Н.* Легенды Великих Лук // БТ. 1986. Сб. 27. С. 95–211; *Охотина Н. А.* «Сказание о Валаамском монастыре» — неизвестное сочинение 2-й пол. XVI в. // ТОДРЛ. 1993. Т. 47. С. 121–147.

Лит.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 33–34; *Малышевский И.* Сказание о посещении русской страны св. апостолом Андреем // ТКДА. 1866. Т. 2. № 6. С. 300–344;

Ягич И. В. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в ц.-слав. переводе по рус. рукописям 1095–1097 гг. СПб., 1886. С. 493–503; *ჯავახიშვილი ი.* ანდრია მოციქულის და წმინდა ნინოს მოღვაწეობა საქართველოში // მოამბე. თბილისი, 1900; *Васильевский В. Г.* Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // Труды. СПб., 1909. Т. 2. Вып. 1; *Haase F.* Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen. Münster i. W., 1922; *Dvornik F.* The Idea of Apostolity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew. Camb. (Mass.), 1958; *Murjanoff M.* Andreas der Erstberufene im mittelalterlichen Europa // Sacris Erudiri. 1966. Bd. 17. S. 411–427; *Мюллер Л.* Древнерусское сказание о хождении ап. Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники: Сб. ст., 1973 г. М., 1974. С. 48–63; *ქაჯელოძე ქ.* ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1980. Т. 1. С. 261–263, 433–435; *Жуковская Л. П.* Текстологическое и лингвистическое изучение Пролога: (Избр. визант., рус. и инославянские статьи) // IX Международный съезд славистов (Киев, 1983). Славянское языкознание: Докл. советской делегации. М., 1983. С. 110–120; Andreas, Apostel der Ökumene zwischen Osten und Westen / Hrsg. v. W. Sanders. Köln, 1985; *Kahl G.* Die geographischen Angaben des Andreasbios (BHG 95b und 102): Diss. Stuttg., 1989; *Чичуров И. С.* «Хождение апостола Андрея» в византийской и древнерусской литературной традиции // The Legacy of Saints Cyril and Methodius to Kiev and Moscow / Ed. A.-E. N. Tachiaos. Thessal., 1992. P. 195–213; *Виноградов А. Ю.* Апостол Андрей и Черное море: Проблемы источниковедения // Древнейшие государства Восточной Европы, 1996–1997. М., 1999. С. 348–367; *Fawcett R.* St. Andrews Cathedral. Edinb., 1999; Христианские реликвии в Московском Кремле / Под ред. А. М. Лидова. М., 2000. С. 161–165.

А. Ю. Виноградов, М. Сургуладзе, Т. В. Анохина, О. В. Лосева

Гимнография. А. П. часто упоминается в святоотеческих гомилетических текстах, визант. гимнографии и эпиграмме, лат. поэзии, а также в службах апостолов (см. *Апостолы*, разд. «Гимнография»). А. П. приписывается составление *литургии*.

Память А. П. отмечается во всех вост. и зап. календарях. По *Типикону Великой ц.* X в. в день памяти А. П. совершалась *лития* в храм Святых апостолов, где находились мощи А. П.; там совершалась его служба. А. П. имел свой *тропарь*, что свидетельствует о его особом почитании. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (ГИМ. Син. № 330. Л. 101–101 об., XII в.) и *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. 328–329) указана служба А. П. по составу аналогичная шестеричной (см. *Знаки праздников месяцеслова*), причем Евергетидский Типикон допускает возможность пения на *паннихис* канона А. П. вместо рядового канона Октоиха. По южноитал. редакции Студийского устава — *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 63–64) — в службе А. П. вечерня схожа с совершаемой при славословном богослужении, а утреня аналогична полиелейной — с чтением Евангелия, а также с заменой *кафизм* антифонами (Пс 18, 19, 20). По иерусалимским Типиконам — первопечатному рус. 1610 г., используемому ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 297), а также тому, что принят в наст. время в греч. Церквах,— А. П. совершается полиелейная служба.

Последование А. П., помещенное в совр. греч. служебной *Минее*, полностью совпадает с совр. славянским. Тропарь А. П. 4-го гласа «**Їйкω а҃пλωвъ первозванный**», кондак 2-го гласа «**Мⷭ҃жества тезоимени́таго бг҃оглаго́льника**» и *канон* 1-го гласа А. П., составленный Иоанном Монахом (дополнения к нему и разночтения изданы по рукописям Венской Национальной б-ки К. Ханником — *Hannick C.* Studien zu liturgische Handshriften der Osterreichischen Nationalbibliothek. W., 1972. S. 36), указаны уже в студийских Типиконах и Минеях, как греч. (напр., РНБ. Греч. 227–1. Л. 156–157 об., XII в.), так и слав. (РГАДА. Син. тип. № 91, 1097 г.; РГАДА. Син. тип. № 92, XII в. Л. 199–204 об.— *Ягич*. Служебные Минеи. С. 493–504). Корпус стихир и седальнов восходит ко времени действия Студийского устава, однако многие стихиры и седальны появляются только в иерусалимских Минеях; среди стихир есть *самогласны*, надписываемые в печатных богослужебных книгах именами Андрея Иерусалимского, Анатолия, Германа. В иерусалимских Минеях среди текстов службы А. П., память к-рого совершается в дни Рождественского поста, помещено неск. стихир предпразднества Рождества Христова, не указываемых в памятниках студийской традиции. Иерусалимские Минеи содержат также 2-й канон А. П. и канон Божией Матери 1-го гласа, анонимные, без акростиха.

В Типиконе Великой ц., студийских и иерусалимских Типиконах, следующих к-польской системе литургийных чтений, на литургии, как и в наст. время, указаны *прокимен*, апостольское чтение, *аллилуиарий* и *причастен* общие апостолу, евангельское чтение — особое, о призвании А. П. Господом (Ин 1. 35–51); Типикон Великой ц. указывает чтение из Мф 4. 18–23.

Согласно Иерусалимскому Канонарю VII в. (*Кекелидзе*. Канонарь. С. 54, 111, 121, 124, 136) память А. П. совершалась 5 раз в год: 2 окт. (вместе с апостолами Петром, Павлом, Филиппом, Фомой), 5 марта, 29 апр. и 22 июля (положение мощей), а также 18 авг. (вместе с пресв. Савином). Под 29 апр. указываются чтения А. П.: 1 Кор 12. 7–11 (?) и Ин 1. 29–42.

Из рукописей христ. Востока XI–XIV вв. известны 4 канона, не вошедших в печатную Минею, гимнографов Германа, Георгия, Андрея и анонимный (Ταμεῖον. Ν 297–300. Σ. 110–111). В серб. служебной Минее (Афон, Зографский мон-рь, № 53 (88), 1-я пол. XIII в.) помещен канон А. П. 4-го гласа, написанный св. Наумом Охридским († 910), с акростихом: «**Пръваго хрⷭ҃това сла хвали нашчии Наꙋм**» (*Кожухаров С.* Песенното творчество на старобългарския книжовник Наум Охридски // Литературна история. София, 1984. № 12. С. 3–19). Тропарь А. П. 3-го гласа, обозначенный в Типиконе Великой ц. «Τῆς νοητῆς θαλάσσης τοὺς ἀνθρωποβόρους ἰχθύας ἐσαγήνευσας» (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 116) и переведенный на слав. язык в составе Пролога 1-й редакции — «**Отъ мысльнаго морѧ. чловкомадныа рыбы оуловилъ есн**» (РНБ. Соф. № 1324. Л. 74 об.— 75, кон. XII — нач. XIII в.),— не вошел в печатные богослужебные книги.

В 1867 г. А. Н. Муравьёвым был составлен *акафист* А. П. (*Пономарев С. И.* Акафисты: (Библиогр. заметки). СПб., 1890. С. 11; Акафистник. М., 1994. Т. 1. С. 117–125).

В гимнографических текстах (Минея (СТ). Ноябрь. Л. 282–294 об.) А. П. называется сродником ап. Петра, учеником св. Иоанна Предтечи, впосл. сделавшимся учеником Господа Иисуса Христа. Обыгрывается значение имени Андрей (греч.— мужественный): «**Мⷭ҃жества тезоимени́таго бг҃оглаго́льника... восква́лимъ**» (кондак). Описывается призвание А. П. Петра: «**Неизрече́нною твою́ доброто́ю а҃ндре́й пре҃дⷭ҃ви́дѣвъ, їи҃се, сро́дника призва́ свѣ́тлѣ: пе́тре є҃диноко́рвне, ѡ҃брѣто́хомъ мессі́ю**» (тропарь 4-й песни 2-го канона), апостольская проповедь А. П., особенно среди язычников. Описывается смерть А. П. на кресте: «**На дре́вѣ повѣ́шенъ бы́сть кр҃тнѣ́мъ а҃ндре́й вели́кїй**» (тропарь 8-й песни 2-го канона А. П.), отмечаемая и в эпиграмме на апостолов *Иоанна Мавропода*, митр. Евхаитского (XI в.). Упоминаются исцеления по молитве А. П. и чудеса от его честных мощей. А. П. назван небесным покровителем г. Патры: «**Па́трскїй тⷯ҃ гра́дъ па́стырь стⷯ҃жа́, и҆ градодержца бж҃е́ственнаго**» (4-я стихира на Хвалитех).

А. Ю. Никифорова, О. В. Лосева

Иконография. Наряду с апостолами Петром и Павлом представлен во многих евангельских сюжетах и деяниях апостолов. Наиболее ранние его изображения сохранились на фреске из катакомбы в Кармузе (Египет), IV–VI вв.; редкие единоличные образы — на диптихе слоновой кости, 450–460 гг. (Музей Виктории и Альберта. Лондон), и ампулах (напр., на керамической ампуле из Двина). В визант. агиографической лит-ре встречаются упоминания о чудотворных образах А. П.: по свидетельству Епифания Монаха, древний, написанный на мраморе образ апостола находился в часовне в Синопе.; др.— над вратами дома *Иоанна Схоластика* близ Пердикса в К-поле.

Уже в ранних памятниках облик А. П. имеет ярко выраженные индивидуальные особенности: седые взъерошенные волосы и недлинная густая борода; как

Ап. Андрей. Фреска зап. стены Дмитриевского собора во Владимире. 1195 г.

и др. апостолы, он облачен в хитон с клавами и гиматий. Согласно описанию Епифания Монаха, «он не был мал по телесному сложению, но высок, носат, бровast, немного сгорблен».

А. П. представлен в купольной мозаике Баптистерия православных (Равенна), сер. V в.,— с венком в руках; в оратории Архиепископской капеллы (Равенна), 494–519 гг.,— *погрудно, в медальоне*; в ц. Сан-Витале (Равенна), ок. 547 г.; в апсиде кафоликона мон-ря вмц. *Екатерины на Синае*, 550–565 гг.; на фреске апсиды капеллы VI в Бауите (Египет), VI в.,— с Евангелием; в апсиде ц. Санта-Мария Антиква (Рим), 705–707 гг., и др. В послеиконоборческое время А. П., как правило, изображался со свитком в руке, напр., на мозаиках нартекса Осиос Лукас в Фокиде (Греция), 30-е гг. XII в., или с крестом на длинном древке — на мозаике апсиды ц. Санта-Мария Ассунта в Торчелло, ок. 1130 г.; капеллы дель Сакраменто собора в Триесте, 1-я пол. XII в.; кафедрального собора в Чефалу в Сицилии, ок. 1148 г.

Образ А. П. присутствует в композициях *«Евхаристия»*, *«Тайная вечеря»*, *«Вход Господень в Иерусалим»*, *«Уверение Фомы»*, *«Вознесение Господне»* (напр., в ц. вмч. Георгия в Курбиново (Македония), 1191 г., А. П. изображен с крестом), *«Сошествие Св. Духа»*, *«Успение Пресвятой Богородицы»* и др., а также — «Умножение хлебов и рыб» (мозаика Сант-Аполлинаре Нуово (Равенна), ок. 520), *«Крещение Господне»* (ц. Панагии Мавриотиссы в Кастории (Греция), кон. XII в.); на иконах «Собор 12 апостолов» (1-я треть XIV в.; ГМИИ; ок. 1432; НГОМЗ).

Мученичество А. П., распятого на кресте (получившем название «андреевский»), представлено в *Минологии Василия II* (Vat. gr. 1613. P. 215, 976–1025 гг.); на иконе «Минея на сентябрь, октябрь, ноябрь», XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае) помещено распятие А. П. на древе. В XVII–XIX вв. эта иконография получила развитие в рус. иконописи (напр., «Апостольские деяния и страдания», XVII в. (ГММК)). Эта тема была распространена в католич. искусстве.

Особое почитание А. П. на Руси отразилось в его изображении на миниатюре *Радзивиловской летописи* (БАН ОР. 34. 5. 30. Л. 3 об.; кон. XV в.).

Наряду с образами первоверховных апостолов образ А. П. часто вводился в состав высокого иконостаса, где помещался обычно напротив ап. Иоанна Богослова: на иконе из иконостаса 1408 г. Успенского собора во Владимире (ГТГ); на иконе из деисуса 1444–1445 гг. ц. Успения с Пароменья во Пскове (ПИАМ) — в красном хитоне и темно-зеленом гиматии, с Евангелием в руках; на иконе XV в. из деисуса (Музей-заповедник «Дмитровский Кремль»), на ростовской иконе из деисусного чина, кон. XV в. (ГМЗРК),— со свитком в руке. На иконе сер. XVI в. (ЦАК МДА) он представлен вместе с арх. Михаилом; на образе из Николо-Коряжемского мон-ря (до 1661; СИХМ) — в рост, в молении Христу; на вологодской иконе «Ап. Андрей Первозванный в житии» 1717 г. (ВГИАХМЗ). Полный цикл из 80 миниатюр с житием А. П. содержится в рукописи XVII в. (ОЛДП F 137. Л. 1–96 об).

Ап. Андрей благословляет киевские горы. Водружение креста на месте основания города. Миниатюра Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 3 об.)

Лит.: *Réau L.* L'origine de la croix de Saint-André // Mémoires de la Societé des antiquaires de France, 1932; *idem.* Iconographie de l'art chrétien. P., 1958. Vol. 3. P. 76–84; *Lechner M.* Andreas // LCI. Bd. 5. 1973. Sp. 138–152; *Pillinger R.* Der Apostel Andreas: Ein Heliger von Ost und West im Bild der frühen Kirche. W., 1994.

Н. В. Квливидзе

АНДРЕ́Й ПЕРЕЯСЛА́ВСКИЙ

(† ок. 1390), св. блгв. кн. смоленский (пам. 27 окт., 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых). Житие А. П. (РГБ. Троиц. № 696. Л. 221–255, XVII в.) представляет собой выписку из жития прп. *Даниила Переяславского* с небольшим вступлением. Житие прп. Даниила было составлено, по мнению одних исследователей, в 1562–1563 гг. (Н. Н. Покровский), по мнению др.— в 1556–1563 гг. (С. И. Смирнов, О. А. Белоброва) духовником царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* буд. митр. Московским *Афанасием*, к-рый родился в Переяславле (совр. Переславль-Залесский), в 1530–1549 гг. был настоятелем соборной церкви города, свидетелем жизни прп. Даниила и его учеником (житие сохранилось в списках: ГИМ. Син. № 926, XVI в.; РГБ. Унд. № 301, 1663 г.).

Автор жития не смог ничего сообщить о начальной поре жизни А. П., т. к. святой скрывал свое происхождение. Ок. 1360 г. А. П. как бедный странник пришел в Переяславль и поселился при ц. в честь свт. Николая у городских ворот, через нек-рое время стал пономарем и в течение 30 лет нес это послушание. Когда А. П. преставился, на теле его нашли золотую цепь и перстень — знаки княжеского достоинства, железные вериги — знак тайного подвижничества, а также небольшую записку, на к-рой его рукой было написано: «Аз есмь Андрей, един от смоленских князей. Зависти ради и крамолы от братий моих оставих княжение мое, и дом, и прочее». Князя-пономаря похоронили при Никольской ц., обернув его тело берестой. Впосл. золотая цепь и перстень были взяты вел. кн. *Иоанном III Васильевичем*, давшим за них в ц. свт. Николая ругу. Вероятно, именно тогда была составлена служба А. П., написана икона, т. е. совершено местное прославление; в церкви хранились вериги святого.

Св. блгв. кн. Андрей Смоленский

Исходя из текста записки, архиеп. *Филарет (Гумилевский)* предполагал, что А. был сыном смоленского кн. Федора Слепого Фоминского, современника вел. кн. *Симеона Гордого* († 1353). Смоленское княжество было тогда раздроблено на мелкие части, раздел любого наследства между смоленскими князьями (их было в одно время 17) сопровождался завистью и ссорами. Предполагаемый отец А. П.— Федор ушел в Тверь, а сам А. избрал путь уничижения, нищеты, тайного подвижничества и молитвы.

Во времена прп. Даниила (1453–1540), возможно по причине запустения ц. свт. Николая, празднование памяти А. П. уже не совершалось. Прп. Даниил, уроженец Переяславля, хорошо знал устные предания об А. П., посещал храм, где св. князь некогда служил пономарем, видел его могилу, вериги и образ и решил возобновить празднование памяти А. П. В 1539 г., находясь в Москве по делам обители, прп. Даниил испросил средств у малолетнего государя Иоанна IV Васильевича, своего крестника, и у митр. *Иоасафа* на обновление обветшавших переяславльских церквей во имя Иоанна Предтечи и во имя свт. Николая. Прп. Даниил рассказал также царю и митрополиту, что при Никольском храме лежат мощи А. П. и что ему ранее совершалась церковная служба, и получил благословение на освидетельствование останков святого. Вернувшись в Переяславль, прп. Даниил вскрыл могилу и освидетельствовал мощи князя, не вынимая их из земли: «Мощи его яко миром облияны видяхуся, яко благоухание некое испущающе... Власы бяху главни и руси, и велицы, и цели бяху и яко свет светяхуся, и ризы его... обретошася сверху главы и до ногу на едину страну яко скутаны бяху, на них же бяху пугвицы медяные» (РГБ. Троиц. № 696. Л. 228 об.–229). Многие болящие получили исцеление от мощей святого.

По донесению прп. Даниила из Москвы приехали архим. Чудова мон-ря *Иона* (*Собина;* впосл. еп. Суздальский и Тарусский) и протопоп Успенского собора Гурий. Несмотря на нетленность мощей, наличие древней иконы и службы святому, а также свидетельства 3 больных, исцелившихся при открытии мощей, архим. Иона и протопоп Гурий не поверили в святость князя и даже укорили Даниила в самовольном свидетельствовании мощей. Огорчившись неверием в святость А. П., прп. Даниил предсказал, что за этот грех митрополит будет сведен с престола, архим. Иона претерпит скорби, а протопоп Гурий лишится сына. Мощи А. покрыли пеленами, положили в новый гроб и захоронили.

Е. Е. *Голубинский* считал, что представители митрополита были неудовлетворены малым количеством чудес и скудостью сведений о жизни А. П. Исследователь полагал, что ходатайство прп. Даниила о возобновлении церковного празднования памяти А. П. не имело успеха. Этот вывод не бесспорен, прп. Даниилу, несомненно, было отказано в том, чтобы мощи А. П. оставались «на вскрытии», но было ли отказано в возобновлении празднования его памяти, остается неясным. В службе А. П. утверждается, что местное празднование ему было установлено в 1539 г. Даже если празднование памяти А. П. первоначально было запрещено, то запрет вскоре, вероятно, отменили, т. к. все предсказания прп. Даниила в точности исполнились. Вместо сведенного с престола митр. Иоасафа на Московскую кафедру в 1542 г. вступил свт. *Макарий*. По благословению святителя и повелению царя Иоанна IV было написано житие прп. Даниила. Рассказ об обретении мощей А. П. в 1539 г., помещенный в этом житии, вероятно, был подтвержден установлением празднования А. П. Можно считать, что вторичное установление местного празднования А. П. относится ко времени завершения работы над житием — к 1563 г.

Впосл. имя А. П. было включено в святцы. Под 27 окт. «обретение мощей святаго благовернаго князя Андрея Смоленскаго, иже в Переяславле Залесском» отмечено в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201. Л. 306). Кроме того, память А. П. под 30 нояб. отмечена в Кайдаловских святцах кон. XVII в. (*Сергий (Спасский)*. С. 332). Указом Переяславской консистории от 14 авг. 1749 г. было предписано поминать А. П. на литиях и отпустах по всей Переяславской епархии (*Голубинский*. С. 557).

Можно предположить, что после обретения мощи А. П. были устроены «под спудом» внутри возобновленной деревянной ц. свт. Николая, к-рая с тех пор именовалась и ц. блгв. кн. Андрея. Во время одного из пожаров церковь полностью сгорела, но надгробие А. П., на к-ром находилась пелена и иконы Пресв. Богородицы и святого, остались целы. В 1714 г. на месте деревянного храма был выстроен каменный и при нем учрежден девичий мон-рь во имя блгв. кн. Андрея Смоленского и Переяславского, упраздненный в 1764 г. (*Зверинский*. Т. 2. № 986. С. 228). В дальнейшем при ц. свт. Николая были устроены приделы: в честь св. Димитрия Солунского и в честь блгв. кн. Андрея Смоленского и Переяславского (с 1812); церковь была приходской, разрушена в советское время. 2-е обретение мощей А. П. совершилось в 2000 г., на месте обретения установлен деревянный крест. В наст. время мощи А. П. покоятся в *переславль-залесском на Болоте во имя свт. Николая жен. мон-ре*.

В Минее (МП) под 27 окт.— в день обретения мощей А. П.— помещена бденная служба (см. *Знаки праздников месяцеслова*). В службе Собора Ростово-Ярославских святых А. П. упомянут в *славнике* стиховных стихир вечерни, а также в 3-м тропаре 8-й песни *канона* утрени.

Ист.: *Пономарев А. И.* Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1898. Вып. 4: Славяно-русский Пролог. С. 64–67; *Смирнов С. И.* Житие прп. Даниила, Переяславского чудотворца: Повесть о обретении мощей и чудеса его. М., 1908; Минея (МП). Окт. С. 690–712; Май. Ч. 3. С. 24, 33.

Переяславские чудотворцы: св. блгв. кн. Андрей, преподобные Никита и Даниил Столпник. Образ из ц. Благовещения переславль-залесского Никольского мон-ря

Лит.: *Филарет (Гумилевский).* РСв. Месяцы сентябрь–декабрь. Чернигов, 1865. С. 263–267; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 282; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 39–40; *Филимонов.* Иконописный подлинник; *Зверинский; Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 332; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 86, 152; ЖСв. Кн. доп. 1. Сент.–дек. С. 251–256; *Покровский Н. Н.* Афанасий (в миру Андрей) // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 73–74; *Белоброва О. А.* Житие Даниила Переяславского // Там же. С. 257–259; *Муравьев А. И.* Жития святых Российской Церкви, также иверских и славянских, и местночтимых подвижников благочестия. Месяц октябрь. М., 1994[р]. С. 357–365.

Игум. Андроник (Трубачёв), Е. В. Романенко

Иконография. Одним из ранних изображений А. П. является фреска 1662–1668 гг., выполненная артелью Гурия *Никитина*, на юж. грани юго-зап. столпа Троицкого собора *Данилова переславль-залесского мон-ря.* Святой представлен в рост, фронтально, в княжеских одеждах: темно-вишневом платье, украшенном растительным орнаментом и каймой, с поясом, в плаще сине-зеленого цвета, скрепленном на груди фибулой; правая рука с раскрытой ладонью, левая — опущена вниз; у него темно-русые волосы до плеч, на прямой пробор, и короткая округлая борода. В иконописном подлиннике кон. XVIII в. (БАН. Строг. № 66. Л. 48. 27 окт.) об облике А. П. сказано: «Аки Никита мученик брадою, и власы по плещам, в руке крест, в левой меч, ризы княжески». Сохранилась прорись его поясного изображения на иконе XVII в. (*Маркелов.* Т. 2. С. 81).

В XVIII–XIX вв., после указа 1749 г. о поминании на всех богослужениях в епархии преподобных Даниила, *Никиты* Переяславских и А. П., возникла традиция изображать благоверного князя вместе с переяславскими чудотворцами, облаченным в царскую одежду, шубу или мантию, украшенную горностаем, иногда со свитком в левой руке, как, напр., на иконе «Прп. Никита, столпник Переяславский, и блгв. кн. Андрей» сер. XVIII в. из местного ряда иконостаса Успенского собора *переславль-залесского Горицкого мон-ря;* с крестом в правой руке и со свитком в левой, как на иконе «Преподобные Никита и Даниил Переяславские, блгв. кн. Андрей, свт. Иоанн Милостивый» 2-й пол. XIX в. (Всехсвятская ц. Данилова переславль-залесского мон-ря) — на свитке текст: «Аз есмь Андрей, един от смоленских князей»; с раскрытыми перед грудью ладонями — на иконе «Преподобные Димитрий Прилуцкий, Никита и Даниил Переяславские, блгв. кн. Андрей, прп. Корнилий Переяславский» 2-й пол. XIX в. (ПЗИХМЗ). Образ А. П. помещен на иконах «Переяславские чудотворцы» 2-й пол. XIX в. (Владимирский собор, Переславль-Залесский), кон. XIX в. (ц. Благовещения переславль-залесского Никольского мон-ря). Известны единоличные изображения А. П. с развернутым свитком в руке в основном на иконах XIX в. (ПЗИХМЗ, Благовещенская ц. Никольского мон-ря), а также на фоне пейзажа с церковью (*Сергиевский.* С. 2).

Сохранились 4 серебряных гравированных клейма с изображением сюжетов жития А. П. от раки святого, кон. XVIII в. (ПЗИХМЗ), в частности «Шествие из града Смоленска в град Переславль-Залесский», «Обретение мощей».

На основе иконографии XVII–XVIII вв. иконописцами кон. XX в. создана икона А. П. для местного ряда иконостаса Благовещенской ц. Никольского мон-ря.

Лит: *Сергиевский Ф., свящ.* Сказание о жизни, подвигах и обретении мощей св. Андрея, блгв. кн. Смоленского, Переславского чудотворца. М., 1890; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 80–81; Т. 2. С. 50–51.

Т. Л. Попова

АНДРЕ́Й ПИ́Р [греч. ὁ Πηρός — Калека или ὁ Τυφλός — Слепец], визант. гимнограф и мелод. Автор *самогласных* стихир и *канонов* (сохранились только ирмосы). Время жизни А. П. исследователи определяли по-разному — от сер. V до XI в. Самую раннюю датировку предлагал Г. Пападопулос, П. Трембелас предполагал, что А. П. был современником св. архиеп. *Андрея Критского,* наиболее вероятными датами считают VIII в. (И. Карабинов), IX в. (С. Петридес) или их рубеж (митр. Софроний (Евстратиадис), П. Николопулос); по мнению этих ученых, аскетический характер текстов самогласнов А. П. и нек-рые др. данные позволяют заключить, что их автор был монахом, вероятнее всего лавры св. Саввы Освященного, где наряду с др. представителем гимнографической школы *савваитов,* прп. *Стефаном,* писал стихиры, пополнившие Постную Триодь. Х. Г. Бек поместил А. П. среди гимнографов-*студитов,* такую возможность допускал и Трембелас.

Судя по надписаниям в *Стихирарях,* А. П. является автором 85 стихир от Мясопустной недели до пятка ваий по 2 стихиры на каждый день, кроме суббот (на утрене и вечерне; в совр. слав. Триоди надписаны: «самогла́сенъ» или «самогла́сенъ дне́» без имени автора). В греч. (гл. обр. зап. происхождения — Sinait. gr. 734 и 735, X в.; Crypt. gr. Δ. β. II, XII в.; Vat. Pii II. gr. 30, XI в.) и слав. (РГАДА. Син. тип. № 137, XII в.) Триодях эти стихиры часто надписаны «ἁγιοπολίτου» (святоградца) или «восточны», что согласуется с палестинской локализацией А. П. В Стихирарях именем А. П. надписана также стихира Недели ваий «Приидите и мы днесь весь новый ѝиль» 2-го плагального (6-го) гласа.

В греч. печатных Минеях помещены следующие стихиры А. П.: самогласны в службах новолетия (1 сент.) 4-го гласа, вмч. Евстафия Плакиды 4-го гласа, ап. Иоанна Богослова 1-го гласа, предпразднства Рождества Христова (20 дек.) 2-го гласа, Сретения Господня 2-го гласа, бессребреников Космы и Дамиана (1 июля) 2-го гласа, а также *самоподобен* апостолов Петра и Павла «Кі́ими похва́льными вѣнцы̀» (Ποίος εὐφημιῶν στέμμασιν) 2-го гласа с 2 подобнами. Прозвание автора в греч. Минеях и Триоди передается как Πυρός (этимология неясна). В. Крист и М. Параникас, включившие минейные стихиры А. П. в свою «Антологию», реконструировали его прозвание либо как Πυρρός — огненный, либо как Πυρσός — факел. Вариант Πηρός (к-рый большинство исследователей, начиная с Петридеса, считают первоначальным) встречается в Ирмологии XI–XII вв. (Hieros. Sab. gr. 83), содержащем ирмосы 8 канонов А. П. С таким прочтением согласуется и др. прозвание гимнографа — Τυφλός, засвидетельствованное как в рукописях (Ирмологий Ath. Laur.

gr. B. 32, X в.), так и в греч. печатной Триоди (самогласен на вечерне в пяток ваий, на «И ныне»). Большинство исследователей не поддержали мнение кард. Ж. Б. Питры, считавшего, что было 2 гимнографа — Андрей Калека и Андрей Слепец. В Стихираре из *Ивирского афонского мон-ря* (Ivir. gr. 954, 1539 г.) А. П. и Феофану приписывается стихира ап. Фомы (6 окт.) «**На колесни́це добродѣ́телей ѣ́зда**» 2-го плагального гласа, в печатной Минее обозначенная именем Анатолий.

Под именем А. П. в Ирмологии XII в. (Ath. Ivir. gr. 470) сохранились также нотированные ирмосы 2-го (Fol. 110v), 3-го (Fol. 121v — 122; расшифрованы А. Аютанти) и 4-го плагальных гласов (Fol. 140v). В Ирмологии, изданном в серии «Ἁγιορειτικὴ Βιβλιοθήκη» митр. Софронием (Евстратиадисом), помещены ирмосы 6 канонов, носящие имя Андрея Слепца, и 1 — Андрея Калеки. Последний канон в рукописи Ath. Laur. B. gr. 32 приписывается Андрею Критскому; смешение имен этих гимнографов наблюдается иногда и в Стихирарях. Сходство текста самогласна «**Поползнове́вшимсѧ прегрѣше́нь-ми**» (1-й плагальный глас, на утрене вторника ваий) с нек-рыми тропарями 3-й песни *Великого канона*, вероятно, следует считать парафразом А. П. текстов Критского святителя (*Карабинов*. С. 116–117).

В Минее XI в. из синайского мон-ря вмц. Екатерины (Sinait. gr. 609. Fol. 17–19) именем Андрея Слепца надписан канон, принадлежащий прп. Герасиму Иорданскому (здесь — 5 марта) 4-го плагального гласа с акростихом «Δέχου τὸν ὕμνον, παμμάκαρ Γεράσιμε» (Прими гимн, всеблаженне Герасиме), хотя в нек-рых др. рукописях он подписан именем Феофана (очевидно, исп. *Феофан Начертанный* — Ταμεῖον. N 517. Σ. 172–173 [σημ. 438]).

Лит.: *Pitra J. B.* Hymnographie de l'Eglise grecque. R., 1867. P. 153; *Christ, Paranikas.* Anthologia. P. XLII, 83 [стихиры А. П.]; *Παπαδόπουλος Γ.* Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ᾽ ἡμῖν ἐκκλησιστικῆς μουσικῆς. Ἀθῆναι, 1890. Σ. 139; *Карабинов И.* Постная Триодь. СПб., 1910. С. 114–117; *Petrides S.* André l'Aveugle, mélode // DHGE. T. 2. Col. 1637–1638; *Emerau C.* Hymnographi Byzantini // EO. 1922. Vol. 21. P. 267; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), μιτρ.* Εἱρμολόγιον. Chennevières-sur-Marne, 1932. Σ. 42, 60, 61,120, 149, 178, 233; *idem.* Ἀνδρέας ὁ Πηρός ἢ Τυφλός // ΕΕΒΣ. 1933. T. 10. Σ. 3–25; Hirmologium Athoum / Ed. C. Høeg. Munksgaard; Copenhaque, 1938. (MMB. Série principale; Vol. 2); The Hymns of the Hirmologium. Part III 2: The Third Plagal Mode (Barys) / Transcr. by A. Ayoutanti, rev. and annotated by H. J. W. Tillyard. Copenhagen, 1956. (MMB. Transcripta; Vol. 8). N 12. P. 37–40, 83; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 251, 602–603; *Follieri.* Initia. T. 5. P. 254, 255; *Νικολόπουλος Π. Γ.* // ΘΗΕ. Τ. 2. Στλ. 699; Hirmologium Sabbaiticum / Ed. J. Raasted. Hauniae [Copenhagen], 1968. (MMB. Série principale; Vol. 8. 1–2); AHG. 1972. Vol. 10. P. 100 [канон, связываемый с именем А. П.]; *Τρεμπέλας Π. Ν.* Ἐκλογὴ Ἑλληνικῆς Ὀρθοδόξου Ὑμνογραφίας. Ἀθῆναι, 1978². Σ. 260–261.

С. И. Никитин

АНДРЕ́Й ПРЕСВИ́ТЕР [греч. Ἀνδρέας ὁ πρεσβύτερος] (кон. VII — нач. VIII в.), визант. автор *катен* на Книгу Притч и Книгу пророка Исаии (Cod. Vindob. Theol. gr. 26; Cod. Monac. 32, 38; Cod. Vatican. Ottobon. gr. 7), живший, возможно, в К-поле. На работу А. п., вероятно, опирался *Иоанн Друнгарий* в своем комментарии на Книгу пророка Исаии (M. Faulhaber). Именем А. п. подписаны также катены на Книгу Деяний св. апостолов и на соборные послания (Cod. Coislin. gr. 25), в связи с чем возникло предположение об авторстве А. п. (см. С. Зарин, R. Salaville), однако это мнение нельзя назвать устоявшимся, т. к. в др. рукописях его имя отсутствует (K. Staab, Χ. Παπαδόπουλος).

Лит.: *Cave W.* Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria. Basileae, 1745. T. 2. P. 298; T. 3. P. 3; *Faulhaber M.* Die Prophetenkatenen nach römischen Handschriften. Freiburg i. Br., 1899; *Зарин С.* Катены // ПБЭ. Т. 9. С. 178; *Salaville S.* André Presbytéros // DHGE. T. 2. Col. 1613–1614; *Staab K.* Die Pauluskatenen. Rom, 1926; *Devreesse R.* Chaînes exégétiques grecques // Dictionnaire de la Bible. P., 1928. Suppl. T. 1. P. 1084–1233; *Παπαδόπουλος Χ.* Ἀνδρέας ὁ πρεσβύτερος // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 699.

В. В. Писляков

АНДРЕ́Й (Родион Ослябя) **РА́ДОНЕЖСКИЙ** — см. *Александр (Пересвет) и Андрей (Ослябя) Радонежские.*

АНДРЕ́Й РУБЛЁВ (ок. 1360? — 1430?, Андроников московский мон-рь), прп. (пам. 4 июля, 12 июня — святых, в Андроников мон-ре подвизавшихся, 6 июля — в Соборе Радонежских святых), великий рус. иконописец.

Письменные свидетельства об А. Р. Наиболее ранними свидетельствами об А. Р. являются сообщения Троицкой летописи о росписи А. Р. вместе с *Феофаном Греком* и старцем *Прохором с Городца* в 1405 г. Благовещенского собора Московского Кремля (Троицкая летопись. С. 459; по мнению В. А. Кучкина, летопись составлена не ранее 1416) и о росписи А. Р. и иконописцем *Даниилом* Успенского собора во Владимире в 1408 г. (Там же. С. 466). *Пахомий Серб* упомянул А. Р. в 3-й редакции жития прп. *Сергия Радонежского* (ок. 1442), в рассказе об основании Андроникова мон-ря, здесь говорится о росписи А. Р. Спасского собора мон-ря и о кончине преподобного в Андрониковом мон-ре (*Клосс*. С. 401–402). Др. известие об А. Р. Пахомий включил в краткую редакцию жития прп. *Никона Радонежского* (ок. сер. 40-х гг. XV в.), где сообщается о росписи А. Р. и Даниилом каменного Троицкого собора *Троице-Сергиева* мон-ря (ок. 1425–1427) и говорится о том, что это была последняя работа иконописцев, немного позднее скончавшихся (Там же. С. 88).

Важные сведения об А. Р., неизвестные по более ранним источникам, записал в кон. XV в. прп. *Иосиф Волоцкий* со слов «старца Спиридона», игум. Троице-Сергиева мон-ря (10-я гл. «Духовного завещания» — «Отвещание любозазорным и сказание вкратце о святых отцах, бывших в монастырех, иже в Рустей земле сущих»). Рассказ об А. Р. помещен в «Сказании о святых иконописцах» (кон. XVII — нач. XVIII в.), однако позднее время составления «Сказания» и компилятивный характер текста делают его ненадежным источником. Существует также ряд упоминаний имени преподобного и икон его письма, разной степени достоверности, в записях XVI–XIX вв. Острая полемика и большой разброс мнений в лит-ре, посвященной А. Р., вызваны не только недостатком сведений, но и их противоречивостью.

Временем рождения А. Р. большинство исследователей считают дату ок. 1360 г., однако эта дата условна. «Описание о российских святых» сообщает, что преподобный скончался в 1430 г. «в старости велицей». Считая, что «старость великая» наступала в 70 лет, исследователи арифметическим расчетом получают 1360 г. Существует также мнение, что А. Р. родился в 70–80-х гг. XV в., поэтому он не упоминается в источниках до 1405 г. («Житие преподобного Андрея Рублева», составленное в 1988; Г. В. *Попов*). В сообщении Троицкой летописи о росписи Благовещенского собора Московского Кремля А. Р. назван «чернецом», след., Андрей — это монашеское имя, мирское имя иконо-

Прп. Андрей Рублёв расписывает Спасский собор в Андрониковом мон-ре. Миниатюра из лицевого жития прп. Сергия Радонежского. Кон. XVI в. (Л. 230)

писца неизвестно. О родителях А. Р. известия не сохранились. Нек-рые исследователи выводят прозвище Рублёв от слова «рубель» (обозначает инструмент, употреблявшийся для накатки кож) и считают, что это может свидетельствовать о происхождении А. Р. из старой ремесленной фамилии (*Веселовский С. Б.* Ономастикон: Древнерусские имена, прозвища и фамилии. М., 1974. С. 272).

Уточнить место рождения А. Р. и начало его творческой биографии пока не представляется возможным. Сохранившиеся известия связывают его имя с Москвой или с выполнением московских заказов. Все известные монументальные работы А. Р., за исключением 2 последних росписей, выполнены по заказам московских князей. На иконах начиная с XVII в. встречаются надписи: «А письмо сий образ бывшего государева мастера московского Рублева» (*Плугин.* Мировоззрение. С. 24–25).

Время монашеского пострига А. Р. определить трудно, вероятно, это произошло незадолго до 1405 г. Житие прп. Сергия и более поздняя агиографическая традиция свидетельствуют, что скорее всего иноческая жизнь А. Р. была связана с Андрониковым мон-рем. В «Отвещании» прп. Иосифа Волоцкого «учителем» А. Р. назван иконописец Даниил, его друг и сопостник. Возможно, прп. Иосиф говорит здесь об отношениях духовного ученичества. «Отвещание» сохранило черты духовного облика А. Р., к-рый через «великое тщание о постничестве и иноческом жительстве» сумел «ум и мысль возносить к невещественному и Божественному свету». В праздничные дни, когда нельзя было заниматься иконописанием, А. Р. и Даниил созерцали иконы «и, на тех неуклонно зряще, Божественныя радости и светлости исполняхуся» (ВМЧ. Сентябрь. Дни 1–13. Стб. 557–558). Духовная жизнь А. Р. была теснейшим образом связана с кругом прп. Сергия Радонежского — преподобными *Андроником Московским*, Никоном Радонежским, *Саввой Сторожевским*, *Афанасием Высоцким*.

Иконы письма А. Р. необыкновенно ценились. По свидетельству «Сказания о святых иконописцах», все они считались чудотворными. Среди знатоков и собирателей рублёвских икон был прп. Иосиф Волоцкий, из 4 икон, к-рые он принес с собой на Волок из *Пафнутиева боровского мон-ря* как вклад в буд. обитель, 3 были «Рублева письма Андреева» (*Жмакин В.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. С. 57). Впосл. неск. рублёвских икон волоцкий игумен получил в дар от сына иконописца Дионисия — *Феодосия* (Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 212). Иконы «Рублева письма» упоминаются во вкладных книгах и описях *Иосифо-Волоколамского мон-ря* (*Казакова.* С. 311). В 41-й гл. *Стоглава* (1551) сказано о том, что икона Св. Троицы, написанная А. Р., наряду с древними изображениями, созданными греч. и др. «преславущими» художниками, является образцом для иконописцев (С. 304).

Уважение, к-рым при жизни был окружен А. Р., «муж превосходящий всех в мудрости», «иконописец преизрядный», вскоре после смерти переросло в почитание его как преподобного. В XVI в. появились изображения А. Р. в нимбе на миниатюрах: лицевое житие прп. Сергия Радонежского (РГБ. Ф. 304/111. № 21. Л. 229 об.– 230 об., кон. XVI в.) и прп. Никона Радонежского (БАН. № 34.3.4. Л. 269 об.– 270, XVII в.). «Сказание о святых иконописцах» сообщает об А. Р. и Даниле как о преподобных иконописцах. В числе святых иноков Андроникова мон-ря А. Р. и Даниил названы в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в.: «Преподобнии иконописцы, иж церковь святыя Троицы подписаша, а потом в Андроневе монастыре церковь подписаша и, произвидевше от Бога конец своему житию, к Богу отидоша, имяна ж им инок Данило, инок Андрей» (РГБ. МДА. № 201. Л. 332 об.– 333). А. Р. также упомянут в «Описании о российских святых» (известно в списках кон. XVII–XVIII в.). А. И. Успенский отмечал: «В памятниках древней письменности, а также на иконах... Андрей и его спостник называются святыми преподобными» (Переводы с древних икон, собранные и исполненные иконописцем и реставратором В. П. Гурьяновым / Текст А. И. Успенского. М., 1902. С. 22). Архим. *Никодим (Кононов)* в списке «святых русских Москвы и Владимира» указывал, без ссылки на источник сведений, день памяти А. Р.– 4 июля (*Никодим.* С. 59).

В XVIII в., когда рублевская живопись была почти полностью забыта, память об А. Р. сохраняли старообрядцы, прежде всего иконники, что выражалось не только в почитании великого иконописца, но и в неугасающем интересе к его творчеству. В XIX в. московские старообрядцы с особым старанием собирали иконы «письма Рублева», имя к-рого со временем стало символом рус. иконописания. Иконы «письма Рублева» имелись в коллекциях Е. Афанасьева, С. *Кузьмина*, К. Т. Солдатёнкова. Старообрядчество стало средой распространения «рублёвских легенд» (перечень приписывавшихся А. Р. икон см.: *Ровинский Д. А.* Обозрение иконописания в России до конца XVII в. СПб., 1903. С. 39–42; *Грабарь.* С. 119–120). Многочисленные старообрядческие «реплики», памятники с «рублёвской легендой», возможно, имеют в своей основе не дошедшие до нас произведения великого иконописца (*Плугин.* В поисках Андрея Рублева. С. 121–153).

Место кончины и погребения преподобного точно неизвестно. Противоречивы источники, сообщающие о его преставлении: в житии

прп. Сергия сказано, что последней работой А. Р. был Спасский собор Андроникова мон-ря и в Андроникове мон-ре преподобный преставился. Житие прп. Никона сообщает, что последней работой А. Р. была роспись Троицкого собора, после к-рой он в скором времени скончался. Видимо, предпочтение следует отдать сведениям жития прп. Сергия, поскольку они подтверждаются более поздним преданием. В частности, в рукописном старообрядческом «Алфавите российских чудотворцев», составленном в нач. XIX в. «керженским постриженником Ионою», есть запись о месте погребения А. Р. и Даниила: «Святые же их мощи почивают в том Андроникове монастыре, под старою колокольнею, которая в недавнем времени разорена, и место сравнено с землею, яко ходити по ней людям всяким и нечистым и тем самым предадеся забвению о тех святых мощах» (*Брюсова*. Андрей Рублев. С. 129).

В 1988 г. Собор РПЦ причислил А. Р. к лику общечтимых святых, тогда же была составлена служба преподобному. 3 апр. 2001 г. Свящ. Синод РПЦ утвердил орден А. Р. (3 степени), присуждаемый иконописцам за заслуги в области церковного искусства. А. Р. канонизирован Древлеправославной архиепископией Новозыбковской, Московской и всея Руси (старообрядцами-*беглопоповцами*), пам. 30 нояб.

Е. Н. Телицына

Творчество А. Р. Самыми ранними из дошедших произведений А. Р. в наст. время считаются иконы поясного деисусного, т. н. Звенигородского чина (ок. 1400). Сохранились иконы Спасителя, арх. Михаила и ап. Павла, к-рые были обнаружены в 1918 г. звенигородской экспедицией Всероссийской комиссии по сохранению и раскрытию памятников древней живописи И. Э. *Грабаря* близ Успенского собора на Городке в Звенигороде (Звенигород был уделом кн. Юрия Звенигородского, крестника прп. Сергия Радонежского); раскрыты в 1918–1919 гг.; в 1929 г. переданы в ГТГ. Согласно описи собора 1693 г., часть древних икон деисусного чина находилась в местном ряду иконостаса XVII в. и у столпов храма. Чин состоял не менее чем из 7, возможно из 9, икон в том случае, если упомянутая в описи икона свт. Василия Великого принадлежала древнему деисусу.

Спаситель. Работа прп. Андрея Рублёва. Икона из Звенигородского чина. Ок. 1400 г. (ГТГ)

Письменные свидетельства об авторстве этих икон отсутствуют, но образы, аналогии к-рым можно увидеть на фресках 1408 г. Успенского собора во Владимире, все исследователи относят к самым значительным произведениям А. Р. Принятая датировка икон основана на дате освящения Успенского собора на Городке, росписи к-рого ряд исследователей (В. Г. Брюсова, И. Э. Грабарь, В. Н. *Лазарев*, В. В. Филатов и др.) также связывают с именем А. Р.

На иконе Спасителя живопись сохранилась фрагментарно. Лик написан прозрачными плавями теплой охры, легкое свечение на лбу, вокруг глаз, на шее, лишенное ярких бликов, мягко подчеркивает объемы, четкой линией отмечен рисунок небольших глаз и чуть приподнятых бровей. Едва заметный поворот головы создает ощущение легкого движения, направленного вперед, навстречу предстоящему человеку. Изображение Евангелия не сохранилось. По мнению В. Н. Сергеева (*Сергеев*. 1981. С. 200–201), близкие по времени иконы (напр., икона Спасителя, сер. XV в., вложена в Троице-Сергиев мон-рь Фомой Симоновым (ГТГ)) позволяют реконструировать текст Евангелия от Матфея: «**Прїиди́те ко мнѣ̀, всѝ трꙋжда́ющїисѧ и҆ ѡ҆бремене́ннїи, и҆ а҆́зъ ᲂу҆поко́ю вы̀**» (Мф 11. 28–29), не встречавшийся ранее в рус. искусстве, но ставший традиц. для произведений XV–XVI вв. В иконографии, типе и характере образа «Звенигородского Спаса» прослеживается глубокое знание визант. традиции XIV в., вместе с тем А. Р. создал образ, выражающий рус. национальный идеал — безграничную любовь и терпение.

Арх. Михаил из Звенигородского чина по рисунку, силуэту, пространственной композиции и характеру образа близок ангелам из росписи центрального нефа Успенского собора во Владимире. Кроткий, идеально прекрасный лик имеет особую, свойственную образам А. Р. интонацию внутреннего глубокого согласия с волей Бога. Цветовые сочетания сияющей лазури хитона, перевязи в волосах, папоротков крыльев и как бы пронизанного светом розового плаща подчеркивают светоносность образа. Лик ап. Павла с высоким лбом, небольшим чуть загнутым носом, глубоко посаженными глазами и отчетливо выступающими скулами написан более рельефно. За тишиной и умиротворенностью облика ап. Павла угадывается огромный жизненный и духовный опыт, глубина открытого ему ведения, придающая оттенок скорби выражению лика. Серебристо-жемчужная гамма, в к-рой написаны одежды апостола, создает настроение, созвучное его созерцательному образу. Судя по достаточно хорошо сохранившимся иконам арх. Михаила и ап. Павла, цветовая характеристика играла большую роль в композиции Звенигородского чина.

В 1405 г., согласно Троицкой летописи, *Феофан Грек*, *Прохор с Городца* и А. Р. расписывали Благовещенский собор Московского Кремля (фрески не сохранились, ныне существующее здание построено в 1484–1489). Одновременно с росписью, по мнению И. Э. Грабаря (летописные свидетельства не сохранились), были написаны иконы деисусного и праздничного чинов иконостаса. Кисти А. Р. традиционно относили 7 икон: Благовещение, Рождество Христово, Сретение, Крещение, Преображение, Воскрешение Лазаря, Вход Господень в Иерусалим. Л. А. Щенникова на основании исторических свидетельств о гибели во время пожара 21 июня 1547 г. внутреннего убранства Благовещенского собора доказала, что совр. иконостас сборный (деисус и праздники происходят из разных ансамблей) и был поставлен после 1547 г., отрицая

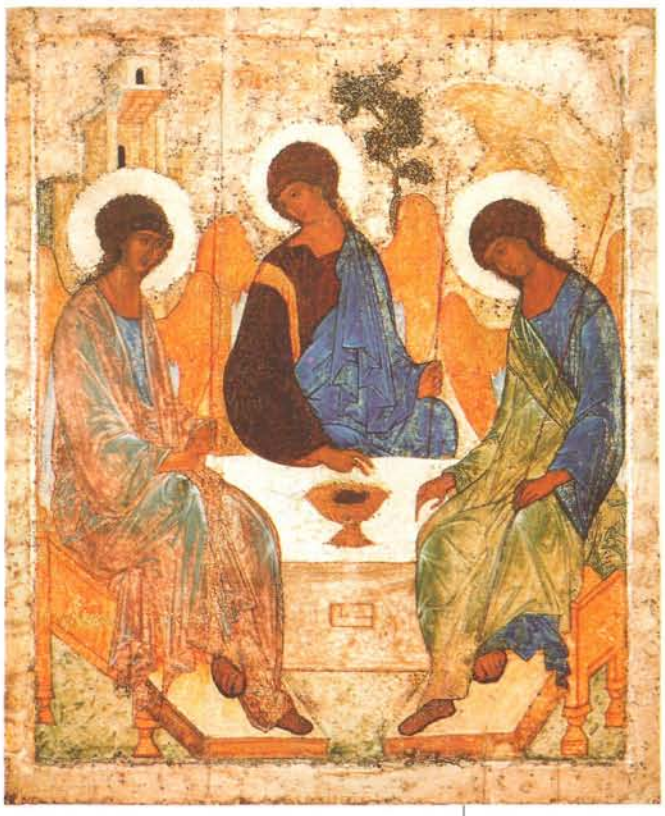
Апостолы и ангелы. Работа прп. Андрея Рублёва. Фрагмент композиции «Страшный Суд». Успенский собор во Владимире. 1408 г.

участие А. Р. в создании существующего иконостаса. Это мнение было поддержано рядом ученых (Г. И. *Вздорнов*, Г. В. Попов, О. С. Попова, Э. С. Смирнова и др.). Однако эта т. зр. не принята др. исследователями (В. Н. Сергеев, Е. Я. Осташенко), к-рые отмечают стилистическую близость икон из Благовещенского собора росписям Успенского собора во Владимире, иконам Звенигородского чина и «Св. Троице».

Запись в Троицкой летописи под 1408 г. сообщает, что «повеленьем князя великаго, а мастеры Данило иконник да Андрей Рублев» начали роспись Успенского собора во Владимире (XII в.). Поновление фресок древнего кафедрального собора, пострадавших от огня в 1237 г. во время нашествия Батыя, было предпринято в ожидании приезда на Русь нового митрополита. Заказ был столь ответственным, что летопись отмечает точную дату начала работ — 25 мая. Роспись 1408 г. сохранилась частично на сводах под хорами, на подкупольных столпах, в жертвеннике, в юж. нефе. В зап. части среднего нефа сохранилась композиция «Страшный Суд». На своде, в ореоле славы, в сияющих золотых одеждах изображен Спаситель. Его правая рука поднята в призывном жесте, левая — опущена, уравновешивая и вместе с тем придавая стремительность движению фигуры. В наружное кольцо славы вписаны серафимы и херувимы, т. о., в традиц. композиции «Страшного Суда» А. Р. использует новую иконографию «Спас в Силах». Под сводом, на щеке зап. арки, изображены Богородица и св. Иоанн Предтеча, предстоящие престолу Господню в молитве за человеческий род, к подножию престола припадают прародители Адам и Ева. Внутренний очерк контуров фигур образует открытую вверх дугу, в центре к-рой *Этимасия*. Следуя традиции XII в., на склонах центрального зап. свода под хорами написаны апостолы, сидящие с раскрытыми книгами в руках, за ними — сонм ангелов. Кроткие лики, сосредоточенные, внимательные взгляды, высокая одухотворенность обликов отличают образы апостолов. Они предстают не беспристрастными судьями, а верными, любящими учениками, трепетно и вдохновенно ожидающими обещанного от века царства света и истины. На склонах зап. арки трубящие ангелы, пробуждающие на суд всю поднебесную,— окончен век мира сего, и ангелы (в центре зап. свода) свивают свиток неба. В зените арки в медальоне написана символическая композиция «Души праведных в руце Божией» — Божественная десница с крохотными фигурками в ней. Общий просветленный строй росписи повторен в группах святителей, праведных жен, проникновенном образе ап. Петра, ведущего праведников в рай (сев. склон юж. нефа). В основе живописной манеры художника лежит свободный, абсолютно точный рисунок.

Одновременно с росписями 1408 г., вероятно, были созданы иконы огромного 3-ярусного иконостаса Успенского собора, к-рые в XVIII в. были переданы в с. Васильевское близ Шуи, т. н. Васильевский чин. Они сильно пострадали от реставраций. 9 икон деисусного чина (Спас в Силах, Богоматерь, св. Иоанн Предтеча, арх. Михаил, арх. Гавриил, ап. Иоанн Богослов, ап. Андрей Первозванный, свт. Григорий Богослов) находятся в ГТГ, 4 иконы (ап. Петр, ап. Павел, свт. Василий Великий, свт. Николай Чудотворец) — в ГРМ. Из 25 икон праздничного ряда сохранились Благовещение, Сошествие во ад, Вознесение — ГТГ, Сретение, Крещение — ГРМ. Пророческий ряд иконостаса Успенского собора во Владимире (сохранились иконы прор. Софонии и прор. Захарии (ГРМ)) древнейший из известных. Создание высокого иконостаса с пророческим рядом — принципиально новое явление в художественной

Ап. Петр. Работа прп. Андрея Рублёва. Фрагмент композиции «Страшный Суд». Успенский собор во Владимире. 1408 г.



Св. Троица. Прп. Андрей Рублёв. Икона. 1412 г. (?), 20-е гг. XV в. (?) (ГТГ)

культуре, к-рое можно связывать с именем А. Р. В 3 рядах икон последовательно раскрывается история домостроительства спасения рода человеческого от ВЗ (пророки) к НЗ (праздники) и эсхатологическому завершению (деисус). Глубокая богословская концепция высокого иконостаса, разработка новой иконографической программы деисусного чина, введение в качестве средника деисуса иконы «Спас в Силах» свидетельствуют об исключительном значении образа — «умозрения в красках» в духовной жизни кон. XIV — нач. XV в. А. Р. и Даниилом во время работ в Успенском соборе был выполнен список с *Владимирской иконы Божией Матери* (миниатюра в Лицевом летописном своде (Остермановский том — БАН. 31. 7. 30. Т. 2. Л. 1442, 2-я пол. XVI в.).

Самое известное и прославленное произведение А. Р.— образ *Св. Троицы*. Икона происходит из местного ряда Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры (с 1929 в ГТГ); почиталась в мон-ре как чудотворная. В «Сказании о святых иконописцах» сохранилось свидетельство о том, что игум. Никон просил «образ написати пресвятыя Троицы в похвалу отцу своему святому Сергию». Об авторстве А. Р. свидетельствует и постановление Стоглавого Собора 1551 г., где было указано писать Св. Троицу, «как греческие иконописцы писали и как писал Андрей Рублев» (Гл. 41. Вопрос 1). В вопросе датировки иконы существуют 2 мнения: ряд ученых предполагают, что она была написана для деревянной церкви Троицкого мон-ря, построенной игум. Никоном после нашествия Едигея, и датируют икону 1412 г. (В. Н. Лазарев, Г. В. Попов, Э. С. Смирнова — 1-я четв. (10-е гг.) XV в.), др. определяют 20-ми гг. XV в., связывая ее происхождение с каменным собором мон-ря, заложенным в 1422 г. (В. И. Антонова, Э. К. Гусева, Н. А. *Дёмина*, Г. И. Вздорнов, М. А. Ильин, Т. Н. Манушина и др.). В XVI в. царь *Иоанн IV Васильевич Грозный* сделал в мон-рь вклад, украсив икону басменным золотым окладом с золотыми венцами, эмалевыми цатами, перенесенными позднее на оклад времени царя *Бориса Годунова* (Ризница ТСЛ). Опираясь на многовековой опыт христ. иконографии, А. Р. создал образ Св. Троицы, в красках воплотив учение о Едином Боге в Трех Лицах. Ветхозаветный рассказ о явлении 3 странников Аврааму (Быт 18), толковавшийся как ветхозаветное откровение Св. Троицы (*Ambros. Mediol.* De Abrahamo. II 11. 79; *Aug.* De temp. Sermo 67. 2; 70. 4) или как явление Господа с 2 ангелами (*Ian. Chrysost.* 42. 2, 43. 1), уже в III–IV вв. привлекал внимание христ. художников. Он встречается в росписях рим. катакомб, на древнейших евхаристических сосудах, в росписях раннехрист. и визант. храмов. В изображении Св. Троицы художники делали акцент на явлении Второго Лица Троицы, выделяя центральную фигуру (размером, крещатым нимбом, свитком в руке). Новая иконография, созданная А. Р., явилась обобщением длительной истории развития сюжета. Совершенный по красоте образ Св. Троицы А. Р. вобрал в себя весь духовный и художественный опыт визант. и древнерус. искусства, стал беспримерным по глубине выражением в красках правосл. учения Церкви о Св. Троице.

В иконе А. Р. нет изображений Авраама и Сарры, слуги с тельцом. Традиц. композиция утратила все бытовое, временное, исторически-конкретное, сосредоточив внимание на созерцании тайны Божественного единства. Основой композиции иконы является круг, в к-рый вписаны фигуры Ангелов, сидящих за трапезой (столом), на к-рой находится чаша с головой тельца — образом Жертвы, что придает изображению характер бесконечно длящегося, насыщенного внутренним движением покоя. Позы, жесты, взаимное склонение голов, направление взглядов вторят основному круговому движению, ему же подчинены детали фона — палаты, древо, горка, к-рые приобретают символическое значение, раскрывая характер каждой из 3 Ипостасей. Архитектурное строение за левым Ангелом указывает на Первую Ипостась, Творца неба и земли; древо за средним Ангелом, облаченным в вишневый хитон с клавом и синий гиматий, традиц. одежды Христа,— на Вторую Ипостась, Сына Божия; горка за правым Ангелом, символ горнего духовного восхождения,— на Св. Духа. Трапеза в доме Авраама издревле понималась христ. художественной традицией как прообраз Евхаристии (архиеп. *Сергий (Голубцов)*, Л. А. *Успенский*, прот. А. Салтыков). В иконе трапеза приобретает вид церковного престола с евхаристической чашей на нем. Внутренние очерки фигур повторяют линии чаши, в к-рую оказывается как бы погруженным центральный Ангел. Глубокие, звучные, переливающиеся тона вишневого, синего, светло-зеленого, золотой сияющей охры объединены мерцающими рефлексами голубоватых пробелов. Особое значение приобретает построение композиции. Боковые фигуры оказываются неск. вынесенными вперед, подчеркивая глубину пространства композиции, также подчиненной круговому движению.

В 20-х гг. XV в. А. Р. и Даниил украсили росписями каменный собор Троице-Сергиева мон-ря. Согласно житию прп. Никона, еще при

его жизни, сразу по завершении строительства нового храма, вероятно в 1425–1427 гг., А. Р. и Даниил были не просто приглашены игуменом, но «умолени быша». Они возглавили большую дружину иконописцев, выполнивших помимо росписи иконы для иконостаса. Роспись не сохранилась, в XVII в. она была заменена из-за ветхости, но можно предполагать, что основные темы восходят к росписи XV в. Иконостас сохранился, но поскольку в наст. время живопись икон скрыта под слоем потемневшей олифы (расчищались в 50-х гг. XX в.), вопрос об их авторстве остается открытым.

Последняя работа А. Р.— роспись Спасского собора Андроникова мон-ря, 1426–1427 гг. (?); обнаружена в период реставрации в 1952 г. Рассказ о строительстве и украшении росписями Спасского собора содержится в житии прп. Сергия Радонежского. В наст. время сохранились только фрагменты орнамента на откосах 2 алтарных окон.

Среди приписываемых А. Р. работ следует упомянуть миниатюры и инициалы *Евангелия Хитрово* (РГБ), ок. 1400 г. (?). Единого мнения в атрибуции данного памятника не существует. Предполагалось авторство как А. Р. (И. Э. Грабарь, М. В. *Алпатов*, Н. А. Дёмина и др.), так и Феофана Грека (Ю. А. Олсуфьев, В. Н. Лазарев, О. С. Попова), а также Даниила (Г. И. Вздорнов). Научная реставрация Евангелия в 1985–1989 гг. (под рук. Г. З. Быковой) позволяет предположить наличие малоразличимых манер, принадлежавших неск. мастерам, одним из к-рых мог быть А. Р. (Г. В. Попов, Л. А. Щенникова).

Фрагмент росписи откоса алтарного окна Спасского собора Андроникова мон-ря. 1426–1427 гг. (?)

А. Р. на основании стилистического анализа приписываются также фрагменты фресок на алтарной преграде Рождественского собора Саввино-Сторожевского мон-ря с изображением преподобных (ЗИАХМ).

Изучение творчества А. Р. началось в 40-х гг. XIX в. В работах Н. Д. Иванчина-Писарева (1840, 1842 и др.), И. П. *Сахарова* (1849), С. П. Шевырёва (1850) наряду с обращением к историческим источникам была сделана попытка дать характеристику художественного своеобразия искусства А. Р., остававшегося в это время фактически неизвестным. Ни икона «Св. Троица», ни росписи Успенского собора во Владимире еще не рассматривались как произведения А. Р., однако верно угаданный характер эпохи позволил авторам 1-й пол. XIX в. предвосхитить многие последующие выводы и дать точные оценки, сохранившие свое значение до наст. времени. Во 2-й пол. XIX в. М. И. и В. И. Успенскими (1901) была сделана первая попытка составления биографии художника, основанная на анализе письменных источников. Тогда же Н. В. *Покровский* (1887 и др.) и Н. П. *Кондаков* (1905) сосредоточили внимание на анализе иконографии иконы «Св. Троица» и фресок «Страшного Суда» во владимирском Успенском соборе, уже относимых к творчеству А. Р. Раскрытие в XX в. из-под записи произведений древнерус. живописи позволило обратиться к изучению подлинного искусства А. Р. В 1904–1905 гг. иконописцем В. П. *Гурьяновым* была проведена расчистка иконы «Св. Троица». С 1918 г. работы по раскрытию памятников древней живописи велись специально созданной Комиссией по сохранению и раскрытию памятников искусства (с 1924 ЦГРМ, ныне ВХНРЦ).Результатом явилась монография об А. Р., написанная И. Э. Грабарем (1926), центральное место в ней занимает анализ колорита иконы «Св. Троица». В работах исследователей 20-х гг. XX в. намечается поиск культурно-исторических истоков творчества художника. В работе свящ. *Павла Флоренского* (1919) впервые была отчетливо сформулирована мысль о связи творчества А. Р. с духовной средой прп. Сергия Радонежского. Значительным этапом в изучении творчества иконописца стала работа М. В. Алпатова (1927?), неоднократно обращавшегося к творчеству А. Р. (1943, 1959, 1972 и др.), посвященная «Св. Троице», в к-рой стилистический анализ был поставлен в неразрывную связь с изучением иконографии памятника. Так же как А. Н. *Свирин*, Г. В. Жидков, Д. В. *Айналов*, Алпатов связывает творчество А. Р. с Москвой и считает его основателем московской школы. Проблема атрибуций, выявления круга произведений А. Р. и мастеров его школы привлекала внимание В. Н. Лазарева (1946, 1955, 1960). В его монографии (1966) наряду с отдельными иконами и фресковыми ансамблями подробно исследуется принцип организации работ в средневек. иконописной дружине. Атрибуционный метод, примененный Лазаревым, значительно расширил число приписываемых художнику икон и фресок. Тщательный анализ произведений, выявление художественных приемов, характера образного строя и эмоционального звучания позволили автору дать глубокую характеристику стиля художника, сочетавшего эллинистические основы палеологовского стиля с особой мягкостью, душевной проникновенностью, отвечающими рус. национальному идеалу. Наиболее яркую и образную характеристику А. Р. как выдающегося национального гения дала Н. А. Дёмина (1956, 1963, 1972), привлекшая для истолкования содержания произведений художника обширный летописный и агиографический материал, раскрывающий связь искусства А. Р. и совр. ему «героической действительности кон. XIV — нач. XV в.».

Важным аспектом изучения творчества А. Р. является исследование мировоззрения художника и содержания его произведений. Эта тема, поднятая свящ. Павлом Флоренским, так или иначе затрагивавшаяся почти во всех трудах, посвященных «Св. Троице», стала предметом исследования в работах А. И. *Клибанова* (1971), архиеп. Сергия (Голубцова) (1981), В. А. Плугина (1974, 1996). Научная литература, посвященная иконе «Св. Троица» А. Р., могла бы составить специальный раздел в историографии рус.

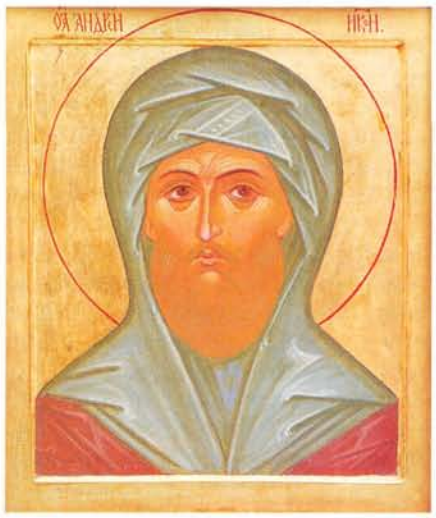
искусства. Своеобразным итогом изучения этого выдающегося произведения стала антология «Троица Андрея Рублева» (1981), составленная Г. И. Вздорновым.

На протяжении 80–90-х гг. XX в. внимание исследователей привлекают проблемы иконографии, вопрос о роли А. Р. в формировании высокого иконостаса, предлагаются новые атрибуции и датировки произведений, уточняются представления о стиле А. Р. (Л. В. Бетин, В. Г. Брюсова, Г. И. Вздорнов, Э. К. Гусева, Г. В. Попов, Е. Я. Осташенко, прот. А. Салтыков, Э. С. Смирнова, Л. А. Щенникова и др.). В самостоятельное направление выделяются реставрационные и технико-технологические исследования произведений А. Р. и художников его круга, результаты к-рых имеют принципиальное значение для уточнения атрибуции памятников (В. В. Филатов, О. А. Лелекова). В наст. время научные знания о творчестве А. Р. обогащаются данными смежных исторических дисциплин (Б. М. Клосс). После раскрытия икон Троицкого иконостаса среди них могут быть выявлены произведения кисти великого иконописца. Тенденция к расширению круга произведений, связываемых с именем А. Р., характерная для 60-х гг. XX в., в 80-х гг. сменилась на противоположную. Даже в случае безусловной достоверности памятников часто остается открытым вопрос датировок.

Н. В. Квливидзе

Иконография. Ряд изображений А. Р. житийного характера имеется в лицевых рукописях. На миниатюре в Лицевом летописном своде (Остермановский том) А. Р. и Даниил изображены в связи с работой в Успенском соборе Владимира пишущими (поновляющими?) Владимирскую икону Божией Матери (БАН. 31. 7. 30. Т. 2. Л. 1442, 2-я пол. XVI в.). В лицевой рукописи жития прп. Сергия Радонежского содержатся 5 миниатюр с изображением А. Р., на к-рых преподобный представлен с нимбом, в подписи назван иконописцем (РГБ. Ф. 304/III. № 21/М. 8663, кон. XVI в.): «Совет старцев Андроникова монастыря о построении каменного Спасского собора» (Л. 229 об.), «Приглашение игуменом Никоном Даниила и Андрея» (292 об.), «Андрей Рублев расписывает Спасский собор в Андрониковом монастыре» (Л. 230), «Преставление Андрея и игумена Александра в Спасо-Андрониковом монастыре» (Л. 230 об.), «Прощание братии Троице-Сергиева монастыря с почившими Андреем и Даниилом» (Л. 293). В лицевом списке пространной редакции жития Никона Радонежского (БАН. 34. 3. 4., XVII в.) в 2 миниатюрах представлены сюжеты, аналогичные житию прп. Сергия: «Совет старцев...» (Л. 269 об.) и роспись Спасского собора (Л. 270). До нач. XX в. в Крестовоздвиженской ц. Никольского единоверческого мон-ря на старообрядческом Преображенском кладбище в Москве находилась икона 2-й пол. XVIII в. (?) «Собор Московских святых» (местонахождение в наст. время неизвестно) с изображением прп. А. Р. (1-й справа во 2-м ряду, коленопреклоненный) с надписью на нимбе: «Андрей Рублевъ» (Переводы с древних икон. № 93). Первая житийная икона святого была создана в 1981 г. иконописцем И. В. *Ватагиной* (в наст. время в ц. свт. Николая в Кузнецах). К канонизации А. Р. в 80-х гг. XX в. И. В. Ватагиной был написан поясной образ святого с иконой «Св. Троица» в руках; оглавный образ преподобного, исполненный в 1989 г. В. А. Сидельниковым, находится в алтаре Спасского собора Спасо-Андроникова мон-ря. В 1985 г. в сквере перед Андрониковым мон-рем был поставлен памятник А. Р. (скульптор О. К. Комов, архитекторы Н. И. Комов, В. А. Нестеров).

Э. П. И.



Прп. Андрей Рублёв. Икона работы В. А. Сидельникова. 1989 г. (Спасский собор Андроникова мон-ря)

Ист.: *Сахаров И.* Исследования о русском иконописании. СПб., 1849. Кн. 2. Прил. С. 14; Описание о российских святых. С. 71; «Сказание о святых иконописцах» // *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. СПб., 1861. С. 379; «Отвещание любозазорным и сказание вкратце о святых отцах, бывших в монастырех, иже в Рустей земле сущих» // ВМЧ. Сентябрь. Дни 1–13. С. 557–558; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: Реконструкция текста. М.; Л., 1950. С. 459, 466; *Казакова Н. А.* Сведения об иконах Андрея Рублева, находившихся в Волоколамском монастыре в XVI в. // ТОДРЛ. 1958. Т. 15. С. 310–311; *Карамзин Н. М.* История государства Российского. М., 1993. Т. 5. Прим. 254; *Клосс Б. М.* Избранные труды. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. М., 1998; Стоглав: Исследование и текст. М., 2000.

Лит.: *Иванчин-Писарев Н.* День в Троицкой лавре. М., 1840. С. 17, 21–22, 70; *он же.* Спасо-Андроников. М., 1842. С. 14, 19, 21, 42–46, 84, 85, 103; *Шевырев С.* Поездка в Кириллов-Белозерский мон-рь: Вакационные дни... М., 1850. Ч. 1. С. 13; *Покровский Н. В.* Страшный Суд в памятниках визант. и рус. искусства. Од., 1887. С. 24–27; *Успенский В. И., Успенский М. И.* Заметки о древнерус. иконописании: Известные иконописцы и их произведения. I. Св. Алимпий; II. Андрей Рублев. СПб., 1901. С. 35–76; *Никодим (Кононов), архим.* К вопросу о церковно-народном почитании святых русских Москвы и Владимира // ЧОИДР. 1903. Кн. 4. Смесь; *Кондаков Н. П.* Лицевой иконописный подлинник. СПб., 1905. Т. 1; *Флоренский П.* Троице-Сергиева лавра и Россия // Троице-Сергиева лавра: Сб. ст. Серг. П., 1919. С. 18–21, 22, 23; *Грабарь И.* Андрей Рублев: Очерк творчества художника по данным реставрационных работ 1918–1925 гг. // Вопросы реставрации. М., 1926. Сб. 1. С. 7–112 (переизд.: *он же.* О древнерус. искусстве: Сб. ст. М., 1966. С. 112–208); *Alpatov M.* La «Trinité» dans l'art byzantin et l'icône de Roublev // EO. 1927. T. 26. N 146. P. 150–186; Ibid. // BNJ. 1927. Bd. 5. Heft 3/4. S. 323–339; *Алпатов М.* Андрей Рублев: Рус. художник XV в. М.; Л., 1943; *он же.* Андрей Рублев. М., 1959; *он же.* Андрей Рублев, ок. 1370 — 1430. М., 1972; *Демина Н. А.* Черты героической действительности XIV–XV вв. в образах людей Андрея Рублева и художников его круга // ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 311–324; *она же.* «Троица» Андрея Рублева. М., 1963; *она же.* Андрей Рублев и художники его круга: Сб. ст. М., 1972; *Лазарев В. Н.* О методе работы в рублевской мастерской // МГУ, филол. фак. Докл. и сообщ. М., 1946. Вып. 1. С. 60–64 (переизд.: *он же.* Византийское и древнерус. искусство. М., 1978. С. 205–210); *он же.* Андрей Рублев и его школа // История рус. искусства. М., 1955. Т. 3. С. 102–186 (отд. изд.: М., 1966); *он же.* Андрей Рублев. М., 1960; *Тихомиров М. Н.* Андрей Рублев и его эпоха // Русская культура X–XVIII вв. М., 1968; Андрей Рублев и его эпоха: Сб. ст. / Под ред. М. В. Алпатова. М., 1971; *Гусева Э. К.* Иконы «Васильевского» чина и фрески 1408 г. Успенского собора во Владимире // Вопросы рус. и сов. искусства: Мат-лы науч. конф. (янв.—март 1971 г.) / ГТГ. 1971. Вып. 1. С. 25–32; *Клибанов А. И.* К характеристике мировоззрения Андрея Рублева // Андрей Рублев и его эпоха. 1971. С. 62–102; *Плугин В. А.* Мировоззрение Андрея Рублева: (Нек-рые проблемы): Древнерус. живопись как ист. источник. М., 1974; *он же.* В поисках Андрея Рублева // Возвращение в Россию: Ист.-филос. сб. М., 1996. С. 121–153; *Ильин М. А.* Искусство Московской Руси эпохи Феофана Грека и Андрея Рублева. М., 1981; *Сергий (Голубцов), архиеп.* Воплощение богословских идей в творчестве прп. Андрея Рублева // БТ. 1981. Сб. 22. С. 3–67; *Салтыков А. А.* О значении ареопагитик в древнерус. искусстве: К изучению «Троицы» Андрея Рублева // Древнерус. искусство XV-XVII вв.: Сб. ст./ Музей древнерус. искусства им. Андрея Рублева. М., 1981. С. 5–24; *он же.* Иконография «Троицы» Андрея Рублева // ДРИ. М., 1984. Т.: XIV–XV вв. С. 77–85; *[он же.]* Житие прп.

Андрея Рублева // Канонизация святых: Поместный собор Русской Православной Церкви, посвящ. юбилею 1000-летия крещения Руси (Троице-Сергиева лавра, 6–9 июня 1988 г. [М., 1988]. С. 51–59; *Сергеев В. Н.* Рублев. М., 1981, 1990[3], 1998. («ЖЗЛ»); Троица Андрея Рублева: Антология / Сост. Г. И. Вздорнов. М., 1981, 1989[2]; *Анисимов А. И.* Научная реставрация и Рублевский вопрос // *он же.* О древнерус. искусстве: Сб. ст. М., 1983. С. 105–134; *Щенникова Л. А.* К вопросу об атрибуции праздников из иконостаса Благовещенского собора в Московском Кремле // Сов. искусствознание. М., 1986. Вып. 21. С. 64–97; *Малков Ю. Г.* К изучению «Троицы» Андрея Рублева // Музей, 8. М., 1987. С. 238–258; *он же.* «Святая Троица» прп. Андрея Рублева (о богословском содержании иконы) // Альфа и Омега. 1996. № 2/3 (9/10). С. 321–352; *Попов Г. В.* Иконы праздничного ряда Благовещенского собора: Вопросы атрибуции // Уникальному памятнику рус. культуры Благовещенскому собору Моск. Кремля 500 лет: Всесоюз. науч. конф. (13–15 нояб. 1989 г.). Тез. докл. М., 1989. С. 39–42; *Müller L.* Die Dreifaltigkeitsikone des Andréj Rubliów. Münch., 1990; *Брюсова В. Г.* Андрей Рублев. М., 1995; *Осташенко Е. Я.* К проблеме стиля Андрея Рублева: Еще раз о праздничных иконах Благовещенского собора Московского Кремля // ДРИ. СПб., 1997. Т.: Исследования и атрибуции. С. 113–135; *Кавельмахер В. В.* Заметки о происхождении «Звенигородского чина» // ДРИ. СПб., 1998. Т.: Сергий Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. С. 196–216; *Дудочкин Б. Н.* Андрей Рублев: Материалы к изучению биографии и творчества. М., 2000.

АНДРЕ́Й РУ́ССКИЙ († 50-е гг. XIX в., Каир), исп. Род. предположительно в Предкавказье в казачьей семье. Юношей был уведен черкесами в горы и продан тур. рыбопромышленнику, к-рый в К-поле перепродал его егип. эфенди. Раб понравился хозяину, и тот решил обратить его в мусульманство и женить на одной из своих дочерей. Встретив сопротивление со стороны А. Р., эфенди пытался сломить его побоями и голодом, но не смог и продал непокорного раба. Новый хозяин удесятерил старания по обращению А. Р. в мусульманство — его били палками по пяткам, забивали камышовые спицы под ногти, надевали на голову раскаленный медный котел. После неск. лет пыток, сделавших А. Р. калекой, его выкупил банкир-армянин, пораженный стойкостью христианина. А. Р. отказался от возвращения на родину и проживания в богадельне. По благословению К-польского Патриарха он поселился при храме мон-ря вмч. Георгия в Ст. Каире, где прожил 12 лет, работая прислужником и пребывая в непрестанной молитве. Похоронен на кладбище при мон-ре.

Лит.: *Соловьев П., свящ.* Русский исповедник [Андрей] в Каире // Странник. 1866. № 7. Ч. 1. С. 5–28; ЖПодв. Июль. С. 117–140.

АНДРЕ́Й СЕН-ВИКТО́РСКИЙ [лат. Andreas de Sancto Victore] (ок. 1110–1175), англ. экзегет, комментатор ВЗ. В кон. 30-х — нач. 40-х гг. XII в. учился у *Гуго Сен-Викторского* в мон-ре Сен-Виктор (близ Парижа). В 1149 г. стал аббатом в Уигморе (Англия), но вскоре (1154/55) возвратился в Сен-Виктор. В 1161/63 г. А. С.-В. вновь отправился в Уигмор, где оставался аббатом до конца жизни. Сохранились комментарии А. С.-В. на Пятикнижие, Книги Иисуса Навина, Судей, Царств, Притч Соломона, Екклесиаст, Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила, 12 малых пророков и Паралипоменон (принадлежность последнего А. С.-В. нельзя считать установленной). Комментарий на Песнь Песней, приписанный А. С.-В. (*Hadfield.* P. 2), в действительности ему не принадлежит (*Berndt.* P. 76–77). Кроме того, А. С.-В., вероятно, принадлежит «Хроника» (Chronicon), посвященная истории иудеев до пришествия Христа. В основу последнего труда легли исторические сочинения *Иосифа Флавия, Беды Достопочтенного,* блж. *Иеронима, Исидора Севильского,* Марка Юлиана Юстина (II в. по Р. Х.). В толковании как исторических, так и пророческих книг А. С.-В. стремится прежде всего раскрыть их букв. смысл, уделяя особое внимание историческим реалиям ВЗ, библейской хронологии и географии. Из предшественников наиболее ощутимо влияние блж. Иеронима, к-рого А. С.-В. цитировал местами дословно, и Гуго Сен-Викторского (гл. обр. в толковании первых 7 книг Библии; очевидны также общие методологические принципы, характерные для схоластической школы мон-ря Сен-Виктор). Встречаются также заимствования из *Glossa ordinaria.* А. С.-В. первым из средневек. ученых начал систематически обращаться к евр. тексту. Вопрос корректного перевода текста Свящ. Писания являлся для него центральным, поэтому в случае расхождений с *Вульгатой* предпочтение отдавалось евр. варианту. А. С.-В. пользовался раввинистической традицией толкования Писания, часто заимствуя текст из работ *Раши, Рашбама,* Иосифа Кары и др. (без указания источника). Общением с евр. диаспорой Парижа, видимо, объясняется и знакомство с агадическим толкованием Библии. В нек-рых сочинениях А. С.-В. часто чередует христ. и иудейские толкования текста Писания, не вынося никакого суждения об их авторитете. Однако местами он вступает в полемику, указывая на искаженное видение иудеями истории, обусловленное отвержением Христа (In Ezechielem 17. 22; 37. 25; In Isaiam 24. 16), а также на очевидное неправдоподобие нек-рых разъяснений (In Isaiam 24. 18). Работы А. С.-В. широко использовали др. средневек. богословы: *Петр Коместор, Петр Кантор,* Стефан Лэнгтон, Гуго Сен-Шерский, *Николай Лира.*

Соч.: *Penna A.* Andrea di S. Vittore: Il suo commento à Giona // Biblica. 1955. T. 36. P. 305–331; Expositio super Heptateuchum / Ed. C. Lohr, R. Berndt. Turnhout, 1986. (CCCM; 53); Expositio super Danielem / Ed. M. Zier. Turnhout, 1990. (CCCM; 53F); Expositiones historicae in libros Salomonis / Ed. R. Berndt. Turnhout, 1991. (CCCM; 53B); Expositio in Ezechielem / Ed. M. Signer. Turnhout, 1991. (CCCM; 53E); Expositio hystorica in Librum Regum / Ed. F. van Liere. Turnhout, 1996. (CCCM; 53A).

Лит.: *Calandra G.* De historica Andreae Victorini expositione in Ecclesiasten. Palermo, 1948; *Hadfield G. A. C.* Andrew of St. Victor: A Twelfth Century Hebraist: An Investigation of His Works and Sources: Diss. Oxf., 1968; *Smalley B.* The Study of the Bible in the Middle Ages. N. Y., 1983[3]. P. 112–195; *Berndt R.* André de Saint-Victor, exégète et théologien. P.; Turnhout, 1991. (Bibliotheca Victorina; 2) [Библиогр.]; *idem.* L'influence de Rashi sur l'exégèse d'André de Saint-Victor // Rashi Studies / Ed. Zvi Arie Steinfield. Bar Ilan, 1993. P. VII–XIV; *idem.* Pierre le Mangeur et André de Saint-Victor: Contribution à l'étude de leurs sources // RTAM. 1994. T. 61. P. 88–114; *Signer M. A.* From Theory to Practice: The «De doctrina christiana» and the Exegesis of Andrew of St. Victor // Reading and Wisdom: The «De doctrina christiana» of Augustine in the Middle Ages / Ed. E. D. English. Notre Dame (Ind.), 1995. P. 84–98.

В. В. Писляков

АНДРЕ́Й СИГИ́Р [греч. Σιγηρός — Молчаливый] (1-я пол. XIV в.), визант. мелург. Его сочинения содержатся в древнейшем кодексе *Пападики* 1336 г. (Athen. Bibl. Nat. gr. 2458) с надписаниями: «Андрея» (Fol. 119v), «кир Андрея» (Fol. 172), «доместика кир Андрея» (Fol. 119) и «протопсалта кир Андрея» (Fol. 136v). Самое известное творение А. С.— муз. обработка *икоса* 4-го плагального (8-го) гласа «**Сáмъ є҆дúнъ є҆сú безсмéртный**» (Αὐτὸς μόνος ὑπάρχεις ἀθάνατος — 1-я строфа кондака визант. гимнографа *Анастасия*), поющегося в родительскую субботу

периода Пятидесятницы (Ψυχοσάββατον τῆς Πεντηκοστῆς; в рус. традиции называется Троицкой). В указанной рукописи это песнопение именуется «кондак, поемый над усопшими», в Пападики 1458 г. *Мануила Хрисафа* — «Икос кир Андрея. Этот поется после кондака, на седьмой песни» (Ath. Ivir. gr. 1120. Fol. 487 v), в рукописи нач. XVII в. из мон-ря Симона Петра — «икос, поемый над телом [усопшего]» (ἐν τοῖς λειψάνοις — Ath. Simon. Petr. gr. 1. Fol. 217). Из соч. А. известны также: *аллилуиарии* 1, 2 и 3-го гласов; стих «**Растóргнемъ ѹ҃зы и҃хъ**» (Διαρρήξωμεν τοὺς δεσμούς — Пс 2. 3) в калофоническ ой обработке; стихи «**Слóво бл҃го**» (Λόγον ἀγαθόν — Пс 44. 2) 1-го гласа; стихи *антифона* на литургии на Рождество Христово «**Мѫ́жъ, бл҃женъ мѫ́ж боя́йсѧ гд҃а**» (Ἀνήρ, Μακάριος ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν Κύριον — Пс 111. 1) 4-го гласа; стих «**Да и҃спóлнѧтсѧ ѹ҃стá моѧ́ хвалéнїѧ твоегѡ̀, гд҃и**» (Πληρωθήτω τό στόμα μου αἰνέσεώς σου Κύριε — Пс 70. 8) 1-го плагального (5-го) гласа; воскресный причастен «**Хвалúте гд҃а**» (Αἰνεῖτε τὸν Κύριον) 1-го «тяжкого» (πρωτόβαρυς) гласа (РНБ. Греч. № 237. Л. 370). В Матиматарии хартофилакса *Хурмузия Гиамалиса* (нач. XIX в.) содержатся следующие творения А. С.: *матима* 1-го гласа из службы свт. Григория Богослова (25 янв., хвалитная стихира на «Слава») «**Цевни́цѹ дх҃а**» (Τήν λύραν τοῦ Πνεύματος — S. Sepulcri. gr. 730. Fol. 378 v); хвалитная стихира святых мучеников Сергия и Вакха (7 окт.) «**Кóль добрò, и кóль краснò**» (Ὅ τι καλόν, ἤ τι τερπνὸν) 3-го гласа, впосл. украшенная и расширенная Мануилом Хрисафом (S. Sepulcri. gr. 728. Fol. 38 v); хвалитная стихира в Великий четверг 4-го плагального (8-го) гласа «**Да никтóже, ѡ҃ вѣ́рнїи**» (Μηδείς, ὦ πιστοὶ — S. Sepulcri. gr. 733. Fol. 256).

Лит: *Στάθης Γ. Θ.* Ἡ ἀσματική διαφοροποίηση ὅπως καταγράφεται στόν κώδικα ΕΒΕ 2458 τους ἔτους 1336 // ΚΒ΄ Δημήτρια — Ἐπιστημονικό Συμπόσιο· Χριστιανική Θεσσαλονίκη — Παλαιολόγειος Ἐποχή. Θεσσαλονίκη, 1989. Σ. 169–188; *idem.* Χειρόγραφα. Τ. 1–3 [по указателям]; *idem.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 105, 108–109, 122, 170, 182, 196; *Χατζηγιακουμής.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Σ. 383; *Герцман Е. В.* В поисках песнопений Греческой Церкви: Преосвященный Порфирий (Успенский) и его коллекция древних музыкальных рукописей. СПб., 1996. С. 198.

Г. Статис

АНДРЕ́Й СИМБИ́РСКИЙ (Огородников Андрей Ильич; 80-е гг. XVIII в., Симбирск — 27.11.1841, там же), юрод. Род. в семье мещан, с 7 лет стал юродствовать. Рано осиротел, до 1813 г. жил у брата, а после его смерти — у овдовевшей сестры, покинувшей ради него мон-рь. А. С. спал на досках, ел самую простую пищу, всю милостыню, к-рую получал, раздавал нищим, был очень кроток, обладал даром прозорливости и исцеления, усмирял бесноватых. Жителям Симбирска, приходившим в Саров, прп. *Серафим Саровский* говорил: «Зачем это ко мне, убогому, вы трудитесь приходить? У вас лучше меня есть, Андрей ваш Ильич». Помещица Е. А. Мильгунова выстроила для А. С. дом и назначила ему пожизненное содержание в размере 60 р. в год. А. С. был похоронен при огромном стечении народа в Покровском симбирском мон-ре. По свидетельству очевидцев, от тела подвижника исходило благоухание.

Лит.: *Герасим (Добросердов), еп.* Блаженный Андрей Ильич // Странник. 1864. Окт. С. 5–16 (отд. отт.: СПб., 1865); ЖПодв. Ноябрь. С. 714–722.

Н. Н. К.

АНДРЕ́Й СОЛОВЕ́ЦКИЙ († после 1606), прп. (пам. 9 авг.— в Соборе Соловецких святых), пустынник. «Повесть о пустынножителе Андрее» известна по 2 спискам нач. XIX в. (РНБ. Солов. № 1195/1366; ГИМ. Воскр. № 128). В «Повести» сказано, что преподобный пришел в *Соловецкий мон-рь* при игум. *Варлааме (Рогове;* впосл. митр. Ростовский). Сначала проходил общие послушания с трудниками, затем был послан в Сосновую солеварню. В 1575 г. А. С. скрылся в глубь острова и поселился в выкопанной им пещере. Здесь он испытал тяжкие духовные и телесные искушения, «с помыслы брахся, аки с лютыми зверми», неск. раз хотел вернуться в мон-рь, но всегда неожиданные обстоятельства (гром, молния, дождь или сильный мороз) останавливали его. Когда же А. С. принимал решение не покидать пустынь, «тихий прохладный и теплый ветр, благорастворенный воздух и солнце светло сияющее» успокаивали подвижника. Через 3 года А. С. явился ангел и благословил в пищу траву, а воду велел брать из озера; так пустынник прожил еще 28 (в «Повести» явная ошибка — 58) лет, трава и вода были его единственной пищей.

Как свидетельствует «Повесть», преподобный сам поведал историю своего отшельничества иноку Василию Кенозерцу, к-рый, заблудившись, обнаружил пещеру А. С. и видел в жилище преподобного «два корытца, во едином бысть трава намочена, в другом же вода». Василий пересказал услышанное своему духовному отцу иером. Исидору Новгородцу и описал ему внешность отшельника: «Наг бысть весь, возрастом средний, скудобрад, тело же его черно, аки земля, и сухо, аки мертвеца». В мон-ре стало известно о пустыннике, но никому больше не было открыто место его подвигов. Была ли в XVII–XVIII вв. местная канонизация А. С., как и др. пустынножителей Соловецких, неизвестно, но в нач. XIX в. имя его внесено в «Верное и краткое исчисление... преподобных отец Соловецких» (РНБ. Солов. № 1195/1366), в нач. XX в. включено в «Архангельский патерик». Местное прославление А. С. совершилось в связи с установлением в 1993 г. по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II* Собора Соловецких святых.

Ист.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 40; *Никодим (Кононов), иером.* Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать, преподобных отец Соловецких. СПб., 1900. С. 19; Повесть о пустынножителе Андрее // Архангельский патерик / Иером. Никодим (Кононов). СПб., 1901. С. 177–180.
Лит.: Соловецкий православный церковный календарь / Изд. Соловецкой обители. 1999. С. 107–110.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНДРЕ́Й СТРАТИЛА́Т [греч. Ἀνδρέας ὁ Στρατηλάτης] († ок. 300) и др., мученики Киликийские (пам. 19 авг.). Согласно житию, А. С. командовал большим отрядом рим. войска под началом некоего Антиоха, направленного имп. *Максимином* для ведения военных действий против персов. Отряд столкнулся с численно превосходившим его противником, и А. С., тогда еще не крещенный, но уже уверовавший во Христа, приказал своим солдатам призывать на помощь Бога христиан, и рим. войско одержало блестящую победу. Извещенный об этом Антиох велел тотчас арестовать А. С. и предать его пыткам, однако не смог заставить его отречься от Христа. Опасаясь казнить военачальника, Антиох доложил о нем императору. Максимин предложил найти к.-н. предлог для его казни. А. С. вместе со своими 2593 подчиненными отправился в г. Тарс к еп. Петру, где все они приняли св. Крещение. Командую-

щий рим. войсками в Киликии Селевк, извещенный Антиохом о бегстве А. С., решил догнать и уничтожить отряд, укрывшийся в горах Тавра в Киликии. Застигнутые во время молитвы в узком горном проходе, воины легко могли отразить натиск Селевка, однако предпочли добровольно предаться в руки убийц. Еп. Петр и еп. Веррийский Нонн, захоронив их останки, стали свидетелями чуда — на месте гибели воинов возник целебный источник. Возможно, еп. Петр был автором их жития, к-рое позже было переработано *Симеоном Метафрастом* (кон. X в.).

Память А. С. внесена в вост. календари и зап. мартирологи под 19 авг. Наиболее широкое распространение память А. С. получила в визант. памятниках: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 378–379), *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 591–592; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 585), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 907–909), Императорском Минологии 1034–1041 гг. (*Latyšev*. Menol. T. 2. P. 295–299), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 468, 476) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 135).

О почитании А. С. на Руси свидетельствует упоминание его в рукописях кон. XI — нач. XII в.: память А. С. отмечена в месяцеслове Мстиславова Евангелия (Апракос Мстислава Великого. С. 279), служба святому содержится в Минее (РГАДА. Тип. 125. Л. 59–62). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А. С., включенный в нестишной Пролог. В 1-й пол. XIV в. житие А. С. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. Оба кратких жития в XVI в. помещены в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 419–420 (2-я паг.)). В анонимном хожении рус. паломника в Царьград (кон. XIII — нач. XIV в.) описывается мон-рь А. С., где находились нетленные мощи святого, от к-рых происходили многочисленные исцеления (Книга хожений: Зап. рус. путешественников XI–XV вв. М., 1984. С. 89). А. С. пользовался особым почитанием в княжеской среде. В 1089 г. Всеволод Ярославич построил в Переяславле-Южном ц. во имя А. С. (*Pappoпорт*. С. 38, 42). Внук Всеволода, младший сын Владимира Мономаха, Андрей Добрый родился 11 авг. 1102 г. и 18 авг. был наречен в честь А. С. (ПСРЛ. М., 1965. Т. 15. Вып. 2. С. 188).

Гимнография. Согласно редакциям *Студийского устава — Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 182) и *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в.— служба А. С. соединялась с попразднством Успения Пресв. Богородицы (*Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 491–492). В рукописных (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 54) и печатных памятниках *Иерусалимского устава* память А. С. фиксируется регулярно. В Типиконе, принятом ныне в РПЦ, а также в Типиконе Георгия Виолакиса XIX в., используемом греч. Церквами, указана служба святого без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*) вместе со службой попразднства Успения Пресв. Богородицы.

Последование А. С., содержащееся во многих рукописных *Минеях* как студийского (напр., РНБ. Греч. 227. Л. 66–66 об., XII в.; Ath. Doch. 32, XII в.), так и иерусалимского типа, используется рус. и греч. Церквами и в наст. время. Канон А. С. (4-го плагального, т. е. 8-го, гласа; *акростих* «Ὕμνοις κροτῶ σε, Ἀνδρέα στρατηλάτα. Ἰωσήφ» — Песньми восплещу тебя, Андрей Стратилат. Иосиф) составлен св. *Иосифом Песнописцем* († 886), имя к-рого вписано в тропари 9-й песни. Корпус стихир слав. студийских Миней (напр., ГИМ. Син. 168, XII в.— см. *Горский, Невоструев*. Описание. О. 3. С. 75) отличен от находящегося в печатных греч. и слав. Минеях. В печатной греч. Минее по 6-й песни канона на утрене помещен Стишной Пролог (Μηναῖον. Αὔγουστος. Σ. 195). По неизданным греч. рукописям известны 2 канона: 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа гимнографа Георгия, имя к-рого вписано в *богородичны* (Alexandr. Patr. 118. F. 144v — 148. 1353 — Ταμεῖον. N 846. Σ. 270), и канон 1-го гласа Иоанна монаха (напр., Sinait. gr. 631. F. 74–75v. XI — AHG. T. 12. P. 233–242).

Ист.: BHG, N 118–119a; ActaSS. Aug. T. 3. P. 720–726; PG. 115. Col. 596–610; ЖСв. Авг. С. 319–328.

Лит.: *Clugnet L.* André (8) // DHGE. T. 2. Col. 1603–1604; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 668–669; *Pappoпорт П. А.* О датах закладки и сроках строительства древнерусских храмов // ППС. 1993. Вып. 32 (95). С. 38, 42; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 40.

П. Б. Михайлов, О. В. Лосева, А. Ю. Н.

Иконография. В визант. искусстве существовало неск. типов изображения А. С. Наиболее распространена его иконография как молодого воина-мученика в доспехах, с темными волосами и небольшой бородой, напр., в ц. Богородицы в *Студенице* (Сербия), ок. 1235 г.; в ц. Вознесения в *Милешево* (Сербия), до 1228 г.; в ц. Богородицы Перивлепты в Охриде (Македония), 1294–1295 гг.; в ц. Св. Троицы мон-ря Ресава (Манасия) (Сербия), до 1418 г.; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 125; XV в.) — в рост, в кольчуге и плаще, с мечом в правой руке, левой придерживает щит. В хитоне и гиматии А. С. представлен, как правило, в визант. настенных минологиях: в партексе ц. Сорока мучеников в Тырново (Болгария), 1230 г.,— под 13 июля; в ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг.,— под 6 июля — единоличное изображение и под 19 авг.— старец вместе с пострадавшими с ним (4 фигуры); в ц. Успения Богородицы мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), ок. 1320 г.,— под 19 авг., вместе с пострадавшими с ним; в ц. свт. Николая в Пелиново, 1717–1718 гг.

Мч. Андрей Стратилат. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

Усекновение мечом А. С. и с ним пострадавших представлено (под 19 авг.): в настенном минологии нартекса ц. Троицы мон-ря *Козия* в Валахии (Румыния), ок. 1386 г.; одного А. С.— в ц. вмч. Георгия в Ст. Будимле (Джурджеви Ступови, Югославия, Черногория), 2-я пол. XIV в.; в партексе архиеп. Даниила II, Печская Патриархия (Югославия, Косово и Метохия), ок. 1337 г.

В древнерус. искусстве А. С. обычно изображался в воинских доспехах и плаще, с крестом в руке, с короткой бородой и вьющимися волосами с проседью; в храмовых росписях — обычно на столпе, в рост, как на фреске кон. XVI в. ц. Успения Богородицы в Свияжске; в росписи кон. XVI в. Смоленского собора

Новодевичьего мон-ря в Москве (на юж. грани сев.-вост. столпа, во 2-м регистре) – с копьем, луком и щитом; в росписи Успенского собора Московского Кремля, 1642–1643 гг. (на сев.-вост. столпе в нижнем регистре). Его изображения имеются в диаконнике ц. Симеона Богоприимца *Зверина мон-ря* в Новгороде кон. 60-х – нач. 70-х гг. XV в.; на иконе «Мученики Андрей Стратилат, Флор и Лавр» 1-й пол. XVI в. (ГМЗРК); на иконе «Прп. Евдокия и мч. Андрей Стратилат» нач. XVIII в. (ГИМ); в Строгановском иконописном подлиннике посл. трети XVIII в.; на иконе «Мч. Андрей Стратилат, с клеймами жития и историей Донской иконы Божией Матери», вероятно написанной к 500-летию Куликовской битвы в 1880 г. (ГМЗРК); на мозаике Н. П. Шаховского в храме Воскресения Христова (Спаса на крови) в С.-Петербурге 1894–1907 гг. вместе с вмч. Пантелеимоном и мц. Феклой.

В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., об облике А. С. сказано: «старец кудрявый» (Ч. 3. § 10. № 69); в описании мученичества святого и с ним пострадавших отмечено, что последние были «различны видом» (Ч. 3. § 22. 19 авг.). Рус. иконописный подлинник С. Т. Большакова, XVIII в., сообщает, что он «сед, власы курчеваты, брада Иоанна Богослова, во бронях, приволока празелень, доспех клетчат, риза празелень, испод лазорь, нагавицы багор, в правой руке крест, а в левой копие, за левую щит» (*Большаков*. С. 129).

В Москве сохранилась каменная ц. во имя Андрея Стратилата (1675/89) над вост. вратами *Андреевского мон-ря в Пленницах*, где имеется икона мученика кон. XX в. Во имя А. С. в 1818 г. был освящен придел ц. Воскресения Словущего в Монетчиках (1750); в 1892 г. церковь при Учительском ин-те на Б. Полянке (архит. А. А. Никифоров).

Лит.: *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 129; *Kaster K. G.* // LCI. Bd. 5. Sp. 159; *Евсеева.* Афонская книга. С. 324; *Мијовић.* Менолог. С. 257, 281, 284, 307, 342, 361, 376, 390; Ерминия ДФ. С. 65, 214; Сорок сороков. Т. 1. С. 380. Т. 2. С. 606, 620–621.

Е. А. Л.

АНДРЕ́Й СТРАТИЛА́Т, ИРА́КЛИЙ, ФАВСТ И МИ́НА, мученики (пам. греч. 12 и 13 июля, 31 авг.). Место и время их жизни неизвестны. По сведениям греч. синаксарей, привязаны к коням и разорваны. А. С. отличен от *Андрея Стратилата* (пам. 19 авг.). Память мучеников указывается только в источниках к-польского происхождения: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 338), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 818), Петровом Прологе XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 212).

Эти святые редко указываются в рус. и слав. календарях. Первые упоминания о них встречаются в Апостолах кон. XIII – нач. XIV в.: под 13 июля – в рус. Синайском Апостоле (Sinait. Slav. 39. Л. 39); под 12 июля – в болг. Апостолах (ГИМ. Хлуд. 35. Л. 181 и НБКМ. № 882 – *Коцева, Атанасов.* С. 224). При переводе на Руси в 1-й пол. XII в. нестишного Пролога в его состав под 13 июля была включена память мучеников. В 1-й пол. XIV в. был осуществлен (по-видимому, сербами на Афоне) перевод Стишного Пролога. В разных списках Стишного Пролога память этих святых упоминается или 13 июля (РГБ. Троиц. № 715, 1429 г.), или 31 авг. (ГИМ. Хлуд. 188, 1370 г.). В ВМЧ память святых без жития внесена 31 авг. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 446). В совр. календарях греч. Церквей и РПЦ память мучеников не указывается.

Ист.: *Коцева Е., Атанасов А.* Цариградският месецослов от X век и календари в български писмени паметници // Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски. София, 1993. С. 224.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 40.

О. В. Л.

АНДРЕ́Й ТО́ТЕМСКИЙ (июнь 1638, с. Усть-Толшемское Тотемского у. (ныне с. Красное) – 10 окт. 1673, Тотьма), Христа ради юрод. (пам. 10 окт. и в неделю 3-ю по Пятидесятнице – в Соборе Вологодских святых). Житие А. Т. было составлено, видимо, в 1-й трети XVIII в. (самый ранний из известных списков – РНБ. Колоб. № 189. Л. 1–8 об., 40-е гг. XVIII в.). (Указание Н. П. Барсукова и А. Н. Власова на то, что житие А. Т. написано в 1745 г. ивановским игум. Иосифом, основано на неверном истолковании слов П. М. Строева о том, что один из списков жития написан (т. е. переписан) этим игуменом.) Известно неск. списков жития нач. XIX в.: Вологодский областной краеведческий музей. № 4364; РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 1225,– эти списки содержат также чудеса, тропарь, кондак и молитву святому.

А. Т. родился в крестьянской семье. После смерти родителей, вдохновленный евангельской проповедью, ушел из дома и отправился в *солигаличский в честь Воскресения Господня мон-рь*, где вскоре получил благословение от игум. Стефана на подвиг безмолствования и юродства. Нек-рое время А. Т. странствовал по святым местам, затем вернулся в Солигалич. После смерти своего наставника игум. Стефана А. Т. ушел в Тотьму и жил при ц. Воскресения Христова, избегая славы от людей.

Однажды зимой А. Т. пошел в родное село на праздник св. архидиак. Стефана (27 дек.). По дороге ему встретились сибир. инородцы, кочевавшие по р. Сухоне. Увидев человека, в сильный мороз одетого в рубище и босого, они поняли, что встретились с юродивым, о чудесах к-рого слышали. Предводитель кочевников Ажбакай (в крещении Авраамий) попросил А. Т. исцелить его от болезни глаз, обещая хорошо заплатить. Святой убежал, Ажбакай потер глаза снегом, на к-ром стоял А. Т., и почувствовал, что болезнь прошла. Др. чудо связано с исцелением воеводы М. Г. Ртищева, страдавшего сильной головной болью. Воевода призвал А. Т. в свой дом, приложился по повелению святого к иконе Спасителя и исцелился. В благодарность Ртищев заказал икону Пресв. Богородицы «Всех скорбящих Радость», к-рая впосл. находилась в местном ряду иконостаса Воскресенской ц., о чем повествуется в церковной летописи, составленной, по-видимому, в XIX в. А. Т. умер в возрасте 35 лет, пребыв в юродстве 10 лет, и был погребен под колокольней Воскресенской ц. В повествовании об основании Троицкой Дедовской пуст., приводимом еп. *Амвросием (Орнатским)*, говорится о том, что перед смертью А. Т. предсказал создание Дедовской пуст. пономарю Воскресенской ц. Иоанну Яковлеву.

Место погребения А. Т. почиталось жителями Тотьмы. В житии описаны 8 посмертных чудес святого, последнее из к-рых датировано 20 дек. 1716 г. По прошению тотьмичей архиеп. Великоустюжский и Тотемский Иосиф благословил строительство церкви над гробом А. Т. В 1707 г. вместо старой колокольни Воскресенской ц. была выстроена ц. во имя мч. Андрея Стратилата – святого, тезоименного А. Т., и к этому же времени, по предположению Е. Е. *Голубинского*, относится установление местного празднования блаженному. В кон. XIX в. мощи А. Т. почивали под спудом в новом здании Воскресенской ц. (в наст. время районная б-ка им. Н. Рубцова), выстроенном в 1749 г. на месте сгоревшей Андре-

евской ц. По сведениям И. Верюжского, мощи святого находились у левого клироса Успенской ц., расположенной рядом с Воскресенской (ныне филиал районного краеведческого музея).

Изображение А. Т. было помещено в одном из клейм серебряной раки прп. *Феодосия Тотемского*, находившейся в нач. XX в. в *Суморином тотемском мон-ре*. Местная канонизация А. Т. подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г. по благословению еп. Вологодского *Иннокентия (Борисова)*. В Минее (МП) под 10 окт. помещены тропарь и кондак А. Т. В службе Собора Вологодских святых А. Т. упомянут в 1-м тропаре 9-й песни канона утрени.

Ист.: Повесть о житии юродивого Андрея Тотемского // Памятники письменности в музеях Вологодской области: Кат.-путев. Вологда, 1989. Ч. 1. Вып. 3: Рукописные книги XIX–XX вв. Вологодского обл. музея. Прил. 2. С. 263–272; Минея (МП). Октябрь. С. 262; Май. Ч. 3. С. 464.

Лит.: ИРИ. Ч. 4. С. 72–76; *Верюжский И.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии. М., 1880, 1994[2]. С. 680–689; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 40; *Строев П. М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882. С. 322–323; *Ковалевский И.* Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской Церкви. М., 1895. С. 258–260; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 159; Описание Тотемского Спасо-Суморина монастыря и приписной к нему Дедовской Троицкой пустыни / Сост. в 1849 г. П. Савваитовым, пересм. и доп. Н. Суворовым (1896), И. Суворовым (1911). Вологда, 1911. С. 21; *Григоров Д. А.* Тотьма и ее окрестности // Тотьма: Ист.-лит. альманах. Вологда, 1995. Вып. 1. С. 131–138, 248–266; *Хрусталев М. Ю.* Тотемские святые // Там же. С. 60–61.

А. А. Романова

АНДРЕ́Й ХРИСОВЕ́РГ [греч. Ἀνδρέας ὁ Χρυσοβέργης] (кон. XIV в., Родос — 1451, Фамагуста, Кипр), архиеп. Никосии (с 1447), апостольский легат Кипра, Родоса и Эгейского м., активный сторонник церковной *унии*. Детство и юность провел в К-поле, где вместе с братьями Феодором и *Максимом Хрисовергом* вступил в орден *доминиканцев*. Обучался и преподавал в Падуанском ун-те в Италии. В 1418 г. получил степень магистра теологии. Участвовал в различных дипломатических миссиях: 1418–1425 гг.— посланец в К-поле, 1426–1427 гг.— папский нунций при имп. *Иоанне VIII* и Патриархе *Иосифе II*, в 1428–1429 гг. находился с миссией в Польше и Литве. В 1429 г. А. Х. была предложена епископская кафедра в Сутри, но он отказался; 2 мая 1432 г. папа *Евгений* IV назначил его архиепископом Родоса; в 1447 г. переведен на кафедру Крита. Принимал участие во многих церковных Соборах. На *Констанцском Соборе* (1414–1418) А. Х. переводил речь Киевского митр. *Григория Цамблака* о соединении Церквей. Участвовал в *Базельском Соборе*, 11 окт. 1438 г. на *Ферраро-Флорентийском Соборе* произнес вступительную речь. На заседаниях Собора вел полемику с визант. богословом митр. Эфесским *Марком Евгеником* по вопросу о *Filioque*. А. Х. был среди подписавших с лат. стороны решение Собора 6 июля 1439 г.

Соч.: Testimonium ineditum Andreae archiepiscopi Rhodi de Marco Eugenico // Acta Academiae Velehradensis. 1937. Vol. 13. P. 13–20; Ἀπολογία... πρὸς τὸν μητροπολίτην Νικαίας Βησσαρίωνα περὶ θείας οὐσίας καὶ ἐνεργείας // OCP. 1938. T. 4. P. 329–371 [Защита богословских положений Фомы Аквинского, написанная по просьбе кард. Виссариона]; *Mansi.* T. 29. Col. 468–486; T. 31. Col. 508–510.

Лит.: *Laurent M.* L'activité d'André Chrysobergès // EO. 1935. T. 34. P. 418–438; *Loenertz R.* Les dominicains byzantins Théodore et André Chrysobergès et les négotiations pour l'union des Églises grecque et latine de 1415–1430 // AFP. 1939. T. 9. P. 5–61; *Darrouzès J.* La date de la mort d'André Chrysobergès // Ibid. 1951. T. 21. P. 301–305; *Walz A.* Andreas Chrysoberges // LTK. Bd. 1. Sp. 514; *Πατρινέλης Χ.* Ἀνδρέας ὁ Χρυσοβέργης // ΘΗΕ. Τ. 2. Στλ. 698; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 742–743.

П. И. Жаворонков

АНДРЕ́Й ЭФЕ́ССКИЙ, сщмч. (пам. 21 сент.) — см. *Ипатий еп. и Андрей пресв.*

АНДРЕ́Й ЮРО́ДИВЫЙ [греч. Ἀνδρέας ὁ Σαλός] (V или IX–X вв.), прп. (пам. 2 окт., пам. греч. 28 мая). Сведения об А. Ю. содержатся в его житии, автором к-рого назван Никифор, иерей храма Св. Софии в К-поле, лично знавший святого. Сохранилось более 110 полных и фрагментарных греч. рукописей, содержащих разные редакции жития, древнейший список — унциальный фрагмент 2-й пол. X в. (Monac. gr. 443). Согласно житию, святой жил во времена «христолюбивого царя Льва Великого» (имп. *Лев I*) и прп. *Даниила Столпника* († 493). Однако ряд анахронизмов в тексте и его сходство с житиями др. юродивых — *Симеона Эмесского, Василия Нового, Нифонта Кипрского* — заставили первого его издателя *болландиста* К. Яннинга отнести время жизни А. Ю. к правлению имп. *Льва VI* (886–912), а создание жития — к X в. Соглашаясь с этим, архиеп. *Сергий (Спасский)* указал на позднее появление имени преподобного в греч. синаксарях (XII в.). По мнению И. И. *Срезневского* (С. 157), могло существовать древнее житие А. Ю., написанное в VI в. и переработанное в сер. X в., а С. Манго считал, что житие А. Ю. было создано в кон. VII в. (*Mango.* P. 298). В работах Л. Рюдена подробно аргументирована датировка жития 50-ми гг. X в.

А. Ю. был родом из *Скифии* (в слав. переводе жития слово «скиф» передано как «словенин», в XVII в. возникло предание о происхождении его из Новгорода). Юношей А. Ю. был в К-поле продан богатому сановнику Феогносту. Отрок вскоре стал любимцем хозяина, к-рый отдал его в школу, где А. Ю. быстро научился грамоте и счету, вскоре Феогност сделал его своим секретарем. Больше всего А. Ю. любил проводить время за чтением Свящ. Писания и житий святых, желая подражать их подвигам. Однажды А. Ю. увидел сон, будто он одержал победу в единоборстве с огромным бесом перед сонмом небесных и адских сил, после чего Господь Иисус Христос обещал ему сокровища небесные, призывая принять подвиг юродства. На следующий день А. Ю., после обсуждения своего видения со свящ. Никифором (впосл. написавшим его житие), решил принять вид безумного; ночью он сел у колодца и стал резать свою одежду на мелкие лоскуты, бормоча при этом невразумительные слова. Решив, что А. Ю. сошел с ума, Феогност сильно опечалился и приказал отвести его в храм вмц. *Анастасии Узорешительницы* в надежде, что святая исцелит его. Там А. Ю. явились сама великомученица и ап. *Иоанн Богослов*, к-рые укрепили его в решении стать юродивым. Через 4 месяца, поскольку святой продолжал «безумствовать», хозяин приказал отпустить его. А. Ю. начал скитаться по улицам и площадям К-поля: одетый в рубище, он терпел поругания и побои, пил из луж, воровал еду на рынке, спал на навозной куче среди бездомных собак, собранную милостыню раздавал нищим. Преподобный обличал нравы горожан, отвращая многих от греха. О святости А. Ю. знали немногие, в т. ч. Епифаний, юноша из богатой и знатной семьи, к-рого святой отвратил от блудного греха и к-рому

неоднократно помогал советами и наставлениями. День А. Ю. обычно проводил в скитаниях, а ночью подолгу молился в церкви. Однажды, в ночь под субботу, накануне праздника в честь Божией Матери, когда во Влахернской ц., где находилась риза Божией Матери, совершалось всенощное бдение, А. Ю. сподобился видения: Богородица шла от входа к амвону в сопровождении святых Иоанна Предтечи и Иоанна Богослова. Это видел также Епифаний, присутствовавший в церкви с одним из своих рабов. После многочасовой молитвы Пресв. Богородица вошла в алтарь и, сняв с головы *омофор*, распростерла его над собравшимися в храме.

Последние дни жизни святой провел в доме Епифания; отвечая на его вопросы, А. Ю. предсказал Епифанию, что тот станет К-польским Патриархом. Перед самой кончиной святой удалился в укромное место и, проведя ночь в молитве за весь мир, отошел ко Господу. Тело его чудесным образом исчезло, оставив лишь благоухание.

Житие А. Ю. включает его беседы с Епифанием, наставления А. Ю. по различным вопросам богословия, космологии, физики, психологии, нравственности и др., а также пространное эсхатологическое рассуждение («Апокалипсис Андрея»), излагающее пророчества о судьбах Византии, о конце света и пришествии антихриста. Кроме того, житие содержит ок. 100 рассказов-зарисовок из жизни К-поля. Многие эпизоды жития получили распространение как отдельные тексты.

В Византии память святого отмечалась 28 мая (в день его кончины). Древнейшие упоминания А. Ю. встречаются в Синаксарях диак. Маврикия XII в. (*Γεδεών*. Ἑορτολόγιον. Σ.108), Paris. Coislin. 223, 1301 г. (SynCP. Col. 713) и в Уставе мон-ря Гроттаферрата 1300 г. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 160). В визант. синаксарях память А. Ю. приводится без жития. В совр. календарях греч. Церквей память этого святого отсутствует.

Рус. описания паломничеств в К-поль называют 2 мон-ря, посвященные А. Ю. По свидетельству анонимного хождения в Царьград (кон. XIII — нач. XIV в.), мон-рь во имя А. Ю., в к-ром хранился посох святого, находился севернее храма прмч. *Андрея Критского*, т. е. в зап.

Покров Богоматери. Икона. XIV–XV вв. (ГТГ)

части города. Зосима, диак. Троице-Сергиева мон-ря, совершивший в 1419–1420 гг. паломничество в К-поль, упоминает мон-рь во имя А. Ю. недалеко от Св. Софии, где получали исцеление бесноватые.

Почитание на Руси. Житие А. Ю. получило широкое распространение в рус. письменности. В 60-х гг. XII в. сообщение жития о видении Богоматери А. Ю. послужило основой для установления св. блгв. кн. *Андреем Юрьевичем Боголюбским* нового рус. праздника — *Покрова Пресв. Богородицы* (1 окт.). В дальнейшем рост значимости этого праздника обусловил интерес к личности А. Ю. РПЦ относит память А. Ю. ко 2 окт., приурочив ее к Покрову Богородицы. Память А. Ю. 28 мая стала известна на Руси только с появлением слав. перевода Стишного Пролога (без жития) (серб. список: ГИМ. Хлуд. № 188, 1370 г.; рус. список: РГБ. Троиц. № 715, 1429 г.), но она не получила широкого распространения.

1-й древнерус. перевод жития А. Ю., выполненный предположительно в XI — нач. XII в., восходит к редакции, сохранившейся в греч. списке XIV в. (Monac. gr. 552). Известно более 200 списков данного перевода жития А. Ю. Отрывок из Беседы А. Ю. с учеником Епифанием, вписанный во 2-й четв. XIII в. в Изборник Святослава 1073 г. (Изборник Святослава 1073 г. М., 1983. Л. 127 об.), является древнейшим фрагментом 1-го древнерус. перевода. Самый древний полный список жития А. Ю. находится в рукописи кон. XIV в. (РГАДА. Син. тип. № 182). Большое по объему житие А. Ю. (ок. 50 глав) переписывалось как целиком в виде отдельной книги, так и фрагментарно в составе различных сборников. Проложные статьи, составленные на основе 1-го древнерус. перевода жития А. Ю., были не позднее сер. XII в. включены в 1-ю редакцию нестишного Пролога под 1–5, 8, 12, 16 окт. При создании в нач. XIII в. 2-й редакции Пролога в нее добавлены еще 4 статьи из жития А. Ю. под 6, 7, 15, 25 окт.

Не позднее XIV в. у юж. славян, вероятно в Сербии, был осуществлен новый перевод полного жития А. Ю. Он не получил на Руси столь значительного распространения, как 1-й древнерус. перевод: в наст. время известно 9 списков, датируемых XIV–XVI вв. (7 южнослав. и 2 рус.), из к-рых древнейший — РГБ. Ф. 236. № 76, посл. четв. XIV в. 2-й древнерус. перевод жития А. Ю. возник не позднее сер. XV в. и сохранился всего в 2 списках: РГБ. МДА. № 154, 2-я пол. XV в., и РГБ. Вол. № 621, 1-я пол. XVI в. Данный перевод не является контаминацией 1-го древнерус. и южнослав. переводов, он опирается на греч. текст и почти буквально воспроизводит оригинал.

Гимнография. Древнейшее из известных греч. последований А. Ю. сохранилось в единственном списке XVI в. из мон-ря Ивирон на Афоне (БАН. РАИК. № 126. Л. 1–10) и содержит свой корпус *стихир, тропарь, седален, канон* 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с *акростихом* «Δέχου σοφοῦ τοὺς ὕμνους Ἀνδρέα μάκαρ» (Приими мудрого гимны, Андрее блаженне). Первое печатное издание др. греч. службы А. Ю., составленной мон. Иоанном в 1846 г., было осуществлено в Иерусалиме в 1912 г. (*Petit*. Bibliogr. des acolouthies grecques. P. 8–9). В текстах службы особо отмечаются кротость и сила духа А. Ю., равноангельское житие, подвижничество в пощении, нищете и покаянии, многочисленные чудотворения; видение во Влахернах не упоминается.

Слав. служба А. Ю. составлена независимо от греч. Она возникла, по мнению Ф. Г. *Спасского*, в Новгороде в кон. XVI в. по образцу служб празднику Покрова и служб рус. юродивым (Минея. РНБ. Соф. № 259, XVI в.— *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 215). Это последование, помещенное в совр. Минее ((МП). Октябрь. С. 54–61), содержит стихиры на *Господи воззвах*, славник на вечерне, канон 4-го гласа, седален, *кондак*, икос. В текстах службы

перечисляются события из жития святого: явление А. Ю. Христа и святых, сражение с демоном в облике эфиопа, юродство Христа ради, пророчество Епифанию, случаи прозорливости А. Ю., прославляется кротость А. Ю. В богородичнах канона службы А. Ю. и праздничных песнопениях Покрову вспоминается видение А. Ю. Божией Матери во Влахернском храме. По первопечатному рус. Типикону 1610 г., как и по Типикону, используемому ныне в РПЦ, 2 окт. совершается шестеричная служба (см. *Знаки праздников месяцеслова*) сщмч. Киприану и мч. Иустине, а последование А. Ю. поется на повечерии.

Иконография. Древнейшим из известных изображений А. Ю. является фреска 1183 г. юж. стены целлы мон-ря св. *Неофита на о-ве Кипр*. Святой представлен с густыми всклокоченными волосами и небольшой окладистой бородой. Светлое одеяние из шерсти, оставляющее обнаженными руки, перехвачено на уровне талии веревкой (нижняя часть изображения утрачена). Левая рука А. Ю. раскрыта в жесте приятия благодати, правой он держит ветвь. По сторонам фигуры надпись: «Ὁ ἅγιος Ἀνδρέας ὁ δία Χριστὸν σαλός» (святой Андрей ради Христа юродивый). В XVI в. образ А. Ю. получает распространение в росписях трапезных афонских мон-рей, где он входит в число изображений святых монахов и аскетов (стенная роспись *Великой лавры* св. Афанасия, 1512, и мон-ря *Дионисиат*, 1547).

Изображения А. Ю. на Руси появились, по-видимому, не позднее XIV в. (в 1371 в Новгороде была возведена ц. во имя А. Ю. в *Ситецком Андреевском мон-ре*, где могла находиться храмовая икона святого). Известны 2 основных иконографических варианта образа А. Ю.– в составе композиции *«Покров Богоматери»* и как самостоятельное изображение. Софийский иконописный подлинник (кон. XVI в.), указывая дни памяти святого, не прибавляет к ним специального описания иконографии. В подлиннике сводной редакции (Большаковский подлинник, XVIII в.) предписания об изображении А. Ю. содержатся в статьях под 2 окт., 28 мая и 1 окт. в описании композиции «Покров Богоматери». Иконография возводится к образу св. Илии пророка («сед, бра<д> и власы Илии пр<оро>ка» – 28 мая) или Андрея Стратилата («лице<м> аки Андрей Стратилат» – 2 окт.). Отличительную особенность облика, характеризующую святого как юродивого, составляет одеяние: «Риза санкир дичь з белилом, коротка до колен, а плечо правое и ребра до пояса голы, руки к ср<д>цу прижал, ноги голы босы» (28 мая).

Единственным сохранившимся единоличным изображением А. Ю. является икона сер. XVI в. «Святой Андрей юродивый, с житием в 18 клеймах» (ГРМ), вероятно происходящая из ц. св. Андрея Ситецкого мон-ря. В среднике иконы А. Ю. представлен фронтально, в рост, в зеленом одеянии, накинутом на плечи и оставляющем обнаженными грудь, правую поднятую вверх руку и ноги. Значительная часть клейм иконы посвящена видениям и чудесам святого, среди к-рых видение А. Ю. 3 венцов и борьба с диаволом; явление А. Ю. ап. Иоанна; явление А. Ю. Иисуса Христа; чудо об отворении дверей; видение во Влахернском храме Богородицы и др. В XVII в. иллюстрации отдельных эпизодов жития А. Ю. нередко появляются в составе миниатюр лицевых рукописей, напр. «Жития блаженного Андрея Юродивого и ученика его Епифания» (РНБ. ОЛДП. Q. 54. Л. 8 об., 278. XVII в.), отрывка из лицевого жития А. Ю. (РГБ. Ф. 722. № 370. Л. 2–4, посл. треть XVII в. (?)) и др.

В изображении «Покров Богоматери», имеющем самостоятельную иконографическую традицию, А. Ю. представлен в нижней части композиции указывающим на чудо явления Богоматери своему ученику Епифанию. Облик святого на иконах XIV–XVI вв. чаще всего соответствует указаниям иконописного подлинника. На новгородской иконе «Покров Богоматери» сер. 2-й пол. XV в. (ГТГ) А. Ю. одет в милоть, окутывающую всю фигуру.

И. В. Т., О. В. Л., А. Ю. Никифорова, Н. В. Пивоварова

Ист.: BHG, N 115z – 117k; ActaSS. Maii. T. 4 (1688). P. 4*–111; PG. 111. Col. 625–888; ВМЧ. Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870. Стб. 80–273; *Vassiliev A.* Anecdota Graeco-Byzantina. M., 1893. T. 1. P. 50–58 [пророчество о судьбах Византии]; Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἀνδρέου τοῦ διὰ Χριστὸν σαλοῦ ... ἐκ Σιναϊτικοῦ χειρογράφου. Ἀθῆναι, 1911; ЖСв. Окт. Кн. 2. С. 52–74; The Life of St. Andrew The Fool / Ed. by L. Rydén. Uppsala, 1995. T. 1: Introd., Testimonies and Nachleben; T. 2: Text, Transl. and Notes; *Молдован А. М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000 [слав. и греч. тексты, исслед.]; Житие Андрея Юродивого / Вступ. ст., пер. и коммент. Е. В. Желтовой. СПб., 2001 [греч. текст, пер.].

Лит.: *Ковалевский И.* Юродство о Христе и Христа ради юродивые восточной и русской Церкви. М., 1895; *Сергий (Спасский), архиеп.* Св. Андрей, Христа ради юродивый // Странник. 1898. № 9–12. С. 3–33, 193–214, 393–425, 605–652; *Срезневский И.* Житие Андрея Юродивого // СбОРЯС. 1880. Т. 20. Ч. 4. С. 149–184; *Murray S.* A Study of the Life of Andreas: The Fool for the Sake of Christ. Borna; Lpz., 1910; *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество (по совр. Минеям). П., 1951; *Da Costa-Louillet G.* Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles // Byz. 1954. T. 24. P. 179–214; *Janin.* Églises et monastères. P. 32–33; *Rydén L.* The Vision of the Virgin at Blachernae and the Feast of Pokrov // AnBoll. 1976. Vol. 94. P. 63–82; *idem.* The date of Life of Andreas Salos // DOP. 1978. T. 32. P. 127–155; *idem.* The Holy Fool // The Byzantine Saint / Ed. S. Hakel. L., 1981. P. 106–113; *idem.* Style and Historical Fiction in the Life of St. Andreas Salos // JÖB. 1982. Bd. 32. S. 175–183; *Mango C.* The Life of St. Andrew the Fool Reconsidered // Riv. di studi bizantini e slavi. 1982. Vol. 2. P. 297–313; СККДР. Вып. 1. С. 131–132; *Μαρτίνης Π. Σ.* Ὁ Σαλὸς ἅγ. Ἀνδρέας καὶ ἡ σαλότητα στὴν Ὀρθόδοξη ἐκκλησία. Ἀθῆναι, 1988; *Иванов С. А.* Византийское юродство. М., 1994. С. 86–94. Иконогр.: *Ист.:* Иконописный подлинник Новгородской ред. по Софийскому списку кон. XVI в. с вариантами из списков Забелина и Филимонова. М., 1873. С. 29, 107; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. ЛЗ, РЗ, ЛЕ–ЛЗ.

Лит.: Millet. Athos. Pl. 147.1, 214; *Mango C., Hawkins E. J. W.* The Hermitage of St. Neophytos and Its Wall Paintings // DOP. 1956. Vol. 20. P. 179, 195, 196. Note 189. Fig. 92; *Réau.* Iconographie. Vol. 3/1. P. 84–85; *Гусева Э. К.* Об иконе Андрея Юродивого в житии нач. XVI в. в собр. Русского музея // Дионисий и искусство Москвы XV–XVI вв.: Тез. докл. науч. конф. 22–25 нояб. 1976. Б. м., б. г. Ркп.

АНДРЕ́Й ЮРЬЕВИЧ БОГОЛЮ́БСКИЙ (между 1120 и 1125 – 29 или 30.06.1174, Боголюбово под Владимиром-на-Клязьме), св. блгв. (пам. 4 июля и 23 июня – в Соборе Владимирских святых), кн. владимиро-суздальский (1157–1174), 2-й или 3-й сын ростово-суздальского кн. *Юрия Владимировича Долгорукого* от 1-го брака с дочерью половецкого хана Аепы Осеневича.

А. Ю. Б. был одной из ключевых политических фигур на Руси в 60–70-х гг. XII в., сыграв решающую роль не только в образовании на северо-востоке Руси могучего Владимиро-Суздальского княжества (на месте периферийной Ростовской отчины своего прадеда *Всеволода Ярославича* и деда *Владимира Всеволодовича Мономаха*), но и в оформлении и деятельном осуществлении принципиально новой политики, направленной на превращение Владимира-на-Клязьме в главный политический центр Руси, призванный заменить в этой роли древний Киев. Эта позиция А. Ю. Б. отчетливо проявилась уже во время вооруженной борьбы его отца за киевский стол против своего племянника волынского кн. *Изяслава Мстиславича* в 1149–1154 гг., в к-рой А. Ю. Б. выказал не только исключительную личную храбрость (в сражении под Луцком в 1149), но и миролюбие, пытаясь примирить Юрия с Изяславом. Свидетельством существовавших уже тогда далеко идущих замыслов А. Ю. Б. служит то, что он дважды, в 1151 и 1155 гг., предпочел свой Владимирский удел выделенным ему отцом владениям на юге Руси (в частности, Вышгороду),

Св. блгв. кн. Андрей Боголюбский увозит Владимирскую икону Божией Матери из Вышгорода во Владимир. Миниатюра Лицевого летописного свода. Лаптевский том. 2-я пол. XVI в. (Л. 100 об.)

причем в 1155 г. его отъезд из Вышгорода «без отне воле» сопровождался рядом весьма значимых действий: он увез во Владимир помимо вышгородского клира также меч св. Бориса (см. *Борис и Глеб*) и хранившийся в Вышгородском жен. мон-ре Богородичный образ, к-рый под именем *Владимирской иконы Божией Матери* стал одной из наиболее почитаемых святынь Владимиро-Суздальской Руси, а затем Москвы и всего Российского гос-ва. Видимо, это снискало А. Ю. Б. популярность среди ростово-суздальского боярства, позволившую ему в 1157 г., после смерти отца, вопреки завещанию последнего в пользу младших сыновей от второго брака Михалка и Всеволода (см. *Всеволод Юрьевич Большое Гнездо*) занять ростово-суздальский стол, после чего центр княжества из старой столицы Ростова и резиденции Юрия Долгорукого Суздаля переместился во Владимир.

Начало правления А. Ю. Б. сопровождалось политическими мерами, направленными на внутреннюю консолидацию княжества, следствием чего было происшедшее ок. 1161 г. столкновение владимирского князя с оппозицией со стороны ряда младших Юрьевичей. В результате трое младших братьев А. Ю. Б. — Мстислав, Василько и Всеволод вместе с матерью последнего, второй женой Юрия Долгорукого (видимо, визант. происхождения), а также племянники А. Ю. Б., сыновья его покойного старшего брата Ростислава, вынуждены были искать убежище в Византии у имп. *Мануила I Комнина*. Князь изгнал также и «мужей передних» своего отца, что указывает на радикальность его преобразований.

Примерно на то же время пришелся конфликт А. Ю. Б. с Ростовским еп. *Леонтом*, к-рый в 1159–1164 гг. (точные датировки спорны) дважды изгонялся князем. Причиной конфликта, согласно летописям, стала попытка Леонта (видимо, грека) упразднить принятую на Руси (отличавшуюся от визант.) практику отмены поста в среды и пятницы, если в этот день случался Господский или великий праздник. Вряд ли стоит усматривать здесь антивизант. тенденции в политике А. Ю. Б. (Н. Н. Воронин) — ведь спор о постах отнюдь не ограничивался Ростовской епархией, захватив также ряд др. церковных центров Руси, в т. ч. Киев. Возможно, однако, что особую остроту борьбе князя против «леонтианской ереси» придавала сложившаяся к тому времени церковно-политическая ситуация. Несомненно, Леонт сопротивлялся намерению А. Ю. Б. учредить во Владимире независимую от Киева митрополию во главе с любимцем князя *Феодором* (Феодорцем), уже нареченным на Владимиро-Суздальскую кафедру, к-рую А. Ю. Б. собирался отделить от Ростовской. В этом позиция Ростовского епископа

Св. блгв. кн. Андрей Боголюбский держит совет об учреждении митрополии во Владимиро-Суздальской Руси. Миниатюра Лицевого летописного свода. Лаптевский том. 2-я пол. XVI в. (Л. 125 об.)

совпадала с позицией Киевских митрополитов, а также др. рус. иерархов, в частности еп. *Кирилла Туровского*, к-рый, по свидетельству его проложного жития, «Андрею Боголюбскому князю многа послания написа». Категорический отказ К-польского Патриарха *Луки Хрисоверга* разрушил планы А. Ю. Б.: хваля князя за усердие к Церкви, Патриарх разрешил, однако, только перенести резиденцию епископа из Ростова во Владимир, ближе к княжескому двору. Вопрос был урегулирован в 1169 г., когда А. Ю. Б. счел нужным отказаться от покровительства Феодорцу и отправил его на митрополичий суд в Киев, где Феодорец был казнен. Видимо, в качестве нек-рой компенсации владимирскому князю вернувшийся на кафедру Леонт был возведен митрополитом в сан титулярного архиепископа, судя по надписи на его недавно найденной булле (В. Л. Янин). Др. следствием попытки А. Ю. Б. вывести свои владения из-под юрисдикции Киевских митрополитов явилась перемена в титуле последних, впервые фиксируемая на печати *Константина II* († 1169): «митрополит всея Руси» (греч.— τῆς πάσης Ῥωσίας) вместо прежнего «митрополит Руси».

В тесной связи с планами А. Ю. Б. по политическому и церковному возвышению Владимиро-Суздальского княжества стояло интенсивное каменное строительство, к-рым отмечено 1-е десятилетие правления князя. В нек-рых своих моментах оно ориентировалось на киевскую столичную модель, хотя участие в ней киевских мастеров не засвидетельствовано, тогда как достаточно отчетливо видны следы работы галицкой артели и черты западноевроп. романики, привнесенные, по выражению владимирского летописца, «от всех земель мастерами» (надо думать, эти влияния объясняются традиц. суздальско-галицкими политическими связями, восходящими ко времени Юрия Долгорукого). Более чем втрое была расширена площадь Владимира внутри крепостных стен, украсившихся Серебряными и Золотыми воротами с надвратной ц. в честь Положения ризы Богоматери, во Владимире же были воздвигнуты *Успенский собор* (к-рый мыслился А. Ю. Б. как кафедральный храм буд. Владимирской митрополии), ц. и мон-рь Вознесения близ Золотых ворот. На месте,

по преданию указанном князю Божией Матерью, была построена княжеская загородная резиденция с храмом Рождества Богоматери — *Боголюбово*. Согласно Сказанию о чудесах Владимирской иконы Божией Матери, на этом месте остановилась повозка с Владимирским образом, так что кони не могли сдвинуть ее. Явившаяся А. Ю. Б. в сонном видении Пресв. Дева повелела устроить здесь церковь в честь Своего Рождества, а Владимирскую икону не везти в Ростов, но оставить во Владимире. (Данного эпизода нет в первоначальной редакции Сказания XII в., но его достаточная древность удостоверяется упоминанием о нем в статье 1-й пол. XV в. «А се князи рустии», дополняющей Комиссионный список НПЛ.) Для храма Рождества Богородицы в Боголюбове была написана *Боголюбская икона Божией Матери*, изображающая Пресв. Деву с хартией в руках,— как Она, по преданию, явилась А. Ю. Б. Простирая руки в молитвенном жесте к Своему Божественному Сыну, Пресв. Дева предстательствует перед Ним за своих новых чад — христиан Владимиро-Суздальской земли. Близ Боголюбова была сооружена ц. *Покрова Пресв. Богородицы на Нерли* (с мон-рем?), в Ростове построен кафедральный собор Успения Пресв. Богородицы (взамен сгоревшего деревянного) и мн. др. Активное строительство и великолепная отделка построенных при А. Ю. Б. христ. храмов наглядно свидетельствовали о превосходстве христианства над язычеством и немало способствовали христ. просвещению Ростово-Суздальской земли. Князь часто водил иностранных послов (от «латин», «болгар, жидов и всее погани», т. е. язычников) на хоры Рождественской ц., «да видять истинное христьяньство и крестяться». Строительство церквей сопровождалось щедрыми пожалованиями со стороны князя на их украшение, богослужебное убранство и материальное обеспечение клира. Напр., Успенскому собору во Владимире А. Ю. Б. «да много именья, и свободы купленыя и з даньми, и села лепшая, и десятины в стадех своих, и торг десятый». Характер нек-рых из пожалований свидетельствует о том, что Церковь, по мысли князя, должна была участвовать в хозяйственном освоении новых земель; так, г. Гороховец, данный в десятину владимирскому Успенскому собору, по всей вероятности, уже А. Ю. Б., находился в то время на крайней вост. границе Владимиро-Суздальского княжества.

Боголюбская икона Божией Матери. Нач. XX в. (ц. свт. Николая в Клённиках, Москва)

Вера А. Ю. Б. в особое покровительство Пресв. Богородицы Владимиро-Суздальской земле воплотилась не только в создании большого числа храмов, посвященных Божией Матери. В память заступничества Богородицы через Ее Владимирскую икону за войско А. Ю. Б. в походе против волжских булгар в 1164 г. по инициативе князя были учреждены праздники — в честь Покрова Пресв. Богородицы (1 окт.) и Всемилостивого Спаса и Пресв. Богородицы (1 авг.), вошедшие в литургический обиход Русской Церкви. Был создан ряд произведений (при возможном участии А. Ю. Б. как автора в нек-рых из них), главной темой к-рых является покровительство Богоматери Владимиро-Суздальскому княжеству: Слово о победе над волжскими булгарами, Слово на праздник Покрова, Сказание о чудесах Владимирской иконы Божией Матери. В первых двух победа князя над волжскими булгарами-мусульманами ставится в один ряд с победами визант. имп. Мануила I над арабами и турками-сельджуками как свидетельство того, что А. Ю. Б. было не чуждо понимание борьбы с булгарами как войны за веру. В Сказании о чудесах проведена идея о перемещении Владимирской иконы из Вышгорода во Владимир по воле Божией Матери, прославившей Свой образ на новом месте многими чудесами. А. Ю. Б. предстает в Сказании ревностным почитателем Богоматери, по молитвам к-рого к Владимирской иконе совершилось множество чудес: спасение тонущего во время переправы через р. Вазузу, спасение 12 владимирцев, придавленных «исторгшимися *от стен*» дубовыми створами Золотых ворот, и др.

Возможно, при содействии А. Ю. Б. была составлена также первоначальная редакция жития новопрославленного святого Ростово-Суздальской земли — свт. *Леонтия*, еп. Ростовского, мощи к-рого (вместе с мощами его преемника свт. *Исаии*) были обретены при закладке Успенского собора в Ростове в 1160-м или ближайшие последующие годы и вскоре торжественно перенесены в новоотстроенный собор при непосредственном участии А. Ю. Б. Житие свт. Леонтия вкладывает в уста князя характерные слова: «Хвалю и славлю Тя, Господи... яко сподобил мя еси сицего съкровища в области моего царьствия видети, **уже ничем же охужден есмь** (выделено мной.— *А. Н.*)», т. е. А. Ю. Б. был огорчен и озабочен тем, что Ростово-Суздальская земля до той поры не была прославлена явлением собственных святых. Вряд ли основательно мнение, что нек-рые из названных текстов написаны уже в московское время, в XV–XVI вв. (М. Плюханова). В правление А. Ю. Б. во Владимиро-Суздальской Руси

Благодарственное моление перед Владимирской иконой Божией Матери после победы над волжскими булгарами. Миниатюра Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (Л. 205 об.)

началось систематическое летописание, в к-ром участвовали клирики владимирского Успенского собора. Существует также предположение, что именно во Владимире при А. Ю. Б. окончательно сложился тот текст церковного Устава св. Владимира, к-рый лег в основу всех сохранившихся редакций (Я. Н. Щапов).

Автократические устремления А. Ю. Б., поначалу ограничивавшиеся собственным княжеством, к кон. 60-х гг. вышли далеко за его пределы. Если в 1159–1167 гг., в период киевского княжения *Ростислава Мстиславича* Смоленского, старшего двоюродного брата А. Ю. Б., на Руси существовало регулировавшееся договором политическое равновесие между киевско-смоленско-волынской княжеской группировкой и владимиро-суздальским князем, то после смерти Ростислава со всей очевидностью обнаружился перевес сил А. Ю. Б. Захват Киева волынским кн. Мстиславом Изяславичем, опиравшимся на галицкую и польск. подмогу, привел к организованному А. Ю. Б. походу на Киев 11 князей, среди к-рых были не только непосредственные «подручники» владимирского князя, но и сыновья покойного Ростислава Рюрик и Давид, сидевшие на Киевщине, *Роман Ростиславич* Смоленский, черниговские князья Олег и Игорь Святославичи, дорогобужский кн. Владимир Андреевич. Как видно, А. Ю. Б. оказался во главе обширной общерус. коалиции. Результатом похода стало взятие и разграбление в марте 1169 г. древней столицы, при к-ром пострадали также церкви и мон-ри («и иконы поимаша, и книгы, и ризы», очевидно отчасти пошедшие и на церковное убранство владимирских храмов). Владимирский летописец характерным образом объяснял взятие Киева карой «за митрополичю неправду»: незадолго до того митр. *Константин II* запретил в служении киево-печерского игум. *Поликарпа*, занявшего сторону А. Ю. Б. в споре о постах. На киевском столе по приказу владимирского князя был посажен его младший брат Глеб Юрьевич. В об-ве, политическое мышление к-рого основывалось на понятиях династического старшинства, это означало, что в глазах А. Ю. Б. Владимир призван был стать «старше» Киева.

Аналогичный по размаху поход на Новгород зимой 1169/70 г., вызванный конфликтом Новгорода с А. Ю. Б. в Подвинье, где новгородская колонизация сталкивалась с владимиро-суздальской, закончился поражением владимиро-суздальского войска. (Новгород был спасен чудесным заступлением Пресв. Богородицы через ее икону «Знамение»; это событие отражено в иконографическом сюжете новгородского происхождения — «Битва новгородцев с суздальцами».) Тем не менее новгородцы вынуждены были зимой 1171/72 г. признать верховную власть А. Ю. Б., перекрывшего жизненно важный для города подвоз хлеба с юга, и в 1172 г. принять к себе князем его сына Юрия. Чуть раньше, в 1171 г., «старейшинство» владимирского князя признали и Ростиславичи, после чего с разрешения А. Ю. Б. Роман Ростиславич получил Киев. И территориально Владимиро-Суздальская земля приобрела при А. Ю. Б. заметные приращения на востоке за счет сферы влияния Волжской Булгарии (основание Городца-Радилова), а также на севере, в Заволочье (Подвинье).

Вместе с тем в 70-х гг. в типичной для А. Ю. Б. политике военного давления и массовых походов очевидны признаки кризиса. Поход против волжских булгар в 1172 г. не нашел поддержки знати и союзных муромо-рязанских князей; в конце того же года произошло очередное возмущение Ростиславичей, а карательный поход на Киев в 1174 г. огромного войска, включавшего в себя отряды из многих рус. земель, потерпел сокрушительное поражение. По-видимому, корни кризиса следует искать в социальной сфере. Подчеркнуто автократическое правление А. Ю. Б., сопровождавшееся чрезвычайными мерами военного и, очевидно, фискального свойства, привело к расстройству отношений между князем и знатью, причем не только старым ростово-суздальским боярством, но и новым, владимирским, в к-ром справедливо видят целенаправленно создававшийся А. Ю. Б. в противовес родовому боярству класс служилой знати. В 1174 г. князь пал жертвой заговора, главную роль в к-ром играл приближенный к нему боярский род Кучковичей (позднее предание о том, будто из этого рода происходила жена А. Ю. Б., не заслуживает доверия): князь был убит ночью в своем Боголюбовском дворце. Подробный рассказ об этом («О убьении Андрееве»), записанный очевидцем или со слов очевидцев, сохранился в пространной редакции в Киевской летописи, в краткой — во Владимирской. Точность этого рассказа подтвердило обследование останков святого в 1934 г. Рассказ живо отражает всю остроту общественного недовольства, царившего в конце правления А. Ю. Б. и сфокусированного на личности князя, некогда пользовавшегося общей любовью. Его тело 2 дня лежало брошенным сначала на огородах, а затем в притворе Рождественской ц. без отпевания и только через неделю было перенесено во владимирский Успенский собор, где и совершилось погребение. Княжеский дворец в Боголюбове был разграблен, грабежи и убийства княжеской администрации происходили в самом Владимире и по всей земле («в волости») и прекратились лишь после крестного хода с Владимирской иконой Богоматери. Неудача слишком самовластной, по понятиям того времени, политики А. Ю. Б. была очевидна, и она не нашла себе продолжателей, так же как и род князя. Единственный из его сыновей, переживший отца,— Юрий был вынужден по вокняжении во Владимире Всеволода Юрьевича бежать к половцам, в 1184 г. был приглашен в Грузию, где стал мужем царицы *Тамары* и после 1188/89 г. безуспешно боролся за груз. престол.

При всем том рассказ о гибели А. Ю. Б. прославляет князя как храмоздателя, второго царя *Соломона* (перекличка с похвалой *Ярославу Владимировичу Мудрому* в ПВЛ), щедрого жертвователя в пользу Церкви, нищелюбца, ревностного распространителя христианства. Высоко оценивается личное благочестие А. Ю. Б., любившего молиться в церкви по ночам: «Покаянье Давидово приимая, плачася о гресех своих». Составитель рассказа пишет об А. Ю. Б. как об «угоднике» Божием, «страстотерпце», к-рый «кровью мученичьскою умывся прегрешений своих со братома своима с Романом и с Давыдом» (т. е. со святыми Борисом и Глебом). Автор призывает погибшего князя молиться «о племени своем... и о земли Руськои». По-видимому, летопись отразила существование местного почитания А. Ю. Б. во Владимире при жизни князя и после его смерти. О существовании

почитания свидетельствуют также слова Лаврентиевской летописи о ростовском кн. св. *Василии* (Василько Константиновиче), убиенном от татар в 1238 г., к-рого «причте Бог смерти Андрееве кровью мученичьскою». Особо чтил А. Ю. Б. царь *Иоанн IV Васильевич Грозный*. В ходе подготовки к Казанскому походу, в 1548–1552 гг., он неоднократно посещал Владимир и сделал распоряжение о ежегодном поминовении погребенных в Успенском соборе князей и иерархов; торжественные панихиды по А. Ю. Б. царским повелением было установлено служить 2 раза в год: в день его убиения и в день памяти ап. *Андрея Первозванного* (30 нояб.). В царствование Иоанна Грозного оформилась отразившаяся в *«Степенной книге»* концепция рус. истории, согласно к-рой А. Ю. Б. стоял у корня российского самодержавия, являясь основателем вел. княжества Владимирского — непосредственного предшественника Московского царства.

В святцах память А. Ю. Б. прослеживается с XVII в. Под 3 авг. «убиение благовернаго великаго князя Андрея Боголюбскаго, иж в Володимере, от своих боляр, от Якима Кучковича с товарищи» отмечено в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в.; в Кайдаловских святцах конца того же столетия память А. Ю. Б. значится под 2 окт. по случаю основания им Покровского мон-ря близ Боголюбова (*Сергий (Спасский)*. С. 195–196). Имя А. Ю. Б. внесено в «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Мощи святого были обретены 15 окт. 1702 г. и положены в раке в Успенском соборе с сев. стороны. При обретении святые мощи были переоблачены, остатки древней одежды положены в ризнице собора, тогда же святому было установлено местное празднование в день памяти свт. *Андрея Критского* (4 июля). В нач. XVIII в. было составлено житие А. Ю. Б., хранившееся во владимирском Успенском соборе. В 1768 г. при освящении собора после ремонта сев. придел, к-рый до того был посвящен Благовещению Пресв. Богородицы, переосвятили в честь А. Ю. Б.; над ракой святого была устроена сень, а сама рака, так же как и стена возле нее, украшена посвященными А. Ю. Б. стихами императрицы *Екатерины II*. В советское время мощи А. Ю. Б. трижды подвергались вскрытию: в 1919, 1934 (святые мощи были взяты в Ленинград для исследования, подтвердившего, что это останки А. Ю. Б.) и 1941 гг. (взяты в Москву в мастерскую М. М. Герасимова, сделавшего попытку воссоздать облик А. Ю. Б.). В 1987 г. Владимиро-Суздальский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник передал святые мощи князя Владимирской епархии, они покоятся на прежнем месте, в раке у сев. стены Успенского собора. В 1982 г. имя А. Ю. Б. было внесено в Собор Владимирских святых, установленный по инициативе архиеп. Владимирского и Суздальского *Серапиона (Фадеева)*.

Ист.: ПСРЛ. Л., 1927–1928². Т. 1; СПб., 1908². Т. 2; НПЛ (по указ.); Послание патр. Луки Хрисоверга Андрею Юрьевичу Боголюбскому // ПДРКП. Стб. 63–76; [Отрывок из жития А. Ю. Б.] // *Доброхотов В.* Древний город Боголюбов. М., 1852. Приложение. С. 87–89; *Забелин И. Е.* Следы литературного труда Андрея Боголюбского // Археол. изв. и заметки. 1895. № 2/3. С. 37–49 [изд. Слова о празднике 1 авг.]; Минея (МП). Июнь. Ч. 2. С. 240–248; *Кучкин В. А., Сумникова Т. А.* Древнейшая редакция Сказания об иконе Владимирской Богоматери // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 501–509.

Лит.: *Погодин М. П.* Князь Андрей Юрьевич Боголюбский. М., 1850; *Иоасаф (Гапонов), иером.* Церковно-историческое описание владимирских древностей. Владимир, 1857. С. 80–81; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 59, 134; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 195–196; *Соколов П.* Русский архиерей из Византии и право его назначения до нач. XV в. К., 1913. С. 96–158; *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития: (Обзор редакций и тексты). М., 1915. С. 142–147; *Воронин Н. Н.* Зодчество Северо-Восточной Руси XII–XV вв. М., 1961. Т. 1. С. 128–375; *он же.* Андрей Боголюбский и Лука Хрисоверг // ВВ. 1962. Т. 21. С. 29–50; *он же.* Сказание о победе над болгарами в 1164 г. // Проблемы общественно-политической истории России и славянских стран: Сб. ст. к 70-летию акад. М. Н. Тихомирова. М., 1963. С. 88–92; *он же.* «Житие Леонтия Ростовского» и византийско-русские отношения второй половины XII в. // ВВ. 1963. Т. 23. С. 23–46; *он же.* Из истории русско-византийской церковной борьбы в XII веке // ВВ. 1965. Т. 26. С. 190–218; *он же.* Существовал ли «Летописец Андрея Боголюбского»? // Памятники истории и культуры. Ярославль, 1976. С. 26–43; *Рохлин Д. Г.* Болезни древних людей. М.; Л., 1965. С. 261–269; *Вагнер Г. К.* Скульптура Древней Руси: XII век, Владимир, Боголюбово. М., 1969. С. 5–203; *Насонов А. Н.* История русского летописания: XI — начала XVIII века: Очерки и исследования. М., 1969. С. 112–167; *Рыбаков Б. А.* Русские летописи и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972. С. 79–130; *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси XI–XII вв. М., 1973. С. 127–133; *Vodoff W.* Un «partie théocratique» dans la Russie du XIIe siècle? Remarques sur la politique ecclésiastique d'André de Bogoljubovo // Cah. de civilisation médiévale. 1974. T. 17/3. P. 193–215; *Hurwitz E. S.* Prince Andrej Bogoljubskij: The Man and the Myth. Firenze, 1980; *Wörn D.* Armillae aus dem Umkreis Friedrich Barbarossas — Naplečniki Andrej Bogoljubskijs // JGO. N. F. 1980. Jg. 28. S. 391–397; *Кучкин В. А.* Формирование государственной территории Северо-Восточной Руси в X–XIV вв. М., 1984. С. 86–93; *Лимонов Ю. А.* Владимиро-Суздальская Русь. Л., 1987. С. 38–98; *Колесов В. В.* Повесть о убиении Андрея Боголюбского // СККДР. Вып. 1. С. 365–367 [Библиогр.]; *Филиппов-ский Г. Ю.* Андрей Юрьевич Боголюбский // Там же. С. 37–39 [Библиогр.]; *он же.* Сказание о победе над волжскими болгарами 1164 года и празднике 1 августа // Там же. С. 411–412 [Библиогр.]; *Ключевский В. О.* Курс русской истории. М., 1987. Ч. 1. С. 318–326; *Ebbinghaus A.* Andrej Bogoljubskij und die «Gottesmutter von Vladimir» // Russia Mediaevalis. 1987. T. 6/1. S. 157–183; *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. Т. 2 // *он же.* Соч. М., 1988. Кн. 1; *Pelenski J.* The Contest for the «Kievan Succession» (1155–1175): The Religious-Ecclesiastical Dimension // HUS. 1988/1989. Vol. 12/13. P. 761–780; *Плюханова М.* Сюжеты и символы Московского царства. СПб., 1992; *Янин В. Л.* Моливдовул ростовского архиепископа Леонтия // ВИД. 1994. Вып. 25. С. 5–18; *Георгиевский В.* Св. блгв. вел. кн. Андрей Боголюбский: Его неоценимые заслуги для Русского государства и Православной Церкви. М., 1999[п]; *Аксенова А. И.* Загробная одиссея князя // Живая история: (Памятники и музеи Владимиро-Суздальского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника). М., 2000. С. 172–175.

А. В. Назаренко

Гимнография. Служба А. Ю. Б.— бденная (см. *Знаки праздников месяцеслова*), с малой вечерней, литией и 2 канонами. Князь прославляется как мученик и страстотерпец, храмоздатель, почитатель Св. Троицы и особенно Пресв. Богородицы. Особо выделена тема благочестивого родословия А. Ю. Б. и его духовного родства со святыми князьями-страстотерпцами Борисом и Глебом (Минея (МП). Июль. Ч. 1. С. 262–280). Почитание А. Ю. Б. отразилось также в Службе Боголюбской иконе Пресв. Богородицы, составленной в 20-х гг. XX в. митр. *Сергием (Страгородским)* (Там же. Июнь. Ч. 2. С. 54–71). Среди текстов службы Собора Владимирских святых 23 июня святой упомянут в 3-й стихире на *Господи воззвах*, а также в 1-м тропаре и богородичне 3-й песни канона утрени (Минея (МП). Июнь. Ч. 2. С. 240, 247, 248).

Иконография. На миниатюре Радзивиловской летописи (БАН. 34.5.30. Л. 214 об.; кон. XV в.) представлено убиение А. Ю. Б. Одним из ранних портретных изображений святого князя, очевидно, являлась фреска 1564–1565 гг. в *Архангельском соборе* Московского Кремля; она воспроизведена в росписи 1652–1666 гг.: *образ князя на сев. грани юго-вост. столпа* открывает исторический ряд портретов вел. князей владимирских. А. Ю. Б. представлен с нимбом,

Св. блгв. кн. Андрей Боголюбский. Икона работы О. С. Чирикова. Нач. XX в. (ГЭ)

в рост, фронтально, с поднятыми в молении руками, в темно-зеленом платье, украшенном орнаментом, поверх к-рого надета красная ферезея, на голове отороченная мехом шапка, борода кудрявая, заостренная книзу, волосы темно-русые. Образ относится к традиц. парадному типу портретов правителей. В «Степенной книге» при описании внешности А. Ю. Б. отмечено, что он был красив лицом, с волосами черными и кудрявыми, с «высоким челом, с очами светлыми и большими». На фреске 1644–1645 гг. ц. Ризоположения Московского Кремля, на сев. грани юго-зап. столпа, А. Ю. Б. изображен со свитком в руке, без шапки, в синем платье с лором и оплечьем и в красной шубе. Облик князя соответствует описаниям в иконописных подлинниках: «Аки князь Михаил Черниговский, шуба киноварь, исподлазорь», XVIII в. (*Большаков*. С. 123); «аки князь Борис, надсед, брада Богословля» (ИРЛИ. Колл. Перетца. 524. Л. 178 об., 30-е гг. XIX в.).

В *Летописном лицевом своде* (ок. 1568) приведен цикл иллюстраций к житию А. Ю. Б., однако в миниатюрах отсутствуют устойчивые иконографические черты, отличающие А. Ю. Б. от др. князей (РНБ. Лаптевский том. F IV. 233. Л. 184–208, 2-я пол. XVI в.; РНБ. Голицынский том. F IV. 225. Л. CIC об., 2-я пол. XVI в.). Его изображения присутствуют на Владимирской иконе Божией Матери: в ряде клейм, иллюстрирующих Сказание о ее чудесах, напр. на иконе 1-й трети XVII в. (ГММК); раме письма Афанасия Соколова 1680 г. (ГТГ); иконе кон. XVII — нач. XVIII в. иконописца Кирилла *Уланова* (ПЗИХМЗ). В сер. XVII в. в Успенском соборе Владимира находилась икона А. Ю. Б. в коленопреклоненном молении Христу.

В XVIII в. получили распространение иконы под названием «Моление о народе» (один из изводов Боголюбской иконы Божией Матери) с фигурой молящегося Богородице А. Ю. Б.— одного (как на иконе кон. XIX — нач. XX в. (ЦАК МДА)) или в группе предстоящих; святой облачен в княжеские одежды, иногда в имп. мантию, подбитую горностаем.

На иконе, созданной в кон. XIX — нач. XX в. мстерским иконописцем О. С. *Чириковым* (ГЭ), А. Ю. Б. представлен в древнерус. одеянии, без головного убора, с крестом в правой и жезлом в левой руке, на фоне пейзажа с видом на архитектурный комплекс — вероятно, дворец в Боголюбове. Образ написан в традициях репрезентативного княжеского портрета. Поясное изображение А. Ю. Б. в медальоне, с иконой в руках, включено в мозаичное убранство храма Воскресения Христова (Спас на крови) в С.-Петербурге, 1894–1907 гг.

Лит.: *Порфирий, архим.* Древние гробницы во Владимирском кафедральном Успенском соборе. Владимир, 1903; *Побединская А. Г., Уханова И. Н.* Произведения мстерских художников М. И. Дикарева и О. С. Чирикова в собрании Эрмитажа // Культура и искусство России XIX в. Л., 1985; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 123; *Маркелов.* Святые Древней Руси. М., 1998. Т. 2. С. 50.

Т. Е. Самойлова

АНДРЕ́Э [лат. Andreae] Иоганн Валентин (17.08.1586, Херренберг, герцогство Вюртемберг — 27.06. 1654, Штутгарт), лютеран. теолог, писатель, автор протестант. социальной утопии и один из родоначальников, а затем критиков лит-ры *розенкрейцеров,* внук Я. *Андреэ*. Его писательское наследие было заново открыто И. Г. *Гердером*. В 1601–1606 гг. и после поездки в Австрию, Швейцарию, Францию и Италию до 1612 г. А. учился в Тюбингенском ун-те, где в кружке парацельсистов сформировались основные идеи тех из его работ, к-рые стали позднее программными произведениями розенкрейцеров: анонимно опубликованные в 1614 г. «Вести о братстве» (Fama fraternitatis) и «Химическая свадьба Кристиана Розенкрейца в 1459 году» (Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz anno 1459, 1616). В 1614–1620 гг. А. служил диаконом в г. Файингене в Вюртемберге, в 1620–1639 гг.— суперинтендантом в г. Кальве, был придворным проповедником в Штутгарте (1639–1650), генеральным суперинтендантом в Бабенхаузене (1650–1654).

Иоганн Валентин Андреэ

Не сочувствуя вероучительным спорам, разъединявшим отдельные течения протестантизма, А. создал занявшую центральное место в его творчестве утопию «Описание республики Христианополитанской» (Reipublicae Christianopolitanae descriptio, 1619). Доктринальным несогласиям он противопоставил состояние внутреннего умиротворения, проявляющееся в деятельной любви. Прообразом для повествования послужила кальвинист. община г. Женевы, с жизнью к-рой А. познакомился во время посещений города. Небольшая городская община, расположенная на острове г. Христианополя, руководствуется 12 положениями своего Символа веры (сформулированного в духе лютеранства) и 10 нравственными принципами, к-рые перекликаются с заповедями Моисея. В общине, составляющей в хозяйственном отношении как бы единую мастерскую, уделяют особое внимание развитию различных областей науки, воспитанию благочестия, рациональной организации труда. Почти все ремесленники общины — образованные люди, во главе стоит выборный триумвират: Теолог, Судья, Ученый. Не являясь первой возникшей на нем. почве моделью образцового христ. об-ва и гос-ва, утопия А. представляет собой между тем важную веху в развитии утопического жанра в Германии. Наиболее полно соображения А. относительно осуществления церковной реформы на практике нашли свое отражение в созданном в 1622 г. трактате «Теофил» (Theophilus).

Ист.: *Andreae J. V.* Mythologiae Christianae sive virtutum et vitiorum vitae humanae imaginum libri tres. Strassburg, 1618; *idem.* Christianopolis, 1619: Originaltext und Übertragung. Stuttg., 1972; Из социальной утопии Иоганна Валентина Андреэ / Пер. В. Д. Балакина // История социалистических учений. М., 1985. С. 249–268.

Лит.: *Бек И. Г.* И. В. Андреэ // История немецкой литературы. М., 1962. Т. 1: IX–XVII вв. С. 376–380; *Seibt F.* Utopica: Modelle totaler Sozialplanung. Düsseldorf, 1972; *Montgomery J.*

Cross and Cruciable: J. V. Andreae, 1586–1634. The Hague, 1973. 2 vol.; *Dülmen R., van.* Die Utopie einer christlichen Gesellschaft. Johann Valentin Andreae, 1586–1654. Stuttg., 1978; *Балакин В. Д.* Общественное воспитание в социальной утопии Андреэ // История социалистических учений, 1986. М., 1986. С. 154–173; *он же.* Социальная утопия в творчестве Андреэ // История социалистических учений, 1988. М., 1988. С. 114–127; *Йейтс Ф.* Розенкрейцерское Просвещение: Пер. с англ. М., 1999.

В. М. Володарский

АНДРЕ́Э [лат. Andreae] Якоб (25.03.1528, Вайблинген, герцогство Вюртемберг – 7.01.1590, Тюбинген), лютеран. теолог, активно участвовавший в составлении формулы согласия и первых попытках богословского диалога между лютеран. теологами и правосл. богословами К-поля. Богословское образование получил в Тюбингенском ун-те. С 1546 г. диакон в Штутгарте, после публикации Аугсбургского *интерима* (1548) из-за своих антикатолич. взглядов был вынужден переехать в Тюбинген. Здесь, пользуясь покровительством герц. Кристофа Вюртембергского, защитил в 1553 г. докт. дис. по теологии и получил должность пастора и суперинтенданта в Гёппингене. Испытал значительное влияние тюбингенского теолога И. *Бренца*. В 1562 г. стал старшим пастором, профессором и первым евангелическим канцлером Тюбингенского ун-та. В 1568 г. А. вместе с М. *Хемницем* был приглашен герц. Юлиусом Брауншвейгским для реорганизации лютеран. церкви в герцогстве по вюртембергскому образцу.

Со 2-й пол. 50-х гг. XVI в. А. пытался наладить взаимопонимание внутри протестантов. Согласно *Аугсбургскому миру* 1555 г. в этот процесс с самого начала не были включены *анабаптисты*. А. находил поддержку своим действиям в лице герц. Кристофа Вюртембергского, к-рый проявлял интерес к созданию единой по учению и устройству лютеран. Церкви, к-рая могла бы объединить не только протестантов Империи, но и по возможности франц. кальвинистов и даже православных. После того как не удалась попытка сближения с кальвинистами, А. участвовал в переписке тюбингенских теологов с К-польским Патриархом *Иеремией II* в 1574–1581 гг., в ходе к-рой в К-поль был послан текст *Аугсбургского вероисповедания* в греч. переводе. Полемика происходила гл. обр. по вопросам исхождения Св. Духа, свободы воли, соотношения веры и человеческих заслуг в деле спасения, таинств, поклонения святым, иконопочитания и монашества и не привела к установлению единого мнения между участниками переписки.

Особенно много А. трудился над выработкой «средней линии» между филиппистами (см. *Криптокальвинисты*) и *гнезиолютеранами*. Благоприятные для соглашения условия сложились к сер. 70-х гг. XVI в., когда регентство над герцогством Саксония оказалось в руках саксонского курфюрста (1573). А. был приглашен для реорганизации церкви и ун-тов в курфюршестве (1576), где он в 1577 г. совместно с Хемницем и др. теологами выработал формулу согласия. А. известен как автор ок. 150 полемических и назидательных трактатов, в к-рых он обнаруживает свой интерес к практике религ. жизни.

Лит.: *Brecht M.* Andreae Jakob // TRE. Bd. 1. [Библиогр.]; *Zachariades G. E.* Tübingen und Konstantinopel. Gött., 1941. (Schriftenreihe der Deutsch-Griechischen Gesellschaft; 7); *Ebel J.* Jacob Andreae (1528–1590) als Verfasser der Konkordienformel // ZKG. 1978. Bd. 89. S. 78–119; Bekenntnis und Einheit der Kirche: Stud. z. Konkordienbuch / Hrsg. von M. Brecht, R. Schwarz. Stuttg., 1980; *Wendebourg D.* Reformation und Orthodoxie. Gött., 1986; *Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft, 1453–1821. Münch., 1988. S. 105–111.

А. Ю. Миронов

АНДРЕ́Я АПО́СТОЛА ЛИТУРГИ́Я – см. *Литургия*.

АНДРЕ́Я АПО́СТОЛА МИЛАПИДИ́АС [греч. Ἀποστόλου Ἀνδρέου Μηλαπιδίας], жен. мон-рь (Кефалинийская митрополия Элладской Церкви). Расположен на о-ве Кефалиния, близ г. Аргостолион. Основан в 1587 г. Неофитом Романосом и Гаспаром Мингардом для своих дочерей-монахинь при митр. Кефалинийском Неофите Колокифасе на месте мон-ря XII в. Собор (кафоликон) представляет собой однонефную базилику. В 1644 г. монахиней А. А. М. стала Ромила, дочь протоспафария Зоту Цигара Иоаннинского. С собой Ромила принесла часть мощей ап. Андрея Первозванного, икону Успения Пресв. Богородицы, 1000 реалов. После нее дочери многих богатых людей острова становились монахинями этой обители. Со временем мон-рь стал владельцем большой земельной собственности, подворий, церквей, часовен. Огромный ущерб мон-рю нанесло землетрясение 1953 г. Реставрационные работы были завершены в 1970 г. Престольные праздники: день памяти ап. Андрея Первозванного – 30 нояб. и иконы Божией Матери «Живоносный Источник» – пятница Пасхальной седмицы. Святыни: стопа ап. Андрея, частицы мощей вмц. Екатерины, мч. Харлампия и др. святых. В мон-ре хранятся 2 автографа равноап. *Космы Этолийского*, иконы, св. потир Никодима Метаксаса, архиеп. Кефалинийского и Закинфского (1628–1647), основавшего первую греч. типографию в К-поле и после ее закрытия турками перенесшего ее на Кефалинию, золотое шитье мон. Ромилы Цигары, архиерейский саккос – вышивка мон. Феодоры Канали (1715–1721), печатные книги XIX–XX вв. Сейчас в мон-ре 9 монахинь; игумения – Андриани (Андреола).

Лит.: Τὰ Μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 2. Σ. 309–314; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 319; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 169–170.

А. Ю. Никифорова

АНДРЕ́Я АПО́СТОЛА СКИТ [Сераион; греч. Ἀνδρέου ἀποστόλου σκήτη, Σεράγιον], на г. Афон, в 500 м к северо-западу от Кареи (Протата). До XV в. здесь находился Ксистский мон-рь, принадлежавший *Ватопедскому мон-рю*. Еп. *Порфирий (Успенский)* сообщает, что с давних времен на этом месте была келья с ц. во имя прп. Антония Великого, называемая Руэн-ду (албан.– пастырь), к-рую построил предположительно монах-пастух из Албании и к-рая принадлежала к числу наемных келий Карейской лавры. Во 2-й пол. XVII в. келья была перестроена для вышедшего на покой в 1652 г. К-польского Патриарха свт. *Афанасия III (Пателлария)*. После его смерти в течение 107 лет келью занимали снимавшие ее у протата монахи. В 1766 г. К-польский Патриарх *Серафим II*, будучи на покое, приобрел келью и окружавший ее участок земли. По его просьбе мон. Пахомием, зодчим-хиосцем, там был заложен храм в виде башни с нижней ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы и верхней – во имя ап. Андрея Первозванного, впосл. переосвященной греками во имя прп. Антония Великого, также был построен 4-этажный корпус, получивший название Серай

Ап. Андрей Первозванный и прп. Антоний Великий с видом скита ап. Андрея. Литография К. Белера. 1869 г. (ЦАК МДА)

(тур.— дворец). В нижнем ярусе корпуса размещались кладовые, в 1-м — хозяйственные службы, во 2-м — кельи и трапезная, в верхнем — Патриаршие покои и обширная б-ка. Патриарх Серафим прожил в обители 2 года, состоя в духовном общении с прп. *Паисием Величковским*, основателем скита Илии пророка. После смерти Патриарха старший архидиакон, его ученик, заведовавший хозяйством Серая, переселился в Ватопедский мон-рь, к-рому передал Серайскую келью. После греч. восстания 1821 г. Ватопед не смог более поддерживать Серай, и келья, переходившая из рук в руки, пришла в запустение.

Основание А. а. с. Ок. 1830 г. на Афон прибыли рус. иеросхимонахи Виссарион (Толмачёв; † 26.04.1862) и Варсонофий (Вавилов; † 14.03. 1850), ранее подвизавшиеся в *Белобережской в честь Рождества св. Иоанна Предтечи пуст.* Брянской епархии. Они поселились в *Иверском мон-ре*, вскоре перешли в Преображенскую келью при Иверском мон-ре, где прожили 7 лет, затем — в келью Св. Троицы при мон-ре *Ставроникита*, где были рукоположены во иеромонахов, их духовным отцом стал иеросхим. *Арсений Афонский*. После назначения иеросхим. Арсения игуменом Ильинского скита подвижники перешли туда, но вскоре были вынуждены покинуть скит из-за недовольства братии и решили основать на Афоне рус. скит. В 1841 г. они выкупили Серайскую келью у Ватопедского мон-ря, к ним присоединились др. рус. монахи, в келье начались регулярные богослужения, было введено общежитие по уставу Белобережской пуст. 15 июля 1845 г., во время визита на Афон вел. кн. Константина Николаевича, было возбуждено ходатайство перед К-польским Патриархом о преобразовании кельи в скит. В авг. 1849 г. на Афон прибыли рус. посол в Османской империи В. П. Титов, настоятель посольской церкви архим. Софония и камергер имп. двора, путешественник и духовный писатель А. Н. *Муравьёв*, стараниями к-рых келья была преобразована в Новорусский Ватопедский скит во имя ап. Андрея Первозванного, небесного покровителя Муравьёва, и прп. Антония Великого. Скит должен был содержаться за счет пожертвований из России и процентов с капитала в 50 тыс. р., ктитором обители стал Муравьёв. 22 окт. 1849 г. состоялось торжественное открытие А. а. с., литургию совершил проживавший на покое в Ватопеде митр. Адрианопольский Григорий в сослужении многих архиереев.

Накануне, 21 окт., был составлен акт, определявший взаимоотношения А. а. с. и Ватопеда, подтвержденный в дек. 1849 г. грамотой К-польского Патриарха *Анфима IV*. Согласно акту, А. с. подчинялся Ватопеду, к-рому должен был ежегодно выплачивать подать в размере 1,5 тыс. левов (300 р.). А. а. с. дозволялось иметь печать с изображением ап. Андрея Первозванного и прп. Антония Великого, к-рую скит мог использовать в документах в пределах Св. горы, а за ее пределами — с ведома Ватопеда. Юридическое положение А. а. с. в ряду афонских мон-рей и скитов в XIX в. определялось т. н. «общими канонизмами Св. горы Афон»: Γενικοὶ κανονισμοὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους Ἄθω. Κωνσταντινούπολις, 1911–1912. А. а. с. получал от Ватопеда во владение земельный участок с рощей, лугом, виноградником и водяной мельницей, а также право пользоваться источниками келий св. Иоанна Предтечи и свт. Николая, принадлежавших *Хиландарскому мон-рю;* скиту разрешалось иметь мулов, а также лодки и барки, необходимые для ведения хозяйства. Игумен А. а. с. избирался братией скита и утверждался Ватопедом, 1-м игуменом и духовником братии стал иеросхим. Виссарион, казначеем — иеросхим. Варсонофий. Настоятель управлял скитом совместно с собором старцев, не признанным Ватопедом официально и состоявшим из казначея, благочинного, духовника и неск. избранных братий. Число братии А. а. с. не должно было превышать 13 чел., но могло быть увеличено в случае приобретения скитом новых земель. Постриги в иночество совершал настоятель, уведомляя об этом Ватопед, миряне принимали постриг через год, монахи причислялись к братии скита после испытательного срока в 6 месяцев; после испытания нередко постригали не только в рясофор или мантию, но и в схиму, к-рую перед кончиной принимали все насельники, включая юных.

Еп. Порфирий, посетивший Афон в 1858 г., сообщает об особенностях устава А. а. с. Вечерня продолжалась с 8 до 10 ч. (по афонскому счету времени), после нее братия шла к трапезе, затем — к повечерию. После повечерия каждый инок исповедовался своему старцу и исполнял у себя в келье вечернее правило, назначаемое старцем. После повечерия еда и питье воспрещались. Полунощница и утреня начинались в 1 или 2 ч. после полуночи, за час до этого исполнялось утреннее келейное правило. Простая утреня длилась 2 ч., полиелейная — 3 ч., по окончании служилась заупокойная лития, спустя час — ранняя литургия, длившаяся 2 ч., т. к. во время нее читался помянник благотворителей А. а. с. По субботам после литургии служилась соборная панихида о ктиторах и благотворителях. По чину

Скит ап. Андрея Первозванного

Св. горы имена, дни ангела и дни кончины ктиторов вписывались в 3 синодика, в эти дни совершалась заупокойная литургия, или соборная панихида, или лития; в особо назначенные «ктиторские дни» приглашался архиерей и «в трапезе бывало утешение», как в праздники. Обеденная трапеза, кроме нек-рых постных дней, была спустя час после литургии и обычно состояла из 1 холодного и 2 вареных блюд, в праздники разрешались также и плоды; вино и масло дозволялись только в установленные дни. После литургии эконом распределял послушания. Настоятель, почти всегда участвовавший в послушаниях, или назначенный старец наблюдали за порядком работ и соблюдением молчания во время них; по окончании работ все просили друг у друга прощения и после общей молитвы возвращались в скит. Иногда во время работы или в пути читались повечерие, часы, акафист. Монахам не разрешалось держать в кельях еду, деньги, лишнюю одежду, входить в кельи друг к другу, кельи, не исключая настоятельской, никогда не запирались. Духовные книги читались по указанию старцев, «всякий порыв пытливости ума останавливался приказанием читать Псалтирь за упокой».

А. а. с. во 2-й пол. XIX — нач. XX в. В 1850–1862 гг. в А. а. с. были построены два 2-этажных и два 4-этажных корпуса, в к-рых разместились братские кельи, трапезная, кухня, прачечная, скотный двор и др. хозяйственные службы, больничный корпус с ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы взамен прежней, к-рая переименована в честь прп. Антония Великого; у Хиландарского мон-ря был приобретен источник и сооружен водопровод, заложена каменная стена. В 1857 г. на деньги археолога П. И. *Севастьянова,* получившего, как и Муравьёв, звание ктитора скита, был заложен храм в честь свт. Петра, митр. Московского, с 2-этажным братским корпусом (освящен 24 авг. 1860). 15 дек. 1856 г. на собранные в России средства А. а. с. приобрел у *Пантелеимона вмч. русского мон-ря* ок. 4 дес. земли с кельей св. Василия, что позволило увеличить число братии скита — к 1858 г. она насчитывала ок. 37 чел.

При 2-м настоятеле скита архим. Феодорите (Крестовникове; 1862–1887) была построена 2-этажная

Интерьер собора во имя ап. Андрея Первозванного

ц. в честь Всех святых и святых Афонских на братском кладбище (1862–1868), в нижнем этаже к-рой хранились кости иноков, по афонскому уставу извлекаемые из земли через 3 года после их кончины; также был сооружен 2-этажный корпус для братии, осуществлявшей неусыпаемое чтение Псалтири. В 1863–1864 гг. построены 1- и 5-этажный корпуса, в к-рых разместились братские кельи, хлебня, кладовые и др. службы, окончено строительство стены. 19 нояб. 1865 г. в память чуда от подаренной скиту иеросхим. Виссарионом иконы Пресв. Богородицы «В скорбех и печалех Утешение» был заложен 6-этажный корпус с верхней ц. в честь этой иконы и нижней — в честь вмч. Пантелеимона (освящен в 1871), в к-ром разместились больница, просфорня, часть ризницы, гостиница для богомольцев, кладовые и др. службы.

16 июня 1867 г. вел. кн. Алексеем Александровичем, посетившим А. а. с., в память чудесного спасения имп. *Александра II* от покушения в Париже был заложен 8-купольный храм во имя ап. Андрея Первозванного с 2 приделами: правым — во имя св. блгв. кн. Александра Невского, свт. Иннокентия Иркутского и прп. Давида Солунского и левым — во имя св. равноап. Марии Магдалины, небесной покровительницы императрицы Марии Александровны, прп. Алексия, человека Божия, и свт. Алексия, митр. Московского. В 1877 г. с разрешения Святейшего Синода был начат сбор пожертвований в России на постройку собора, строительство началось 4 апр. 1881 г. 16 июля 1900 г. состоялось освящение собора, к-рое совершил К-польский Патриарх *Иоаким III*, тогда проживавший на Афоне, в сослужении еп. Волоколамского *Арсения (Стадницкого),* ректора МДА. Собор, построенный по проекту академика архитектуры М. А. Шурупова, вмещает 5 тыс. чел. и является самым большим на Афоне и 2-м по величине в Греции (после собора в Патрах). В 1904 г. в честь свт. Алексия, митр. Московского, небесного покровителя мч. цесаревича *Алексия,* был освящен нижний храм собора.

2 янв. 1872 г. иером. Феодорит был возведен в сан архимандрита, признан К-польским Патриархом Анфимом архимандритом Патриаршего Престола и награжден Патриаршим крестом. В мае 1874 г. Муравьёв, прибывший на празднование 25-летия А. а. с., передал ктиторство над скитом рус. послу в Османской империи гр. Н. П. Игнатьеву. Рус. правительство и Святейший Синод рассматривали А. а. с. наряду с др. рус. афонскими мон-рями как один из важнейших форпостов распространения рус. влияния на правосл. Востоке и оказывали ему щедрую материальную и политическую поддержку. Заботами гр. Игнатьева в Сан-Стефанский договор с Турцией (20 февр. 1878) была внесена статья (XXII), согласно к-рой А. а. с. приравнивался к мон-рю, однако на Берлинском конгрессе 1878 г. она была отвергнута из-за антирус. настроений в греч. прессе и по настоянию англ. дипломатии (62-я ст. Берлинского трактата). В связи с этим в 1879 г. к рус. консулу М. А. Хитрово обратились монахи А. а. с. Варнава, Виталий и Филимон с просьбой защитить рус. монашество на Афоне. В февр. 1879 г. Ватопедским мон-рем и А. а. с. был составлен 2-й акт, дополнявший акт 1849 г., по к-рому скит признавался рус. Свято-Андреевским общежительным скитом, получил право иметь печать с этим названием и увеличить состав братии до 150 чел. и более, если позволят средства. Был утвержден собор из 4 старцев, избиравшихся ежегодно для помощи настоятелю в заведовании хозяйством.

В 1879 г. вне скита, на сев. стороне, были построены 2- и 3-этажный корпуса, в к-рых разместились кузницы, слесарни, жили работавшие там иноки. В 1882 г. с вост. стороны А. а. с., близ кладбища, была воздвигнута 2-этажная церковь (верхняя — во имя свт. Николая Чудотворца, нижняя — во имя трех святителей: Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста) и 2-этажный корпус для иноков, избравших подвиг уединения. В следующем году в скиту были закончены работы по расширению братской трапезной и строительству ц. во имя Св. Троицы (Авраамова странноприимства под дубом Мамврийским), начатые в 1873 г. В 1884 г. сооружен 3-этажный корпус по сев.-вост. фасаду А. а. с., в к-ром разместились столярни, токарни, кладовые и кельи. В 1887 г. на зап. стороне А. а. с. был построен 3-этажный корпус с ц. во имя Успения Пресв. Богородицы (богослужения с 15 авг. 1889), с кельями молчальника схим. Андрея и кладовыми. С 1 янв. 1887 г. А. а. с. издавал ж. «Наставления и утешение св. веры христианской»; скит выпускал также «Афонские листки», «Стенные листки», службы различным святым, акафисты, отдельные жития святых.

23 апр. 1887 г. был избран новый настоятель — иеросхим. Феоклит (Поздеев), архим. Феодорит отбыл на лечение в Одессу, где скончался. В мае 1887 г. начато строительство новой братской трапезной с церковью вместо сгоревшей 9–10 марта, трапезная освящена в ноябре того же года, церковь — в 1889 г. 22 окт. 1889 г. А. а. с. торжественно праздновал свое 50-летие, 1 апр. 1890 г. Святейший Синод РПЦ наградил иеросхим. Феоклита наперсным крестом.

1 февр. 1892 г. настоятелем скита был избран архим. Иосиф (Беляев), ранее бывший настоятелем С.-Петербургского подворья. В нач. XX в. на средства схим. Иннокентия (Сибирякова), владельца золотых приисков, принявшего иночество на Афоне, в А. а. с. был сооружен больничный корпус с ц. во имя свт. Иннокентия Иркутского, также построены храм во имя прп. Михаила Клопского, св. вмц. Варвары и прп. Давида Солунского при келье схим. Иннокентия, ц. во имя св. прор. Илии при водяной мельнице, ктиторский храм во имя преподобных Виссариона и Варсонофия, сщмч. Феодорита и св. мч. Феоклита, братские и подсобные корпуса; устроены памятники над могилой иеросхим. Виссариона и в память всех почивших братий. В 1909 г., при настоятеле иером. Иерониме (Силине; 1908–1913), на средства астраханского купца И. И. Губина была перестроена ц. во имя Всех святых и братская усыпальница. В 1910 г. начата перестройка гостиничного корпуса с ц. во имя прп. Сампсона странноприимца.

В 1903 г. в А. а. с. насчитывалось ок. 500 монахов, в 1912 г.— ок. 700. Каждую субботу и воскресенье скит посещало от 100 до 300 пустынников, в храмовые праздники (19 нояб.— иконы «В скорбех и печалех Утешение», 30 нояб.— ап. Андрея Первозванного, 17 янв.— прп. Антония Великого) в скит приходило до 2 тыс. монашествующих и мирян. В А. а. с. имелись многочисленные мастерские: иконописная, столярная, слесарная, портняжная, собственная фотография, больница, аптека, склад изданий. Резкое увеличение числа рус. монахов на Афоне стало причиной обострения отношений между русскими и греками. Монахи А. а. с. не стояли в стороне от общего стремления рус. святогорцев добиться независимости от греков как в каноническом, так и в материальном отношении. Так, посетивший Афон в июне 1887 г. российский генеральный консул в Македонии И. Ястребов отмечал, что андреевцы, ранее отличавшиеся тактичностью политики по отношению к Ватопеду, в последнее время стремятся получить часть его пристани в свою собственность и тем самым стать полностью независимыми от него. (Копия с донесения генерального консула в Македонии И. Ястребова российскому послу в К-поле А. И. Нелидову от 4 июня 1887 г. // РГИА. СПб. Ф. 2182 (И. Е. Троицкий). Оп. 1. Д. 160. Л. 8–8 об.).

Подворья. В 1860 г. в К-поле была нанята квартира для паломников, следующих на Афон, где было устроено первое подворье скита с ежедневными богослужениями по афонскому уставу; в 1871 г. для размещения подворья был приобретен дом, сгоревший в дек. 1887 г. В 1888 г. начата постройка нового подворья с ц. во имя Казанской иконы Божией Матери вместо сгоревшего.

25 нояб. 1874 г. Г. Г. Адмиральский отказал в пользу А. а. с. участок земли в Ростове-на-Дону с недвижимым имуществом (утвержден за скитом 21 апр. 1881), на к-ром было создано подворье скита. 2 июля 1879 г. А. а. с. получил в дар от купчихи г. Павловска А. У. Джамусовой участок земли с постройками в С.-Петербурге, на Песках, на углу 5-й и Дегтярной ул. (утвержден за скитом 18–27 окт. 1878, участок увеличен в 1890 за счет дара А. А. Джамусова). 11 мая 1889 г. на территории С.-Петербургского подворья было начато сооружение ц. во имя Благовещения Пресв. Богородицы в память чудесного спасения имп. семьи при крушении поезда на ст. Борки 17 окт. 1888 г.; 19 февр. 1890 г. из А. а. с. в этот храм была отправлена чудотворная икона Божией Матери «В скорбех и печалех Утешение» и части святых мощей. 6 февр. 1882 г. липецкий купец И. П. Летунов пожертвовал обители участок земли с постройками в Одессе, на углу Рыбной ул. и Тюремного пер., где с 1874 г. размещалось подворье А. а. с. (участок утвержден за скитом 28 апр. 1882). В 1883 г. на подворье построен дом для паломников, следующих в Иерусалим, на Синай и Афон, в 1886–1887 гг.— дом с ц. во имя прп. Сергия Радонежского, покровителя вел. кн. Сергия Александровича, председателя имп. *Палестинского правосл. об-ва*, 12 окт. 1893 г. освящена вторая, нижняя, ц. во имя ап. Андрея Первозванного. А. а. с. владел также участком земли в Македонии, приобретенным в 1869 г.

Святыни и б-ка. В А. а. с. хранились многочисленные святыни: неск. частиц Животворящего Древа Креста Господня, 2 частицы от главы и частица от локтя правой руки ап. Андрея Первозванного, частицы мощей св. архидиак. Стефана, апостолов Филиппа и Варнавы, свт. Иоанна Златоуста, вмч. Пантелеимона, сщмч. Харлампия, сщмч. Власия и свт. Модеста, Патриарха Иерусалимского, святых 40 мучеников Севастийских, прп. Григория Синаита, прп. Нила Мироточивого, мч. Трифона, мч. Димитрия Нового, прмч. Михаила, иже в обители Саввы Освященного, преподобномучеников Афонских Евфимия, Игнатия и Акакия, прмц. Марины, капля крови и часть мира вмч. Димитрия Солунского, 3 части от даров, принесенных волхвами в Вифлеем при Рождестве Христове, частицы от мощей рус. святых: Александра Невского, Сергия Радонежского, Митрофана

Воронежского, Серафима Саровского, а также чудотворная икона Божией Матери «В скорбех и печалех Утешение», от к-рой совершилось много чудес во время пребывания ее в России в 1863, 1879 и 1882 гг. (с 1890 в А. а. с. находился список с иконы, а сама она — на подворье скита в С.-Петербурге).

К кон. XIX — нач. XX в. А. а. с. обладал богатейшей б-кой, основу к-рой составили книги, привезенные во 2-й пол. XIX в. из России, нек-рые печатные и рукописные слав. и греч. богослужебные книги сохранились со времен Патриарха Серафима. По сведениям проф. А. А. Дмитриевского, в б-ке А. а. с. хранилось более 200 рукописей (древнейшие греч. Евангелия VIII–IX вв.), часть к-рых была пожертвована скиту Муравьёвым и Севастьяновым, последний также завещал А. а. с. часть собрания фотоснимков, калек и копий греч. рукописей, сделанных им во время путешествий по афонским мон-рям, а также коллекцию древних икон афонского письма. Коллекции хранились в музее, располагавшемся в крипте Андреевского собора. Систематизацией книжного собрания скита занимались Н. Ф. *Красносельцев* и В. М. *Истрин*. Весной 1887 г. часть б-ки сгорела во время пожара; в 1897 г. она разместилась в каменном корпусе, выстроенном на зап. стороне скита. В 1958 г. в скиту случился пожар, продолжавшийся 3 дня и уничтоживший бóльшую часть б-ки — значительное число рукописей, 20 тыс. печатных изданий и нек-рые святыни.

Имяславие в А. а. с. В нач. XX в. среди рус. монахов на Афоне возникло движение *имяславцев*, главным его апологетом с нач. 1912 г. являлся староста А. а. с. иеросхим. *Антоний (Булатович)*. В сент. 1912 г. К-польский Патриарх Иоаким III направил настоятелю рус. Пантелеимонова мон-ря послание, в к-ром называл новое учение «бессмысленным и богохульным» и советовал его сторонникам «отстать от душевредного заблуждения и перестать спорить и толковать о вещах, которых не знают». На основании этого послания настоятель А. а. с. игум. Иероним подверг запрету в священнослужении и Причащении иеросхим. Антония, отказавшегося сжечь один из главных своих трудов в защиту имяславия — «Апологию веры в Божественность имен Божиих и имени «Иисус» (Против имяборствующих)»; настоятель также попытался изгнать из скита сторонников Антония. В нач. 1913 г. 300 монахов А. а. с. составили обращение в Святейший Синод о смещении игум. Иеронима,

Тайная вечеря. Роспись в келье Серай. Сер. XIX в.

на место к-рого единогласно был избран архим. Давид, много лет подвизавшийся в затворе. Ватопедский мон-рь не признал выборы действительными, потребовал удаления из скита иеросхим. Антония, а приверженцам имяславия пригрозил отлучением от Церкви и изгнанием со Св. горы. Действия Ватопеда привели к обратной реакции со стороны насельников А. а. с., и 18 противников имяславия во главе с игум. Иеронимом были изгнаны из скита. А. а. с. был окружен греч. солдатами. 20 янв. 1913 г. на Афон прибыл представитель российского посольства вице-консул Г. Щербина, к-рый потребовал восстановления игум. Иеронима в должности настоятеля.

27 янв. игум. Пантелеимонова мон-ря Мисаил, до сего времени выступавший против имяславцев, неожиданно перешел на их сторону; иеросхим. Антоний был делегирован братией Пантелеимонова мон-ря и А. а. с. в С.-Петербург для защиты имяславия в Святейшем Синоде РПЦ. 2 февр. иеросхим. Антоний, архим. Давид и все «единомысленные с ними» были запрещены афонским Кинотом в священнослужении и вскоре вызваны на суд в К-поль как виновники восстания, А. а. с. был подвергнут церковному отлучению. В результате действий российского посольства в К-поле рус. афонские монахи в течение 5 месяцев не получали почту, денежные переводы и продовольствие.

В 1913 г. имяславие было разобрано комиссией Халкинской богословской школы во главе с митр. Селевкии Германом. Комиссия рекомендовала Святейшему Синоду РПЦ осудить учение как хульное и еретическое, 5 апр. 1913 г. новый К-польский Патриарх *Герман V* отправил соответствующую грамоту на Афон. 16 мая было созвано экстренное заседание Синода РПЦ по вопросу имяславия под председательством митр. С.-Петербургского сщмч. *Владимира (Богоявленского)*, на к-ром были заслушаны доклады архиепископов Волынского *Антония (Храповицкого)* и Вологодского *Никона (Рождественского)*, проф. СПбДА С. В. *Троицкого*, послужившие основой для послания Святейшего Синода рус. инокам от 18 мая 1913 г., составленного архиеп. *Сергием (Страгородским)*, в к-ром содержалось подробное опровержение имяславия.

Архиеп. Никон и проф. Троицкий были отправлены на Афон для прекращения смуты. В июле началось насильственное выселение имяславцев из Пантелеимонова мон-ря и А. а. с. Согласно докладу архиеп. Никона Святейшему Синоду, 3-часовое увещевание имяславцев добровольно идти на пароход успеха не имело, тогда солдаты начали выгонять монахов из скита сильными струями холодной воды, насельники скита защищались иконами. Раненых монахов, названных «оцарапанными», согласно донесению, было ок. 25 чел. Всего в ночь выдворения было похоронено четверо убитых и зарегистрировано 46 чел. с колотыми и резаными ранениями. На пароходах «Херсон» и «Чихачёв» в Одессу было вывезено 833 инока-имяславца, из них 8 чел., признанные в сане и монашестве, были отправлены на подворье А. а. с., 40 чел., обвиненных в уголовных преступлениях, были заключены в тюрьму, остальные «в мирском одеянии» отправлены «для водворения на родину». Указом Синода от 24 авг. 1913 г. иноки, не принявшие послания Святейшего Синода, запрещались в священнослужении и Причащении Св. Таин. В послании к Синоду РПЦ Патриарх Герман V выразил пожелание, чтобы изгнанные монахи

даже в случае раскаяния не могли быть возвращены на Афон.

А. а. с. в 1914–2001 гг. По Бухарестскому договору от 26 авг. 1913 г. Афон вошел в состав Греции. С этого времени начался постепенный упадок скита. В 1914 г., в ходе первой мировой войны, тур. правительством были закрыты проливы и традиц. связь рус. афонских обителей с Россией через Чёрное м. и Одессу была прервана. Одновременно на фронт были мобилизованы рус. святогорцы, в т. ч. значительная часть оставшихся насельников А. а. с. Во время *Октябрьской революции 1917 г.* и Гражданской войны в России подворья скита в С.-Петербурге, Ростове-на-Дону и Одессе были отобраны, банковские счета конфискованы, прекратились пожертвования. Политика греч. правительства по эллинизации Св. горы сделала невозможным пополнение братии за счет рус. эмиграции, в 1926–1955 гг. гражданам Советской России поступление в афонские мон-ри также было запрещено, в 1955 г. прием рус. монахов на Афон был возобновлен, но лишь в случае разрешения лично Патриарха К-польского. О бедственном положении А. а. с. в 30-х гг. XX в. свидетельствует «Воззвание о помощи рус. келлиям и пустынникам Афона», с к-рым 2 окт. 1932 г. выступило братство рус. обителей (келий) во имя Царицы Небесной на Афоне. В 1917 г. братия А. а. с. насчитывала ок. 200 чел., в 1929-м — ок. 100, к 1965 г.— всего 5 чел., средний возраст рус. афонского инока составлял 78 лет.

В 1971 г. скончался мон. Сампсон, последний рус. насельник А. а. с., скит перешел во владение Ватопедского мон-ря и начал приходить в запустение. К нач. 80-х гг. XX в. постройки скита, за исключением Андреевского собора, находились в полуразрушенном состоянии: обваливались стены и потолки, растительность разрушала каменную кладку. В 1992 г. по решению Ватопедского мон-ря в А. а. с. вселилась небольшая группа греч. монахов. Настоятель скита иеродиак. Павел, профессиональный реставратор, прилагал немало усилий для консервации и восстановления построек. В 1999 г. прошло торжественное празднование 150-летия А. а. с. Во Французском ин-те в Салониках в окт. 1999 — янв. 2000 г. состоялась выставка, где были представлены снимки, сделанные в фотомастерской скита на рубеже XIX–XX вв. В Афинах опубликован юбилейный альбом с видами скита и его святынями. На престольный праздник — память ап. Андрея (30 нояб.) — в обитель прибыли многочисленные паломники во главе с греч. еп. Михаилом, экзархом Центр. Европы, совершившим праздничное богослужение в Андреевском соборе. В 2001 г. в А. а. с. проживало неск. греч. насельников, располагалась Афонская школа с 8-годичным сроком обучения. Неоднократно поднимался вопрос о передаче А. а. с. Пантелеимонову мон-рю.

Лит.: *[Муравьев А. Н.]* Новый русский скит св. ап. Андрея Первозванного на Афоне. СПб., 1852; *[он же.]* Общежительный русский скит св. ап. Андрея Первозванного на Афоне. Од., 1866, 1869[2]; Серай: Новый Русский скит св. ап. Андрея Первозванного на Афоне. СПб., 1858; *Порфирий (Успенский), еп.* Второе путешествие по св. горе Афонской... в годы 1858, 1859 и 1861, и описание скитов Афонских // Восток христианский: Афон. М., 1880. С. 437–464; Происхождение и основание общежительного скита во имя св. ап. Андрея Первозванного и прп. Антония Великого на Св. Горе Афонской. Од., 1885; Одесское и Константинопольское подворья Русского Свято-Андреевского на Афоне скита и краткая история означенного скита. Од., 1886; Записки о жизни и подвигах в Бозе почивших основателей Русского Св.-Андреевского общежительного скита на Св. Горе Афонской иеросхимонахов Виссариона и Варсонофия и священноархим. Феодорита, их сотрудника и второго настоятеля скита, и некоторых других их сподвижников и собеседников: С прил. крат. сведений о нынешнем настоятеле скита иеросхим. Феоклите. Од., 1889; Краткий ист. очерк Русского на Афоне Св.-Андреевского общежительного скита: С прил. повествования о чудесах от принадлежащей сему скиту иконы Божией Матери «В скорбех и печалех утешение». Од., 1890, 1912[6]; *Дмитриевский А. А.* Русские на Афоне. СПб., 1895. С. 256–268; *Никанор (Каменский), еп.* Воспоминания о Св. земле и Афоне. СПб., 1898. С. 52–53; Каталог книгам Русского Андреевского общежительного скита на Св. Горе Афонской. Од., 1898; *Лопухин А. П.* История христианской Церкви в XIX в. СПб., 1901. Т. 11. С. 140–142; Летопись Русского Св.-Андреевского скита на Афоне (1841–1863). СПб., 1911. Т. 1; Альбом видов Русского Св.-Андреевского скита на Афоне: (Виды обителей, церквей, подворий и проч.). Од., 1914; ΘΗΕ. Т. 1. Σ. 602–606; *Козлов В.* Святая гора Афон и судьбы ее рус. обитателей // Дипломатический ежегодник, [1990]. М., 1992. С. 227–248; *Варсонофий [Судаков], еп.* Афон в жизни Русской Православной Церкви в XIX — нач. XX в. Саранск, 1995. С. 108–128; [Мат-лы по имяславию] // Начала, 1995. М., 1996. № 1/4. С. 7–200; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 398; С. 707–709; *Августин (Никитин), архим.* Афон и Русская Православная Церковь // БТ. 1997. Сб. 33. С. 103–106; *Кадас С.* Св. Гора Афон: Мон-ри и их сокровища. Афины, 1998. С. 48; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 67; *Горбунов Д. А.* Краткая история имяславских споров в России нач. XX в. // Церковь и время. 2000. № 3 (12). С. 179–220.

А. В. Егорова, О. Г. Ульянов

АНДРЕ́Я АПО́СТОЛА ЦЕ́РКОВЬ НА ТРЕ́СКЕ, первоначально собор мон-ря ап. Андрея, расположенного на р. Треске недалеко от г. Скопье (Македония). Возведена и расписана в 1388–1389 гг., о чем сообщает посвятительная надпись на слав. языке, помещенная на зап. стене наоса над порталом. Ктитор храма, соорудивший церковь в честь соименного святого, королевич Андреаш (сын 2-го краля Вукашина и королевы Елены). А. а. ц. выстроена в соответствии с визант. традицией и принадлежит к памятникам морав. архитектуры. Это небольшая (длина без нартекса — 8,93 м, высота — 8,15 м) крестообразная в плане постройка (триконх). Рукава креста перекрыты позакомарно, барабан купола граненый. Поверхность стен, выложенных из чередующихся рядов камня и плинфы, прорезана нишами и люнетами, украшенными геометрическим орнаментом кладки плинфы. Внутреннее пространство боковых (сев. и юж.) рукавов креста завершается экседрами. Диаконник и жертвенник оформлены как неглубокие ниши в вост. стене по сторонам центральной апсиды. В 50-х гг. XVI в. был пристроен почти квадратный в плане невысокий нартекс.

Росписи А. а. ц.— центральное произведение серб. художественной школы кон. XIV в., связанной с именем митр. *Иоанна II (Зографа)* и его брата иером. Макария. К памятникам этой школы относятся также фрески собора *Зрзетского Преображенского мон-ря,* 1368–1369 гг., церквей вмч. Димитрия, ок. 1380 г., и свт. Николая, кон. XIV в., в Прилепе, Богородицы в Голобоко близ Безмишти на оз. Преспа (кон. XIV в.). Из надписи на слав. языке в жертвеннике А. а. ц. известно, что роспись выполнена митр. Иоанном и его помощником мон. Григорием. В куполе находилось изображение Господа Вседержителя (не сохранилось) в окружении Небесных Сил, в барабане — фигуры ветхозаветных пророков и св. Иоанна Предтечи, на парусах — евангелисты. В конхе апсиды представлена Богоматерь на троне с Младенцем, с предстоящими архангелами Михаилом и Гавриилом, ниже, под регистром с полуфигурными изображениями святителей,

Ц. ап. Андрея на Треске. 1388–1389 гг.

расположена композиция Μελισμός (*Преломление:* т. н. Поклонение Жертве). В нишах диаконника и жертвенника — образы архидиаконов Стефана и Евпла, над к-рыми на зап. гранях вост. пилонов изображено «Благовещение»; в конхах боковых экседр, на сев. и юж. стенах,— Богородица, апостолы Петр и Павел и евангелисты. Программа росписи небольшой по размерам А. а. ц. ограничена 2 циклами — двунадесятых праздников (1-й регистр) и Страстей Христовых (2-й регистр), под к-рыми — поясные изображения святых (в т. ч. прп. Саввы Сербского и св. Симеона Мироточивого, свт. Климента Охридского), в нижнем регистре — святые в рост. В нартексе А. ц. частично сохранилась роспись 1559–1560 гг. (в т. ч. образ ап. Андрея над вост. порталом), мастер к-рой, очевидно, ориентировался на роспись XIV в., однако определяющим в его манере стало серб. художественное течение, возникшее в 1557 г. после обновления Печской Патриархии.

Ὁ Μελισμός. Роспись ц. ап. Андрея на Треске. Македония. 1388–1389 гг.

Фрески А. а. ц.— яркий пример подписного произведения палеологовской эпохи, в стиле к-рого сочетаются укрупненный масштаб композиций и отдельных фигур, восходящих к традициям росписи XIII в., с детализированным рисунком и разделкой «све́тов» в личном письме, характерных для монументальной и станковой живописи 2-й пол. XIV в. Ранее живопись А. а. ц. рассматривалась как пример местного провинциального и эклектичного искусства. Совр. исследователи показали, что фрески принадлежат к одному из лучших классицистических течений в серб. и визант. живописи посл. десятилетий XIV в. Так, Я. Пролович связывает стиль росписи А. а. ц. не только с произведениями местной школы, но и с памятниками, созданными солунскими или к-польскими мастерами, в частности с росписями мон-ря Пантократора на Афоне, 60-е гг. XIV в., иконой «Христос Пантократор» из этого мон-ря, 1363 г. (ГЭ), и иконой свт. Григория Паламы, кон. XIV в. (ГМИИ им. А. С. Пушкина).

Лит. *Петковић В. Р.* Једна српска сликарска школа XIV в. // Гласник Српског научног друштва. 1928. Т. 3: 1927. С. 51–61; *Petković.* Vol. 1. Pl. 147–148a; Vol. 2. Pl. 173–175; *Радојчић С.* Мајстори старог српског сликарства. Београд, 1955. С. 26, 42–44. Табл. 27–29; *Михайлов С.* За архитектурата и живописта на манастирската црква «св. Андрей» на р. Треска // Археология. 1968. Т. 10. № 1. С. 9–18; *Ђурић В. Ј.* Радионица митр. Иована Зографа // Зограф. 1969. Т. 3. С. 18–33; *idem.* Византијске фреске у Југославији. Београд, 1975. С. 86–88. Табл. 95–97; *Миљковић-Пепек П.* О сликарима митр. Јовану и јером. Макарију // Моравска школа и њено доба. Beograd, 1972. С. 239–247; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. С. 177, 260. Прим. 166; *Prolović J.* Die Kirche des Heiligen Andreas an der Treska. W., 1997.

Б. Тодич, О. Е. Этингоф

АНДРЕ́Я ДЕЯ́НИЯ [греч. Ἀνδρέου Πράξεις, лат. Acta Andreae], раннехрист. апокриф. Попытку реконструкции текста не дошедшего до нас оригинала предпринял Ж. М. Приёр, проанализировавший все его позднейшие переработки. Появление А. д. относится ко 2-й пол. II в. (вероятнее, ок. 150); место их создания остается предметом дискуссий: это может быть как Греция — место мученической кончины ап. Андрея, так и М. Азия, Сирия или Египет. В III в. А. д. наряду с деяниями апостолов Петра, Павла, Иоанна и Фомы были включены в т. н. *Корпус Левкия*. Впервые о них среди др. неканонических текстов упоминает в 1-й четв. IV в. *Евсевий Кесарийский* (Церк. ист. III 25. 6); свт. *Епифаний Кипрский*, обличая еретический характер этого сочинения, приписывает его *апотактитам* (апостоликам) или оригенистам (*Epiph.* Haer. 47. 1. 5; 61. 1. 5; 63. 2. 1). Лат. писатели кон. IV — нач. V в. *Филастрий*, еп. Брешианский (Divers. her. // CCSL. T. 9. P. 255), блж. *Августин* (Contra Fel. II 6) и *Еводий Узальский* (De fide contra Man. 38) считали А. д. связанными с манихеями (об их популярности в этой среде свидетельствуют папирусные отрывки из т. н. Манихейской псалтири III в., однако манихейское происхождение А. д. сомнительно). Один из эпизодов деяний упомянут в Послании Псевдо-Тита (V в.), автор к-рого принадлежал к секте *присциллиан*. Несомненный апокрифический характер А. д. подтвержден в декрете папы *Геласия I* (Decretum Gelasianum, 494), где они названы «сочинением еретиков и схизматиков». Последним из греч. авторов о них упоминает во 2-й пол. IX в. К-польский Патриарх свт. *Фотий*, считающий их, как и весь «Корпус Левкия», «бездарными, нелепыми и противоречивыми» (Bibl. 114).

Первоначальный текст А. д. содержал, по свидетельству Филастрия, описания деяний ап. Андрея, «совершенные им по пути из Понта в Грецию». Оригинал реконструируется прежде всего на основании Книги о чудесах ап. Андрея *Григория Турского* (Liber de miraculis beati Andreae apostoli, ок. 591–592), а также копт. папирусного отрывка IV в. (Pap. copt. Utrecht I) и позднейших обработок заключительной части текста — арм. Мученичества св. ап. Андрея VI–VII вв. (*Չրաքեան Ք. Անկանոն գիրք արակելականք. Վենետիկ*, 1904. Էջ 146–167), греч. Жития св. ап. Андрея Епифания Монаха (1-я пол. IX в.) и греч. Патрских деяний, сохранившихся в неск. редакциях (BHG, N 94h, 95, 97, 98, 99c). Кроме того, переработанные отрывки из А. д. вошли в состав др. греч. текстов (BHG, N 94, 96, 100).

Согласно реконструкциям текста А. д. (J.-M. Prieur, D. R. MacDonald), свою проповедь ап. Андрей начинает на юж. берегу Чёрного м., двигаясь через Понт и Вифинию на запад. Из-за присоединения к итинерарию А. д. др. апокрифического сказания, Деяний Андрея и Матфия в городе людоедов, из текста Григория Турского неясно, где начинается путешествие ап. Андрея и где он совершает первое чудо — исцеление слепого. В Амасии он воскрешает рабаегиптянина у знатного горожанина Деметрия и избавляет юношу Состратa от ложных обвинений; в Синопе изгоняет беса, вошедшего в сына некоего Гратина; в Никее прогоняет 7 бесов, живших среди гробниц и побивавших камнями прохожих; этих же бесов он побеждает вторично в Никомидии, воскресив растерзанного ими (в обличье псов) юношу. Затем ап. Андрей, укрощая бурю, переправляется в Византий (буд. К-поль), поражает при помощи ангела толпу вооруженных разбойников во Фракии и чудесно уплывает из Перинфа в Македонию. В Филиппах апостол предотвращает брак между двоюродными братом и сестрой (этот эпизод описывается в Послании Псевдо-Тита), спасает юношу Эксоя, с к-рым отправляется в Фессалонику. Там он исцеляет сына горожанина Карпиана и бесноватого юношу, а затем возвращается в Филиппы, чтобы вылечить сына некоего Медия. После ряда чудес ап. Андрея приводят на допрос к проконсулу Вирину; затем он убивает змия и видит во сне Христа с апостолами Петром и Иоанном. Наконец, ап. Андрей отправляется в Ахайю, где обращает ко Христу сначала проконсула Лесбия, а затем (совершив ряд чудес и исцелений в Патрах, Коринфе и Мегаре) жену проконсула Эгеата *Максимиллу* и его брата *Стратокла,* за что проконсул заключает апостола в тюрьму и затем распинает на кресте.

Богословские воззрения, отраженные в А. д., проанализированы Ж. М. Приёром (*Prieur.* Andreasakten. S. 103–107). Согласно им, родственный Богу элемент («душа», «дух», «ум», «человек») оказался заключен в тело и подчинен злым началам — «времени», «движению», «множественности» (τὰ πολλά), «бытию» (γένεσις); сам человек не осознавал это состояние из-за действия враждебных демонических сил. Возможность выйти из него он получил лишь после Откровения, к-рое позволило ему осознать (γνωρίζειν) свое божественное происхождение и господство над собой злых сил. Откровение происходит через чудеса и проповедь апостолов. Ап. Андрей, «посвященный в майевтику и мантику», своими деяниями пробуждает в людях самосознание и укрепляет его до достижения духовной зрелости. После получения Откровения ученики ап. Андрея изгоняют из своей жизни все, что «вне» (ἐκτός), телесное и мирское, и устремляются к духовному и божественному, в частности, они, как и *энкратиты,* отказываются от плотских сношений, целью их жизни становится подражание мученичеству учителя. Община учеников («братья») получает от ап. Андрея «печать», оберегающую их от злых сил.

Блаженство достигается уже на земле с принятием спасительного знания и освобождением от греха путем аскезы, но лишь после смерти оно достигает полноты, когда душа воссоединяется со своим источником, пребывая в покое (ἀνάπαυσις) и созерцании Бога. Бог предстает в А. д. неведомым Богом, откровение о Котором несет ап. Андрей, и он становится источником открываемого ап. Андреем знания. Бог близок к уверовавшим в Него и заботится о них. Понятие «спасение во Христе» не встречается в А. д. Земная жизнь Христа, Его крестная смерть и Пришествие не являются предметом апостольской проповеди. Эпитеты Бога: «Господь», «Бог», «Иисус» (эти слова являются в тексте полными синонимами; выражение «Сын Божий» отсутствует вовсе), «Владыка», «Нерожденный», «Свет», «Жизнь», «Отец», «Брат», «Величие», «Наднебесный», «Милующий», «Милостивый», «Спасающий», «Лучший», «Прекрасный», «Справедливый», «Единый».

В тексте А. д. можно проследить влияние гностицизма, платонизма, неопифагорейства и стоицизма; при этом Приёр не считает возможным отнести это произведение к к.-л. определенной философской или религ. среде. На многочисленных примерах он показывает, что древнейший текст деяний носил не гностическую, как предполагалось ранее (R. A. Lipsius и др.), а скорее энкратитскую окраску с возможным неоплатоническим влиянием (M. Hornschuh).

Наряду с А. д. как на греч., так и на вост. почве возникли и др. апокрифические сказания о проповеди ап. Андрея, носящие по большей части фантастический оттенок. Самое широкое распространение в различных редакциях получили *Андрея и Матфия деяния* (связь их с А. д. остается предметом дискуссий, см. J.-M. Prieur, D. R. MacDonald), по содержанию их продолжают *Петра и Андрея деяния* (BHG, N 1489). Большинство др. апокрифических деяний А. (за исключением «Деяний Андрея и Варфоломея» — BHG, N 2056) сохранилось только на вост. языках (копт., араб., эфиоп.): *Андрея и Филимона деяния, Павла и Андрея деяния,* Мученичество Андрея у курдов (CANT, N 236).

Ист.: CANT, N 225–236; Acta apostolorum apocrypha / Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Lipsiae; P., 1898. T. 2/1. P. 1–64; Acta Andreae / Ed. J.-M. Prieur. Turnhout, 1989. T. 1–2. (CCSA; 5–6); *MacDonald D. R.* The Acts of Andrew and The Acts of Andrew and Matthias in the City of Cannibals. Atlanta, 1990.

Лит.: *Васильевский В. Г.* Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // ЖМНП. 1877. Т. 189. Ч. 2. С. 41–82, 157–185; *Lipsius R. A.* Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig, 1883. Bd. 1. S. 543–622; *Петровский С. В.* Апокрифические сказания об апостольской проповеди по черноморскому побережью // ЗапООИД. 1898. Т. 21. С. 1–184; *Flamion J.* Les Actes Apocryphes de l'apôtre André, des Actes d'André et de Mathias, de Pierre et d'André et les textes apparentes. Louvain, 1911; *Quispel G.* An Unknown Fragment of the Acts of Andrew (Pap. Copt. Utrecht 1) // VigChr. 1956. Vol. 10. P. 129–148; *Hornschuh M.* Andreasakten // NTApo^3. Bd. 2. S. 270–297; *Plümacher E.* Apostelakten // *Pauly, Wissowa.* Suppl.-Bd. 15. 1978. Sp. 11–70; *Erbetta M.* Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Torino, 1975. Vol. 2. P. 395–449; *Moraldi L.* Apocrifi del Nuovo Testamento. Torino, 1986^2. Vol. 2. P. 1351–1429; *Prieur J.-M.* Les Actes apocryphes de l'apôtre André: Présentation des diverses traditions apocryphes et état de la question // ANRW. 1988. Tl. 2: Principat. Bd. 25. Teilbd. 6. S. 4384–4414; *idem.* Andreasakten // NTApo^5. Bd. 2. S. 93–137; *Bremmer J. N. (ed.)* The Apocryphal Acts of Andrew. Leuven, 2000. (Stud. on the Apocryphal Acts of the Apostles; 5).

А. Ю. Виноградов

АНДРЕ́Я И ВАРФОЛОМЕ́Я ДЕЯ́НИЯ — см. *Варфоломей,* ап.

АНДРЕ́Я И МАТФИ́Я ДЕЯ́НИЯ [лат. Acta Andreae et Matthiae], один из самых популярных раннехрист. апокрифов, сохранившийся на многих языках (греч., лат., сир., копт. и др.). Место и время возникновения первоначального текста, претерпевшего впосл. многочисленные изменения, остаются предметом дискуссий. Ж. Фламьон связывал их про-

исхождение с Египтом, основываясь на упоминании в них сфинксов и эфиопов. Сейчас это мнение большинством исследователей отвергается, но иной приемлемой гипотезы не предложено.

Оригинальным языком А. и М. д. является, несомненно, греч. Сохранились 2 редакции: 1-я, созданная, по Фламьону, ок. 400 г. (BHG, N 109) и неоднократно подвергавшаяся сокращениям (Ibid. N 109 f., 110d и др.), и 2-я, составленная, по-видимому, во 2-й пол. V в. и вобравшая материал др. памятников («Евангелие детства» Фомы, крещальный гимн III–IV вв. и др.). Фрагмент А. и М. д. в венском папирусе (Pap. Vind. gr. 26227) VII в. не соответствует полностью ни одной из этих редакций.

Древнейшим свидетельством существования А. и М. д. является, по-видимому, написанное *Бесой* «Житие Шенуты» (сер. V в.). Вопрос о датировке тесно связан с проблемой взаимоотношений А. и М. д. с др. древним апокрифическим текстом — *Андрея деяниями*, не дошедшими до нас в своем первоначальном виде, а реконструированными лишь на основе позднейших версий, прежде всего «Книги о подвигах блаженного апостола Андрея» *Григория Турского*, в начале к-рой в сокращении (эпитома) находятся А. и М. д. Однако остается неясным, представляли ли А. и М. д. начальную часть Андрея деяний или были присоединены одним из позднейших компиляторов. Последнюю т. зр. разделяют большинство исследователей (Р. А. Липсиус, М. Бонне, Ж. Фламьон, М. Хорншу, Ж. М. Приёр и др.), приверженцем 1-й является Д. Р. Макдоналд, к к-рому присоединяется А. де Сантос Отеро. Однако доводы противников этой версии кажутся более весомыми: эпитома присоединена к Андрея деяниям в источнике Григория механически, первые сведения об А. и М. д. явно позднее предположительной даты возникновения Андрея деяний (150–200), неясно отношение т. н. продолжения А. и М. д. в венском папирусе к их основному тексту, продолжение же во 2-й редакции явно вторично. Кроме того, А. и М. д. создавались на фоне уже существовавшей древней традиции. Гипотеза Макдоналда о соотнесении А. и М. д. с «Одиссеей», а Андрея деяний с «Илиадой» абсолютно несостоятельна.

Завязкой А. и М. д. является захват ап. Матфия (в нек-рых вариантах Матфея) людоедами, в городе к-рых он проповедовал. На 30-й день они собирались съесть апостола вместе с др. пленниками. Об этом за 3 дня до назначенной казни сообщил ап. Андрею, проповедовавшему в Ахее (во 2-й редакции — в Амасии), Сам Христос, призвавший апостола отправиться на помощь собрату. Андрей с учениками сел на корабль, к-рым управлял Христос в виде кормчего и 2 ангела в обличье моряков. Не узнав корабельщиков, апостол вместо платы за проезд рассказывает им об Иисусе; материал этих рассказов почерпнут как из канонических Евангелий, так и из апокрифов. После высадки у города антропофагов (с этого момента 2-я редакция, излагающая путешествие по морю пространней, совпадает с 1-й) ап. Андрей, освободив Матфия и др. пленников и вернув им зрение и разум, вывел их за стены, а сам вернулся в город. После многих перипетий и мучений он, вызвав потоп, обратил людоедов ко Христу, после чего покинул их. 2-я редакция добавляет рассказ о возвращении Андрея в город и его дальнейших проповедях.

Название города людоедов в тексте 1-й редакции не сохранилось, однако оно имеется во 2-й редакции, а также в «Мученичестве Матфия» и в лат. переработках А. и М. д. и читается как Мирна, Мирмена или Мирмидона. А. фон Гутшмид попытался (на основе созвучия) идентифицировать этот город с боспорским Мирмекеем, а людоедов отождествить со скифами, среди к-рых, согласно восходящей к Оригену традиции, проповедовал ап. Андрей. Очень рано этот город начинают локализовать где-то на юж. берегу Чёрного м.: согласно исследованиям М. ван Эсбрука, нек-рые вост. памятники идентифицируют его с Мармаридием (около Амасии); апостольские списки помещают его в Иссулимене (устье Чороха); наконец, не позднее VI в. основным становится отождествление его с Синопой (Паломничество Феодосия). Материал А. и М. д. был использован также в более поздних житиях Андрея (Епифания Монаха, «Narratio» и др.), причем подвергся серьезной переработке: Епифаний, напр., разделил А. и М. д. на 2 части, а людоедов отождествил с иудеями. В слав. традиции известны с XIV–XV вв. А. и М. д. (напр., ГИМ. Хлуд. № 158, РНБ. Сол. № 622), ни по языку, ни по бытованию в рукописях не имеющие ничего общего с переводом *Петра и Андрея деяний* (сохранились тексты с XII в.), но связанные с неопубликованным переводом 1-й редакции жития Епифания Монаха, что отражает архаическую стадию греч. традиции. Проповедь Андрея в Амисе из этого жития бытует и в качестве отдельного текста. Известен также перевод Метафрастова жития, опубликованный К. Истоминым без начала. Греч. мученичества, переработки древних «Андрея деяний», представлены переводом «Послания диаконов и пресвитеров ахейских» (напр., ОЛДП. F 137). А. и М. д. в переработке Епифания Монаха включены в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 210 (1-я паг.)).

На Западе А. и М. д. бытовали также весьма широко как в виде отдельных памятников (см. F. Blatt), так и в составе сборников житий апостолов (Григорий Турский, Псевдо-Абдий). Дошедшие до нас лат. версии А. и М. д. разного происхождения: это и перевод с сохранившегося греч. текста, и перевод с более древнего протографа, и поэтические переработки. Популярностью пользовались А. и М. д. в др. зап. лит-рах: на их основе, напр., была создана эпическая поэма «Andreas», 2-я по древности из сохранившихся на древнеангл. языке.

На Востоке наиболее развитой является сир. традиция, где А. и М. д. встречаются в различных вариантах и претерпевают серьезную переработку. Главным изменением является новое название города людоедов — «город собак (или собакоголовых)», выведенное из неправильно понятого араб. слова «kalbin» — халибы (древнее племя на севере Анатолии, где и помещался обычно город людоедов) как производного от араб. «kalb» — собака. Помимо самостоятельных сир. версий А. и М. д. существует и мемра Псевдо-Ефрема на эту тему, где полностью перерабатывается сюжет (напр., Андрей путешествует вместе с караваном) и вводится множество красочных диалогов (напр., многократные отказы Андрея спасать Матфия). Переводы А. и М. д. на др. вост. языки распадаются на 2 группы: арм. и груз., примыкающие к сир., и копт., эфиоп. и арм. Кроме того, праздник

освобождения ап. Андреем ап. Матфия вошел в нек-рые вост. календари (напр., в эфиоп. память совершается 3 раза: 14 мая, 3 авг. и 2 сент.).

А. и М. д. представляют собой вариант позднеантичного фантастического романа (эту идею выдвинул С. Рейнак и развил Р. Зёдер) и не несут на себе практически никакой богословской нагрузки: в редких случаях их содержание считалось близким к несторианству из-за идеи вторичного воплощения Христа (в виде кормчего). На фоне А. и М. д. возникли в свою очередь новые апокрифические деяния ап. Андрея совместно с др. апостолами: Петра и Андрея деяния, Андрея и Варфоломея деяния и др.

Ист.: BHG, N 94f, 109–110d; CANT, N 236; Acta apostolorum apocrypha / Ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. Lpz.; P., 1898. T. 2/1. P. 65–116; *Истомин К.* Из славяно-русских рукописей об апостоле Андрее. СПб., 1904. С. 11–14; *Blatt F.* Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae apud Anthropophagos. Giessen, 1930. S. 32–95; *Bauer J. B.* Ein Papyrusfragment der Acta Andreae et Matthiae. Pap. Graec. Vindob. 26227 // JÖB. 1967. Bd. 16. S. 35–38; *MacDonald D. R.* The Acts of Andrew and the Acts of Andrew and Matthias in the City of the Cannibals. Atlanta, 1990. (Texts and Transl.; 33); The Acts of Andrew in the Country of the Cannibals / Transl. by R. Boenig. N. Y.; L., 1991; Die zweite Rezension der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos [BHG 110b] / Publ., Einl. und Komment. von A. Vinogradov // XB. Вып. 2 [в печати].

Лит.: *Gutschmid A. von.* Kleine Schriften / Ed. F. Rühl. Lpz., 1890. Bd. 2. S. 332–394; *Reinach S.* Les apôtres chez les antropophages // Rev. de l'histoire et de littérature religieuse. 1904. T. 9. P. 305–320; *Flamion J.* Les Actes apocryphes de l'apôtre André. Louvain, 1911. P. 301–324; *Haase F.* Apostel und Evangelisten in den orientalischen Ь berlieferungen. Münster i. W., 1922. (Neutestamentliche Abhandl.; 9/1–3). S. 249–250; *Söder R.* Die apokryphen Apostelgeschichten und die romanhafte Literatur der Antike. Stuttg., 1932. (Würzburger Stud. z. Altertumswiss.; 3); *Brooks K. R.* Andreas and the Fates of the Apostles. Oxf., 1961; NTApo. Bd. 2. S. 399–403; *Löfstedt B.* Zu den lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae aoud Anthropophagos // Habis. Sevilla, 1975. Vol. 6. P. 167–176; *Baumler E. B.* Andrew in the City of the Cannibals: A Compar. Study of the Latin, Greek, and Old English Texts: Diss. Kansas, 1985; *Понырко Н. В., Панченко А. М.* Апокрифы о Андрее Первозванном // СККДР. Вып. 1. С. 49–54; *Prieur J.-M.* Acta Andreae // CCApocr. Turnhout, 1989. T. 5. P. 32–35; *MacDonald D. R.* Christianizing Homer: The Odyssey, Plato, and the Acts of Andrew. Oxf., 1994; *Виноградов А. Ю.* Евреи-людоеды: одна византийская легенда IX в. // תרוש: Тр. 2-й молодежной конф. СНГ по иудаике. М., 1998. С. 103–105; *Иванов С. А.* Апостол Андрей в Мирмекии // Византия и Крым: Междунар. конф.: Тез. докл. Севастополь, 1998. С. 47–48.

А. Ю. Виноградов

АНДРЕ́Я И ПА́ВЛА ДЕЯ́НИЯ – см. *Павла и Андрея деяния.*

АНДРЕ́Я И ПЕТРА́ ДЕЯ́НИЯ – см. *Петра и Андрея деяния.*

АНДРЕ́Я И ФИЛИМО́НА ДЕЯ́НИЯ [лат. Acta Andreae et Philemonis], сказание, сохранившееся в копт. фрагментах, араб. и эфиоп. версиях. Примыкает к апокрифическим *Андрея деяниям* и является, как и *Петра и Андрея деяния*, одним из вариантов продолжения *Андрея и Матфия деяний*. Согласно этому повествованию, ап. Матфий берет с собой Александра и Руфа, учеников ап. Андрея (они же участвуют в Деяниях Андрея и *Варфоломея*), и отправляется в г. Фетран, в то время как ап. Андрей вместе с *Филимоном*, сыном Филиппа, приходит в Лидию, часть жителей к-рой уже обращена ап. Петром. Андрей занимает епископскую кафедру, а Филимон проповедует; благодаря его «сладким речам» языческие жрецы обращаются ко Христу. Андрей крестит в морских водах 50 жрецов и 4 тыс. язычников.

Ист.: CANT, N 240; BHO, N 48–49; ***копт.:*** *Guidi I.* Frammenti copti // Acta dell'Acc. dei Lincei, Rendiconti. 1887. Ser. 4. Vol. III/2. P. 368–372; *idem.* Gli Atti apocrifi dei apostoli // Giorn. della Soc. Asiatica Ital. 1888. Vol. 2. P. 22–26 [итал. пер.]; *Lemm O. von.* Koptische Miszellen, N 48–72 // ИИАН. 1910. Сер. VI. Т. 4. С. 61–69 (= *idem.* Koptische Miszellen. Lpz., 1972. S. [175]–[183]); *Wessely C.* Studien zur Palaeographie und Papyruskunde. Lpz., 1917. Bd. 18. Nr. 275h–g; ***араб.:*** *Smith Lewis A.* Acta mythologica apostolorum. L., 1903. P. 3–11; *idem.* The Mythological Acts of the Apostles. L., 1903. P. 11–25 [англ. пер.]; ***эфиоп.:*** *Budge E. A. W.* The Contendings of Apostles. L., 1935². Amst., 1976ᵗ. Vol. 1. P. 140–156 [текст]. Vol. 2. P. 137–153 [англ. пер.].

Лит.: *Haase F.* Apostel und Evangelisten in den orientalischen Überlieferungen. Münster, 1922. S. 250–251; *Santos Otero A. de.* Jüngere Apostelakten // NTApo⁵. Bd. 2. S. 406.

А. Ю. Виноградов

АНДРЕ́Я ПЕРВОЗВА́ННОГО МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ Луганской и Старобельской епархии (УПЦ), в с. Першозвановка Лутугинского р-на Луганской обл. (Украина). Основан в 1997 г. при приходском каменном храме во имя св. ап. Андрея Первозванного, построенном в 1893 г. по инициативе свящ. Иоанна Кияницы на средства землевладельца Е. М. Духовского. К 1917 г. при храме действовала церковноприходская школа, существовала б-ка. К 2001 г. в А. П. м. оборудован братский корпус на 5 келий, освящен целебный источник. Братии 7 чел. Исполняющий обязанности настоятеля – иером. Алексий (Дмитренко).

Лит.: *Дятлов В.* Монастыри Украинской Православной Церкви: Справ.-путев. К., 1997. С. 90.

АНДРЕ́Я ПЕРВОЗВА́ННОГО О́РДЕН Российской империи. Предположительно учрежден в 1698 г. царем *Петром I* в честь св. ап. *Андрея Первозванного*, «Крещением первоначально пределы Наши просветившего», как написал Петр в проекте Устава ордена, опубликованного в 1720 г. Первое награждение состоялось 10 марта 1699 г., когда Петр возложил знаки ордена на генерал-кригсмейстера (впосл. фельдмаршал) Ф. А. Головина. До 1917 г. являлся высшим орденом Российской империи. Им награждались высшие военные и гражданские чиновники, не ниже генерал-лейтенанта или тайного советника. Каждый родившийся в имп. семье мальчик становился кавалером ордена при крещении, а князья имп. крови – при совершеннолетии.

Имп. *Павел I* стал награждать светскими орденами российское духовенство. Первыми Высочайше сопричисленными к А. П. о. духовными лицами стали митр. С.-Петербургский и Новгородский *Гавриил (Петров)* и митр. Московский *Платон (Левшин)*. Из 12 пенсионеров ордена (в 1860 пенсия равнялась 1000 р.) 3 чел. должны были принадлежать к духовенству. За всю историю ордена вручено немногим более 1000 знаков.

Орден имел одну степень. Девиз ордена – «За веру и верность» («что долженствует напоминать кавалерам, дабы они по всей возможности охраняли и защищали христианскую веру и пребывали чрез весь свой век приверженными к Богу и главе своего ордена (императору.– *С. Л., С. К.)* всеподданическою верностью»). Лента ордена – голубая, шириной 10 см; носилась через правое плечо. Знак ордена – косой андреевский крест синей эмали, наложенный поверх черного двуглавого орла, увенчанного 3 коронами. На кресте изображение распятого св. ап. Андрея и 4 золотые лат. буквы по концам креста: SAPR (Sanctus Andreas Patronus Russiae – Св. Андрей, покровитель России). На оборотной стороне орла – хартия (лента) с орденским девизом.

Звезда ордена – серебряная, восьмиконечная; носилась на левой стороне груди. В центральном медальоне звезды, на золотом поле – черный

двуглавый орел с голубым андреевским крестом на груди. Вокруг медальона — по окружности, на голубом эмалевом фоне — девиз ордена: «За веру и верность». В XVIII в. многие кавалеры произвольно украшали знаки ордена драгоценными камнями. С 1797 г. самовольное украшение знаков было запрещено Павлом I; знак, украшенный бриллиантами, стал особой, высшей степенью ордена.

С 5 авг. 1855 г. на знаке, жалуемом за военные отличия, сверху под короной помещались скрещенные мечи, а на звезде мечи скрещивались т. о., что рукояти и острия выступали из-под медальона звезды. Скрещенные мечи над медальоном «бриллиантовой» звезды означали, что награждение за военные заслуги состоялось при простом, не бриллиантовом знаке А. П. о.

Цепь ордена из 3 чередующихся элементов — гос. герба, трофея с вензелем Петра I и круглой эмалевой розетки с андреевским крестом — надевалась только в торжественных случаях. Орденское одеяние составляли: бархатная зеленая епанча, подложенная белой тафтой с нашитой на левой стороне груди большой серебряной звездой, супервест белого глазета с крестом на груди, черная бархатная шляпа с красным пером и нашитым андреевским крестом.

Кавалеры ордена по определению Петра I должны были вносить «некоторую сумму денег, смотря по обстоятельствам, на выкуп пленных, на содержание и призрение инвалидов; в пользу посольств для обращения неверных к христ. вере; на снабжение обедневших дворянских детей и на прочее». Указом имп. Павла I в 1797 г. на кавалеров ордена были возложены следующие обязанности: надзор и попечение над воспитательными домами в Москве и С.-Петербурге; ведение и призрение московского Инвалидного дома и Екатерининской больницы; заведение в обеих столицах пристанища для бедных; попечение и надзор за всеми полезными заведениями для призрения немощных и неимущих. На богоугодные заведения и др. благотворительную деятельность награжденные делали единовременный взнос в Капитул орденов (орденскую администрацию, занимавшуюся всеми вопросами, связанными с награждениями и т. п.), с 1860 г. этот взнос равнялся 500 р. (для сравнения: годовое жалованье среднего чиновника или высококвалифицированного рабочего составляло в то время примерно 300–400 р.).

Звезда ордена ап. Андрея Первозванного. Кон. XIX — нач. XX в. (ГИМ)

Цепь и знак ордена ап. Андрея Первозванного. Кон. XIX — нач. XX в. (ГИМ)

Ордену принадлежал собор св. ап. Андрея Первозванного в С.-Петербурге на Васильевском о-ве (Большой проспект, 21/23). Поначалу андреевские кавалеры собирались в любимом храме Петра I — Пресв. Троицы (Троицкая пл.). Здесь отмечались полтавские годовщины и заключение Ништадтского мира в 1721 г., когда Петру был поднесен титул императора. Здесь же отпевали казненного в 1718 г. царевича *Алексея Петровича*. В 1727 г. казна выделила на строительство собора ап. Андрея Первозванного 1000 р. и обратилась с призывом о помощи к кавалерам Андреевского ордена. В 1729 г. архиеп. Нижегородский *Питирим* заложил (по проекту Д. А. *Трезини*) деревянную однопрестольную с колоколенкой постройку, освященную 8 окт. 1732 г. архиеп. *Феофаном (Прокоповичем)*. Иконостас в нее перенесли из домовой церкви А. Д. Меншикова, средства на облачения и утварь дала императрица *Анна Иоанновна*. В июле 1761 г. собор сгорел от удара молнии. Новый каменный собор был заложен 18 июля 1764 г. по проекту А. Ф. Виста, но 6 авг. 1766 г. его купола неожиданно рухнули, за что зодчего посадили под арест. Строительство продолжалось, вероятно, по проекту выпускника Академии художеств А. А. Иванова. Только в 1781 г. собор был полностью освящен, став при Павле I в 1797 г. кавалерским, в связи с чем над входом был укреплен знак А. П. о.

А. П. о. Российской Федерации восстановлен как высшая гос. награда России Указом Президента РФ от 1 июля 1998 г. № 757. Знаки ордена остались без изменения, за исключением положения о том, что лента без ордена на гражданской одежде носится в виде розетки, а на форменной одежде — на планке. Первыми кавалерами ордена стали акад. Д. С. *Лихачёв*, конструктор стрелкового оружия М. Т. Калашников, президент Казахстана Н. Назарбаев и Святейший Патриарх *Алексий II*.

Андрея Первозванного, высший орден Русской Православной Церкви, учрежден Определением Свящ. Синода 28 дек. 1988 г. в связи с празднованием *Тысячелетия Крещения Руси*. Имеет одну степень. Награждаются им только главы Поместных Православных Церквей. Состоит из овального знака с изображением в рост св. ап. Андрея Первозванного, держащего в руке большой 4-конечный крест, и 8-конечной алмазной звезды с вензелем С. А. и надписью по окружности: «Аз есмь свет миру». Орден выполнен из серебра с позолотой и украшен искусственными драгоценными камнями. Знак носится на широкой муаровой ленте зеленого цвета через левое плечо и располагается ниже звезды, носимой на правой стороне груди.

Лит.: Исторический очерк Российских орденов и сборник орденских статутов. СПб., 1892; Свод Законов Российской империи. СПб., 1910. Т. 1. Кн. 8. Гл. 2. С. 358–359; Орден св. ап. Андрея с алмазной звездой: [Из Определений Свящ. Синода] // ЖМП. 1989. № 3. С. 9–10; *Дуров В. А.* Ордена России. М., 1993. С. 9–19.

С. С. Левин, С. П. Карпов

АНДРИА́Н (1-я пол. XVII в.), инок, обвиненный в июне 1628 г. в ереси «по отписке и по роспросным

речем», присланным в Москву архиеп. Вологодским и Великопермским *Варлаамом*. Как было установлено следствием, в вологодском Ильинском мон-ре «объявилися в воровском вь еретическом деле прихожие чернцы» А. и его ученик Яков. Им удалось совратить в ересь местных жителей — попа вологодской Никольской ц. Ивана Филимонова и подьячего съезжей избы Агтея Семёнова. А. утверждал, «бутто он... приял Дух Св. и Бога видит на небеси безпрестанно во всей славе». Кроме того, А. «похвалял и называл... святым» *Кирилла (Транквиллиона–Ставровецкого)*, чье «Евангелие учительное» было признано московскими богословами еретическим; в кон. 1627 г. был издан указ царя *Михаила Феодоровича* об уничтожении книги, и 4 дек. в Москве сожгли 60 экземпляров. А. говорил, «бутто те книги сожжены не по делу». А. с единомышленниками распространяли католич. учение об исхождении Св. Духа от Отца и Сына. По царскому указу «за то воровство и за ересь» А. и его ученики были подвергнуты наказанию и разосланы в разные мон-ри «под крепкие начала». Дальнейшая судьба А. неизвестна. Ученик А. Яков, находясь в заточении в *Спасо-Каменном мон-ре*, продолжал распространять взгляды А., из-за чего в февр. 1629 г. началось новое следствие и Яков был сослан в тобольский Знаменский мон-рь.

Лит.: *Оглоблин Н. Н.* Обозрение столбцов и книг Сибирского приказа. М., 1900. Ч. 3. С. 63; *Шашков А. Т.* Еретики в Сибири в 1-й пол. XVII в. // Уральский сб.: История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1998. Вып. 2. С. 277–278.

А. Т. Шашков

АНДРИА́НОВ Филипп, иконописец посл. трети XVII — нач. XVIII в., уроженец Костромы. Неоднократно привлекался к работам в Москве в дворцовых храмах: ц. Спаса Нерукотворного (1676, стенопись, письмо икон), прп. Евдокии (1678, письмо икон), Покровском соборе в Измайлове (1679, письмо иконостаса). Работал в составе стенописной артели Гурия *Никитина* над росписями ц. Ильи Пророка в Ярославле (1680), Троицкого собора Ипатьевского мон-ря в Костроме (1685). Участвовал в росписи Знаменского собора в Новгороде (1702). Писал иконы в Патриарший Казенный приказ для раздачи Патриархом в качестве благословения. В конце жизни (нач. 10-х гг. XVIII в.) принял монашество.

Лит.: *Серебренников С.* Церковь св. пророка Илии в Ярославле // Ярославские ГВ. 1850. № 42. С. 409; *Ровинский Д. А.* История русских иконописных школ до конца XVII века. М., 1856. С. 130; *Островский П.* Историко-статистическое описание Костромского Ипатьевского монастыря. Кострома, 1870. С. 37–38; *Собко Н. П.* Словарь русских художников. СПб., 1893. Т. 1. Вып. 1. С. 167; *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1913. Т. 1. С. 203; М., 1910. Т. 2. С. 10; *он же.* Словарь патриарших иконописцев. М., 1917. С. 5; *Брюсова В. Г.* Гурий Никитин. М., 1982. С. 174, 221; *она же.* Русская живопись 17 века. М., 1984. С. 316–317.

Н. И. Комашко

АНДРИА́НТЫ [Андриантис; греч. Ἀνδριάντης от ἀνδριάς — статуя], сборник проповедей свт. *Иоанна Златоуста*, произнесенных в Антиохии в связи с ниспровержением имп. статуй в городе во время народного бунта (387). В греч. рукописях визант. периода сохранились списки этого сборника разного состава (ГИМ. Син. Греч. № 222, X в., 21 гомилия; Син. Греч. № 112, XI в., 51 гомилия).

А. (с разным числом гомилий) трижды переводились на слав. язык. Выборка изречений под заглавием «Иоанна Златоустого разуми полезни от Андриянт и от прочих его душеполезных учений» была переведена или составлена в Болгарии в X в., сохранилась в ряде восточнослав. списков XII–XVII вв., старший из к-рых находится в Троицком сборнике рубежа XII–XIII вв. (РГБ. Ф. 304.1. № 12. Л. 158–175). Перевод текста А. в 22 главах был выполнен ок. сер. XV в. в мон-ре Ватопед на Афоне серб. мон. Антонием, учеником Геннадия Святогорца, для Никиты, архидиак. Студеничского митр. Василия. Старшие списки перевода практически современны друг другу: 1) в рукописи 1473 г. (Болгария, Нац. музей «Рыльский монастырь». № 3/6), переписанной известным южнослав. книжником *Владиславом Грамматиком* (к-рый в послесловии к кодексу сообщает сведения о переводе А. непосредственно с экземпляра Никиты (возможно, автографа переводчика) в мон-ре Жеглигово близ Скопье); 2) в рукописи 2-й пол. XV в. (Черногория, мон-рь Св. Троицы близ г. Плевля. № 97), в своей основной части и дополнительных статьях совпадающей со списком 1473 г. В России перевод А. в 22 главах получил известность не позднее XVI в. (напр., список: Новосибирск. ГПНТБ СО РАН. Тихомир. Р-6, 3-я четв. XVI в.), но был менее распространен, чем др. сборники сочинений Иоанна Златоуста; соотношение редакций южнослав. перевода и рус. списков не исследовано. Еще один перевод А. был сделан не позднее 1680 г. *Евфимием Чудовским:* известен в ряде списков кон. XVII — нач. XVIII в.: ГИМ. Син. № 104 (из б-ки Евфимия); ЯИАМЗ. № 73 (177), 1708 г. Слав. переводы А. не изданы.

Лит.: *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 2. Ч. 2. С. 111–119. № 125; *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 179-183; *Стојановић.* Записи. Кн. 3. С. 146. № 5572; The Troicki Sbornik (Cod. Moskva. GBL. F. 304. № 12): Text in Transcription. Nijmegen, 1988. P. 158–175. (Полата книгописьная; № 21/22); СККДР. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 1 (А–З). С. 290; *Трифуновић Ђ.* Стара српска књижевност. Београд, 1995. С. 238–241; *Христова Б.* Опис на ръкописите на Владислав Граматик. Велико Търново, 1996. С. 49–63.

А. А. Турилов

АНДРОМА́Х [Андромед] **И ДИОДО́Р** [греч. Ἀνδρόμαχος, Διόδωρος], мученики (пам. греч. 12 окт.). Время и место мученической кончины неизвестны. По сведениям греч. синаксарей, погибли в огне. В Синаксаре К-польской ц. X в. А. назван Андромедом (SynCP. Col. 134). Память указана в *Типиконе Великой ц.* (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 68–69) и ряде греч. синаксарей (ГИМ. Син. греч. 353. Л. 133, 1-я пол. XIV в.— *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 521). В рус. источниках не упоминаются.

Ист.: SynCP. Col. 134.

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 707; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 41.

АНДРОНИ́К, ап. от 70 (пам. 4 янв., 17 мая, 30 июля). Ап. *Павел* приветствует А. и *Иунию* в Послании к Римлянам (16. 7) как своих сородичей и соузников, прославившихся среди апостолов и уверовавших во Христа прежде него (среди экзегетов нет единого мнения о том, является ли греч. Ἰουνίαν формой муж. (Ἰουνίας) или жен. (Ἰουνία) имени). Кроме этого короткого приветствия, имя А. в НЗ не встречается. Псевдо-*Дорофей* сообщает, что А. стал епископом Испании, тогда как сщмч. *Ипполит Римский* пишет, что он стал епископом в Паннонии. Нек-рые авторы уточняют это сообщение и говорят, что А. занимал кафедру *Сирмия* (совр. Сремска-Митровица); эта версия отражена в

Ап. Андроник. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА).Фрагмент

«Повести временных лет». В каноне *Иосифа* сообщается, что А. многих обратил ко Христу, разрушал идольские капища, строил церкви, изгонял злых духов из одержимых и врачевал больных. Скончался мирно. Сведения относительно обретения мощей А. в VI в. в районе Евгениевых ворот в К-поле признаны неверными.

В отдельных рукописях *Типикона Великой ц.* X в. память А. зафиксирована под 22 февр. (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 237); в Стишном Прологе *Христофора Митилинского* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 427) и в др. источниках (Ibid. T. 2. С. 146), в т. ч. в студийских и иерусалимских Типиконах,— под 17 мая.

Гимнография. По Типикону, принятому в РПЦ, так же как и по первопечатному рус. Уставу 1610 г. и по совр. греч. Типиконам, А. полагается служба без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Последование А., используемое ныне в Русской и греч. Церквах, зафиксировано уже в *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 455), в слав. рукописных *Минеях* XII в., расположенных по *Студийскому уставу* (ГИМ. Син. № 166. Л. 101 об.— *Юрский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 63), и др. источниках. Оно включает *стихиры, канон* Иосифа 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа (акростих: «Αἶνον προσοίσω τῷ σοφῷ Ἀνδρονίκῳ» — Похвалу принесу мудрому Андронику) и *седален* 4-го гласа. *Мессинский* (1131 г.; *Arranz*. Typicon. P.152) и иерусалимские Типиконы указывают петь общий отпустительный тропарь апостолам 3-го гласа. Кондак «Звѣздѫ пресвѣтлꙋю» 2-го гласа отсутствует в студийских и в используемых ныне греч. Церквами Минеях.

Лит.: ActaSS. Maii. T. 4. P. 4; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 80–81; ЖСв. Май. С. 543–544; *Clugnet L.* Andronic // DHGE. T. 2. Col. 1773–1774.

О. В. Титова, Е. П. Беспахотная

Иконография. А. изображается в апостольских одеждах (хитон, гиматий) единолично или с ап. Иунием в настенных минологиях церквей (за май): св. Николая Орфаноса в Фессалонике (Греция) ок. 1320 г.— с ап. Иунием; Успения Богородицы мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), ок. 1320; Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.; на миниатюрах лицевых минологиев: 1327–1340 гг. (Охон. Bodleian. F. 1. Fol. 40 г), в греко-груз. рукописи (РНБ. О. 1. 58. Л. 114 об., XV в.) — с ап. Иунием. В ряде поздних памятников А. представлен как епископ, с омофором, одетым поверх хитона и гиматия, обозначающих его апостольский чин, напр. в гравированных святцах Г. П. *Тепчегорского*, 1713–1714 гг. и 1-й трети XIX в. (ЦАК МДА), на минейной иконе кон. XIX в. (ЦАК МДА). В иконописных подлинниках имеются разночтения в описании облика святого, обусловленные типом изображения А. как апостола или как епископа и отраженные (соответственно «молод», «стар») в возрастной характеристике святого. Так, в «Ермини» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., об А. говорится: «Молод, не имел бороды» (Ч. 7. № 4), при этом в ряде памятников (напр., в греко-груз. рукописи), где А. представлен в апостольских одеждах, он имеет короткую темную бороду. В подлиннике сводной редакции (Большаковский подлинник, XVIII в.) указано: «Сед, брада короче Власиевы [сщмч., еп. Севастийского,— «брада по персям»], ризы санкирь с багром, испод лазорь, на плечах амфор [омофор], в левой руке свиток, правая молебна, персты вверх, и с ним ученик его осмидесят четыре».

Лит.: Большаковский подлинник. С. 99; *Мијовић*. Менолог. С. 257, 299, 338; *Евсеева*. Афонская книга. С. 304.

Э. В. Шевченко

АНДРОНИ́К (Никольский Владимир Александрович; 1.08.1870, с. Поводнево Мышкинского у. Ярославской губ.— 20.06.1918, Пермь), сщмч. (пам. 7 июня и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), архиеп. Пермский и Кунгурский. Род. в семье псаломщика Преображенской ц. с. Поводнева.

Сщмч. Андроник (Никольский), архиеп. Пермский

В 1885 г. окончил Угличское ДУ, в 1891 г.— Ярославскую ДС, в том же году поступил в МДА, к-рую окончил в 1895 г. со степенью канд. богословия за соч. «Древнецерковное учение об Евхаристии как жертве в связи с вопросом об искуплении». 1 авг. 1893 г. пострижен в монашество с именем А., 6 авг. 1893 г. рукоположен во иеродиакона, 22 июля 1895 г.— во иеромонаха. В 1895 г. назначен помощником инспектора Кутаисской ДС, в авг. следующего года — преподавателем гомилетики Александровской миссионерской ДС в Ардоне на Сев. Кавказе, затем ее инспектором. Семинария имела высокий авторитет среди крестьян-осетин, в 1896 г. желавших учиться в ней было во много раз больше, чем она могла принять. 20 марта 1897 г. определением Святейшего Синода «за усердную и полезную службу по семинарии и частое проповедание слова Божия» А. был возведен в звание соборного иеромонаха *Донской иконы Божией Матери московского мон-ря*. В сент. 1897 г. назначен миссионером в Японию.

Путешествуя в Японию через Италию, Грецию и Сев. Америку вместе с архим. *Сергием* (*Страгородским;* впосл. Патриарх Московский и всея Руси), также назначенным в миссию, А. знакомился с совр. состоянием христианства — католицизма и Православия, посетил древние христ. святыни — катакомбы и гробницы мучеников, развалины *Колизея*. А. впосл. писал, что молитва у мест, освященных кровью первомучеников-христиан, вдохновляла его и архим. Сергия на подвижническое служение Церкви — сделать так, чтобы «церковное начало жизни было святым и полным началом для всех нас».

По приезде в Японию А. близко познакомился с жизнью правосл. общин. Немногочисленная япон. паства, исповедовавшая христианство среди миллионов язычников, поразила А. простотой и глубиной веры. Впосл. А., вспоминая год, проведенный в Японии, признавался, что нести служение среди такого народа было для него большим счастьем. Напряженная деятельность привела к расстройству здоровья, и в 1899 г. А. вернулся в Александровскую ДС. По возведении в сан архимандрита 5 марта 1899 г. А. был назначен ректором семинарии. 6 мая 1901 г. награжден орденом св. Анны 2-й степени. 18 окт. 1901 г. по ходатайству еп. Уфимского *Антония (Храповицкого)* А. был переведен ректором в Уфимскую ДС, в 1902 г. стал благочинным мон-рей епархии. В мае 1905 г. за заслуги в воспитании юношества награжден орденом св. Владимира 4-й степени.

13 окт. 1906 г. А. был хиротонисан во епископа Киотоского и назначен помощником св. равноап. *Николая (Касаткина)*, архиеп. Японского. Приехав в г. Осака, А. нашел правосл. общину в плачевном состоянии. Храм посещало не более 10 чел., на клиросе читал и пел один псаломщик. Свое служение А. начал с того, что каждый вечер в будние дни посещал дома прихожан, знакомился с их семьями, беседовал, проповедовал, узнавал их нужды. За время служения А. в Японии число людей, посещавших храм, значительно возросло, на богослужениях пел большой смешанный хор. Вновь миссионерские труды в неблагоприятном для А. климате привели к ухудшению здоровья. 5 июля 1907 г. Святейшим Синодом ему был предоставлен отпуск.

С нояб. 1907 по 14 марта 1908 г. А. временно управлял Холмской епархией в отсутствие избранного в Гос. Думу архиеп. *Евлогия (Георгиевского)*, затем был назначен епископом Тихвинским, викарием Новгородской епархии. Объехал все храмы, входящие в Тихвинское вик-ство, за один только сент. 1908 г. посетил 22 сельские церкви в Крестецком, Боровичском и Валдайском уездах, служил, проповедовал и беседовал с людьми. 8 марта 1913 г. А. был переведен на Омскую и Павлодарскую кафедру. В Омске организовал миссионерские курсы для духовенства 3 сибир. епархий. Убеждал духовенство в необходимости поездок священнослужителей в деревни, расположенные далеко от храмов, для совершения исповеди и Причащения.

13 апр. 1914 г. А. был переведен на Пермскую кафедру. Годы служения А. стали временем подъема церковной жизни в епархии. Было построено неск. храмов, в т. ч. величественный собор *Белогорского мон-ря;* архиерей регулярно объезжал храмы епархии. Организовывались лекции, беседы, собрания духовенства и мирян; в аудитории при Стефановской часовне в Перми начались занятия миссионерского и народного певч. кружков; была собрана хорошая епархиальная б-ка. Во всех храмах Перми служились акафисты, по окончании к-рых проводились беседы. При одном из храмов было организовано попечительство о бедных, имевшее свою столовую, где обеды выдавались по дешевой цене всем желающим, а нуждающимся — бесплатно. При свечном заводе и на подворье Белогорского мон-ря открылись книжные лавки. При храме уч-ща слепых был устроен детский приют. Воскресенская ц. содержала на свой счет богадельню, в к-рой жили ок. 50 престарелых. При кафедральном соборе организовалось об-во хоругвеносцев, насчитывавшее неск. десятков чел., в 1917 г. была создана дружина по охране собора и архиерейского дома.

В кн. «Письма архиерея к иереям» А. советовал пастырям Пермской епархии не ограничиваться богослужениями в храмах, но служить и в отдаленных поселках, «чтобы все имели возможность помолиться. Смотря по местным условиям, можно в одном поселке совершить с вечера бдение, а в селе с утра другое бдение и обедню. Вечером же съездить в другой поселок и совершить там вечерню или акафист с беседою». Приходским священникам А. рекомендовал ввести в храмах общенародное пение, начать с общеизвестных молитв, стремясь к тому, чтобы все богослужебные песнопения вместе с канонархом исполняли сами прихожане. «Таким путем и в жизнь пойдут церковные песнопения... и теперь они вытеснят собою все грязные, расплодившиеся в народе песни мирские; научат и благоговению в самом поведении». А. советовал пастырям не ограничиваться проповедью за литургией, но проповедовать и за др. богослужениями, устраивать богослужебные чтения и беседы в храмах, школах с хоровым исполнением духовных песнопений. Большое значение А. придавал кружкам ревнителей благочестия, в к-рых видел помощников пастырям в христ. воспитании народа, устраивал паломничества к святым местам.

А. одевался просто, никогда не носил ни шелковых ряс, ни орденов, к-рыми был награжден, все личные средства раздавал неимущим. Накануне дня совершения литургии почти всю ночь проводил в молитве.

Заботясь о миссионерской деятельности среди старообрядцев (см. *Старообрядчество*), А. способствовал организации в Пермской губ. единоверческих приходов (см. *Единоверие*). Поскольку из-за недостатка пастырей многие единоверческие приходы подолгу оставались без священников, стараниями А. в Перми были учреждены пастырские курсы для подготовки единоверческих священнослужителей. Обучение заканчивалось торжественным богослужением, литургию в единоверческом храме совершал по Служебнику XVI в. сам епископ. В 1916 г. в Пермской епархии были созданы миссионерские курсы по обличению неверия и социализма, проводившиеся под руководством пермского епархиального миссионера А. Г. Куляшева. Слушателям сообщались сведения о совр. состоянии атеизма за границей и в России с научной постановкой вопросов о Боге, мире и человеке, причем обращалось особенное внимание на те положения в вопросах веры, к-рые оспаривались атеистами. Слушатели курсов проводили миссионерские беседы, по праздникам и воскресным дням учились произносить в храмах проповеди, к-рые затем разбирались на лекциях.

А. считал пагубным равнодушие многих архиереев Русской Церкви к проблемам совр. общественной жизни, высказывал св. имп. *Николаю II* свое негативное отношение к нек-рым сторонам гос. политики, резко отрицательно относился к Г. Е. *Распутину*, к-рый боялся владыки. В годы первой мировой войны А. принимал деятельное участие в помощи воинам, посещал раненых, поступавших с окт. 1915 г. в пермский лазарет; предписал ввести во всех мон-рях Пермской епархии «неусыпаемое

круглосуточное чтение акафистов Господу, Божией Матери и святым»; благословил после прочтения акафиста прочитывать молитву о даровании победы и молитву об упокоении воинов; благословил всем жен. мон-рям епархии выделить по 2 чел. для сбора пожертвований по селам и деревням на нужды воинов, на содержание лазаретов и на пасхальные подарки.

После *Февральской революции 1917 г.*, в марте, Пермский исполнительный комитет послал телеграмму обер-прокурору Святейшего Синода с требованием уволить А. от управления епархией «как опасного для общественной безопасности и как препятствующего духовенству в его праве соорганизоваться». Узнав об этом, А. отправил обер-прокурору протест. Свт. *Тихону*, митр. Московскому, А. писал: «Чем ближе присматриваюсь к растущей подлости, тем больше решаюсь отрясти прах от ног и уйти на покой». Вскоре начал работу *Поместный Собор РПЦ 1917–1918 гг.*, и А. уехал в Москву. На Соборе был избран Свящ. Синод из 6 членов, на случай смерти членов Синода было избрано 6 заместителей, среди них — А. Вошел в состав Издательского отдела Собора и был одним из энергичнейших его деятелей. «Огнь пылающий» — называли его участники Собора. После *Октябрьской революции 1917 г.* А. обеспечивал выход в свет документов и посланий Собора.

В дек. 1917 г. А. побывал в Перми. Начавшиеся в епархии гонения на Церковь заставили его обратиться к пастве с воззванием, в к-ром владыка призывал встать на защиту Церкви; воззвание просил читать не только в храмах, но и при всяком удобном случае. В янв. 1918 г. А. обратился с посланием к пастырям Пермской епархии, в к-ром наставлял их быть руководителями совести народной. С февр. 1918 г., после публикации декрета *«Об отделении церкви от государства и школы от церкви»*, в Пермской епархии началось закрытие храмов, разорение духовных учебных заведений, *изъятие церковных ценностей*. После краткого пребывания в Перми А. вернулся в Москву и 12 апр. 1918 г. указом свт. Тихона был возведен в сан архиепископа. Приехав в Пермь, А. стал готовить духовенство и паству к предстоящему общегородскому крестному ходу, к-рый состоялся в четверг по Пасхе, 9 мая 1918 г., в день памяти свт. Стефана Пермского. Во главе с А. в нем приняли участие неск. тысяч верующих Перми. Напутствуя расходившиеся по своим храмам крестные ходы, А. обличал гонителей Церкви, посягнувших на церковное имущество. Святитель анафематствовал «посягающих на храм Господень, доколе они не исправятся».

11 мая 1918 г. А. писал Патриарху Тихону: «Я пока на свободе, но, вероятно, скоро буду арестован. Признаки полной анархии. На случай ареста оставлю распоряжение о закрытии всех градо-Пермских церквей. Пусть считаются с самим народом». На случай ареста А. подготовил распоряжение: «Арестованный рабоче-крестьянским правительством, запрещаю священно-церковнослужителям города Перми и Мотовилихи совершение богослужений, кроме напутствия умирающих и Крещения младенцев». 14 июня власти приказали А. явиться в юридический отдел исполкома для допроса. Узнав об этом, верующие Перми собрались на соборной площади; власти отменили приказ и прислали допросный лист святителю на дом. В этот же день в губисполком поступило прошение исполнительного комитета Союза приходских советов Пермской епархии разрешить А. выезд в Москву по делам Союза. Разрешение на выезд власти не дали. В ЧК было решено арестовать А. и расстрелять. В связи с этим постановили объявить военное положение в городе и привести в состояние боевой готовности все имеющиеся войска. Начальнику конной городской милиции приказали поставить по 2 конных милиционера против окон всех городских церковных сторожек на тот случай, если кто-либо из звонарей захочет подняться на колокольню; зазвонившего в колокол велено было расстрелять.

В ночь на 17 июня вооруженный отряд чекистов ворвался в архиерейский дом. Бодрствовавший А. вместе с 2 священниками был арестован. Ночью и днем 17 июня А. находился под стражей в помещении милиции в Мотовилихе. Узнав об аресте, верующие стали собираться перед зданием милиции, требуя освобождения архипастыря. Были арестованы 2 женщины, остальных разогнали. 19 июня А. находился в камере Пермской ЧК. В первом часу ночи 20 июня А. вывели из камеры, повезли по Сибирскому тракту, на 5-й версте свернули в лес. Проехав ок. 100 сажен, остановили лошадей и велели А. копать могилу. По немощи святитель копал медленно, палачи ему помогали; когда закончили, приказали лечь в землю. Перед смертью А. разрешили помолиться. Архиепископ молился ок. 10 минут, затем сказал: «Я готов». Святитель был закопан в землю живым, расстрелян сквозь слой земли. В 1999 г. А. был причислен к лику местночтимых святых Пермской епархии. На *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.* внесен в Собор новомучеников и исповедников Российских для общецерковного почитания.

Соч.: Миссионерский путь в Японию. Каз., 1899; Христос-Искупитель по учению св. отцов Церкви // ПС. 1902. № 9; Чего желать для нашей духовной школы. Уфа, 1905; Русский гражданский строй жизни перед судом христианина, или Основания и смысл царского самодержавия. Ст. Русса, 1909; Беседы о «Союзе русского народа». Ст. Русса, 1909; *Размышления епископа, возвратившегося из* путешествия по епархии. М., 1913; Приходи к началу богослужения // Омские ЕВ. 1913. № 18. С. 18–31; Христианское правило жизни для всеобщего счастья // Там же. № 21. С. 16–20; Слово при открытии миссионерских курсов // Там же. 1914. № 14. С. 36–39; Письма архиерея к иереям. Пермь, 1915; Наша церковно-народная жизнь, как она есть: (Размышления епископа после путешествия по епархии). Пермь, 1916; О Церкви, о России: Слова, 1898–1918 / Сост. В. Королев. Фрязино, 1997.

Лит.: *Беляев А.* [Отзыв] о соч. студента иеродиак. Андроника «Древне-церковное учение об Евхаристии как жертве в связи с вопросом об искуплении» // БВ. 1896. Апр. Журнал Совета МДА. С. 206–208; Преосв. *Андроник, еп. Омский и Павлодарский* // Омские ЕВ. 1913. № 7. С. 6–9; К прибытию в г. Пермь преосв. еп. Андроника // Пермские ЕВ. 1914. № 25. С. 462–468; Вестник Омской епархии. 1919. № 58. С. 3; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 256–258; *Дамаскин.* Кн. 2. С. 82–112; Любовью побеждая страх: Жизнеописания нмч. Российских. Фрязино, 1998. С. 5–64; *Вяткин В.* Пермские архипастыри-новомученики. Пермь, 2000.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНДРОНИ́К (Барсуков Александр, † 1917), прмч. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских), иеродиак. Род. в Олонецкой губ. 8 авг. 1900 г. зачислен в послушники *Валаамского мон-ря*, 9 июня 1907 г. пострижен в монашество; проживал в дальних скитах обители. В 1916 г. перешел в Спасо-Преображенский Носовский мон-рь Тамбовской епархии. В 1917 г. рукоположен во иеродиакона, был канонархом и экономом обители. Убит во

время нападения на мон-рь: А. защищал больного игумена и монастырскую казну. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* в Соборе новомучеников и исповедников Российских, имя А. включено в состав Собора постановлением Свящ. Синода от 27 дек. 2000 г.

Арх.: *Иосиф, мон.* Собрание душеполезных крупиц: [Дневник за 1916–1917 гг.]. Ркп. // Архив Ново-Валаамского мон-ря (Финляндия). XII. № 7314.

АНДРО́НИК, мч.— см. *Иерусалимские мученики,* 60.

АНДРО́НИК, мч. (пам. 12 окт.) — см. *Пров, Тарах и А.*

АНДРОНИ́К [Андро́ник] († 1684, Холмогоры), инок, старообрядец, из крестьян Лепшинской вол. Каргопольского у. В 1681 г. принял постриг в Верхопаденской Никольской пуст. в Важеском у. В 1683 г. с разрешения монастырских властей отправился на богомолье в Елгомский мон-рь Каргопольского у., в дек. 1683 г. ушел в незадолго до того возникшее на р. Порме, в Чёрном лесу в Дорах (Каргопольский у.), старообрядческое поселение.

А. и постриженик *Соловецкого мон-ря* Иосиф Сухой руководили духовной жизнью общины, насчитывавшей ок. 200 чел. После того как власти в 1683 г. дважды пытались уговорить старообрядцев покинуть свое поселение, туда была послана воинская команда под начальством полковника Ф. Ю. Козина. 12 февр. 1684 г. стрельцы окружили поселение, но старообрядцы заперлись в трапезной, пристроенной к деревенской часовне, и открыли по нападавшим огонь, потом, стремясь избежать ареста, подожгли постройку. Стрельцы, прорубив двери и окна, стали вытаскивать людей из огня. Сгорело 47 чел., бо́льшая часть — 153 чел. были «взяты за боем из огня», из них 59 вскоре умерли от ран и ожогов, а остальные были отправлены в Холмогоры (90 чел.) и Каргополь (4 чел.). Вскоре все оставшиеся в живых дорские старообрядцы, за исключением А., присоединились к правосл. Церкви.

24 февр. 1684 г. А. насильно приводили к литургии в холмогорский Преображенский собор, но он с соборными священниками «спор чинил», указывая основные расхождения между старыми и новыми обрядами; затем А. был передан двинскому воеводе Н. К. Стрешневу, к-рый посадил узника «за крепкий караул» и дважды подвергал допросу «накрепко» (последний раз 15 апр. 1684). Поскольку А. оставался непоколебим, 8 апр. 1684 г. состоялся приговор Боярской думы: «Того черньца Андроника... казнить, зжечь». По получении царского указа от 15 апр. 1684 г. А. в присутствии народа был сожжен в срубе в конце апреля того же года. Как мученик за веру А. описан в «Винограде российском» Семена *Денисова.*

Лит.: *Денисов С.* Виноград Российский. М., 1906. Л. 116–118; *Юхименко Е. М.* Каргопольские «гари» 1683–1684 гг.: (К проблеме самосожжений в рус. старообрядчестве) // Старообрядчество в России (XVII–XVIII вв.). М., 1994. С. 64–119; *она же.* Выговская литературная интерпретация каргопольских событий 1683–1684 гг. // ТОДРЛ. Т. 53.

Е. М. Юхименко

АНДРО́НИК, митр. Сардский с титулом «ипертим и экзарх всей Лидии» (на кафедре в 1250–1260 и 1261–1284), после смерти Патриарха *Арсения Авториана* (1273) ставший одним из руководителей движения его сторонников. В 1253 г. принимал участие в посольстве, направленном в Рим к папе для переговоров о церковной унии. В марте 1260 г. А. встал на сторону опального Патриарха Арсения и заявил, что желает оставить кафедру и постричься в монахи из-за церковных соблазнов, возникших по вине императора. Приняв монашество с именем Афанасий, он вернулся на митрополичий престол, когда в мае 1261 г. Арсений вновь стал Патриархом. После заключения *Лионской унии* (1274) А.— один из ее активных противников. При имп. *Андронике II Палеологе* (1282–1328), в начале своего правления отказавшегося от унии, влияние А. на нек-рое время усилилось. На Соборе, проходившем во Влахернах, он выступил против поддерживавшего унию Патриарха *Иоанна XI Векка.* После Адрамитского Собора (1284), где была предпринята попытка примирить «арсенитов» со сторонниками Патриарха *Иосифа I,* А. был обвинен своими противниками в гос. измене, низложен и подвергнут пыткам. Сохранилась переписка А. с имп. *Феодором II Ласкарем.*

Лит.: PLP, N 959; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 164; *Γερμανός, μητροπ. Σάρδεων.* Ἱστορικὴ μελέτη περὶ τῆς ἐκκλησίας τῶν Σάρδεων καὶ τῶν ἐπισκόπων αὐτῆς. Κωνσταντινούπολις, 1928; *Βρανούσης Ε.* Ἕνας ἀχρονολόγητος ὁρισμὸς τοῦ ἀρχείου τῆς Πάτμου καὶ ὁ μητροπολίτης Σάρδεων Ἀνδρόνικος // *Μνημόσυνον Σ.* Ἀντωνιάδου. Βενετία, 1974. Σ. 17–26.

П. И. Жаворонков

АНДРОНИ́К (Богословский Андрей Георгиевич; 1845 — 26.01.1928, Казань), еп. Мамадышский, вик. Казанской епархии. Сын диакона, в 1869 г. окончил Кавказскую ДС в Ставрополе, 14 дек. был рукоположен во священника к Михаило-Архангельской ц. станицы Темнолесской Ставропольской епархии. С 1878 г. священник Спасской ц. с. Воронцова-Александровского, с 1881 г. законоучитель сельского народного муж. уч-ща и двухклассного уч-ща, с 1889 г. наблюдатель церковноприходских школ 7-го округа Ставропольской губ. Советом *казанского братства свт. Гурия* 18 апр. 1892 г. избран пожизненным членом за миссионерские и проч. труды (присоединил к Православию в разные годы 43 инородцев). С 22 февр. 1893 г. председатель местного церковноприходского попечительства. 24 дек. 1892 г. Пензенской городской думой и 15 февр. 1894 г. Рязанской губернской земской управой свящ. Андрею Богословскому была выражена благодарность за помощь в покупке хлеба для голодающего населения Пензенской и Рязанской губерний. В 1900 г. награжден золотым наперсным крестом. 17 июля 1903 г. переведен в Екатеринбургскую епархию с назначением настоятелем ирбитского Богоявленского собора, с 7 сент. 1903 г. протоиерей. В Ирбите началась его духовная дружба с еп. *Никанором (Каменским).* 20 окт. 1903 г. прот. Андрей Богословский был избран пожизненным членом *Палестинского правосл. об-ва.* С 11 сент. 1904 г. эконом гродненского архиерейского дома, с 28 мая 1905 г. и. о. председателя епархиального училищного совета, с 11 июня 1906 г. секретарь епархиальной канцелярии и эконом варшавского архиерейского дома.

Овдовев, 24 марта 1908 г. пострижен в монашество с именем А., с 10 апр. 1908 г. архимандрит. Вскоре переведен в Казанскую епархию и 15 мая 1908 г. решением архиеп. Никанора назначен наместником *Седмиезерной муж. пуст.* вместо незаслуженно уволенного на покой схиархим. *Гавриила (Зырянова).* С 15 дек. 1909 г. являлся действи-

тельным членом Казанского церковного историко-археологического об-ва.

В июне 1921 г. в летнем храме *казанского Богородицкого мон-ря* епископами *Иоасафом (Удаловым)* и *Афанасием (Малининым)* А. был хиротонисан во епископа Спасского, викария Казанской епархии, с местопроживанием в *казанском во имя св. Иоанна Предтечи мон-ре*. В нач. 1922 г. назначен епископом Мамадышским, викарием Казанской епархии, с прежним местом проживания. Занимал активную антиобновленческую позицию (см. *Обновленчество*), не признавая обновленческих ВЦУ и епархиального управления. В июле 1922 г. в числе проч. викариев принимал покаяние у отпавшего в обновленчество духовенства. По свидетельству очевидцев, тело скончавшегося А. неск. дней оставалось нетленным до погребения.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 254–255.

А. В. Журавский

АНДРОНИ́К (Елпидинский; 3.11.1894, Петрозаводск — 1958, США), архим., миссионер. В 1916 г. окончил Олонецкую ДС, поступил в СПбДА, в том же году зачислен в действующую армию. После 1917 г. эмигрировал в Финляндию, в 1920 г. переехал в Германию, в 1923 г.— в Париж. 2 нояб. 1925 г. на парижском Сергиевском подворье пострижен в монашество и через 2 недели рукоположен во иеромонаха. По благословению митр. *Евлогия (Георгиевского)* направлен в Бельфор (в Вогезах), организовал правосл. приход для рус. эмигрантов, работавших на заводе «Пежо». В 1929 г. подал прошение о переводе в Индию для духовного окормления живших там правосл. русских (ок. 300 чел.) и получил благословение митр. Евлогия. В июле 1931 г. А. отплыл на пароходе из Марселя на о-в Цейлон, откуда переехал в Бангалор (Индия) и посвятил себя пастырской деятельности.

В окт. 1931 г. А. отправился в 3-недельное путешествие в Траванкор, где встречался с христианами-яковитами, принадлежавшими к Маланкарской Сирийской ортодоксальной Церкви, был принят Католикосом Василием-Григорием, посетил местную семинарию, где обсуждал богословские темы со студентами и преподавателями. А. также встречался с сиро-яковитским митр. Афанасием на севере Траванкора, в Альве. В марте 1932 г. А. обосновался в яковитском мон-ре Бетани-ашрам (близ Вадассерикары, Траванкор) и с помощью настоятеля свящ. Алексия (впосл. митр. Феодосий) приступил к изучению религ. жизни христиан Индии. В записках «18 лет в Индии» А. уделил большое внимание истории христианства в Юж. Индии (его древнейшему периоду, связанному с миссионерской деятельностью св. ап. *Фомы*, движению несториан, истории католичества и т. д.), наиболее подробно А. описал Сирийскую ортодоксальную Церковь Индии — ее историю, вероучение, управление, особенности богослужения. А. встречался с представителями др. христ. Церквей Индии и в своих записках изложил историю их общин (Толлиурской Церкви (см. *Аннурианский раскол*), англикан. Церкви в Индии (см. *Англиканское содружество*), *Реформатской яковитской церкви св. Фомы* и ряда др.).

По просьбе правосл. русских для совершения треб А. ездил в Калькутту, Бомбей, Бангалор. В 1933 г. А. получил право на владение 1 акром земли ок. сел. Патали, близ Патанапурама, и к 1939 г. выстроил на этой земле хижину и церковь, где совершал богослужения. В 1937 г. по указу митр. Евлогия возведен в сан архимандрита.

В 1947 г. А. был приглашен преподавать рус. язык на рус. отд-нии Ун-та в Дели. (В 1947 Индия получила независимость, в том же году были установлены дипломатические отношения с СССР, после чего последовало расширение рус. отд-ния ун-та.) А. пробыл в Дели больше года и за это время познакомил своих студентов с основами Православия. В одной из 2 комнат, к-рые он занимал, А. устроил церковь и регулярно совершал там богослужения. В авг. 1948 г. он получил приглашение от еп. *Иоанна (Шаховского)* приехать в США для продолжения пастырской деятельности и в июле 1949 г. прибыл в Нью-Йорк. Последний период жизни А. провел в США, там он завершил свои записки о жизни в Индии, о к-рых Н. М. *Зёрнов* писал, что они «рассказывают об одиноком подвиге русского священника, отдавшего себя мало понятной большинству миссионерской работе».

Соч.: 18 лет в Индии. Буэнос-Айрес, 1959.
Лит.: *Евлогий (Георгиевский), митр.* Путь моей жизни. П., 1947. С. 509, 556–562; *Зернов Н.* Рец. на кн. «18 лет в Индии» // ВСРХД. 1959. № 55. С. 38–39; *Августин (Никитин), архим.* Олонецкая духовная семинария и Индия // Традиции образования в Карелии. Петрозаводск, 1995. С. 20–22; *он же.* Русский миссионер в Индии: (Архим. Андроник (Елпидинский)) // МОб. 1998. № 8 (34). С. 19–23; *он же.* Записки архимандрита Андроника (Елпидинского) — источник по религиозной жизни Индии (1930–1948) // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. СПб., 1999. Вып. 18. С. 25–41.

Архим. Августин (Никитин)

АНДРОНИ́К (Лукаш Алексей Андреевич; 12.02.1889, с. Луппа Лохвицкого у. Полтавской губ.— 21.03.1974, Тбилиси), схиархим., старец *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* Род. в крестьянской семье, закончил церковноприходскую школу. В 1906 г. поступил в Глинскую пуст. под начало иером. *Антония (Ветра)*. Нес послушание в гостинице, в прачечной, в саду, на кухне. В 1913 г. переведен в ошский Покровский мон-рь под начало о. Иулиания (Гагарина). В 1915 г. направлен в действующую армию, попал в плен и 3,5 года прожил в Австрии. В 1918 г. вернулся в Глинскую

Схиархим. Андроник (Лукаш)

пуст., нес послушание на мельнице, был возведен в должность эконома.

В 1921 г. принял монашеский постриг с именем А. После закрытия пустыни в 1922 г. поступил в келейники к еп. Рыльскому, вик. Курской епархии *Павлину (Крошечкину)* и был рукоположен во иеродиакона. В 1923 г. А. был на 5 лет сослан на Колыму по обвинению в контрреволюционной деятельности. Служил санитаром в лагерной больнице, за исключительную любовь к ближним заключенные называли его «мамой». В лагере совершил достойное погребение еп. Иринарха (Синькова), за что впосл. был награжден золотым крестом. В 1928 г. вернулся из ссылки и еп. Павлином был рукоположен

во иеромонаха. В 1929 г., тяжело заболев, принял схиму и вскоре выздоровел. В 1939 г. за исповедание правосл. веры вторично осужден и сослан на Колыму. В лагере был всеми уважаем за подвижническую жизнь. Начальник лагеря, видя высокое смирение и необычайное трудолюбие А., взял его к себе на домашние работы, что, возможно, спасло ему жизнь. В 1948 г. А. смог вернуться в Глинскую пуст., открытую в 1942 г. В 1949 г. назначен благочинным и ризничим мон-ря.

Мудрый духовный наставник, А. был наделен дарами прозорливости, утешения, молитвенности, безошибочно провидел внутреннее состояние человека и указывал ему самый верный путь ко спасению, его руководство отличалось особой мягкостью и добротой. Это привлекало к старцу и братию, и множество паломников. По молитвам А. исцелялись не только духовные раны, но и телесные болезни. В 1955 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* возведен в сан схиигумена, в 1960 г. награжден палицей.

После закрытия Глинской пуст. в 1961 г. А. подвизался в Тбилиси под духовным руководством бывш. глинского насельника митр. Тетрицкаройского *Зиновия (Мажуги)*, к-рый очень любил и почитал старца. В 1963 г. А. был возведен в сан архимандрита. Он совершал богослужение и исповедовал в тбилисском храме св. Александра Невского, отвечал на многочисленные письма. Обширное эпистолярное наследие А. хранится в архиве Глинской пуст., собранном духовным сыном А. схиархим. *Иоанном (Масловым)*. А. похоронен на Грмагельском кладбище в Тбилиси, куда приезжало множество богомольцев почтить его память.

Арх.: ГАСО. Ф. 454. Оп. 1. Д. 3. Л. 76 [список братии Глинской пуст. за 1918 г.]; Ф. Р2196. Оп. 12. Д. 34. Л. 10; Д. 37. Л. 2–6 [мат-лы по Глинской пуст. за 1954–1955 гг.]; Д. 53. Л. 3 [то же за 1960 г.]; Д. 55. Л. 24, 51 [мат-лы по закрытию пуст.].

Лит.: *Иоанн (Маслов), схиархим.* Схиархимандрит Андроник // ЖМП. 1974. № 8. С. 45–46; *он же.* Глинская пустынь: История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XIV–XX веках. М., 1994. С. 460–469; *он же.* Глинский Патерик. М., 1996. С. 663–676; Высокопреосв. Зиновий, митр. Тетрицкаройский // ЖМП. 1985. № 6. С. 59; Памяти митр. Зиновия // Там же. С. 60; *Чесноков А., свящ.* Глинская пустынь и ее старцы. [Серг. П.], 1994. С. 78–104.

Н. В. Маслов

АНДРОНИ́К (Трубачёв Александр Сергеевич; род. 7.11.1952, Москва), игум. Отец – диак. Сергий *Трубачёв*, церковный композитор, оба деда – священники: сщмч. прот. *Зосима Трубачёв* († 26 февр. 1938), свящ. Павел *Флоренский* († 8 дек. 1937). В 1975 г. А. С. Трубачёв окончил МГИАИ, защитив дипломную работу по кафедре архивоведения: «Комиссия по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры (1918–1925): Обзор архивных материалов». В 1980 г. окончил МДС, в 1984 г.– МДА со степенью канд. богословия за соч. по кафедре основного богословия «Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского» (Томск, 1998). В 1976–1990 гг. работал в *Издательском отделе* Московской Патриархии: редактор отделов «ЖМП» – «Проповедь», «Богословский отдел»; издания т. 2 и 3 «Настольной книги священнослужителя – Месяцеслов. Сентябрь–август» (М., 1978–1979); редактор (1978–1983) и руководитель (1983–1990) издания «Минея. Сентябрь–август» (М., 1978–1989). В 1984–1990 гг. и с 1993 г. преподаватель московских духовных школ (с 1990 доцент). А. преподавал в МДС нравственное богословие, Свящ. Писание НЗ, патрологию; в МДА – пастырское богословие, Свящ. Писание НЗ.

Духовные наставники А.– архиеп. *Сергий (Голубцов)*, архим. *Кирилл (Павлов)*. В 1980 г. А. поступил в братство Троице-Сергиевой лавры. В 1981 г. принял монашество с именем А. в честь прп. *Андроника Московского*, рукоположен во иеродиакона. В 1982 г. рукоположен во иеромонаха, с 1986 г. игумен, в 1988 г. награжден крестом с украшениями. В 1990–1993 гг. наместник возрожденного в дек. 1989 г. *Валаамского мон-ря*.

С 1993 г. А. состоит в братстве ТСЛ. С 1989 г. секретарь синодальной *Богослужебной комиссии*. Автор служб преподобным Андронику Московскому, *Максиму Греку*, Пимену Московскому, Угрешскому, ряда тропарей и кондаков; проекта Службы Господу Богу нашему, в Троице славимому, в память 1000-летия Крещения Руси (Чинопоследования праздника Крещения Руси. М., 1988). А.– директор Центра изучения, охраны и реставрации наследия свящ. Павла Флоренского (с 1993), основатель и директор Музея свящ. Павла Флоренского (с 1997, в Москве). Научные интересы: агиология (статьи в ЖМП и БТ, составление списков «Покров Пресвятой Богородицы над Россией» и «Святая Русь» в кн.: *Макарий*. История РЦ. Т. 1–9, многочисленные статьи в ПЭ), издание трудов свящ. Павла Флоренского и изучение его биографии.

Соч.: Еп. Антоний (Флоренсов) – духовник свящ. Павла Флоренского // ЖМП. 1981. № 9. С. 71–77; № 10. С. 65–73; Указатель печатных трудов свящ. Павла Флоренского // БТ. 1982. Сб. 23. С. 260–309; Основные черты личности, жизнь и творчество свящ. Павла Флоренского // ЖМП. 1982. № 4. С. 12–19; Высокопреосв. архиеп. Сергий: Некролог // Там же. № 10. С. 18–23; Свящ. Павел Флоренский – профессор МДА и редактор «Богословского вестника» // БТ. 1986. Юбил. сб. к 300-летию МДА. С. 226–246; 1987. Сб. 28. С. 290–314; Основные черты пастырства в Оптиной пустыни // ЖМП. 1988. № 6. С. 64–72; Русская духовность в жизни прп. Сергия и его учеников // БТ. 1989. Сб. 29. С. 225–253; Предисловие // *Флоренский П., свящ.* Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. М., 1992. С. 7–22; Жизнь и судьба // *Флоренский П., свящ.* Соч.: В 4 т. М., 1994. Т. 1. С. 3–36; Канонизация святых в Русской Православной Церкви // ПЭ. Т.: РПЦ. С. 346–371; Судьба главы преподобного Сергия // ЖМП. 2001. № 4.

АНДРО́НИК I КОМНИ́Н (между 1118 и 1120 – 11 или 12.09.1185), визант. имп. (с 1183). Внук *Алексея I Комнина* и сын севастократора Исаака, А. К. уже в молодости пользовался известностью благодаря своей царственной внешности, незаурядной физической силе и остроумию. Многих возмущали его любовные похождения. Когда к этому добавилось подозрение в государственной измене, его двоюродный брат имп. *Мануил I* распорядился заключить А. К. в темницу, откуда тому через неск. лет удалось совершить невероятный по ловкости побег. После многочисленных приключений А. К. нашел убежище при дворе галицкого кн. *Ярослава Владимировича Осмомысла*, в 1165 г. он получил от Мануила гарантии безопасности и вернулся в К-поль. Однако уже через год, став *дукой* Киликии, А. К. вновь покинул пределы империи, отправившись на этот раз во владения крестоносцев. После новых скандальных похождений А. К. сблизился с Феодорой, вдовой иерусалимского кор. *Балдуина III* и племянницей Мануила, и, спасаясь от гнева последнего, вместе с ней вынужден был странствовать по Ближ. Вос-

току. В частности, А. К. был с большим почетом принят груз. царем Георгием III. Ок. 1178 г. беглец вновь был прощен Мануилом и отправлен в г. Эней, в Пафлагонию.

После смерти Мануила I, когда всеобщее возмущение политикой его вдовы Марии Антиохийской и ее фаворита протосеваста Алексея Комнина, правивших от имени малолетнего *Алексея II*, достигло предела, А. К., собрав отряды своих сторонников, двинулся на столицу и расположился лагерем на берегу Босфора. В апр. 1182 г. жители К-поля, подстрекаемые агентами А. К., подвергли разгрому и страшной резне лат. кварталы, жителей к-рых считали виновниками своих бедствий. После этого А. К., сопровождаемый всеобщим ликованием, торжественно вступил в К-поль. Первым делом он выразил покорность Алексею II и даже вторично короновал его, уверяя, что принял на себя бремя управления гос-вом с единственной целью помочь малолетнему василевсу. А. К. позаботился об устранении возможной оппозиции: по его приказу были тайно отравлены Мария, дочь Мануила I, и ее муж, кесарь Райнер Монферратский, хотя именно они были виднейшими противниками прежнего режима, подготовившими торжество А. К. Вслед за ними наступила очередь Марии Антиохийской, к-рую после публичного суда приговорили к смертной казни по обвинению в гос. измене. Почувствовав твердую почву под ногами, А. К. в нач. сент. 1183 г. короновался в качестве соимператора, а через неск. дней сделался единодержавным правителем, распорядившись задушить законного василевса. Невеста Алексея II Агнесса (в Православии Анна), дочь франц. кор. Людовика VII, к-рой не было еще и 11 лет, стала женой узурпатора, чья первая законная супруга к тому времени уже умерла.

А. К. прекратил практику продажи должностей и повел решительную борьбу с коррупцией, жестоко карая чиновников за злоупотребления властью. Было снижено налогообложение, что улучшило положение визант. провинции. Эту политику с восторгом приветствовал Афинский митр. *Михаил Хониат*. А. К. отменил т. н. береговое право, позволявшее жителям прибрежных областей грабить потерпевшие крушение корабли. Поддерживая свою репутацию «крестьянского царя», А. К. распорядился поместить в к-польском храме Сорока мучеников, к-рый должен был стать его фамильной усыпальницей, свое изображение в одежде бедного земледельца. Но политика А. К. вызывала недовольство многих представителей знати, не раз поднимавших против него восстания. Со своими противниками василевс расправлялся с крайней жестокостью, не щадя и родственников непокорных. Такая жестокость отвратила от него многих сторонников.

Церковная политика А. К. определялась потребностями укрепления его режима. После того как в авг. 1183 г. Патриарх *Феодосий I Ворадиот* отказался благословить брак внебрачной дочери А. К. с внебрачным сыном Мануила I и добровольно оставил кафедру, его место занял *Василий II Каматир*, обещавший полную покорность василевсу. Новый Патриарх согласился освободить А. К. от принесенной им присяги на верность Мануилу I и Алексею II. За это Патриарх и нек-рые архиереи удостоились на короткое время чести заседать рядом с василевсом в его совете. А. К. вел борьбу со злоупотреблениями в церковной сфере и не интересовался богословскими проблемами. Он пригрозил жестоким наказанием митр. Новых Патр Евфимию Малаку, попытавшемуся продолжить начатый еще в правление Мануила I спор о евангельских словах «Отец Мой более Меня» (Ин 14. 28).

С т. зр. внешней политики правление А. К. стало началом заката могущества Византии. Венг. кор. Бела III в союзе с серб. жупаном *Стефаном Неманей* занял Далмацию и стратегически важные города по Дунаю. В М. Азии сельджуки захватили г. Созополь. От империи отпал и о-в Кипр, где объявился самозваный имп. Исаак Комнин. В 1185 г. против Византии выступили сицилийские норманны, чья ненависть к грекам подогревалась воспоминанием о к-польской резне 1182 г. Захватив и подвергнув страшному разгрому Фессалонику, они продолжали двигаться на К-поль, что ускорило падение А. К.

12 сент. 1185 г. опальный вельможа *Исаак Ангел*, избежавший смерти от рук приближенных А. К., встал во главе восставших и был провозглашен василевсом. А. К. попытался бежать из К-поля, его схватили, посадили на облезлого верблюда и провели через город, причем каждый мог сделать с ним все, что хотел. С вырванными глазами и оторванной рукой он был брошен в темницу. Умер на ипподроме через неск. дней во время новых издевательств над ним. Смерти или ослеплению подверглись и ближайшие родственники А. К., за исключением его малолетних внуков Алексея и Давида, к-рые с кон. 1185 г. воспитывались в Грузии (см. *Великие Комнины*).

Противоречивость исторического образа А. К. породила разные оценки его правления. Ф. И. *Успенский*, не отрицая жестокостей А. К., стремился выделить положительные моменты его национальной политики. В сер. 30-х гг. нем. исследователь Г. Штадтмюллер отмечал твердость и решительность А. К. как главы гос-ва. Образ «крестьянского царя», пришедшего к власти на волне народного возмущения, выглядел привлекательным и для советской историографии, в к-рой, впрочем, возобладала оценка А. К. как выразителя интересов столичной бюрократии, недовольной засильем военной знати из клана Комнинов.

Иконография. Изображение А. К. известно по маргинальной миниатюре списка Хроники *Иоанна Зонары* (Modena. Biblioth. Estense. gr. 122. Fol. 293v, XV в.). Он представлен слева в нижнем ряду в виде старца с седой раздвоенной бородой. Подобное изображение встречается и на монетах времени его правления.

Ист.: *Никита Хониат*. История. Т. 3. С. 288–350; *Eustazio di Tessalonica*. La Espugnazione di Tessalonica / Ed. S. Kiriakides. Palermo, 1968. P. 3 sq.; *Georges et Demetrios Tornikès*. Lettres et discours / Ed. J. Darrouzès. P., 1970. P. 107–111.

Лит.: *Успенский*. История. Т. 3. С. 221–236; *Сюзюмов М. Я.* Внутренняя политика Андроника Комнина и разгром пригородов Константинополя в 1187 году // ВВ. 1957. Т. 12. С. 58–74; *Tivčev P.* La règne de l'empereur de Byzance Andronic Ier Comnène (1183–85) // Bsl. 1962. Vol. 23. P. 19–40; *Brand C. M.* Byzantium confronts the West, 1180–1204. Camb. (Mass.), 1968. P. 31–75; *Hecht W.* Aussenpolitik zur Zeit der letzten Komnenenkaiser (1180–1185). Würzburg, 1967. S. 30–86; *Jurewicz O.* Andronicos I Komnenos. Amst., 1970; *Spatharakis*. Portrait. P. 156. Fig. 117d, 118c; Imperial Byzantine Portraits. New Rochelle; N. Y., 1982. P. 126–128; *Βαρζός Κ.* Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν. Θεσσαλονίκη, 1984. Τ. Α΄. Σ. 493–638.

А. М. Крюков, О. Е. Этингоф

АНДРО́НИК II ПАЛЕОЛО́Г (1259 или 1260 — 13.02.1332), визант. имп. (11 дек. 1282 — 24 мая 1328), сын *Михаила VIII Палеолога*,

с 8 нояб. 1272 г. соправитель отца. Его 46-летнее самостоятельное правление было одним из самых продолжительных в истории Византийской империи. По сравнению со своим предшественником А. П. не был ни выдающимся политиком, ни полководцем. Его внешняя политика в большей степени была направлена на поддержание status quo. После смерти своей первой жены Анны, дочери Стефана V Венгерского, он в 1284 г. женился на Иоланте (Ирине) Монферратской, что обеспечило Византии наследственные права на *Фессалоникийское королевство*. Однако попытка А. П. путем женитьбы его старшего сына от первого брака и соправителя (с 1295) *Михаила IX* на внучке имп. *Балдуина II* Екатерине де Куртене, унаследовавшей титул императрицы К-польской, снять вопрос о восстановлении *Латинской империи* и улучшить отношения с домом Анжу окончилась неудачей. Отдав в 1298 г. в жены серб. кор. св. блгв. *Стефану Урошу II Милутину* (1282–1321) свою малолетнюю дочь Симониду, император смог остановить серб. наступление в Македонии. В отличие от отца, умевшего успешно использовать традиц. противоречия венецианцев с генуэзцами, А. П., нуждаясь во флоте (визант. флот был им упразднен в 1284), принял сторону Генуи; в 1303 г. союзники потерпели поражение, и император должен был выплатить Венеции значительную контрибуцию. Но если угрозу с Запада А. П. удалось предотвратить, то почти вся М. Азия (за исключением прибрежных городов) к нач. XIV в. была завоевана турками. В 1303 г. А. П. охотно принял на службу наемный каталанский отряд численностью 6 тыс. чел. под командованием Рожера де Флора; в ответ на обязательство освободить малоазийский полуостров от турок император согласился выдать замуж за Рожера свою племянницу и присвоил ему титул великого дуки, назначив огромное жалованье и привилегии каталанскому войску. Первоначально отряд Рожера де Флора добился значительных успехов, освободив Филадельфию и разгромив турок в неск. сражениях. Однако из-за недовольства местного населения, вызванного грабежами со стороны каталанцев, а также из-за опасений, что Рожер пожелает основать в М. Азии собственное независимое княжество, император отозвал его отряд в Европу под предлогом борьбы с болгарами. Оплата жалованья наемникам подорвала финансовое положение империи. Каталанцы, обосновавшиеся на Галлипольском п-ове недалеко от К-поля, перестали подчиняться императору, отказываясь воевать против болгар и турок, а также постоянно вымогая у А. П. деньги и земельные владения. Император вынужден был пойти на уступки: Рожеру де Флору был присвоен высший титул *кесаря*, предоставлена значительная сумма денег и практически неограниченная власть над М. Азией. Однако в апр. 1305 г. Рожер, прибывший перед походом в Адрианополь к Михаилу IX, был с ведома последнего зарезан вождем отряда телохранителей-аланов. В ответ каталанцы объявили войну императору и длительное время опустошали Фракию и Македонию, разорили многие афонские мон-ри, а затем двинулись в Грецию. В конечном счете т. н. Каталанская кампания принесла Византийской империи лишь новые бедствия и разорения.

Во внутренней политике А. П. сразу же после восшествия на престол отказался от крайне непопулярной в Византии униатской линии Михаила VIII. Противники унии были возвращены из ссылок и тюрем, а поддерживавший ее Патриарх *Иоанн XI Векк* отрекся от престола и был отправлен в мон-рь. Императору, однако, не удалось восстановить мир внутри Церкви. В течение его царствования на К-польской кафедре сменилось 10 Патриархов. «Арсениты» (сторонники Патриарха *Арсения Авториана*) долгое время не прекращали борьбы с партией, поддерживавшей Патриарха *Иосифа I*, униаты делали новые попытки восстановить свое влияние. Лишь в 1310 г. арсенитская схизма была прекращена. Во время правления А. П. Византия переживала серьезный экономический кризис, визант. монета подверглась дальнейшей порче, значительно уменьшилась военная мощь империи. В 1296 г. А. П. внес изменения в законодательную систему, учредив в столице Совет 12 судей, в к-рый входили высшие светские и церковные лица. Среди приближенных и советников императора были ученые и писатели (*Никифор Хумн*, *Феодор Метохит* и др.). В К-поле шло строительство, реставрация и роспись церквей и мон-рей. А. П. стал известен как покровитель наук и искусств.

С кон. XIII в. императрица Ирина Монферратская долго и настойчиво пыталась убедить мужа разделить империю между ее 3 сыновьями, но А. П. категорически отказался сделать это, опасаясь распада гос-ва и междоусобных войн. В 1310 г. попавшая в немилость к императору Ирина бежала в Фессалонику, где и умерла в 1317 г. Однако предотвратить междоусобицу А. П. не удалось. Со смертью Михаила IX (12 окт. 1320) образовалась оппозиция старому императору во главе с внуком и соправителем А. П. *Андроником III*. В 1321 г. Андроник III принудил деда отдать всю Фракию и часть Македонии под его самостоятельное правление. В 1325 г. он был коронован, а 24 мая 1328 г. вошел в К-поль. Длительное царствование А. П. закончилось. Ему было позволено остаться во дворце, но в янв. 1330 г., когда Андроник III тяжело болел, его друзья заставили престарелого императора удалиться в мон-рь, где он принял монашеское имя Антоний и через 2 года умер. Похоронен в мон-ре Липса.

Ист.: *Акрополит*. Летопись; *Никифор Григора*. История; *Пахимер*. История; *Joan. Cantacus*. Historia. Vol. 1. P. 11 f.

Лит.: PLP. Fasc. 9, N 21436. S. 81–82 [там же см. лит.]; *Успенский*. История. Т. 3. С. 525–553; *Диль Ш.* Византийские портреты. М., 1994[р]. С. 370–378; *Papadopulos A. Th.* Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453. Speyer, 1938. N 58; *Hunger H.* Zur Humanität Kaiser Andronikos' II // ЗРВИ. 1963. Кн. 8/1. С. 149–152; *Laurent V.* Le serment de l'empereur Andronic II Paléologue au patriarche Athanase Ier, lors de sa seconde accession au trône œcumenique (sept. 1303) // REB. 1965. T. 23. P. 124–139; История Византии. Т. 3. С. 86–96, 123–129; *Laiou A.* Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II. Camb., 1972; *Κύρρης Κ.* Τό Βυζάντιον κατά τόν 14ο αἰ. Τ. Α΄· Ἡ πρώτη φάσις τοῦ ἐμφυλίου πολέμου καί ἡ πρώτη συνδιαλλαγή τῶν δύο Ἀνδρονίκων (20.06.– φθινόπωρον 1321)· Ἐσωτερικά καί ἐξωτερικά προβλήματα. Λευκωσία, 1982; *Жуков К. А.* Эгейские эмираты в XIV–XV вв. М., 1988. С. 19–27; *Nicol D.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453. Camb., 1993. P. 91 f.

П. И. Жаворонков

АНДРО́НИК III ПАЛЕОЛО́Г (25.03.1297 – 15.06.1341), визант. имп. (с 24 мая 1328, коронован 2 февр. 1325), старший сын *Михаила IX Палеолога* и арм. царевны Ксении (в Православии Марии). Между 1308 и 1313 гг. (вероятнее всего, в 1312) стал вторым после своего отца соправителем деда, имп. *Андроника II*. В 1321 г. между дедом и вну-

Андроник III Палеолог. Фреска в вост. части притвора собора Богородицы Хиландарского мон-ря. После 1325 г. (поновлена в 1804)

ком началась междоусобная «война двух Андроников». В поддержку внука выступила коалиция во главе с крупнейшим фракийским феодалом, одаренным дипломатом и тонким политиком, буд. имп. *Иоанном VI Кантакузином*, в к-рую входили наместник Зап. Македонии Феодор Синадин, доместик Запада Алексей Апокавк и знатный полководец Сиргиан. На стороне Андроника II остались великий логофет *Феодор Метохит* и *Никифор Хумн*. Лишь в 1327 — нач. 1328 г. А. П. удалось заручиться полной поддержкой Фракии и Македонии, и 24 мая 1328 г. он вступил в К-поль.

В течение всего царствования А. П. реальная власть в империи была сосредоточена в руках великого доместика Иоанна Кантакузина. Сам император проявил нек-рую самостоятельность лишь в военных кампаниях, к-рые возглавлял. Византии в ходе военных походов были возвращены отторгнутые еще в 1204 г. о-в Хиос (1329), Сев. Фессалия и Эпир (1337). Владельцы квасцовых рудников в Фокее также признали власть визант. императора. Однако на Востоке А. П. терял город за городом. В решающей битве при Филокрене (10 июня 1329) визант. армия была разбита османами. В марте 1331 г. сдалась осажденная Никея. Мир с османским эмиром Орханом (1324–1362) был достигнут ценой ежегодной уплаты 12 тыс. иперпиров. В 1332 г. А. П. вступил в антитур. союз с Венецией и родосскими рыцарями-*иоаннитами*, к к-рому в 1334 г. присоединились франц. и неаполитанский короли, а также Римский папа и дука *Наксоса*. Но совместная экспедиция так и не состоялась. В борьбе с османами император пытался опереться и на союз с тур. эмиратами Кареси, Сарухан и Айдын, но не достиг результата; в 1337 г. пала *Никомидия*. Последние малоазийские владения империи — Ираклия Понтийская и Филадельфия — были обречены.

Во внутренней политике в отличие от деда А. П. уделял больше внимания укреплению флота, улучшению золотого содержания иперпира, оздоровлению чиновничьего аппарата, и прежде всего судебных органов. В 1329 г. император провел судебную реформу: был учрежден Высший имперский суд, состоявший из 4 «вселенских судей ромеев» (2 светских и 2 духовных), к-рые были наделены полномочиями, распространявшимися на всю территорию и всех подданных империи, вплоть до родственников императора. Их суд был последней инстанцией, в к-рую мог обращаться любой византиец, минуя ординарные суды. А. П. был дважды женат: на Аделаиде (Ирине), дочери герц. Генриха I Брауншвейгского, а затем (1326) на Иоанне (Анне) Савойской, дочери Амедея V; в последнем браке родились 2 сына (в т. ч. буд. имп. *Иоанн V*) и 2 дочери.

Главным событием церковной жизни Византии в период правления А. П. было начало споров об *исихазме*. На К-польском Соборе 1341 г., проходившем под председательством самого императора и завершившемся за неск. дней до его смерти, свт. *Григорий Палама* и его последователи добились победы над *Варлаамом Калабрийским*.

Ист.: *Никифор Григора*. История. Passim; *Joan. Cantacus*. Historia. Vol. 1. P. 11 sq.; Vol. 2. P. 12 sq.; Vol. 3. P. 40 sq.; *Chalcocond*. Vol. 1. P. 15 sq.; *Ducas*. P. 35 sq.

Лит.: PLP. Bd. 9, N 21437. P. 83–84; *Флоринский Т. Д.* Андроник Младший и Иоанн Кантакузин // ЖМНП. 1879. Ч. 204. С. 87–143, 215–251; 1879. Ч. 205. С. 1–48; 1880. Ч. 208. С. 327–334; *Успенский*. История. Т. 3. С. 554–560; История Византии. Т. 3. С. 124–134; *Lemerle P.* Le juge général des grecs et la réforme judiciare d'Andronic III // Mémorial L. Petit. Bucarest, 1948. P. 295–300; *Bosch U.* Kaiser Andronikos III. Palaiologos: Versuch einer Darst. d. byzant. Geschichte in den Jahren 1321–1341. Amst., 1965; *Максимовић Л.* О времену приглашења Андроника III Палеолога за царя // ЗРВИ. 1975. Т. 16. С. 119–122; *Kyrres C.* Continuity and Differentiation in the Regime Established by Andronicus III after His Victory of 23/24.V.1328 // ΕΕΒΣ. 1977–1978. Т. 43. Σ. 278–328; *Жуков К. А.* Эгейские эмираты в XIV–XV вв. М., 1988. С. 27–38; *Nicol D.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453. Camb., 1993. P. 152 f.; *Радић Р.* Време Јована V Палеолога (1332–1391). Београд, 1993. С. 48–114.

П. И. Жаворонков

АНДРО́НИК IV ПАЛЕОЛО́Г

(11.04.1348, К-поль — 28.06.1385, Силимврия), визант. имп. (1376 — 1 июля 1379). Старший сын *Иоанна V Палеолога* и Елены Кантакузины, дочери *Иоанна VI Кантакузина*. Соправителем отца стал, возможно, до весны 1350 г., но не позднее 17 авг. 1355 г. Первый конфликт между ними возник в 1366 г., когда он не помог отцу, захваченному болгарами при возвращении из Венгрии; через 4 года он отказал ему в денежной помощи, когда по требованию кредиторов император был задержан в Венеции. Дважды А. П. поднимал мятеж против Иоанна V. В 1373 г. заговор был быстро раскрыт, А. П. заключен в тюрьму, лишен права на трон и подвергнут ослеплению (потерял один глаз). С помощью генуэзцев ему удалось убежать в Галату, заручиться поддержкой турок, и 22 авг. 1376 г. он вступил в К-поль в качестве императора. Офиц. коронация состоялась 18 окт. 1377 г. Отца и брата Мануила А. П. посадил в тюрьму. За помощь в захвате власти генуэзцы получили о-в Тенедос, а турки — г. Галлиполи. Патриарх *Филофей Коккин* (1364–1376) был низложен. Но через 3 года Иоанн V при поддержке турок вновь занял трон. По семейному соглашению 1381 г. А. П. был вновь признан престолонаследником и получил во владение Силимврию. В 1385 г. он вновь попытался выступить против отца, но потерпел неудачу. Вскоре после этого А. П. умер. От его брака с Марией, дочерью болг. царя Ивана Александра, родился буд. имп. *Иоанн VII Палеолог*, коронованный вместе с отцом в 1377 г.

Ист.: *Joan. Cantacus*. Historia. T. 3. Passim; *Chalcocond*. Vol. 1. P. 34 sq.; *Ducas*. P. 65 sq.

Лит.: *Успенский*. История. Т. 3. С. 604; *Loenertz R.* La première insurrection d'Andronic IV Paléologue, 1373 // EO. 1939. Vol. 38. P. 342–345; *Dölger F.* Zum Aufstand des Andronikos IV. gegen seinen Vater Johannes V. im Mai 1373 // REB. 1961. T. 19. P. 328–332; PLP. 1989. Bd. 9, N 21438. S. 84; *Nicol D.* The Last Centuries of Byzantium, 1261–1453. Camb., 1993. P. 264 sq.; *Радић Р.* Време Јована V Палеолога (1332–1391). Београд, 1993. С. 305–314, 350–354, 387–403.

П. И. Жаворонков

АНДРО́НИК I ВЕЛИ́КИЙ КОМНИ́Н ГИД, трапезундский имп. (февр. 1222–1235). Муж Анны, дочери *Алексея I Великого Комнина*, основателя Трапезундского гос-ва. Единственный из *Великих Комнинов*, занявший имп. трон не по прямой линии из-за малолетства наследника престола (буд. имп. *Иоанна I*). С большой долей вероятности А. В. К. можно отождествить с полководцем никейского имп. *Феодора I Ласкаря* Андроником Гидом, разгромившим в 1207 г. при Трахее отряд франков, выступивший из Никомидии в помощь Давиду Комнину, брату Алексея I. На 2-м году своего царствования А. В. К. возобновил договор 1214 г., согласно к-рому Трапезунд должен был выплачивать дань и послать отряд воинов Иконийскому султанату (см. *Рум*). В дальнейшем мирные отношения с сельджуками были прерваны из-за захвата последними трапезундского судна. Это и др. события подробно излагаются в Житии св. вмч. *Евгения*, покровителя Трапезунда, написанном Трапезундским митр. *Иоанном Лазаропулом*. Согласно Житию, после успешного нападения трапезундцев на Синоп некий «султан мелик», личность к-рого достоверно не отождествлена ни с одним из сельджукских правителей, вторгся на территорию Трапезундской империи и осадил ее столицу. После усердных молитв А. В. К. вмч. Евгений явился императору и обещал ему помощь от Бога в отражении сельджуков. В эту же ночь во время бури вражеское войско в панике бежало, а их предводитель был пленен. Впосл. отпущенный на свободу «султан мелик» стал данником А. В. К. и посылал щедрые пожертвования трапезундским мон-рям. Вероятно, в Житии нашли отражение события, действительно имевшие место в царствование А. В. К., но происходившие с нек-рым промежутком во времени. Если разграбление трапезундского судна и поход на Синоп следует отнести к 1225–1228 гг., то вторжение «султана мелика», наиболее вероятно, связано с войнами хорезмийского шаха Джелал ад-Дина и коалиции, возглавляемой иконийским султаном Ала ад-Дином Кей-Кубадом I. В этом конфликте А. В. К. принял сторону хорезмшаха. После поражения Джелал ад-Дина в долине Яссычаман в 1230 г., вероятно, и произошел поход «султана мелика», описанный у Иоанна Лазаропула.

Ист.: Σύνοψις τῶν τοῦ Εὐγενίου θαυμάτων // *Пападопуло-Керамевс А.* Сб. источников по истории Трапезунтской империи. СПб., 1897. Т. 1. С. 116–132; *Панарет.* Хроника. § 2.

Лит.: *Miller W.* Trebizond: The Last Greek Empire. L., 1926. Amst., 1968². P. 119 f.; *Успенский Ф. И.* Очерки из истории Трапезунтской империи. Л., 1929. С. 43–58; *Savvides A.* Byzantium in the Near East (A. D. 1192–1237). Salonika, 1981. Cap. 4; *Карпов С. П.* Трапезундская империя и западноевропейские государства в XIII–XV вв. М., 1981; *Bryer A., Winfield D.* Byzantine Monuments and Topography of the Pontos. Wash., 1985. Vol. 1. P. 182–183; *Σαμουηλίδις Χ.* Ιστορία ποντιακού Ελληνισμού. Αθήνα, 1986. Σ. 119 εξ.; *Σαββίδης Α.* Βυζαντινά στασιαστικά και αυτονομιστικά κινήματα στα Δωδεκάνησα και στη Μικρά Ασία, 1189 – c. 1240 μ. Χ. Αθήνα, 1987. Σ. 273, 277, 294; *Shukurov R.* AIMA: The Blood of the Grand Komnenoi // BMGS. 1995. Vol. 19. P. 161–181; ΕΠΑΒΠ. Τ. 2. Σ. 188–189; *Шукуров Р. М., Коробейников Д. А.* Великие Комнины, Синоп и Рум в 1223–1230 гг. (Загадка текста Иоанна Лазаропула) // Причерноморье в средние века. М., 1998. Вып. 3. С. 178–200.

АНДРО́НИК II ВЕЛИ́КИЙ КОМНИ́Н, трапезундский имп. (март 1263 – 4.03.1267). Старший сын имп. *Мануила I Великого Комнина* и его первой супруги Анны Ксилалои. Наиболее важным событием короткого и плохо освещенного в источниках царствования А. В. К. стала война Трапезундской империи с туркмен. эмиратами за обладание Синопом. Император сумел захватить этот город, но впосл. он вновь был отторгнут эмиром Муид ад-Дином Парване. А. В. К. умер бездетным, имп. трон перешел к его брату Георгию.

Ист.: *Панарет.* Хроника. § 4.

Лит.: *Miller W.* Trebizond: The Last Greek Empire. L., 1926. Amst., 1968². P. 27, 116; *Bryer A.* The Empire of Trebizond and the Pontos. L., 1980. Art. IV. P. 333, 344–345; *idem.* Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus. L., 1988. Art. XI. P. 143; *Шукуров Р. М.* Трапезундская империя и тюркские эмираты Понта в XIV в. // Причерноморье в средние века. М., 1991. Вып. 1. С. 217–218; ΕΠΑΒΠ. Τ. 2. Σ. 189.

АНДРО́НИК III ВЕЛИ́КИЙ КОМНИ́Н, трапезундский имп. (3.05.1330 – 8.01.1332). Сын имп. *Алексея II Великого Комнина* и дочери Бека Джакели, правителя груз. княжества *Самцхе*. Короткое царствование А. В. К. открыло длительный период междоусобных войн в Трапезундской империи, начавшийся с неудавшегося мятежа младших братьев императора. В результате двое из них, Михаил Азахутлу и Георгий Ахпуга, были казнены, а третий, *Василий* (буд. император), бежал в К-поль. Вскоре А. В. К. скончался, оставив трон 8-летнему сыну Мануилу II.

Ист.: *Панарет.* Хроника. § 7.

Лит.: *Miller W.* Trebizond: The Last Greek Empire. L., 1926. Amst., 1968². P. 43; *Bryer A.* Peoples and Settlement in Anatolia and the Caucasus. L., 1988. Art. IV. P. 485; ΕΠΑΒΠ. Т. 2. Σ. 189–190.

АНДРОНИ́К И АФАНА́СИЯ (IV–V вв.), преподобные (пам. 9 окт., пам. греч. 2 марта), супруги, подвизавшиеся в егип. скитах. Согласно древнему житию, происходили из Антиохии, жили в царствование имп. *Феодосия I* (379–395). Ан. был золотых дел мастером, его жена была дочерью ювелира. После рождения двоих детей супруги стали вести целомудренную жизнь, занимаясь благотворительностью. Когда их дети умерли в один день, супруги оставили свой дом, завещали раздать имущество бедным и отправились странствовать по святым местам. Побывав в Иерусалиме и Александрии, они пришли в *Скит*. Старец Даниил Скитский определил Аф. в *Тавеннисийский мон-рь*, а Ан. постриг в иноки и оставил в Ските, где тот подвизался в безмолвии. После 12 лет иноческой жизни супруги не сговариваясь отправились в Иерусалим и по божественному усмотрению встретились в дороге. Аф. осталась неузнанной мужем, т. к. подвижническая жизнь сильно изменила ее внешность, и назвалась аввой Афанасием. Дав обет безмолвия, они вместе совершили паломничество. Возвратившись в Египет, Аф. прожила с Ан. в одной келии в мон-ре Октокайдекатон еще 12 лет под духовным руководством аввы Даниила. После смерти Аф. ее тайна открылась. Ан. скончался через 7 дней после супруги. Скитские отцы с честью похоронили их вместе. Житие Ан. и Аф. находится в составе Скитского Патерика.

В календарях к-польского происхождения память Ан. и Аф. отмечается 2 марта: в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. T. 1. P. 242–243), в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 335–336), в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 510). В памятниках иерусалимской традиции память преподобных относится к 9 окт. (Устав ГИМ. Син. греч. 272, 1297 г.). Эта дата празднования утвердилась в совр. календарях греч. Церквей и РПЦ.

В рус. календарях память Ан. и Аф. 9 окт. появляется в кон. XIV – нач. XV в. с распространением *Иерусалимского устава:* в Уставе (РГАДА.

Тип. 45. Л. 159 об., кон. XIV в.); в Минее Служебной (ЯМЗ. № 15466. Л. 36 об., кон. XIV — нач. XV в.); в Апостоле (РГБ. Фадеев. 56. Л. 236, ок. 1417 г.). В нестишном и Стишном Прологах житие преподобных отсутствует. В ВМЧ под 9 окт. помещено Слово отца Даниила об Андронике и жене его Афанасии (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Ч. 1. Стб. 90 (1-я паг.)).

Гимнография. Последование святых, помещенное в совр. греч. служебной Минее, полностью совпадает с напечатанным в совр. слав., причем в греч. Минее служба святых соединена со службой ап. *Иакова Алфеева*, празднуемого в этот день, а в слав. Минее помещены тексты службы святых с указанием их пения на повечерии, что предписывает Типикон, принятый ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 205), а также первопечатный рус. Типикон 1610 г., где святым выписан кондак и указано чтение на утрени «Повести об Андронике и жене его Афанасии». В богородичны канона 8-го гласа из указанного последования вписано имя некоего Димитрия (Δημητρίου). В греч. печатных Минеях по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь святым (Μηναῖον. Ὀκτώβριος. Σ. 86).

Прп. Афанасия. Роспись в ц. Св. Креста в Киперунте. 1521 г.

Ист.: BHG, N 120–123i; ActaSS. Oct. T. 4. P. 998–1000; PG. 115. Col. 1049–1054; ЖСв. Окт. С. 202–211.

Лит.: *Clugnet L.* Vie et récits de l'abbé Daniel le Scétiote // ROC. T. 5. Col. 370–387; Византийские легенды. М., 1994. С. 188–192; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 41.

О. В. Лосева, Е. П. Беспахотная

Иконография. Святые изображаются вдвоем как преподобные, облачены в хитон и гиматий, голова Аф. покрыта платом, подобным вост. головному убору, или мафорием. Представлены: в Минологии нач. XI в. (ГИМ. Греч. 183. Fol. 59), в росписи целого ряда кипрских церквей: ц. св. Антония в Келлии, XI в. (?); ц. Панагии *Мутулла* в Мутулласе, 1280 г.; ц. св. Ираклида мон-ря

Преподобные Андроник и Афанасия. Миниатюра из Минология. Нач. XI в. (ГИМ)

св. Иоанна Лампадиста в Калопанайотисе, XIII в.; ц. арх. Михаила в Педуласе, 1474 г.; ц. св. Мамаса в Луварасе, 1495 г.; ц. Панагии Хризелеусы в Эмпе, XV в.; ц. св. Созомена, 1513 г., и ц. арх. Михаила (Пресв. Богородицы), 1514 г., в Галате; ц. Св. Креста в Киперунте, 1521 г.; ц. св. Феодосия в Ахелье, XVI в. (?), и др.; в рус. памятниках: на 2-сторонней иконе-таблетке сер. XVII в. (НГХМ), в гравированных святцах на октябрь, кон. XVIII — нач. XIX в. (ЦАК МДА), и др. В подлиннике сводной редакции (Большаковский подлинник, XVIII в.) память святых и указания об их изображении содержатся под 9 окт. и 6 мая (согласно греч. печатной Минее — *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 134)). Обликом Ан. уподобляется прп. Сергию Радонежскому: «Сед, аки Сергий, риза преподобническая, у мантии испод связан, испод вохра с белилом», а Аф.— прмц. Евдокии Илиопольской (?).

Лит.: Большаковский подлинник. С. 37, 95; *Stylianou A. and J.* The Painted Churches of Cyprus // Treasures of Byzantine Art. Nicosia, 1985. P. 88, 96, 219, 254, 298, 328, 337, 407, 413.

Э. В. Ш.

АНДРО́НИК КАМАТИ́Р [греч. Ἀνδρόνικος Καματηρός] (XII в.), визант. богослов-полемист. По матери происходил из рода *Дук* и приходился родственником имп. *Мануилу I Комнину*, в правление к-рого занимал ряд важных придворных и гос. постов (глава ведомства прошений, великий друнгарий царской стражи, эпарх К-поля) и был удостоен чина севаста. Ок. 1170–1171 гг. по поручению Мануила написал соч. «Священное оружехранилище» (Ἱερὰ Ὅπλοθήκη), к-рое полностью не опубликовано (ркп. ГИМ. Син. греч. 353; Marc. gr. 158; Monac. gr. 229). Оно начинается диспутом (по всей видимости, вымышленным) между императором и кардиналами о правах Римского папы и об исхождении Св. Духа (проблема *Filioque*). Это лат. учение опровергается далее в разъяснениях А. К. к собранным им местам из Свящ. Писания и греч. святых отцов, а также при помощи «силлогистических доказательств»; во 2-й части сочинения опровергается «учение армян» *(монофизитство)*. В работе А. К. использованы полемические произведения митр. Никейского *Евстратия*, Патриарха К-польского *Николая IV Музалона* и митр. Фессалоникийского *Никиты Маронийского*. Высокую оценку сочинению дали *Георгий Пахимер* и *Никифор Влеммид*, *Георгий Скилица* посвятил ему ямбические стихи, К-польский Патриарх *Иоанн XI Векк*, сторонник Лионской унии, счел нужным написать опровержение «на каждый пункт мудрого мужа». Как даритель икон и литургических тканей А. К. упоминается в кодексе Marc. gr. 524 (эпигр. 81, 88, 91, 93, 94 и 97).

Соч.: *Allatius L.* Graecia Orthodoxa. R., 1652. T. 2. P. 287–521 [выдержки из Свящ. Писания и святых отцов, изд. с «Опровержением» Иоанна Векка]; PG. 141. Col. 395–614.

Лит.: *Hart G.* De Tzetzarum nomine vitis scriptis. Lipsiae, 1830. P. 22, 23; *Krumbacher.* S. 90 f.; *Jugie M.* // DTC. T. 3. P. 432–433; *Соколов И. И.* Каматир Андроник // ПБЭ. Т. 8. Стб. 185–186; *Laurent V.* Un sceau inédit du protonotaire Basile Kamatèros // Byz. 1931. T. 6. P. 253–272; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 626–627; LTK. Bd. 1. Sp. 523; *Cataldi Palau A.* L'Arsenale Sacro di Andronico Camatero // REB. 1993. T. 51. P. 5–62.

Иером. Дионисий (Шлёнов), А. В. Бармин

АНДРОНИ́К МОСКО́ВСКИЙ, СПА́ССКИЙ (20-е гг. XIV в.?, Ростов — 13.06.1373 ?, Москва, Спасский мон-рь), прп. (пам. 13 июня и 6 июля — в Соборе Радонежских святых), основатель *Андроникова московского мон-ря*. Основные сведения об А. М. содержатся в житии прп. *Сергия Радонежского* (в разных редакциях) и в житии свт. *Алексия*, составленных иером. *Пахомием Логофетом*. Наиболее полный рассказ об А. М. помещен во 2-й (по классификации Б. М. *Клосса*), или в 1-й (по классификации Н. С. *Тихонравова*), редакции жития прп. Сергия. В ней говорится, что А. М., как и прп. Сергий, был родом из Ростова. В юном

Прп. Андроник Московский. Икона. Кон. XX в.

возрасте он пришел к преподобному и стал умолять, чтобы тот облек его в иноческий образ. Прп. Сергий постриг юношу с именем Андроник, произошло это, по-видимому, не ранее 1353 г. А. М. любил безмолвие, и прп. Сергий повелел ему жить одному в келье. Проведя годы в послушании у прп. Сергия (в одной из редакций сказано, что А. М. был в послушании 10 лет, но числа кратные 10 часто встречаются в пахомиевских редакциях жития прп. Сергия, отражая приблизительность расчетов), А. М. решил основать свой мон-рь, но до времени откладывал свое намерение. Однажды прп. Сергия посетил митр. Алексий «ради обычного благословения и беседы» и попросил отпустить с ним в Москву А. М. для создания нового мон-ря. Преподобный нашел место для обители на р. Яузе, «недалече града», т. е. Кремля.

По свидетельству жития свт. Алексия, А. М. стал игуменом мон-ря при вел. кн. *Иоанне II Иоанновиче*, т. е. до 13 нояб. 1359 г., когда вел. князь скончался; т. о., основание мон-ря можно отнести ко времени ок. 1357–1358 гг. В это время А. М. было не меньше 30 лет — возраст, необходимый для поставления в настоятели; следов., примерным временем рождения А. М. является кон. 20-х гг. XIV в. В Андрониковом мон-ре со времени его основания был принят общежительный устав. Через нек-рое время прп. Сергий навестил своего ученика и благословил новоустроенную обитель. Будучи игуменом, А. М. жил в воздержании и молитве, оставался кротким и смиренным, к нему приходили издалека, «от иных стран», чтобы получить благословение; братия обители умножалась и преуспевала в духовной жизни. Предузнав свое преставление к Богу, А. М. вручил паству своему ученику прп. *Савве*. Во 2-й редакции жития прп. Сергия (по классификации Тихонравова) указан день преставления А. М.— 13 июня (*Тихонравов*. Отд. 2. С. 64).

Нек-рые сведения о жизни А. М. запечатлены в монастырских преданиях, к-рые говорят, что прп. Сергий неоднократно посещал Спасскую обитель и беседовал с А. М. В память последней беседы на месте прощания святых была поставлена часовня «Проща» (Москва, ул. Сергия Радонежского). Колодец близ Андроникова мон-ря предание связывало с именем А. М.

Точная дата кончины А. М., как и его рождения, неизвестна. В списке жития прп. Сергия 40-х гг. XVII в. сказано, что А. М. скончался «месяца июля в 13 день в лето 6982» (1474) (*Клосс*. С. 211). Отсюда, вероятно, эта дата попала в «Описание о российских святых» (кон. XVII — XVIII в.) и в др. сочинения. Очевидно, что это описка и имелся в виду 1374 год. В Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в. отмечено, что А. М. скончался 13 июня 1373 г. (РГБ. МДА. № 203. Л. 264).

Время местной канонизации А. М. относится, вероятно, к кон. XV в. В Минее общей кон. XV — нач. XVI в., принадлежавшей Новгородскому свт. *Серапиону (Курцову)*, нек-рое время находившемуся в ссылке в Андрониковом мон-ре, в каноне Всем святым упоминается А. М. (РГБ. МДА. № 77; *Леонид*. С. 333). Прп. *Иосиф Волоцкий* в «Отвещании любозазорным и кратком сказании о святых отцех, бывших в монастырех Рустей земли» (1507) называет А. М. в числе наиболее чтимых рус. святых (ВМЧ. Сент. Дни 1–13. Стб. 557–558), но общецерковной канонизации А. М. не было. Мощи А. М. и прп. Саввы были обретены (время неизвестно), но оставлены под спудом, однако не под землей, а в Спасском соборе Андроникова мон-ря, в запечатанной гробнице, над к-рой был устроен балдахин. В 1812 г. французы разграбили собор, и, хотя мощи остались целы, глава прп. Саввы исчезла, что было подтверждено в 1853 г. Судьба мощей после 1917 г. неизвестна.

Совместные тропарь и кондак преподобных А. М. и Саввы составлены, вероятно, в кон. XIX в., служба, помещенная в Минее (МП), составлена мон. *Андроником (Трубачёвым)* в 1982/83 г.

Память А. М. 13 июня особо отмечается в ТСЛ (с 1946), после открытия Спасского собора Андроникова мон-ря (1990) — в Москве. В 1981 г. имя А. М. включено в Собор Радонежских святых, установленный по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Пимена*.

Ист.: *Тихонравов Н. С.* Древние жития преподобного Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. 1. С. 128–131; *Кучкин В. А.* Из литературного наследия Пахомия Серба // Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 242–257; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1–13; Минея. Июнь. М., 1986. Ч. 1. С. 482–496; *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. С. 370–371, 399–401.

Лит.: Историческое описание московского Спасо-Андроникова монастыря. М., 1865; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. Июнь. С. 77–82; *Леонид (Кавелин)*. Славянские рукописи в МДА. Вып. 2; *Григорий, архим.* Часовня московского Спасо-Андрониева монастыря. М., 1891; Троицкий Патерик. [Серг. П.], 1896, 1992[2]. С. 319–322; *Дмитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Тверь, 1900. Вып. 10. Июнь. С. 103–106; *Брюсова В. Г.* Спорные вопросы биографии Андрея Рублева // ВИ. 1969. № 1. С. 35–48; № 12. С. 194–197; Андрей Рублев и его эпоха: Сб. ст. М., 1971; Спасо-Андроников монастырь. М., 1972.

Игум. Андроник (Трубачёв), В. А. Кучкин

Иконография. На ранних иконах и миниатюрах А. М. изображался средовеком, что соответствует его житию, или же как один из ближайших учеников прп. Сергия уподоблялся видом учителю; в XVIII–XX вв. широкое распространение получили изображения А. М. как седовласого старца. В иконописных подлинниках о святом говорится: «Подобием аки Сергий Радонежский» (ИРЛИ. Бобк. № 4. Л. 120 об., посл. четв. XVII в.); в Большаковском подлиннике XVIII в.: «И преподобнаго отца нашего Андроника игумена, иже на Яузе реце, Московскаго чудотворца, брада седа Николина, руце молебны, ризы преподобническия» (*Большаков*. С. 106–107); в подлиннике 40-х гг. XIX в.: «Сед, брада доле Сергиевы и шире, Власиевы покороче и пошире» (ИРЛИ. ОП. Оп. 23. № 294. Л. 189).

Наиболее раннее изображение А. М. сохранилось, очевидно, на иконе «Свт. Алексий, митр. Московский, с 19 клеймами жития» письма *Дионисия*, кон. XV в. (ГТГ), в 2 клеймах: свт. Алексий просит у прп. Сергия Радонежского А. М. на игуменство в Спасский мон-рь (7-е), свт. Алексий благословляет А. М. на

игуменство (8-е). А. М. представлен в монашеском одеянии (в 7-м клейме в клобуке, в 8-м — с непокрытой головой), средовеком с короткой русой бородой. Эта иконография А. М. повторяется на более поздних житийных иконах свт. Алексия, напр. 3-й четв. XVII в. (ГИМ). Миниатюры с изображением А. М. имеются в лицевом житии прп. Сергия Радонежского (РГБ. Ф. 304/III. № 21. Л. 214–223 об., 80-е — нач. 90-х гг. XVI в.; БАН. 34.3.4, кон. XVII в.), в лицевом житии свт. Алексия (РНБ. ОЛДП. F 137. Л. 122–130, нач. XVII в.). Предположительно преподобный представлен на нижнем поле иконы «Свт. Николай Чудотворец, с избранными святыми», ок. 1592 г., из Троице-Сергиева мон-ря (СПГИАХМЗ) — рядом со свт. Леонтием Ростовским и прп. Кириллом Белозерским; на окладе иконы «Рождество Богородицы», сер. XVII в., из Новодевичьего мон-ря (ГИМ) — под образом прп. Сергия; на прориси с иконы XVII в.— в рост, в молении Спасителю (БАН. СВ. № 751. Л. 8).

Среди Московских святых А. М. изображен в одном из медальонов на иконе «Древо государства Московского» работы Симона *Ушакова*, 1668 г., из ц. Троицы в Никитниках в Москве (ГТГ) — с развернутым свитком в руках; на левом поле гравюры «Владимирская икона Божией Матери, с избранными святыми» гравера М. *Нехорошевского*, 1-я пол. XVIII в. (РНБ); на иконах «Собор Московских святых»: 2-й пол. XVII в. из молитвенного дома Преображенского старообрядческого кладбища в Москве; 2-й пол. XIX в. на юго-вост. столпе Успенского собора ТСЛ; на 2 аналойных иконах «Избранные Московские святые пред Владимирской иконой Божией Матери» нач. XX в. (ЦМиАР) и подобной иконе большего размера нач. XX в. из собора *Покрова на Рву* (ГИМ). В числе учеников прп. Сергия А. М. представлен на иконе «Прп. Сергий Радонежский с учениками, в молении Св. Троице», кон. XVII в., из Троице-Сергиева мон-ря (СПГИАХМЗ). Образ А. М. помещен на иконе «Собор Радонежских святых» на юго-зап. столпе Успенского собора, 2-я пол. XIX в. (ТСЛ). На прориси с иконы 1814 г. А. М. изображен в Соборе рус. святых (*Маркелов*. Т. 1. С. 455).

Сохранилась икона преподобных А. М. и Саввы Московского 2-й пол. XIX в., происходящая из Андроникова мон-ря. Основатель обители представлен старцем с длинной бородой, в рост, в мантии и схимническом аналаве, левая рука с четками прижата к груди. После закрытия мон-ря в 1918 г. икона оказалась в ризнице ц. Воскресения Словущего (ап. Филиппа) в Филипповском пер. в Москве, куда была принесена свящ. Сергием Дубровиным (впосл. архим. Андроник); в 1996 г. возвращена в Спасский собор и помещена в местном ряду иконостаса. Изображения А. М. и прп. Саввы присутствуют в росписи юж. стены ц. свт. Николая в Толмачах в Москве, 50–60-е гг. XIX в.; в оконном проеме Трапезной ц. ТСЛ, 50-е гг. XX в.

Преподобные Андроник и Савва Московские. Икона работы прот. Вячеслава Савиных. 1995 г. (Спасский собор Андроникова мон-ря)

В 80–90-х гг. XX в. появилось неск. икон А. М., созданных московскими иконописцами. В 1995 г. для Спасского собора Андроникова мон-ря настоятелем прот. Вячеславом Савиных была написана храмовая икона преподобных А. М. и Саввы Московского, предстоящих в молении Нерукотворному Образу Спасителя (на раме образа).

Лит.: *Ровинский*. Народные картинки. Т. 3. С. 493. № 1226; Богоматерь Владимирская: Сборник материалов; Каталог выставки / ГТГ, ГММК. М., 1995. С. 128–129. Кат. 26; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 106–107; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 1. С. 94–95, 340–341, 454–455; Т. 2. С. 51; Хоругвь: Сб. статей. М., 1998. С. 110–111.

Я. Э. Зеленина

АНДРО́НИКОВА (ГРЕ́ЧЕСКАЯ, МОНЕМВАСИ́ЙСКАЯ) ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ (празд. 1 мая, 22 окт.), по преданию, была вложена в 1347 г. визант. имп. *Андроником III Палеологом* в Монемвасийский мон-рь в Морее (сведениям о пребывании иконы в Монемвасии с 1347 противоречат как дата смерти Андроника III Палеолога — 1341, так и отсутствие упоминаний о ней среди святынь обители). В 1821 г., во время греч. восстания, настоятелем Монемвасийского мон-ря еп. Агапием А. и. была перенесена в Патры и завещана российскому генеральному консулу в Греции И. Н. Власопуло, от сына к-рого А. И. Власопуло в 1839 г. доставлена из Афин в С.-Петербург на Высочайшее имя имп. *Николая I*. 30 окт. 1839 г. А. и. была помещена в придворную ризницу и до 1868 г. хранилась в Большой ц. Зимнего дворца. С 1868 по 1877 г. находилась в Троицком соборе на Петербургской стороне. После тяжбы, затеянной конкурсным управлением по делам несостоятельного должника А. Власопуло, икона перешла во владение петербургского жителя М. А. Фёдорова, к-рый в 1885 г. продал ее петербургскому купцу Е. Н. Сивохину. 1 мая 1885 г. Сивохин перенес икону в *Вышневолоцкий в честь Казанской иконы Пресв. Богородицы жен. мон-рь*. После закрытия мон-ря в 1924 г. икона находилась в Богоявленском соборе Вышнего Волочка, откуда была похищена в 1983 г.

Предание, переданное, по-видимому, еп. Агапием, называло А. и. одним из 3 образов, писанных евангелистом Лукой (сомнения в достоверности этих данных высказал в 1866 духовник Их Императорских Величеств прот. П. *Бажанов*). По сведениям, доставленным имп. Николаю I А. Власопуло, А. и. была выполнена в технике воско-мастики; ее размер ок. 33×24 см. Иконография характерна для икон, входивших в оглавные деисусные чины,— Богородица изображена без Младенца Христа, в трехчетвертном повороте вправо, со слегка склоненной головой, в короне поверх мафория. Отличительной особенностью образа является изображение раны на шее Богоматери.

Сохранились свидетельства о раме и ризе на икону, изготовленных еп. Агапием, и работах по украшению иконы, предпринятых в 1825 г. И. Власопуло и в 70-е гг. XIX в. М. Фёдоровым. На нижнем поле иконы на серебряной пластинке находилась чеканная (?) надпись: «Ἡ Κυρία τοῦ Ἀνδρονίκου Αὐτοκράτορος Κ. Γ. Π. Σ.» (Владычица Андроника самодержца). 2-я надпись была помещена на серебряной золоченой раме образа: «Αὐτὴ ἡ παντίμιος ἁγία εἰκων ὑπάρχει δώρημα τοῦ εὐσεβοῦς βασιλέως Ἀνδρονίκου Παλαιολόγου εἰς Μονεμβασίαν» (Эта всечестная святая икона есть дар благочестивого царя Андроника Палеолога в Монемвасию). Икона была украшена изображением герба Византийской империи, шитого золотом по зеленому бархату, также к ней был приложен нож, к-рым, согласно преданию, была ранена икона. В годы

Андроникова икона Божией Матери. Кон. XIX в. (ЦАК МДА)

пребывания А. и. в Троицком соборе иждивением петербургского гражданина И. Ф. Громова и его жены для иконы был изготовлен киот с изображениями по сторонам святых *Александра Невского* и *Марии Магдалины;* при перенесении в Вышневолоцкий мон-рь образ был вставлен в раму (размер 103×90 см) с образами прп. *Ефрема Сирина* и мц. *Неониллы* (патронов Е. Сивохина и его супруги). Копия А. и. в 1885 г. хранилась в Троицком соборе на Петербургской стороне. Сохранились списки с иконы кон. XIX в. небольшого размера (ЦМиАР, ЦАК МДА), надписи на к-рых не соответствуют подлиннику.

Празднование образу 1 мая было установлено в 1885 г. в воспоминание его перенесения из С.-Петербурга в Вышний Волочёк.

Лит.: Принесение древней греческой иконы Богоматери из Зимнего дворца в Троицкий собор, что на Петербургской стороне 12 мая 1868 г. СПб., 1868, 1875; Историко-статистические сведения о С.-Петербургской епархии. СПб., 1873. Вып. 3. С. 371, № 488; Торжество принесения древней греч. иконы Божией Матери, именуемой «Андроникова», из С.-Петербурга в Казанский Вышневолоцкий жен. мон-рь, 1 мая 1885 г. СПб., 1885; *Снессорева.* Земная жизнь Пресвятой Богородицы. С. 468–470; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1899. Вып. 9. Ч. 1. Май. С. 19–20; *Бухарев И.* Иконы. С. 133–134; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 678–679; О Тебе радуется: Рус. иконы Богоматери XVI — нач. XX в.: Кат. выст. из фондов Музея им. Андрея Рублева. М., 1995. С. 71, № 66.

Н. В. Пивоварова

АНДРО́НИКОВ В ЧЕСТЬ НЕРУКОТВО́РНОГО О́БРАЗА СПАСИ́ТЕЛЯ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, в Москве на левом берегу Яузы.

История. Основными источниками сведений об основании А. м. являются жития прп. *Сергия Радонежского* (в разных редакциях, отчасти противоречащих друг другу) и свт. *Алексия,* составленные иером. *Пахомием Логофетом.* По свидетельству жития свт. Алексия, мон-рь был основан при вел. кн. *Иоанне II Иоанновиче,* по-видимому ок. 1357–1358 гг., свт. Алексием, митр. Московским. Когда он возвращался из К-поля на Русь в 1354/55 г., на море поднялась буря и корабль начал тонуть, свт. Алексий дал обет: если избежит гибели, то построит мон-рь в честь святого, чей праздник случится в тот день. Корабль пристал к берегу 16 авг.— в день празднования Нерукотворного Образа Спасителя. Житие сообщает, что святитель поместил в новопоставленном храме икону Спасителя, привезенную им из К-поля. Возможно, в воспоминание топографии К-поля впадавший в Яузу ручей получил название Золотой Рожок по аналогии с зал. Золотой Рог у входа в Босфорский прол. А. м. был возведен не только по обету святителя, но и по желанию вел. кн. Иоанна Иоанновича, давшего землю под строительство. Земли около мон-ря принадлежали вел. князю, о чем свидетельствует московская запись о душегубстве XV в., согласно к-рой судьи вел. князя рассматривали уголовные преступления на территории Заяузья до А. м. и Городища (Запись о душегубстве. С. 188). Известно, что А. м. в Москве

Андроников мон-рь. Акварель. 2-я пол. XIX в. (Частное собрание)

принадлежала Ильинская слободка, к-рую вел. кн. *Иоанн III Васильевич* выменял у обители до 1504 г. (Духовные и договорные грамоты. С. 354).

Первым игуменом и строителем А. м. стал испрошенный свт. Алексием у прп. Сергия Радонежского любимый ученик последнего прп. *Андроник Московский,* выбравший место для обители на берегу Яузы, «недалече града», т. е. Кремля. В А. м. со времени его основания по благословению свт. Алексия был введен общежительный устав. В числе насельников обители и учеников прп. Андроника были преподобные *Савва* и *Александр Московские* (впосл. игумены), *Андрей Рублёв* и предположительно прп. *Даниил.* В XIX в. мощи преподобных Андроника и Саввы (время обретения неизвестно) почивали в одной раке под сенью в Спасском соборе А. м. в сев.-зап. углу (позолоченная серебряная рака пожертвована в 1876 г. А. М. Полежаевым — не сохранилась). Многие настоятели А. м. были удостоены архиерейского сана либо управляли мон-рем, будучи архиереями на покое: Митрофан (XVI в.), еп. Коломенский, Симеон (Стремоухов; † 1515), еп. Суздальский, свт. *Серапион,* архиеп. Новгородский, Сергий († ок. 1521), еп. Рязанский, Евфимий († ок. 1642), еп. Тверской, Никифор († 1682), митр. Астраханский, *Симеон* (*Милюков;* † 1699), архиеп. Смоленский, *Трифиллий* (*Инихов;* † 1702), митр. Сарский, Авраамий († 1708), митр. Рязанский, *Арсений* (*Костюрин;* † 1712), архиеп. Воронежский, Иосиф († 1726), еп. Воронежский, *Киприан* (*Скрипицын;* † 1740), еп. Коломенский, *Сильвестр* (*Стрegородский;* † 1802), еп. Крутицкий, *Авраам* (*Шумилин;* † 1844), архиеп. Ярославский, Сергий (Спасский; † 1904), архиеп. Владимирский, и др. В нач. XVI в. в А. м. был заточен осужденный на Соборе 1509 г. и лишенный кафедры свт. Серапион, архиеп. Новгородский и Псковский. В 1653 г. в течение 4 недель находился в заточении расколоучитель расстриженный протопоп *Аввакум.*

В Смутное время А. м. был разорен польско-литов. отрядами, восстановлен в 1613 г., в XVII в. считался «божедомским», т. е. в нем отпевали скончавшихся внезапной или насильственной смертью. По описи

Рака со святыми мощами преподобных Андроника и Саввы Московских в Спасском соборе. Кон. XIX в.

1678 г., обитель владела 210 крестьянскими дворами. А. м. пострадал от сильного пожара в 1748 г. В ходе секуляризации 1764 г. был лишен вотчин и отнесен ко 2-му классу с назначением определенного жалованья. В 1810 г. при А. м. было организовано ДУ. В 1812 г. был сожжен франц. войсками, из разграбленного собора исчезла глава прп. Саввы. Благодаря сохраненной в г. Юрьеве-Польском архим. Феофаном ризнице, а также средствам, выданным Святейшим Синодом в 1813 г., мон-рь быстро восстановился. В нач. XX в. здесь проживало 18 монахов и 4 послушника, обители принадлежала мельница на р. Самынке в дер. Борвихе Звенигородского у. и 33 дес. земли.

В 1910 г. настоятелем А. м. стал находившийся на покое миссионер еп. Владимир (Соколовский-Автономов). В 1918 г. обитель закрыли, в монастырских зданиях до 1922 г. размещался концлагерь для белогвардейцев и политических противников новой власти. С кон. 1922 г.— жилой поселок им. Калинина рабочих завода «Гужон» (в наст. время «Серп и молот»). Собор удалось сохранить, обратив его в приходскую церковь. Община под рук. свящ. Сергия Дубровина выпускала рукописные «Андрониковские сборники» (1928, 30-е гг. XX в. Церковно-исторический музей Свято-Данилова мон-ря) и планировала создать музей церковных древностей на основе богатого монастырского собрания и памятников некрополя. В 20-х гг. XX в. ценности мон-ря были конфискованы, приход закрыт. Спасский собор и Трапезная палата были взяты на учет Музейным отделом Главнауки Наркомата просвещения. В 1930–1931 гг. была взорвана колокольня. В 1933 г., по заключению проф. А. Некрасова, мон-рь находился в «ужасающем состоянии», так что стены, башни и «жилые дома» (бывш. кельи) подлежали сносу. Спасский собор предлагалось привести «в гражданский вид» (сломать главу и приделы XIX в.) и использовать в культурно-просветительских целях. В 30-х гг. XX в. в обители располагалась колония для беспризорных детей.

Идея создания в А. м. музея возродилась после Великой Отечественной войны, в 1947 г. было высказано предложение образовать здесь историко-архитектурный заповедник. В 1960 г. на территории и в постройках А. м. был открыт Музей древнерус. искусства им. Андрея Рублёва (в наст. время *Центральный музей древнерус. культуры и искусства им. прп. Андрея Рублёва*), организатор и 1-й директор — Д. И. Арсенишвили.

16–17 июля 1989 г., в 1-ю годовщину причисления прп. Андрея Рублёва к лику святых, в соборе в честь Нерукотворного Образа Спасителя было совершено 1-е после закрытия обители всенощное бдение и литургия. С 1990 г. в соборе регулярно совершаются богослужения (настоятель — прот. Вячеслав Савиных), песнопения исполняются знаменным распевом. При храме организована иконная мастерская, учебная хоровая школа знаменного распева, издательская группа, публикуется сб. «Хоругвь». К Спасскому собору приписана часовня «Проща» (первоначальная постройка была поставлена в XVI в. (?) на месте прощания прп. Сергия Радонежского с прп. Андроником), сооруженная в 1889–1890 гг. на средства купца В. Александрова (архит. А. А. Латков). Часовня была закрыта в 1929 г., возвращена Церкви в 1995 г. В наст. время находится в стадии реставрации (восстановлены шатер и фасад).

К 2001 г. завершается строительство заложенного в окт. 2000 г. храма-часовни св. блгв. вел. кн. Димитрия Донского у вост. стены мон-ря на бывш. монастырском кладбище.

Архитектурный ансамбль. Достоверные сведения о первых постройках мон-ря ограничиваются полученными во время археологических исследований (проводились Музеем им. Андрея Рублёва в 1989, 1993, Ин-том археологии РАН в 2000). Под собором выявлены остатки древнейшего (не ранее нач. XV в.) некрополя и деревянных сооружений, к-рые датируются по данным радиокарбонного анализа дерева в пределах 2-й пол. XIII — сер. XV в. Возможно, среди них есть и фрагменты 1-го деревянного монастырского храма.

Единственное сообщение о строительстве каменного собора в честь Нерукотворного Образа Спасителя содержится в 3-й Пахомиевой редакции жития прп. Сергия Радонежского, указывающей на создание собора при учениках прп. Саввы Московского — игум. Александре и прп. Андрее Рублёве, расписавшем собор. На основании пространной редакции жития прп. Никона Радонежского 40-х гг. XV в. нек-рые исследователи говорят об участии в росписи и прп. Даниила, что не подтверждается более ранними источниками. Хронологические границы возведения собора устанавливаются между 1410–1427 гг. (П. Н. *Максимов,* на основе представлений о времени игуменства Александра) или 1425–1427 гг. (Н. Н. *Воронин,* согласно гипотезе о времени пребывания в мон-ре прп. Андрея Рублёва). Мнение, относящее постройку собора к кон. XIV в. (В. Г. *Брюсова,* Б. Л. *Альтшуллер*), не получило поддержки у большинства исследователей.

Первоначальный вид собора изменился после пожара 1812 г., когда обрушился его верх. Новое завершение собора с 8-гранным барабаном было возведено в 1813 г. под руководством архит. И. Д. Жукова. После перестройки храма в 1848–1850 гг. по проекту архит. Г. Ф. Герасимова на барабане 1813 г. появился шатер. В 40–50-х гг. XIX в. к Спасскому собору были пристроены 2 боковых придела: правый — в честь Успения Богородицы, левый — во имя прп. Андроника. Этот облик собора сохранялся до реставрации в сер. XX в.

Принадлежность храма кругу раннемосковской архитектуры была установлена при натурных исследованиях 1933 г. (Максимов, А. Р. Егорова, Е. Б. Шереметева), выявивших характерные особенности техники

кладки, декора и первоначальной композиции. Благодаря исследованиям собора в нач. 50-х гг. XX в. (Г. Ф. Сенатов при консультации Д. П. *Сухова*) были открыты фрагменты фресок с растительным и геометрическим орнаментом (XV в.), сохранившиеся под поздними закладками на откосах боковых окон средней апсиды. В 1959–1961 гг. была проведена реставрация первоначального вида собора и восстановлено утраченное при пожаре 1812 г. его завершение (архитекторы Л. А. Давид, Альтшуллер, С. С. Подъяпольский, М. Д. Циперович; археологи М. Х. Алешковский, В. Б. Гиршберг, Ф. М. Гольдштейн). Во время этих работ были найдены детали декора (напр., блоки кокошников), фрагменты белокаменных рельефов (возможно, темплона), открыто основание алтарной преграды, установлен древний уровень полов (однако были сделаны ошибочные выводы о структуре наслоений). На зап. фасаде собора, над порталом, обнаружились следы киота в форме круга, к-рый был восстановлен с условно выполненным обрамлением (первоначальный профиль неизвестен). В 1996 г. в этом киоте худож. О. Б. Павлов написал Нерукотворный Образ Спасителя.

4-столпный крестово-купольный белокаменный храм с одной световой главой поставлен на высокий подиум, внутри к-рого находится строительная засыпка. Стены сложены характерной для XIV — нач. XV в. полубутовой кладкой. Памятник относят к последнему этапу формирования московской школы зодчества, восходившей к традициям владимиро-суздальской архитектуры. Разновысотность его алтарных апсид и фрагменты декора утраченного барабана (блок аркатуры, опирающийся на полуколонки, блоки городчатого пояса и поребрика) во многом напоминают домонг. храмы (ц. Покрова Богородицы на Нерли, Успенский и Дмитриевский соборы во Владимире и др.). В объемно-пространственном построении собора присутствуют черты, отличающие его от предшественников. Резкое понижение угловых компартиментов создает ступенчато-башнеобразную структуру, расчленяет единый объем крестово-купольного храма на 9 соподчиненных частей. Динамическое построение пространства усиливается конструкцией

Спасский собор. 1410–1427 гг.

повышенных подпружных арок. Особенности башнеобразного объема дали основания нек-рым исследователям указывать на прямые аналогии такой композиции в архитектуре Балкан (напр., церкви в Грачанице, Крушеваце в Сербии и др.).

Облик и судьба первоначального иконостаса до сих пор неясны. В 1999 г. Н. Н. Чугреева предположила, что икона Спаса Нерукотворного, привезенная митр. Алексием из К-поля, находится в собрании филиала ГИМ «Новодевичий монастырь». Однако пока достоверно можно говорить лишь о том, что это действительно местная икона (под записями 1-й трети и кон. XIX в.), существовавшая в соборе, согласно описи 1859 г., и опубликованная Н. П. *Кондаковым*.

Др. сохранившиеся каменные постройки мон-ря не старше XVI в. Большая трапезная 1504–1506 гг. построена при игум. Митрофане, духовнике вел. кн. Иоанна III. Это квадратное в плане 2-этажное здание, верхний этаж к-рого перекрыт 4 крестовыми сводами, опирающимися на центральный столп квадратного сечения. Главным украшением фасадов был пояс из терракотовых изразцов и 2 рядов поребрика. Во 2-й пол. XVII в. вблизи сев.-зап. угла собора была построена столпообразная шатровая колокольня (не сохранилась; изображена на акварели архит. Ф. Кампорези, 2-я пол. XVIII в.), разобрана в кон. XVIII в. В кон. XVI или нач. XVII в. *Арсением*, архиеп. Элассонским, обветшавшая к тому времени трапезная была восстановлена и к ней пристроена ц. во имя Чуда арх. Михаила в Хонех (согласно сведениям, приводимым в записках архиеп. Арсения). В кон. XVII в. царицей Евдокией Феодоровной с востока к трапезной был пристроен храм арх. Михаила, ставший усыпальницей рода Лопухиных (достроен на средства Лопухиных в 1739) с приделом апостолов Петра и Павла (в 1819 освящен в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи). В 1838 г. в трапезной был освящен придел во имя сщмч. Александра, еп. Команского. В верхнем четверике основного объема церкви, над сводом храма арх. Михаила, существовал храм во имя свт. Алексия Московского; под Архангельской ц. располагается теплая ц. в честь иконы Божией Матери «Знамение» (с кон. XVIII в.).

Кирпичная ограда с башнями возведена во 2-й пол. XVII–XVIII в., над ее юж. вратами существовала ц. Рождества Богородицы (1756; разрушена в 30-х гг. XX в.). На рубеже XVIII–XIX вв. по проекту Р. Казакова перед Св. вратами была выстроена одна из самых высоких в Москве каменных колоколен (уничтожена в 30-х гг. XX в.), во 2-м ярусе к-рой 25 окт. 1803 г. освящена ц. во имя Симеона, сродника Господня. Др. здания кон. XVII–XIX в. частью сохранились (настоятельские покои, 1690; братский корпус нач. XVIII в.; духовное уч-ще, 1810–1814), частью снесены (ц. мч. Евграфа — усыпальница Молчановых, 1874). В XIX в. в А. м. сохранялся св. колодец, ископанный, согласно монастырскому преданию, прп. Андроником. Сохранились нек-рые надгробия некрополя XVI–XIX вв. (ЦМиАР, Донской мон-рь).

На территории мон-ря археологических материалов ранее XIII–XV вв. пока не обнаружено, культурный слой нарушен кладбищем XVII–XIX вв. и поздним строительством. Некрополь XV–XVII вв. развивался в XVIII–XIX вв. особенно быстро и постоянно охватывал новые участки. Памятники с него убраны в 20-х гг. XX в., территория в наст. время мало изучена (в 2000 начаты археологические исследования участка сев.-зап. угловой башни ограды и братского корпуса).

В кон. XIV–XV в. А. м. являлся значительным центром книгописания, где был создан ряд больших кодексов, в т. ч. небогослужебных. В книгописании одновременно могло участвовать не менее 8 чел. Между

1392–1406 гг. была переписана «Книга о постничестве» свт. Василия Великого (ЦМиАР. 952, основной писец Василий), в 1403 г.— Изборник Симеона—Святослава, непосредственно со списка 1073 г. (ГИМ. Син. № 256, писец Анфим), в 1406–1407 гг.— Златоструй (БАН. 33.16.15, основной писец инок Арсений), в 1416 г.— Евангелие-тетр (ГИМ. Чертков, № 42/256, писец священноинок Макарий), ок. 1461 г. со Златоструя была изготовлена копия для кремлевского Успенского собора, дополненная минейным Торжественником и статьями Маргарита (РГАДА. Ф. 136. Оп. 1. № 1679, писец Антоний), в 1462 г. переписана Триодь Цветная (Там же. № 1539, писец «дьячишко Степан»). Все монастырские рукописи за исключением Евангелия отличаются практически полным отсутствием иллюминации. Позднейшая история книгописной мастерской А. м. остается неизученной, судьба б-ки неизвестна.

Сохранился ряд памятников, происходящих из А. м.: палица с изображением «Сошествия во ад», 1438–1439 гг. (ЦМиАР), хоругвь «Спас Нерукотворный», 2-я пол. XVII в. (ГММК), палица «Спас Нерукотворный», кон. XVII (?) — XIX в. (ГММК), икона «Преподобные Андроник и Савва Московские», 2-я пол. XIX в. (Спасский собор А. м.).

Ист.: ЦГАМО. Д. 120. Р-1; *Тихонравов Н. С.* Древние жития прп. Сергия Радонежского. М., 1892. Отд. 1. С. 128–131; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XV вв. М.; Л., 1950; *Кучкин В. А.* Из литературного наследия Пахомия Серба // Источники и историография славянского средневековья. М., 1967. С. 242–257; Запись о душегубстве // Российское законодательство X–XX вв. М., 1985. Т. 2. С. 187–191; *Клосс Б. М.* Избранные труды. М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. С. 370–371, 399–401.

Лит.: *Иванчин-Писарев Н.* Спасо-Андроников. М., 1842; *Григорий (Воинов-Борзецовский), архим.* Историческое описание Московского Спасо-Андроникова монастыря. М., 1865; *Кондаков Н. П.* Лицевой иконописный подлинник: Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. СПб., 1905. Т. 1. С. 82. Табл. А; *Максимов П. Н.* Собор Спасо-Андронникова монастыря в Москве // Архитектурные памятники Москвы XV–XVII вв. М., 1947. С. 8–32; *Огнев Б. А.* Вариант реконструкции Спасского собора Андроникова монастыря // Памятники культуры: Исслед. и реставрация. М., 1959. Вып. 1. С. 72–82; *Воронин Н. Н.* Зодчество Северо-Восточной Руси XII–XV вв. М., 1962. Т. 2. С. 325–337; *Вагнер Г. К.* Спасо-Андроников монастырь. М., 1972; *Альтшуллер Б. Л.* Белокаменные рельефы Спасского собора Андроникова монастыря и проблема датировки памятника // Средневековая Русь. М., 1976. С. 284–292; *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси. М., 1980. С. 80. Кат. № 36–38; *Гальченко М. Г.* Книгописание в Спасо-Андрониковом монастыре и проблема второго южнославянского влияния на Руси в конце XIV–XV вв. М., 1994; *Перфильева Л. А., Разина И. Г.* К истории церкви Сергия в Рогожской в Москве // Памятники русской архитектуры и монументального искусства: Столица и провинция. М., 1994. С. 109–120; *Беляев Л. А.* Древние монастыри Москвы (XIII–XV вв.) по данным археологии. М., 1994. С. 188–190, 263–264; *он же.* Русское средневековое надгробие. М., 1996. С. 354–357; *Никифорова О.* «Музандр» и «Экзандр» — страницы истории Спасо-Андроникова монастыря (20-е — 30-е гг. XX в.) // Золотой Рожок. М., 1997. С. 31–52; *Давид Л. А., Альтшуллер Б. Л., Подъяпольский С. С.* Реставрация Спасского собора Андроникова монастыря // ДРИ. СПб., 1998. [Вып.] Сергий Радонежский и художественная культура Москвы XIV–XV вв. С. 360–392; *Костюхина Л. М.* Палеография русских рукописных книг XV–XVII вв.: Русский полуустав. М., 1999. С. 8–9. Табл. 15–17; Каталог славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в РГАДА. М., 2000. С. 91–105, № 25; С. 350–352, № 122; *Козлов В. Ф.* Епископ Владимир (Соколовский) — последний настоятель Спасо-Андроникова монастыря // Хоругвь. М., 2000. Вып. 5. С. 113–131; Памятники архитектуры Москвы: Юго-вост. и южная части территории между Садовым кольцом и границами города XVIII в. М., 2000. С. 39–50, 315–316 [Библиогр.].

А. Л. Баталов, Л. А. Беляев, А. А. Турилов

АНДРО́НИКОВО ЕВА́НГЕЛИЕ (ГИМ. Епарх. № 436), иллюминированная рукопись, относится к типу служебных Евангелий, или Евангельских чтений *(апракос)*, с месяцесловом. Исполнено на пергамене (291 л.) крупным полууставом в 2 столбца. По палеографическим

Андрониково Евангелие (Л. 2)

Спас в силах. Миниатюра из Андроникова Евангелия (Л. 1 об.)

признакам датируется 1-й четв. XV в., переплет — XVII в.

Сведения о происхождении содержатся в записи XIX в. на крышке переплета, вероятно сделанной при передаче А. Е. в Московскую епархиальную б-ку в нач. 60-х гг. XIX в., с 1921 г. хранится в ГИМ. Более древние пометы исторического характера отсутствуют. Предположительно создано для *Андроникова в честь Нерукотворного Образа Спасителя муж. мон-ря* в качестве соборного напрестольного Евангелия. Роскошные украшения А. Е.— выходная миниатюра, 2 заставки (перед синаксарем и месяцесловом), 373 инициала — связывают памятник с центральным скрипторием Москвы при митрополичьей кафедре. Начало активной работы мастерской приходится на 90-е гг. XIV в., длительное время, до 1400 г., ее возглавлял протодиак. *Спиридоний*. Отсюда вышли такие шедевры, как *Киевская Псалтирь* (1397; РНБ), *Евангелие Хитрово* (ок. 1399–1400; РГБ), *Евангелие Успенского собора Московского Кремля* (Морозовское) (нач. XV в.; ГММК) и др. Оформление А. Е. следует декору названных рукописей. Начальная заставка (Л. 2), основная часть инициалов относятся к образцам неовизант. орнамента; зооморфные инициалы в виде драконов, змей, дельфина, птиц повторяют или варьируют мотивы предшествующих кодексов и принадлежат той же группе мастеров.

К индивидуальным особенностям А. Е., вероятно оговоренным заказчиком (игуменами Андроникова мон-ря преподобными *Саввой* или

Александром Московским), относится отсутствие разграничений в тексте, кроме синаксаря и месяцеслова, а также сюжет выходной миниатюры (Л. 1 об.) — Христос Эммануил во славе, с открытым Евангелием с текстом: «Сѝ заповѣ́даю вáмъ, да лю́бите дрýгъ дрýга» (Ин 15. 17). Нек-рые исследователи связывали миниатюру с именем прп. *Андрея Рублёва* (А. И. Успенский, В. И. Антонова, В. Г. Брюсова и др.). По всей вероятности, она принадлежит московскому художнику, имя к-рого неизвестно, но манера исполнения также основана на традициях палеологовской живописи (по предположению С. С. Чуракова, это мог быть *Даниил*).

Лит.: *Вздорнов Г. И.* Искусство книги в Древней Руси: Рукописная книга Сев.-вост. Руси XII — нач. XV вв. М., 1980. С. 110–112. Кат. 61; *Быкова Г. З., Попов Г. В., Саминский А. Л.* Евангелие Спасо-Андроникова монастыря — московская рукопись нач. XV в.: Слово и смысл изображения // Путеводитель по выставке. 15 сент.— 12 окт. 1999. М., 1999; *Дудочкин Б. Н.* Андрей Рублев: Мат-лы к изучению биографии и творчества. М., 2000. С. 60.

Г. В. Попов

АНДРОПЕЛА́ГИЯ [греч. Ἀνδροπελαγία], мц. Александрийская (пам. греч. 6 сент.) — см. *Кириак, Фавст, Авив и 11 мучеников Александрийских.*

АНДРУ́СОВСКАЯ ВО И́МЯ СВЯТИ́ТЕЛЯ НИКОЛА́Я ЧУДОТВО́РЦА МУЖСКА́Я ПУ́СТЫНЬ [Ондрусовская, Андреева новая], находилась в Олонецком у. Олонецкой губ., на вост. берегу Ладожского оз., на полуострове. Основана учеником прп. *Александра Свирского* прмч. *Адрианом Ондрусовским* в 1-й трети XVI в., не позднее 1533 г., т. к. известна жалованная грамота вел. кн. *Василия III Иоанновича* († 1533), выданная обители. В описи 1582 г. именовалась «монастырь Ондрусов, Ондрея нова пустыня». Название восходит либо к имени разбойника Ондруса, принявшего постриг в обители, либо к имени самого прмч. Адриана. Сохранившиеся документальные свидетельства об А. п. крайне скудны. Еще в 1-й пол. XVI в., вероятно по благословению архиеп. Новгородского свт. *Макария,* в обители были построены церкви: деревянная — в честь Введения во храм Пресв. Богородицы и каменная — во имя свт. Николая Чудотворца, у сев. стены к-рой в 1552 г. были положены обретенные братией нетленные мощи прмч. Адриана. Первые 50 лет пустынь управлялась игуменами, известно имя лишь одного игум. Арсения (между 1582 и 1589).

Жалованные грамоты вел. князей Василия III и *Иоанна IV Васильевича Грозного,* повелевшего в 1546 г. новгородским властям «ругу вместо милостыни давать игумену Ондрусовскому... на 12 братов», а также грамоты царей *Феодора Иоанновича, Василия Шуйского, Михаила Феодоровича* освободили мон-рь от пошлин, наделив рядом привилегий. В Смутное время мон-рь пришел в запустение. Ок. 1685–1687 гг. на месте А. п. недолго существовала жен. обитель под управлением строительницы Феклы. В 1723 г. А. п. была приписана к *Сяндемской пуст.,* затем состояла под управлением *Александрова Свирского мон-ря,* в 1764 г. упразднена. Имущество ее было передано в Свирский мон-рь, богослужение совершалось только во Введенской ц.

В 1808 г. трудами игум. *Валаамского мон-ря* Иннокентия на пожертвования А. С. Сергеева и С. Ф. Чусова началось восстановление А. п., была обновлена и заново освящена Никольская ц., в к-рой стали совершать богослужения священники соседних приходов. В 1817 г. восстановленная А. п. по ходатайству игум. Иннокентия была приписана к Валаамскому мон-рю, откуда в нее перевели 6 монахов, первым строителем пустыни стал иером. Тихон (1817–1820). В 1819 г. А. п. посетил имп. *Александр I,* приславший вскоре в мон-рь богослужебные книги и сосуды. При втором строителе — иером. Кирилле (1820–1822) была выстроена деревянная ограда и кельи.

В 1822–1826 гг. обитель находилась под непосредственным управлением настоятеля Валаамского мон-ря игум. Иннокентия. В 1828 г. А. п. была переведена из С.-Петербургской в учрежденную Олонецкую епархию и получила самостоятельное управление. Трудами иером. Иосифа (с 1826 строитель, в 1828–1835 настоятель) на месте обветшавшей деревянной Введенской ц. был возведен каменный собор. Мощи прмч. Адриана с 1828 (либо с 1830) г. покоились под спудом в нише юж. стены Никольского храма, между алтарем и правым клиросом. Над мощами была сооружена деревянная рака с живописными изображениями преподобного (совр. местонахождение мощей неизвестно). Почиталась в обители чудотворная икона свт. Николая, находившаяся в Никольском храме. В 1882–1883 гг. на месте мученической кончины основателя пустыни, в 30 верстах от обители, близ с. Обжи, местными жителями была выстроена часовня в память об избавлении по молитвам святому от сибир. язвы в 1873 г. В честь этого события ежегодно 14 июня совершался крестный ход из с. Обжи к часовне.

Средства для содержания А. п. получала за счет земледелия, огородничества, рыболовства, отчасти скотоводства. Много потрудились для развития мон-ря следующие строители: иером. Феодор (1835–1852), иером. Мефодий (1856–1857), иером. Гавриил (1857–1859). В 1860 г. иером. Мефодий вновь был утвержден строителем, в 1871 г. возведен в сан игумена. Его сменили игумены Моисей (1875–1878), Зосима, Антоний, архим. Савватий, иером. Геннадий, иером. Сергий. К 1917 г. в обители было 9 монахов, 3 послушника и ок. 30 трудников. К кон. 30-х гг. XX в. мон-рь был закрыт, на его территории размещалась пограничная военная часть. В 70–80-х гг. XX в. монастырские постройки были окончательно разрушены.

Арх.: ЦГА Республики Карелия. Ф. 179.
Лит.: *Строев.* Списки иерархов. Стб. 1011; *Даниил, игум.* Андрусова-Николаевская пустынь Олонецкой губернии: Ист.-стат. очерк. СПб., 1884; *Барсов Е. В.* Андрей Завалишин и его пустынь // ЧОИДР. 1884. Кн. 4. Отд. 1. С. 1–17; *Зверинский.* 1887. Т. 1. № 344; *Никодим (Кононов), архим.* Олонецкий патерик. Петрозаводск, 1910. С. 32–41.

Е. В. Белякова, иером. Герасим (Шевцов), И. Д. Соловьёва

АНДРУ́ЦЦИ [итал. Andruzzi] Алоизий (Луиджи; 1683, Фамагуста, Кипр — после 1757), католич. богослов и полемист. В нач. 1697 г., в возрасте 13 лет, стал учеником *Афанасия св. греч. коллегии* в Риме, где получил ученую степень д-ра философии. В 1704 г. из-за болезни легких был вынужден оставить коллегию и степень доктора богословия получил экстерном. С 1710 по 1730 г. профессор греч. языка в Болонском ун-те. В конце жизни был настоятелем мон-ря Санта-Мария в Риме. Писал на греч., лат. и итал. языках. В своих трудах А. полемизировал с сочинениями *Досифея II,* Патриарха Иерусалимского, защищая католич. догматы (в частности, *Filioque*) и отстаивая примат и непогрешимость папы Римского.

Соч.: Vetus Graecia de Sancta Romana Sede praeclare sentiens, sive responsio ad Dositheum Patriarcham. Venezia, 1713; Consensus tum Graecorum, tum Latinorum Patrum de processione Spiritus Sancti et ex Filio, contra Dositheum Patriarcham. R., 1716; Perpetua Ecclesiae doctrina de infallibilitate Papae. Bologna, 1721; Clementina constitutio Unigenitus Ecclesiae traditionum vindex. Bologna, 1723; Peremptorium iconomachiae per Jacobum Piceninum reviviscentis. Venezia, 1730; Statera veritatis. R., 1730; Vindiciae sermonis sancti Ildefonsi ... de perpetua virginitate. R., 1742; Specimen philosophiae moralis expressum in praestantioribus legibus et virtutibus gentilium Graecorum. R., 1744.

Лит.: *Legrand E.* Bibl. hell. XVIII s. T. 1. Passim; *Palmieri A.* Andruzzi // DHGE. T. 2. Col. 1805–1806; *Petit L.* Androutzis // DTC. T. 1. Col. 1187; *Φιλίππου Λ.* Τὰ ἑλληνικὰ γράμματα ἐν Κύπρῳ κατὰ τὴν περίοδον τῆς Τουρκοκρατίας. Λευκοσία, 1930. 2 τ.; *Knös.* L'histoire. P. 329–330; *Kyrres K. P.* Cypriote Scholars in Venice in the XVI and XVII Centuries // BBA. 1968. Bd. 40; *Τσιρπανλής Z. N.* Τὸ ἑλληνικὸ κολλέγιο τῆς Ρώμης καὶ οἱ μαθητές του (1576–1700). Θεσσαλονίκη, 1980. Σ. 698–699; *Fyrigos A.* Il collegio greco di Roma: Ricerche sugli alunni, la direzzione, l'attività. R., 1984. P. 311–312; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 295.

И. В. Т.

АНЕ́КТ [Аникет; греч. Ἄνεκτος] (нач. IV в.), мч. Кесарийский (?) (пам. греч. 27 июня). Пострадал в царствование имп. *Диоклетиана.* А. обращал ко Христу язычников в г. Кесария Каппадокийская. Обвиненный в этом перед правителем города Урбаном, он исповедал Христа и был подвергнут различным жестоким пыткам. Принял мученическую кончину через усечение мечом.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 256–257.

Лит.: *Clugnet L.* Anect ou Anicet // DHGE. T. 2. Col. 1826; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 42; НКС. Т. 3. С. 482.

А. Ю. В.

АНЕ́КТ, мч. Коринфский (пам. 10 марта) — см. *Кодрат,* мч. Коринфский, и др.

АНЕМПОДИ́СТ [греч. Ἀνεμπόδιστος], мч. Персидский (пам. 2 нояб.) — см. *Акиндин, Пигасий, А., Аффоний, Елпидифор.*

АНЕНА́ЙКА, вставная мелизматическая формула в песнопениях визант. и древнерус. традиций. Подтекстовывается слогами νε- να (не-на) или νε- βε (не-ве), с чем связано ее название (в визант. музыкально-теоретических текстах — νενάνισμα, в древнерус.— аненаки (мн. ч.)). Наряду с *хабувой* и *теретисмой* является разновидностью *кратимы.* Происхождение подтекстовки А., возможно, связано с *интонационными*

Стихира на целование плащаницы. Посл. четв. XV в. (ГИМ. Епарх. № 181. Л. 122)

формулами (ихимами) визант. *осмогласия* (ανανεανες, ανεανες, νεανες и т. п.; на Западе им соответствовали *мнемонические формулы* NOENAE, широко распространенные в певч. практике VIII–X вв.), указания на к-рые встречаются также в южнослав. и древнерус. певч. рукописях (Типографский Устав с Кондакарем (ГТГ. К–5349, кон. XI — нач. XII в.); *Благовещенский Кондакарь* (РНБ. Q. п. 1. 32, XII в.)). А. получили распространение в *знаменном распеве, демественном пении* и др. певч. стилях, как правило в песнопениях особенно торжественного характера (напр., в стихире на целование плащаницы в конце утрени Великой субботы «Прїиди́те оу҆бл҃жи́мъ і҆ѡ́сифа приснопа́мѧтнаго» знаменного распева, в Пс 136 «На рѣка́хъ вавѵ҆лѡ́нскихъ» демеством), в распевах *«Аллилуия»* (напр., в псалмовых стихах степенн из Типографского Устава: «Стрелы сильнааго изострены съ оугльми поустыньными. аленевеневелоуиа аленевееневеневеневенелоуиа» (Л. 98 об.)). Библиографию см. в статьях *«Интонационные формулы», «Кратима».*

И. Е. Лозовая

АНЗЕРИ́К [Анзарих; лат. Ansericus, франц. Anséric, Ansaric] († 652), свт. (пам. зап. 25 окт.), еп. Суассона. Согласно грамоте папы св. *Григория Великого,* А. стал епископом в 593 г. и занимал кафедру в течение 60 лет (PL. 77. Col. 1334). Вероятно, присутствовал на Соборе 621–625 гг. в Реймсе (*Flodoardi* Hist. Eccles. Remensis. II 5 // PL. 135. Col. 102). А. был учителем св. Драузия, также ставшего впосл. епископом Суассона (ActaSS. Mart. T. 1. P. 406). А. приписывают основание ц. св. Стефана (634) возле городских стен Суассона, где он и был погребен.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 2. P. 543–549; *Mansi.* T. 10. Col. 594; MGH. SS. T. 13. P. 452.

Лит.: *Aigrain R.* Anséric ou Ansaric // DHGE. T. 3. Col. 499.

А́НЗЕРСКИЙ ГОЛГО́ФО-РАСПЯ́ТСКИЙ МУЖСКО́Й СКИ́Т Соловецкого мон-ря, расположен в сев.-зап. части Анзерского о-ва, одного из островов Соловецкого архипелага, в Белом м. (Архангельская обл.). Основным источником по начальному периоду А. Г.-Р. с. служит житие основателя скита прп. *Иисуса Анзерского* (в мантии Иова). Будучи в миру духовником *Петра I* и его семьи, преподобный был оклеветан и по царскому приказу 3 апр. 1701 г. принял постриг в Соловецком мон-ре. В 1702 г. по благословению соловецкого архим. Фирса (Шарапова) мон. Иов переселился на Анзерский о-в в Свято-Троицкий скит (см. *Анзерский Елеазаров скит*) и в 1706 г. был назначен его строителем. В 1710 г. он принял схиму с именем Иисус в честь Иисуса Навина. По преданию, 18 июня 1712 г. прп. Иисусу в тонком сне явилась Пресв. Богородица с прп. *Елеазаром Анзерским,* Которая благословила подвижника основать в 5 верстах от Троицкого скита на горе новую обитель с храмом в честь Распятия Господня. Матерь Божия предсказала прп. Иисусу, что гора станет «второй Голгофой», где пострадают за Христа многие мученики. С этого времени началась подготовка к созданию нового скита вблизи горы Голгофы, тогда же получившей свое название. Грамотой от 15 июля 1713 г. архиеп. Холмогорский *Варнава (Волатковский)* благословил устройство скита, а также строительство на горе каменного храма в честь Распятия Господня и каменного храма в честь Успения Божией Матери под горой, но из-за недостатка средств храмы возведены не были. 15 мая 1715 г. архим. Фирсом была освящена деревянная ц. в честь Распятия Господня с 8-гранной главой, колокольней, папертью и трапезной. В период устройства скита пожертвования

Анзерский Голгофо-Распятский скит. Гравюра. 30-е гг. XIX в. (ЦАК МДА)

в него делали имп. Петр I, царевна Мария Алексеевна, царица Параскева Феодоровна (вдова царя *Иоанна V Алексеевича*), кн. А. Д. Меншиков.

Схим. Иисусом в скиту был введен строгий общежительный устав, предполагавший отсутствие у насельников личного имущества, общую трапезу с употреблением лишь овощей и постного масла. Помимо общего иноческого правила каждый насельник в келье читал по 5 кафизм из Псалтири с 500 Иисусовыми молитвами и 300 поклонами. Женщины в скит не допускались. К 1718 г. в скиту жили 13 чел., кроме пустынников, подвизавшихся в уединенных кельях и приходивших в скит каждое воскресенье на богослужение.

После кончины прп. Иисуса († 6 марта 1720) в 1721 г. его ученики, за исключением иноков Геннадия и Сергия, переселились в Соловецкий мон-рь и Троицкий скит. Указом Святейшего Синода от 23 июля 1723 г. А. Г.-Р. с. был объединен с Троицким скитом, в 1764 г. приписан к Соловецкому мон-рю и с этого времени находился под управлением соловецких настоятелей. Несмотря на то что в 1768 г. указом Святейшего Синода в А. Г.-Р. с. была возвращена вывезенная ранее в Архангельск богослужебная утварь, в кон. XVIII — нач. XIX в. скит находился в запустении. «Ведомость о монастырях» 1781 г. сообщает, что в скиту никто не живет и «монашеские самые малые кельи прогнили и развалились». До 1826 г. здесь изредка подвизались соловецкие отшельники: в 1817–1819 гг. жил старец Феофан, оставивший скит после нападения разбойников. В 1768 г. Академия наук вела переговоры с Соловецким мон-рем об устройстве на горе Голгофе обсерватории.

В 1825–1836 гг. трудами архим. *Досифея (Немчинова)* А. Г.-Р. с. был существенно благоустроен, благодаря чему увеличилось число паломников. В 1828 г. на горе Голгофе была проложена дорога, в 1831 г. построена первая гостиница. 13 сент. 1830 г. архим. Досифеем была освящена новая каменная 2-ярусная 5-главая ц. в честь Распятия Господа и при ней теплый придел в честь Успения Божией Матери, где почивали мощи прп. Иисуса. Деревянный Распятский храм, выстроенный схим. Иисусом, был перенесен к подножию горы и освящен в 1835 г. в честь Воскресения Христова. В архитектурный ансамбль скита вошли также 2-этажный каменный корпус, хозяйственные постройки, трапезная и поварня. В кон. 20-х гг. XIX в. архим. Досифей возобновил скитский устав схим. Иисуса с тем лишь отличием, что братии разрешалось вкушение рыбы в праздничные дни, т. к., по словам архим. Досифея, «ныне иноки до зела ослабели и никто не хочет без сладостныя пищи в ските жительствовати». В теплом Успенском приделе у гробницы основателя

Церковь в честь Распятия Господня Голгофо-Распятского скита. Фотография. Кон. XX в.

скита было возобновлено непрерывное чтение Псалтири, к-рое поручалось 6 инокам, «никаким другим послушанием не занятым».

После закрытия Соловецкого мон-ря и организации в 1923–1939 гг. на Соловецких о-вах СЛОН в зданиях А. Г.-Р. с. располагалось отд-ние лагеря. Общее число заключенных на горе Голгофе составляло ок. 300 чел. Здесь содержалась часть заключенного в СЛОН правосл. и католич. духовенства, а также женщины-уголовницы, больные венерическими заболеваниями, наркоманки, проститутки, воровки. С окт. 1928 г. на Анзерском о-ве находился в заключении вместе с еп. *Григорием (Козловым)* сщмч. *Петр (Зверев)*, скончавшийся на острове от тифа в 1929 г. и похороненный у подножия скита.

В 60-х гг. XX в. с открытием Соловецкого гос. историко-архитектурного музея-заповедника комплекс сооружений бывш. А. Г.-Р. с. получил статус памятника архитектуры, подлежащего охране гос-ва. К 2001 г. сохранился в полуразрушенном состоянии каменный Распятский храм и отреставрированный Воскресенский храм у подножия горы Голгофы. Близ Воскресенского храма в 1998 г. был выстроен небольшой келейный корпус, в к-ром каждое лето живут неск. иноков Соловецкого мон-ря. 3 июля 1994 г. братией Соловецкого мон-ря был освящен и воздвигнут у подножия горы Голгофы поклонный крест в память правосл. иерархов, содержавшихся в заключении на Анзерском о-ве. В 2000 г. состоялось обретение мощей прп. Иисуса.

Арх.: РГАДА. Ф. 1201. Соловецкий мон-рь. Оп. 1–5.

Ист.: *Мелетий, архим.* Историческое описание Голгофо-Распятского скита на Анзерском острове: С прил. жизнеописания священноинока Иова, в схимонасех Иисуса, основателя Голгофского скита. М., 1892. СПб., 1912²; Тогда на Анзерском острове: Мат-лы по истории соловецкого отшельничества / Сост. С. Морозов. М., 2000.

Лит.: *Досифей (Немчинов), архим.* Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального Соловецкого монастыря. М., 1836; *Порфирий, архим.* Священноинок Иов, основатель Голгофо-Распятского скита на Анзерском острове. СПб., 1864; Соловецкий Патерик. М., 1906, 1991². С. 109–136; Православные русские обители. С. 32–35; *Розанов М. М.* Соловецкий концлагерь в монастыре: 1922–1939 гг.: В 3 кн. Б. м. [Франкфурт н/М.], 1979–1987; Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М., 1980. С. 193–203; *Скопин В. В.* На Соловецких островах. М., 1990. С. 181–187; *Чухин И. И.* Каналоармейцы. Петрозаводск, 1990. С. 40–42; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого

лагеря. СПб., 1994. (Ист. сборники; Вып. 2); Религиозная жизнь Архангельского Севера: история и современность. Архангельск, 1997. С. 115; *Севастьянов С. К.* Житие Иисуса Голгофского — малоизвестный памятник соловецкой агиографии 1-й пол. XIX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 1998. № 4. С. 22–28.

С. В. Михайлов, Л. А. Головкова

А́НЗЕРСКИЙ ЕЛЕАЗА́РОВ ВО И́МЯ СВЯТО́Й ТРО́ИЦЫ МУЖСКО́Й СКИТ Соловецкого мон-ря, расположен на Анзерском о-ве, одном из островов Соловецкого архипелага, в Белом м., близ Троицкой губы. Источниками сведений об основании А. Е. с. являются автобиографическая записка («Свиток») прп. *Елеазара Анзерского* и житие святого, составленное, вероятно, иноком Макарием [Маркиа-

Анзерский Елеазаров во имя Св. Троицы скит

ном]. В 1612 г., стремясь «имети житие пустынное», постриженик Соловецкого мон-ря прп. Елеазар по благословению игум. Соловецкого мон-ря прп. *Иринарха* поселился на горе Анзерского о-ва, у оз. Круглого. Первые неск. лет прп. Елеазар жил один, добывая средства к жизни изготовлением деревянных сосудов, к-рые он ставил у морской пристани, взамен рыбаки и купцы оставляли преподобному хлеб и др. припасы. Ок. 1616 г. прп. Елеазар встретился с отшельником иером. Фирсом и принял от него постриг в схиму. Когда к подвижнику стали приходить насельники Соловецкого мон-ря, искавшие отшельнического образа жизни, он перешел на др. место (недалеко от Троицкой губы), где рядом с ветхой ц. свт. Николая Чудотворца срубил келью. Ц. во имя свт. Николая была построена в Соловецком мон-ре при игум. Иакове и в 1583 г. перенесена на Анзерский о-в для окормления солеваров и рыбаков (ок. 70 чел.), трудившихся на монастырских варницах и рыболовных тонях. Игум. Иаков предполагал основать на Анзерском о-ве мон-рь, но по неизвестным причинам в 1596 г. грамотой царя *Феодора Иоанновича* строительство обители было запрещено. К нач. XVII в. варницы были закрыты, остров посещался лишь моряками.

18 марта 1620 г. Патриарх Московский *Филарет*, извещенный игум. Иринархом и мон. *Александром (Булатниковым)* о существовании общины отшельников на Анзерском о-ве, выдал грамоту на основание скита на острове и указ на строительство силами Соловецкой обители деревянного «клетчата» храма с 2 престолами: во имя Св. Троицы и «государева царева ангела» прп. Михаила Малеина (церковь освящена в 1621); позже царь *Михаил Федорович* пожертвовал скиту утварь, а также определил ружное жалованье насельникам — по 3 четверти ржаной муки в год, «по осмине солоду ячменного и по осмине овса», по 1 р. 50 к. каждому на облачение.

В скиту прп. Елеазар ввел особый устав по образцу «древних отец скитских, еже комуждо особь келия, и пища, и молчание», в частности по образцу устава прп. *Нила Сорского*. Все насельники имели кельи, к-рые располагались на расстоянии версты друг от друга, братия собиралась в храм в дни больших праздников и на воскресные богослужения. Всего общих богослужений было 170 в год. Каждый монах кроме уставного правила совершал еще особое келейное правило: ежедневно читал каноны Иисусу Сладчайшему, Божией Матери, Ангелу-хранителю, Акафист, 4 кафизмы из Псалтири, 600 молитв Иисусовых, клал 300 земных поклонов. В отличие от прп. Нила прп. Елеазар разрешал в скиту монашеский постриг, принимал любую милостыню.

В 1621 г. строителем А. Е. с. был назначен иером. Варлаам, в 1624 г.— прп. Елеазар (при нем насельников было 12 чел.), в 1656 г., после кончины преподобного, строителем стал его любимый ученик — мон. Никодим (братии в скиту было 17 чел.). Указом царя Михаила Федоровича от 7 февр. 1628 г. А. Е. с. предписывалось иметь 20 чел. братии, к-рые содержались на доходы от двинских угодий. Царским же указом от 31 июля 1633 г. скиту была дарована независимость от мон-ря с разрешением братии избирать строителей из своей среды; соловецкому игумену предписывалось не вмешиваться в управление скитом и не запрещать братии мон-ря при желании переходить в скит. Двинский воевода обязывался своевременно высылать в скит назначенное содержание. В 1635–1639 гг. насельником скита и учеником прп. Елеазара был *Никон (Минов)*, впосл. Патриарх Московский и всея Руси. Будучи Патриархом, Никон оказывал покровительство скиту: в 1655 г. он исходатайствовал у царя отпускать обители в год 1 пуд ладана, 3 пуда воска, 3 ведра вина, 4 четверти муки для просфор, к жалованью каждому насельнику было прибавлено по 1 р.

В период *Соловецкого восстания* 1668–1676 гг. мон-рь получал продовольственную помощь от скита. В 1670 г. А. Е. с. продал мон-рю 146 пудов свежепросоленной щуки, неск. сот сигов и 320 пудов трески. В июне 1674 г. анзерские старцы Авраамий и Александр с иеродиак. Питиримом выступили посредниками в переговорах воеводы И. А. Мещеринова с затворившимися в мон-ре восставшими — это была последняя попытка урегулировать конфликт мирным путем. Во время боевых действий скит был разорен, насельники покинули остров. В 1682 г. грамотой Холмогорского архиеп. *Афанасия (Любимова)* А. Е. с. был вновь приписан к Соловецкой обители, настоятелям к-рой поручалось строжайшее наблюдение за скитской братией. Для улучшения материального положения находившегося в запустении скита архиеп. Афанасий в 1698 г. учредил в нем должность казначея, назначаемого из Соловецкого мон-ря. К нач. XVIII в. в скиту насчитывалось 17 монахов, на их содержание вместо ружного и денежного жалованья *Петр I* повелел выдавать 145 р. 24 алтына в год. Финансовое и духовное положение А. Е. с. улучшилось, когда в 1706 г. в него по благословению соловецкого архим. Фирса (Шарапова) был назначен новый строитель — мон. Иов (см. *Иисус Анзерский*, прп.). После секуляризации монастырских земель в 1764 г. А. Е. с. был приписан к Соловецкому мон-рю с назначением строителя и определением числа насельников — 12 чел.

В 1729–1730 гг. в скиту была выстроена деревянная ц. во имя препо-

добных Зосимы и Савватия Соловецких, в к-рую «за теснотою» из старого деревянного Троицкого храма были перенесены приделы прп. Михаила Малеина и иконы Божией Матери «Знамение». В 1740–1743 гг. приезжие каменщики Ф. Иванов и Я. Прокофьев разобрали обветшавший Троицкий храм и на его месте возвели новый, с 8-гранным барабаном. В 1880–1884 гг. Троицкая ц. была вновь перестроена по проекту архангельского архит. Г. Введенского. Новый храм, сохранившийся до наст. времени, был возведен на месте часовни прп. Елеазара, над его могилой (в 1925 мощи прп. Елеазара были вскрыты и вывезены с острова, их местонахождение неизвестно). В 1803 г. был построен примыкавший к Троицкому храму 2-этажный корпус братских келий, над ним — каменная колокольня с 7 колоколами, в 1843 г.— новый жилой корпус. За оградой скита находился деревянный 2-этажный корпус для трудников и паломников. Скит имел свое хозяйство — конюшни, кузницу, скотный двор и др. Развивался промысел рыбы и морского зверя. У входа в Троицкую губу в 1875 г. была открыта Троицкая спасательная станция, старшина и гребцы выбирались из числа братии Соловецкого мон-ря. К нач. XX в. А. Е. с. стал местом активного паломничества, на берегу Троицкой губы были построены валунная пристань, гостиница, баня. В нач. XX в. в скиту проживало 7 монахов и 3 послушника под управлением иеромонахов-строителей.

В А. Е. с. находилась богатая б-ка, основателем к-рой был прп. Елеазар. В Соловецком собрании РНБ хранятся 10 рукописей из Анзерской б-ки с записями о принадлежности их прп. Елеазару. Содержание записей разнообразно: о принадлежности книг келейной б-ке преподобного, покупке им рукописей в Соловецком мон-ре, переписке им лично рукописей. По описи А. Е. с., составленной соловецким архим. Макарием 12 июля 1676 г., б-ка скита насчитывала более 200 старопечатных и рукописных книг. Среди святынь скита почиталась икона Нерукотворного Образа Спасителя, написанная, по преданию, прп. Елеазаром в 1624 г. В 1854 г. образ был поставлен над Св. вратами Соловецкого мон-ря (местонахождение после 1921 неизвестно).

А. Е. с. был закрыт в 1920 г. По свидетельству «Приемно-сдаточной описи зданий и сооружений на Анзерском острове», составленной летом 1923 г. при передаче архипелага в ведение ОГПУ, в А. Е. с. насчитывалось 18 каменных и деревянных построек (Тогда на Анзерском острове. С. 145–149). В 1923–1939 гг. в них размещалась штрафная командировка СЛОН. В 1924 г. в А. Е. с. были привезены первые «политические» заключенные (ок. 70 чел.), но в 1925 г. их вывезли в лагеря на материк. Вместо «политических» в качестве наказания из штрафного изолятора на Заяцких о-вах в бывш. скит привезли женщин и кормящих матерей, родивших детей на Соловках, т. н. мамок. Кормящие матери жили в главном корпусе, там же в 1929–1931 гг. разместили заключенных монахинь, а в амбаре по соседству — проституток. В А. Е. с. располагался лагерный театр, выпускалась газ. «Красный Анзер». В 1929 г. в бывш. скит сослали большую группу правосл. и католич. духовенства, в 1932 г. оставшихся в живых священнослужителей вернули на Б. Соловецкий о-в. На территории бывш. скита находилась также молочная ферма (до 60 коров), огороды и парники. Сельским хозяйством занимались в основном женщины. Заключенные жили в деревянных зданиях; охрана, начальство и заключенные — бывш. сотрудники ОГПУ—НКВД размещались в главном каменном доме. В 1937 г. бывш. келейный корпус с церковью был переоборудован под тюрьму.

С 1929 г. в помещениях бывш. спасательной станции, ставшей секретной «командировкой» лагеря, находились в заключении многие церковные иерархи. В монастырских корпусах на берегу Конорского оз., предназначавшихся в XIX в. для косарей и рыбаков, по свидетельству лагерного врача, в 1929 г. также содержались иерархи РПЦ. В мест. Кирилловская тоня в 20–30-х гг. была устроена «командировка» по рыбной ловле, заготовке плавника (плавучих бревен), сбору водорослей. Построенная здесь в XIX в. часовня использовалась под жилье для заключенных. Поблизости были сооружены электростанция, склады, ледник для рыбы. В пункте пушхоза Ст. Городки разводили песцов, к-рые расплодились в таком количестве, что нападали на людей. Песцы нередко кормились трупами, оставшимися незахороненными у основания горы Голгофы. Дорогостоящие меховые изделия из соловецких песцов предназначались в основном для международных аукционов и ярмарок. Неподалеку от Ст. Городков в мест. Нов. Городки находились жилые помещения СЛОН. В районе знаменитых древних лабиринтов лесотундровой части Анзерского о-ва в 20-х гг. была вырыта землянка УСЛОН, служившая, очевидно, одной из «командировок» по заготовке плавника. В плотницкой избе, монастырском строении XIX в., в 20–30-х гг. жили заключенные — сборщики плавника. Здесь возвышался большой поклонный крест, испещренный надписями заключенных. В 1,5 км от А. Е. с. находился источник, снабжавший питьевой водой скит и Троицкую спасательную станцию. У источника стояла часовня, на стенах к-рой еще в 80-х гг. XX в. сохранялись многочисленные надписи, сделанные заключенными, к-рые возили отсюда воду. На кресте и стенах часовни оставляли сообщения для заключенных, прибывавших с др. островов, и для тех, кто отбывал на материк.

Не установлено, какое количество священнослужителей побывало в заключении на Анзерском о-ве и сколько из них здесь скончалось. Сщмч. *Иларион (Троицкий)* называет «анзерским выходцем» сщмч. *Дамаскина (Цедрика)*, находившегося на Анзере в 1929–1933 гг. В числе соловецких узников был и последний наместник *Симонова московского мон-ря* игум. Антонин (Чубаров), погибший на Анзерском о-ве в 1925 или 1926 г.

В 50–80-х гг. XX в. старинные скотные дворы, пастбища и сенокосы скита использовались колхозом «Беломор». С 1976 г. постройки скита находятся в ведении Соловецкого гос. историко-архитектурного и природного музея-заповедника. В нач. 90-х гг. XX в. по инициативе наместника Соловецкого мон-ря архим. Иосифа (Братищева) и музея-заповедника в скиту были начаты реставрационно-восстановительные работы, вскоре прекращенные из-за недостатка средств; скит продолжает разрушаться, рухнула колокольня. К 2001 г. сохранился Троицкий храм, примыкающие к нему трапезные палаты, келейный корпус и деревянный Млечный корпус, входивший

в комплекс построек монастырской фермы.

Ист.: Вкладная книга Анзерского скита 1710 г. // РНБ. Солов. № 2/1370; Житие и чудеса преподобного отца нашего Елеазара чудотворца, начальника Анзерского скита, собрано от многих и верных сказителей и списано вкратце // ПС. 1860. № 1. С. 108–120, 237–252; Житие Елеазара Анзерского, написанное им самим / Подгот. текста и коммент. Л. А. Дмитриева // ПЛДР. XVII век. 1989. Кн. 2. С. 299–304, 622–623; Тогда на Анзерском острове: Мат-лы по истории соловецкого отшельничества / Сост. С. Морозов. М., 2000; Преподобный Елеазар, основатель Свято-Троицкого Анзерского скита / Изд. подгот. С. К. Севастьянова. СПб., 2001.

Лит.: *Досифей (Немчинов), архим.* Географическое, ист. и статистическое описание ставропигиального Соловецкого мон-ря. М., 1836; *Сырцов И.* Преподобный Елеазар, положивший начало житию на Анзерском острове и основавший Анзерский скит // Архангельские ГВ. 1867. № 74, 76, 77; История первоклассного ставропигиального Соловецкого монастыря. СПб., 1899; *Зарубин Н. Н.* Очерки по истории библиотечного дела в Древней Руси // Сб. Российской Публичной библиотеки. Пг., 1924. Т. 2. Вып. 1. С. 190–229; *Зайцев И. М.* Соловки: Коммунистическая каторга, или Место пыток и смерти. Шанхай, 1931; *Розанов М. М.* Соловецкий концлагерь в монастыре: 1922–1939 гг.: В 3 кн. Б. м. [Франкфурт н/М.], 1979–1987; Архитектурно-художественные памятники Соловецких островов. М., 1980; *Скопин В. В.* На Соловецких островах. М., 1990; Елеазар // СККДР. Ч. 1. А–З. Вып. 3. С. 300–303; *Резникова И.* Православие на Соловках: Мат-лы по истории Соловецкого лагеря. СПб., 1994. (Ист. сборники; Вып. 2).

Т. М. Кольцова, Л. А. Головкова

АНЗОВИ́Н [лат. Ansovinus] († 13.03.861), свт. (пам. зап. 13 марта), еп. Камерино (совр. обл. Марке, Италия), хиротония состоялась ок. 844 г. в Риме. Нек-рое время был духовником имп. *Людовика I Благочестивого*. Прославился милосердием и чудотворениями. Житие А. было написано ок. 960 г. мон. Эгином. А. вместе со св. *Венантом* является небесным покровителем Камерино. В кафедральном соборе города сохранилось скульптурное изображение А. XIV в.

Ист.: ActaSS. Mart. T. 2. P. 316–317.

Лит.: *Santoni (Milziade).* Degli atti e del culto di S. Ansovino. Camerino, 1883; *Aigrain R.* Ansovin // DHGE. T. 3. Col. 506.

АНЗО́Н ЛО́ББСКИЙ (Лаубенский) († 4.11.800), монах-агиограф, в 776–800 гг. настоятель мон-ря в г. Лоб (совр. Бельгия). По просьбе своего предшественника *Теодульфа* А. Л. составил жития первых настоятелей мон-ря святых Урсмара († 713) и Эрмина († 737). Образцом ему послужило Житие св. Мартина Турского, написанное *Сульпицием Севером* (ок. 360 — после 404). Из этого текста А. Л. не только заимствовал композицию, но и включил в свои сочинения многочисленные реминисценции. Основное внимание А. Л. уделял описанию чудес, к-рые занимают большую часть написанных им житий. По своим лит. качествам сочинения А. Л. ничем не выделяются среди произведений эпохи каролингского возрождения.

Соч.: Vita S. Ursmari // ActaSS. Apr. T. 2. P. 560 sq.; Vita S. Ermini // ActaSS. Apr. T. 3. P. 375 sq.

Лит.: *Warichez J.* L'abbaye de Lobbes depuis les origines jusqu'en 1200. Tournai, 1902; *idem.* Anson // DHGE. T. 3. Col. 505–506.

Д. В. Зайцев

АНИ́ [арм. Անի, греч. Ἄνιον, груз. ანიო], древний и средневек. город в Закавказье (обл. Ширак) на правом берегу р. Арпачай (Ахурян) (совр. Турция); сохранились руины. В кон. X — нач. XII в. столица арм. гос-ва *Багратидов*, кафедра католикоса Армяно-григорианской Церкви. По одной из версий, название города происходит от имени его небесной покровительницы — св. Анны, матери Пресв. Богородицы. Известен с V в. как крепость во владениях знатного рода Камсараканов. С кон. VIII в. А. принадлежал династии Багратидов. В 961 г. свою резиденцию в А. перенес царь Ашот III Милостивый и начал здесь активное строительство, к-рое продолжалось при его ближайших наследниках. На протяжении X–XIII вв. А. интенсивно застраивался и стал крупнейшим центром Армении и христ. Востока; был известен как «город 1001 храма». В 989 г. царем Смбатом II была закончена постройка новых двойных стен, защищавших торгово-ремесленную часть города; через р. Ахурян были переброшены 2 моста. В 968 г. в А. проходил церковный Собор, низложивший католикоса *Ваана Сюнийского* за его симпатии к православным (халкидонитам). При католикосе Саргисе Севанци (992–1019) в А. был перенесен центр Армянской Церкви. В 1039 г. на Соборе в А. был избран католикосом Петр Гветадаратц (1039–1054).

В 1045 г. А. и все царство Багратидов были завоеваны византийцами; арм. царь Гагик II и католикос Петр были захвачены в плен. А. стал центром визант. фемы Иверия. Сослав католикоса Петра, византийцы до 1065 г. не позволяли Армянской Церкви иметь *своего предстоятеля*. В 1064 г. город был взят и разграблен сельджукским султаном Алп-Арсланом и перешел под власть тюрок. В 1072 г. А. как феодальное владение был продан курдским эмирам Шахаддидам. В 1105 г. центр Армянского католикосата был перенесен из А. в Киликию. В 1124 г. А. был присоединен к Грузинскому царству. Однако в течение всего XII в., несмотря на рост могущества груз. правителей, А. оспаривался тюрк. султанами и неск. раз переходил из рук в руки. В XII в. в А. появилась епархия армян-халкидонитов, ставшая позднее частью Грузинской Церкви (см. *Анисская епархия*). В нач. XIII в. А. вновь разграблен тюрками, но в 1209 г. отвоеван вассалами груз. царицы *Тамары* Закарией и Иване Мхаргрдзелами (из арм. рода Закаридов). В 1236 г. опустошен монг. войском. Установление вассальной зависимости Грузии от монголов не привело к смене власти в А.; в течение XIII в. здесь правили Закариды, вассалы груз. правителей. В этот период начинается постепенный упадок города. Наибольший ущерб А. нанесло сильное землетрясение 1319 г., после к-рого оставшиеся в живых горожане переселялись в др. места. В XV в. А. окончательно запустел.

Ани. Кафедральный собор. X в. Гравюра. Нач. XIX в.

Памятники А. Археологическое исследование городища А. началось

Церковь Сурб Пркич (Спасителя). 1036 г. Фотография. 1957 г.

в 1892 г. под рук. Н. Я. *Марра*. Работы российских археологических экспедиций 1892–1893 и 1904–1916 гг. выявили структуру города с дворцовой площадью и веерообразно расходящимися от нее главными улицами. Кроме дворцового комплекса, включавшего церковь зального типа, бани, главными объектами города являлись 3 крупнейших храма. Кафедральный собор А. (989–1001, наос 22×34 м, зодчий Трдат), 4-столпный крестово-купольный храм, построен при католикосе *Хачике I Аршаруни*. Храм Гагикашен (св. Григория Просветителя) (1001–1020, зодчий Трдат) построен также по царскому заказу и копирует структуру храма *Звартноца*, но с большей утонченностью. 5-купольная ц. Сурб Аракелоц (святых Апостолов; нач. XI в., заказчики — князья

Церковь св. Григория Просветителя. Роспись юж. стены и юго-зап. подкупольного столпа. 1215 г.

Пахлавуни) — тетраконх с удлиненными рукавами и крестообразными в плане часовнями в углах. Кроме того, в А. полностью или частично сохранились церкви Абугамренц (1-я пол. X в.), Сурб Пркич (Спасителя; 1036), т. н. Пастушья ц. (XI в.) с 6-гранным внутренним и 12-гранным внешним контурами стены. В этих постройках ярко проявились черты анийской архитектурной школы, развившей принципы арм. классики VII в.

Среди произведений эпохи 2-го расцвета А. выделяются возведенные Тиграном Оненци церкви святых Григория Просветителя (1215) и Рипсимии (1-я пол. XIII в.) в Девичьем мон-ре. В храме св. Григория, перешедшем ок. сер. XIII в. от Армянской Церкви к православным, сохранилась стенная роспись с сюжетами жития св. Григория и историей обращения Армении в христианство. В 1251 г. был построен и расписан притвор церкви. Свидетельством существования др. правосл. храмов в А. является эпиграфическая надпись XIII в. Католикоса-Патриарха Грузии *Епифания* об их освящении. Уникальным по структуре и масштабу является пещерный город с жилыми помещениями, церквами и усыпальницами, расположенный в А.

Лит.: *Brosset M.-F.* Rapport sur un voyage archéologique dans la Géorgie et l'Arménie. СПб., 1851; *idem*. Les ruines d'Ani. СПб., 1861; *Alichan L.* Description du Chirack. Venise, 1881; *Орбели И. А.* Каталог музея древнего Ани. СПб., 1910; *Марр Н. Я.* Ани: Книжная история города и раскопки на месте городища. Л.; М., 1934; *Тораманян Т.* Материалы по истории армянской архитектуры. Ереван, 1942. Т. 1. С. 323–352 (на арм. яз.); *Арутюнян В. М., Сафарян С. А.* Памятники армянского зодчества. М., 1951. С. 52–55. Табл. 85–100, 160–166; *Manandian H.* Trade and Cities of Armenia in Relation to Ancient World Trade. Lisbon, 1965. P. 139–151, 178–187, 197–199; *Токарский Н. М.* По страницам истории армянской архитектуры. Ереван, 1973. С. 5–23, 51–66; *Cuneo P.* L'architettura della scuola regionale di Ani nell'Armenia medievale. R., 1977; *Мурадян Н. М.* Грузинская эпиграфика Армении. Ереван, 1977. С. 35–64 (на арм. яз.); *он же*. Проблема конфессиональной ориентации церкви Оненца // Кавказ и Византия. Ереван, 1987. Т. 5. С. 36–66; *Акопян Т. Х.* Ани: Столица средневековой Армении: История и судьба городища. Ереван, 1985; *Каковкин А. Я.* О датировке росписей храма св. Григория (1215) в Ани, его часовни и притвора // ВВ. 1987. Т. 48. С. 108–115; *Юзбашьян К. Н.* Армянские государства эпохи Багратидов и Византия IX–XI вв. М., 1988; *Арутюнова-Фиданян В. А.* Армяно-византийская контактная зона (X–XI вв.). М., 1994. С. 33, 64, 173; *Варданян С.* Столицы Армении. Ереван, 1995 (на арм. яз.); *Матевосян К.* Ани: Церковная жизнь и рукописное наследие. Эчмиадзин, 1999 (на арм. яз.).

А. Ю. Казарян, П. Б. Михайлов

АНИА́Н [греч. Ἀνιανός] (62 или 63 — 16.11.83 или 84), архиеп. Александрийский, свт. (пам. зап. 25 апр., 2 дек., копт. 16 нояб.). Был вторым на Александрийской кафедре после ап. *Марка*. Согласно копт. традиции, сапожник А. был обращен в христианство ап. Марком. В его доме в зап. части Александрии был храм, позднее освященный в честь вмч. Георгия. Мощи А. покоятся в Венеции.

Ист.: *Евсевий*. Церк. ист. II 24, III 14; History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria / Ed. B. Evetts // PO. T. 1. P. 142, 149; Synaxaire Arabe-Jacobite // Ibid. T. 3. P. 316–317.

АНИА́Н [Аниан; лат. Anianus] († после 451), свт. (пам. зап. 17 нояб. и 14 июня — перенесение мощей), еп. Аврелианский (Орлеанский). Основные сведения о нем содержатся в послании *Сидония Аполлинария* к еп. Просперу, преемнику А. (нач. 70-х гг. V в.), «Истории франков» *Григория Турского* (кон. VI в.) и анонимном Житии св. *Геновефы* (VII в.). Став епископом г. Аврелиан (Аврелия, совр. Орлеан, Франция), А. прославился мудростью, святостью жизни и чудесами. В 451 г., во время осады Аврелиана *Аттилой*, А. сумел организовать оборону города до прихода войск рим. полководца Аэция и его союзника кор. вестготов Теодора. Григорий Турский сообщает, что А. заранее предвидел нападение гуннов и предупредил Аэция. В критический момент осады, когда стены вот-вот должны были рухнуть под ударами вражеских таранов, епископ призвал горожан коленопреклоненно молиться Богу, и помощь пришла вовремя. Почитание А. началось вскоре после его смерти. Сидоний Аполлинарий ставит его в один ряд со св. Германом Оксерским (Аутиссиодурским) и св. *Лупом*, еп. Трикасс (Труа). Автор Жития св. Геновефы сообщает, что уже при жизни этой святой († ок. 500) в Аврелиане существовала церковь, посвященная А. Житие А. (VIII в.) написано на основании 3 вышеуказанных источников с рядом вставок. Ок. 1200 г. в Орлеане было составлено похвальное Слово св. Ануану, анонимный автор к-рого воспроизвел с незначительной переработкой около половины текста из Слова о жизни св. Гонората, принадлежащего св. Иларию Арелатскому (ок. 430). Мощи А. уничтожены в 1562 г. *гугенотами*.

Ист.: *Sidon. Apoll.* Epist. VIII 15 // PL. 58. Col. 613–614; *Greg. Turon.* Hist. Franc. II 7 // PL. 71.

Col. 198–199; Vita Aniani / Ed. B. Krusch // MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 108–117; Житие святой Женевьевы. [§] 11, 34 / Пер. М. А. Тимофеева // Альфа и Омега. 1996. № 4 (11). С. 129, 137.

Лит.: *Duchesne.* Fastes. T. 2. P. 460; *Ewig E.* Anianus // LTK. Bd. 1. Sp. 561–562; *Valentin M.-D.* Introduction // *Hilaire d'Arles.* La vie de sainte Honorat. P. 42. Not. 5.

Д. В. Зайцев

АНИА́Н (V в. ?), свт. (пам. зап. 7 дек.), еп. Шартрский (Картрезийский). Раздав имущество нищим, А. всю жизнь посвятил борьбе с язычеством. Мощи его покоятся в шартрском храме св. Петра; часть мощей, к-рую удалось сохранить после пожаров 1134 и 1262 гг., была перенесена в восстановленный храм; дата первого перенесения стала днем памяти святого.

Ист.: BHL. N 321; *Clerval A.* Translations S. Aniani // AnBoll. 1888. T. 7. P. 321–335.

Лит.: DHGE. T. 1. Col. 1111–1114.

АНИА́Н [франц. Anien, Annien] (VII–VIII вв.), сщмч. (пам. зап. 15 нояб.). Диакон ирл. или западнофранк. происхождения, вместе со св. Марином Баварским занимавшийся просвещением язычников Юж. Германии, от рук к-рых оба претерпели мученическую кончину на территории совр. В. Баварии. Ок. 750 г. состоялось прославление мощей святых А. и Марина и их перенесение в Вильпартинг (В. Бавария).

Лит.: Vita st. Marini // Hrsg. von B. Sepp. Regensburg, 1892; *Allmang G.* Anien (4) // DHGE. T. 3. Col. 284–285; *Baesecke G.* Das Hildebrandlied. Halle, 1945 (BGDSL; Bd. 68); *Maier M.* Vita SS Marini et Aniani // Beitr. z. altbayerischen Kirchengeschichte. 1963. Bd. 23. S. 87–100; Bavaria Sancta. Regensburg, 1973. Bd. 3. S. 21–32.

А. С. Небольсин

АНИА́Н [Анин], мч. (пам. греч. 19 или 20 февр.). Упоминается в нек-рых синаксарях; сведений о его жизни нет. Его не следует отождествлять с прп. *Анином* (пам. 16 или 18 марта).

Ист.: SynCP. 476, 478.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 44.

АНИА́Н [греч. Ἀνιανός, Ἀδριανός, Ἀνάνιος, лат. Anianus], архиеп. Антиохийский (359–?). Был возведен на Антиохийскую кафедру на Селевкийском Соборе 359 г., после того как Собор раскололся на 2 группировки и сторонники *Василия* Анкирского низложили Акакия Кесарийского и его главных сторонников (*Георгия* Александрийского, *Евдоксия* Антиохийского и др.). На место низложенного Евдоксия был избран антиохийский пресвитер А., однако сразу после рукоположения он был схвачен приверженцами Акакия и передан представителям власти комитам Леоне и Лаврикию, к-рые отправили его в ссылку. Избравшие А. епископы заявили протест и, не добившись результата, отправили делегацию в К-поль к имп. *Констанцию II*. Дальнейшая судьба А. неизвестна. В «Кратком летописце» Патриарха *Никифора I* (нач. IX в.) указано, что он был 31-м епископом Антиохии и правил 4 года.

Ист.: *Созомен.* Церк. ист. IV 22; *Сократ.* Церк. ист. II 40; *Epiph.* Haer. III 73; *Niceph.* Chronogr. P. 131.

Лит.: *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 78; *Émereau A.* Anien d'Antioche // DHGE. T. 3. Col. 285–286.

П. Б. Михайлов

АНИА́Н [Анниан] **КЕЛЕ́ДСКИЙ** († после 419), пелагианин, переводчик на лат. язык творений свт. *Иоанна Златоуста*. Основные биографические сведения об А. К. содержатся в послании (419) блж. *Иеронима* к блж. *Августину* и *Алипию Тагастскому* (Ep. 143. 2). Иероним называет А. К. «лжедиаконом келедским». Город с названием Келеда неизвестен. Предположительно это небольшой городок в Италии; возможно, искаженное название г. Кенеда (совр. Витторио-Венето, близ Тревизо) или г. Келенна (Кампания). На свое италийское происхождение указывает и сам А. К. в «Послании к пресвитеру Евангелию». В 415 г. А. К. присутствовал на Соборе в Диосполе. Вероятно, именно его имеет в виду Павел *Орозий*, упоминая о некоем приспешнике Пелагия, к-рый добился того, что Собор фактически оправдал пелагиан, хотя Пелагий и его сторонники были вынуждены частично отречься от своих заблуждений (*Orosius.* Apol. 2). Однако блж. Иероним сообщает в послании, что в его распоряжении были некие книги А. К., где он открыто писал о том, от чего отрекся на Соборе, «явно показывая всем свои богохульства» (Ep. 143. 2). Иероним обещал блж. Августину в скором времени написать опровержение этих книг, однако смерть (30 сент. 419) помешала ему осуществить этот замысел. Из послания Иеронима также известно, что в момент его написания А. К. жил в Палестине, где в основном и разворачивалась его писательская и переводческая деятельность. Вполне возможно, что в Палестине А. К., превосходно знавший греч. язык, был нек-рое время секретарем Пелагия.

Стремление защитить учение Пелагия стало, по собственному признанию А. К., основной причиной, заставившей его взяться за перевод Златоуста, в к-ром он видел «защитника нашей природы и свободы против бешенства Манихея» (Ep. ad Oront.). Под Манихеем А. К. подразумевает блж. Августина, к-рого он называет также Traducianus (Ep. ad Euvan.). Этот искусственный термин был придуман пелагианами для тех, кто придерживается учения о передаче (traductio) первородного греха на всех потомков Адама. *Юлиан Экланский* позже в этом ключе интерпретировал «Гомилию к новокрещеным» (*Aug.* Contr. Julian. I 6). Стремясь опереться на авторитет Златоуста для утверждения своих еретических воззрений, А. К., впрочем, всегда точно передает оригинал и никогда не навязывает своей интерпретации. Переводы А. К., написанные на прекрасной классической латыни, отличаются также и превосходной лит. формой.

Сохранился выполненный А. К. перевод первых 25 «Гомилий на Евангелия от Матфея» свт. Иоанна Златоуста (Commentarium in Matthaeum; остается неизвестным, осуществил ли он перевод остальных 65 гомилий того же цикла) и 7 гомилий «В похвалу ап. Павла» (De Laudibus S. Pauli apostoli). Каждый из этих циклов переводов предваряет особое послание А. К., излагающее мотивы перевода. Предисловие к «Гомилиям на Матфея» адресовано еп. Оронтию, пелагианину, впосл. осужденному *Всел. III Собором* (431) вместе со вступившим с ним в общение *Несторием;* «В похвалу ап. Павла» — пресв. Евангелию.

А. К., возможно, является автором несохранившегося перевода «Гомилии к новокрещеным» (Ad neophytos), к-рый был известен уже Юлиану Экланскому и блж. Августину (Contr. Julian. I 6; принадлежность этого перевода А. К. отвергает С. Войку), а также перевода «Гомилии побудительной к принятию святого крещения» свт. *Василия Великого* (Sermo 13. Homilia exhortatoria ad Sanctum Baptismum // PG. 31. Col. 423–443). В послании к Оронтию мы находим восторженный отзыв А. К.

о Василии Великом, поэтому вполне возможно, что он обратил внимание на его творения. Перевод этой гомилии Василия Великого был известен блж. Августину, однако, приводя цитату из нее, Августин приписывает ее авторство Иоанну Златоусту, вероятно, потому, что в сборнике она была помещена вместе с «Гомилией к новокрещеным» Златоуста.

А. К. также приписывают перевод 2 гомилий «О сокрушении» и увещание к Феодору, озаглавленное «О том, что никто не впадает грех, если не по своей собственной вине» (De eo quod nemo laeditur nisi a seipso), принадлежащих к ранним аскетическим произведениям Иоанна Златоуста,— эти произведения в наибольшей степени могли служить пелагианам для утверждения их учения. Лат. перевод этих произведений был известен уже *Кассиодору* (VI в.). Они содержатся в рукописях средневек. сборника 38 гомилий, надписанных именем Иоанна Златоуста, однако в значительной своей части гомилии принадлежат неизвестным лат. авторам раннего средневековья.

А. К. также считается переводчиком «Слов о священстве» Иоанна Златоуста. Приписывавшийся А. К. перевод «Толкования на послания ап. Павла» *Феодора Мопсуестийского* (сохранился во фрагментах), по всей видимости, был сделан если не самим Юлианом Экланским, то кем-то из его круга. Однако ранние источники (до VII в.) ничего не говорят о знакомстве А. К. с Юлианом, хотя оно и могло иметь место после 418 г., когда Юлиан оказался на Востоке.

Достоинства переводов А. К. обеспечили им долгую жизнь, а принадлежность переводчика к сторонникам Пелагия постепенно забылась. В XII в. Сигеберт из Жамблу поместил А. К. в составленный им список известных церковных писателей (De viris illustribus. 61 // PL. 170. Col. 562–563), не упоминая при этом о пелагианстве ни самого А. К., ни его друга еп. Оронтия (при этом Сигеберт ошибочно отождествляет А. К. с юристом Анианом, советником вестгот. кор. *Алариха*).

Ист.: *Hieronimus.* Ep. 143 // PL. 22. Col. 1181; CSEL. 56. P. 293 (ed. Hilberg I.).

Соч.: CPL. N 171–172; CPG. N 4424, 4344 [подлинные], 4305, 4308, 4309, 4316, 4440, 4467 [сомнительные]; PG. 50. Col. 471–72 [послание Евангелию]; Col. 473–514 [пер. гомилий «В похвалу св. ап. Павла»]; PG. 58. Col. 974–977 [послание Оронтию]; Col. 977–1058 [пер. гомилий на Мф]; *S. Jean Chrysostome.* A Théodore / Éd. J. Dumortier. P., 1966. P. 241–332 (SC; 117); *Theodori episcopi Mopsuestini* In epistulas B. Pauli commentarii / Ed. H. B. Swete. Camb., 1880–1882.

Лит.: *Garnerius S. J. (Garnier).* De vita et Scriptis Aniani // PL. 48. Col. 298–305; *Portalié E.* Anian ou Annien // DTC. T. 1. Col. 1301–1305; *Bouhot J. P.* Version inédite du sermon «Ad Neophytos» de S. Jean Chrysostome, utilise par S. Augustin // REAug. 1971. T. 17. P. 27–41; DSAMDH. T. 12. P. 2908–2912; *Grossi V.* Adversaires et amis d'Augustin // Initiation aux pères de l'Église. P., 1986. Vol. 4. P. 626–627; *Voicu S. J.* Annianus of Celeda // EEC. Vol. 1. P. 41.

Д. В. Зайцев

АНИКЕ́Т [Аницет; лат. Anicetus, греч. Ἀνίκητος], св. (пам. зап. 17 апр.), папа Римский (154/55–165/66), преемник св. папы *Пия I*. Согласно *Liber Pontificalis*, по происхождению сириец из Эдессы. Во время его понтификата поддерживались тесные связи Рима с церковными общинами

Св. Аникет, папа Римский. Раскрашенная гравюра (H. Schedel. «Liber chronicarum». 1493)

Ближ. Востока: в Риме преподавал мч. *Иустин Философ;* в 154 г. Рим посетил св. *Поликарп Смирнский* для обсуждений с А. вопросов церковной жизни (в т. ч. сроков празднования Пасхи). Несмотря на то что не было принято единого решения, раскола между их общинами не произошло, и А. позволил св. Поликарпу отслужить литургию в своей церкви. А. активно боролся против ересей *Валентина* Александрийского и *Маркиона*. Хотя на II в. приходится активное распространение *гностицизма*, отсутствуют сведения о борьбе А. против этой ереси. Вопрос о мученичестве А. остается открытым.

Ист.: *Ириней Лионский.* Против ересей. III 3, 4; *Епифаний.* О ересях. 27. 6; *Евсевий.* Церк. ист. IV 11, 14; V 24; LP. T. 1. P. LXI, LXXIII, 58–59, 134; *Задворный В.* История Римских пап. М., 1995. Т. 1. С. 85.

Лит.: *Bardy G.* L'Église romaine sous le pontificat de saint Anicet // Recherches de science religieuse. 1927. Vol. 17. P. 481–511.

Е. В. Казбекова

АНИКЕ́Т [лат. Anicetus], СИМФОРИА́Н, МАКА́РИЙ, ВИКТОРИ́Н, МАВРИ́КИЙ, МОДЕ́СТ, КИРИА́К, ФА́УСТ, ПЛАКИ́Д, РОХ, АЛЕКСА́НДР, ГЕНЕ́ЗИЙ, ЕВЛА́ЛИЯ, ИРИ́НА (III в.), мученики (пам. зап. 27 февр.). Подробности их жития неизвестны. Их мощи были обнаружены в 1650 г. в рим. катакомбах, построенных св. папой *Каллистом I* (217–222) на Аппиевой дороге. В тот же год они были перенесены в ц. св. Карла Борромео в Антверпене, принадлежащую ордену *иезуитов*. День перенесения мощей стал днем их памяти.

АНИ́КИЕВСКОЕ [Аникиево] ЕВА́НГЕЛИЕ (БАН. 34.7.3), литургическое Евангелие тетр с предисловиями и месяцесловом, написанное на бумаге с водяными знаками в 10–20-х гг. XV в. (датировано в 80-х гг. XX в. по водяным знакам О. П. Лихачёвой; ранее, основываясь на анализе почерка, исследователи относили создание А. Е. к кон. XV в.). А. Е. представляет собой высокий образец каллиграфии, книжной миниатюры и орнаментики. Название получило по имени владельца, свящ. Антония Аникиева, вложившего книгу в 1633 г. в храм Воскресения Христова (местонахождение неизвестно); в 1764 г. рукопись приобретена Б-кой имп. АН у книготорговца и собирателя И. Подломаева. Обстоятельства создания А. Е. и его ранняя история неизвестны, рукопись, несомненно, выполнена и украшена в крупной книгописной мастерской, вероятно московской, и является

Аникиевское Евангелие (Л. 148)

Евангелист Марк. Миниатюра из Аникиевского Евангелия (Л. 92 об.)

памятником, ярко отражающим результаты *«второго южнославянского влияния»* кон. XIV–XV в. на рус. книжную культуру. Кодекс написан каллиграфическим «младшим» полууставом, восходящим к почеркам южнослав. литургических рукописей сер.— 2-й пол. XIV в., правописание выдержанное среднеболг., без малейшего проявления восточнослав. особенностей. Вследствие этого начиная с XIX в. и вплоть до недавнего времени А. Е. считалось болг. рукописью, написанной в Молдавии или Валахии, хотя сколь-либо близкие ему аналогии как в письме, так и в оформлении слав. памятников, вышедших из румын. скрипториев, отсутствуют.

4 большие заставки А. Е. (перед каждым из Евангелий) исполнены при помощи «балканского» орнамента, состоящего из переплетения кругов и ромбов. Рисунок отличается абсолютной плоскостностью (в отличие от того же орнамента в балканских рукописях). Подобный орнамент встречается в рус. рукописях нач. XV в., в частности московских (заставка 1-й четв. XV в. в «Евангелии Кошки» (РГБ. Ф. 304. Л. 4)). Особенность заставок А. Е.– исключительное богатство исполнения с обильным применением золота и ярких фонов — синих, зеленых, желтых и оранжевых. А. Е. является 1-й по времени среди сохранившихся роскошных рус. рукописей, украшенных «балканским» орнаментом. Традиция, сложившаяся в 1-й трети XV в., нашла яркое продолжение в оформлении рус. книг последующего периода, особенно 2-й пол.— кон. XV в.

Миниатюры А. Е. (перед каждым из Евангелий) изображают 4 евангелистов. Матфей, Марк и Лука сидят, слегка склонившись над листом (или кодексом) на коленях, с каламом в руке. Фоном служат 2 постройки, расположенные симметрично по сторонам композиции. Иоанн Богослов изображен без своего ученика Прохора сидящим у пещеры на о-ве Патмос, на фоне лещадок. Он показан в резком повороте к тройному лучу, нисходящему с небес. В отличие от композиций в основных московских рукописях рубежа XIV–XV вв., таких, как *Евангелие Хитрово* (ок. 1399–1400; РГБ), *Евангелие Успенского собора Московского Кремля* (Морозовское) (нач. XV в.; ГММК), Апостол Мемнона из Кириллова Белозерского мон-ря (10-е гг. XV в.; ГРМ), миниатюры А. Е. лишь в малой степени следуют традиции палеологовского искусства и передают утонченность московской живописи этого периода, что прослеживается в характере рисунка и пропорциях, в т. ч. в формах построек. Миниатюры А. Е. находят себе аналогию в тех московских памятниках, к-рым свойственна бóльшая непосредственность художественного выражения (напр., шитая пелена с изображением Евхаристии с житиями праотцев Иоакима, Анны и Богородицы из собора Рождества Богоматери в Суздале, 1410–1413; ГИМ).

Лит.: *Востоков А. Х.* Филологические наблюдения. СПб., 1865. С. 190–191; *Лихачев Н. П.* Материалы для истории русского иконописания. СПб., 1906. Т. 2. Табл. 373. № 749–750; *он же.* Манера письма Андрея Рублева. СПб., 1907. Илл. 49; *Смирнова Э. С.* Аникиево Евангелие: Малоизвестный памятник московской книжной миниатюры и орнамента 1-й трети XV в. // ДРИ. СПб., 1997. С. 171–191.

А. А. Турилов, Э. С. Смирнова

АНИКИ́ТА, мч. Мелитинский (пам. 7 нояб.) — см. *Мелитинские мученики.*

АНИКИ́ТА, мч. Никомидийский (пам. 12 авг.) — см. *Фотий, А.* и др. мученики Никомидийские.

АНИКИ́ТА [Ианикит], мч. Никопольский (пам. 10 июля) — см. *Никопольские (Армянские) мученики.*

АНИКИ́ТА (Ширинский-Шихматов Сергей Александрович, кн.; 1783, с. Дерново Вяземского у. Смоленской губ.— 7.06.1837, близ Афин), иером., духовный и светский писатель. В 13-летнем возрасте поступил в Морской кадетский корпус, по окончании к-рого в 1800 г. получил звание мичмана. До 1804 г. служил во флоте, участвовал в морских военных походах и плаваниях по Балтийскому и Северному морям. В 1804–1827 гг. воспитатель Морского кадетского корпуса. С 1809 г. действительный член имп. *Академии наук.* В 1811 г. приглашен на должность инспектора имп. Царскосельского лицея, от должности отказался. Служил сотрудником в Учебном кабинете при Коллегии адмиралтейств. С 1811 г. член об-ва «Беседа любителей русского слова». С 1824 г. член Главного управления уч-щ. В течение многих лет участвовал в работе Рассмотрительного и Словарного комитетов при АН.

В 1812 г. имп. *Александром I,* высоко ценившим лит. творчество С. А. Ширинского-Шихматова, был издан указ о пожаловании тому пожизненной пенсии за вклад в развитие российской словесности. В нач. 1828 г. Ширинский-Шихматов поселился в *Юрьевом новгородском мон-ре.* В 1829 г. поступил в братство мон-ря, 25 марта 1830 г. принял монашество с именем А. и вскоре был рукоположен во иеромонаха. Вел подвижнический образ жизни, с глубоким почтением относился к архим. *Фотию (Спасскому),* оказавшему на А. сильное влияние. В 1834–1836 гг. А. совершил длительное путешествие в Св. землю. В июне 1835 г. прибыл на Афон и поселился в Ильинском скиту (см. *Илии пророка скит на Афоне*), в келье, к-рую раньше занимал прп. *Паисий Величковский.* На Афоне избрал своим духовником иеросхим. *Арсения Афонского* († 1846). Посетил Руссик *(Пантелеимона вмч. мон-рь на Афоне),* игумен и греч. братия к-рого пригласили А. и рус. монахов Ильинского скита в свой мон-рь, находившийся в запустении. В кон. июля 1835 г. А. выехал в Палестину. В мае 1836 г. вернулся в Пантелеимонов мон-рь, но вместе с рус. монахами был вынужден из-за недовольства греч. братии удалиться в Ильинский скит, где заложил храм во имя свт. Митрофана Воронежского. В авг. 1836 г. назначен настоятелем церкви при Русской миссии в Афинах, но через год подал прошение об освобождении от этой должности, стремясь

к уединению и молитве. В 1837 г. получил разрешение выехать на Афон, после посещения к-рого намеревался вернуться в Юрьев мон-рь. Однако здоровье А. было крайне ослаблено. По пути на Афон, в Архангельском мон-ре близ Афин, он скончался и был там же погребен; через 2 года (по др. источникам — через 3) его останки перевезли в Ильинский скит и положили в ц. во имя свт. Митрофана Воронежского.

В многообразном творчестве А. преобладала христ. и историческая тематика, автор пытался преодолеть границы между светской и духовной лит-рой. Наиболее известны написанные в высоком одическом стиле поэмы А. «Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия» (1807), «Петр Великий» (1810), «Иисус в Ветхом и Новом Завете, или Ночи у Креста» (1824). Из духовных сочинений последнего периода жизни наиболее значим «Псалтырь десятиструнный» (не изд.), содержащий поэтическое переложение 10 псалмов.

А. стремился к сближению рус. светской культуры с Православием, отводил Православию решающую роль в формировании рус. национального самосознания и укреплении российской государственности. Придавал первостепенное значение очищению лит. языка от иностранных слов и обогащению его за счет церковнослав. языка, критически оценивал проекты перевода Свящ. Писания с церковнослав. на рус. язык. По этой причине с известной осторожностью он отнесся к Катехизису, составленному свт. *Филаретом (Дроздовым)*, отдавая предпочтение «Православному исповеданию» свт. *Петра (Могилы)*.

Соч.: Пожарский, Минин, Гермоген, или Спасенная Россия. СПб., 1807; Песнь российскому слову. СПб., 1809; Петр Великий. СПб., 1810; Возвращение в отечество любезного брата. СПб., 1810; Ночь на гробах и Песнь россу. СПб., 1812; Песнь Сотворившему вся. СПб., 1817; Переложение стихир в честь Божией Матери. СПб., 1821; Иисус в Ветхом и Новом Завете. СПб., 1824; К истории русской богословской мысли 30-х гг. текущего столетия: Из переписки братьев кн. Ширинских-Шихматовых // ХЧ. 1889. Т. 1, 2; 1890. Т. 1, 2; Путешествие иером. Аникиты (в мире кн. С. А. Ширинского-Шихматова) по святым местам Востока в 1834–1836 гг. // Там же. 1891. Т. 1, 2.

Лит.: *[Ширинский-Шихматов П. А.]* О жизни и трудах иером. Аникиты, в мире кн. С. А. Ширинского-Шихматова. СПб., 1838, 1853²; *Дмитриева М. А.* Братья Ширинские-Шихматовы и архим. Фотий // Христианство и русская литература. СПб., 1996; ЖПодв. Сентябрь. С. 70–79.

С. Н. Носов

АНИ́КИЯ ЮЛИА́НА (ок. 462–528), знатная визант. дама, дочь одного из последних имп. Зап. Римской империи, Флавия Аникия *Олибрия*, и Плацидии. Ее муж, военачальник-германец Ареобинд, и сын Флавий (муж Ирины, дочери имп. *Анастасия I*) претендовали на имп. престол. А. Ю. покровительствовала искусствам, выступая в роли ктитора, задавала тон художественной жизни К-поля; соперничала в строительстве с имп. *Юстинианом I*

Предполагаемый портрет Аникии Юлианы. Мраморный бюст. 1-я четв. VI в. (Метрополитен-музей. Нью-Йорк)

(527–565). Рядом с дворцом, на пути процессий с Форума Феодосия в ц. святых Апостолов, А. Ю. возвела храм св. *Полиевкта*, 524–527 гг. Это купольная базилика к-польской школы, к-рая оставалась самым большим и роскошным церковным сооружением в К-поле вплоть до постройки в 30-х гг. VI в. соборов Св. Софии и св. Ирины. Храм погиб в XIII в.; был полностью раскопан в 60-х гг. XX в. (Р. М. Харрисон, Н. Фиратли).

По заказу А. Ю. в К-поле ок. 512 г. был выполнен греч. список неск. медицинских трактатов, самым объемным из них был текст автора I в. Диоскорида из Аназарва (Vindob. med. gr. 1, ок. 512 г.). На посвятительной миниатюре этой рукописи помещен портрет А. Ю., восхваляющий ее меценатскую деятельность (Fol. 6v).

Мраморный скульптурный бюст придворной дамы (Метрополитен-музей. Нью-Йорк) предположительно считается портретом А. Ю. на основании физиогномического сходства с изображением в рукописи Диоскорида. Поскольку бюст является редким исключением в изобразительном искусстве 1-й четв. VI в., это дало основание ряду исследователей датировать его более ранним временем и соответственно подвергнуть сомнению идентификацию с А. Ю.

Лит.: *Unterkircher Fr.* Die Restaurierung des Wiener Dioskurides // JÖBG. 1961. Bd. 10. S. 9–20; *Alföldi-Rosenbaum E.* Portrait Bust of a Young Lady of the Time of Justinian // Metropolitan Museum J. 1968. Vol. 1. P. 19–40; *Gerstinger H.* Dioscurides, Codex Vindobonensis med. Gr. 1. Graz, 1970; *Weitzmann K.* Late Antique and Early Christian Book Illumination. L., 1977. P. 61–71; Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century / Ed. K. Weitzmann. N. Y., 1979. P. 292–295. Cat. № 272; *Harrison R. M.* Excavations at Sarashane in Istanbul. Princeton, 1986. Vol. 1; *idem.* A Temple for Byzantium: The Discovery and Excavation of Anicia Juliana's Palace-Church in Istanbul. Austin, 1989.

Л. А. Беляев, О. Е. Этингоф

АНИКОНИ́ЧЕСКАЯ [от греч. ἀ(ν) — не, без, εἰκων — образ] **ДЕКОРА́ЦИЯ,** термин, принятый для определения программы росписи христ. храма, не имеющей иконных изображений (т. е. сюжетов из Свящ. Писания, истории Церкви) и антропоморфных образов; применяется в основном в области религ. восточнохрист. и ислам. искусства (см. *Храмовая декорация*). А. д. обычно ограничена условно-символическими, пейзажными, архитектурными, орнаментальными и др. мотивами. В А. д. наиболее широко использовалось изображение креста — символа жертвы Иисуса Христа. Примеры ранней А. д. можно видеть в мозаиках Рима (мавзолей Санта-Костанца, 1-я пол.— сер. IV в., капелла Руфины и Секонды Латеранского баптистерия, ок. 315, и др.), где стены и своды покрывают изображения птиц, животных, цветов и растений. В К-поле даже в V–VI вв., когда иконные изображения стали обязательными в церковных росписях, А. д. сохраняла свое значение. Так, купол и апсиду собора Св. Софии (532–537) украшали сложные сочетания крупных («латинских») крестов и орнаментов, такой же была первоначальная декорация VI в. в ц. святых Апостолов.

В Византии А. д. получила особое распространение в период *иконоборчества* (730–843, с перерывом между 787 и 813), когда поклонение иконам и священным образам было запрещено. Стены церквей на территории Византийской империи украшали

практически только А. д., многие произведения предыдущих эпох уничтожались. Примеры А. д. этого периода (мозаики с изображениями крестов, пейзажные и сложные орнаментальные мотивы) сохранились в церквах К-поля (ц. св. Ирины, сер. VIII в.; Малый секретон патриархата в соборе Св. Софии, сер. VIII в.), Фессалоники (апсида и вима собора Св. Софии, 783–787; церковь на ул. Игнатия), в росписях VIII–IX вв. в Каппадокии (капеллы св. Василия в Синасосе, св. Стефана в Джемиле, капеллы в Зильве и Гюлю-Дере, пещерный храм в Кызыл-Шукур), в базиликах Херсонеса (VIII в.) и о-ва Наксос (ц. св. Кириак, 2-я четв. IX в., ц. св. Артемия, 2-я четв. IX в.). Известны и отвлеченные символические композиции (напр., «Поместные Соборы» в ц. Рождества Христова в Вифлееме, кон. VII —1-я треть VIII в., в виде текста соборных постановлений, окруженных орнаментами). Роль А. д. в визант. искусстве уменьшилась только с победой Православия (843), когда иконные образы вернулись в восточнохрист. искусство.

Лит.: *Лазарев В. Н.* История византийской живописи. М., 1986. С. 36–37, 53–58; *Cormack R.* The Byzantine Eye: Studies in Art and Patronage. L., 1989. Vol. 3. P. 1–11; *Teteriatnikov N. B.* Mosaics of Hagia Sophia, Istanbul: The Fossati Restoration and the Work of the Byzantine Institute. Wash., 1998.

О. Е. Этингоф

АНИКСАНДА́РИИ [греч. Ἀνοιξαντάρια], в визант. и поствизант. церковном пении название распеваемой части предначинательного псалма на вечерне (Пс 103. 28–35) с заключительным малым славословием «Слава: И ныне». Термин произошел от 1-го слова 2-й пол. 28-го стиха указанного псалма: «Ἀνοίξαντός σου τὴν χεῖρα τὰ σύμπαντα πλησθήσονται χρηστότητος» (Ѿвéрзшѝ тебѣ́ рцы́, всѧ́ческаѧ испо́лнѧтсѧ блаꙋ́гости). Различаются древние, т. е. визант., А. XIV–XV вв., именуемые большими или великими (μεγάλα ἢ μέγιστα), и более краткие, принадлежащие мелургам XIX в. Древние А. представляют собой распетые полустишия (24 колена) и поются 2 хорами попеременно. После псалмового стиха исполняются троичные стихи (τριαδικοὶ στίχοι): «Слава Тебе, Отец, слава Тебе, Сын, слава Тебе, Дух Святой», «Слава Тебе, Царь Небесный; слава Тебе, Вседержитель, с Сыном и Духом» и др.; в поздних рукописях преобладает краткий вариант «Слáва тебѣ́ бо́же» (Ath. Doch. 332. Fol. 19, 60-е гг. XVIII в.). По аналогии с названием припевов А. целиком в рукописях часто именуются «Троичны» (Τριαδικά). Мелодические обработки хотя бы 1 из стихов А. имеются у всех выдающихся визант. мелургов. В XIX в. появились обработки почти всех стихов. Наиболее известны А. *Феодора Папапараскеу Фокейского* (исполнению к-рых отдается предпочтение), протопсалта *Георгия Редестинского* и святогорца *Космы Дохиарита*. Обычно А. поются на величественный 4-й плагальный, т. е. 8-й, глас. На особое возглашение стиха «Ѿвéрзшѝ тебѣ́ рцы́» указывают древнегруз. и древнерус. *Типиконы*, отражающие богослужебную практику лавры св. *Саввы Освященного* (рукопись сер. XIII в. из мон-ря *Шиомгвиме*, а также списки XIV в.— ГИМ. Син. Вл. № 328, 329, 332).

Аниксандарии в Анфологии (Ath. Doch. gr. 332. Fol. 18v–19, 60-е гг. XVIII в.)

Лит.: Ταμεῖον Ἀνθολογίας τοῦ Χουρμουζίου Χαρτοφύλακος. Τ. 1. Κωνσταντινούπολις, 1824. Σ. 1–36; *Στάθης.* Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 39–40, 46, 145–146.

Г. Статис

АНИМА́ЙСА [Анимаида; греч. Ἀνιμαῖς], мц. (пам. 26 марта) — см. *Готские мученики*, 26.

АНИМИ́ЗМ (Ан.) **И АНИМАТИ́ЗМ** (Ат.), религиеведческие концепции XIX–XX вв., разработанные в научно-философской традиции *эволюционизма*, основоположниками к-рой были Ч. Р. *Дарвин* и Г. *Спенсер*. Теория Ан. предложена брит. антропологом Э. Б. *Тайлором* в работе «Первобытная культура» (1871). В отличие от Спенсера, утверждавшего, что древнейшей формой религ. сознания был *атеизм*, Тайлор высказал убеждение, что такой формой была вера в духов, полагая, что для его теории подошло бы название «спиритуализм», но оно было уже использовано философией. Вера в духов, по Тайлору, возникает естественным путем, при размышлении над «пограничными» психическими состояниями сна и бодрствования, обморока и т. д. Во сне человек посещает места, где он до этого бывал наяву, хотя тело его покоится. Умерший приходит живым во снах, хотя тело его давно похоронено. По мнению Тайлора, дикарь делает вывод, что человек есть не только тело, но и нечто иное, более важное, более могущественное и личностное, что бодрствует и свободно перемещается, пока человек спит, и что не гибнет после смерти. Это нечто и есть душа (лат. anima). Такими же личностными душами дикарь наделяет все вокруг: животных, растения, элементы пейзажа, природные стихии. Обращение к человеку есть обращение к его душе, поэтому и обращение к иным сущностям есть обращение к их душам. Такая тотальная спиритуализация мира и представляет собой Ан. Следуя принципу обобщения, души подобных явлений и сущностей соединяются (души всех рек и ручьев — в духа пресных вод, души всех зверей — в духа зверей и т. п.), и так из Ан. возникает *политеизм*. Обобщение же всех духов приводит к утверждению всевластия над миром единственного духа, и это — *монотеизм*.

Ан.— умозрительная теория. Хотя Тайлор собрал громадный антропологический материал, он не подтверждал его теорию, к-рая основывалась на неск. априорных допущениях: древний человек во всем подобен совр. дикарю; совр. дикарь подобен ребенку; в человечестве происходит качественное эволюционное развитие от простых форм сознания к более сложным. Ряд известных религиеведов (М. *Мюллер*, П. Д. Шантепи де ла Соссей, Э. фон *Гартман*, Р. Г. Лотце) выступили с резкой критикой Ан. вскоре после издания книги Тайлора. Немного позднее Э. *Лэнг* фактически доказал несостоятельность теории Ан., продемонстрировав в результате полевых исследований

наличие монотеистических представлений (правда, заглушенных демонолатрией) у самых социально-экономически слаборазвитых народов — андаманцев и аборигенов Австралии. Однако Ан., давно отвергнутый научным религиеведением, сохраняет значение как популярная модель развития религ. сознания. В советском научном атеизме он был почти догматическим учением, и «Первобытная культура» переиздавалась в СССР много раз.

Сам Тайлор был протестантом *(квакером)* и искренне был убежден, что его теория объясняет путь человека от полного «затмения» в результате грехопадения к истинному богопознанию. Ан., считал он, «важнейшая часть религиозного мировоззрения, соединяющая в единое пространство сознания и поклоняющегося фетишам дикаря и цивилизованного христианина».

Теорию Ат. предложил в 1900 г. ученик Тайлора Р. Р. *Маретт*. Он назвал свою теорию преанимизмом, утверждая, что до эпохи личностных духов существовала вера в некую нерасчлененную и безличную духовную силу, к-рая по аналогии с только что описанным тогда феноменом меланезийской религиозности (*Codrington R. H.* The Melanesians. 1895) была наименована Мареттом *мана*. Подобное явление Маретт заметил у многих народов: ирокезов *(оренда)*, индусов *(брахман)* и др., он сравнивал его с электрической энергией, присутствующей и в лампочке, и в электромоторе, что в то время всеобщего восторга перед электричеством казалось крайне убедительным. Аналогичную теорию, построенную на том же материале, предложил и франц. религиевед А. ван Геннеп, назвав ее динамизмом (от греч. δύναμις — сила). Однако более тщательные исследования показали, что т. н. примитивные народы не верят в присутствие безличной сверхъестественной силы. Эта сила всегда персонифицирована в конкретном духе. Идея же неличностного бога хотя и может с рядом оговорок быть реконструирована в древнейших письменных религ. традициях (егип., ведийской), но предполагает сверхличностную божественность, открывающую себя миру всегда личностно, а не безличную силу как таковую.

Появление огромного этнологического и палеоантропологического религиеведческого материала в XX в. привело к отказу большинства религиеведческих школ (чикагская, лейденская) от метода прогрессивного эволюционизма в религии, в т. ч. и от Ан. и Ат.

Лит.: *Tylor E. B.* Primitive Culture. L., 1871 (рус. пер.: 1932, 1989[n]); *Gennep A., van.* Les rites de passage. P., 1909; *Marett R. R.* Pre-animistic Religion // Folklore. 1900. N 11. P. 162–182; *idem.* The Threshold of Religion. L., 1909.

А. Б. Зубов

АНИ́Н [греч. Ἀνίνας], прп., чудотворец Халкидонский (пам. 13 и 18 марта, пам. греч. 16 марта), время жизни неизвестно. Сохранились синаксарное греч. и пространное слав. жития; святому посвящено похвальное слово *Феодора Иртакина*. А. род. в Халкидоне в христ. семье. В 15 лет остался сиротой и принял постриг. В пустыне, куда отправился А., ему встретился отшельник Маиум, к-рому он решил следовать в подвигах поста и молитвы. В том месте, где они подвизались, не было воды, и А. носил воду из Евфрата в маленьком сосуде, чтобы трудиться как можно больше. Однажды, когда А. еще не успел отойти далеко от жилища, ему явился ангел и наполнил сосуд водой. Увидев быстро возвращегося ученика с полным сосудом воды, Маиум понял, что свершилось чудо и ученик превзошел его в подвигах. Старец попытался уговорить А. стать его учителем, но после того как тот отказался, покинул его, чтобы не заставлять служить себе. В округе распространилась молва о том, что А. обладает даром пророчества и исцеления, и многие стали приходить к нему. Святой помогал даже животным, над к-рыми Господь даровал ему власть. По молитвам А. не раз чудесным образом наполнялись водой сосуды и колодец близ его жилища. Преподобный, являя свою прозорливость, призвал столпника Пиония простить напавших на него разбойников (послав к нему льва с письмом), в др. раз спас от разбойника странницу, воззвавшую к нему в молитве, а самого разбойника привел к покаянию. Перед смертью 110-летний А. сподобился видения горнего Иерусалима и посланцев Господа — *Моисея, Аарона* и *Ора*, чему были свидетелями присутствовавшие при его кончине иноки.

Память А. указывается в греч. синаксарях: Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 546), *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 78), Синаксаре 1301 г. (Paris. Coislin. 223 (SynCP. Col. 539–544)).

Пространное житие А. содержится в старослав. Супрасльской *Четье-Минее* XI в. (Супрасльски, или Ретков сборник. София, 1982. Т. 1. С. 543–560). Оно написано вскоре после смерти святого, т. к. в нем говорится, что многие люди, получившие от А. исцеление, еще живы. В ВМЧ помещен др. перевод этого жития (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 30 (2-я паг.)). Краткое житие А. включено в состав нестишного Пролога 2-й редакции, переведенной на Руси не позднее нач. XIII в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 569).

Гимнография. В слав. и греч. богослужебных печатных книгах последование А. отсутствует. В греч. рукописях визант. периода (см. Ταμεῖον. N 535. Σ. 178) сохранился канон А. прп. *Иосифа Песнописца* с акростихом «Τὸν θαυματουργὸν αἰνέσωμεν Ἀνίναν» (Восхвалим чудотворца Анина).

Ист.: BHG, N 129z – 130; SynCP. P. 539–544; ЖСв. Март. С. 368–375.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 111; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 44.

В. А. Бугаевский, О. В. Лосева

АНИНОА́СА [румын. Aninoasa] **МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ**, действующий в Арджешской епископии Мунтенийской и Добруджийской митрополии Румынской Православной Церкви. Находится вблизи г. Кымпулунг (жудец Арджеш, Юж. Румыния). Основан в 1677 г. в Валашском княжестве вел. ключарем Тудораном Влэдеску. В 1722–1729 гг., при митр. Унгро-Влахийском *Даниле* (принявшем монашеский постриг в этом мон-ре), в А. м. был создан архитектурный ансамбль в традиц. барочном стиле Брынковяну: храм во имя свт. Николая, часовня, отдельно стоявшая колокольня, покои настоятеля, корпуса келий, поварня и высокие монастырские стены. Храм прямоугольный в плане, с выступающей алтарной апсидой и притвором с кирпичными колоннами, имеет 2 главы (над притвором и наосом). Стены разделены на 2 яруса широким карнизом. Поверхность верхнего яруса декорирована глухой аркатурой. Храм расписан в 1730 г. известным румын. художником и иконописцем *Пырву Муту*. Корпуса келий с портиком на колоннах примыкают к юж., зап. и сев. стенам мон-ря. Митр. Даниилом А. м.

были дарованы земельные угодья и освобождение от нек-рых податей.

Лит.: *Drăguți V.* Dicționar enciclopedic de artă medievală românească. București, 1976; *Păcurariu M.* Istoria bisericii ortodoxe române. București, 1994. Vol. 2.

АНИ́СИЙ [греч. Ἀνύσιος], свт. (пам. зап. 30 дек.), архиеп. Фессалоникийский (383 — ок. 406). Ученик и преемник архиеп. Асхолия. Во время его архиепископства окончательно определился статус Фессалоникийской кафедры как первенствующей в пределах префектуры *Иллирик* Римской империи (диоцезы Дакия и Македония). Одновременно происходило сближение Фессалоники с Римским престолом, в юрисдикции к-рого находился Иллирик. А. состоял в переписке со свт. *Амвросием* Медиоланским (Ep. 15–16 // PL. 16. Col. 959 sq.). Тесные отношения связывали его со свт. *Иоанном Златоустом*, направившим А. из ссылки дружеское письмо (Ep. 162 // PG. 52. Col. 706). А. почитается на Западе как святой, его память занесена в рим. мартиролог.

Лит.: *Aigrain R.* Anysius (1) // DHGE. T. 3. Col. 909–910; *Baus K.* Anysios // LTK. Sp. 679–680.

АНИ́СИМОВ Александр Иванович (1877, С.-Петербург — 2.09.1937, лагпункт Кузема, Беломоро-Балтийский ИТЛ), исследователь визант. и древнерус. живописи, работавший в области охраны памятников, реставрации и музейного дела. В 1904 г. закончил историко-филологический фак-т Московского ун-та. Ок. 10 лет преподавал в уездной учительской семинарии под Новгородом и в гимназии в Петергофе, живо интересуясь церковно-археологическими древностями Сев.-Зап. края. В 1911 г. к открытию в Новгороде XV Всероссийского археологического съезда (см. *Археологические съезды*) организовал выставку, экспонаты к-рой впосл. вошли в собрание Новгородского епархиального церковного древлехранилища. В 1918 г. А. был привлечен И. Э. *Грабарем* в Комиссию по сохранению и раскрытию памятников искусства (с 1924 ЦГРМ, ныне ВХНРЦ) и по реставрации фресковых ансамблей и древних икон в Новгороде, Пскове, Ярославле, Вологде, Кириллове, Твери и Москве, где занимался наблюдением за реставрационными процессами и организацией выставок, в т. ч. рус. икон в Европе и США (1929–

А. И. Анисимов

1932). С 1920 по 1926 г. А. заведовал созданным им отделом памятников религ. быта в ГИМ, организовал в музее экспозицию древнерус. живописи. В 1926 г. был переведен хранителем в отд-ние религ. быта. В нач. 20-х гг. работал в Московском ин-те историко-художественных изысканий и музееведения; научно-исследовательском ин-те археологии и искусствознания; был членом ГАХН. Преподавательская деятельность А. началась до 1917 г. в Народном ун-те им. А. Л. Шанявского, позже был профессором Московского ун-та, профессором и деканом Ярославского ун-та, преподавал во ВХУТЕМАСе (с 1926 ВХУТЕИН).

А.— автор научно-исследовательских работ в основном по древнерус. искусству, к-рые интересны тем, что отражают время археологических и реставрационных открытий в России. Его исследования домонг. периода древнерус. живописи, памятников Новгорода и Пскова, «рублёвского вопроса» в свете реставрации не потеряли своей значимости и в наст. время. Среди его работ особое место принадлежит монографии «Владимирская икона Божией Матери», содержащей глубокий комплексный анализ реставрационного состояния памятника, его истории в контексте письменных источников и места в визант. и древнерус. художественной культуре. В наследии А. имеются публицистические статьи, связанные с охраной памятников древнерус. культуры и исторического ландшафта рус. городов, в частности Новгорода.

После выхода в 1928 г. в Праге его кн. «Владимирская икона Божией Матери» началась общественная травля ученого. С 1929 по 1930 г. А. был уволен со всех мест работы. 6 окт. 1930 г. арестован по делу «Всенародного союза борьбы за возрождение свободной России», члены к-рого (И. Э. Грабарь, Г. О. *Чириков*, П. И. Юкин и др.) подозревались в шпионаже и вредительстве через ЦГРМ. Осужден, приговорен к 10 годам ИТЛ, отправлен в СЛОН. Расстрелян. Реабилитирован по всем обвинениям в 1989–1990 гг.

Соч.: Кат. выставки XV Всерос. археол. съезда в Новгороде. Новгород, 1911; О судьбе старых икон в России // Тр. Всерос. съезда художников, дек. 1911 — янв. 1912. Пг., б. г. Т. 2. С. 153–159; Дар Филарета Никитича храму Господню // Сб. ст. в честь гр. П. С. Уваровой. М., 1916. С. 365–372; Путеводитель по выставке памятников древнерусской иконописи: [Сост., вступ. ст.] / ГИМ. М., 1926; Реставрация памятников древнерусской живописи в Ярославле, 1919–1926. М., 1926; История Владимирской иконы в свете реставрации // Тр. секции искусствознания Ин-та археологии и искусствознания. Пг.; М., 1928. Вып. 2. С. 93–107 (перезд.: *Анисимов.* 1983. С. 165–189; Богоматерь Владимирская: Сб. С. 67–77); Домонгольский период древнерус. живописи // Вопросы реставрации. М., 1928. Вып. 2. С. 102–180 (перезд.: *Анисимов.* 1983. С. 275–350); Владимирская икона Божией Матери // Seminarium Kondakovianum. Прага, 1928 (перезд.: *Анисимов.* 1983. С. 191–274; Богоматерь Владимирская: Сб. С. 40–66); Les fresques de Pskov // Cah. d'art. P., 1930. Vol. 5. N 7; La peinture d'icones en Russie // Formes. P., 1930. N 4; О древнерус. искусстве: Сб. ст. / Сост. Г. И. Вздорнов. М., 1983; Науч. реставрация и рублевский вопрос // *Анисимов.* 1983. С. 105–134; Работы по раскрытию памятников живописи древнего Пскова // Там же. С. 357–364.

Лит.: *Вздорнов Г. А.* А. И. Анисимов (1877–1937) // Сов. искусствознание, 1982. М., 1984. № 2 [Библиогр.]; *Кызласова И. Л.* А. И. Анисимов (1877–1937). М., 2000; *она же.* История отеч. науки об искусстве Византии и Др. Руси, 20–30-е гг. М., 2000.

Э. К. Гусева, О. Е. Этингоф

АНИ́СИМОВ Иван Никифорович (нач. 80-х гг. XIX в.— 1942, Ленинград), композитор, автор духовно-муз. сочинений, педагог. В 1902 г. окончил Новгородскую ДС, преподавал пение в Новгородской учительской семинарии и реальном уч-ще. Сын А. Александр Иванович (1905–1976) был известным хормейстером.

Соч.: «Милость мира» № 1, 2 (не найдены); «Милость мира» № 3. Op. 12 // Музыка и пение. СПб., 1912. № 3; «Благослови, душе моя, Господа», Ектения, «Блажен муж». Op. 26 // Там же. 1909. № 4; «Достойно есть» № 1, 2 // Прил. к журн. «Музыка и пение». СПб., [б. г.]; «С нами Бог» // Там же; «Хвалите имя Господне» (трио и хор) // Там же.

Н. Ю. Плотникова

АНИ́СИМОВ Иоанн Иоаннович (1789, Вятская губ.— 12.07.1831), свящ., миссионер. В 1811 г. окончил

Вятскую ДС и получил назначение в с. Можга, в храм в честь Казанской иконы Божией Матери, к-рый при нем из деревянного был перестроен в каменный. В 1824 г. переведен в с. Суна Слободского у. С 1828 г. благочинный и окружной миссионер в с. Укан Глазовского у.— одном из важнейших миссионерско-просветительских центров среди удмуртов. Изучал быт и языческие верования окрестных удмуртов, выучил сев. и юж. диалекты удмурт. языка. В нач. 20-х гг. XIX в. создал первый перевод на удмурт. язык Евангелия от Луки, немного позже вместе с др. переводчиками — Евангелий от Матфея и Марка. В кон. 20-х гг. написал на сев. диалекте первую на удмурт. языке «Азбуку... и краткий катехизис» (Каз., 1847).

Лит.: *Шумилов Е. Ф.* Христианство в Удмуртии: Цивилизационные процессы и христианское искусство, XVI — нач. XX в. Ижевск, 1999.

Е. Ф. Шумилов

АНИ́СИМОВ Юлиан Павлович (9.06.1886, Москва — 11.05.1940, там же), поэт, переводчик, искусствовед. Из дворянской семьи, крещен в Елоховском *Богоявленском соборе*. Получил начальное домашнее образование, затем окончил 6 классов московской гимназии. В 1907 г. посетил Париж и Геную, в 1909–1910 гг. в Париже занимался живописью и скульптурой, слушал лекции в Сорбонне. В 1910 г. поступил в Строгановское художественно-промышленное уч-ще, к-рое не окончил из-за болезни (туберкулез). А. симпатизировал эсерам, в 1907, 1910 и 1911 гг. подвергался обыскам и арестам за революционную деятельность. В 1911 г. женился на В. О. Станевич (1890–1967), поэтессе, переводчице.

В кон. 1900-х гг. А. участвовал в литературно-артистическом кружке «Сердарда» (С. Н. *Дурылин*, К. Г. Локс, Б. Л. *Пастернак*, Б. А. Садовской и др.), входил в круг поэтов при изд-ве «Мусагет». Первая его публикация — «Стихи мои, нежные гости...» (Современник. 1912. № 7). А. был одним из учредителей поэтического объединения и изд-ва «Лирика» (Н. Н. Асеев, С. П. Бобров, Пастернак, Дурылин и др.), в одноименном сборнике, выпущенном объединением в 1913 г., было опубликовано неск. стихотворений А.

Стихотворения первой кн. А. «Обитель» (1913) полны образов, несущих в себе искренность и непосредственность религ. мироощущения (образы «воцерковленной» природы: «голубая лампадка — роса», «облачный клир»). «Внутреннюю жизнь» кн. «Обитель», по выражению Дурылина, составляет духовное смирение, «религиозное приятие меча слез как бесценного и радостного Божьего дара» (О лирическом волнении // Труды и дни. 1913. № 1–2. С. 114). Асеев высоко оценил простоту поэтики А.: «Верой спокойной и ясной веет от этих чистых стихов» (РГАЛИ. Ф. 2554. Оп. 2. Д. № 697. Л. 2 об.). Религ. мотивы А. во многом вторичны (перепевы А. А. *Блока*, подражания народным поэтам). Если Дурылин и *Эллис* (Vigilemus! М., 1914) воспринимали творчество А. в русле традиции духовной поэзии, то для др. современников поэзия А. была предметом насмешки (*Брюсов*. С. 408). В 1913 г. по совету Пастернака А. перевел «Книгу часов» Р. М. Рильке.

В 1914 г. произошел раскол «Лирики» (Пастернак в ответ на оскорбительное письмо А. вызвал его на дуэль, к-рая не состоялась). Во многом под влиянием жены, входившей в Антропософское об-во, А. увлекался *антропософией;* его переводы трактата Я. *Бёме* «О троякой жизни человека», стихотворений нем. поэта-мистика К. Моргенштерна и др. готовились к печати, но, как и 2-я книга его стихов «Ветер» (1916), доведенная до верстки, не вышли (хранятся в РГАЛИ). В неопубликованном сборнике стихов возникают переосмысленные мотивы Родины, смерти, войны.

После *Октябрьской революции 1917 г.* А. работал во Всероссийской коллегии по делам музеев при Наркомпросе (1918–1927), хранителем ГТГ (1919–1930). Занимался переводами, в частности У. Шекспира («Отелло», «Венера и Адонис»), писал искусствоведческие работы (о Ф. С. Рокотове, М. А. *Врубеле* и др.). В кн. стихотворений «Земляное» (1926), насыщенной динамическими образами природы, иронией над реалиями новой жизни, А. пытался определить судьбу своего поколения («О мы, беспочвенные люди, / Зато свободные, как дым, / Мы исчезаем в безрассудьи, / Москва, по улицам твоим»).

Арх.: РГАЛИ. Л. ф. 1013; Ф. 677. Оп. 1. Д. 348 (л. д. 1910 г.); Ф. 464. Оп. 1. № 18 [письма А. к Б. А. Садовскому]; ИМЛИ. Л. ф. 454; ГТГ ОР. Ф. 8. V. Д. 71 (л. д. 1930 г.).

Соч.: Обитель. М., 1913; Земляное. М., 1926.

Лит.: *Машковцев Н. Г.* Некролог // Искусство. 1940. № 4; *Пастернак Б. Л.* Воздушные пути. М., 1982; *Гельперин Ю. М.* Ю. П. Анисимов// Русские писатели, 1800–1917. Т. 1. С. 76–77; Две судьбы: (Б. Л. Пастернак и С. Н. Дурылин. Переписка) // Встречи с прошлым. М., 1990. Вып. 7; *Брюсов В. Я.* Среди стихов, 1894–1924. М., 1990; *Дурылин С. Н.* В своем углу. М., 1991; *Локс К.* Повесть об одном десятилетии (1907–1917) // Минувшее. М.; СПб., 1994. Вып. 15.

С. М. Александров

АНИ́СИМ САМСО́НОВ (1-я пол. XVII в.), свящ. Софийского собора в Вологде, иконописец. В 1604 г. написал по 20 образов Божией Матери и прп. Кирилла Белозерского для *Кириллова Белозерского мон-ря;* в 1605 г.— 2 образа прп. Димитрия Прилуцкого.

Ист.: ГАВО. Ф. 52. Ед. 3. Л. 56.

Лит.: *Никольский Н.* Кирилло-Белозерский монастырь и его устройство. СПб., 1910. Т. 1. Вып. 2.

Н. И. Федышин

АНИ́СИЯ [греч. Ἀνυσία] († 286–305), мц. Фессалоникийская (пам. 30 дек.). Пострадала при имп. *Максимиане*. Сохранились 2 греч. жития А.: 1-е предположительно принадлежит *Симеону Метафрасту*, 2-е — диакону и референдарию Григорию; похвальное слово А. написано Патриархом К-польским *Филофеем Коккином* (XIV в.). А. родилась в Фессалонике в христ. семье и воспитывалась в благочестии. После смерти богатых родителей А. продала оставшееся ей в наследство имущество и стала помогать нуждающимся: раздавать деньги нищим и служить узникам в темницах. А. вела затворническую жизнь, пребывая в посте и молитве, на пропитание зарабатывала рукоделием. Во время гонений на христиан на пути в церковь она была убита рим. воином, к-рый хотел насильно увлечь ее на языческое празднование. Была похоронена недалеко от Кассандриотийских ворот, впосл. над местом ее погребения построили церковь.

Память А. содержится 30 дек. в большинстве греч. календарей, указывается в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 233–234), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 355–357), Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 367, 379) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 108) и др.

Наиболее ранним свидетельством почитания А. на Руси является

Мц. Анисия. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

упоминание ее памяти в месяцеслове Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. (Л. 256). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А., включенный в рус. нестишной Пролог (древнейший список — РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в. (*Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 184)). В 1-й пол. XIV в. житие А. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещены краткие жития из Стишного и нестишного Прологов (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 273–274 (1-я паг.)).

Гимнография. Память А. (без службы) зафиксирована в Типиконе Великой ц. X в. (*Mateos*. Typicon. Т. 1. P. 168). Различные редакции уставов, как студийских — *Студийско-Алексиевского Типикона* 1034 г. (ГИМ. Син. 330. Л. 120 об.— 121), *Евергетидского Типикона* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 367–368), так и иерусалимских — Типикона, используемого ныне в РПЦ (Т. 1. С. 370), первопечатного рус. Типикона, указывают 30 дек. совершение службы 2 святых без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*) в соединении с попразднеством Рождества Христова. Студийско-Алексиевский Типикон предписывает совершать службу ап. Тимона и А., остальные уставы — службу А. и прп. Мелании, пение последования к-рой перенесено с 31 дек. (из-за отдания праздника Рождества Христова). Последование А. в совр. слав. и греч. печатных Минеях, состоящее из 3 стихир на *Господи воззвах* 4-го гласа, канона 4-го гласа Феофана с седальном и кондаком, известно уже по рукописным Минеям студийской традиции (ГИМ. Син. 162. Л. 277–288 — *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 41–42). В греч. рукописях (напр., Marc. gr. II 166. Fol. 226v — 227, XIII–XIV вв.— Ταμεῖον. N. 395. Σ. 138) сохранился анонимный канон А. 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа.

Ист.: BHG. N 144–146; PG. 116. Col. 747–752; 117. Col. 233–234; SynCP. Col. 355–357; ЖСв. Дек. С. 835–843; *Viteau J.* Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia. P., 1897. P. 107–119.

Лит.: *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 50.

О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова

АНИ́СИЯ Ивановна Масланова (г. р. неизв., с. Бармино Макарьевского у. Нижегородской губ.— 3.12.1937), мц. (пам. 20 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), староста Предтеченской ц. в Н. Новгороде. Осенью 1937 г. арестована и обвинена в участии в контрреволюционной церковной повстанческой орг-ции. Виновной себя не признала и показаний на других не дала, приговорена к расстрелу, расстреляна. Впосл. реабилитирована. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: УФСБ РФ по Нижегородской обл. Арх. № П–6820. Т. 1. Л. 191–192, 196.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 1. С. 191.

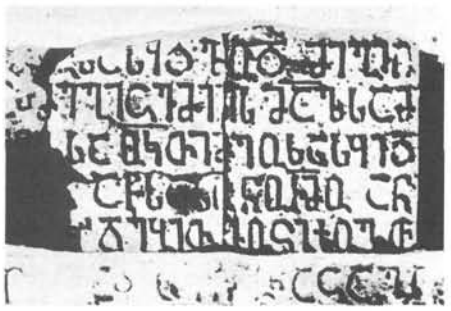
АНИ́ССКАЯ ЕПА́РХИЯ [груз. ანისის ეპარქია] Мцхетского Католикосата (ок. XII в.— не ранее нач. XVI в.), с кафедрой в г. *Ани* (груз. Аниси) — одна из древних епархий Грузинской Церкви.

Появилась, возможно, уже в XII в., поскольку в источнике сер. XII в. упоминается армяно-халкидонитский епископ Ани, перешедший в XII в. в иерархию Грузинской Церкви. Паству епархии составляли армяне-халкидониты и грузины, жившие в Ани еще с X в.: груз. историком Д. З. *Бакрадзе* в 1885 г. была опубликована одна из груз. лапидарных надписей Ани, датированная 990 г. Как повествует груз. историч. хроника *Картлис Цховреба*, анисские старейшины выразили желание подчиниться власти груз. царя Багарата IV (1027–1072), внука по матери арм. царя Сенакерима (КЦ. Т. 1. С. 299). В царствование груз. царя *Давида II Строителя* (1089–1125) Ани вновь упоминается в груз. и арм. источниках: в «Житии царя царей Давида» груз. анонимного историка XII в., в сочинениях арм. историков Вардана, Матеоса Урхаеци и Степаноса Орбелиани рассказано о том, что в авг. 1124 г. Давид II отвоевал у турок-сельджуков среди проч. арм. крепостей и Ани (КЦ. Т. 1. С. 345). Царь Давид заново «крестил» (освятил) кафедральный анисский собор и церковь, построенную дочерью «греческого царя» царицей Катрамидой (КЦ. Т. 1. С. 345). В царствования *Димитрия I* (1125–1155) и *Георгия III* (1156–1184) Ани неск. раз переходил в руки мусульман, пока в 1161 г. при Георгии III на длительное время не вошел в состав Грузинского гос-ва.

В состав А. е. входили провинции Грузинского гос-ва — «весь Зариштиани, и Ширакоани, и Магасберди» (ქართველი ხალხთაგან. Т. 3. С. 245). А. е. соседствовала с Валашкертской (известна с XI в.) и Карской епархиями *Мцхетского Католикосата* (Там же). Анисский епископ (анели) имел довольно высокое положение среди иерархов Грузинской Церкви, занимая в списках архиереев при коронации царя 27-е место из 36 между Болнисским и Карсским епископами; даже Тбилисский (30-е место) и Дманисский (34-е место) епископы стояли ниже (Там же. Т. 2. С. 249).

Кафедральной церковью А. е. и резиденцией анели была, видимо, 2-ярусная базилика (возможно, постройки X–XI вв.), называемая Н. Я. *Марром* и И. А. Орбели «грузинской церковью» и украшенная внутри рельефными изображениями (часть из них до наст. времени сохранилась на юж. стене, в зап. полукруге к-рой — композиция «Благовещение»). Позднее, в 1288 г., на юж. стене была выбита пространная груз. надпись от имени одного из вельмож Ани, парона Самадина, в 23 строки, выполненная на *асомтаврули*, являющаяся юридическим актом, отменяющим нек-рые виды податей с жителей города.

Сохранилось сведение о том, что в 1218 г. А. е. посетил Католикос-Патриарх Грузии *Епифаний*. Он освятил церкви в Ани и разрешил спор, возникший между паствой и священниками, увеличившими плату за требы, о чем на стене др. груз. церкви Ани была выбита пространная надпись в 19 строк на асомтаврули, найденная позже на развалинах разрушенной церкви (надпись восстановлена, исследована и описана



Надпись на асомтаврули о посещении Католикосом-Патриархом Грузии Епифанием Анисской епархии. 1218 г. Фрагмент

Н. Я. Марром в 1910 г.— *Марр.* С. 1433–1442).

В царствование св. царицы *Тамары* (1184–1207) Ани был разорен ардавилским (ардебилским) султаном и затем отвоеван царедворцами царицы Закарией и Иване Мхаргрдзелами; в XIII в. Ани по-прежнему входил в состав Грузинского гос-ва, о чем говорится в 8-й строке ярлыка монг. правителя Персии Абу-Саид Бахадур-хана на персид. языке от 1233 г., вырезанного на стене мечети Мануче в Ани (*Бартольд.* С. 7). А. е. по мере постепенного запустения города с кон. XV в. прекратила свое существование. Последний раз анели упоминается в нач. XVI в. среди 3 иерархов Самцхе-Саатабаго, подчинявшихся Мцхетскому Католикосу (ქართული სამართლის. Т. 3. С. 245).

Ист.: *ჯახუშტი.* საქართველოს ისტორია / გამოცემა დ. ზ. ბაქრაძის მიერ. ტფილისი, 1885. С. 146; ქართული სამართლის ძეგლები / ი. დოლიძის გამოცემა. თბილისი, 1965. Т. 2. С. 47–49; თბილისი, 1970. Т. 3. С. 244–246.

Лит: *Марр Н. Я.* Надпись Епифания, католикоса Грузии // ИИАН. СПб., 1910. № 17. С. 1433–1442; *Орбели И. А.* Краткий путеводитель по городищу Ани. СПб., 1910. С. 30; То же // Избр. тр. Ереван, 1963. С. 120; *Бартольд В.* Персидская надпись на стене анийской мечети Мануче. СПб., 1911. С. 6–7; То же // Сочинения. М., 1966. Т. 4. С. 317–318; ჯავახიშვილი ი. სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში IX–XIII საუკუნეებში. თბილისი, 1934; თბილისი, 1953². С. 133–166; *Дондуа В. Д.* К социально-экономической жизни Грузии по анийской надписи (1218) Епифания // Академия наук СССР академику Н. Я. Марру — XLV. Л., 1935; თბილისი, 1967². С. 48–78; ქართული სამართლის ძეგლები / ი. დოლიძის გამოცემა. თბილისი, 1965. Т. 2. С. 47–49; თბილისი, 1970. Т. 3. С. 244–246; *Тьерри Н.* Роспись церкви св. Григория Тиграна Хоненца в Ани (1215). Тбилиси, 1977; ხალხური ჯ. ხომჩეთის ქართული ეპიგრაფიკული ძეგლების გამოცემის შესახებ // მაცნე ენისა და ლიტერატურის სერია. თბილისი, 1980. Т. 2. С. 146–151.

В. Силогава

А́НИЧКОВ Дмитрий Сергеевич (1733 — 1.05.1788, Москва), философ и публицист. Род. в семье подьячего Троице-Сергиева мон-ря. Учебу начал в Троицкой ДС, дошел до класса риторики и в 1755 г. по ходатайству лаврского начальства в числе 6 лучших учеников был переведен в новооткрытый Московский ун-т. Философию изучал у И. Г. Фроманна, математику у И. И. Роста, получая ежегодно за успехи в этих науках золотые медали. Математику начал преподавать в низшем классе гимназии в 1760 г., еще будучи студентом. В это же время в университетском ж. «Полезное увеселение» был напечатан его перевод с лат. сочинений: «Речь, которую говорил один разумный человек из Гараминтов к Александру Великому» (1760. Ч. 4. Сент. № 11); «Сребролюбивый человек и Бог, и весь свет ненавидит» (Ч. 4. Июль. № 4), а также собственное, написанное в традициях правосл. благочестия «Рассуждение о бессмертии души человеческой» (Там же). В 1762 г. А. получил звание магистра и произнес речь «О мудром изречении греческого философа: рассматривая всякое дело с рассуждением...». С 23 мая 1762 г. начался его двадцатилетний период работы на поприще математических наук. А. были прочитаны курсы и составлены учебники почти по всем разделам математики, переведены с лат. языка и изданы (1765) математические труды И. Ф. Вейдлера. 30 мая 1765 г. А. получил кафедру философии и логики. Его философский курс, читавшийся на лат. языке, был построен на учебниках вольфианцев И. Г. Винклера и Ф. Х. Баумейстера, к-рые пользовались популярностью в университетской и духовно-академической среде и были изданы на рус. языке. «Слово о том, что мир сей есть ясным доказательством премудрости Божией...» (1767) положило начало философскому курсу на рус. языке. Соискание профессорского достоинства требовало доказать «свою к тому способность ученым сочинением», и А. в 1769 г. предоставил на рассмотрение университетской конференции диссертацию на рус. и лат. языках «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания, которое по приказанию его превосходительства Василия Евдокимовича Адодурова, императорского Московского университета господина куратора, и по представлению его высокородия Михаило Матвеевича Хераськова, оного же университета господина директора, с согласия при том всех господ профессоров, производимый публичным ординарным профессором, в публичном собрании, на рассмотрение предлагает философии и свободных наук магистр Дмитрий Аничков 1769 года августа... дня». Решающее влияние на диссертацию оказал труд Ш. де Бросса «О культе богов-фетишей, или Сравнение древней религии Египта с современной религией Нигритии» (1760). Диссертация А. свидетельствовала о значительном отходе от вольфианства и изобиловала цитатами из Петрония, Лукреция и А. Попа. В целом она произвела неблагоприятное впечатление, и большинство профессоров на экстраординарной конференции 23 авг. 1769 г. объявили, что «торжественно против этих мнений протестуют, ибо от них может произойти что-нибудь в предосуждение и позор для университета». Основным оппонентом А. был проф. И. Г. Рейхель, заявивший, что столь любимый диссертантом Лукреций является «свиньей из стада Эпикурова» и «пролетарием среди философов». Утверждение в профессорском звании не состоялось, а диссертацию с определенными исправлениями и сокращениями пришлось переиздавать под др. названием — «Философическое рассуждение о начале и происшествии богопочитания у разных, а особливо невежественных, народов». О новом варианте диссертации архиеп. *Амвросий (Зертис-Каменский)* предоставил Святейшему Синоду резко критический отзыв: автор «явно восстает противу всего христианства, богопроповедничества, богослужения; опровергает Священное Писание, богознамения и чудеса, рай, ад и дьяволов, сравнивая их с натуральными и небывалыми вещами, а Моисея, Самсона и Давида с языческими богами; в утверждение приводит безбожного Эпикура, Люкреция, да всескверного Петрония» (Цит. по: *Шпет Г. Г.* Соч. М., 1989. С. 72). В заключение диссертацию предлагалось уничтожить, автора отстранить от научной и педагогической работы. Сложилась даже легенда, восходящая к И. М. Снегирёву, о сожжении книги А. на Лобном месте в Москве, но изучение архивов иссле-

дователем Н. А. Пенчко не подтверждает этого свидетельства, а говорит о том, что дело было изъято непосредственно обер-прокурором Святейшего Синода П. П. *Чебышевым* и после 18 лет проволочки в 1787 г. официально выключено из делопроизводства (дело о дис. А.— РГИА. Ф. 796. Оп. 50. № 342; копия — РГАДА. Ф. 168. Оп. 1. № 113; первая публ. (по копии) — РА. 1875. № 11).

В 1770 г. на А. было возложено преподавание новой дисциплины — «учения о нравственности и этике», и он был наконец рекомендован к производству в профессора философии, звание было присуждено в 1771 г. с формулировкой «звание публичного логики, метафизики и чистой математики экстраординарного профессора». В 1777 г. А. получил звание ординарного профессора. В 1785 г. он был произведен в надворные советники. А. являлся членом Вольного Российского собрания при Московском имп. ун-те. К кон. 70-х гг. он пересмотрел свои прошлые заблуждения и ошибки в отношении правосл. благочестия, что нашло выражение в целом ряде его философско-богословских работ: «О невещественности души человеческой и из оной происходящего ее бессмертия» (1777), «О превратных понятиях человеческих, происходящих от излишнего упования, возлагаемого на чувства» (1779), «О разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих» (1783). Философское миросозерцание А. было построено на последовательных теистических позициях, модное в XVIII в. увлечение рационально-сенсуалистическими и деистическими идеями франц. Просвещения его коснулось, но не оставило глубокого следа. Об этом свидетельствуют, напр., тезисы к дис. 1769 г. «Бога в Троице без откровения натурально понимать не можно»; «При возвышающемся познании человеческом о вещах возвышается купно и человеческое понятие о Боге». Примером же определенного влияния просветительских идей можно считать критику А. с позиций сенсуализма учения Р. *Декарта* о врожденных идеях в работе «Слово о свойствах познания человеческого и о средствах, предохраняющих ум смертного от разных заблуждений» (1770).

По ряду свидетельств, с 1777 г. А. состоял членом одной из масонских лож. Рус. философ, богослов и математик был плодовитым писателем, но рукописи его многочисленных неопубликованных трудов и вся библиотека погибли при пожаре московского дома в сер. 80-х гг. XVIII в.

Соч.: Слово о том, что мир сей есть ясным доказательством премудрости Божией, и что в нем ничего не бывает по случаю. М., 1767; Слово о разных способах, теснейший союз души с телом изъясняющих // Избр. произв. рус. мыслителей второй пол. XVIII в. М., 1952. Т. 1; Слово о понятиях человеческих // Антология педагогической мысли в России XVIII в. М., 1985.

Лит.: *Гагарин В. П.* Первая философская диссертация, защищавшаяся в Московском университете // ВМУ: обществ. науки. 1952. Вып. 3; *Попова И. Я.* Забытый труд Д. С. Аничкова по философии и логике: Заметки на логику и метафизику // ВМУ: эконом., филос. и право. 1957. № 4; *Пенчко Н.* Первый в России научный труд по истории религии и его загадочная судьба // Наука и жизнь. 1964. № 11; *Лепехин М. П.* Аничков Д. С. // Словарь русских писателей XVIII века. Л., 1988. Вып. 1.

А. И. Абрамов

АНИ́ЧКОВ Евгений Васильевич (2.01.1866, Боровичи Новгородской губ.— 22.10.1937, Белград), историк лит-ры, прозаик. Род. в дворянской семье. Детство провел в Тифлисе и Вильне, с 1878 г. жил в С.-Петербурге. В 1886 г. поступил на историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та, где занимался историей лит-ры под руководством А. Н. *Веселовского*. В дек. 1887 г. исключен из ун-та за участие в студенческих беспорядках, в 1889 г. восстановлен. В 1892 г. закончил С.-Петербургский ун-т, затем преподавал англ. язык в Киевском ун-те. С 1895 г. приват-доцент Киевского ун-та, с 1901 г. зав. кафедрой истории зап. лит-ры. В 1901 г. принимал участие в создании рус. Высшей школы общественных наук в Париже. С 1902 г. приват-доцент С.-Петербургского ун-та, с 1903 г. профессор Психоневрологического ин-та. В 1904 г. защитил докт. дис. «Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян», за к-рую получил Уваровскую премию. В диссертации и др. историко-лит. исследованиях А. развивал идею о том, что языческие обряды имели практическое и бытовое значение, были напрямую связаны с земледельческим трудом и охотой славян. По мнению А., поэзия и искусство являются порождением магических культов. В 1900-х гг. А. принимал участие в революционном движении, неск. раз находился в тюремном заключении. 20 июня 1905 г. посвящен в масоны в парижской ложе «Космос» (*Серков*. С. 62). В кон. 1900 — нач. 10-х гг. XX в. был заметной фигурой в литературно-общественной жизни, участвовал в деятельности Об-ва ревнителей художественного слова, в литературно-артистическом кабаре «Бродячая собака», посещал собрания у Вяч. *Иванова*. Редактировал Полное собрание сочинений Н. А. *Добролюбова* (СПб., 1911–1913. 9 т.). Добровольцем принял участие в первой мировой войне, в 1917 г. командирован с рус. экспедиционным корпусом во Францию, затем — на Салоникский фронт, служил лейтенантом во франц. армии. С 1920 г. профессор Белградского ун-та, с 1926 г.— ун-та в Скопье.

Е. В. Аничков (ГЛМ)

А. написал большое число статей о рус. и зап. писателях, к-рые объединил в сборники «Литературные образы и мнения» (1904) и «Предтечи и современники на Западе и у нас» (1910); рус. поэтам «серебряного века» посвятил книгу очерков «Новая русская поэзия» (1923). Пробовал себя также в беллетристике: роман об Акире Премудром (не окончен), пьеса «Белокурая Сусанна» (не опубл.), роман «Язычница» (1932). А. участвовал в эмигрантском сб. «Православие и культура» (1923); в ст. «На грани» утверждал, что после крушения старой рус. культуры правосл. Церковь является единственной основой для возрождения России. В кн. «Христианство и Древняя Русь» (1924) А. исследовал влияние христианства на рус. культуру, развитие лит-ры. В конце жизни занимался средневековыми религ. течениями, в 1931 г. опубликовал на франц. языке книгу об *Иоахиме Флорском*. Отдельные работы А., написанные в эмиграции,

остались в рукописи и хранятся в архиве Белграда (Югославия), в частности «Эстетика блаженного Августина».

Арх.: РГАЛИ. Ф. 1008; ИРЛИ. Собр. А. Е. Бурцева. Оп. 2. Ф. 377; РНБ ОР. Ф. 22; Сербская Академия наук и искусств (Белград). Ф. 8259.

Соч.: Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. СПб., 1903–1905. 2 ч.; Литературные образы и мнения. СПб., 1904; Предтечи и современники на Западе и у нас. СПб., 1910; Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914; На грани // Православие и культура. Берлин, 1923; Новая русская поэзия. Берлин, 1923; Христианство и Древняя Русь. Прага, 1924; История эстетических учений. Прага, 1926; Западные литературы и славянство. Прага, 1926. 2 т.; К религиозным воззрениям наших шестидесятников. Белград, 1931; Joachim de Flores et les millieux courtois. R., 1931; Язычница: Роман. П., 1932.

Лит.: Материалы для библиографии русских ученых за рубежом. Белград, 1931. Вып. 1; *Амфитеатров А. В.* Некролог // Сегодня. Рига, 1937. 7–8 нояб.; *Елачич А. К.* Некролог // Новая Европа. 1937. № 11; *Мошин В.* Славянство: Русь и Византия в трудах Е. В. Аничкова // Slavia. 1939/1940. Т. 17. № 1; *Тименчик Р. Д.* Е. В. Аничков // Русские писатели, 1800–1917. Т. 1. С. 77–78; *Серков А. И.* История русского масонства, 1845–1945. СПб., 1997. С. 59–62; *Трущенко Е. Ф.* Е. В. Аничков // Литературная энциклопедия рус. зарубежья (1918–1940). М., 1997. Т. 1: Писатели рус. зарубежья. С. 35–36.

О. Т. Е.

А́НИЧКОВ-ПЛАТО́НОВ Иван Николаевич († 1864, Москва), свящ. Родился в семье диакона. Учился в МДС (1832–1838), затем в МДА (1838–1842). Окончил академию первым магистром и был оставлен преподавателем: 12 лет занимал кафедру церковного красноречия и церковного права (с 1842 в качестве бакалавра, а с 1848 — экстраординарного профессора). А.-П. обладал обширной эрудицией, знал древние и новые языки. В его лекциях по красноречию особое внимание было уделено святым отцам и учителям Вост. Церкви (IV–XIII вв.), обширное место отводилось рус. проповедникам (от свт. *Илариона*, митр. Киевского, и прп. *Феодосия Печерского* до *Августина*, архиеп. Московского), заключительные лекции посвящались французским и немецким. Чтение канонического права было введено в МДА только в 1840 г., и А.-П. разрабатывал курс лекций по этой новой тогда области церковной науки. В программу курса вошли подробные исследования источников церковного права: на Востоке, в слав. землях и России, на Западе. 2-я часть курса посвящена устройству правосл. Церкви и управлению ею, говорится об архиереях Греции и России в древнее время, о настоятелях мон-рей, белом духовенстве, об учреждении Святейшего Синода. В отделе об управлении правосл. Церковью рассматривается право духовного учительства, священнодействия и церковного суда. Курс издан не был. С окт. 1844 г. А.-П. состоял также секретарем цензурного комитета при МДА. 5 июля 1849 г. он был рукоположен во священника с причислением к московскому Архангельскому собору. В 1854 г. А.-П. оставил академию. Умер, будучи священником при ц. святых Космы и Дамиана в Шубине.

Арх.: ЦГИАМ. Ф. 229. Оп. 2. Д. 953. Л. 10 об.–12.

Соч.: Рассуждение о крестных ходах православной Церкви. М., 1842; О благословениях ветхозаветных и новозаветных. М., 1848; О смерти и состоянии душ по разлучении от тел. М., 1850.

Лит.: *Смирнов С. К.* История Московской Духовной Академии до ее преобразования (1814–1870). М., 1879.

АНКАРА́ФУ [греч. Ἀγκαράθου], муж. мон-рь в честь Успения Пресв. Богородицы, находящийся в юрисдикции К-польского Патриархата (архиепископия Крита). Расположен на каменистой возвышенности между селами Сгурокефали и Самбас, в 23 км от г. Ираклион. Первые письменные упоминания об обители относятся к 1532 г. Тогда этот небольшой мон-рь принадлежал критской семье Каллиергов, знаменитых борцов против венецианского владычества. 1-й известный по источникам игумен — Нифон Нотара. В XVI в. мон-рь был окружен крепостными стенами, приобрел многочисленные подворья. Игумены А. (Герман, Григорий, Арсений) принадлежали к семье Евдемояннидов с близлежащего о-ва Китира. 1-м игуменом, происходившим с Крита, стал Максим Лукарис (с 1619). Благодаря его деятельности к 1637 г. число монахов возросло до 60, умножились земельные владения мон-ря, ставшего одним из богатейших на острове. А. был центром просвещения, здесь располагались богословская школа и рукописные мастерские. В мон-ре подвизались буд. Патриархи Александрийские *Сильвестр*, *Мелетий I Пигас*, Кирилл II Лукарис (впосл. К-польский Патриарх *Кирилл I*). После захвата Крита турками в 1645 г. игум. Афанасий Христофор бежал в Италию, увезя с собой монастырские святыни. Его преемник Мелетий Каллонас укрывался на о-ве Китира, спасая иконы, реликвии и книги. Во времена тур. господства благодаря вмешательству митр. Критского Неофита Пателлария обитель не была разрушена, однако число монахов резко сократилось, они вынуждены были прекратить просветительскую деятельность. Мон-рь оказывал поддержку освободительному движению на Крите. Во время греч. восстания 1821 г. турки убили множество монахов и подожгли обитель, уничтожив постройки, уцелевшие монахи разошлись по близлежащим мон-рям. А. недолго оставался заброшенным: в последние годы тур. владычества мон-рь достиг своей прежней славы; в 1883 г. возобновила работу богословская школа, позднее переведенная в мон-рь Христа. На месте старой церкви в 1894 г. был построен собор. Во время освободительного движения на Крите в 1896 г. в А. располагался отряд Антония Трифицу. С окончанием тур. владычества на Крите (1898) начался период возрождения мон-рей. В 1940 г. был отстроен заново собор А. В 1970 г. власти о-ва Китира передали монахам А. все священные предметы, вывезенные Мелетием Каллонасом, в т. ч. и чудотворную икону Божией Матери «Панагия Орфани». В 2000 г. в А. было 22 насельника, игумен — архим. Евмений (Руссакис). В мон-ре хранятся ценные книги, мощи многих святых. Престольный праздник — Успение Пресв. Богородицы (15 авг.).

Лит.: *Τωμαδάκης Ν. Β.* Ἀγκαράθου, μονή // ΘΗΕ. Τ. 1. Σ. 277–279; *Κόκορης Δ. Θ.* Ὀρθόδοξα Ἑλληνικά Μοναστήρια. Ἀθῆναι, 1997. Σ. 287; Μοναστήρια τοῦ Ἑλληνισμοῦ. Πειραιάς, 1997. Τ. 2. Σ. 195–197; *Ψιλάκης Ν.* Βυζαντινές ἐκκλησίες και μοναστήρια τῆς Κρήτης. Ηράκλειο, 1998. Σ. 34–38; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 185–186.

А. Ю. Никифорова

АНКИ́РА [греч. Ἄγκυρα; Ангора, совр. Анкара], г. в центральной части Анатолийского плоскогорья, расположенный у слияния рек Чубук и Анкара, совр. Турция. Легендарным основателем А. считается фригийский царь Мидас, но уверенно о существовании города можно говорить лишь с эллинистической эпохи (III в. до Р. Х.). Город, находившийся на перекрестке важных путей сообщения, поочередно входил в состав Лидии, Персидской державы *Ахеменидов*, гос-ва *Селевкидов*, Галатии. В 25 г. до Р. Х. присоединен

к Римской империи. После 381 г. А. стала центром рим. пров. Галатия I. В 620 г. город был захвачен и разрушен персами; в VII, IX и X вв. неоднократно подвергался нападениям арабов. После адм. реформ VII–VIII вв. А. входила в состав визант. фемы Опсикий, в X в. стала столицей фемы Букеллариев. В XI в. город был завоеван сельджуками. С сер. XIV в. А. вошла в состав гос-ва османов.

В 1919 г. Анкара стала резиденцией правительства Кемаля Ататюрка, с 1923 г.— столица Турецкой Республики. Большую часть населения составляют турки; в городе проживают также греки и армяне.

Церковная история. Хотя первые упоминания о появлении христианства в А. относятся ко II в. по Р. Х., христ. община существовала здесь, вероятно, уже в апостольские времена. В Галатии проповедовали апостолы Павел, Петр и Андрей. Во II в. в А. была распространена монтанистская ересь (*Евсевий.* Церк. ист. V 16. 4). В IV в. здесь проходили *Анкирские Соборы.*

В А. прославились многие святые, одним из первых был сщмч. *Крискент* (нач. II в.), при имп. Траяне (98–117) — мученики Прокл и Иларий, при Александре Севере (222–235) — мц. *Феодотия* и пресвитер Сократ, при Аврелиане (270–275) — мч. *Филумен,* при Диоклетиане и Максимиане (286–305) — сщмч. *Климент* и др., а также мч. *Платон,* сщмч. *Евстохий,* мч. *Гаий, Феодот и 7 дев,* при Ликинии (308–324) — пресвитер Юлиан и 42 др., Ипатий Гангрский и воин Евстафий, при Юлиане Отступнике (361–363) — мученики *Меласипп, Кассиния и Антонин;* пресвитер Василий, мученики *Вусирис* и *Гемелл.*

В списках епархий К-польского Патриархата митрополия А. находилась на 4-м месте (после Кесарии, Эфеса и Ираклии Понтийской) и имела в подчинении 7 или 8 епископий [*Darrouzès.* Notitiae. Passim]. Вторжение тюрок-сельджуков во 2-й пол. XI в. привело к упадку митрополии: она лишилась подчиненных епископий и одно время даже была присоединена к Назианзу. Тем не менее на протяжении многих веков кафедра А. сохраняла свой статус. В 1855 г. она значится на 32-м месте, а с 1901 г. являлась 29-й митрополией К-польского Патриархата. В 1923 г. кафедра А. была упразднена.

Список епископов. Имена первых предстоятелей Анкирской кафедры неизвестны. Феодор, первый епископ, имя к-рого дошло до наст. времени, пострадал, вероятно, во время одного из гонений III в., как и сщмч. Климент, возглавлявший кафедру А. в 285–304 гг.; за ним следуют *Маркелл* (ок. 314–336); Василий (336–348); Маркелл вторично (348–ок. 350); Василий вторично (ок. 350–360); Афанасий (360–373); епископ-арианин, имя к-рого неизвестно; Аравиан (кон. IV в.); Климент (ок. 400); Леонтий (401–430); Феодот (до 425–446); Евсевий (упом. 451). Анастасий (упом. 458); Феодосий (упом. 490); Дорофей (513); Елпидий (536); Домициан (ок. 540); Дорофей (553); Фронтин (?) (с 562); Павел (кон. VI в.); Платон (упом. 681); Стефан (упом. 692); Василий (упом. 787); Феодул (упом. 861–870); Даниил (или Михаил) (упом. 879); Феофилакт (?) (упом. 892); Гавриил (ок. 907 — ок. 912); Григорий (с 945); Иоанн (упом. 997); Феофил (нач. XI в.); Михаил (упом. 1030–1032); Никита (1038); Михаил (сер. XI в.); Николай (?) (после 1032); Михаил (?); неизвестный (упом. 1067); Никита (до 1072 — после 1084); неизвестный (упом. 1140); Стефан II (упом. 1157); Михаил (1168–1177); Макарий (1178); неизвестный (1226); Христофор (после 1227–1233); Григорий (ок. 1260); Вавила (?) (упом. 1320); неизвестный (упом. 1365); *Макарий* (1391–1404); Константин (упом. ок. 1450); Макарий (упом. 1460); неизвестный (упом. 1475); Герасим (ок. 1561); Матфей (упом. 1590); Савватий (ок. 1596); Парфений (1602–1631); Арсений (?); Григорий (?); Лаврентий (ок. 1636–1655); Герман (1655–1665); Герасим (упом. 1668); Серафим (с 1670); Вениамин (?) (упом. 1676); Афанасий (до 1679–1709, позднее К-польский Патриарх); Иоаким (упом. 1698); Макарий (ок. 1710); Мелетий (упом. 1713); Неофит (ок. 1720); Иоанникий (упом. 1740); Анфим (упом. 1765); Серафим (1774 — ?); Матфей (упом. 1783); Макарий (?) (упом. 1788); Иоанникий (до 1793–1811); Софроний (1811–1814); Мефодий (1814–1823); Кирилл (1823); Агафангел (1823–1826); Герасим (1834); Софроний (1835); Макарий (упом. 1836); Кирилл (1836); Никифор (упом. 1838); Иерофей (1845); Мелетий (1852); Иоанникий (упом. 1860); Хрисанф (1872–1877); Герасим (упом. 1877); Николай (упом. 1899); Софроний (упом. 1902); Гервасий (1910–1922); Константин (1922).

В А. находится епископия Армянской Церкви, образованная в XIII в. и являющаяся наиболее древней из арм. кафедр в М. Азии. Центром религ. жизни армян в А. был мон-рь во имя Божией Матери, основанный еще в XII в. В кон. XVII в. в А. появляется община армян-католиков. В 1-й пол. XX в. католич. община была самой состоятельной из всех христ. общин А. и имела 2 колледжа, 2 больницы и 2 школы.

Искусство. Самым древним памятником на территории А. является некрополь V в. до Р. Х. К рим. эпохе относится храм Августа и Ромы (построен во II в. по Р. Х.) в форме периптера коринфского ордера. На стенах храма вырезана надпись-билингва (лат. текст на внутренних стенах, греч.— на внешних) с текстом: «Res gestae divi Augusti» («Деяния божественного Августа», более известные под названием Monumentum Ancyranum) — одна из самых известных античных надписей. Чуть севернее совр. города на дороге в сторону Чанкыры сохранились рим. термы кон. II — нач. III в. по Р. Х. В самом городе находятся колонна Юлиана (IV в. по Р. Х.), гробница с фресками (IV в. по Р. Х.), восходящая к эпохе Августа цитадель, перестроенная византийцами. Из сельджукской архитектуры выделяются мечети Алааддина (1178), Арслан-хане (1210, перестроена в 1330). К османскому периоду относятся мечети Ахи Элван (1382), Хаджи Байрама (XVI в.), Ени-джами (XVI в.), бедестан (крытый рынок) Махмуд-паши (между 1464 и 1471). В 1923 г. в городе был основан археологический музей (в бедестане Махмуд-паши), где собраны памятники искусства эпохи каменного века и ранней бронзы, найденные на территории Турции, а также хеттские, фригийские и урартские.

Лит.: *Perrot G.* Exploration archéologique de la Galatie et de Bithynie. P., 1862; *Pauly, Wissowa.* T. 1. Col. 2221; *Karalevsky C.* Ancyre // DHGE. T. 2. Col. 1538–1546; *Wittek P.* Zur Geschichte Angoras im Mittelalter // Festschrift für G. Jacob. Lpz., 1931. S. 329–354; *Krencher D., Schede M.* Der Tempel in Ancara. B., 1936; *Schede M., Schultz H.* Ankara und Augustus. B., 1937; *Jones A. H. M.* The Cities of the Eastern Roman Provinces. Oxf., 1937. P. 3, 112, 114, 118–120; *Γριτσόπουλος Τ. Α.* Ἄγκυρα // ΘΗΕ. Τ. 1. Σ. 281–284; *Foss C.* Late Antique and Byzantine Ankara // DOP. 1977. Vol. 31. P. 27–87.

Е. Г. Беляева, П. Б. Михайлов

АНКИ́РСКИЕ СОБО́РЫ, Поместные Соборы древней Церкви, проходившие в г. *Анкира,* наиболее известны следующие: **314 г.** Собор, состоявшийся до *Всел. I Собора,* его правила в числе правил 10 Поместных Соборов приняты всей Церковью. В Соборе участвовало 18 епископов М. Азии и Сирии. Первенствующими на Соборе были *Виталий,* еп. Антиохийский, Агриколай, еп. Кесарии Каппадокийской, и сщмч. *Василий,* еп. Амасийский, председательствовал еп. Виталий. Собор был созван после прекращения гонений на христиан имп. *Максимина* для рассмотрения вопроса о возможности возвращения в церковное общение падших, тех, кто из страха или по к.-л. иной причине отступили от Церкви и по прекращении гонений просили принять их в общину верных. Нужно ли их принять в общение и сама процедура возможного принятия иерархам были неясны. Проблема стала обсуждаться в христ. об-ве сразу же по прекращении первых гонений. Высказывалось в основном две т. зр.: отпадших, но раскаявшихся принимать в Церковь как язычников, совершая над ними таинство Крещения; принимать по испытании их в течение назначенного срока, после принятия ими покаяния. По 62-му апостольскому прав.: «Аще кто из клира, устрашась... отречется от имени Христова: да будет отвержен от Церкви. Аще же отречется от имени служителя Церкви: да будет извержен от клира. Аще же покается: да будет принят, яко мирянин». Руководствуясь принципом *икономии,* отцы Собора для всех признают принципиальную возможность покаяния, не осуждают тех, кто избежал гонений (прав. 3).

Собор принял 25 правил. Первые 9 правил и 12-е имеют непосредственное отношение к главной теме, остальные говорят об общей церковной дисциплине. Правила определяют церковные *епитимии* для разных категорий отпавших в соответствии с их действиями и условиями, в к-рых они находились. 1-е прав. дополняет Ап. 62, упоминая о пресвитерах, к-рые, раскаявшись в своем отступничестве, претерпели мучения, открыто исповедуя веру Христову,— такие пресвитеры могут носить священническое звание и пользоваться священнической честью, но поскольку они осквернились отступничеством, то сделались недостойны приносить св. жертву и осуществлять к.-л. священническую службу. 1-е прав. подчеркивает, что пресвитеры могут оставаться в священническом звании и пользоваться честью, если их раскаяние было искренним, а их мученичество не было сговором с гонителями. 2-е прав. все сказанное в отношении пресвитеров распространяет на диаконов. В норме запрещая им когда-либо совершать диаконскую службу, правило дает епископу власть поступать с такими диаконами по собственному усмотрению сообразно их усердию в вере. 3-е прав. обязывает немедленно принимать в общение (если по излишней осторожности они были отлучены от него) тех, кому насильно вложили в руку или в уста что-либо идоложертвенное, но вместе с тем они продолжали открыто заявлять о своей вере — это относится и к мирянам, и к клирикам, мирянам разрешается принимать священный сан. 4–9-е правила регламентируют церковные наказания для лиц, действовавших по принуждению или без принуждения, но только по своему малодушию, с веселым лицом и в праздничных одеждах принося жертву идолам (6 лет покаяния без св. причащения) или с печалью и сожалением (если не ели идоложертвенного — 2 года покаяния, после чего принимаются в общение и на 4-й год допускаются к св. причащению; если ели — 3 года покаяния, после чего принимаются в общение, но еще нек-рое время не допускаются к св. причащению) и т. п. Эти правила отражают практику покаяния в древней Церкви, в них перечислены ступени покаяния, на последней ступени кающиеся могли присутствовать на Евхаристии («в общении молитв»), но не допускались к причащению.

Остальные правила Собора касаются внутреннего церковного устройства, а также различных нравственных и дисциплинарных нарушений. Наиболее важным для своего времени является 13-е прав., запрещающее *хорепископам* поставлять пресвитеров и диаконов. Правило свидетельствует об уточнении иерархических отношений в Церкви, подчиненное положение хорепископа епископу города было подтверждено 10-м прав. *Антиохийского Собора* (341), *Лаодикийский Собор* (ок. 340) 57-м прав. запретил впредь поставлять епископов в села и малые города (функции хорепископов стали исполнять *периодевты,* находившиеся при епископах и объезжавшие церкви в мелких населенных пунктах). Запрещение было подтверждено 6-м прав. *Сардикийского Собора* 343 г. 13-е прав. также возбраняет епископам рукополагать пресвитеров в др. города без письменного согласия архиерея той епархии (ср.: Ап. 35). 18-е прав. Собора говорит о епископах, к-рые, будучи рукоположены законным образом, не были приняты епархией (см. *Абсолютное рукоположение*), таковые епископы не должны приходить в др. епархии и утеснять поставленных там епископов, в противном случае «лишать их и пресвитерской чести, и быть им отрешенным»).

10-е прав., разрешающее диаконам вступать в брак при условии, что они при рукоположении заявили о своем намерении жениться, противоречит 26 -му апостольскому прав. и свидетельствует о местной практике, к-рая была отменена 6-м прав. *Трулльского Собора* (691–692). 14-е прав. всем клирикам, не употребляющим мяса, предписывает однажды попробовать его или овощей, сваренных с мясом, чтобы показать, что они не гнушаются мясом, и только в этом случае воздержание могло быть поставлено им в заслугу; отказавшиеся следовать этому правилу извергаются из священного сана. Церковь одобряет воздержание ради стремления к святости у своих чад, в чем бы оно ни проявлялось, но осуждает еретическое воздержание из-за гнушения (Ап. 51, 53). В 14-м прав. нашла отражение борьба Церкви с представлениями, близкими к *манихейству* и разного рода гностическим сектам, утверждавшими творение материального мира злым началом и его изначальную греховность.

Ист.: *Mansi.* T. 2. Col. 513–540; PG. 137. Col. 1123–1196; *Никодим [Милаш], еп.* Правила. Т. 2. С. 3–25; Правила Святых Поместных Соборов с толкованиями. Б. м., 2000. С. 1–70.
Лит.: *Rackham R. B.* The Text of the Canons of Ancyra // Studia Biblica et Ecclesiastica. 1891. T. 3. P. 139–216; *Болотов В. В.* Хорепископы и периодевты // ЦВед. 1906. № 4. С. 149–154; *он же.* Лекции. Т. 3. С. 150–151; *Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles. T. 1. P. 298–334; *Turner C. H.* Canon XIII of Ancyra // *Gore C.* The Church and the Ministry. Oxf., 1919.

358 г. Собор был созван 12 апр. Анкирским еп. *Василием,* главой омиусиан (греч. ὁμοιουσία — подобосущие, от ὅμοιος κατ' οὐσίαν). Введение термина ὁμοουσία (единосущие) для обозначения единства

Божественных Лиц в Троице в *Никейский Символ веры,* не содержащегося в Свящ. Писании, сразу же вызвало появление оппозиции: омиусиане представляли умеренное крыло противников вероопределения I Всел. Собора. Поводом к созыву Собора послужили решения Антиохийского Собора 358 г., на к-ром была одобрена 2-я Сирмийская формула (357), утверждавшая субординационизм: Отец по чести, достоинству, божеству и имени больше Сына — и осуждавшая одновременно термины «ὁμοούσιος» (единосущный) и «ὁμοιούσιος» (подобосущный). *Георгий,* еп. Лаодикийский, противник никейцев, видевший в их формуле тайное савеллианство, но в то же время не принявший Сирмийскую формулу, обратился с посланием к епископам Востока с призывом защитить правую веру. Еп. Василий Анкирский откликнулся на него и в короткий срок собрал 12 епископов (*Евстафий Севастийский,* Элевсий Кизический и др.), воспользовавшись случаем освящения нового храма. Результатом деятельности Собора стало окружное послание «К епископам Финикии и других епархий Востока», составленное еп. Василием и подробно излагавшее вероопределение Собора. «Родственное единение» Сына с Отцом — член веры, на к-рый, по мнению отцов Собора, посягают злоизобретатели и к-рый изложен неполно и нуждается в разъяснениях, — является предметом, обсуждаемым в Послании. Не принимая никейское «единосущие» Сына Отцу, стремясь в то же время сохранить раздельность Ипостасей, не впадая в крайность аномейства (см. *Аномеи*), отцы Собора старались встать на средний путь: из Никейского Символа они заимствуют понятие сыновства, «так как всякий отец мыслится отцом подобной ему сущности», «земные отцы называются так потому, что именуется Отцом и Отец Небесный, поскольку имеет Сына, рожденного от Него вполне, по подобию Его сущности» (*Epiph.* Haer. 73. 5). Отвергая т. зр. *Евномия* и ариан на рождение Сына, отцы Собора уточняют: Сын, родившийся по сущности подобным Отцу, имеет свою сущность не в тождестве (εἰς ταυτότητα), но в подобии (ἐπὶ τὴν ὁμοιότητα — Ibid. 9). Они признали, что Сын подобен (ὁμοῖος) Отцу не только по власти (κατ᾽ ἐξουσίαν), но и по сущности (κατ᾽ οὐσίαν), понимая это в смысле, близком к тому, к-рый вкладывался защитниками Никейского Символа в термин «ὁμοούσιος» (*Athan.* De synod. 41), и отвергая последний лишь из опасения толкования его в духе савеллианства. Термин «ὁμοῖος» для отцов Собора в первую очередь подчеркивал неслиянность Лиц Святой Троицы. Тем не менее «ὁμοῖος», согласно общепринятой в то время терминологии *Аристотеля,* означал равенство не по сущности, а по тем или иным качествам, поэтому формулировка Собора была недостаточно четкой и в нек-рой степени искусственной (см. в ст. *«Арианство»*).

Послание заканчивалось 18 анафематизмами против *Маркелла* Анкирского, аномеев и (последний) — против сторонников никейского вероопределения. Несмотря на последний анафематизм, Собор был шагом к окончательной победе над арианством на Востоке.

Собор направил делегатов к имп. *Констанцию II* для противодействия только что возведенному на Антиохийскую кафедру *Евдоксию,* одному из лидеров аномеев. Посольство завершилось успешно, и Констанций отозвал утвердительную грамоту на поставление Евдоксия.

Ист.: *Mansi.* T. 3. Col. 265–290; *Epiph.* Haer. 73.

Лит.: *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 74–75; *Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles. T. 1. P. 903–908; *Спасский А. А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 373–383; *Карташев А. В.* Соборы. С. 82–84; *Foss C.* Late Antique and Byzantine Ankara // DOP. 1977. Vol. 31. P. 27–87; *L'Huillier P.* The Church of the Ancient Conciles. Crestwood (N. Y.), 1986.

Э. П. Г.

А́ННА [греч. Ἄννα, евр. חנה, *ḥannā* — милость, благодать], дочь Фануила, пророчица из колена *Асира,* упомянутая в Евангелии от Луки в рассказе о *Сретении Господнем,* «достигшая глубокой старости, прожив с мужем от девства своего семь лет, вдова лет восьмидесяти четырех, которая не отходила от храма, постом и молитвою служа Богу день и ночь» (Лк 2. 36–37). А.— единственная женщина, названная в НЗ «пророчицей», возможно, св. Лука проводит сравнение с ветхозаветными пророчицами, такими, как *Девора* или *Иудифь,* к-рая была посвящена, дожила до 105 лет и не вышла повторно замуж, когда ее супруг скончался (Иудифь 16. 23). Постоянное присутствие А. в храме можно было бы объяснить существованием особого чина вдовиц (см. *Вдовство и вдовы*), к-рые имели свое служение (напр., молитвенное) при иерусалимском храме (*Witherington.* P. 140–141). Увидев рожденного Спасителя, А. в подтверждение пророчества *Симеона Богоприимца* (Лк 2. 29–35) пошла проповедовать благую весть о *Мессии* «всем, ожидавшим избавления в Иерусалиме» (Лк 2. 38). В контексте писаний евангелиста Луки проповедь А., видимо, прообразует одно из служений, к-рые получат уверовавшие женщины (ср.: Прискилла в Деян 18). В сцене Сретения А., возможно, прообразует то, что произойдет в *Пятидесятницу,* когда Св. Дух изольется на всякую плоть, и сыны и дщери будут пророчествовать (Деян 1–2). Т. к. особое место в Евангелии от Луки занимает тема благовестия бедным (Лк 4. 18; 16. 19–20) (см. *Бедность*), высказывается предположение, что А. изображается как одна из благочестивых иудейских бедняков, тем самым она являет пример воздействия благой вести на их жизнь (*Brown.* P. 446).

В правосл. богослужении роль А. в истории Спасения выражается в текстах песнопений праздника Сретения Господня (2 февр.): «**А҆́нна прⷪ҇ро́чица показа́сѧ, сп҃са и҆зба́вителѧ і҆и҃лю проповѣ́дающи**» (Анна оказалась пророчицей, проповедуя Израилю Спаса Избавителя — *стихира* на литии); «**А҆́нна цѣломꙋ́дреннаѧ провѣща́етъ стра̑шнаѧ, исповѣ́дающи хрⷭ҇та̀ творца̀ нб҃ꙋ и҆ земли̑**» (Целомудренная Анна пророчествует великое, исповедуя, что Христос — Творец неба и земли,— припев на 9-й песни канона утрени). На следующий день после Сретения празднуется день прав. Симеона и А. (3 февр.), подобно «соборам» большинства др. важнейших праздников. А. упоминается в стихирах и каноне на этот день. В то время как память прав. Симеона указывают в этот день все греч. и слав. Типиконы, А. упоминается нерегулярно, однако уже в синаксаре *Типикона Великой ц.* указывается память «святого и праведного Симеона, принявшего в объятия Господа, и Анны пророчицы» (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 48; *Mateos.* Typicon. Vol. 1. P. 224). Кроме того, память А. отмечается 28 авг. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 260), но особой службы А. на этот день нет; греч. *Минеи*

упоминают об А. в Стишных Прологах на этот день.

Лит.: *Brown R.* The Birth of the Messiah. N. Y., 1977; *Witherington B.* Women in the Earliest Churches. Camb., 1988; *idem.* Anna // ABD. Vol. 1; *Рубан Ю. И.* Сретение Господне. СПб., 1994.

М. С. Желтов

Иконография. В визант. и древнерус. искусстве А. изображалась обычно на иконах Сретения Господня стоящей за спиной Богородицы или прав. Симеона, нередко в профиль, указывая перстом на Христа, или с пророческим жестом. Цвета ее одеяний различны: светлый хитон и пурпурный мафорий (мозаика в югозап. тромпе кафоликона мон-ря *Осиос Лукас* в Фокиде (Греция), 30-е гг. XI в.); светло-серые одежды (фреска кон. 80-х гг. XIV в. ц. *Успения на Волотовом поле* в Новгороде); красный хитон и зеленый мафорий (икона нач. XV в. из иконостаса Благовещенского собора Московского Кремля (ГММК)); темно-синие одеяния (двусторонняя икона-таблетка 2-й четв. XV в. (СПГИАХМЗ)); красный

Прав. Иосиф и пророчица Анна. Фреска из ц. Успения Богоматери на Волотовом поле в Новгороде. Кон. 80-х гг. XIV в. (Копия Н. И. Толмачевской. 1921)

мафорий и белый плат (икона 1-й пол. XVI в. из иконостаса ц. Архангелов во Пскове (ПИАМ)). Нередко А. представлена старицей с изможденным лицом, седыми волосами: в греко-груз. рукописи XV в. (РНБ. О. I. 58. Л. 98 об.), на иконе кон. XV – нач. XVI в. критского мастера (ГЭ), на иконе 1546 г. из иконостаса мон-ря *Ставроникита* на Афоне. В руке у А. свернутый свиток, напр., в *Минологии Василия II* (Vat. gr. 1613. P. 365, 976–1025 гг.), на иконе 2-й четв. XV в. из тверского («кашинского») чина (ГРМ) или развернутый свиток, напр., на тетраптихе с сюжетами 12 праздников XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае), в росписи 40-х гг. XII в. Спасо-Преображенского собора *псковского Мирожского мон-ря*, на иконе «Походная церковь» ок. 1589 г. (ГТГ). Надпись на свитке обычно восходит к тексту Лк (2. 38): «Се есть всемъ ч[у]дно избавленіе в г[оро]д[е] Іероусал[и]ме» – на новгородской четырехчастной иконе 1-й пол. XV в. (ГРМ); «Се приближися избавленіе всемъ живущи(м)ъ» – на иконе «Спас Вседержитель на престоле, с 28 клеймами», ок. 1682 г., письма Семена *Спиридонова* Холмогорца (ГРМ); на ярославской иконе нач. XVII в. (ЯХМ) с редкой иконографической программой. В «Ерминии» *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в. (Ч. 3. § 1. № 6), в описании Сретения отмечено, что А. стоит рядом со св. Иосифом: «Подле него Анна пророчица указывает на Христа и держит хартию со словами: «Сей младенец сотворил небо и землю»». Этот вариант текста, также часто встречающийся на иконах, имеется, напр., на свитке А., представленной в ряду пророков на полях *Киккской иконы* Божией Матери, кон. XI – 1-й трети XII в. (мон-рь вмц. Екатерины на Синае).

В минейных циклах фигуры прав. Симеона и А. помещались, как правило, после праздника Сретения (в соответствии с днем памяти), напр., в Строгановском лицевом подлиннике посл. трети XVIII в., на иконах «Минея на февраль» кон. XVI в. из Вологды (ВГИАХМЗ), на двусторонней иконе-таблетке сер. XVII в. (НГХМ) – с крестом и свитком в руках; на гравированных святцах Г. П. *Тепчегорского* 1713–1714 гг.– руки А. прижаты к груди; на иконе «Минея годовая» посл. трети XVIII в. (ЦМиАР). В иконописном подлиннике С. Т. Большакова XVIII в. об А. сказано: «Аки Пятница, риза бакан, испод празелен» (*Большаков.* С. 70).

Существует ряд патрональных изображений с образом А. Очевидно, как соименная святая императрицы *Анны Иоанновны* А. введена в программу иконостаса *Исаакиевского собора* в С.-Петербурге, где изображена во 2-м ряду на мозанке Ф. П. *Брюллова* сер. XIX в. в рост, старицей с развернутым вверх свитком в руке, вместе с прав. *Елисаветой* (напротив мц. Александра и св. Мария Магдалина). Палеосные изображения А. присутствуют в строгановском лицевом шитье: на пелене «Владимирская икона Божией Матери с избранными святыми» 1626 г. (СИХМ); на плащанице «Положение во Гроб» 1661 г. (ГМЗРК) и на пелене «Воздвижение Креста с избранными святыми» 50-х гг. XVII в. (СИХМ) – произведениях мастерской А. И. Злобиной, супруги Д. А. Строганова, покровительницей к-рой являлась А.

В 1714 г. в С.-Петербурге построена деревянная ц. во имя прав. Симеона и А. в память о рождении дочери имп. *Петра I* Анны; в 1734 г. на этом месте (ул. Моховая, 46) освящен в присутствии императрицы Анны Иоанновны каменный храм, воздвигнутый по проекту М. Г. *Земцова*. В Москве ц. во имя А. (1887) находилась в доме призрения им. Мазуриных (Котельническая наб., 17). Приделы прав. Симеона Богоприимца и А. имеются в ц. во имя св. Илии Пророка «Обыденного» (построена в 1702, придел устроен в 1706), в Благовещенской ц. в Петровском парке, возведенной в 1844–1847 гг. на средства А. Д. Нарышкиной архит. Ф. Ф. Рихтером.

Лит.: Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исслед. Проблемы. Кат. выст. М., 1991. С. 137–138. Кат. 83; С. 146–148. Кат. 91–94; С. 158–159. Кат. 102; Ерминия ДФ. С. 94; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни Санкт-Петербурга. СПб., 1994. Т. 1. С. 223–225. № 95; Сорок сороков. Т. 2. С. 285–286, 506–507; Т. 3. С. 163; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 70; *Евсеева.* Афонская книга. С. 163, 194, 274; *Лидов А. М.* Византийские иконы Синая. М.; Афины, 1999. С. 66–68. Кат. 15; С. 78–79. Кат. 20.

Я. Э. Зеленина

А́ННА, св. пророчица XI в. до Р. Х. (пам. 9 дек.), мать прор. *Самуила* (1 Цар 1. 1–2. 11). Одна из 2 жен левита Елканы из Рамафаима-Цофима (см. *Рама*). Будучи бездетной, А. испытывала притеснение со стороны др. жены – Феннаны. Бесплодие А. и ее трагичное положение напоминают ситуацию с *Саррой* (Быт 16). Во время ежегодного паломничества в *Силом* А. дала обет: если Бог пошлет сына, посвятит его Господу «на все дни его жизни». Среди многих молящихся свящ. Илий обратил внимание на тихую молитву А. и уверил женщину в том, что ее прошение будет исполнено, она родит сына. Обещание А., что «бритва не коснется головы его» (1 Цар 1. 11), указывает на ее желание посвятить сына в *назореи* (ср.: Числ 6. 1–21; Иуд. древн. V 10. 3). Через 3 года рожденный ею сын по имени Самуил был приведен к Илию и посвящен на служение Господу. Чувство благодарности Богу за то, что Он сподобил ее родить сына, А. вкладывает в «Хвалебную песнь» – образец древней библейской поэзии. Песнь А. передает состояние глубокого благоговения и смирения при созерцании тайн Божественного Промысла (1 Цар 2. 1–10). Слова А.: «Господь будет судить концы земли и даст крепость царю Своему» (1 Цар 2. 10) – пророчески указывают на царя *Давида*, прообразовательно – на Господа Иисуса Христа. В 10-м стихе песни впервые в Свящ. Писании

Пророчица Анна с младенцем Самуилом. Инициал из Цареградской Псалтири. XI в. (РНБ)

упомянут помазанник (греч. χριστός). Ближайшей параллелью к Песни А. в ВЗ является Песнь Давида (2 Цар 22): первые 3 строфы 8-го стиха Песни А. почти идентичны с Пс 122. 7–8. При этом псалмопевец искусно дополняет этот текст нек-рыми подробностями из истории А.: «[Господь] неплодную вселяет в дом матерью, радующеюся о детях» (ср. упоминание в 1 Цар 2. 21 о рождении А. после первенца еще 3 сыновей и 2 дочерей). Песнь А. послужила прообразом для созвучной ей Песни Пресв. Богородицы (Лк 1. 46–55; см. *Песнь Богородицы; Magnificat*) — нек-рые темы из 1-й повторяются во 2-й (ср.: 1 Цар 2. 4, 7–8 и Лк 1. 52; 1 Цар 2. 5 и Лк 1. 53). История А. находит отражение в рассказе апокрифического Протоевангелия Иакова о рождении Пресв. Богородицы. Свт. Иоанн Златоуст называет А. «лучом добродетелей, украшенным молитвою, верою и великим терпением» (Пять слов об Анне. III 1). В нач. XIX в. прп. Никодим Святогорец обобщил святоотеческое толкование Песни А. в своей кн. «Сад благодати, или Истолкование 9 библейских песен».

Лит.: Библейские женщины // ПО. 1889. № 11/12. С. 770–789; *Иоанн Златоуст, свт.* Пять слов об Анне // Полн. собр. творений. СПб., 1898. М., 1995[2]. Т. 4. Кн. 2. С. 801; *Elbogen I.* Der Jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung. Lpz., 1913; *Hamp V.* Der alttestamentliche Hintergrund der Magnificat // Bibel und Kirche. 1952. T. 32. S. 17–23; *Νικόδημος Ἁγιορείτης.* Κῆπος Χαρίτων, ἤτοι ἑρμηνεία γλαφύρα εἰς τὰς Θ' ᾠδας τῆς στιχολογίας. Βόλος, 1958; Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 118; *Youngblood R.* Hannah // ABD.

Свящ. Афанасий Гумеров

Гимнография. Память А. редко встречается в месяцесловах (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 380), последование неизвестно. В греч. печатной *Минее* по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь А. (Μηναῖον. Δεκέμβριος. Σ. 124). А. упоминается в гимнографических текстах службы прор. Самуила (20 авг.), в ирмосах нек-рых канонов. 5 сент., в день памяти *Захарии* и *Елисаветы*, родителей св. Иоанна Предтечи, в качестве 3-й паремии вечерни читается отрывок из 1 Цар 1. 9–20 — молитва А. о даровании ей сына.

Песнь А. в богослужении. Песнь А. (1 Цар 2. 1–10; греч. текст: *Rahlfs A.* Septuaginta. Т. 2. P. 169–170; богослужебный церковнослав. текст: Ирмологий. Кн. 1. С. 132–133, 140, 149–150) присутствует среди др. библейских песен в *Александрийском кодексе* (V в.), где она помещена между 2-й Песнью прор. *Моисея* (Втор 32) и одной из Песен прор. *Исаии* (Ис 26. 1–19),— следов., она употреблялась в *александрийском богослужении*. В *иерусалимском богослужении* Песнь А. пелась на утрене: первоначально — по средам (сир. Псалтирь VIII в., отражающая богослужебную практику VI в.— РНБ. сир. нов. сер. 19; по мнению Р. Тафта — по вторникам (R. F. Taft)), позднее (по данным груз. Иерусалимского Иадгари) заняла 3-е место в структуре гимнографического *канона* (между 2-й Песнью прор. Моисея и Песнью прор. *Аввакума*); это место сохранилось за ней и в *визант. обряде*. По действующему в наст. время Типикону Песнь А. должна петься ежедневно на утрене, чаще в сокращенном виде, полностью 16 стихов (богослужебная разбивка на стихи не совпадает с библейской) стихословятся только по средам *Великого поста*. В греч. и слав. Следованных Псалтирях Песнь А. озаглавлена «**Бг҃а почита́етъ непло́ды раждаю́щаѧ стра́нныѧ**», припев: «**Сты́ъ є҆сѝ гдⷭ҇и, и҆ тѧ̀ пое́тъ дв҃хъ мо́й**» (Псалтирь Следованная. Т. 2. С. 71), по-видимому, использовался прежде повсеместного распространения *трипеснцев* и канонов.

В системе служб суточного круга бенедиктинского обряда и в др. зап. системах служб суточного круга, основанных на ней, в последовании служб суточного круга со времен прп. *Венедикта* (VI в.) Песнь А. пелась по вторникам на *Laudes*. В эфиоп. Псалтири (Mezmure Dawit we celotat ze nabijat. Addis Abeba, 1962. P. 309–312; см. *Эфиопская Церковь*) она находится между «третьей» Песнью прор. Моисея из Второзакония (Втор 32. 22–43) и молитвой *Езекии*, царя Иудейского (Ис 38). Песнь А. используется в зап.-сир. богослужении: в Маронитской Церкви — на утрене, в Сиро-яковитской Церкви — в чине Тикрита (ночном богослужении) (*Mateos*. Les matines.).

Содержание Песни А. перефразируется в ирмосах 3-й песни канонов: «**Оу҃тверди҆сѧ гдⷭ҇и, на ка́мени за́повѣ́дей твои́хъ, подви́гшееѧ се́рдце мое́, ꙗ҆́кw҃ є҆ди́нъ сты́ъ є҆сѝ и҆ гдⷭ҇ь**» (Великий канон прп. Андрея Критского), «**Пре́жде зача́тїѧ, честна́гw҃ самоу́ма несомѣ́нно бг҃оу҃ w҆ко́вца́вши, сїѧ́нно́ма́ти а҆́нна ны́нѣ ра́дꙋ́ющисѧ пое́тъ съ на́ми: оу҃тверди́сѧ въ гдⷭ҇ѣ̀ се́рдце мое́**» (канон прп. Космы Маюмского из службы свт. Григория Богослова, 25 янв.), «**Нѣ́сть сты́ъ, ꙗ҆́коже ты҆̀ гдⷭ҇и бж҃е мо́й, возне́сый ро́гъ вѣ́рныхъ твои́хъ бл҃же, и҆ оу҃тверди́вый на́съ на ка́мени и҆сповѣ́данїѧ твоегѡ̀**» (воскресный канон 2-го плагального, т. е. 6-го, гласа прп. Иоанна Дамаскина). Наиболее часто используемые строки из Песни А.: «**Нѣ́сть сты́ъ ꙗ҆́кw҃ гдⷭ҇ь**», «**Оу҃тверди́сѧ се́рдце мое́ во гдⷭ҇ѣ**».

Лит.: *Скабалланович.* Толковый Типикон. Ч. 2. С. 259–260; *Fortesque A.* Canon dans le rite byzantine // DACL. Vol. 3. Col. 134–150; *Τομαδάκης Ν.* Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἡμῶν ποίησις καὶ ἡ συμφωνία αὐτῆς πρὸς τὸ δόγμα καὶ τὰ κείμενα τῶν Γραφῶν. Ἀθῆναι, 1949; *Lods A.* Histoire de la littérature hebraique et juive depuis les origines jusqu' à la ruine de l'État juif. P., 1950; *Mateos J.* Les matines chaldéenes, maronites et syrienes // OCP. 1960. Vol. 26. P. 70–71; *idem.* Quelques problemes de l'Orthros byzantin // Proche Orient Chrétien. 1961. Vol. 11. P. 31–32; *Grelot P.* Sens chrétien de l'Ancien Testament. Tournai, 1962; *Пигулевская Н. В.* Сирийские рукописи Ленинграда // ППС. 1965. № 6. С. 12; Древний Иадгари / Изд. Е. Н. Метревели, Ц. А. Чанкиева, Л. М. Хевсуриани. Тбилиси, 1980; *Taft R. F.* Mount Athos: A Late Chapter in the History of the Byzantine Rite // DOP. 1988. Vol. 42. P. 188–190.

В. В. Василик

Иконография. Изображения А. в основном известны в визант. иллюстрированных рукописях — Минологиях (на дек.) и Псалтирях (перед Песнью А.), где представлено моление святой: в Хлудовской Псалтири (ГИМ. Греч. 129; IX в.) — с младенцем Самуилом на руках; в Царьградской Псалтири (РНБ. Греч. 214. Л. 306 об.; XI в.) — фигура А., протягивающей руки к Самуилу, вписана в инициал «Е»; НЗ с Псалтырью (ГИМ. Гр. 407; XIV в.); в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 89 об., XV в.) — с поднятыми в молении руками и др.

Иногда А. представлена коленопреклоненной, с воздетыми в молении руками (Laur. Cod. B 26. Fol. 264a; XII–XIII вв.; Vatop. Cod. 851. Fol. 186a; XII–XIII вв.). В ряде рукописей (Вашингтон. Dumbarton Oaks. Cod. 3. Fol. 75 г.; ок. 1084 г.; Paris. Cod. 610; XI в.) святая изображена дважды: в молении и на троне с младенцем Самуилом на коленях.

Иконогр.: *Buchtal H.* The Miniatures of the Paris Psalter: A Study in Middle Byzantine Painting. L., 1938; *Лихачева В. Д.* Византийская миниатюра. М., 1977; *Cutler A.* The Aristocratic Baltersin Byzantium. P., 1981; *Евсеева.* Афонская книга. С. 257.

С. П. Заиграйкина

А́ННА [греч. Ἄννας, евр. חַנָּן, *ḥānān* — милостивый], иудейский первосвященник (6–15 по Р. Х.), принадлежал к партии *саддукеев* (Иуд. древн. XVIII 2. 1–2). Пятеро его сыновей в разные годы также были первосвященниками (Ibid. XX 9. 1). Евангелист *Лука* сообщает, что св. *Иоанн Креститель* начал проповедовать «при первосвященнике Анне и Каиафе» (Лк 3. 1–2), однако А. к тому времени уже был смещен с должности, но за ним сохранилось звание первосвященника. Будучи тестем *Каиафы*, он продолжал влиять на жизнь иудейского об-ва. В его дом был приведен из Гефсиманского сада связанный Иисус (Ин 18. 13). Евангелист *Иоанн Богослов* не называет имени первосвященника, к-рый устроил первый допрос Спасителю (Ин 18. 13, 24), но, по всей видимости, это был А. (так считали блж. Феофилакт, еп. Михаил (Лузин), А. П. Лопухин и др.), но высказывались предположения, что им мог быть и Каиафа (Н. Розанов). Как член синедриона А. участвовал в суде над апостолами *Петром* и Иоанном (Деян 4. 6).

Лит.: *Феофилакт Болгарский, свт.* Благовестник, или Толкование на Евангелия. СПб., 1910; *Михаил (Лузин), еп.* Толковое Евангелие. Каз., 1903–1905. Т. 1–3; *Розанов Н.* Евангелие от Иоанна // *Лопухин.* Толковая Библия. Т. 9. С. 477; *Brown R. E.* The Gospel according to John XIII–XXI. N. Y., 1970. P. 821; *Лопухин А. П.* Библейская история Нового Завета. Серг. П., 1998[3]. Т. 3. С. 162; *Chilton B.* Annas // ABD. Vol. 1.

Свящ. Афанасий Гумеров

А́ННА († 1018?), св. блгв. кнг. (пам. 4 окт., 10 февр. и в неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), вероятно, первая супруга киевского кн. *Ярослава Владимировича Мудрого*. Ее имя сохранилось только в новгородском предании, поскольку рака с мощами А., видимо, всегда находилась в новгородском *Софии Св. соборе*. Вслед за Н. М. *Карамзиным* часто считают, что А.— имя, принятое в монашестве хорошо известной по рус. и скандинавским источникам женой Ярослава Мудрого шведкой Ингигерд, в Православии Ириной. Однако на Руси обычай принимать постриг перед кончиной в княжеских семействах отмечен только с рубежа XII–XIII вв. (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 414); кроме того, сохранилось захоронение Ингигерд—Ирины в киевском Св. Софии соборе, в саркофаге Ярослава. На Ингигерд Ярослав женился в 1019 г., в возрасте 40 лет. Однако нем. хронист *Титмар Мерзебургский* упоминает, что польск. кн. Болеслав I, захватив летом 1018 г. Киев, пленил сестер кн. Ярослава и его жену. Очевидно, А. следует признать первой супругой Ярослава, бывшей замужем за ним в период его новгородского княжения.

В 1439 г. состоялась местная канонизация А. в числе др. Новгородских святых. В НПЛ сказано, что в этом году Новгородский свт. *Евфимий II* установил «память творити» новгородскому кн. *Владимиру Ярославичу* и его матери, не названной по имени, «на всякое лето месяца октября в 4», т. е. в день кончины Владимира. Более подробно о канонизации с упоминанием А. рассказывается в «Сказании об обретении мощей святого Иоанна, архиепископа Новгородского». Т. о., к 1439 г. в Новгороде уже сложилась местная традиция считать А. матерью кн. Владимира — первого сына Ярослава Мудрого и Ингигерд—Ирины, родившегося в 1020/21 г. Вероятно, эта традиция объясняется многовековым соседством в новгородском Софийском соборе погребений А., супруги Ярослава, и Владимира, сына Ярослава. В 1439 г. архиеп. Евфимий перенес мощи Владимира, основателя собора, и А. из Рождественского придела в зап. Корсунскую паперть, поместив их в деревянные позолоченные, расписанные раки и положив на них покровы. Когда было установлено 2-е празднование А. (10 февр.), неизвестно.

Имя княгини упоминается в грамоте царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* от 1556 г. о поминании государевых прародителей. В Чиновнике Софийского собора сер. XVII в. помещен чин совершения панихид у гробов основателей собора. В «Описании новгородской святыни» прот. Максима 1634 г. сообщается, что от нетленных мощей кн. Владимира и А. происходят исцеления, там же указано, что отдельных служб основателям собора не установлено. Память А. отмечена в «Описании о российских святых» после памяти св. кн. Владимира Ярославича: «Святая и благоверная мати его княгиня Анна преставися в лето 6500 и положена бысть в той же соборной церкве».

13 авг. 1654 г. Новгородский митр. *Макарий* перенес мощи святых Владимира и А. из Корсунской паперти в центральную часть собора, мощи княгини положили в новой каменной гробнице с левой стороны от входа, над обеими гробницами были построены каменные своды. Впосл. мощи неоднократно переносились, в кон. XIX в. они были поставлены в арке, отделяющей центральное пространство собора от Мартириевской паперти, куда их возвратили в 1992 г.

В Минее (МП) под 10 февр. находятся тропарь и кондак А., в тексте службы Собору Новгородских святых А. упоминается в 5-м тропаре 5-й песни канона утрени.

Ист.: НПЛ. С. 420; Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 271–272; Описание о российских святых. С. 32; Die Chronik des *Bischofs Thietmar von Merseburg* und ihre Korveier Überarbeitung / Hrsg. R. Holtzmann. B., 1935. Kap. VIII. 32, 33. S. 530; Минея (МП). Февраль. С. 333; Май. Ч. 3. С. 450.

Лит.: *Карамзин Н. М.* История государства Российского. М., 1991. Т. 2. Прим. 34; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 41; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 40, 308; *Гинзбург В. В.* Об антропологическом изучении скелетов Ярослава Мудрого, Анны и Ингигерды // КСИИМК. 1940. Вып. 7. С. 64–66; *Дмитриев Л. А.* Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII–XVII вв. Л., 1973. С. 162–163; *Янин В. Л.* Некрополь Новгородского Софийского собора: Церк. традиция и ист. критика. М., 1988. С. 127–140, 221; *Назаренко А. В.* О русско-датском союзе в первой четв. XI в. // Древнейшие государства на территории СССР: Мат-лы и исслед., 1990 г. М., 1991. С. 180–182; *он же.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. М., 1993. С. 137, 142–143, 193–196. Коммент. 99; *Макарий.* История РЦ. Кн. 3.

А. В. Назаренко

Иконография. Ранние иконы А. до нас не дошли, однако описи новгородского Софийского собора XVIII–XIX вв. подтверждают факт существования таких икон, возникших в связи с канонизацией святой в 1439 г. В иконографической традиции кон. XVII в. сложились 2 извода. 1-й представляет А. в царских одеждах, напр., на полях иконы Божией Матери «Знамение» из ц. арх. Михаила на Торгу (НГОМЗ. Инв. 7637, XVIII в.); в росписи Мартириевской паперти нов-

городского Софийского собора, 1893–1896 гг., выполненной артелью Н. М. Сафонова. Каликинский иконописный подлинник, кон. XVIII в., содержит следующее описание облика А.: «В венце царском, на главе плат, аки и Елены царицы, и ризы таковые же, в руке крест» (БАН. Двинское собр. № 51. Л. 274). 2-й извод представлен рядом икон «Собор Новгородских святых» кон. XVII в., на к-рых А. изображена в монашеском облачении. Образ княгини в схиме с надписью на нимбе: «С<вятая> кн<ягиня> Анна, мати Владимирова» помещался на иконе «Русские святые» 1814 г., написанной *Петром Тимофеевым* (ЦАМ. СПб; не сохранилась). Именно этот извод получил распространение в правосл. иконописании XX в. в России и в Швеции, где А. почитается особо.

Лит.: *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 620–621, № 231; Т. 2. С. 52–53.

Г. Р. Столова

А́ННА (не позднее 1055/60 — 3.11. 1112, Киев), прп. (пам. 18 мая, 3 нояб.), дочь переяславского (впосл. киевского) кн. *Всеволода Ярославича*, вероятно от первого брака (в летописях упоминается под именем Янка (Янька), является ли это имя уменьшительной формой имени Анна или Иоанна или же самостоятельным именем языческого происхождения, с определенностью сказать трудно). В 1086 г. Всеволод заложил в Киеве ц. св. ап. Андрея и основал при ней жен. мон-рь (Андреевский «Янчин»), в к-ром тогда же по пострижении А. стала первой настоятельницей. Сведения об устроении при мон-ре девичьей школы есть только у В. Н. *Татищева*. А. принимала участие в церковно-политической деятельности своего отца: в 1089–1090 гг. она возглавила посольство в К-поль за новым митр. *Иоанном III*. Похоронена в Андреевской ц. мон-ря. Время канонизации неизвестно. Без указания дня памяти в сер. 50-х гг. XVII в. ее имя включил в свой Месяцеслов *Симон (Азарьин)*: «Преподобная мати Анна, имянуема Янка, дщи бысть великаго князя Всеволода Ярославича, внучка ж греческаго царя Констянтина, постриженся, девою сущи, и монастырь устрои, и множ черноризницы совокупив, отиде к Богу в добром устроении» (РГБ. МДА. № 201. Л. 330 об.). Дни памяти А. отмечены в Кайдаловских святцах кон. XVII в.— 3 нояб. и в «Описании о российских святых» кон. XVII–XVIII вв.— 18 мая. Упомянута как инокиня в иконописном подлиннике 20-х гг. XIX в. (РНБ. Погод. № 1931. Л. 170 об.) под 16 июня.

Ист.: ПСРЛ. Л., 1926–1928². Т. 1. Стб. 208, 289; СПб., 1908². Т. 2. Стб. 197, 200, 273; *Татищев В. Н.* История российская. М., 1963. Т. 2. С. 95; Описание о российских святых. С. 9.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 41, Прил. С. I; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 149, 343; *Васильевский В. Г.* Два письма византийского императора Михаила VII Дуки к Всеволоду Ярославичу // *он же.* Труды. СПб., 1909. Т. 2. Вып. 1. С. 3–55; *Kazhdan A.* Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries // HUS. 1988/1989. Vol. 12/13. P. 418–419; *Назаренко А. В.* [Рец.] // ОИ. 1992. № 4. С. 205; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 52.

А. В. Назаренко

А́ННА [греч. Ἄννα] († нач. X в.), прп. Левкатская (пам. греч. 23 июля). Став после смерти отца и матери наследницей большого состояния, она раздала его нищим. А. полюбил богатый араб, живший в К-поле, и захотел на ней жениться, к чему ее принуждал и имп. *Василий I Македонянин* (867–886). А. обратилась к Богу с просьбой избавить ее от этого искушения, и вскоре араб внезапно скончался. Оставшись непорочной девой, А. поступила в один из столичных мон-рей, где пребывала в строгом посте и молитве. Прожив еще 50 лет, она скончалась после непродолжительной болезни. Спустя нек-рое время ее мощи были обретены нетленными и благоухающими, от них происходило множество исцелений.

Память А. указана в *Минологии Василия II*, житие содержится в Синаксаристе *Никодима Святогорца* (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 221). Последование А. неизвестно. В печатной греч. Минее по 6-й песни канона утрени имеется упоминание А. без синаксаря (Μηναῖον. Ἰούλιος. Σ. 206). В совр. календаре РПЦ не отмечена.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 5. P. 486–488.

Лит.: *Ortolan T.* Anne (4) // DHGE. T. 3. Col. 316; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 838; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 45–46.

А. Ю. Виноградов

А́ННА (Благовещенская Мария Алексеевна; 30.01.1898, с. Борисоглеб Пошехонского у. Ярославской губ.— 11.03.1937, Ярославль), прмц. (пам. 26 февр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Старшая дочь свящ. Алексея Аполлосовича Благовещенского из старинного священнического рода. В 1916 г. окончила Пошехонскую жен. гимназию, в течение 5 лет преподавала в неск. школах Белосельской вол., служила псаломщицей в церкви отца. Была духовной дочерью последнего настоятеля *Павлова Обнорского мон-ря* архим. Никона (Чулкова). В 1921 г. в с. Захарьине Первомайского р-на архим. Никоном была организована жен. община, названная «сельскохозяйственной коммуной», из к-рой, надеясь на скорое падение советской власти, архим. Никон предполагал создать мон-рь. Первоначально в общину входили 7 человек — духовные чада старца, преимущественно дочери священников. В 1922 г. архим. Никон благословил Марию вступить в коммуну; Мария занималась пчеловодством, была счетоводом, заведовала «культурно-просветительской работой». По воспоминаниям насельниц общины, архим. Никон не благословлял их принимать монашеский постриг, объясняя это тем, что верующие и Церковь переживают тяжелые времена. Однако во всех документах коммуны и в материалах следствия 1932 и 1937 гг. Мария значится как Анна Алексеевна Благовещенская, что, по-видимому, свидетельствует о принятии ею тайного пострига. До 1925 г. насельницы общины регулярно посещали церковь с. Захарьина, после ее закрытия стали молиться тайно.

К 1931 г. община насчитывала ок. 100 коммунарок и была известна как передовое хозяйство. О коммунарках писали в газетах, к ним приезжали экскурсии по обмену опытом, коммуне было присвоено имя Н. К. Крупской, однако вскоре она стала вызывать подозрения у ОГПУ. На общину, к-рую власти считали тайным мон-рем, стали собираться «агентурные сводки»; весной 1931 г. ОГПУ арестовало почти всех членов общины, началось следствие, в 1932 г. коммуна была ликвидирована. А. была арестована 29 апр. 1931 г. по обвинению в ведении религ. работы в коммуне. На допросах держалась стойко, не открыла факта существования тайного мон-ря. 23 апр. 1932 г. А. была осуждена на 3 года ИТЛ, наказание отбывала в совхозе УНКВД в Иванове. После освобождения в 1934 г. А. служила псаломщицей в церкви с. Николо-Колокша Рыбинского р-на. С ней жила 17-летняя Анна Кесарева, вместе с к-рой А. помогала архим. Никону, скрывавшемуся от следствия, связываться с его духовными чадами.

22 сент. 1937 г. А. была вновь арестована по подозрению в активном участии в контрреволюционной подпольной группе церковников. И в этот раз на допросах она держалась мужественно, не признала своей вины и никого не выдала. А. была расстреляна по приговору тройки УНКВД по Ярославской обл. от 7 марта 1937 г. Место захоронения неизвестно. Реабилитирована 25 мая 1989 г. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698. Д. № С–11367, С–12136, С–12017.

А́ННА (Ежова Анна Ивановна; 1885, Семёновский у. Нижегородской губ.– 21.08.1937), прмц. (пам. 8 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). После принятия монашеского пострига проживала в пос. Гнилицы в Автозаводском р-не, на окраине Н. Новгорода. Вместе с правосл. священнослужителями и мирянами арестована в кон. июля – нач. авг. 1937 г. как участница церковной контрреволюционной группы, якобы действовавшей в Автозаводском р-не. Виновной себя не признала, отказалась давать показания против др. арестованных по этому делу. Расстреляна. Впосл. реабилитирована. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив УФСБ РФ по Нижегородской обл. Арх. № П–6820. Т. 1. Л. 206–207.
Лит.: *Дамаскин.* Кн. 1. С. 189.

А́ННА (Макандина Анна Алексеевна; 5.11.1892, с. Константиново Александровского у. Владимирской губ.– 14.03.1938, Московская обл.), прмц. (пам. 1 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), послушница. Род. в крестьянской семье, окончила сельскую школу. В 1914 г. поступила послушницей в *московский Алексеевский мон-рь*, трудилась на кухне. В 1924 г. мон-рь был закрыт, А. поселилась вместе с монахинями на частной квартире; они сохраняли монашеские правила и устав, зарабатывали шитьем одеял. В 1930 г. власти приняли решение об аресте всех насельников и насельниц закрытых мон-рей, 28 дек. А. была арестована. 11 янв. 1931 г. было составлено обвинительное заключение, в к-ром, в частности, говорилось: «Бывшие монахи ликвидированных мон-рей и подворий... живя скопищами, занимались активной антисоветской

Прмц. Анна (Макандина)

деятельностью, выражающейся в организации нелегальных антисоветских «братств» и «сестричеств», оказании помощи ссыльным единомышленникам... антисоветской агитации о религиозных гонениях, чинимых советской властью и распространении всевозможных провокационных слухов среди населения; квартиры их являлись убежищем для всякого рода контрреволюционного элемента». Особое совещание при коллегии ОГПУ приговорило А. к 3 годам ссылки в Архангельскую обл. По окончании ссылки, в 1934 г., она вернулась в с. Константиново. 22 февр. 1938 г. А. была вновь арестована по обвинению «в распространении провокационных слухов о скором падении советской власти» и заключена в тюрьму г. Загорска (ныне Сергиев Посад). На допросах виновной себя не признала. Расстреляна по приговору тройки УНКВД по Московской обл. от 8 марта 1938 г. и погребена в общей безвестной могиле. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 86–88.

Игум. Дамаскин (Орловский)

А́ННА, мц. Адрианопольская (пам. 22 или 23 окт.) – см. *Александр Епископ, Ираклий Воин, Анна, Елисавета, Феодотия и Гликерия.*

А́ННА, мц. Готская (пам. 26 марта) – см. *Готские мученики,* 26.

А́ННА, мц. Римская (пам. 21 янв., 5 июля) – см. *Агния,* мц.

А́ННА, мц. Селевкийская (пам. 20 нояб.) – см. *Нирса,* сщмч.

А́ННА Степановна Боровская (1907, с. Донские Избищи Задонского у. Воронежской губ. (ныне Липецкая обл.) – 11.01.1942), мц. (пам. 29 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в крестьянской семье. 23–25 окт. 1940 г. за исповедание правосл. веры приговорена судебной коллегией Рязанской обл. к 8 годам лишения свободы, отбывала наказание в Карлаге НКВД. 11 июля 1941 г. арестована; расстреляна по приговору постоянной сессии Карагандинского облсуда при Карлаге НКВД от 29 сент. 1941 г. Место погребения неизвестно. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив центра правовой статистики и информации при обл. прокуратуре г. Караганды. Д. № 3976.

А́ННА Антоновна Водоланова (1890, Славяносербский у. Екатеринославской губ.– 1942), мц. (пам.– в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в крестьянской семье. В 1935 г. за исповедание правосл. веры приговорена к 6 годам ИТЛ, отбывала наказание в Акмолинском отд-нии Карлага. Расстреляна по приговору судебной коллегии по уголовным делам Карагандинского облсуда в Акмолинском отд-нии Карлага от 20 апр. 1942 г. Место погребения неизвестно. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив центра правовой статистики и информации при обл. прокуратуре г. Караганды. Д. № 152481.

А́ННА Ивановна Зерцалова (31.01.1870 или 1873, Москва – 27.11.1937, полигон Бутово Московской обл., ныне в черте Москвы), мц. (пам. 14 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье мелкого чиновника. В 16 лет А. окончила гимназию с аттестатом на звание домашней учительницы. Духовный переворот в А. совершился, когда она стала прихожанкой кремлевской ц. во имя святых равноапостольных Константина и Елены и духовной дочерью настоятеля – прот. Валентина *Амфитеатрова.* В мае 1891 г. А. была приглашена на место учительницы в одно семейство в Ярославскую губ. и о. Валентин благословил ее принять предложение. А. попала в семью атеистов, что стало для нее началом исповедничества и приготовлением к подвигу свидетельства веры в годы жестоких гонений на Церковь. А. подвергалась в семье унижениям и насмешкам, обязана была присутствовать на вечерних чтениях антирелиг. лит-ры, в храм,

находившийся в 6 верстах от дома, ей приходилось ходить пешком. Однако это не сломило А., она устроила школу, на основе к-рой впосл. возникло уч-ще, и в свободное от работы время безвозмездно обучала грамоте деревенских детей. Вскоре отношение хозяев к А. изменилось: для учительницы стали готовить постную пищу, ей предоставляли лошадей для поездок в храм и даже отпускали с ней ее ученицу.

В дек. 1891 г. по благословению о. Валентина А. вернулась в Москву и стала активной прихожанкой храма святых Константина и Елены, затем кремлевского *Архангельского собора,* настоятелем к-рого был назначен о. Валентин. С его помощью А. нашла много учеников, занятиям с к-рыми посвящала все свое время. Почти 20 лет о. Валентин духовно окормлял А., и она стяжала многие христ. добродетели. Смерть о. Валентина А. пережила как большое личное горе. До 1917 г. с помощью духовных чад о. Валентина А. выпустила 4 книги, посвященные выдающемуся пастырю. По записям, к-рые она вела в течение многих лет, была составлена и опубликована кн. «Духовные поучения, проповеди Валентина Николаевича Амфитеатрова».

В 1916 г. А. построила на пожертвования деревянный дом вблизи Ваганьковского кладбища, чтобы жить близ могилы своего духовного отца и записывать происходившие на ней чудеса. На основе этих записей после 1917 г. А. составила книгу, к-рую напечатала на машинке в количестве 20–25 экземпляров, впосл. книга размножалась многочисленными почитателями памяти о. Валентина, но не дошла до наст. времени. О деятельности А. в 20-х гг. писал атеистический ж. «Безбожник у станка»: «Против кладбища живет некая Анна Михайловна (неправильно указано отчество.— *Ред.*). Здесь можно купить фотографию «святого», здесь продаются книги — «Истинный пастырь Христов», «Светильник православия», «Подвижник веры и благочестия». Здесь еще недавно кормили нищих и всех, кто приходил помолиться на могиле Амфитеатрова... Здесь справляются поминки, а в годовщину смерти «святого» на его могиле бывают тысячи молящихся».

В 1932 г. А. как домовладелице, лишенной избирательных прав, было отказано в выдаче паспорта и предложено выехать за 100 км от Москвы, ее дом был национализирован. А. не покинула Москву, перейдя на нелегальное положение, проживала у друзей, средством к существованию была помощь близких и частные уроки. Последующие 5 лет А. посвятила прославлению прот. Валентина Амфитеатрова как подвижника благочестия — она записывала случаи исцелений по его молитвам, распространяла фотографии и книги о нем, посылала людей на его могилу.

В авг. 1937 г. А. было предъявлено обвинение в том, что она «является активной участницей контрреволюционной церковно-монархической группировки. В контрреволюционных целях прославляет как «прозорливицу» монашку Матрону Конюхову и как «святого» умершего попа Амфитеатрова, организует к ним паломничество верующих». Упомянутая схим. Матрона была духовной дочерью о. Валентина, на допросе 31 авг. 1937 г. она назвала А. в числе своих посетителей. А. была арестована 27 окт. 1937 г., допрошена 11 нояб., расстреляна по приговору тройки при УНКВД по Московской обл. от 23 нояб. 1937 г. Реабилитирована 30 июня 1989 г. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Ист.: Безбожник у станка. 1929. № 17. С. 15; Бутовский полигон. Кн. 2. С. 169.

Соч.: *[Зерцалова А. И.]* Светильник Православия: (Пастырская деятельность бывш. настоятеля моск. придворного Архангельского собора прот. В. Н. Амфитеатрова). М., 1912; *[она же.]* Подвижник веры и благочестия. М., 1995[2]; Духовные поучения, проповеди Валентина Николаевича Амфитеатрова, бывш. настоятеля моск. придворного Архангельского собора, записанные с его слов одной из его духовных дочерей. М., 1916.

Э. П. Р.

А́ННА Поликарповна Ивашкина (1894, с. Левино Касимовского у. Рязанской губ.— 9.02.1948, Ташкент), мц. (пам. 27 янв. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских, в четверг Фоминой недели — в Соборе Касимовских святых, в Соборе Рязанских святых). Род. в благочестивой крестьянской семье. Была брошена мужем вскоре после свадьбы и по совету блж. *Матроны* Анемнясевской вышла замуж за вдовца с 3 детьми. В 1934 г. после закрытия ближайшего храма в с. Шеенки А. организовала молитвенный дом, затем односельчане стали собираться для молитвы в разных домах, чтобы не вызвать подозрений

Мц. Анна Ивашкина

у представителей советской власти. Ночью 6 нояб. 1937 г. А. в числе 27 чел. была арестована как «активная церковница» по обвинению «в организации деревенской общественной молитвы» и вместе со всеми отправлена в Рязань. 6 дек. 1937 г. исповедницы А., *Фекла* Макушева, *Татиана* Бякирева и *Евдокия* Мартишкина были приговорены к 10 годам ИТЛ, остальные 23 чел. были расстреляны. А. отбывала наказание в разных лагерях. 6 нояб. 1947 г. в Ташкенте истек срок ее заключения, но тяжелая болезнь сердца, дистрофия и дизентерия не позволили ей выйти на свободу: почти 3 мес. А. пролежала в лагерной больнице, где и скончалась. Реабилитирована 15 марта 1956 г. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Прот. Сергий Правдолюбов

А́ННА Петровна Лыкошина (1884, С.-Петербург — 11.10.1925, СЛОН), мц. (пам. 28 сент. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Была постоянной прихожанкой храма прп. Сергия Радонежского на Сергиевской ул.

Мц. Анна Лыкошина

в С.-Петербурге. После издания советской властью декрета *«Об отделении церкви от государства и школы от церкви»* от приходов потребовали создания приходских советов из мирян, к-рые должны были взять

на себя ответственность за сохранность национализированного церковного имущества. По просьбе одного из священников Сергиевского храма А. вошла в состав приходского совета. По состоянию здоровья не могла активно участвовать в его работе, но, несмотря на это, в февр. 1924 г. была арестована вместе с др. членами приходского совета и священниками Сергиевской ц. На допросах виновной себя не признала. 26 сент. 1924 г. особое совещание при коллегии ОГПУ приговорило А. к 2 годам заключения в СЛОН, где она скончалась. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 276–277.

Игум. Дамаскин (Орловский)

А́ННА Ивановна Остроглазова (19.11.1900, Калуга — кон. 30-х гг. XX в.), мц. (пам. 10 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в семье прот. Иоанна Остроглазова. Окончила 2 курса

Мц. Анна Остроглазова

Ин-та народного образования, ушла из ин-та в 1920 г. Работала бухгалтером в Калужском педагогическом уч-ще, где за доброту и кротость ее полюбили и преподаватели, и учащиеся. А. была глубоко верующим и благочестивым человеком, в годы, когда еп. *Августин (Беляев)* возглавлял Калужскую кафедру (1934–1937), была его ближайшей помощницей. Арестована 16 окт. 1937 г. по обвинению в контрреволюционной деятельности, на допросах не признала себя виновной. 19 нояб. 1937 г. тройка НКВД приговорила А. к 10 годам заключения в ИТЛ, где она скончалась от голода. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 5. С. 411–414.

Игум. Дамаскин (Орловский)

А́ННА Никитична Попова (1898, с. Турово Ряжского у. Рязанской губ.— 11.01.1942), мц. (пам. 29 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в крестьянской семье. 31 мая 1940 г. арестована за исповедание правосл. веры, 23–25 окт. 1940 г. осуждена судебной коллегией Рязанской обл. к 4 годам лишения свободы. Отбывала наказание в Карлаге НКВД. 11 июля 1941 г. арестована в лагере, расстреляна по приговору постоянной сессии Карагандинского облсуда при Карлаге НКВД от 29 сент. 1941 г. Место погребения неизвестно. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Архив центра правовой статистики и информации при обл. прокуратуре г. Караганды. Д. № 3976.

А́ННА Васильевна Серова (г. р. неизв., дер. Б. Ломы Ветлужского у. Костромской губ.— кон. 30-х — нач. 40-х гг. XX в.), мц. (пам. в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Из крестьянской семьи. В 20-х гг. XX в. работала на ткацкой фабрике им. Демьяна Бедного в Кинешме, жила в общежитии при фабрике. Вместе с духовенством Успенского жен. мон-ря в Кинешме, свящ. *Константином Разумовым* и мирянами была арестована и заключена в тюрьму, в к-рую был превращен мон-рь. А. обвинили в контрреволюционной агитации, а также в том, что она принимала у себя священников и посещала богослужения. Виновной в контрреволюционной деятельности себя не признала. 15 июля 1937 г. была приговорена к 5 годам ИТЛ и скончалась в заключении. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 246–253.

Игум. Дамаскин (Орловский)

А́ННА Васильевна Шашкина (1888, дер. Пегаскино Пошехонского у. Ярославской губ.— 11.05.1939, лагпункт Мылга Северного р-на СВИТЛ), мц. (пам. 28 апр. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Род. в крестьянской семье, получила начальное образование в сельской школе. Вела единоличное хозяйство, не вступая в колхоз. А. была духовной дочерью последнего настоятеля *Павлова Обнорского мон-ря* архим. Никона (Чулкова), к-рый в 1921 г. из своих духовных чад (преимущественно дочерей священников) в с. Захарьине Первомайского р-на организовал сельскохозяйственную коммуну, уничтоженную властями в 1932 г. (см. *Анна (Благовещенская)*, прмц.). А. посещала коммуну, была близко знакома с ее заведующей А. П. Соловьёвой. В своей деревне А. проводила запись в члены общины Успенской кладбищенской ц. г. Пошехонье-Володарска, сохранившей верность свт. Патриарху *Тихону*.

А. арестовали 4 марта 1937 г. по обвинению в активной контрреволюционной агитации, коллективном чтении книги С. А. *Нилуса* «Близ есть при дверех», сборе подписей за «тихоновскую» общину, запугивании отдельных лиц религ. предрассудками. В антигос. деятельности А. виновной себя не признала, на допросах держалась стойко. В 1937 г. особым совещанием при НКВД СССР приговорена к 5 годам ИТЛ, наказание отбывала на Дальн. Востоке — в СВИТЛ, где и скончалась. Реабилитирована 27 окт. 1989 г. Прославлена *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: ГАЯО. Ф. Р–3698, С–11473. Т. 2. Л. 175, 175 об., 184, 184 об.; Т. 3. Л. 162, 180.

А́ННА (13.03.963, К-поль — 1011/12, Киев), супруга киевского кн. и крестителя Руси св. равноап. *Владимира Святославича*, дочь визант. имп. *Романа II*. Брак А. с Владимиром (988/89) был нарушением визант. династических принципов, к-рые категорически запрещали брак багрянородных (греч. πορφυρογέννητος) принцесс (родившихся в Багряной палате имп. дворца, т. е. когда их отец уже пребывал на троне) с «варварами»-иностранцами; 20 годами ранее визант. имп. *Никифором II Фокой* было резко отвергнуто аналогичное предложение со стороны герм. имп. *Оттона I*, сватавшего тогда еще малолетнюю А. или, возможно, ее старшую сестру за своего сына и соправителя *Оттона II*. Визант. *(Иоанн Скилица)* и арабо-сир. источники *(Яхья Антиохийский)* объясняют брак А. отчаянным положением, в к-ром находился ее брат имп. *Василий II*, искавший помощи Владимира против мятежника Варды Фоки, главнокомандующего вост. войсками империи.

В древнерус. ПВЛ рассказ о женитьбе Владимира на А. находится в составе *«Корсунской легенды»*, сложившейся, очевидно, к кон. XI в. и окрашенной в эпические тона: Василий II отдает А. из страха перед угрозами Владимира захватить К-поль. Разрозненные элементы более ранней

Визант. императоры Василий II и Константин VIII убеждают царевну Анну стать женой вел. кн. Владимира. Миниатюра из Радзивиловской летописи. Кон. XV в. (БАН. 34. 5. 30. Л. 61 об.)

житийной традиции о св. Владимире, сохранившиеся, как можно предполагать, в нек-рых иностранных источниках 1-й пол. XI в. *(Титмар Мерзебургский, Адемар Шабанский,* Житие блж. Ромуальда, написанное *Петром Дамиани)*, позволяют думать, что эта традиция приписывала А. определенную роль в обращении мужа. Во всяком случае и сама А., и пришедшие с нею «попы цесаричины» внесли вклад в первоначальную организацию церковной жизни в Киеве и на Руси вообще; источники говорят об участии А. в строительстве христ. храмов (Яхья) и церковно-законодательной деятельности мужа (Устав кн. Владимира). Но в целом о судьбе А. на Руси практически ничего не известно. У А. не было муж. потомства, хотя историки время от времени и пытались причислить к нему святых *Бориса* и *Глеба* вопреки прямым указаниям как летописи, так и «Сказания о святых Борисе и Глебе», что братья-страстотерпцы были «от болгарыне». А. была похоронена в Десятинной ц., и ее саркофаг, по свидетельствам очевидцев (Титмар Мерзебургский), стоял рядом с саркофагом св. Владимира «посреди храма» (in medio templi).

Ист.: *Розен В. Р.* Император Василий Болгаробойца: Извлеч. из летописи Яхъи Антиохийского. СПб., 1883. С. 23–24. (ЗИАН; Т. 14. Прил. № 1); *Ioannis Scylitzae* synopsis historiarum / Rec. I. Thurn. Berolini et Novi Eboraci, 1973. P. 254, 336; ПСРЛ. Л., 1926–1928². Т. 1. Стб. 109–116, 129; СПб., 1908². Т. 2. Стб. 95–101, 114; Die Chronik des *Bischofs Thietmar von Merseburg* und ihre Korveier Überarbeitung / Hrsg. R. Holtzmann. B., 1935. Kap. VII. 72, 74. S. 486, 488; Древнерусские княжеские уставы XI–XIV вв. / Изд. Я. Н. Щапов. М., 1976; *Назаренко А. В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. М., 1993. С. 135–136, 140–141, 163–165, коммент. 46–47.

Лит.: *Poppe D., Poppe A.* Dziewosłęby o porfirogenetkę Annę // Cultus et cognitio: Studia z dziejów średniowiecznej kultury. Warsz., 1976. S. 451–468; *Kämpfer F.* Eine Residenz für Anna Porfyrogenneta // JGO. N. F. 1993. Jg. 41. S. 101–110; *Поппэ А.* Феофана Новгородская // НИС. СПб., 1997. Вып. 6 (16). С. 102–120; *Назаренко А. В.* Следы древнейшей рус. агиографической традиции о св. Владимире в латинских памятниках первой трети XI в. // *он же.* Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 435–450.

А. В. Назаренко

А́ННА, груз. царица — см. *Картлис Цховреба.*

А́ННА ВИ́РОВСКАЯ (Потто Анна Александровна; 9.12.1865, Брест — 29.08.1903, Вировский мон-рь), игум., основательница *Вировского во имя Всемилостивого Спаса мон-ря.* В возрасте одного года потеряла мать, отец, служивший зав. артиллерийским складом Брестской крепости, отдал девочку в нем. пансион в Варшаве. После окончания гимназии с золотой медалью в 1881–1887 гг. Анна служила помощницей старшей воспитательницы в Мариинском уч-ще г. Холм Люблинской губ., в 1887–1889 гг.— в гимназии г. Калиш. Посещения холмской соборной ц. с чудотворной *Холмской иконой Божией Матери,* встречи и беседы с архиеп. Холмским и Варшавским *Леонтием (Лебединским)* и еп. Люблинским *Флавианом (Городецким)* произвели переворот в душе девушки, решившей стать монахиней. В 1889 г. А. Потто поступила в недавно открытый *леснинский Богородицкий мон-рь,* несла послушание на клиросе и в канцелярии, в 1890 г. приняла постриг. В 1894 г. она вместе с 10 сестрами была отправлена с целью открытия мон-ря в с. Виров Холмской епархии, где после воссоединения униатов с Православием (15 февр. 1875) существовала острая необходимость в проведении миссионерской работы, т. к. уния в этих местах была укоренена прочнее, нежели где-либо. Многие крестьяне переходили в Православие фиктивно, были приходы, где до 90% населения бойкотировало правосл. храмы и, не имея униатских, оставалось вовсе без церковной молитвы и таинств; весьма часто поступали прошения о переходе в католичество.

Поселившись рядом с пустующим костелом, монахини начали ходить по окрестным деревням, помогать крестьянам и обучать детей грамоте и Закону Божию. Ок. 6 лет инокини жили в крайней бедности, в связи с чем встал вопрос о закрытии мон-ря, в к-ром к тому времени воспитывалось 30 детей. О деятельности А. В. стало известно в Варшаве, Петербурге, Москве, и в обитель начали поступать пожертвования от благотворителей, первым из к-рых стал св. прав. *Иоанн Кронштадтский.* В 1898 г. А. В. была представлена мч. имп. *Николаю II,* взявшему финансовые дела обители под свое попечение; мон-рь стал первоклассным, А. В. была возведена в сан игумении.

Богослужения в мон-ре совершались по строгому уставу, образ жизни сестер был чрезвычайно суровым. При мон-ре были открыты приют для девочек, богадельня, неск. школ, больница, аптека, молочная ферма, построено 3 церкви в обители и одна в соседней деревне. К 1902 г. в мон-ре жило 200 сестер, воспитывалось 450 детей, призревалось 50 старцев. А. В. помогала всем приходящим независимо от вероисповедания, сама выхаживала больных детей. Благодаря ее миссионерской деятельности мн. местные католики и униаты были обращены в Православие. А. В. скончалась от туберкулеза. Похоронена близ ц. Всемилостивого Спаса в Вировском мон-ре.

Лит.: Хлеб небесный. 1926. № 7/8; *Таисия [Карцова], мон.* Русское православное женское монашество. Серг. П., 1992. С. 186–191.

Н. Н. Крашенинникова

А́ННА ВИФИ́НСКАЯ († 29.10. 826), прп. (пам. 13 июня, 28 или 29 окт.). Дочь Иоанна, диак. Влахернской ц. в К-поле при св. Патриархе *Тарасии* (784–806). Лишившись мужа и 2 сыновей, А. В. приняла иночество. Спасаясь от гонения на монашествующих при имп. *Константине V Копрониме,* она, переодевшись в муж. одежду, под именем Евфимиана вместе с 3-м сыном Иоанном отправилась на Вифинский Олимп, где подвизался ее дядя. Узнав о добродетелях инока Евфимиана, Патриарх Тарасий пригласил его в К-поль в качестве проповедника, инок Евфимиан стал известен и как чудотворец. Некий человек, назвавший себя иноком, обвинил Евфимиана в насилии над девушкой, но вскоре открылось, что он сам совершил это преступление, за что клеветник был повешен. А. В., опасаясь, что из-за этого происшествия станет известно ее наст. имя, вернулась в Вифинию и удалилась в затвор (по др. источникам, умерла в К-поле).

Сохранилось житие А. В., написанное в IX–X вв. (BHG, N 2027). Память святой указывается в ряде

греч. календарей: Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 173–178), синаксарях 1295 г. и 1-й пол. XIV в. (ГИМ. Син. греч. 354, 353 — *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 523). Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, под 29 окт., по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. (Μηναῖον. Ὀκτώβριος. Σ. 299), а под 13 июня — лишь упоминание, без синаксаря (Μηναῖον. Ἰούνιος. Σ. 89).

Ист.: BHG, N 2027; ActaSS. Oct. T. 12. P. 913; SynCP. 174–178.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 45; НКС. Т. 3. С. 433; *Филарет (Гумилевский)*. Жития подвижниц. С. 197–199; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 222–223.

А. Ю. Виноградов, О. В. Л.

А́ННА ИОА́ННОВНА (28.01.1693, Москва — 17.10.1740, С.-Петербург), российская императрица (с 19 янв. 1730). Дочь царя *Иоанна V Алексеевича* и царицы Параскевы Феодоровны (урожд. Салтыковой). Детство провела в кремлевских дворцах и подмосковной резиденции в с. Измайлове. Вместе с сестрами Екатериной и Параскевой получила домашнее образование, обучалась нем. языку у И. Х. Д. Остермана (брат А. И. *Остермана*), франц. языку у Г. фон Гюйссена и танцам у С. Рамбурха. В 1708 г. вместе с матерью и сестрами переехала в С.-Петербург, где жила на Городской (Петроградской) стороне. На основании соглашения, заключенного в 1710 г. в Мариенвердере между царем *Петром I* и прусским кор. Фридрихом Вильгельмом I, вышла замуж за герц. Курляндского Фридриха Вильгельма. Свадьба состоялась 31 окт. 1710 г. в Меншиковском дворце на Васильевском о-ве С.-Петербурга, венчание было совершено по правосл. чину. После смерти супруга, скончавшегося 9 янв. 1711 г. на пути в Курляндию, по настоянию Петра I А. И. проживала в качестве вдовствующей герцогини в Митаве (совр. Елгава, Латвия). С 1712 г. находилась под сильным влиянием *своего фаворита* — обер-гофмейстера М. П. Бестужева-Рюмина, к-рый в 1727 г. был оттеснен новым любимцем — обер-камер-юнкером Э. И. Бироном. Предполагаемый брак А. И. с гр. Морицем Саксонским (внебрачный сын польск. кор. Августа II и графини Авроры Кёнигсмарк) в 1726 г. был расстроен А. Д. Меншиковым, к-рый сам намеревался стать герцогом Курляндским. В Курляндии А. И., стесненная в средствах, вела скромный образ жизни, неоднократно обращалась за помощью к Петру I, затем к императрице *Екатерине I*.

Императрица Анна Иоанновна. Гравюра Мекона. Нач. 20-х гг. XIX в.

Восшествие на российский трон. После смерти имп. *Петра II* (18 янв. 1730) Верховный тайный совет по предложению Д. М. Голицына и В. Л. Долгорукова 19 янв. избрал А. И. как старейшую в роде Романовых на российский престол на условиях ограничения власти в пользу старомосковской знати. Согласно доставленным в Митаву М. М. Голицыным, В. Л. Долгоруковым и М. И. Леонтьевым и подписанным 25 янв. 1730 г. «кондициям», или «пунктам», А. И. должна была прежде всего заботиться о распространении в России Православия, обещала не вступать в брак, не назначать по своему усмотрению наследника престола и сохранить Верховный совет. А. И. не имела права объявлять войну и заключать мир, вводить новые налоги, производить в офицерские чины выше полковника и в придворные чины, жаловать и конфисковывать поместья, ведать гос. доходами и расходами, лишать дворян «живота, и имения, и чести» без суда.

15 февр. 1730 г. А. И. торжественно въехала в Москву, где на основании «кондиций» 20–21 февр. ей принесли присягу высшие сановники гос-ва и генералитет. Сторонники самодержавной власти императрицы, находившиеся в оппозиции Верховному тайному совету,— А. И. Остерман, Г. И. Головкин, архиеп. *Феофан (Прокопович)*, П. И. Ягужинский, А. Д. *Кантемир*, большинство генералитета, офицеры гвардейских полков и дворянство — составили челобитную А. И. «от шляхетства» (со 166 подписями) о восстановлении самодержавия, к-рую подал кн. И. Ю. Трубецкой 25 февр. 1730 г. Выслушав челобитную, А. И. публично разорвала «кондиции», обвинив их составителей в обмане. 28 февр. со всех была взята новая присяга А. И. как самодержавной императрице, попытка «верховников» ограничить самодержавную власть подобием аристократической конституции провалилась. А. И. была коронована в Москве 28 апр. 1730 г.

Внутренняя и внешняя политика. Ликвидировав Верховный тайный совет 4 марта 1730 г., А. И. восстановила значение Сената, увеличив его состав до 21 чел. По ее указу в 1730 г. были сформированы 2 новых гвардейских полка — Измайловский и Конный, начата военная реформа. В 1731 г. А. И. издала манифест о всенародной присяге назначаемому императрицей наследнику престола, подтвердив принципы Указа о престолонаследии 1722 г. Вступив на престол, она отклонила брачные предложения гр. Морица Саксонского и португ. инфанта Эммануила.

В 1731 г. А. И. учредила Кабинет министров, сосредоточивший в себе все функции внутреннего управления и поставленный выше Сената; ключевыми деятелями в кабинете стали А. И. Остерман, Р. Г. Левенвольде, Г. И. Головкин. А. И. отличалась природным умом, набожностью, но была плохо образованна и малоспособна к самостоятельному управлению страной, к-рое почти целиком сосредоточилось в руках иностранцев (Бирон, Р. Г. и К. Г. Левенвольд, Б. К. Миних, К. Л. Менгден, А. И. Остерман, П. П. Ласси и др.). Огромное влияние на императрицу имел Бирон, по имени к-рого время правления А. И. в историографии часто называют бироновщиной и связывают с засильем при дворе иностранцев, преимущественно немцев.

В царствование А. И. происходил постепенный рост промышленности. Утвержденный А. И. в 1739 г. Берг-регламент позволил приступить к приватизации казенных заводов и мануфактур. В 1730 г. по указу А. И. была составлена опись всем заповедным казенным лесам. Увеличился общий объем внутренней и внешней торговли, проводилась

регламентация торговли хлебом, особенно во время голода 1734 г.

Правительству А. И. не удалось решить проблему недоимок, общая сумма к-рых только в 1732 г. составляла 7 млн. р. при общем годовом бюджете гос-ва в 6–7 млн. р. Параллельно с коллегиями при А. И. возник ряд канцелярий, контор, экспедиций и приказов. В 1731 г. был восстановлен репрессивный орган управления — Тайная розыскных дел канцелярия во главе с А. И. Ушаковым, занимавшаяся расследованием «слова и дела государева». В ходе следствия широко применялись пытки. Число арестованных по политическим мотивам в царствование А. И. составило ок. 10 тыс. чел. Были заключены в тюрьмы, сосланы и казнены многие из князей Голицыных и Долгоруких, участвовавших в составлении «кондиций» и подложного «завещания» Петра II в пользу Е. А. Долгорукой. В 1740 г. по обвинению в гос. измене были казнены кабинет-министр А. П. Волынский и его «конфиденты» П. М. Еропкин, А. Ф. Хрущёв, сосланы Ф. И. Соймонов, П. И. Мусин-Пушкин и др. Были казнены самозванцы Л. Стародубцев — «царевич Петр Петрович» (1732), И. Миницкий — «царевич Алексей Петрович» (1738).

Правительство А. И. в 1730 г. удовлетворило требования дворянства и отменило Указ о единонаследии 1714 г. В 1731 г. был учрежден Шляхетский кадетский корпус, готовивший профессиональных офицеров для армии. 31 дек. 1736 г. вышел указ о назначении для дворян по желанию 25-летнего срока службы в армии, однако, поскольку желающих воспользоваться этой льготой оказалось слишком много, в авг. 1740 г. указ был отменен.

Российский двор при А. И. отличался пышностью и расточительностью. Императрица любила маскарады, балы, охоту (была великолепным стрелком). При ней содержались многочисленные карлики, карлицы и шуты, в т. ч. и из знатных фамилий (Н. Ф. Волконский, кн. А. М. Голицын и др.). При дворе царила грубость нравов, наиболее ярким проявлением к-рой была шутовская свадьба в «Ледяном доме» (1740).

В царствование А. И. Россия совместно с Австрией участвовала в войне за «польское наследство» (1733–1735). При помощи российских войск из Польши был изгнан франц. ставленник Станислав Лещинский и утвержден на польск. престоле саксонский курфюрст Фридрих Август II (1733–1763, в Польше — Август III). Эта война предопределила последующие разделы Польши. С избранием при поддержке российского правительства Бирона герцогом Курляндским и Семигальским (1737) укрепились позиции России в Прибалтике, Курляндия фактически стала сателлитом России. Желая утвердить на российском престоле потомство своего отца царя Иоанна V и не допустить воцарения потомков Петра I, А. И. приняла меры к устранению от престолонаследия внука Петра I — герц. Голштинского Петра Ульриха (буд. имп. *Петр III*). Россия отказалась поддержать претензии Голштинского герцогства на возврат отторгнутого от него Данией Шлезвига. На основании русско-дат. конвенции 1732 г. Дания должна была выплатить Голштинии денежную компенсацию за присоединенную территорию, Россия и Австрия гарантировали неприкосновенность дат. владений.

Правительство А. И. не смогло удержать завоеванные Петром I в результате Персидского похода (1722–1723) прикаспийские провинции и противостоять экспансии иран. Надир-шаха в Закавказье. На основании Рештского трактата 1732 г. Россия отказалась от Гиляна, Мазендарана и Астрабада, но удержала за собой Баку и Дербент. После изгнания тур. войск из Ирана российское правительство по Ганджинскому трактату (1735) передало Надир-шаху ширванское побережье, дагестанские земли и крепость Св. Креста, граница была установлена по р. Терек.

В ходе русско-австро-тур. войны 1735–1739 гг. российские войска под командованием Миниха и П. П. Ласси в 1736 г. впервые вошли в Крым и разорили столицу Крымского ханства Бахчисарай. В результате неск. удачных кампаний в Сев. Причерноморье, Приазовье, Крыму, Молдавии и Трансильвании был возвращен Азов (1736), взят Очаков (1737). Русско-тур. мирные переговоры на Немировском конгрессе (авг.— окт. 1737) не увенчались успехом. В ходе военной кампании 1739 г. российские войска разбили турок под Ставучанами и овладели крепостью Хотин. Под угрозой заключения сепаратного австро-тур. мирного договора и надвигающейся войны со Швецией правительство А. И. при посредничестве франц. дипломатов вступило в переговоры с Турцией. По невыгодному Белградскому мирному договору (1739) Россия получила незначительные территории.

Религ. политика. Несмотря на религиозность и благочестие императрицы (она любила ездить на богомолья, участвовать в богослужениях, беседовать с духовными особами), в царствование А. И. репрессиям подверглись 9 архиереев и значительное число священников и монахов. В 1730 г. число членов Святейшего Синода было увеличено с 4 до 12 чел., однако к 1740 г. в результате политических репрессий в составе Синода осталось лишь 2 архиерея и 1 протопоп. Только за 1732–1733 гг. в Тайной канцелярии было приговорено к различным видам наказаний 148 лиц духовного звания, что составило 37,5% от общего числа осужденных. Главным организатором «архиерейских процессов» являлся президент Синода архиеп. Новгородский Феофан (Прокопович), широко использовавший покровительство А. И. и личные связи с нем. придворной верхушкой в борьбе со своими политическими противниками в Святейшем Синоде и в среде высшего духовенства.

Одним из первых подвергся преследованию Воронежский еп. *Лев (Юрлов)*, обвиненный в том, что по получении известия об избрании на российский престол А. И. не отслужил торжественного молебна, а во время богослужения велел возносить имя бабки умершего имп. Петра II царицы Евдокии Феодоровны Лопухиной без упоминания ее монашеского имени — Елена. Получившее политическую окраску дело было передано для рассмотрения в Святейший Синод. Еп. Льва поддержали архиеп. Ростовский *Георгий (Дашков)* и митр. Коломенский *Игнатий (Смола)*. Однако архиеп. Феофан постарался придать всему делу характер гос. измены и, пользуясь поддержкой А. И. и Кабинета министров, заставил Святейший Синод лишить обвиняемого священного и монашеского сана и предать его гражданскому суду. После расстрижения 2 окт. 1730 г. еп. Льва под именем Лаврентий

сослали в *Кий-Островский мон-рь* на Белом м.

Позднее архиеп. Феофан подготовил обвинительный материал против покровителей репрессированного архиерея — митр. Игнатия и архиеп. Георгия. Они были обвинены в попытке замять «дело» еп. Льва. Не дожидаясь окончания следствия, архиеп. Георгий попросился на покой, но и этот шаг не спас его от расправы. 28 дек. 1730 г. он был лишен архиерейского сана и отправлен в заключение в *Спасо-Каменный мон-рь* на Кубенском оз., а затем переведен в *Нерчинский мон-рь*. Митр. Игнатия также лишили священного сана и сослали 2 февр. 1731 г. в *Свияжский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*.

В результате конфликта с местными гражданскими властями и случайной задержки торжественного молебна по поводу воцарения А. И. преследованию со стороны архиеп. Феофана подвергся архиеп. Киевский *Варлаам (Ванатович)*. На основании политического доноса был проведен розыск. По заключению следственной комиссии Святейший Синод лишил 20 нояб. 1730 г. архиеп. Варлаама сана и сослал в *Кириллов Белозерский мон-рь* простым монахом.

В 1731 г. началось следствие о дружеских связях митр. Казанского *Сильвестра (Холмского)* и сосланного в Свияжский мон-рь митр. Игнатия. Среди опечатанных бумаг митр. Сильвестра обнаружили заметки о «неправославии» Феофана, критические суждения о петровских указах, касавшихся монастырских имений и др. На основании указа А. И. Тайная канцелярия распорядилась 31 дек. 1731 г. перевести митр. Игнатия в *Корельский во имя свт. Николая мон-рь* близ Архангельска. Митр. Сильвестр указом Синода был уволен на покой (фактически под надзор) в Александро-Невский мон-рь без права архиерейского служения. В марте следующего года его перевели в *Крыпецкий мон-рь* Псковской епархии, а спустя нек-рое время на основании обвинения в ложном «слове и деле» лишили сана и заточили в Выборгскую крепость.

Репрессиям подвергся архиеп. Тверской *Феофилакт (Лопатинский)*. В 1728 г. он опубликовал труд своего покойного учителя митр. Рязанского *Стефана (Яворского)* «Камень веры», обличавший протестантство, в склонности к к-рому подозревали архиеп. Феофана. В 1731 г. архиеп. Феофилакт безуспешно попытался переиздать эту книгу. Феофан подал в Тайную канцелярию донос о вреде подобного издания, а также анонимно стал распространять рукопись «Молотка на Камень веры», где обвинял митр. Стефана в тайном иезуитстве. Архиеп. Феофилакта исключили из Синода и удалили в Тверь. На основании «решиловского дела» в 1735 г. он был арестован, доставлен в С.-Петербург и подвергнут пыткам в Тайной канцелярии. В 1738 г. по указу А. И. и решением Синода архиеп. Феофилакт был лишен сана и монашества, заключен в Петропавловскую крепость. Осужденные архиереи подвергались преследованиям и в местах их заточения. За ними велась слежка, против них выдвигались новые обвинения.

В положении приходского духовенства в царствование А. И. произошла серьезная перемена. Указом Святейшего Синода (1732) выборы кандидатов священства были сведены к сбору формальных свидетельств прихожан о добропорядочности ставленника, судьба же самого ставленника решалась исключительно волей архиерея. На протяжении XVIII в. правительство не раз проводило «разборы» духовного чина, в результате к-рых дети священно- и церковнослужителей, не имевшие духовного чина и не обучавшиеся в духовных уч-щах, переводились в податное сословие или рекрутировались в армию. В результате «разборов», продолжавшихся с 1736 по 1740 г., российское белое духовенство пришло в упадок. Все принадлежавшие к духовному сословию и годные к военной службе в возрасте от 15 до 40 лет и не имевшие штатного церковного места подлежали рекрутскому набору. К 1740 г. стал сильно ощущаться недостаток белого духовенства, ок. 600 церквей оказалось без причтов.

А. И. продолжила жесткую политику Петра I по сокращению числа мон-рей и монашествующих. Указом от 1734 г. за недозволенный постриг в монахи (по закону разрешалось постригать только вдовых священников и отставных солдат) на епархиального архиерея налагался штраф в 500 р.; настоятеля мон-ря, в к-ром состоялся недозволенный постриг, осуждали на пожизненную ссылку, а самого новопостриженного лишали монашеского звания и подвергали телесному наказанию. На настоятелей возлагалась обязанность доносить в Синод о малейших проступках монахов, прежде всего об их политической неблагонадежности. Виновных после расстрижения подвергали телесным наказаниям, заключали в тюрьмы, отдавали в солдаты, ссылали в Сибирь и на каторгу. К кон. 30-х гг. число монашествующих в России составляло 14 282 (по сравнению с 25 207 в 1724).

В царствование А. И. были приняты различные адм. меры в сфере конфессиональной политики. В 1730 г. издан манифест с требованием соблюдения Синодом чистоты правосл. веры и искоренения ересей, еретических учений, расколов и суеверий. Колдунов преследовали, они подлежали публичному сожжению (указ 1731). Правительство А. И. продолжило борьбу со *старообрядчеством*, раскольников переселяли с пограничных территорий в глубь страны под монастырский надзор, разоряли скиты (в 1735 на о-ве Ветка, в 1736 в Стародубье), публиковались противораскольнические сочинения и проводились миссионерские беседы. Несмотря на правительственные меры, раскол усиливался и распространялся. В 30-х гг. XVIII в. в России зародилась и укоренилась секта *хлыстов*. Среди высших слоев петербургского об-ва велась лютеран. и католич. пропаганда, вследствие чего в 1735 г. вышел указ, по к-рому всем неправосл. христианам (католикам и лютеранам) на территории России предоставлялась свобода вероисповедания с условием «не распространять свою веру на православных». В 1730 г. был подтвержден указ об обязательном принятии татар. мурзами Казанской губ. Православия под угрозой высылки за пределы России. Действие указа было распространено на персов, проживавших в России, хотя в то же время указами 1734 и 1739 гг. запрещалось пленных персов и турок насильно обращать в Православие. В 1738 г. была введена смертная казнь «за богохульство», в том же году казнен капитан-лейтенант флота Возницын за переход в иудаизм. В 1739 г. для поддержки миссионерства среди народов Поволжья была учреждена

Комиссия новокрещенских дел в Казани. В деятельности этой комиссии принимали активное участие Казанские архиепископы *Иларион* (*Рогалевский;* 1732–1735) и *Лука* (*Конашевич;* 1738–1755), архим. Свияжского мон-ря (буд. митр.) *Димитрий (Сеченов)*. В Астраханской епархии среди калмыков активно проповедовал Православие еп. Никодим (Ленкевич).

При А. И. возросло внимание к духовному образованию. По инициативе архиеп. Феофана (Прокоповича) и благодаря трудам епархиальных архиереев-малороссов было открыто 16 семинарий по образцу южнорус. уч-щ (в Казани, Рязани, Н. Новгороде, С.-Петербурге, Холмогорах, Пскове, Вятке, Воронеже, Коломне, Тобольске, Вел. Устюге, Вязьме, Твери, Ростове, Суздале, Новгороде). В Казанской губ. основаны 4 школы, в к-рых поволжским «инородцам» преподавались рус. язык и правосл. вероучение.

Перед смертью А. И. назначила своим преемником сына племянницы *Анны Леопольдовны* двухмесячного младенца *Иоанна Антоновича*, регентом — Бирона. Скончалась от болезни почек, похоронена в Петропавловском соборе С.-Петербурга.

Ист.: Письма о России в Испанию дюка *де Лириа* // Осьмнадцатый век. М., 1862. Кн. 2; Письма русских государей и других особ царского семейства. М., 1862. Кн. 4; Переписка имп. Анны Иоанновны с московским губернатором графом С. А. Салтыковым // РА. 1873. Кн. 2; Описание высочайших повелений, хранящихся в архиве Правительствующего Сената / Сост. П. И. Баранов. СПб., 1875. Т. 2; ПСПиР. 1889–1911. Т. 6–10; *Миних Э.* Россия и русский двор в первой половине XVIII в. СПб., 1891; Перевороты и войны: История России и Дома Романовых в мемуарах современников XVII–XX вв. М., 1997. Лит.: *Герье В. И.* Борьба за польский престол в 1733 г. М., 1862; *Андреев В. В.* Представители власти в России после Петра I. СПб., 1871; *Карнович Е. П.* Значение бироновщины в русской истории // Отечественные записки. 1873. Т. 210 (35); Т. 211 (36); *Корсаков Д. А.* Воцарение имп. Анны Иоанновны. Каз., 1880. 2 вып.; *Парамонов А. С.* О законодательстве Анны Иоанновны. СПб., 1904; *Долгоруков П. В.* Время имп. Петра II и имп. Анны Иоанновны. М., 1909; *Строев В. Н.* Бироновщина и Кабинет министров: Очерк внутренней политики имп. Анны. СПб., 1909–1910. 2 ч.; *Веретенников В. И.* Из истории Тайной канцелярии, 1731–1762 гг. Х., 1911; *Чернышова Т. В.* Государево «слово и дело» во времена Анны Иоанновны // История СССР. 1989. № 5; *Соловьев С. М.* Сочинения. М., 1993. Т. 19–20; *Анисимов Е. В.* Анна Ивановна // ВИ. 1993. № 4; *он же.* Россия без Петра. СПб., 1994; *Павленко Н. И.* Страсти у трона. М., 1996; *Лавров А. С.* Колдовство и религия в России (1700–1740). М., 2000.

Прот. Владислав Цыпин, С. В. Ефимов

А́ННА (София) **КА́ШИНСКАЯ** (ок. 1280 — 2 окт. 1368, слобода под Кашином), св. блгв. кнг. (пам. 12 июня, 2 окт. и в 1-ю неделю после 29 июня — в Соборе Тверских святых). Одна из 3 дочерей ростовского кн. Дмитрия Борисовича. 8 нояб. 1294 г. А. К. вышла замуж за тверского кн. св. *Михаила Ярославича;* в тверском Спасском соборе их венчал еп. Андрей. У княжеской четы родились четверо сыновей и дочь: Дмитрий Грозные (Звериные) Очи (15 сент. 1298), Феодора (11 окт. 1299), Александр (7 окт. 1300), Константин (1307) и Василий (между 1307 и 1318). Имя супруги кн. Михаила Ярославича — Анна — приводится в повести о мученической смерти князя в Орде. Летом 1318 г. А. К. с сыном Василием провожала мужа до р. Нерли Волжской в его последней поездке в Орду. 6 сент. 1319 г. княгиня вместе с сыновьями встречала в Твери тело Михаила, казненного 22 нояб. 1318 г. ханом Узбеком. Ей пришлось также хоронить казненных в Орде сына Дмитрия (1326), сына Александра и внука Федора (казнены вместе в 1339).

Время пострижения А. К. точно неизвестно, но в 1358 г. она упоминается уже как София, монахиня, а скорее всего даже настоятельница основанного в 1293 г. ее золовкой Софией близ Тверского кремля жен. мон-ря во имя св. Афанасия (*Зверинский*. Т. 3. С. 20), в обиходе по имени основательницы называвшегося Софьиным. А. К., по-видимому, глубоко чтила Тверского еп. свт. *Феодора II*. После того как свт. Феодор оставил кафедру и ушел на покой в *Отрочь мон-рь*, А. К. в 1361 г. пожертвовала мон-рю неск. своих сел; 21 марта 1367 г. А. К. хоронила святителя в Спасском соборе Твери. Летом того же года кашинский кн. Василий Михайлович, сын А. К., занял Тверь и начал расправу над людьми тверского кн. св. *Михаила Александровича*. В ответ последний привел литов. войска и начал преследование сторонников Василия. Тот покинул город и ушел в Кашин, по-видимому, с сыном ушла и А. К. Она скончалась 2 окт. 1368 г. в пригородной слободе Кашина под названием Вход в Иерусалим, принадлежавшей кашинским князьям и позднее отошедшей к кашинскому Сретенскому мон-рю.

Св. блгв. кнг. Анна Кашинская. Икона. Нач. XX в. (Покровский собор московского Новоспасского мон-ря)

В «Чуде о пономаре именем Герасиме» сообщается, что в 1611 г. в кашинской ц. во имя Успения Пресв. Богородицы было найдено погребение А. К. Успенская ц. в то время сильно обветшала, церковный помост обвалился и разрушился; гроб А. К., бывший под полом, оказался на поверхности. Однако жители города, не зная, чье это захоронение, относились к нему без должного благоговения: клали на гроб шапки и даже садились на него. В церкви пономарем служил некий Герасим, к-рый был тяжело болен. В одну из ночей ему явилась А. К., исцелила его и сказала: «И почто гроб мой ни во что же вменяете и мене презираете? И доколе тако быти ми от вас попираеме ногами?» А. К. повелела Герасиму рассказать о своем явлении настоятелю храма и зажечь свечу перед ее гробом у Нерукотворного Образа Спасителя. После этого у погребения А. К. стали происходить многочисленные чудеса и исцеления (до прославления святой было записано 41 чудо). Одно из чудес случилось с расслабленной Софией Гавреневой, постриженной в монашество с именем Феодосия в кашинском Сретенском мон-ре. По ее просьбе в Успенской ц. у гроба А. К. был отслужен молебен празднику Успения Пресв. Богородицы и лития, после чего инокиня исцелилась. В Кашин привозили больных из Твери, Углича, Переславля-Залесского, Новгорода и др. мест.

В 1645 г. здесь побывал родственник царя *Михаила Феодоровича* боярин В. И. Стрешнев. Узнав о почитании А. К., он подал челобитную царю о прославлении святой, но в 1647 г. царь умер, не успев отдать распоряжений.

В 1649 г. по повелению царя *Алексея Михайловича* освидетельствование мощей А. К. произвели архиеп. Тверской и Кашинский *Иона*, архим. московского Андроникова мон-ря Сильвестр и игум. Данилова московского мон-ря Иоанн. Освидетельствование сопровождалось чудесами: в Успенский собор ко гробу А. К. привезли расслабленную Акилину, жену кашинского посадского человека Богдана Митрофанова, к-рая до прославления А. К. относилась к ее памяти с небрежением. Однажды Акилина облокотилась на гроб святой, и у женщины сразу же отнялась половина тела. Во время литургии Акилина молилась об исцелении и была помилована.

12 июня 1650 г. при участии царя и царицы состоялось перенесение мощей А. К. из деревянной Успенской ц. в соборную Воскресенскую. На Соборе в Москве А. К. причислили к лику святых. Вскоре после перенесения мощей (между 1650 и 1652) было составлено «Сказание об обретении и перенесении мощей святой Анны Кашинской» (по мнению С. А. Семячко, оно написано московским автором, сопровождавшим царя Алексея Михайловича в его поездке в Кашин). Службу на перенесение мощей по указу царя в Москве составил иером. *Епифаний (Славинецкий)* и привез с собой на праздник прославления святой. Тропарь и канон на обретение мощей (21 июля) написали кашинские прот. Иван Наумов и посадский человек Семен Осипов сын Сухоруков. Неск. позже (по предположению Семячко, после 1652) было написано житие А. К. Его составитель неизвестен, скорее всего им был старец Соловецкого мон-ря Игнатий. В житии св. блгв. кн. Михаила Ярославича, составленном тверским клириком в 1657–1658 гг., автор поместил «Плач княгини Анны», подражавший «Плачу» блгв. кнг. *Евдокии*, жены блгв. кн. *Димитрия Донского*. К 1675–1676 гг., по мнению В. А. Кучкина, был создан комплекс агиографических памятников, посвященных А. К.: житие, Сказание о явлении св. княгини пономарю Герасиму, Сказание об обретении и перенесении мощей, повести о чудесах (сборник ГИМ. Син. № 622).

В 1677 г. предполагалась поездка в Кашин царя *Феодора Алексеевича*. Однако накануне Патриархом *Иоакимом* в Кашин была направлена комиссия, к-рая 12–21 февр. провела исследование случаев исцелений от мощей А. К. На основании выводов комиссии на малом Соборе в Москве было принято решение не почитать А. К. как святую (один из списков документов Собора: РНБ. Погод. № 1608), это решение подтвердил Собор 1678–1679 гг. Соборы признали почитание и житие А. К. ложными, по княгине было разрешено петь панихиды, шитый покров и иконы с изображением святой предписывалось взять в Москву для рассмотрения, а имя А. К. исключить из святцев. Придел во имя А. К. нового кашинского Успенского собора тогда же переименовали в честь Всех святых. Основанием для деканонизации было выявление 13 «несогласий» текста жития с летописными и др. известиями об А. К. В житии ошибочно говорилось, что А. К. была дочерью «славных боляр», происходила из Кашина, преставилась в 1338 г. и др. Важнейшими оказались 10-й и 11-й пункты «несогласий» между показаниями кашинского прот. Василия, очевидца освидетельствования мощей А. К. 1649 г., и досмотром мощей 1677 г. По словам прот. Василия, у А. К. была «правая рука согбена, яко благословляющая (двуперстно)», тогда как досмотр 1677 г. установил, что «правая рука в завитии погнулася, а длань и персты прямо, а не благословляющи». Данное расхождение имело важное значение в условиях активного распространения *старообрядчества*, использовавшего результаты освидетельствования мощей А. К. 1649 г. как аргумент в пользу *двоеперстия*.

После деканонизации почитание св. княгини в Кашине не прекратилось, Тверские архиепископы этому не противодействовали; до 1746 г. продолжалась запись исцелений, совершавшихся у гроба святой. В 1711 г. по просьбе Ирины Рудневой отслужили молебен перед Владимирской иконой Пресв. Богородицы и панихиду по А. К., после чего И. Руднева получила исцеление. У раки княгини пелись молебны Всем святым с чтением молитвы А. К., ее имя поминалось на литиях и отпустах в храмах Кашинского у. В день Всех святых на общегородской крестный ход с иконой А. К. стекалось множество богомольцев. Кроме того, в Тверской губ. существовал благочестивый обычай на праздник Вознесения Господня совершать крестный ход на св. гору — высокий холм близ с. Едимонова Корчевского у., где, по преданию, А. К. прощалась с кн. Михаилом Ярославичем перед его последней поездкой в Орду. На св. горе стояла часовня, в к-рой находилась икона-картина «Прощание князя Михаила с княгиней Анной и двумя сыновьями», а в церкви с. Едимонова имелась икона с изображением кн. Михаила и кнг. Анны в рост. 8 нояб.— в день свадьбы А. К. и кн. Михаила Ярославича — в Успенском соборе совершалась праздничная служба, духовенство ходило с крестом по домам прихожан.

В 1818 г. Синод разрешил печатать месяцесловы с указанием памяти А. К. 2 окт. 1899 г. Тверская консистория слушала рапорт благочинного Кашина прот. Иоанна Аменитского об исцелении от болезни по молитвам А. К. кашинской мещанки Е. С. Зубановой и о видении А. К. псаломщику Успенского собора Ивану Середонину. На основании рапорта архиеп. *Димитрий (Самбикин)* распорядился возобновить запись о чудесных исцелениях и видениях А. К. при соборе, у настоятеля, «без особых оглашений» (Житие и подвиги. С. 128–129), запись чудес была доведена до 1909 г. В 1901 г. архиеп. Димитрий обратился в Синод с просьбой о восстановлении совершения служб А. К. Несмотря на положительное заключение Киевского митр. *Феогноста (Лебедева)*, разрешение дано не было. Вновь о восстановлении почитания А. К. говорилось на съезде архиереев в 1908 г. в Киеве. 30 окт. 1908 г. Синод испросил согласие императора на восстановление общецерковного почитания А. К., согласие было дано указом от 7 нояб. 1908 г. 11 апр. 1909 г. Синод определил днем памяти А. К. 12 июня. В 1911 г. был составлен акафист святой. Мощи А. К. находятся в кашинском Вознесенском соборе, часть мощей — в ц. во имя святых апостолов Петра и Павла. Ежегодно 12 июня в Кашине совершается крестный ход с иконой А. К. по всему городу.

В Минее (МП) под 12 июня помещена бденная служба А. К. (см. *Знаки праздников месяцеслова*) под

21 июля — тропарь, канон и молитва и под 2 окт.— тропарь и кондак. В службе Собору Тверских святых А. К. упоминается в 4-й стихире на *Господи воззвах*, а также в тропарях 5-й и 7-й песен канона утрени.

Ист.: Материалы Собора 1677 г. // Тр. 2-го областного археол. съезда. Тверь, 1903. С. 110–126; Московский собор о житии блгв. кнг. Анны Кашинской // ЧОИДР. 1871. Кн. 4. Отд. 1. С. 45–62; *Кункин И. Я.* Город Кашин: Материалы для его истории. Вып. 2 // ЧОИДР. 1905. Кн. 3. С. 53–67. (№ 71); *Архангелов С. А., свящ.* Житие и чудеса св. блгв. кнг. Анны Кашинской. СПб., 1909; Житие и подвиги прп. блгв. вел. кнг. Анны Кашинской, новой чудотворицы. М., 1909; Житие блгв. кнг. Анны Кашинской: По синод. ркп. XVII в. / Предисл. А. Титова. Б. м., б. г.; *Иоаким, иером.* Житие св. блгв. княгини Анны Кашинской (по ркп. XVII в. из б-ки Имп. АН № 31.6.34). М., 1909; Тверской патерик. Каз., 1913. Тверь, 1991[р]. С. 13; ПСРЛ. Пг., 1922. Т. 15. Вып. 1. Стб. 51, 67, 72, 83–84, 88; Минея (МП). Июнь. Ч. 1. С. 431; Июнь. Ч. 2. С. 545, 551, 552; Октябрь. С. 88; Святая блгв. кнг. Анна Кашинская: [Сб.] / Моск. подворье ТСЛ. М., 1996.

Лит.: *Костомаров Н. И.* Церковно-историческая критика в XVII в. // ВЕ. 1870. Кн. 4. С. 479–506; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 340–341; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 41–43; *Колосов В. И.* Благоверная княгиня Анна Кашинская: (Из трудов Тверского обл. археол. съезда). Тверь, 1905; *[В. П. К.]* Св. благоверная и преподобная княгиня Анна Кашинская: (Церк.-ист. справка в предупреждение новой смуты в Церкви). Ярославль, 1908; *Завьялов И.* Город Кашин, его история, святыни и достопримечательности: (С кратким житием блгв. кнг. Анны). СПб., 1909; *Никольский Н. К.* Сочинения соловецкого инока Герасима Фирсова по неизд. текстам: (К истории сев.-рус. лит. в XVII в.). СПб., 1916. С. XXVIII–XXX. (ПДПИ; Вып. 188); *Манухина Т.* Святая благоверная княгиня Анна Кашинская. П., 1954; *Кучкин В. А.* Повести о Михаиле Тверском. М., 1974. С. 188–192; *Пасенков О. В.* «Обретение и перенесение честных мощей новоявленныя великия княгини инокини Анны» как исторический источник // Опыты по источниковедению: Древнерусская книжность. СПб., 1997. С. 43–49; *Семячко С. А.* Круг агиографических памятников, посвященных Анне Кашинской // ТОДРЛ. 1996 [1997]. Т. 50. С. 531–536; 1999. Т. 51. С. 221–231; *она же.* Почитание св. блгв. кнг. Анны Кашинской и агиографические памятники, ей посвященные // Рус. лит. 1998. № 3. С. 147–154; *Кучкин В. А.* Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Средневековая Русь. М., 1999. Вып. 2. С. 116–163.

В. А. Кучкин, И. А. Епифанов

Иконография. В иконописном подлиннике XVIII в. под 22 июля об А. К. сказано: «Подобием аки Евдокия, в схиме, мантия багряная, исподняя зеленая» (*Филимонов.* С. 64). В Воскресенском соборе Кашина находились древний чтимый образ святой, икона св. блгв. кн. Михаила Тверского и А. К.; икона XVII в. принадлежала Е. А. Голицыной (ЧОИДР. С. 175–177). В сохранившихся прорисях с икон XVII–XIX вв. святая представлена старицей в монашеской мантии и куколе, с поднятыми в молении руками, в рост; на одной из прорисей — на архитектурном фоне, где помещен сюжет ее жития (*Маркелов.* Т. 1. С. 81, 97, 99). Поясное прямоличное изображение А. К. в мантии и схиме, без нимба, с прижатой к груди правой рукой и свитком в левой, имеется на литографии 2-й пол. XIX в. (ИРЛИ), с подписью: «Изображение благоверной великой княгини Анны Кашинской». Известно, что во время коронационных торжеств имп. *Александра III* ему была поднесена в Твери икона А. К. В росписи кон. XIX в. в *Анастасиином Богоявленском мон-ре* Костромы святая была изображена среди рус. праведниц, в княжеских одеждах и венце. Существовали иконы-картины «Прощание блгв. кн. Михаила Тверского с блгв. кн. Анной и детьми» (напр., в часовне близ с. Едимонова).

Наиболее распространенный иконографический извод появился, очевидно, после восстановления почитания А. К. в нач. XX в.: молодая княгиня в схиме, прижав правую руку к груди, с четками в левой, стоит на берегу р. Кашинки, склонив голову перед благословляющим ее Христом в облачном сегменте; слева Воскресенский собор с колокольней (1817), где почивали мощи святой. К этому изводу относится икона нач. XX в. над ракой с мощами А. К. в Вознесенском соборе Кашина, многочисленные аналойные иконы 10-х гг. XX в. (ЦМиАР, ЦАК МДА), нек-рые с частицами мощей — напр., образ в ц. мч. Иоанна Воина на Якиманке в Москве, икона 10-х гг. XX в. (только фигура преподобной; мастерская А. Узикова, С.-Петербург; происходит из Александровского дворца Царского Села, вероятно, была поднесена имп. семье во время торжеств, посвященных 300-летию Дома Романовых; ГЭ). На образе Божией Матери «Знамение» и иконе «Собор святых благоверных князей и княгинь Всероссийских» 10-х гг. XX в. (ГЭ), фирмы *Оловянишникова*, А. К. изображена в верхнем ряду, среди святых рус. князей и княгинь. Редким памятником является икона «Святые Исаакий Далматский и Анна Кашинская» (1911; ГМИР), написанная в С.-Петербурге к 50-летнему юбилею со дня освящения Исаакиевского собора (1858) и новому прославлению А. К. В Вознесенском соборе Кашина в наст. время хранится ростовая икона святой и шитый покров 1900-х гг.; в ц. апостолов Петра и Павла находится деревянная рака 1906 г.— дар угличских хоругвеносцев (вместо сгоревшей в 1905). Икона «Св. Анна Кашинская» 1900-х гг. (ГТГ) письма худож. В. М. *Васнецова* была подарена кн. Анне Куракиной в 1910 г.: святая изображена в интерьере облаченной в полную схиму, правая рука поднята для крестного знамения, в левой — книга. К паломническим иконам относится небольшой поясной образ нач. XX в. (ЦМиАР). Образ А. К. присутствует в композиции «Собор русских святых», 1814 г. (*Маркелов.* Т. 1. С. 463).

В 1910 г. во имя А. К. освящен храм в С.-Петербурге, в 1914 г.— ц. прп. Серафима Саровского и А. К. на новом кладбище *Донской иконы Божией Матери мон-ря* в Москве.

Лит.: ЧОИДР. 1872. Кн. 2. С. 175–177; Сорок сороков. Т. 1. С. 257–258. № 8; Святая благоверная княгиня Анна Кашинская. М., 1996. С. 54, 83, 142–143; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 52. Т. 2. С. 80–81, 96–99, 462–463; Синай. Византия. Русь: Православ. искусство с VI до нач. XX в.: Кат. выст. / Мон-рь Св. Екатерины на Синае, Фонд Св. Екатерины, ГЭ. Б. м., 2000. С. 443. R–234; С. 444. R–237.

Я. Э. Зеленина

А́ННА КОМНИ́НА [греч. Ἄννα Κομνηνή] (2.12.1083 — ок. 1153 или 1154), дочь визант. имп. *Алексея I Комнина* и Ирины Дукены, жена кесаря Никифора *Вриенния* (мл.), полководца и писателя. Автор исторического сочинения о времени правления ее отца, озаглавленного в его честь «Алексиада» (Ἀλεξιάς). 15 книг охватывают период с 1069 по 1118 г. Основное внимание А. К. уделяет событиям внешне- и внутриполитической жизни Византии — войнам, мятежам, перипетиям придворной жизни. «Алексиада» писалась уже после смерти Алексея I Комнина, когда, потерпев неудачу в попытке возвести на престол своего мужа Никифора Вриенния, А. К. была вынуждена удалиться в мон-рь и провести там оставшуюся часть жизни. В сочинении прослеживается враждебность к правившим после Алексея брату А. К. *Иоанну II* и племяннику *Мануилу I:* создавая лит. памятник отцу, она противопоставляет его героический образ недостойным потомкам. Антизап., и антилат. позиция писательницы, критика астрологии — все это являлось проявлением оппозиционных настроений по отношению к Мануилу, увлекавшемуся астрологией и приблизившему к себе иноземцев. Историческую ценность сведениям А. К. придает живая непосредственность повествования очевидца событий, сохранившего в тексте свидетельства, почерпнутые из устных рассказов, в т. ч. и высших гос. чиновников, а также из документов, посланий и т. д. Это, в частности, касается событий 1-го крестового похода, описание к-рого у А. К. принципиально отличается от мемуаров

зап. хронистов — участников похода. Если последние излагали события в апологетических тонах, то А. К., давая общую оценку важнейшему моменту средневек. истории, с удивительной проницательностью показывает неоднозначность этого явления. Она выделяет среди крестоносцев, с одной стороны, простых воинов, введенных в заблуждение, с др.— рыцарей, к-рыми двигала только страсть к наживе (напр., *Боэмунд Тарентский*). В отличие от зап. хронистов, обвинявших Алексея I Комнина в предательстве, якобы послужившем причиной их бед, А. К. ставит в вину латинянам коварство и нарушение собственных клятв, что и повлекло за собой несчастья как для крестоносцев, так и для самой Византии. Труд А. К. содержит уникальные свидетельства о еретических движениях, церковной политике, проблемах сохранения чистоты Православия в Византии XI в. Подробно описывается полемика Алексея I Комнина с *павликианами* в Мосинополе в дек. 1083 г., его акции по подавлению еретических движений в Филиппополе (VI 2), восстание «манихея» Травла (VI 4), излагаются основные моменты диспута с павликианами в Филиппополе в 1115 г. (XIV 8–9), рассказывается и о казни императором богомильского лидера *Василия* (XV 8–10). А. К. не вникает в богословские тонкости дискуссий, для нее еретики — орудие диавола, а борющийся с ними отец предстает 13-м апостолом. Записки А. К. существенно дополняют известные материалы о выступлении митр. Халкидонского *Льва* против Алексея I Комнина (V 2), биографию философа *Иоанна Итала*, обвиненного в ереси. Сведения о еретиках Ниле и Влахерните (X 1) мы узнаем только из мемуаров А. К. Она не раз заверяет читателей в своей верности Православию, свободно цитирует Свящ. Писание, первопричиной всех событий считает Божию волю и Промысел (πρόνοια). Этим воззрениям не мешает глубокое пристрастие писательницы к «эллинской мудрости», античной лит-ре и философии, почитание Платона и Аристотеля и использование категорий судьбы (τύχη) и природы (φύσις) в объяснении миропорядка и поступков героев. Классическое образование, проявляющееся в стиле и языке (аттикизм) писательницы, в следовании традициям древних историков, в частом и умелом цитировании классических авторов, активная позиция женщины с проницательным умом, черпавшей свои сведения «из первых рук», находясь в центре придворной политики, редкое писательское мастерство автора ставят произведение А. К. в ряд лучших памятников визант. словесности.

Изд.: *Anna Comnène*. Alexiade: (Règne de l'empereur Alexis I Comnène, 1081– 1118) / Ed. par B. Leib. P., 1937–1945. Vol. 1–3; *Анна Комнина*. Алексиада / Пер. Я. Н. Любарского. СПб., 1996[2] [Библиогр.]; Alexias. *Anna Komnene* / Übers. mit Anmerkung. v. D. R. Reinsch. Köln, 1996.

Лит.: *Buckler G.* Anna Comnena: A Study. Oxf., 1929; *Obolensky D.* The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaism. Camb., 1948; *Dalven R.* Anna Comnena. N. Y., 1972; *Hunger*. Literatur. Bd. 1. S. 400–409; *Бибиков М. В.* Историческая литература Византии. СПб., 1998. С. 146–151.

М. В. Бибиков

А́ННА ЛЕОПО́ЛЬДОВНА (7.12. 1718, Росток — 7.03.1746, Холмогоры), правительница Российской империи (9 нояб. 1740 — 25 нояб. 1741). Дочь герц. Карла Леопольда Мекленбург-Шверинского и царевны Екатерины Иоанновны, дочери царя *Иоанна V Алексеевича*, в Крещении по протестант. обряду получила имя Елизавета Екатерина Христина. В России с 1722 г., с 1730 г. воспитывалась при дворе императрицы *Анны Иоанновны*, стремившейся оставить российский престол за потомками своего отца царя Иоанна V и воспрепятствовать приходу к власти потомков имп. *Петра I*. В 1733 г. Елизавета Екатерина Христина приняла Православие с именем Анна в честь императрицы. 3 июля 1739 г. в петербургском Казанском соборе еп. Вологодский *Амвросий (Юшкевич)* обвенчал А. Л. с принцем Брауншвейг-Беверн-Люнебургским Антоном Ульрихом, к-рый остался лютеранином. 12 авг. 1740 г. у А. Л. родился сын, названный в Крещении Иоанном (см. *Иоанн Антонович*) и объявленный имп. манифестом от 5 окт. 1740 г. наследником престола с титулом вел. князя; регентом при наследнике был назначен герц. Э. И. Бирон. 17 окт. 1740 г. скончалась императрица Анна Иоанновна, 18 окт. был обнародован манифест, согласно к-рому российский престол наследовал Иоанн Антонович. 23 окт. в Исаакиевском соборе состоялась церемония приведения к присяге на верность новому императору, а по существу регенту Бирону.

Правительница Анна Леопольдовна. Портрет. Неизвестный художник. Ок. 1740 г. (ГРМ)

Правосл. жители С.-Петербурга, недовольные усилением инославного влияния, порой отказывались от присяги, поскольку «та присяга учинена благоверному государю князю Иоанну, а он родился не от христианской крови и не в правоверии» и «отец Его Высочества иноземец, и в церковь не ходит, и святым иконам не поклоняется».

В ночь с 8 на 9 нояб. 1740 г. фельдмаршал Б. К. *Миних* с одобрения А. Л. арестовал и низложил Бирона. Правительницей империи с титулом вел. княгини и Императорского Высочества стала А. Л., принц Антон Ульрих был возведен сыном в российские генералиссимусы. А. Л. была не готова к управлению гос-вом, реальная власть сосредоточилась в руках членов Кабинета министров (Б. К. Миних, А. И. *Остерман*, М. Г. Головкин и др.). Была проведена политическая амнистия лиц, пострадавших во время «бироновщины»: освобождены дети казненного А. П. Волынского, возвращены из ссылок и тюрем уцелевшие Голицыны, Долгорукие и др. Значительно снизилась интенсивность работы Тайной розыскных дел канцелярии, контроль за деятельностью к-рой осуществляла лично А. Л. Указом от 27 нояб. 1740 г. правительница разрешила подданным подавать жалобы на работу коллегий и Сената, к-рые должна была рассматривать специальная комиссия. С 5 янв. 1741 г. все гос. учреждения были обязаны представить в Сенат сведения о своих расходах для составления новых штатов. Правительство А. Л. подтвердило указ 1736 г. о 25-летней службе дворянства, разрешило строительство каменных зданий на всей территории империи, простило

недоимки в размере 142 963 р. В марте 1741 г. была создана комиссия для рассмотрения гос. доходов.

В правительстве А. Л. существовали разногласия по вопросам внешней политики. Миних настоял на нейтралитете России в предстоявшей войне между Пруссией и Австрией за «австрийское наследство». По требованию Миниха в дек. 1740 г. был заключен русско-прусский союзный договор сроком на 20 лет, нарушавший русско-австр. союзный договор 1726 г. А. Л. издала указ, ограничивавший полномочия Миниха, к-рый 6 мая 1741 г. подал в отставку. В надежде вернуть завоеванные Петром I провинции Швеция, подстрекаемая Францией и Пруссией, объявила в июле 1741 г. войну России. Рус. армия под командованием генерал-фельдмаршала П. П. Ласси в сражении при Вильманстранде (Финляндия) 23 авг. 1741 г. разбила 15-тысячную швед. армию, ее командующий генерал-майор К. Врангель попал в плен.

После прихода А. Л. к власти существенно улучшилось положение Русской Церкви. А. Л. отменила ограничения для желавших принять монашество. Управлявшиеся с 1740 г. Коллегией экономии церковные вотчины были возвращены архиерейским домам и мон-рям. При активном участии архиеп. Новгородского Амвросия (Юшкевича) вышел указ, амнистировавший репрессированных в 30-х гг. XVIII в. духовных лиц. Из ссылки и заключения возвратились и были восстановлены в духовном звании архиеп. *Феофилакт (Лопатинский)*, еп. *Лев (Юрлов)*, архим. (впосл. архиеп.) *Платон (Малиновский)* и др. А. Л. оказывала финансовую помощь мон-рям, делала богатые вклады и пожертвования. Приговоренным к смертной казни «инородцам» даровалось прощение при условии принятия Крещения.

Супруг А. Л. принц Антон Ульрих не желал перейти в Православие, и это давало повод оппозиции, недовольной засильем протестантов при имп. дворе, подозревать в протестантизме и А. Л. Не имея социальной опоры внутри страны и опасаясь гвардии, А. Л. усилила полицейский надзор и пыталась удержать власть в своих руках преследованием оппозиции. Ответом на эти меры было усилившееся недовольство дворян и духовенства. При участии франц. посланника в России маркиза Ж. И. де ла Шетарди и швед. посланника Э. М. Нолькена цесаревна *Елизавета Петровна* и ее сторонники (М. И. Воронцов, А. Г. Разумовский, П. А. и А. И. Шуваловы, И. Г. Лесток) подготовили гос. переворот. В ночь с 24 на 25 нояб. 1741 г. Елизавета в сопровождении отряда лейб-гвардии Преображенского полка арестовала А. Л. и ее семью. А. Л., принца Антона Ульриха и их детей Иоанна и Екатерину (род. 26 июля 1741) сослали в Ригу, затем перевезли в дек. 1742 г. в крепость Динамюнде, в янв. 1744 г.– в г. Раненбург Воронежской губ. В июле 1744 г. в Раненбург прибыл барон Н. А. Корф с приказом императрицы Елизаветы Петровны отправить «брауншвейгскую фамилию» сначала в Архангельск, оттуда на Соловки. Младенец Иоанн Антонович был отделен от родителей и заточен в Шлиссельбургскую крепость (убит 5 июля 1764 при попытке его освобождения). До Соловков А. Л. и ее близким не удалось добраться из-за льдов, и они остались в Холмогорах, в бывш. архиерейском доме. В ссылке А. Л. родила дочь Елизавету и сыновей Петра и Алексея, скончалась от послеродовых осложнений, похоронена в Благовещенской ц. *Александро-Невской лавры*. Ее дети росли под присмотром отца принца Антона Ульриха († 1774). В кон. 70-х гг. XVIII в. по просьбе Берлинского, Датского и Брауншвейгского правящих домов дети А. Л. получили разрешение императрицы *Екатерины II* выехать из России. В 1780 г. они прибыли в г. Хорсенс на севере Дании, где прожили до конца своих дней, получая пенсию от Российского двора. Будучи православными, они устроили домовую церковь, в к-рой ежедневно совершались богослужения.

Ист.: ПСЗ. СПб., 1830. Т. 11; Описи секретных бумаг брауншвейгской фамилии // ЧОИДР. 1861. Кн. 2; Внутренний быт Русского государства с 17 октября 1740 по 25 ноября 1741 г. М., 1880–1886. 2 т.; Холмогорская секретная комиссия. Архангельск, 1993; Брауншвейгские князья в России в первой половине XVIII в. Геттинген; СПб., 1998.
Лит.: *Яковлев П. Л.* Жизнь принцессы Анны, правительницы России. М., 1814; *Шишкин И.* События в Петербурге 1740 и 1741 гг. СПб., 1858; Описи секретных бумаг брауншвейгской фамилии // ЧОИДР. 1861. Кн. 2; *Корф М. А.* Погребение принцессы Анны и мужа ее герцога Антона Ульриха // РС. 1870. Т. 1; *Куник А. А.* Правительница Анна Леопольдовна: Судьба ее семейства, 1740–1780 // Там же. 1873. Т. 7. Янв. С. 67–74; *Брикнер А. Г.* Император Иоанн Антонович и его родственники (1741–1807). М., 1874; *Грот Я. К.* Дети правительницы Анны Леопольдовны в Горсенсе // РС. 1875. Т. 12. Апр. С. 760–779; *Анисимов Е. В.* Анна Леопольдовна и Иоанн VI Антонович // Россия: Ист. портреты. М., 1997. Кн. 1; *Соловьев С. М.* Сочинения. М., 1993. Т. 21. С. 7–124; *Курукин И. В.* Анна Леопольдовна // ВИ. 1997. № 6. С. 28–40; Брауншвейгские князья в России в первой половине XVIII в. Геттинген; СПб., 1998; *Левин Л. И.* Российский генералиссимус герцог Антон Ульрих. СПб., 2000.

Архим. Августин (Никитин), С. В. Ефимов

АННА́ЛЫ [лат. annales от annus – год], запись наиболее значительных событий по годам, один из основных жанров историописания в древности и в зап. средневековье (см. также *Летописание, Хроники*).

Античные А. Погодные записи существовали еще на Др. Востоке (наиболее ранние примеры – «анналы Тутмоса» в Др. Египте с XVI в. до Р. Х. и «царские анналы» *Ассирии* с 1200 до Р. Х.) и в античном Риме (консульские фасты, триумфальные фасты; сам термин «А.» древнерим. происхождения). В Др. Риме А. представляли собой офиц. записи важнейших событий по годам, к-рыми ведала жреческая коллегия понтификов. Ок. 130 г. до Р. Х. А. были собраны в 80 книг («Большие анналы» – Annales maximi ab initio rerum Romanorum usque ad P. Mucium pontificem maximum), став офиц. историей Рима, в к-рой недостающие сведения о ранних эпохах были восполнены за счет легенд. А. послужили источником для более поздних исторических трудов Тита Ливия, Тацита и др.

Средневек. А. развивались как жанр церковного летописания, восходящий, с одной стороны, к рим. традиции, с др. стороны, к кратким записям на полях и между строк *пасхалий*. Пасхальные А. распространились в континентальной Зап. Европе, вероятно, под влиянием англосакс. миссионеров, для к-рых вопрос об исчислении дня празднования Пасхи в связи с противоборством в Англии в VII в. соответствующих ирл. и рим. традиций сохранял особую остроту. Начиная с *Дионисия Малого* (VI в.) пасхалии велись по годам от Р. Х., что облегчало их использование для нужд историописания. Летосчисление от Р. Х., т. е. в универсальной временной перспективе, отличает средневек. А. от древних эпонимных записей, организованных по годам правления

магистратов. В отличие от др. историографических жанров средневековья (прежде всего историй, деяний (см. *Gesta*) и *житий*) в А. приоритет отдается простой фиксации исторических событий во времени; при этом факты не являются предметом детального описания и осмысления через выявление причинно-следственных связей. В этом отношении А. близки к хроникам. Уже в VIII в. А. существуют независимо от пасхалий, что, по-видимому, обусловлено как соображениями удобства (недостаток свободного пространства в пасхалиях), так гл. обр. и растущей потребностью об-ва, отдельных его ин-тов (королевская власть, мон-ри, еп-ства) в исторической памяти. Необходимый импульс развитию анналистики придали масштабные изменения в политической и культурной жизни Зап. Европы с созданием в VIII – нач. IX в. империи *Каролингов*. Наряду с имперскими, или «большими» («Annales regni Francorum», или по месту их обнаружения в аббатстве Лорш – «Annales Laurissenses maiores», а также «Annales Bertiniani» и «Annales Fuldenses», соответственно для зап. и вост. частей империи), возникли также многочисленные монастырские («малые») А., определившие путь развития последующей анналистики, к-рая нередко имела отчетливо выраженный региональный и локально-монастырский характер. Наиболее поздние пасхальные А. известны в XII–XIII вв. Жанр А. отмирает к началу Нового времени. К последним А. относятся: «Церковные анналы» *Барония* (1588–1607), «Анналы королевства Ирландии, написанные четырьмя мастерами» (1632–1636) и А. Санкт-Георгена в Шварцвальде, Германия (до 1627).

Лит.: *Poole R. L.* Chronicles and Annals: A Brief Outline of Their Origin and Growth. Oxf., 1926; *Люблинская А. Д.* Источниковедение истории средних веков. Л., 1955; *Вайнштейн О. Л.* Западноевропейская средневековая историография. М.; Л., 1964; Repertorium fontium historiae medii aevi. R., 1964. T. 2. P. 243–354 [перечень А.; библиогр.]; *Grundmann H.* Geschichtsschreibung im Mittelalter: Gattungen – Epochen – Eigenart. Gött., 1965. *Guenée B.* Histoire, annales, chroniques: Essai sur les genres historiques au moyen âge // Annales: Economies, Sociétés, Civilisations. 1973. Vol. 28. P. 997–1016; *McCormick M.* Les Annales du haut Moyen Âge. Turnhout, 1975; *Frier B. W.* Libri annales pontificum maximorum: the Origins of the Annalistic Tradition. Ann Arbor, 1999.

Н. Ф. Усков

А́ННА ПЕТЕРБУ́РГСКАЯ (Лашкина (Лукашёва), Анна Ивановна; г. р. неизв., С.-Петербург – 1.07.1853, там же), юрод. Окончив один из петербургских ин-тов, А. П. готовилась к замужеству, однако ее жених предпочел др. девушку. А. П. разочаровалась в возможности земного счастья, покинула родной город и приняла подвиг юродства; после долгих скитаний вернулась в С.-Петербург. Стараниями некоего архимандрита, к-рому она предрекла епископство, А. П. под вымышленными именем и званием дочери умершего работника медицинского ведомства Ивана Лашкина была определена в богадельню при Большеохтинском кладбище, но вскоре ушла оттуда, будучи не в состоянии вести праздную жизнь богаделки. Одетая в жалкое рубище, с палкой и огромным мешком для подаяний за спиной, А. П. бродила по улицам города, не имея постоянного места жительства. Почти каждый день приходила в Спасо-Сенновский храм на Сенной пл. к утрене или ранней обедне. Обитатели Сенной пл.– торговцы, приказчики, чернорабочие, извозчики – хорошо знали А. П., охотно подавали ей милостыню, знали ее и многие духовные лица. Все полученное подаяние А. П. раздавала бедным, ее подарки считались добрым предзнаменованием. Многие люди видели в блаженной лишь оборванную, ворчливую нищую и относились к ней недоброжелательно. А. П. не гневалась на обидчиков, призывала их впредь не грешить, в противном случае пророчила различные беды, и, если грешник не исправлялся, ее предсказания сбывались. А. П. похоронена на выбранном ею месте Смоленского кладбища при огромном стечении народа. Почитавшие А. П. люди брали землю с ее могилы для исцеления от болезней. В нач. XX в. над могилой блаженной была установлена часовня.

Лит.: ЖПодв. Июль. С. 5–16; Раба Божия Анна Ивановна Лашкина, или Лукашёва, почивающая на Смоленском православном кладбище в С.-Петербурге. СПб., 1903; *Рахманин Е.* Раба Божия Анна, почивающая на православном Смоленском кладбище в Санкт-Петербурге. СПб., 1914².

А́ННА СВИЯ́ЖСКАЯ (Юмина Анна Константиновна; 1846, с. Юськи Сарапульского у. Вятской губ.– 28.09.1906, г. Свияжск Казанской губ.), схигум. Род. в семье священника, в 8 лет лишилась отца. С детства стремилась к монашеской жизни. В 1868 г. отправилась в Киев в паломничество, на обратном пути посетила Макарьевскую пуст. (см. *Макариев свияжский в честь Вознесения Господня муж. мон-рь*) и по совету Н. В. Хрисогонова (впосл. иером. Нил), ставшего ее духовным отцом, осталась в соседнем *свияжском во имя св. Иоанна Предтечи мон-ре*. 22 года пробыла послушницей, в 1889 г. назначена казначеей мон-ря. Расширила сестринские корпуса и построила трапезную с хлебопекарней и просфорней. В 1890 г. приняла постриг с именем Апфия, в 1893 г. избрана настоятельницей мон-ря, через год возведена в сан игумении. Во время ее игуменства в мон-ре велось активное строительство: в 1896 г. был открыт странноприимный дом, в 1898–1901 гг. построен храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», в 1902 г. открыто подворье мон-ря в Казани. А. С. была награждена медалью в честь царствования имп. *Александра II* и синодальным наперсным крестом. Была усердной молитвенницей и постницей. 19 сент. 1906 г. приняла схиму с именем Анна. Скончалась после тяжелой болезни, похоронена в склепе выстроенного ею храма.

Лит.: ЖПодв. Сентябрь. С. 424–438; Игумения Апфия – в схиме Анна, настоятельница Свияжского Иоанно-Предтеченского жен. монастыря. Каз., 1906.

Н. Н. Крашенинникова

АННА́ТЫ [лат. annates], сбор, поступающий в *Римскую курию* (первоначально – в епископскую казну) при получении церковного *бенефиция*, равный половине дохода с этого бенефиция в первый год (fructus primi anni); в широком смысле – все сборы, поступающие в папскую казну с вновь предоставленных бенефициев.

Первые упоминания о практике взимания А. относятся к понтификату *Гонория III* (1216–1227): в этот период А. представляли собой либо привилегию, дарованную папами епископам, либо право, основанное на обычае, но в любом случае рассматривались как экстраординарный или временный сбор. Затем А. стали только прерогативой пап. Так, в 1305 г. *Климент V* потребовал А. со всех вакантных бенефициев в Англии, *Иоанн* XXII в 1319 г.– с вакантных бенефициев всего западнохрист. мира. Со времени понтифи-

ката *Бонифация IX* (1389–1404) взимание А. стало постоянной практикой в католич. Церкви, но сумма, составлявшая А., не была одинаковой в странах Европы. Попытка упорядочения системы А., предпринятая на *Констанцском Соборе*, не увенчалась успехом. Многочисленные злоупотребления при взимании А. вызывали недовольство национальных Церквей и светских властей, отказ от уплаты А. был непременным элементом всех реформационных движений XV–XVI вв. После *Тридентского Собора* и трансформации системы бенефициев (1545–1563) А. были отменены для большей части стран Европы. В наст. время А. сохраняются только в Италии.

Лит.: *Kirsch J. P.* Die päpstlichen Annaten in Deutschland während des 14. Jh. Münch., 1903; *Pugliese A.* Annate e mezz'annate. Mil., 1939; *Feine H. E.* Kirchliche Rechtsgeschichte. Weimar, 1955. Bd. 1; *Plöchl W.* Geschichte des Kirchenrechts. W., 1955. Bd. 2.

Н. Д. Прокофьева

А́ННЕНСКИЙ Иннокентий Федорович (20.08.1855, Омск — 30.11.1909, С.-Петербург), рус. поэт, лит. критик, переводчик. Род. в семье чиновника. В 1860 г. вместе с родителями переехал в С.-Петербург, учился во 2-й петербургской гимназии и в частной гимназии В. И. Беренса. В 1879 г. окончил историко-филологический фак-т С.-Петербургского ун-та со степенью кандидата. В 1879–1891 гг. преподавал в петербургской гимназии Я. Г. Гуревича. В 1891–1893 гг. директор коллегии П. Галагана в Киеве. В 1893–1896 гг. директор 8-й петербургской гимназии, в 1896–1905 гг.— Николаевской гимназии в Царском Селе. С 1898 г. член Учебного комитета Мин-ва народного просвещения. В янв. 1906 г., во время ученических беспорядков, уволен с поста директора гимназии, после чего служил инспектором Петербургского учебного округа. Скоропостижно скончался от сердечного приступа, похоронен в Царском Селе.

Для поэтического мироощущения А. характерны обостренное чувство одиночества и хрупкости жизни, мучительное переживание противоречия между идеальным бытием и реальным миром. Тяготение А. к трагическому мировосприятию нашло отражение в ранней поэме на евангельский сюжет «Магдалина» (1875). В поэме отчетливо выражена идея «двоемирия», неслиянности

И. Ф. Анненский

земного и небесного начал бытия. Сюжетной основой поэмы послужили средневек. предания и легенды о кающейся блуднице Магдалине, широко использовавшиеся в европ. лит-ре и имевшие весьма отдаленную связь с евангельскими свидетельствами о св. *Марии Магдалине*. А. противопоставил в поэме небесную любовь, воплощенную в образе Христа, и любовь земную, олицетворением к-рой стала в его изображении Магдалина. Трагизм героини поэмы, всем существом преданной Христу, испытывающей терзания возвышенной, но земной любви, согласно т. зр. А., состоит в том, что земная любовь к Божественному, недоступному и непостижимому, неумолимо влечет к отчаянию, безумию и гибели.

Оригинальные произведения А. стали появляться в печати в нач. XX в.— трагедии на античные темы «Меланиппа-философ» (1901), «Царь Иксион» (1902), «Лаодамия» (1906), книга стихотворений «Тихие песни» (1904). Посмертно были изданы книги стихотворений «Кипарисовый ларец» (1910) и «Посмертные стихи» (1923), последняя трагедия «Фамира-Кифаред» (1913). А. был автором ярких критических очерков о рус. лит-ре, вошедших в сборники «Книга отражений» (1906) и «Вторая книга отражений» (1909); переводов в основном франц. поэтов XIX в. и Еврипида (изд.: Театр Еврипида. М., 1916–1921. Т. 1–3). В годы зрелого творчества А. редко обращался к религ. тематике (стихотворения «Вербная неделя», «Дочь Иаира», «Сила Господняя с нами...»). А. мучило собственное безверие, о к-ром он писал: «Я не молюсь никогда, / Я не умею молиться» («В небе ли меркнет звезда...»); сущностью его мировоззрения до конца жизни был безрелиг. индивидуализм. Отличительные черты зрелой поэзии А.— сверхчуткое восприятие окружающего мира, способность поэтически выражать тончайшие переливы мгновенных настроений и чувств, глубокий лиризм и замкнутость в мире личных переживаний. Лит. творчество А. осталось неоцененным его современниками и получило признание и высокую оценку только в 10–20-х гг. XX в.

Арх.: РГАЛИ. Ф. 6; РНБ ОР. Ф. 24; ГЛМ. Ф. 33.

Соч.: Стихотворения и трагедии. Л., 1959. М., 1990[3]; Книги отражений. М., 1979; Избр. произведения. Л., 1988; Магдалина: Поэма. М., 1997.

Лит.: *Зелинский Ф.* Анненский как филолог-классик // Аполлон. 1910. № 4; *Иванов Вяч.* О поэзии Анненского // Там же; *Чулков Г.* Траурный эстетизм // Там же; *Гизетти А.* Поэт мировой дисгармонии // Петроград: Лит. альманах. Пг.; М., 1923. Вып. 1; *Кривич В.* Иннокентий Анненский по семейным воспоминаниям и материалам // Литературная мысль. Л., 1925. Кн. 3; *Гинзбург Л. Я.* О лирике. Л., 1974; *Бернштейн Е. П.* Действительность и искусство в миропонимании И. Ф. Анненского // Эстетика и творчество русских и зарубежных романтиков. Калинин, 1983; *Федоров А.* Иннокентий Анненский: Личность и творчество. Л., 1984; *Волошин М.* Лики творчества. Л., 1988; *Козубовская Г. П.* Проблема мифологизма в русской поэзии кон. XIX — нач. XX в. Самара, 1995; Иннокентий Анненский и русская культура XX в. СПб., 1996; *Кихней Л. Г., Ткачева Н. Н.* Иннокентий Анненский: Вещество существования и образ переживания. М., 1999.

С. Н. Носов

АННИВЕРСА́РИЙ [лат. anniversarium — годовщина], в практике католич. Церкви термин, обозначающий ежегодное празднование или поминовение.

1. A. defunctorum — ежегодный день поминовения всех усопших. Традиция А. связана с восходящим к первым векам христианства обычаем совершать Евхаристию в память мучеников. Первые документально засвидетельствованные А. проходили в Смирне в кон. II в. и были приурочены к мученической кончине св. *Поликарпа Смирнского*, но, по-видимому, уже тогда являлись сложившимся обычаем (Martyrium Policarpi. XVIII). *Тертуллиан* сообщает в III в. о существовании дней, когда поминались усопшие и совершались приношения (oblationes) (De corona. III) (см. также *Агапа*). Со временем для А. была выработана особая литургия «In anniversario defunctorum» (см. также *Заупокойное богослужение*).

2. День празднования памяти к.-л. святого в ср. века назывался annua

celebritas, annua festivitas (ежегодные празднования), а также anniversarius dies.

3. Месса, посвященная годовщине восшествия на престол папы или епископа на кафедру. В Римском миссале есть специальные формуляры «In die creationis et coronationis papae et in eorum dierum anniversario» (На день возведения на престол и коронации папы и на годовщину этих дней), а также для утверждения епископа и в ознаменование годовщины этого события.

4. A. natalis templi — празднование годовщины освящения храма, имеющее параллели с иудейским праздником восстановления храма (см. *Обновление храма*). Впервые A. natalis templi упоминается в кон. IV в. в надписи в базилике в честь св. Патриарха *Анастасия I* в Иерусалиме. В наст. время подобные А. празднуются в крупнейших храмах в один из дней после 9 нояб., праздника основания *Латеранской базилики* в Риме, считающейся у католиков «матерью всех церквей».

Лит.: *Delehaye H.* Les origines du culte des martyrs. Brux., 1927; *Dölger F. J.* Ichthys: Der heilige Fisch in den antiken Religionen und im Christentum. Münster, 1922; *Dürig W.* Geburtstag und Namenstag. Köln, 1954; Memoria: Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedankeus im Mittelalter. Münch., 1984.

Н. Д. Прокофьева

АННИГИЛЯ́ЦИЯ — см. *Трансубстанциация.*

А́ННО [Аннон; лат. Anno, Hanno] (нач. IX в.– 9.10.875), еп. Фрайзингенский (с 23 февр. 855). Происходил из знатного баварского рода. Будучи епископом г. Фрайзинга (Юж. Бавария), уделял большое внимание церковно-адм., общественно-политической и лит. деятельности, занимался музыкой. Был одним из противников создания отдельной архиепископии для Вел. Моравии и Паннонии и богослужения на слав. языке. Вместе с др. баварскими епископами участвовал в суде над св. равноап. *Мефодием* в 870 г. Весной 873 г. папа *Иоанн VIII* направил А. послание с порицанием за незаконные действия по отношению к слав. первоучителю и угрозой запрещения в служении, если св. Мефодий в назначенный срок не будет освобожден. В пространном житии св. Мефодия (гл. X), написанном в 885 г., смерть А. наряду с 3 др. епископами, участниками суда над св. Мефодием, рассматривается как Божественное воздаяние («святой Петров суд») за преследование слав. апостола.

Ист.: Сказания о начале славянской письменности / Вступ. ст., пер. и комментарии Б. Н. Флори. М., 1981. С. 158–159.
Лит.: КМЕ. Т. 1. С. 80.

А. А. Турилов

А́NNO DÓMINI INCARNATIÓNIS [A. D.; лат.— в год от Воплощения Господня], выражение из средневек. западноевроп. хроник, принятое как обозначение системы летосчисления от Рождества Господа Иисуса Христа (от Рождества Христова). Система была разработана в 525 г. рим. мон. *Дионисием Малым*, к-рый определил дату рождения Христа как 753 г. от основания Рима, или 284 г. до начала эры имп. *Диоклетиана*. В средневек. документах употребляются также др. варианты обозначения: «год Господа» (Annus Domini), «год от Рождества Христова» (Annus a nativitate Domini), «год от Воплощенного Слова» (Annus a Verbo Incarnato), «год благодати» (Annus gratiae). Впервые эта система стала употребляться в документах 1-й пол. VII в., но в ср. века использовалась только в Зап. Европе, к тому же не повсеместно. В XV в. все документы папской канцелярии стали датироваться годом от Рождества Христова. Лишь с кон. XVIII в. этот принцип летосчисления стали использовать во всех европ. христ. странах и официально в Османской империи. В России система летосчисления от Рождества Христова введена указом *Петра I* с 1 янв. 1700 г. После *Октябрьской революции 1917 г.* была проведена «секуляризация» христ. системы летосчисления и были введены обозначения «год нашей эры» и «год до нашей эры». В совр. России употребляются оба вида обозначения.

Лит.: *Bickerman E.* Chronologie. Lpz., 1963; *Ермолаев И. П.* Историческая хронология. Каз., 1980; *Zemanek H.* Kalendar und Chronologie. Münch., 1984.

А. Ю. Серёгина

АННО́Н [лат. Anno], свт. (пам. зап. 23 мая), еп. Вероны († 780). Происходил из знатной семьи, проживавшей в этом городе. Избран епископом за образованность и святость жизни. Во время его епископства в городе случился голод, и А. через ангела было дано откровение, что он не прекратится, пока в город не будут возвращены мощи веронских мучеников Фирмина и Рустика. Благодаря усилиям А. в 775 г. мощи святых были перенесены из г. Тергеста (совр. Триест, Италия). Через 5 лет после этого события А. скончался и был похоронен в кафедральном соборе под алтарем св. Андрея. Впосл. частицы его мощей были распределены по многим церквам Вероны.

Ист.: ActaSS. Mai. T. 5. P. 256.
Лит.: *Ortolan T.* Annon (1) // DHGE. T. 3. Col. 395.

Д. В. Зайцев

ANNUÁRIO PONTIFÍCIO [итал.— Папский ежегодник], офиц. справочное ежегодное издание *Римской курии*, содержащее краткие сведения о Римских папах, структуре Римско-католической Церкви. Впервые ежегодник — справочник с информацией о папском дворе и иерархах католич. Церкви — появился в 1716 г. и назывался «Notizie per anno» (Новости за год). Название А. P. было введено в 1860 г. В течение последующих десятилетий ежегодник выходил нерегулярно, менял название, временами лишался поддержки церковного руководства. Совр. статус и структура А. P. существуют с 1940 г. В ежегодник входят следующие разделы, содержащие сведения о Римско-католической Церкви: имена всех Римских пап (с указанием их светских имен и дат понтификата, начиная от св. Петра до понтифика, занимающего престол в наст. время), Коллегия кардиналов, Архидиоцезы и диоцезы, Титулярные кафедры, Прелаты и аббаты, Географическое распределение церковных округов, Римская курия (Госсекретариат, конгрегации, суды папские, советы папские, отд-ния апостольской администрации, прочие структуры Римской курии, комиссии папские), Учреждения при Св. престоле, Представительства папские, Религиозные ин-ты, Научно-культурные ин-ты. Редакция находится при Госсекретариате, но издание готовится совместно с Центральной статистической службой Римской Церкви.

Лит.: Ann. Pont., 1999. Vat., 1998. P. 1177, 1288, 1833.

Н. Н. Поташинская

АННУНЦИА́ТЫ [аннунциатинки; лат. annuntiatio — возвещение, благовещение], католич. жен. монашеские ордена в честь *Благовещения* Девы Марии; неск. католич. духовных объединений, посвященных этому событию.

Французские А. Офиц. название жен. монашеского ордена — «Орден Благовещения» (лат. Ordo de Visitatione Beatae Mariae Virginis, OVM); традиционно называется также «Десять добродетелей Богоматери» (франц. Dix Vertus de Notre-Dame). Основан франц. королевой блж. Жанной Валуа в 1500 г. Устав А. «Десять добродетелей Богоматери», написанный Жанной, был утвержден папой *Александром VI* в 1501 г. Папа *Лев X* подчинил А. ордену *францисканцев*, сохранив их автономию. А. дают обеты бедности, целомудрия и послушания, участвуют в церковной службе. Сестры носят серые одежды с красным капюшоном и белой мантией. По цвету капюшонов их называют красными А. К 1771 г. А. имели 53 мон-ря во Франции и Бельгии, к-рые пришли в упадок в годы Французской революции, когда все монашеские ордена, в т. ч. и А., были распущены. В наст. время существует 2 мон-ря А. во Франции (в Булони и Вильнёве), 1 — в Англии и 3 — в Бельгии.

Итальянские А. (по цвету плащей их называют голубыми А.— итал. Annunziate turchine), жен. монашеский орден, основанный в 1604 г. в Генуе блж. Марией Викторией Форнари и утвержденный папой *Климентом VIII*. В конгрегации принят августинский устав (см. *Августина устав*). А. живут в строгом затворничестве, принимают обет молчания, общение сестер с родственниками ограничено. Сестры занимаются рукоделием, изготовлением церковных облачений для бедных общин. Орден развивался во Франции, Италии, Германии и Дании. В 50-х гг. XX в. существовало 3 мон-ря в Италии (Рим и Генуя) и 2 — во Франции (Лангр и Жуанвиль). В 1997 г. орден сохранил за собой 4 мон-ря и насчитывал 34 сестры.

Ломбардские А. Офиц. название ордена — «Монахини св. Амвросия и св. Маркеллины» (лат. Nonnae S. Ambrosii et S. Marcellinae). Основан в 1408 г. в Павии для ухода за больными. В 1439 г. принят августинский устав. Папа Римский *Пий V* передал управление мон-рями ордена местным епископам (1567). Орден был распущен *Наполеоном I*, мон-ри переданы ордену *августинцев-еремитов* (см. также *Амвросианцы*).

Бельгийские А., жен. монашеский орден «Сестры Благовещения» (франц. Sœurs de l'Annontiation) был создан в XIX в. для ухода за больными и преподавательской деятельности. Первый мон-рь основан в 1833 г. Впосл. А. были открыты начальные школы и подготовительные курсы для сестер милосердия при мон-рях А. в Хюлденберге, Эверсберге, Фурне, Лешенуа-су-Ватерлоо (Бельгия). В 1997 г. «Сестры Благовещения» насчитывали 105 чел., ордену принадлежало 7 мон-рей.

Орден Благовещения (итал. Ordine supremo dell'Annunziata), рыцарский орден, учрежденный гр. Амедеем VI Савойским в 1355 г. (по др. сведениям, в 1362) в связи с принесением им клятвы крестоносца. В 1518 г. герц. Карл III Савойский преобразовал орден в духовное рыцарское братство, к-рое было посвящено Св. Деве. С 1720 г. наградной орден Сардинского королевства. До 1951 г. высшая награда в Италии.

Братство А. (Братство Благовещения). Основано в 1460 г. кард. *Торквемадой* в Риме при ц. Санта-Мария Минерва. В праздник Благовещения оно предоставляло средства 12, а позднее 400 рим. девушкам, желавшим выйти замуж или постричься в монахини.

Лит.: *Muratore D.* La fondazione dell'ordine Annunziata. Torino, 1909; *Fournier P.* Annonciades // DHGE. Vol. 3. Col. 404–413; *Heimbucher M.* Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche. Paderborn, 1939. T. 2; Ann. Pont., 1999. P. 1509.

А. Ю. Серёгина

АННУРИА́НСКИЙ [Аннорианский, Толлиурский] **РАСКО́Л,** разделение в среде инд. христиан-яковитов, возникшее в кон. XVIII в. Яковиты Малабара вынуждены были противостоять как деятельности римско-католич. миссионеров, так и попыткам несторианских католикосов вернуть христиан Индии под свой омофор. Положение усугублялось еще и тем, что инд. яковиты подолгу были лишены епископского возглавления. В 1751 г. для нормализации церковной жизни в Индии яковитский патриарх Антиохийский Игнатий Гервасий III (Игнатий XXVIII) направил в Малабар епископов Мар Василия, получившего титул митр. Малабарского († 1753), Мар Григория († 1773) и Мар Ивания († 1794) в сопровождении хорепископа Георгия и 2 священников. У прибывших из Сирии епископов возникли серьезные разногласия с руководством местной яковитской общины, к-рую возглавлял Мар Фома V. При посредничестве голл. властей было достигнуто соглашение, по к-рому все хиротонии должны были совершаться Василием с согласия Фомы, а местные церковные обычаи должны были оставаться неизменными. Фома V умер в 1760 г., так и не получив епископской хиротонии от присланных Антиохийским Патриархом архиереев. Преемником он оставил Мар Фому VI, собственного племянника. Хотя последний и был рукоположен яковитскими епископами под именем Мар Дионисий, отношения в руководстве Церкви оставались сложными. Недовольный деятельностью Дионисия, Мар Григорий, фактический глава Церкви после смерти Василия, 28 нояб. 1772 г. рукоположил во епископа под именем Мар Кирилл I одного монаха из рода Каттуманогатт, распорядившись при этом, чтобы после его смерти все полномочия Дионисия перешли к Кириллу. После смерти Мар Григория Дионисий и Иваний выразили 2 июля 1774 г. протест в отношении этой неканонической хиротонии, к-рая была совершена без согласия Церкви, и потребовали от Кирилла подчиниться Мар Дионисию. Голл. власти Кочина, первоначально признавшие хиротонию Кирилла, отказали ему в поддержке, и тот вынужден был бежать в Аннур (Толлиур), находившийся под контролем англичан. Местные яковиты приняли Мар Кирилла I, и в 1794 г. он рукоположил во епископа своего брата под именем Мар Кирилл II и объявил его своим преемником. Так на севере Малабара возникла независимая Толлиурская Церковь, состоявшая всего из одной епархии, особенностью к-рой является то, что каждый ее епископ после своей хиротонии избирает и рукополагает себе преемника. Толлиурская Церковь, сыгравшая существенную роль в истории инд. христианства, существует до сего дня и объединяет ок. 3 тыс. верующих.

Лит.: *Heiler F.* Urkirche und Ostkirche. Münch., 1957. S. 559; *Ἀρβανίτης Ἀ.* Ὁ ἀπόστολος Θωμᾶς καὶ ἡ Συριακὴ Ἐκκλησία τοῦ Μαλαμπάρ. Ἀθῆναι, 1962. Σ. 170–173; *Нелюбов Б. А.* Древние Восточные Церкви. Гл. IV: Малабарская Церковь // Альфа и Омега. 1999. № 1 (19). С. 338.

Свящ. Олег Давыденков

«А́NNUS SА́NCTUS» [лат.— святой год], год в Римско-католической Церкви, к-рый должен служить духовному очищению верующих благодаря

дарованию папой полного отпущения грехов и проч. духовных милостей с условием совершения паломничества в Рим (при обязательном посещении собора св. *Петра, Латеранской базилики*, церквей Санта-Мария Маджоре и Сан-Паоло) или к др. святыням католич. Церкви. Впервые папа *Бонифаций VIII* провозгласил «святым» 1300 г. и установил, что «A. S.» должен следовать каждые 100 лет (булла «Antiquorum habet fide», 22 февр. 1300). Отсюда и др. название «A. S.» — юбилейный (также золотой) год. Введение «A. S.» было призвано поднять авторитет папского престола в период острого конфликта с франц. кор. *Филиппом IV*, а также улучшить финансовое положение *Римской курии* за счет поступлений в казну от притока паломников. Финансовые соображения наряду со стремлением сделать «A. S.» доступным для каждого человека любого возраста и достатка (не всегда способного оплатить паломничество в Рим) побуждали пап XIV–XV вв. сокращать сроки проведения «A. S.», а также выдавать привилегии тем или иным духовным учреждениям, посещение к-рых приравнивалось к паломничеству в Рим. В 1343 г. *Климент VI* сократил время между «A. S.» до 50 лет, *Урбан VI* в 1389 г.— до 33 лет (возраст земной жизни Христа), а *Павел II* в 1470 г.— до 25 лет, как это принято и в наст. время. Впервые Климент VI в 1350 г. позволил жителям Мальорки встретить «A. S.» на родине, если они перечислят курии 30 тыс. гульденов. Начиная с *Сикста V* (1585) папы нередко провозглашали юбилейное отпущение грехов (как правило, в течение 30 дней) по случаю их посвящения в сан. Наряду с регулярными «A. S.» известны и экстраординарные, как в 1933 и в 1983–1984 гг. в связи с 1900-летием и 1950-летием смерти и Воскресения Христа. Условия получения юбилейного отпущения грехов всякий раз точно определяются соответствующей буллой, к-рая начиная с *Григория XIII* публикуется в праздник Вознесения, предшествующий «A. S.» Последними регулярными юбилейными годами были 1950-й и 1975-й. Апостольским письмом «Terzio Millenium Adviente» (1994) папа *Иоанн Павел II* провозгласил юбилейным 2000 г. В 1998 г. были опубликованы Календарь св. 2000 г., а также папская булла «Incarnazione», посвященная этому событию.

Лит.: *Thurston H.* The Roman Jubilee: History and Ceremonial. L., 1925; *Brezzi P.* Storia degli Anni Santi. Mil., 1949; *Bargellini P.* L'anno santo nella storia, nella letteratura e nell'arte. Firenze, 1974; *Jung-Inglessis E.-M.* Das Heilige Jahr in der Geschichte, 1300–1975. Bolzano, 1974; *Meglio S., di.* Brevi storia degli anni santi. Sienne, 1983; *Durpont A.* Année sainte 1975: Tradition et modernité // Paul VI et la modernité dans l'Église: Colloque de l'École française de Rome. R., 1984. P. 333–359; Catholic Almanac / Ed. F. A. Foy. Huntington, 1986; La Documentation Catholique. P., 1994. 4 Dec. P. 1017–1032; 1998. 21 Juin. P. 604–618; 1998. 20 Dec. P. 1051–1059; 1999. 17 Jan. P. 75–78.

Н. Ф. Усков

А́ННЫ СВЯТО́Й БОЛЬШО́Й СКИТ НА АФО́НЕ [греч. Ἁγίας Ἄννης σκήτη], муж. мон-рь в честь матери Богородицы прав. Анны, в 30 км от *Великой лавры*, в подчинении к-рой он находится. В мон-ре ок. 60 келий и калив. Монахи ведут киновийный образ жизни, занимаются иконописанием, шитьем. Престольный праздник — 25 июля. Первые

Св. Анны большой скит на Афоне

упоминания о ските относятся к 1007 г., когда на этом месте был основан аскитирий. Соборный храм (кафоликон) сооружен в 1666 г.; в 1752–1755 гг. перестроен и заново расписан. Многие из отшельников скита были прославлены как святые — от прп. *Геронтия* (XI в.) до чудотворца *Саввы Нового* († 1948); в мон-ре подвизался старец Иоаким (Николаидис, † 1950). В б-ке хранятся ок. 250 рукописей (в т. ч. 3 пергаменных), ок. 600 старопечатных книг, в монастырской ризнице — мощи св. Анны, мучеников Харлампия, Меркурия и др., а также иконы, литургические сосуды, энколпионы, облачения.

Лит.: *Порфирий (Успенский), еп.* Второе путешествие по св. горе Афонской... в годы 1858, 1859 и 1861 и описание скитов Афонских. М., 1880. С. 334–356; ΘΗΕ. Т. 3. Σ. 844–846; *Γεράσιμος (Μικραγιαννανίτης).* Ἱερὰ Σκήτη Ἁγίας Ἄννης. Ἀθῆναι, 1969.

А. Ю. Никифорова

А́ННЫ СВЯТО́Й МА́ЛЫЙ СКИТ НА АФО́НЕ [греч. Μικρὰ Ἁγία Ἄννα], расположен к северо-востоку от одноименного большого скита, к-рому подчинен. Основан в XVIII в., ныне имеет 4–5 келий. Здесь в XIX в. подвизался гимнограф *Герасим Микраяннанитис*.

А́ННЫ СВЯТО́Й О́РДЕН Российской империи, учрежден в 1735 г. Шлезвиг-Гольштейн-Готторпским герц. Карлом Фридрихом в память об умершей в 1728 г. супруге Анне Петровне, дочери имп. *Петра I*, «для вечной и непременной славы и памяти достохвальной Государыни сего имени и к побуждению и поощрению всех благородных к справедливости, к страху Божию и верности, по примеру упоминаемых ради славных сих качеств в Священном Писании (1 Цар 1, 2 и Лк 2. 36–38) достохвальных обеих Анн». Сын Карла Фридриха и Анны Петровны Карл Петр Ульрих (буд. имп. *Петр III*) в 1742 г. приехал в Россию наследником рус. престола и стал награждать орденом российских подданных. Орден имел одну степень. В 1797 г. причислен к российским орденам, с этого времени имел 3 степени, с 1815 г.— 4 степени. А. с. о. награждались военные и гражданские чиновники, купечество и духовенство; в обязанности кавалеров ордена входило попечение над больницами и богадельнями.

А. с. о. 1-й и 2-й степени награждались настоятели крупнейших храмов России: кафедрального Исаакиевского, Успенского и др. соборов. Архиереи РПЦ, представленные к награждению *Андрея Первозванного орденом*, получали одновременно и знак А. с. о. 1-й степени. Диаконы военного ведомства за выслугу 35 лет приобретали право на получение А. с. о. 3-й степени. Священники, прослужившие 12 лет в должности настоятеля храма или члена епархиального попечительства о бедных, правления семинарии, ДУ, получали право на награждение А. с. о. 3-й степени. Такое же право получали священнослужители за преподавание Закона Божия в учебных заведениях в течение 25 лет, а диаконы — за 50-летнюю службу. А. с. о. 3-й степени награждались купцы, построившие за свой счет церковь, богадельню или уч-ще при церкви. До 1826 г. получение любой степени ордена давало право на потомствен-

Звезда ордена св. Анны 1-й степени. Кон. XVIII в. (ГИМ)

Знак ордена св. Анны 1-й степени. Кон. XVIII в. (ГИМ)

ное дворянство, позднее такое право давал только А. с. о. 1-й степени, остальные степени — на личное дворянство, представители купечества получали звание почетного гражданина. Девиз ордена — «Amantibus justitiam, pietatem, fidem» (Любящим справедливость, благочестие, веру). Герц. Карл Фридрих, учреждая орден, специально отметил в статуте, что начальные буквы в словах девиза AJPF являются также начальными буквами имени Анны Петровны: «Anna, Imperatoris Petri Filia» (Анна, императора Петра дочь).

Лента ордена — красная с желтой каймой, шириной 10 см — носилась через левое плечо (со знаком ордена 1-й степени у бедра). Знак ордена — золотой красный эмалевый крест, по краям креста — золотая кайма. До 1816 г. кресты изготовлялись из «рубинового» полированного стекла. Пространство между сторонами креста заполнено золотым орнаментом, украшавшимся до 1828 г. драгоценными камнями. После 1828 г. знаками с алмазами награждались только иностранные подданные. В середине креста, на медальоне, на белом поле, изображена св. *Анна*, пророчица; на кресте ордена, жалуемого нехристианам, вместо св. Анны изображался российский гос. орел. На оборотной стороне медальона, на белом поле,— вензель начальных букв девиза ордена синего цвета. Звезда ордена — серебряная, восьмиконечная — носилась на правой стороне груди. В центральном медальоне звезды, на золотистом поле,— красный крест, вокруг креста, на красном эмалевом фоне,— девиз ордена. С 1855 г. на знаках и звезде ордена, жалуемых за военные отличия, помещались скрещенные через середину креста и звезды мечи. В 1829–1874 гг. в качестве детали, повышающей значение награды, над крестами 1-й и 2-й степени и над медальоном звезды помещалась имп. корона.

А. с. о. 4-й степени, предназначенный только для награждения за военные заслуги,— красный эмалевый крест на золотом поле, заключенном в красный эмалевый круг, над крестом — золотая имп. корона. Знак носился на эфесе военного холодного оружия: шпаги, сабли, полусабли, палаша, кортика. При награждении знаком 4-й степени за военные подвиги на дужках эфеса или поперечнике кортика гравировалась надпись: «За храбрость». К холодному оружию был положен темляк из орденской ленты.

Орденская одежда: 1) красная бархатная епанча, подложенная тафтой желтого цвета, с золотым глазетовым крагеном (воротником) и золотыми шнурками и кистями. На епанче, на правой стороне, нашита орденская звезда; 2) супервест серебряный, глазетовый; 3) красная бархатная шляпа с перьями и нашитым на ней крестом.

Орденский праздник — 3 февр., в день памяти св. Анны пророчицы. Орденская церковь — святых Симеона Богоприимца и Анны пророчицы в С.-Петербурге (Моховая ул., 46). Первую деревянную церковь начали строить на этом месте в 1712 г. «тщанием царевича Алексея» и освятили 3 февр. 1714 г. в память о рождении дочери Петра I — Анны. Императрица *Анна Иоанновна*, исполняя обет, повелела приступить к возведению трехпредельной каменной церкви с многогранным куполом. Церковь была заложена 8 окт. 1731 г. по проекту архит. М. Г. *Земцова*, императрица присутствовала на ее торжественном освящении 27 янв. 1734 г. архиеп. *Феофаном (Прокоповичем)*. В 1797 г. церковь стала орденской и на ее портале был водружен А. с. о., до 1802 г. храм считался придворным.

В 1796 г. для награждения нижних чинов был учрежден знак отличия св. Анны в виде медали с изображением анненского креста под имп. короной.

Лит.: Исторический очерк Российских орденов и сборник основных орденских статутов. СПб., 1892²; *Левин С. С.* Анна на шее // Родина. 1992. № 4.

С. С. Левин, С. П. Карпов

А́ННЫ СВЯТО́Й ПРА́ВЕДНОЙ НА А́ННИНОЙ ГОРЕ́ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ (Черновицкой и Буковинской епархии), находится в 3 км от г. Вашковцы Вижницкого р-на Черновицкой обл. (Украина). Основан в 1993 г. на почитаемой православными Аннииной горе. По местным преданиям, не́когда здесь находилась жен. обитель, хотя документально подтверждается существование на горе только церкви, уничтоженной в 60-х гг. XX в. А. м. открыт решением Свящ. Синода УПЦ от 29 июня 1994 г. В 1995–1996 гг. возведен престольный храм во имя св. прав. Анны с нижним приделом в честь святых мучеников Маккавейских. Особо почитаемой святыней обители являются частицы мощей святых Хозевитских мучеников. К 2001 г. в мон-ре было 11 сестер, настоятельница — игум. Нонна (Ткачук).

Арх.: Архив ЦНЦ.
Лит.: *Дятлов В.* Монастыри Украинской Православной Церкви: Справ.-путев. К., 1997. С. 90.

АНОМЕ́И [аномии; от греч. ἀνόμοιος — неподобный], крайние ариане (см. *Арианство*), настаивавшие на сущностной инаковости Отца и Сына, на их неподобии. А. не были непосредственно связаны с *Арием* и его учениками, хотя были близки к родственной ему антиохийской богословско-экзегетической школе Лукиана. К старшему поколению ариан они относились неодобрительно. Сам Арий казался им недостаточно последовательным. Основателем аномейства был диакон

Аэтий, начавший свою проповедь в Александрии в 356 г. и вскоре после этого перебравшийся в Антиохию. Здесь он имел значительный успех и образовал группу последователей, среди к-рых особенно выделялся *Евномий,* впосл. еп. Кизический. Аэтий рассматривал христ. учение как материал для диалектических упражнений. Учение о Боге он излагал при помощи геометрических фигур. Ему принадлежит известная фраза, к-рую любили повторять его ученики: «Я так хорошо знаю Бога, как не знаю самого себя». Евномий внес новый импульс в аномейское движение. В то время как Аэтий был известен гл. обр. своей блестящей диалектикой, Евномий обладал строгим логическим умом и ясной выразительной речью, снискавшей ему популярность. Св. *Василий Великий* обвиняет Евномия в том, что в своих доказательствах он пользуется Хрисипповыми умозаключениями и Аристотелевыми категориями (Adv. Eun. I).

Бог для А. есть не живое существо, даже не сущий (ὁ ὤν), а простое сущее, τὸ ὄν (*Greg. Nyss.* Contr. Eun. X), лишенное всяких определений, и его πρῶτον γεννῶν ἀγέννητον (первое нерожденное рождающее) близко напоминает аристотелевское μόνον κινοῦν ἀκίνητον (одно движущее неподвижное). Бог неизменяем ни Сам в Себе, ни в Своих качествах. Он неизменяем по Своему существу и есть ἀγένητος (нерожденный, непроисшедший). Отличительным признаком Божественного бытия, по Евномию, является его самобытность и независимость по происхождению. Божество есть сама нерожденность (τὰ ἀγεννήσια, τὸ ἀγέννητον) (*Greg. Nyss.* Contr. Eun. III 12), и его сущность заключается в нерожденности (*Basil. Magn.* Adv. Eun. I 4). Но эта нерожденность не означает к.-л. недостатка, лишения в Божестве, а, напротив, показывает лишь то, что бытие в собственном и исключительном смысле принадлежит только Богу. Имея сущностью нерожденность, Бог не может родить кого-то еще из Своего существа, потому что это уничтожало бы Его Самого, придав Ему рожденность (*Eunomii* Apologia. 15 // PG. 30. Col. 849). Передать Свою сущность Он мог бы или посредством разложения (διάστασις) и разделения или по соединению (σύγκρισις), но применять к Божеству подобного рода понятия значило бы уничтожать Его неизменяемость, т. к. сущность Его при этом разделялась бы и как бы рассекалась на части и сама нерожденность уничтожалась (*Eunomii* Apologia. 9 // PG. 30. Col. 844). Если Бог родил Сына, то родивший необходимо должен был предшествовать рожденному, но ни время, ни век, ни порядок (τάξις) не применимы к Божеству (*Eunomii* Apologia. 10 // PG. 30. Col. 845). Если Бог родил прежде существовавшего Сына, то, значит, существуют 2 безначальных существа и все понятия о рожденном и нерожденном спутываются.

Отец у Евномия — абсолютная монада, Бог — бесконечно единый, не допускающий никакого соучастия в Своем Божестве, никакого выхода из единой сущности к трем Ипостасям. Простота сущности исключает к.-л. различение, даже различение Божественных свойств. Казалось бы, подобное понятие «простоты» естественно должно было привести А. к агностицизму. Так, Арий, исходя из той же мысли, отказывает даже Сыну в возможности познания Отца. Но Евномий проповедовал гносеологический оптимизм, побуждавший его утверждать, что он, как повествует историк *Сократ,* знает Божественную сущность так же хорошо, как самого себя; обращаясь к своим противникам, он ссылается на *Иоанна Богослова:* «Вы не знаете, чему кланяетесь, а мы знаем, чему кланяемся...» (Ин 4. 22). Основанием аномейской гносеологии являлась специфическая теория имен. Евномий предложил дихотомию: имя к.-л. предмета, в т. ч. и Божества, либо содержит достоверное и окончательное знание о сущности предмета, открывая, т. о., доступ к этой сущности,— так что, размышляя об истинном имени Божества, мы знаем о Его сущности ровно столько, сколько знает Оно Само,— либо является произвольной метафорой, «примыслом», вообще ничего не говорящим о предмете; имя абсолютно адекватно или абсолютно неадекватно, и в первом случае превращает познание в простое развертывание своих импликаций, а во втором случае делает познание немыслимым. По Евномию, существуют 2 рода имен: имена, «наименованные людьми», измышленные или примышленные людьми, и имена собственно предметные. Имена «по примышлению» (κατ' ἐπίνοιαν) — своего рода логические фикции, умственные построения, лишь обозначающие вещи, условно указывающие на них, это некие знаки и клички вещей, их «собственные имена» не разложимы на признаки и не свидетельствуют о строении или природе предметов. Утверждая существование собственно предметных, потому сверхчеловеческих имен, Евномий исходит из платонических предпосылок, переработанных на основах стоической теории «семенных логосов». Существуют имена вещей, означающие их «сущность». Такое имя раскрывает «сущность» вещи, «энергию сущности». Оно разложимо на понятия, на признаки. Эти имена доступны или сообщены человеку Богом, вложившим в разум некие «семена имен». Развивая эти «семена» в чистом логическом анализе, мы созерцаем в них самые сущности, приобретая т. о. знание бесспорное, неизменимое и адекватное. Отсюда у Евномия пафос диалектики и строгого определения понятий. В логических и диалектических связях адекватно отображаются и улавливаются предметные, онтологические связи.

Примененная к познанию Бога гносеология Евномия обнажает его доведенный до крайности интеллектуализм, в к-ром отсутствует свойственный и платоникам религ. элемент,— это оперирующая отвлеченными идеями чисто рационалистическая диалектика. Суть этой диалектики в том, чтобы найти Богу то имя собственное, к-рое выражало бы Его сущность. Евномий находит объективное имя в термине ἀγέννητος — Нерожденный, а в понятии «нерожденность» усматривает «нерождаемость». Имя это не обозначает соотношения, противопоставляющего нерожденного Отца рожденному Сыну. Оно также не является негативным определением того, что Бог «не есть». Для Евномия «нерожденность» имеет смысл положительный: бытийствовать самому по себе, по собственной достаточности, т. е. быть субстанцией, существующей самостоятельно, субстанцией самобытийствующей.

Аномейская ересь, подрывавшая основы христ. веры, вызвала незамедлительную реакцию Церкви. Появление аномейства было в своем роде саморазоблачением арианства. Поэтому борьба с ним Церкви в критический момент полемики вокруг

никейского вероопределения привела к консолидации православных на Востоке и в конечном счете к окончательной победе Церкви над арианской ересью. С аномейством боролись лучшие силы Церкви: святые Василий Великий, *Григорий Богослов*, *Григорий Нисский*, *Иоанн Златоуст*. Аномейство было предано анафеме 1-м прав. *Всел. II Собора* (381).

Лит.: *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 72–121; *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914. С. 353–393; *Флоровский.* Вост. отцы IV в. С. 19–20; *Quasten J.* Patrology. Utrecht; Brux., 1975. Vol. 3; *Карташев.* Соборы. С. 81–82.

Свящ. Владимир Шмалий

АНОНИ́М АРМЯ́НСКИЙ (VII в.), неизвестный правосл. армянин, автор «Повествования о делах армянских», представитель общины *армян-халкидонитов*. Издатель критического текста «Повествования» Ж. Гаритт опроверг все попытки идентифицировать его автора с кем-либо из известных церковных деятелей VII в., а потому все сведения о нем можно получить только из анализа самого текста «Повествования». Очевидно, это был образованный клирик — представитель эллинофильской школы, последовательный сторонник *Всел. IV Собора*.

«Повествование» создано на греч. языке, хотя достаточно примитивном и с большим количеством армянизмов. В нем, как определил сам автор, содержится рассказ «о царствующих ромейских и персидских правителях», о «сохранении правой веры, которую [армяне] получили от святого Григория [Просветителя] и от Никейского Собора, [а также] в какое время и по чьей вине сбились они с пути». В сочинении переплетаются 2 сюжетные линии: первая освещает перипетии византийско-иран. и армяно-иран. противостояний, вторая затрагивает церковную историю, причем автор стремится, с одной стороны, показать, что Армянская Церковь в течение долгого времени принимала Халкид. Собор и, даже отвергнув его, не раз вступала в союз с Греческой Церковью, а с др.— аргументирует согласие постановлений, принятых в Халкидоне, с 3 предшествующими Всел. Соборами.

Изд.: La Narratio de rebus Armeniae / Éd. crit. et comment. G. Garitte. Louvain, 1952.

Лит.: *Thomson R. W.* A Bibliography of Classical Armenian Literature to 1500 A. D. Turnhout, 1995. P. 174; *Арутюнова-Фиданян В. А.* Повествование о делах армянских (в печати. М., 2000) [Библиогр.].

В. А. Арутюнова-Фиданян

АНОНИ́М ВАЛЕ́ЗИЯ [лат. Anonymus Valesianus], 2 независимых друг от друга фрагмента 2 исторических сочинений на лат. языке, условно названные по имени 1-го издателя А. Валуа (франц. H. Valois, лат. Valesius), в 1636 г. опубликовавшего их в приложении к тексту «Res Gestae» *Аммиана Марцеллина*. 1-й фрагмент описывает события 293–337 гг., в частности борьбу имп. *Константина Великого* с *Лицинием*, а также историю основания К-поля. Не исключено, что автором мог быть рим. сенатор, возможно современник описываемых событий. 2-й фрагмент описывает период 474–526 гг. и правление остгот. кор. *Теодориха* (ок. 454–526). Судя по прямо противоположным оценкам деятельности кор. Теодориха в начале (до 518) и в конце этого фрагмента (с § 79), у сочинения могло быть 2 автора, один из к-рых прославлял, а др. осуждал остгот. короля. Оба автора предположительно происходили из Сев. Италии, 1-й опирался на Равеннские анналы и житие св. *Северина* Евгиппия. А. В.— важный источник для истории отношений Теодориха и Византии, а также Рима и Византии.

Изд.: *Veh O.* Prokop, II: Gotenkriege. Münch., 1966. S. 1213–1251 [текст, нем. пер., ист. коммент.]; *Moreau J., Velkov V.* Excerpta Valesiana. Lpz., 1968; *König I.* Origo Constantini, Anonymus Valesianus. Trier, 1987. Teil 1: Text u. Komment.

Лит.: *Patzig E.* Über die Quelle des Anonymus Valesii // BZ. 1898. Bd. 7. S. 572–585; *Seeck O.* Geschichte des Untergangs der antiken Welt. Stuttg., 1921[4]. Bd. 1. S. 134 f., 156, 163 f., 177–184; *Ensslin W.* Theoderich der Grosse. Münch., 1959; *Dagron J.* Naissance d'une capitale. P., 1974. P. 26–27; *Demougeot G.* La formation de l'Europe et les invasions barbares. P., 1979. Vol. 2. P. 798 sq.; *Karayannopulos J., Weiss G.* Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1453). Wiesbaden, 1982. Hbd. 2. S. 243, 286. N 9, 97.

И. С. Чичуров

АНОНИ́МНАЯ ГОМИ́ЛИЯ (до 885), поучение в составе глаголического триодного Торжественника XI в. (Клоцев сборник — 12 листов в б-ке Городского музея г. Торенто (Италия), № 23/2476; 2 листа в б-ке Музея земли Тироль, г. Инсбрук (Австрия), без №), принадлежащее, по мнению большинства исследователей, слав. первоучителю св. равноап. *Мефодию*. Текст А. г. скопирован с дефектного оригинала (не имеет заголовка и начала) и соединен в рукописи с окончанием переводного поучения в Неделю ваий (начинающегося словами: «От чудес на чудеса перейдем»). Первоначально текст А. г. (непосредственно за к-рым следует поучение свт. *Иоанна Златоуста* в Великий четверг) предназначался, по всей видимости, для произнесения в Великий вторник (тематически А. г. близка евангельским чтениям из Мф 24. 36, 26. 2 на этот день) или, что менее вероятно, в Великую среду. В сохранившейся части А. г. содержит наставление земным правителям о необходимости праведного суда в отношении подданных и о неукоснительном следовании евангельским заповедям как залоге правосудия, решительное осуждение языческих свадебных обычаев и браков между людьми, находящимися в отношениях духовного родства; эта часть завершается евангельской притчей о талантах. В языке поучения несомненно присутствуют моравизмы (къмотра, мъдлость, потьпѣга), лексика и терминология схожи с краткой редакцией *«Закона судного людем»*, принадлежность к-рого перу св. Мефодия общепризнана. Тема поучения близка 11-й гл. Пространного жития св. Мефодия (рассказу о вельможе, женившемся вопреки запрету архиепископа на своей куме). Предполагается, что А. г. не является переводом с греч., а написана на слав. языке для произнесения перед моравами. Рано возникший дефект оригинала послужил препятствием для распространения А. г. уже в древнейший период, но текст неоднократно издавался начиная с 1836 г. и переведен на лат., словен., франц. и чеш. языки.

Лит.: *Kopitar B.* Glagolita Clozianus. Vindobonae, 1836. P. 166; *Vondrák V.* Glagolita Clozův. Praha, 1893. P. 46–50; *Vaillant A.* Une homélie de Méthode // Revue des études slaves. P., 1947. T. 23. P. 34–37; *Grivec Fr.* Duo sermones s. Methodii Thessalonicensis // OCP. 1950. T. 16. P. 440–448; *Vašica J.* Anonymní homilie v rukopise Clozově // Časopis pro moderní filologii. 1950. T. 33. N 1. P. 6–9; *idem.* Origine cyrillo-méthodienne du plus ancien code slave dit «Zakon sudnyi ljudem» // Bsl. 1951. T. 12. S. 154–174; *idem.* Anonimní homilie rukopisu Clozova po stránce právní // Slavia. 1956. N 25. S. 221–233; *idem.* Literární památky epochy velkomoravské, 863–885. Praha, 1966, 1996[2]. S. 70–73; *Dostál A.* Clozianus: Codex palaeslovenicus glagoliticus. Praha, 1959. P. 10–11, 49–58, 127–144; *Bláhová E.* Homilie Clozianu a homiliáře Mihanovićova // Slavia. 1963. N 32. S. 1–16; *Флоря Б. Н.* Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 162–163; КМЕ. Т. 1. С. 80–82; СтБЛ. С. 28–29.

А. А. Турилов

АНОНИ́МНОСТЬ, в средневек. христ. лит-ре, преимущественно слав. В основе феномена А. в христ. лит-ре (как и в живописи) лежит личностное смирение автора. Принцип А. базируется на тезисе, что писатель (переводчик, книгописец или художник) не может быть более чем инструментом Божественной воли, передающим ее земным языком. Этот тезис восходит к писаниям евангелистов — в греч. заглавиях Евангелий отражено то, что они являются фиксацией Божественных слов и деяний пишущим о них (в греч.: Благовестие по тому или иному евангелисту).

А. присуща христ. лит-ре в разной степени в зависимости от эпохи, региона и лит. жанра. В большинстве случаев уместнее говорить не об А. в букв. смысле слова, а о сокрытии авторства (напр., в *акростихе*) как форме смирения и о псевдоэпиграфичности, вызванной стремлением повысить авторитет сочинения (обычно проповеди) путем атрибуции его в заглавии известному и почитаемому автору (чаще всего свт. *Иоанну Златоусту*). В памятниках, обладающих многовековой рукописной традицией, А. может возникать и как следствие механических утрат: в слав. традиции анонимны Главы Агапита к Юстиниану в старшем (преславском) переводе из-за утраты киноварного заголовка не позднее 2-й пол. XIV в.; старшая редакция цикла поучений Григория Философа в списках XV–XVII вв. анонимна из-за утраты общего заголовка и первого Слова.

В позднерим. и ранневизант. периоды — эпоху Всел. Соборов и борьбы с ересями — анонимные сочинения, как и сочинения с криптографическим указанием авторства, представляли редкость, поскольку авторы в большинстве своем были святителями и их сан в сочетании с именем придавал авторитетность сочинениям по вопросам догматики. В эпохи средневековья и раннего Нового времени А. получила широкое распространение во многом благодаря тому обстоятельству, что значительное число авторов (а в слав. мире подавляющее их большинство) были монахами. Отдельные случаи А. в христ. лит-ре более позднего времени связаны с созданием текстов авторами из духовенства, особенно монахами.

В средневек. слав. правосл. книжно-письменной традиции, как ни в какой др. средневек. христ. лит-ре, большое место занимают анонимные сочинения. Почти полностью анонимно (на уровне заголовков и свидетельств прологов и эпилогов) лит. творчество времени великоморавской миссии равноапостольных *Константина—Кирилла* и *Мефодия* (863–885), исключение составляют лишь «Поучение о правой вере» (вероятный перевод Константина—Кирилла с его именем в заглавии) и похвала Кириллу Философу Климента, впосл. еп. Величского. Определение авторства др. текстов (*Анонимной гомилии, Закона судного людем,* житий первоучителей, канона на перенесение мощей свт. Климента Римского и канона вмч. Димитрию Солунскому, Номоканона Мефодия, Сказания о обретении мощей св. Климента и др.) принадлежит исследователям. Эту особенность великоморавского периода в полной мере унаследовала слав. лит-ра Чехии IX–X вв., где авторские сочинения и переводы неизвестны.

Напротив, лит-ра Первого Болгарского царства (886–968) является по преимуществу авторской (в гимнографических текстах автор обычно назван в акростихе — см. *Климент Охридский, Константин Преславский, Наум Охридский*). Известны имена неск. переводчиков — *Григория Пресвитера,* пресвитера Иоанна, *Иоанна Экзарха,* Константина Преславского, хотя большинство переводов анонимно, возможно из-за их коллективного характера. Почти исключительно анонимными являются переводы памятников апокрифической лит-ры независимо от их жанровой принадлежности.

Авторское начало преобладает в болг. и серб. лит-рах кон. XII–XVI вв. Исключение составляют по преимуществу проложные жития и стихи к ним, в чем, вероятно, следует усматривать следование греч. традиции. Анонимны на южнослав. и славяномолдав. почве также краткие хроники (напр., Анонимная болг. хроника, серб. летописи и родословы), что характерно для памятников этого жанра в правосл. слав. традиции (за исключением *Повести временных лет*). Авторство большого числа переводов с греческого, выполненных в кон. XIII — сер. XIV в. на Афоне (Закхей (Вагил); *Иоанн,* старец, переводчик; Иосиф, старец, переводчик), известно не из заголовков текстов или приписок переводчиков, а из позднейших свидетельств их учеников-книгописцев.

Древнерус. лит-ра, в к-рой наиболее высок процент анонимных сочинений, тем не менее представляет в отношении А. дифференцированную в жанровом (и отчасти в хронологическом) отношении картину. Больше всего авторских сочинений в жанре посланий и в догматико-полемической лит-ре. При этом, однако, авторские послания часто становились анонимными текстами-образцами, напр., из послания Западнорусского митр. Ионы 1492/93 г. к вяземскому протопопу о епитимии, наложенной на княжеского слугу за невольное убийство (ГИМ. Чертк. № 9-F. Л. 590–591), было создано «Правило о душегубстве» (дополнение к Кормчей — Краков. Ягеллонская б-ка. Акс. 71/1952. С. 783–785); конкретные послания использовались в качестве образцов в письмовниках и формулярниках. За редчайшим исключением авторский характер имеют паломнические хождения.

В житийной лит-ре анонимные памятники и их редакции даже в XVII в. составляют ок. 50% от общего числа (это относится только к пространным текстам, среди проложных А. по существу абсолютна). Еще более высок процент анонимных текстов среди сказаний о явлении икон (жанр специфически русский) и в записях чудес, сопровождающих жития и сказания. А. записей чудес обусловлена, возможно, тем обстоятельством, что эти памятники воспринимались как документальная фиксация происшедшего — «обыски» о чудесах новопрославленных святых или новоявленных святынь в отношении процедуры и формуляра ничем не отличались от следствия по судебным делам.

Службы рус. святым до рубежа XIV–XV вв. все анонимны, с XV в. число авторских произведений резко возрастает. Причиной, вероятно, явилось, с одной стороны, распространение богослужебных книг (Миней, Триодей, Октоихов) по *Иерусалимскому уставу,* в к-рых (в отличие от более ранних студийских) регулярно помещаются сведения об авторах песнопений и об акростихах в заголовках, с др.— гимнографическое творчество *Пахомия Логофета,* воспитанного на южнослав. тради-

циях с более ярко выраженным авторским самосознанием. Известны случаи устойчивого сохранения авторства за образцовыми по назначению текстами: надписание авторства Климента Охридского в поучениях на память ап. Фомы, прп. Антония (в западнорус. Прологах XV–XVI вв.), мч. Евстафия Виленского (сборник Гос. архива Ярославской обл. № 622, XVI в.), созданных рус. книжниками на основе общих слов Климента Охридского. Имя автора могло ставиться в заголовке позднейших неавторских редакций: атрибуция *Константину Костенечскому* «Словес вкратце».

Весьма высока степень А. в рус. церковной проповеди, в первую очередь домонг. периода,— среди поучений, посвященных нормам христ. жизни и направленных против пережитков язычества: «Предисловие покаянию» (Поучение к иереям с упоминанием изгойства), «Поучение некоего христолюбца и ревнителя по правой вере» и т. п. Отчасти их А. можно объяснить утратой имен, показавшихся неавторитетными редакторам и переписчикам при позднейшем копировании и составлении сборников (тексты дошли в списках не ранее XIV в.), но не исключено, что поучения могли быть анонимны исходно, т. к. их авторы нередко выступают (и, вероятно, ощущают себя) как толкователи библейских и святоотеческих речений («Слово от Апостола о бездождии», «Слово святого Григория изобретено в толцех» против язычества и т. п.). Велико число анонимных церковно-дисциплинарных текстов и епитимийников (порой псевдоканонических — «худые номоканунцы»), хотя для XI–XIII вв. представлены (в отличие от позднейшего периода до *Стоглава*) и авторские подборки правил: митрополитов *Георгия* и *Иоанна II*, Новгородского архиеп. *Нифонта* (ответы на вопросы *Кирика*, Ильи и Саввы), Сарайского еп. *Феогноста*.

Исключительно анонимный характер носят переводы домонг. времени, отчасти, возможно, потому, что переводы больших текстов (Пролога, Пандектов Никона Черногорца, повести о Варлааме и Иоасафе и др.) были коллективными. С рубежа XIV–XV вв. малые гимнографические тексты снабжаются порой именами переводчиков: митр. *Киприана*, *Феодора*, архиеп. Ростовского, игум. новгородского Лисицкого мон-ря Илариона. С кон. XV–1-й четв. XVI в. (времени деятельности Димитрия *Герасимова*, прп. *Максима Грека*) указание имени переводчика становится правилом, для XVII в. оно уже обычно.

С посл. четв. XVI в. в условиях борьбы с унией в Зап. Руси и распространения школьной системы образования правосл. лит-ра здесь окончательно приобрела авторский характер, что сопровождалось появлением псевдонимов, в первую очередь в полемической лит-ре (*Клирик Острожский*, Христофор Филалет, Азария). В XVII в., особенно во 2-й пол., этот процесс распространился и на Московскую Русь. Однако здесь продолжало сохраняться анонимное творчество, в т. ч. и среди мирян (сб. проповедей «Статир»). В монашеской среде и у старообрядцев А. в отдельных памятниках продолжала сохраняться и в XVIII–XIX вв. (Житие прп. Феодора Санаксарского, собрания свидетельств из древних памятников в защиту старообрядчества нач. XVIII в., старообрядческие апокрифы и др.), но сфера ее использования в лит. творчестве существенно сузилась.

А. А. Турилов

АНОНИ́М ЦЕРКО́ВНЫЙ, условное название соч. «Извлечения из церковной истории» неизвестного автора в VII–VIII вв., повествующего о событиях до 563/64 г. Источниками послужили сочинения *Феодора Анагноста*, *Иоанна Диакринομена* и т. н. «Великий хронограф».

Изд.: *Cramer J. A.* Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecae Parisiensis. Oxonii, 1839. T. 2. P. 87–114; Гръцки извори за българската история. София, 1964. Т. 4. С. 178–179.

И. С. Чичуров

АНОНИ́МЫ, название музыкально-теоретических средневек. западноевроп. трактатов, персональная атрибуция к-рых невозможна или затруднена (см. ст. *«Анонимность»*). А. составляют примерно треть из всех опубликованных трактатов. Нек-рые А. возникли как собрания *глосс* (схолий) к более ранним сочинениям или как результат внесения в последние *маргиналий*. Как и в авторских сочинениях этой эпохи, предметом теоретического осмысления в А. является церковное пение, как монодийное (cantus planus — см. *Григорианское пение*), так и многоголосное (*органум*, *дискант*, гимель и др.). Начиная с эпохи Возрождения количество безымянных сочинений о музыке резко уменьшается.

Издатели XVIII–XIX вв., прежде всего М. *Герберт* и Э. *Кусмакер*, стремясь к идентификации подобных трактатов, сделали много поспешных заключений об их авторстве, что породило в науке традицию ложной атрибуции и необоснованные выводы о времени появления тех или иных теорий, содержащихся в трактатах. Во 2-й пол. XX в. многие трактаты, опубликованные ранее как авторские, были классифицированы как А. Более редкими были случаи, когда источники, первоначально считавшиеся А., обретали своего автора. Так, имя автора трактата «Speculum musicae» (Зерцало музыки, ок. 1320 г.; Laurent. Plut. XXIX. 16; Paris. lat. 7207 et 7207 A; опубл.: The Theory of Music. Vol. 2. P. 35–36) было определено по начальным буквам 7 книг этого сочинения: «**I**ncipit Speculum musicae...», «**A**ctus activorum in patiente...», «**C**um, in superiore libro...», «**O**rdo poscit naturalis...», «**B**oethius, musicae doctor eximius...», «**U**numquodque opus tanto laudabilius est...», «**S**implicius, in <commentario> suo super Aristotelis...», — составляющим имя Iacobus, т. е. *Жак Льежский*.

Для идентификации А. совр. наука использует указание на первого (или лучшего) издателя трактата («Аноним II Герберта», «Аноним IV Кусмакера», «Аноним Михельса», «Аноним Вольфа» и т. п.); ссылки на местонахождение рукописи или принадлежность неизвестного автора к ордену или мон-рю («Картузианский Аноним», «Цистерцианский Аноним», «Аноним из Санкт-Эммерама», «Кёльнский трактат об органуме» и т. п.); префикс «псевдо–», к-рый добавляется к имени человека, чье авторство было отвергнуто или оспорено на основании позднейших исследований («Учебник музыки» Псевдо-Хукбальда, «Диалог о музыке» Псевдо-Одо Клюнийского, «Сумма музыки» Псевдо-Муриса и т. п.). Самым верным способом идентификации является ссылка на начальную фразу источника, на т. н. инципит.

Наиболее известные А. «Musica enchiriadis» (Учебник музыки) и «Scolica enchiriadis» (Схолии к учебнику музыки) Псевдо-Хукбальда относятся к кон. IX в. (Bamberg,

Staatsbibliothek. Class. 9. Fol. 1–14v; 15v — 48v, X в. и др.; опубл.: *Schmid H.* Musica et scolica enchiriadis una cum aliquibus tractatulis adiunctis. Münch., 1981. P. 1–59, 60–156, 157–178. (VMK; Bd. 3); *Лебедев С., Поспелова Р.* Musica Latina. СПб., 2000. С. 123 [6-я глава «Musica enchiriadis»]). Трактаты содержат первое свидетельство о многоголосной музыке, а также теорию *дасийной нотации*. Особую ценность представляет учение о дасийном звукоряде и присущих ему модальных функциях. К группе трактатов enchiriadis часто относят «Commemoratio brevis de tonis et psalmis modulandis» (Краткое напоминание о пении тонов и псалмов), условно датируемое нач. X в. (Bamberg. Staatsbibliothek. Varia 1. Fol. 38v — 40, 42v — 46v, ок. 1000 и др.) и являющееся единственным памятником, содержащим раннесредневек. учение о *псалмовых тонах*.

«Мецский тонарий», инципит «Noe noe ane auctoritas vera autenticus protus» (Noe noe ane — истинная власть, автентический первый [тон]; см. *Мнемонические формулы, Автентический лад*) (ок. 869 г.; Bamberg. Staatsbibliothek. Lit. 5. Fol. 23v — 27, кон. X в.; Metz. Bibliothèque municipale. 351. Fol. 66v — 75v, нач. XI в.; опубл.: The Theory of Music. Vol. 1. P. 86 (LQF; 43); *Lipphardt W.* Der karolingische Tonar von Metz. Münster, 1965). Содержит первый дошедший до наст. времени ненотированный *тонарий*.

«Dialogus de musica» (Диалог о музыке) Псевдо-Одо Клюнийского (Darmstadt. Hessische Landes- und Hochschulbibliothek. 1988. Fol. 101v — 110, нач. XII в.; Rochester (N. Y.). Sibley Musical Library. 92. 1200 (olim Admont 494). Fol. 1–11, XII в. и др.; опубл.: *Gerbert.* Scriptores. T. 1. P. 251–264; 265–284) и трактат, ок. 1000 г., инципит «Musicae artis disciplina» (Обучение искусству музыки; Paris. lat. 3713. Fol. 37v — 38, XII в. [exc.]; опубл.: *Gerbert.* Scriptores. T. 1. P. 265–284). Содержат определение тона (лада), а также впервые алфавитную буквенную систему нотации в пределах от A до G, включая дискуссию о 2 B (круглом и квадратном).

«Миланский трактат об органуме», состоящий из 2 частей: прозаической — с заголовком «Ad organum faciendum» (Для составления органума), инципит «Cum obscuritas diaphonie» (Когда неясность диафонии (двухголосия)), и стихотворной — инципит «Cum autem diapente et diatessaron organizamus» (Когда же поем квинту и кварту) (Ambros. M. 17 sup. Fol. 56v — 61, ок. 1100 г.; опубл.: *Eggebrecht H. H., Zaminer F.* Ad organum faciendum: Lehrschriften d. Mehrstimmigkeit in nachguidonischer Zeit. Mainz, 1970. P. 45–49, 111–115. (Neue Stud. z. Musikwiss., Bd. 3)). Содержит учение о непараллельном органуме.

«Аноним I Герберта», инципит «Duo semisphaeria, quas magadas vocant» (Есть 2 *полусферы*, к-рые называют магадами), предположительно X в., и «Аноним II Герберта», инципит «Quinque sunt consonantiae musicae» (Пять есть консонансов (созвучий) в музыке), предположительно XI в. Были изданы (*Gerbert.* Scriptores. T. 1. 330–342) по рукописи XII в. из мон-ря Санкт-Блазиен в Шварцвальде (в наст. время не сохранилась, копия: Lavantthal. Stiftsbibliothek St. Paul. lat. 224[2] (olim XXI. C. 229), XVIII в.). Относятся к группе A., посвященных монодии. Трактаты рассматривают деление монохорда, консонансы (кварта, квинта и октава), финалис (заключительный тон) и *амбитус* лада. «Аноним II Герберта» содержит также сведения о древнегреч. Большой совершенной системе и ее звуковысотной номенклатуре.

«Ватиканский аноним», инципит «Quid est cantus? Peritia musicae artis inflexio vocis» (Что есть пение? Изменение голоса [посредством] мастерства в искусстве музыки) (Vat. Pal. lat. 235. Fol. 38–39r, XI в.; опубл.: The Theory of Music. Vol. 2. P. 106–107; *Wagner P.* Un piccolo trattato sul canto ecclesiatico in un manoscritto del secolo XI–XII // Rass. gregoriana. 1904. Vol. 3. P. 480; *idem.* Neumenkunde. Freiburg, 1905. P. 214–215). В трактате рассматриваются названия и принципы пения григорианских *невм*, перечисляются 12 церковных тонов, в т. ч. 4 средних тона (toni moesi, от греч. μέσοι), и случаи тональной неопределенности в *антифонах*.

«Аноним I Ла Фажа» («Сен-Марсьяльский аноним»), 2-я пол. XII в., инципит «Quoniam de canendi scientia» (Так как о пении знание) (Firenze. Biblioteca Nazionale. II. I. 406. (olim Magliab. XIX. 19). Fol. 1–5, XV в.; опубл.: *Seay A.* An Anonymous Treatise from St. Martial // Annales musicologiques. P., 1957. Vol. 5. P. 13–42; The Theory of Music. Vol. 2. P. 33–34; *Fuller S.* An Anonymous Treatise, dictus de Sancto Martiale // Musica disciplina. R., 1977. Bd. 31. P. 5–30). Содержит описание техники мелизматического органума и техники «нота-против-ноты», первое упоминание о дисканте.

«Аноним IV Кусмакера» с неподлинным заглавием «De mensuris et discantu» (О мензурах (длительностях) и дисканте), ок. 1272–1280 гг., инципит «Cognita modulatione melorum» (По изучении пения (соразмерности, ритма) мелодий) (Lond. Brit. Lib. 12. C. VI, XIII в. Fol. 59r — 80v; Cotton Tiberius B. IX. Fol. 215–224, XIV в.; опубл.: *Reckow F.* Der Musiktraktat des Anonymus 4. Wiesbaden, 1967. Bd. 1. S. 22–89. (Beihefte zum Archiv für Musikwissenschaft; Bd. 4/5)). Содержит учение о *мензуральной нотации*, о технике композиции (рассматриваются органум, копула, дискант и др. формы).

«Аноним XIII Кусмакера» с неподлинным заглавием «Traitié de deschant» (франц.— Трактат о дискантe), ок. 1400 г., инципит «Qui veult savoir l'art de deschant» (Кто хочет знать искусство дисканта) (Paris. lat. 14741 (olim St. Victor. 665). Fol. 8v — 9v; опубл.: *Coussemaker.* Scriptorum. Vol. 3. P. 496–498). Впервые в этом трактате упоминается термин «аккорд» (acor).

Визант. и древнерус. сочинения, аналогичные зап. А., частично рассматриваются в ст. *«Азбука певческая»*.

Изд.: *Gerbert.* Scriptores; *Coussemaker C.-E.-H. de.* Histoire de l'harmonie au moyen âge. P., 1852. Hildesheim, 1966[r]; *idem.* Scriptorum de musica medii aevi. N. S. P., 1864–1876. 4 vol. Mil., 1931[r]; The Theory of Music from the Carolingian Era up to 1400: Descriptive catalogue of manuscripts. [Vol. 1] / Ed. by J. Smits van Waesberghe. Münch., 1961; The Theory of Music: Manuscripts from the Carolingian Era up to c. 1500. Münch.; Duisburg, 1968. Vol. 2: Italy / Ed. by P. Fischer; Vol. 3: Federal Republic of Germany / Ed. by M. Huglo. Münch., 1986; Vol. 4: Great Britain and the USA / Ed. by M. Huglo, Chr. Meyer, N. C. Phillips. Münch., 1992; Vol. 5: Czech Republic, Poland, Portugal and Spain / Ed. by K.-W. Gümpel, Chr. Meyer, E. Witkowska-Zaremba. Münch., 1997. (RISM; B III. Vol. 1–5); *Bernhard M.* Clavis Gerberti: Eine Revision von M. Gerberts «Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum». Tl. 1. Münch., 1989. (VMK; Bd. 7); *idem.* Clavis Coussemakeri // Quellen und Studien zur Musiktheorie des Mittelalters. Münch., 1990. Bd. 1. S. 1–36. (VMK; Bd. 8); *Mathiesen T. J., Slemon P.* Thesaurus Musicarum Latinarum // http://www.music.indiana.edu/tml/start.html [Электр. ресурс].

Лит.: *Reaney G.* The Question of Authorship in the Medieval Treatises on Music // Musica

Disciplina. R., 1964. Bd. 18. S. 7–17; *Gushee L.* Anonymous theoretical writings // NGDMM. Vol. 1. P. 441–446; *Лебедев С. Н.* Към проблема за авторството в сборниците на Герберт и Кусмакер // Музикални Хоризонти. София, 1987. № 7. С. 43–71; Lexicon musicum latinum medii aevi / Hrsg. v. M. Bernhard. Münch., 1992. Fasz. 1: Quellenverzeichnis [Электр. версия: http://www.badw.de/musik/lml.htm]; *Ефимова Н. И.* Раннехристианское пение в Зап. Европе VIII–X ст. М., 1998. С. 336 (рус. пер. трактата «Commemoratio brevis»).

С. Н. Лебедев

АНОРЕ́ВОС [Гонорий; эфиоп. ኦኖፈዎስ от лат. Honorius] (XIV в.), эфиоп. св. Уогдский, младший. Ученик св. Зена Маркоса, современник *Аноревоса* Старшего; также по назначению митр. *Яэкоба* был благочинным областей Морэт (где проповедовал христианство его учитель) и Уогди. Память его в наст. время чтится только в обл. Уогди. Житие А. не опубликовано, рукописи хранятся в мон-рях *Дэбрэ-Либанос* и Сет-Амба в обл. Шоа.

Лит.: *Тураев Б. А.* Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии. СПб., 1902. С. 124, прим. 1; *Gerulli E.* Gli atti di Zena Marqos. R., 1962. P. 205–206; *Zelleke Kenefe-Rigb.* Bibliography of the Ethiopic Hagiographical Traditions // J. of Ethiopical Stud. Addis Ababa, 1975. Vol. 13. Fasc. 2. July. P. 64.

С. Б. Чернецов

АНОРЕ́ВОС (1-я пол. XIV в.), эфиоп. св. Цэгэдский, старший (пам. эфиоп. 18 маскарама (15/16 сент.), см. *Календарь эфиоп.*), ученик *Такла Хайманота*. Митр. *Яэкоб* (1337–1344) назначил его благочинным обл. Вараб; там, в местности Цэгэдэ, он основал мон-рь, с братией к-рого А. позже явился ко двору эфиоп. царя Амда Сиона (1314–1344) и обличал его за многоженство. Царь велел бичевать настоятеля и братию и сослал их в отдаленные языческие области, где А. основывал мон-ри и крестил народ.

Лит.: *Тураев Б. А.* Исследования в области агиологических источников истории Эфиопии. СПб., 1902; *Conti Rossini C.* Gadla Anorewos, seu Acta S. Onorii // CSCO. Aethiop. 1905. T. 20. P. 61–110; *Gerulli E.* Litteratura etiopica. Milano, 1968. P. 60; *Taddese Tamrat.* Church and State in Ethiopia, 1270–1527. Oxf., 1972.

С. Б. Чернецов

АНО́СИН БОРИСОГЛЕ́БСКИЙ ЖЕ́НСКИЙ МОНАСТЫ́РЬ, ставропигиальный (с 29 дек. 1999), в дер. Аносино Истринского р-на Московской обл., учрежден в июне 1823 г. Основательница и первая настоятельница — игум. Евгения (Мещерская Евдокия Николаевна, кнг., урожд. Тютчева; 18.02.1774 — 3.02.1837).

Святые врата Аносина мон-ря. Фотография 2001 г.

В 1799 г. в Звенигородском у. кнг. Мещерская приобрела в собственность с. Аносино, в мае 1810 г. по благословению митр. Московского и Коломенского *Платона (Левшина)* на средства кнг. Мещерской там был заложен каменный храм во имя Св. Троицы с 2 приделами: Тихвинской иконы Божией Матери и во имя святых князей Бориса (небесного покровителя покойного супруга княгини) и Глеба. Когда основные работы по возведению и росписи храма были завершены, Аносино в 1812 г. было разграблено франц. войсками, поэтому освящение храма состоялось лишь 4 мая 1822 г. В 1820 г. кнг. Мещерская устроила при храме жен. богадельню на 11 чел., в 1822 г. богадельне был придан статус жен. общежития во имя святых князей Бориса и Глеба. В тот же день по благословению свт. *Филарета (Дроздова)*, митр. Московского, кнг. Мещерская была утверждена попечительницей общежития. 4 июня 1822 г. иером. *московского Покрова Пресв. Богородицы мон-ря* Иона совершил первый в общине постриг 5 сестер в рясофор. «Правила о составе, зависимости и устройстве высочайше утвержденного Борисоглебского общежития» были составлены свт. Филаретом. Целью организации общежития являлось «доставление пристанища и приличного содержания... отягченным бедностью» женщинам. Все, что производилось сестрами, передавалось в «общую пользу общежития».

25 июня 1823 г. указом Святейшего Синода Борисоглебское общежитие было преобразовано в А. Б. м., кнг. Мещерская пострижена в монашество с именем Евгения, возведена в сан игумении и 18 сент. вступила в управление мон-рем. В нояб. 1823 г. игум. Евгения докладывала свт. Филарету, что «при монастыре вновь устрояются св. врата и возле них удобно было бы соорудить малую церковь во имя св. Димитрия Ростовского для отправления в ней разных треб для мирских прихожан». 12 сент. 1824 г. храм был освящен свт. Филаретом, реконструирован в 1881 г. В 1828–1829 гг. в юж. части мон-ря был сооружен небольшой больничный корпус с приютом и деревянной (с 1854 каменной) ц. во имя вмц. Анастасии Узорешительницы, покровительницы дочери кнг. Мещерской Анастасии Озеровой. В 20-х — нач. 30-х гг. XIX в. выстроены кельи, трапезная, мастерская, хлебные амбары, прачечная и др. жилые и хозяйственные постройки, вырыты 2 пруда для разведения рыбы. Почти все первые насельницы А. Б. м. (12 чел.) происходили из крестьянских семей и из дворовых людей. С окт. 1832 по 1863 г. обитель вопреки желанию аносинских игумений была местом для покаяния и исправления женщин, осужденных за пьянство и прелюбодеяние, присылались в мон-рь и женщины-старообрядки «для увещания к возвращению из раскола к Православию».

При игум. Анастасии (Комаровой; 1837–1854) указом Московской консистории на 20 лет возобновилась аренда монастырских земель, в 1842 г. мон-рь был наделен лесными угодьями. Заботами игум. Евгении (Озеровой; 1854–1875), внучки основательницы мон-ря, в 1855 г. были построены каменный келейный корпус, настоятельские кельи, деревянные гостиничный корпус и дома для священнослужителей. Благодаря пожертвованиям купца П. Г. Цурикова сооружен странноприимный дом, а также реконструирован Троицкий храм, Тихвинский придел к-рого 23 июля 1867 г. был переосвящен в честь Успения Божией Матери.

Согласно описи 1876 г., при игум. Рафаиле (Ровинской; 1875–1879) в А. Б. м. проживало 180 насельниц. Доходы обители во 2-й пол. XIX в. составляли 5–6 тыс. р. серебром в год и складывались из пожертвований, денежных вкладов, рукоделия сестер и доходов от хозяйственных угодий. К 1900 г., при игум. Иоанне (Макаровой; 1879–1918 (1919?)), обитель владела 307 дес. земли, в т. ч. пахотной — 33 дес., луговой — 6, лесной — 260, неудобной земли — 8 дес. От казны обитель получала

Аносин Борисоглебский мон-рь. Фотография 2001 г.

ежегодный оклад — 337 р. 43 к. По штатам 1906 г. кроме игумении и казначеи в мон-ре должны были пребывать 10 монахинь и 12 послушниц (фактически их было соответственно 12 и 9).

В нач. XX в. А. Б. м. называли «женской Оптиной» и «Аносиной пустынью». Многие насельницы обители оставили воспоминания, стихи, письма и др. свидетельства о жизни мон-ря: «Беседы с моей дочерью» игум. Евгении (Мещерской), «Памятные записки» — дневник и воспоминания игум. Евгении (Озеровой), воспоминания схимон. Леонтии (Левицкой) и др. Хотя число насельниц в обители было небольшим, 11 из них впосл. стали игуменями др. жен. мон-рей: прп. *Олимпиада* — игум. коломенского Брусенского мон-ря, Евгения — игум. московского в честь Вознесения Господня мон-ря и др.

После кончины игум. Иоанны (Макаровой) в 1918 (1919?) г. настоятельницей А. Б. м. была назначена игум. Алипия (Таишева). Несмотря на тяжелые налоги и притеснения со стороны властей, мон-рь не закрывался до 1928 г., став крупнейшим духовным центром Подмосковья. Обитель посещали сщмч. *Петр (Полянский)*, архиеп. *Гурий (Степанов)*, еп. *Варфоломей (Ремов)*, сщмч. *Серафим (Звездинский)*, схигум. *Фамарь (Марджанова)*, прп. *Алексий (Соловьёв)*, схигум. Герман (Гомзин) и др. подвижники XX в. В А. Б. м. переходили многие насельницы разоренных обителей, в сер. 20-х гг. в мон-ре жили ок. 130 сестер.

Весной 1928 г. А. Б. м. получил статус трудовой артели, в июле того же года был закрыт. На основе монастырского хозяйства, считавшегося образцовым, был создан колхоз «Россия». Все имущество, архив и б-ку обители вывезли в музей *Новоиерусалимского мон-ря*, бóльшую часть икон сожгли в специальных баках с кислотой для получения золота. 7 июля 1928 г. игум. Алипия вместе с 2 священниками и неск. насельницами была арестована и увезена в Москву, затем отправлена в ссылку; остальным сестрам приказали в течение 3 дней покинуть обитель. После возвращения из ссылки игум. Алипия нек-рое время жила в Москве, затем переехала на дачу давних благотворителей мон-ря Лобовых близ Кубинки под Москвой, скончалась 18 марта 1942 г., приняв схиму с именем Евгения. После Великой Отечественной войны оставшиеся в живых насельницы А. Б. м. духовно окормлялись у прот. Сергия Орлова (впосл. иером. *Серафим*), настоятеля Покровского храма в с. Акулове Можайского р-на Московской обл. К нач. 90-х гг. XX в. территорию А. Б. м. занимала Истринская машинно-тракторная станция, в храме свт. Димитрия Ростовского находился цементный склад, в больничном корпусе — колхозный клуб.

В 1992 г. по просьбе бывш. послушницы А. Б. м. схим. Анны (Тепляковой) Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* благословил восстановление А. Б. м. Из *рижского Сергиева жен. мон-ря* были направлены 4 монахини. На Рождество Христово 1993 г. были совершены первое всенощное бдение и литургия в восстановленном и освященном храме свт. Димитрия Ростовского, ведутся реставрационные работы в Троицком храме и в др. сохранившихся постройках. С 1993 г. обитель имела статус Патриаршего подворья, определением Свящ. Синода от 29 дек. 1999 г. Патриаршее подворье в дер. Аносино преобразовано в ставропигиальный жен. мон-рь. В 2001 г. в А. Б. м. жили 20 сестер, настоятельница — мон. Варахиила (Бучельникова).

Лит.: *Зверинский.* Т. 1. С. 101. № 80; *Денисов.* С. 518–519. № 512; «Женская Оптина»: Материалы к летописи Борисоглебского женского монастыря. М., 1997.

Е. Б. Емченко

АНО́СИНСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ «УСПЕНИЕ» — см. *«Успение»*.

АНСА́Н [Анисан, Анициан; лат. Ansanus, Anicianus] **И МА́КСИМА** [лат. Maxima] († 304), мученики Сиенские (пам. зап. 1 дек.). Согласно «Страстям св. Ансана» (VI в.), А., происходивший из знатного рим. рода, в возрасте 20 лет обратился в христианство. Во время гонений при имп. *Диоклетиане* отец донес на него, но после исповедания Христа А. удалось укрыться вместе со своей восприемницей М. в г. Бальнеумергис (Багнория), а затем в г. Сиена (Италия). Он обратил ко Христу множество людей и получил прозвание Креститель (итал. Battezzatore). А. был схвачен, претерпел мучения за Христа и обезглавлен недалеко от Сиены. На месте мученичества А. жители воздвигли храм в его честь, сохранившийся до наст. времени. Перенесение мощей мученика в собор Сиены, сопровождавшееся чудесами, состоялось в 1170 г.

Ист.: BHL, N 515; CPL, N 2164.
Лит.: *Ortolan T.* Ansan // DHGE. T. 3. Col. 427.

П. Б. Михайлов

АНСБА́ЛЬД [нем. Ansbald] **ПРЮ́МСКИЙ** († 12.07.886), прп. (пам. зап. 12 июля, перенесение мощей 10 марта). Происходил из рода люксембургских князей. Ок. 850 г. принял монашество в бенедиктинском мон-ре Прюм (Айфель, Зап. Германия). В 860 г. стал настоятелем этого мон-ря. А. П. пользовался большим влиянием при дворе восточнофранк. королей. В 882 г. мон-рь Прюм разрушили норманны. При содействии кор. Карла III А. восстановил его.

Лит.: LexMA. Bd. 1. S. 675–676; *Tellenbach G.* Der Konvent der Reichsabtei Prüm unter Abt Ansbald // Neue Beiträge zur südwestdeutschen Landesgeschichte: Festschrift M. Miller. Stuttg., 1962.

А. С. Небольсин

АНСБЕ́РТ [лат. Ansbertus] († 7 февр. 693 или 699), свт. (пам. зап. 9 февр., 11 марта — перенесение мощей), еп. Ротомагский (Руанский). Житие А. написано св. *Эгрáдом* спустя 100 лет после кончины святителя. А. происходил из знатной семьи; его отца звали Сивин. Получил прекрасное образование. В юности А. был помолвлен с Ангадремой, дочерью Робера, советника кор. франков Хлотаря III. Через нек-рое время А. сам стал советником короля, однако вскоре удалился в мон-рь Фонтенель под духовное руководство св. *Вандрегизиля*. А., выделявшегося из братии своим благочестием и трудолюбием, свт. *Авден* Ротомагский († 684) рукоположил во священника. Уже тогда Господь открыл А. его буд. епископское служение. Когда А. трудился в винограднике, ему

встретился брат кор. Хлотаря Теодорих, охотившийся в лесу. Во время разговора А. предсказал своему собеседнику, что тот станет королем (что и исполнилось в 673), а Теодорих обещал в этом случае поставить А. епископом. В 668 г. св. Вандрегизиль скончался, вскоре его преемник св. *Ламберт* был избран епископом г. Лугдуна (Лиона), А. стал настоятелем мон-ря Фонтенель. Он построил для нищих 2 просторных здания на 80 чел. После смерти св. Авдена (684) А. был поставлен Ротомагским епископом. Он много сделал для прославления своего предшественника и духовного наставника. В 688 г. А. установил в день Вознесения Господня празднование памяти обретения мощей св. Авдена. Для своего мон-ря А. добился права избирать настоятеля без участия короля согласно уставу прп. *Венедикта*. Из-за интриг и клеветы Пипина II Геристальского, в 687 г. ставшего майордомом Нейстрии, А. был вынужден удалиться в мон-рь Омон, где настоятельствовал Альдульф, согласившийся стать посредником в деле примирения А. с его преследователем. Однако А. вскоре скончался. Мощи святого были перенесены в Фонтенель, в ц. св. Павла, согласно его предсмертному желанию.

А. написал в честь свт. Авдена небольшое стихотворение, весьма сложное по своей структуре: первые и последние буквы каждого стиха образуют акростихи, средние буквы 12 строк также образуют акростих, а еще одна «значимая» строка в сочетании с последним акростихом представляет графическое изображение креста. Получалось, т. о., зашифрованное послание: «Audoaenus cognomento Dado, Crucem XPI in suo nomen levo; gentes colentes isto ligno salvantur; Ansebertus orator definit» (Авдоен, называемый Дадо, я водружаю крест Христов во имя Его; спасены этим древом все народы, почитающие [его]; засвидетельствовал ритор Ансберт). Ряд др. произведений А., в частности «Quaestiones ad Siwinum reclausum» (Вопросы к находящемуся в заключении Сивину), не сохранились. В «Большой хронике Фонтенеля» (IX в.) А. изображен в епископском облачении с потиром в руке.

Соч.: Gesta abbatum Fontanellensium // NA. 1886. T. 14. P. 171–172 (Ed. W. Wattenbach).
Ист.: MGH. Scr. Mer. T. 5. P. 613–643 (Ed. M. Levison) [Житие А.].
Лит.: *Vacandard E.* Les deux Vies de saint Ansbert et la critique // Revue des questions historiques. 1900. T. 62. P. 600–612; *idem.* Ansbert (3) // DHGE. T. 3. Col. 431–433.

П. Б. Михайлов

АНСГА́Р [Анскарий, Ансгарий; лат. Ansgar, Anskarius, Ansgarius] (8.09.801, ок. Амьена, Пикардия — 3.02.865, Бремен), св. (пам. зап. 3 и 4 февр.), архиеп. Гамбургский и Бременский, миссионер и церковный деятель. Получил образование и принял монашество в мон-ре *Корби*, затем преподавал в школе мон-ря Новый *Корвей*. По поручению франк. имп. *Людовика Благочестивого* и папы *Пасхалия I* А. совершил миссионерские поездки в Скандинавию. Сначала он посетил Данию (827–828), к-рая рассматривалась миссионерами как плацдарм для христианизации язычников европ. Севера, жил там при дворе кор. Харальда, уже принявшего христианство (в Майнце, 826), и основал христ. миссию. Затем, испросив разрешение у франк. императора, А. направился в Швецию (829–830), где также основал христ. миссию в г. Бирка, одном из крупнейших торговых центров Севера. В 831 г. А., вызванный имп. Людовиком в Германию, был рукоположен и занял кафедру Гамбургского архиеп-ства (831–858), созданного специально для миссионерской деятельности. Тогда же А. отправился в Рим, где папа *Григорий IV* назначил его (вместе с архиеп. *Эбоном Реймсским*) своим легатом в сканд. странах. Впосл. А. возглавлял объединенное Гамбургское и Бременское архиеп-ство (858–865). В 852 или 853 г. А. снова поехал в Швецию, посетил Бирку, где обнаружил провал своей первой миссии и торжество язычества (как было и в Дании). Успехи второго визита А. в Швецию также были непрочными. Массовая и устойчивая христианизация Севера началась только с образованием там объединенных гос-в, при активной поддержке королевской власти.

Тем не менее А. нередко называют «апостолом Севера» — скорее всего потому, что о его миссиях известно более, чем о к.-л. других вплоть до 2-й пол. XI в. Памятником его подвижничества стало «Житие Ансгария» (Vita sancti Anskarii), написанное его учеником, спутником и преемником архиеп. Римбертом († 888).

Ист.: Vita Anskarii auctore *Rimberto* // MGH. Script. Rer. Germ. Lpz., 1925[3]. T. 2. P. 683–725; Ansgaris levnad / Översätt av G. Rudberg. Stockholm, 1965; Quellen des 9. und 11. Jh. zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches. Darmstadt, 1990[2]; Ansgar und Rimbert: Die beiden ersten Erzbischöfe von Hamburg-Bremen und Nordalbingen // Die frühmittelalterlichen Lebensbeschreibungen in deutscher Übersetzung / Hrsg. v. H. Rieper. Hamburg, 1995. S. 26–95; Житие Святого Ансгария, написанное Римбертом и еще одним учеником Ансгария / Пер. с лат., предисл. и примеч. В. В. Рыбакова // Из ранней истории шведского народа и государства: первые описания и законы. М., 1999. С. 21–55.
Лит.: *Hallencreutz C. F.* Ansgar — visionär och politiker. Uppsala, 1908; *Linderholm E.* Ansgars väg till Birca // Festkrift till ärkebiskop Söderblom. Uppsala, 1926; *Oppenheim Ph.* Der heilige Ansgar und die Anfänge des Christentums in den nordischen Ländern: Ein Lebens- und Zeitbild. Münch., 1931; *Mehnert G.* Ansgar, Apostel des Nordens. Kiel, [1964]; *Senger B.* Ansgar: Mönch und Apostel des Nordens. Dülmen in Westfalen, 1964; *Dörries H.* Ansgar: Seine Bedeutung für die Mission. Hamburg, 1965; *Gamillscheg H.* Ich kenne keine Angst: Ansgar, Missionär bei den Wikingern. Mödling; St. Augustin, 1979; *Шохин В.* Святой равноапостольный Ансгарий — просветитель Скандинавии // Альфа и Омега. М., 1999. № 2 (20). С. 227–250.

А. А. Сванидзе

АНСЕ́ЛЬ [франц. Ancel] Альфред (22.10.1898, Лион — 11.09.1984, там же), франц. церковный деятель, философ, сторонник идей *евангелизации* рабочего класса. Род. в семье верующих буржуа. Участвовал в первой мировой войне, был дважды ранен, награжден Военным крестом и орденом Почетного легиона. В 1918 г. поступил в семинарию, рукоположен во священника в 1923 г. Уже в 1924 г. получил степень д-ра теологии в Риме из рук папы *Пия XI*. Затем вступил в число священников лионского ин-та Прадо (орг-ция, обеспечивавшая помощь священникам в проповеднической деятельности). С 1928 по 1942 г. вел активную деятельность по воспитанию и обучению в христ. духе детей из рабочих семей. С 1942 по 1971 г. генеральный настоятель ин-та Прадо. 17 февр. 1947 г. рукоположен в сан епископа, с 1947 по 1973 г. помощник архиепископа Лиона, в течение 6 лет возглавлял комиссию, к-рая направляла деятельность *«Христианской рабочей молодежи»* и «Католического рабочего действия», входивших во Французский комитет *апостольства мирян*.

А. представляет социально-политическое направление франц. социологии религии. В своих работах он заявлял о «религиозном характере» *марксизма* и возможности диалога христиан с коммунистами. А.— участник антикапиталистического миссионерского движения *священников-рабочих*, к-рое было запрещено

Ватиканом в 1953 г. В течение 5 лет он жил в среде рабочих и был против прекращения деятельности миссии, вступив в конфликт с церковными властями. На *Ватиканском II Соборе* А.— член комиссии «De Doctrina fidei et morum» (Об учении веры и нравов). До конца жизни продолжал поддерживать тесные связи с рабочей средой, изучал проблемы рабочего класса, прежде всего социальные, много писал. Опубликовал большое количество статей, брошюр, книг.

Соч.: Dogmas et moral communistes. P., 1936; 5 ans avec les ouvriers. P., 1963; Evangile, amour, fécondité. P., 1970; Pauvreté de l'Eglise en l'an 2000. Lyon, 1973; Pour une lecture chrétienne de la lutte des classes. P., 1975; Croire aujourd'hui: la rencontre de Jésus-Christ. P., 1978; Dialogue en vérité: Chrétiens et communistes dans la France d'aujourd'hui. P., 1979; Le Prado: La spiritualité apostolique du Père Chevier. P., 1982; *Jacquet J., Ancel A.* Un militant ouvrier dialogue avec un évèque. P., 1982.

Лит.: «Le Prêtre dans la cité»: lettre pastorale. P., 1949; *Пулэн Ж. К.* Церковь и рабочий класс. М., 1962; *Poulat E.* Naissance des prêtres-ouvriers. P., 1965; *Aumont M.* L'Église écoute: Réflexion de Laïc. P., 1967; *Андреев М. В.* Католицизм и проблемы современного рабочего и национально-освободительного движения. М., 1968; *Vintier J.* Les Prêtre-ouvriers, le cardinal Lienart et Rome. P., 1985; *Pierrard P.* L'Église et les Ouvriers en France (1940–1990). P., 1991; Histoire de la France religieuse / Sous la dir. de J. Le Goffet, R. Remond. P., 1992. T. 4: Société secularisée et renouveaux religieux (XXe siècle).

Л. В. Пескова

АНСЕ́ЛЬМ (VI в.), свт. (пам. зап. 24 апр.), еп. Бомарцо (Этрурия, Италия). Род. в г. Менца (Тоскана). Обладал даром чудотворений. Во время нашествия готов А. попал в плен к Тотиле, но затем был освобожден. Воины, к-рые его стерегли, были чудесным образом наказаны. Похоронен в ц. св. Марии. Сохранилась фреска XV в., на к-рой А. изображен епископом с короткой бородой.

Ист.: BHL, N 288; ActaSS. Apr. T. 3. P. 318; AnBoll. 1883. T. 2. P. 270–278.

Лит.: *Aigrain R.* Anselme (2) // DHGE. T. 3. Col. 451.

П. Б. М.

АНСЕ́ЛЬМ († 803), прп. Моденский, настоятель мон-ря Нонантола в окрестностях г. Модена. В миру был герц. Фриульским, долгое время воевал на стороне мужа своей сестры Гизельтруды кор. лангобардов Айстульфа. В 750 г. в Фаниане (совр. Фанано) А. основал мон-рь и больницу, а позже, в 752 г.,— мон-рь Нонантола, где также находилась больница. Согласно позднему житию А., написанному незадолго до 1037 г., в 753 г. святой вместе с Айстульфом посетил Рим, где получил в дар от папы мощи св. *Сильвестра* (в житии ошибочно указан папа *Адриан II* вместо *Стефана II*). Кроме того, папа вручил А. куколь и посох и предоставил основанному им мон-рю нек-рые привилегии. Этот эпизод жития А. является недостоверным. Наиболее вероятно, что в 756 г. Айстульф во время осады Рима лангобардами захватил мощи св. Сильвестра и передал их А. Согласно списку настоятелей Нонантолы, А. был сослан в Монте-Кассино кор. Дезидерием, преемником Айстульфа, и в течение 7 лет мон-рем управлял пресв. Валентин, пока А. не вернулся из ссылки. Житие А. приписывает ему также основания др. мон-рей, в частности св. Иустины в Падуе (780), однако падуанские источники не подтверждают этого. Все сведения об основании и первых годах существования мон-ря Нонантола относятся ко времени близкому к этим событиям и принадлежат перу одного автора, вероятно монаха этого мон-ря.

Ист.: ActaSS. Mart. T. 1. P. 263–265, 891–892; MGH. Scr. Lang. P. 208–209, 503, 566–571.

Лит.: *Aigrain R.* Anselme (4) // DHGE. T. 3. Col. 451–452.

П. Б. Михайлов

АНСЕ́ЛЬМ [лат. Anselmus] (1033, г. Аоста, Сев. Италия — 21.04. 1109, Кентербери, Англия; пам. в католич. Церкви — 21 апр.), католич. св., архиеп. Кентерберийский, богослов, считается «отцом» зап. схоластики. Из семьи землевладельца. В 1056 г., после смерти матери, А. покинул родительский дом и отправился в Бургундию и Францию. В 1059 г. поступил в школу при мон-ре Бек в Нормандии, где стал учеником *Ланфранка*. В 1060 г. А. принял монашество, а в 1063 г. был избран приором мон-ря Бек. Здесь он написал свои первые труды. После смерти аббата в 1078 г. А. был избран на его место. В период своего аббатства он неск. раз посещал Англию, где встречался с Ланфранком, ставшим к тому времени архиепископом Кентерберийским. В 1093 г. англ. кор. Вильгельм II предложил А. занять место умершего к тому времени Ланфранка. В дек. того же года А. был посвящен в архиепископа Кентерберийского. Вскоре между А. и королем вспыхнул конфликт из-за земель и населения архиеп-ства, к-рый был осложнен вопросом о признании папой *Урбана II* и о праве архиепископа созывать Соборы. В 1098 г. А. отправился в Рим за советом к папе. В окт. 1098 г. А. присутствовал на Соборе в Бари, где рассматривались догматические расхождения между Зап. и Вост. Церквами по вопросу об исхождении Св. Духа. В апр. 1099 г. он был на *Латеранском Соборе*, где узнал о папских декреталиях против права *инвеституры*. В авг. 1100 г. умер Вильгельм II. Вернувшись в Англию, А. отказался принести присягу новому кор. Генриху I и признать епископов, к-рым тот выдал инвеституры. А. потребовал от короля соблюдения папских декреталий. Так начался еще один конфликт А. со светской властью. В 1103 г. он опять отправился в Рим, чтобы добиться у папы ослабления строгости декреталий в интересах кор. Генриха I. Когда эта попытка окончилась неудачей, А. смирился со своим положением изгнанника. После того как в 1106 г. папа и Генрих I пришли к компромиссу, А. вернулся в Англию. Последние 2 года жизни он посвятил церковным делам. Созвал Собор по вопросу о *целибате* духовенства и вступил в борьбу за первенство с Йорком. Канонизирован в 1720 г.

Ученое прозвище А.— Doctor magnificus (Чудесный доктор). Ему принадлежат ок. 30 сочинений по богословским, философским, логическим вопросам. Условно можно выделить 3 периода лит. деятельности А.: 1) философско-богословский (1070–1090), 2) богословский (1090–1105), 3) философский (1105–1109).

К 1-му периоду относится первое большое соч. «Monologion» (или «Soliloquium» — Разговор с самим собой, 1078), к-рое представляет собой очерк догматического богословия. Следующее соч., «Proslogion» (или «Alloquium» — Разговор с собеседником, 1079), содержит онтологическое доказательство существования Бога. К «Proslogion» примыкает «Liber apologeticus contra insipientem» (Апология против безумца), где А. защищает свое доказательство от возражений мон. Гаунило, приора мон-ря в Мармутье, к-рый в своей кн. «Liber pro insipiente» (Книга в защиту безумца) высказывает возражения на онтологическое доказа-

Ансельм, архиеп. Кентерберийский. Раскрашенная гравюра. (Schedel H. Liber chronicarum. 1493)

тельство. В 1080–1085 гг. были написаны диалоги «De grammatico» (О грамотном); «De veritate» (Об истине), в к-ром дается определение истины, разбирается отношение различных видов истины к единой истине; «De libero arbitrio» (О свободе выбора), в к-ром А. ищет совершенное определение свободы выбора и приводит разновидности этой свободы. К 2 последним диалогам непосредственно примыкает «De casu diaboli» (О падении диавола, 1085–1090), где А. рассматривает вопрос о происхождении и сущности зла. Это последний диалог, написанный им в мон-ре Бек.

2-й период. Перед посвящением в архиепископа Кентерберийского (1093) А. написал «De fide Trinitatis» (О вере в Св. Троицу) и «De incarnatione Verbi» (О воплощении Слова), в них излагается учение о Св. Троице с помощью рациональных аргументов и осуждается номинализм *Росцеллина*. В 1098 г. в Италии А. завершил свое главное христологическое соч. «Cur Deus homo» (Почему Бог стал человеком), где развивается ставшая для католич. Церкви общепризнанной юридическая теория Искупления как удовлетворения (satisfactio) за оскорбление Божественного величия, а также разбираются христологические проблемы. В этот же период А. было написано соч. «De conceptu virginali» (О непорочном зачатии), с ним связано более позднее «De originali peccato» (О первородном грехе, 1107–1108), эти сочинения посвящены вопросам происхождения и природы зла, распространения первородного греха на все человечество, очищения от этого греха в Крещении, участь некрещеных младенцев, святость и приснодевство Богоматери и др. «De processione Spiritus Sancti» (Об исхождении Св. Духа) первоначально представляло собой речь А. на Соборе в Бари (1098), посвященном истолкованию веры против учения правосл. Церкви. 2 сочинения — «De sacrificio azymi et fermentati» (О пресном и квасном хлебе в евхаристическом приношении), или «De azymo et fermentato» (О пресном и квасном хлебе), и «De sacramentis ecclesiae» (О Таинствах Церкви) — представляют собой ответ А. на вопрос еп. Варлаама Наумбургского о Св. Дарах.

3-й период. В конце жизни А. возвращается к философским проблемам, гл. обр. к проблеме *свободы воли*. В сочинениях «De concordia praescientiae, praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio» (О согласии предведения, предопределения и благодати Божией со свободой выбора), «De voluntate» (О воле), «De voluntate Dei» (О воле Божией) А. пытается привести в согласие понятия Божественного предведения и предопределения с человеческой свободой воли. К этому периоду относятся 19 молитв (orationes) и 3 Размышления, или Беседы (Meditationes, Sermones), отличающиеся оригинальным стилем и глубоким духовным содержанием. К этой же группе можно отнести Гимн Пресв. Богородице, неск. гомилий, «Tractatus asceticus» (Аскетический трактат) и др. небольшие сочинения.

475 писем А. дают представление о его незаурядной личности и являются ценным источником по истории Зап. Церкви.

Богословие. ***Соотношение веры и разума.*** Вслед за блж. *Августином* А. полагает, что вера составляет лишь первое, предварительное условие христ. жизни. От веры в истины христианства нужно восходить к познанию этих истин: credo ut intelligam (я верую, чтобы познать). Человек должен сначала укрепиться в вере и лишь после этого стремиться сделать содержание веры объектом познания, к-рое в свою очередь должно перейти в непосредственное созерцание. А., как и блж. Августин, допускает возможность познания Бога для человеческого интеллекта. Это познание бывает двояким: опосредованным и непосредственным. Первое есть познание Бога не таковым, каков Он Сам в Себе, в Его собственных свойствах (per suam proprietatem), но лишь познание Бога через Его тварные подобия (per similitudinem), прежде всего через самого человека, сотворенного по образу и подобию Божию. Второе, или непосредственное, познание Бога происходит через озарение души Светом Разума, к-рый есть Сам Бог. Насколько человек видит этот Свет Истины, дающий ему способность достоверного познания, настолько человек видит Самого Бога, просвещающего его разум. Однако *богопознание* не может осуществиться во всей полноте в земной жизни.

Учение о Боге. 1) Доказательства бытия Бога. В большинстве своих *доказательств бытия Бога* А. исходит из существования тварного мира и его свойств: бытия, благости, совершенства (эти доказательства А. заимствовал у блж. Августина). Собственно А. принадлежит т. н. онтологическое доказательство, опирающееся на само понятие Бога как id quo nihil majus cogitari nequit (того, больше чего ничего нельзя себе помыслить), к-рое необходимо должно заключать в себе бытие Бога, в противном случае оно оказалось бы самопротиворечивым. Современник А. мон. Гаунило возражал ему, что из одного понятия о к.-л. превосходнейшем предмете (напр., острове) еще не следует его бытие. На это А. указал, что в онтологическом доказательстве речь идет не о любом мыслимом предмете, но о предмете, безначальном (sine initio), бесконечном и лишенном к.-л. частей. Поэтому нельзя понимать Бога как «большее из всего» или «лучшее среди существующего», т. е. ставить Его в один ряд с др. вещами. Онтологический аргумент отвергал также *Фома Аквинский* (в Новое время — И. *Кант*), но принимало большинство схоластов (напр., *Бонавентура*, И. *Дунс Скот*, в Новое время — Р. *Декарт*, Г. В. *Лейбниц*, Г. В. Ф. *Гегель*). 2) Учение о существе Божием. Бог как высшая Сущность существует через Себя и из Себя (per se et a se), все же остальное существует через Него и благодаря Ему. Он обладает всеми совершенствами, к-рые не сказываются о Боге как качества о субстанции (qualitative), но совпадают с самой сущностью Божией (quidditative). Бог абсолютно прост и не имеет частей, поэтому множество Его свойств на самом деле составляют одно. Бог как высшая Истина не имеет ни начала, ни конца своего существования. 3) Триадология.

Для А. Бог — конкретная, единичная Сущность (substantia concreta), проявляющаяся в Трех Лицах, представляющих Собой высшие и основные образы Ее существования. Как высшее Духовное Существо Бог всегда помнит, мыслит и любит Себя. Поскольку Бог абсолютно прост, эти память (memoria), мышление (intelligentia) и любовь (caritas) суть Сам Бог: Память — это Бог Отец, Мышление — Сын, Любовь — Св. Дух. Поскольку же любить без памяти и без мышления невозможно, Любовь Бога происходит в равной мере от Памяти и от Мышления, т. е. от Отца и Сына *(Filioque)*. Кроме этой августиновской формулы А. использует доникейское учение о Слове Божием (Verbum Dei). Божественный Разум (ratio), содержащий формы всех вещей, есть не что иное, как внутреннее Изречение вещей (rerum locutio), или внутреннее Слово Божие (Verbum Dei), через Которое все было сотворено и Которое есть истинная сущность (veritas essentiae) сотворенного. У Бога такое Слово было всегда: и до того, как вещи возникли, и после их возникновения, ибо Бог от вечности тем же самым Словом высказывает и Себя, и тварь и так порождает Свое единосущное подобие — Бога Сына.

Учение об универсалиях. В средневек. споре о природе *универсалий* А. занимал умеренную реалистическую позицию. Общие понятия нашего рассудка получены через отвлечение от чувственных предметов, поэтому они существуют после них (post rem) и суть их подобия, а всякое подобие всегда менее истинно, чем то, чему оно подобно. Но наши понятия отражают истинное положение дел в мире, т. е. в мире универсалии реализованы (in re). Наконец, прежде чем вещи возникли, в Разуме (ratione), или Слове Бога, существовали их формы-образцы, по к-рым они были сотворены. Следов., общие понятия существовали и до вещей (ante rem).

Христология. А. учит, что Христос — это совершенный Бог и совершенный человек, в одном лице (una persona) соединивший две природы — Божественную и человеческую, к-рые и после соединения остаются целостными и полностью сохраняют свои свойства, не превращаясь одна в другую и не образуя при смешении какую-то третью природу. Это соединение во Христе Божества и человечества не есть соединение двух лиц, обладающих разными природами. Восприятие человеческой природы (assumptio hominis) совершилось в единство Божественного Лица Сына Божия (in unitatem personae Dei), а не в новое составное лицо. Бог Слово (Verbum Deum) воспринял человеческую природу, тождественную с природой *Адама*, на к-рую распространился первородный грех. Однако Сам Христос был без греха (sine peccato), хотя был подвержен всем немощам, свойственным человеческой природе. Христос, по-видимому, мог и не умирать, однако принял смерть добровольно (ex sua libera potestate), а не в силу необходимости. Как Бог Христос в любой момент своей земной жизни обладал всеведением и всемогуществом, хотя и не показывал этого публично.

Учение об Искуплении. Взгляд А. на таинство Искупления отличается односторонним юридическим характером. Человек как разумное и свободное существо, сотворенное Богом и наделенное всеми правами, имел единственный долг (debitum) перед своим Творцом — воздавать Ему честь (honor), т. е. подчинять свою волю воле Божией. Нарушив заповедь Божию, данную ему в раю, человек тем самым обесчестил (exhonorare) Бога, лишил Его того, что Ему по праву принадлежало, и нанес Ему оскорбление (contumeliam fecit). Это и было первородным грехом. Теперь человек должен вернуть Богу долг, воздать подобающую Ему честь и тем самым принести удовлетворение (satisfactio) Богу за нанесенное Ему оскорбление. Такое удовлетворение, к-рое было бы соразмерно тяжести преступления, не мог принести никто, кроме Бога, но не должен был приносить никто, кроме человека. Следов., необходимо, чтобы его принес и Бог, и человек одновременно, т. е. Богочеловек (Deus-homo), Иисус Христос.

Учение о свободе воли и сущности зла. А. считал, что свобода воли, или свобода выбора (liberum arbitrium), не тождественна возможности грешить или не грешить. Свобода выбора была дана ангелу и человеку для того, чтобы обладать полученной от Бога правильно направленной волей и сохранять ее. Поэтому А. определяет свободу выбора как способность (potestas) сохранять правильность воли (rectitudo voluntatis) ради самой этой правильности. Эта способность всегда имеется у человека и не может быть отчуждена от него. Однако без Божественной благодати люди теперь не в состоянии правильно пользоваться свободой выбора. Рассматривая природу зла, А. указывает, что свобода воли сама не есть зло. Нравственное зло, т. е. несправедливость (malum injustitiae), возникает тогда, когда воля свободно хочет недолжного. Первое зло, к-рое совершил диавол, а под его влиянием и человек, было неподчинение своей воли воле Божией, стремление к автономии. В конце концов это было стремление разбойным путем (per rapinam) стать подобным Богу.

Соч.: *Anselmi, St.* Opera Omnia. P., 1675, 1721, 1744; PL. 158–159; [крит. изд.:] *Anselmi* Opera Omnia: In 6 vol. / Ed. F. S. Schmitt. Edinb., 1946–1961; *Anselmi, S.* Opera Omnia. Stuttg., 1968; Memorials of St. Anselm // Auctores Britannici Medii Aevi / Ed. R. W. Southern and F. S. Schmitt. L., 1969. Vol. 1; *Ансельм Кентерберийский.* Соч. М., 1995.

Биогр.: *Hasse F. R.* Anselm von Canterbery. Lpz., 1843, 1852. Bd. 1–2; *Remusat C. de.* Saint Anselme de Cantorbéry. P., 1856; *Eadmer.* «Historia Novorum» and «Vita» S. Anselmi / Ed. M. Rule. L., 1884; *Church R. W.* Saint Anselm. L.; N. Y., 1905; Vita S. Anselmi / Ed. R. W. Southern. L., 1962; *Southern R. W.* St. Anselm et his biographer. Camb., 1963.

Лит.: *Штекль А.* История Средневековой философии. М., 1912. СПб., 1996[P]. С. 113–131; *Barth K.* Fides quaerens intellectium. Münch., 1931; *Stolz A.* Zur Theologie Anselms im Proslogion // Catholica. 1933. N 2. S. 1–24; *Sohngen G.* Die Einheit der Theologie in Anselms Proslogion. Bonn, 1939; *Kolpm A.* Anselms Proslogion-Beweis. Bonn, 1939; *Cenam G.* S. Anselmo. Brescia, 1946; *Springer J. L.* Argumentum Ontologicum. Van Gorcum, 1947; *Rovighi S. V.* S. Anselmo e la Filosofia del sec. XI. Mil., 1949; *Southern R. W.* St. Anselm and his Pupils // Medieval and Renaissance Stud. L., 1941–1943. Vol. 1; *Penno R.* La doctrina Trinitana di S. Anselmo. R., 1951; *McIntyre J.* St. Anselm and his Critics: A Reinterpretation of the «Cur Deus Homo». Edinb., 1954; *Schmitt F. S.* La Meditatio redemptionis humanae di S. Anselmo in relazione al «Cur Deus Homo» // Benedictina. 1955. P. 197–213.

А. Р. Фокин

АНСЕ́ЛЬМ [лат. Anselmus, нем. Anselm von Havelberg] (1099 — 12.08. 1158, близ Милана), еп. Хафельбергский (1129–1155), с 1155 г. архиеп. и экзарх Равенны, средневек. католич. богослов, ученик св. *Норберта Ксантенского*, член ордена *премонстрантов*. Был советником герм. императоров Лотаря III, Конрада III и *Фридриха I Барбароссы*. За посредничество в разрешении конфликта между имп. Фридрихом I и папой

Адрианом IV получил Равеннское архиеп-ство. Участвовал во 2-м крестовом походе (1147). Дважды, в 1136 и 1154 гг., посещал К-поль в качестве имп. посла. Во время первого посольства в К-поле вел богословские диспуты с *Никитой*, архиеп. Никомидийским, по вопросу об исхождении Св. Духа и прерогативах Римской Церкви. Старался укрепить власть империи в слав. землях и с этой целью основал мон-рь премонстрантов Ерихов (Саксония-Анхальт, к югу от Хафельберга). Содержание богословских споров А. с греками изложено в его соч. «Dialogi», или «Anticimenon», в 3 книгах (1149–1150). Взгляды А. сформировались частично под влиянием П. *Абеляра*. В сохранившемся письме аббату Экбе́рту Хайсбургскому А. рассматривал систему церковной иерархии и ставил чин *регулярных каноников* выше монахов.

Соч.: PL. 188. Col. 1091–1254.

Лит.: Berges W. Anselm von Havelberg in der Geistesgeschichte des 12. Jh. // Jb. f. die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands. B., 1956. Bd. 5. S. 39–57; *Fina K.* Anselm von Havelberg: Untersuchung zur Kirchen- und Geistesgeschichte des 12. Jh. // Analecta Praemonstratensia. Tongerloo, 1956. Bd. 32. S. 69–101, 193–227; 1957. Bd. 33. S. 5–39, 268–301; 1958. Bd. 34. S. 13–41; *Braun J. W.* Studies zur Überlieferung der Werke Anselms von Havelberg. Marburg; Köln, 1972. Bd. 1: Die Überlieferung des Anticimenon. S. 133–209. (Deutsche Arch. f. Erforschung d. Mittelalters; Bd. 28.)

О. С. Воскобойников

АНСЕ́ЛЬМ ЛА́НСКИЙ [лат. Anselmus Laudunensis] (ок. 1050 – 15.07.1117), католич. богослов и экзегет, возглавлявший (вместе с Рудольфом Ланским) *Ланскую школу* схоластики. Среди работ этой школы трудно выделить сочинения, к-рые непосредственно принадлежат перу А. Л. От А. Л. сохранился сборник глосс к Свящ. Писанию – *«Glossa ordinaria»* (к Псалтири и посланиям ап. Павла), а также нек-рые фрагменты, указывающие на то, что А. Л. составил комментарии и на Песнь Песней и Откровения Иоанна Богослова.

Лит.: Lefuvre G. De Anselmo Laudunensi scholastico. Évreux, 1895; *Ghellinck J. de.* The Sentences of Anselm of Laon and Their Place in the Codification of Theology during the XIIth Century // The Irish Theol. Quarterly. 1911. Vol. 7. P. 427–441; *Bliemetzrieder F. P.* Anselms von Laon systematische Sentenzen. Münster i. W., 1919; *Smalley B.* The Study of the Bible in the Middle Ages. Oxf., 1952^2. P. 49–51; *Grabmann M.* Die Geschichte der scholastischen Methode. B., 1957. S. 136–168.

АНСЕ́ЛЬМ ЛУ́ККСКИЙ – см. *Александр II*, папа Римский.

А́НТЕМ [англ. anthem, среднеангл. antem, antyme, древнеангл. antefn от позднелат. antiphona, antefana – антифон], в англикан. Церкви песнопение на текст из Библии (гл. обр. Псалтири), *Книги общих молитв* либо религиозно-дидактической лит-ры на англ. языке. Термин «А.» известен с XI в.; долгое время употреблялся как синоним *антифона*. В XV – 1-й пол. XVII в. А. нередко назывались авторские хоровые полифонические сочинения для богослужения, придворных церемоний, домашнего музицирования. С победой *Реформации* и становлением англикан. богослужения к нач. XVII в. это название закрепилось за заключительным песнопением утрени (Matins) и вечерни (Evensong), поющимся вместо прежнего вотивного антифона *рим. обряда*.

Известны 2 разновидности А.: более ранний полный (full) для хора (преимущественно *a capella*) и стиховой, или строфический (verse), распространившийся с 60-х гг. XVI в. и основанный на чередовании (иногда по принципу *респонсория*, но чаще как сквозная форма – см. *Псалмодия*) сольных (один или неск. певцов) и хоровых эпизодов с инструментальным сопровождением (орган, струнные, позднее оркестр с включением духовых). К кон. XVI в. композиторы стали отдавать предпочтение стиховому А. как форме, предоставлявшей исполнителям больше выразительных средств, позволявшей лучше воспринимать слова при сольном их исполнении и требовавшей меньше времени для репетиций.

Жанровым истоком полного А. были антифон и лат. *мотет*, однако уже первые его образцы (анонимные, а также соч. Т. Таллиса, Р. Джонсона, К. Тая, Дж. Шеппарда, У. Манди) отмечены стилистическим своеобразием: преобладающей силлабической мелодикой, наполненностью гармонической вертикали при ослаблении роли имитационной полифонии, краткостью и квадратностью фраз. На стиховой А. значительно воздействовали популярные в эпоху королевы *Елизаветы I* (1533–1603) жанры: consort song (песня для голоса мальчика и 3 или 4 виол) и «школьная драма», разыгрывавшаяся мальчиками-хористами Королевской часовни в Виндзоре. Они внесли в А. композиторов той эпохи – Р. Фарранта (магистр хористов Королевской часовни), У. Бёрда (писал как consort songs, так и А., полные и стиховые), Т. Морли, Э. Хупера – бо́льшую мелодическую и ритмическую свободу, драматизм, резкие смены фактуры. В А. их младших современников – Дж. Томкинса, У. Чайлда, О. Гиббонса, Т. Уилкиса, У. Портера (ученик К. Монтеверди) – эти черты еще более усилились. В произведениях Чайлда, Портера, а также У. и. Г. Лоузов заметно влияние итал. маньеризма (т. н. мадригализмы).

На А. периода Реставрации повлияла вынужденная эмиграция нек-рых композиторов (Г. Кук, М. Локк) во время гражданской войны и диктатуры О. *Кромвеля* (1644–1660). Стилистическая эволюция А. (в творчестве Кука, Локка, П. Хамфри, Дж. Блоу) происходила под влиянием франц. барочной кантилены (ариозность сольных эпизодов, сопоставление контрастных разделов, расширение эмоционального диапазона песнопений – от покаянных, лирико-интимных до торжественных, хвалебных) и итал. *кантаты* (введение инструментальных интерлюдий, включение хоровой заключительной *юбиляции* «Аллилуия»). Наиболее ярко эти черты проявились в произведениях Г. Пёрселла, писавшего полные и стиховые А. (в т. ч. с оркестровым сопровождением). Наивысшего расцвета А. достиг в творчестве Г. Ф. Генделя, созданные им циклы произведений «по случаю» стилистически близки его же *ораториям*.

В XVIII в. с эмиграцией англ. музыкантов (У. Таки, У. Селби) и распространением печатной продукции А. пришел в Америку. Поначалу это были обработки простых англ. образцов для сельских приходов и конгрегаций *нонконформистов* для 4-голосного смешанного хора без сопровождения, иногда с имитацией и краткими соло. После провозглашения независимости США (1783) заметно увеличилось число сочинений местных авторов, поначалу преимущественно из Нов. Англии (У. Биллингс, Дж. Френч и др.).

На протяжении XIX в. А. оставался популярным среди композиторов и на родине (С. С. Уэзли, Ч. Х. Х. Пэрри, Ч. В. Стэнфорд), и за океаном (Л. Мэйсон, Дж. Уэбб). В XX в.

в творчестве У. Т. Уолтона, Б. Бриттена, Э. К. Бэрстоу, Х. Хауэлза, К. Лейтона, Дж. Харви, Дж. Мак-Миллана появились новые образцы А., по сложности муз. языка доступные только коллективам высокого исполнительского уровня. См. также ст.: *«Великобритания»* (разд. «Церковная музыка»), *«Англиканское пение»*.

Лит.: *Foster M. B.* Anthem and Anthem Composers. L., 1901; *Bukofzer M.* Music in the Baroque Era. N. Y., 1947; *Daniel R. T.* English Models for the First American Anthems // J. of the American Musicological Society. 1959. Vol. 12. N 1; *Le Huray P. G.* The English Anthem, 1580–1640 // Proc. of Royal Musical Association. L., 1959. Vol. 86; *idem.* The Treasury of English Church Music. L., 1965; *Daniel R. T.* The Anthem in New England before 1800. Evanston (Ill.), 1966. N. Y., 1979; *Temperley N.* The Music of the English Parish Church. Camb.; N. Y., 1979. 2 vol.; *Wienandt E. A.* The Anthem in England and America. N. Y., [1970]; *Zimmerman F. B.* The Anthems of Henry Purcell // American Choral Review. [N. Y.], 1971. Vol. 13. N 3–4; *Morehen J.* The English Consort and Verse Anthems // Early Music. L., 1978. Vol. 6. P. 381–385; Anthem, Ode, Oratorium: Ihre Ausprägung bei G.F. Händel / Hrsg. v. W. Siegmund-Schultze. Halle, 1981; *King D. S.* The Full Anthems and Services of John Blow and the Question of an English «stile antico». Ann Arbor (Mich.), 1990; The New Church Anthem Book: 100 Anthems / Comp. by L. Dakers. Oxf., 1994.

Е. И. Коляда

АНТЕ́Р [лат. Anterus, греч. Ἀντέρως] († 3.01.236), св. (пам. 5 авг.; пам. зап. 3 янв.), папа Римский (21.11. 235 — 3.01.236), род. в Греции. Пре-

Св. Антер, папа Римский. Гравюра (Sacchi P. B. Vitis pontificum. 1626)

емник св. *Понтиана*, сосланного имп. *Максимином* на каторжные рудники на о-в Сардиния. Согласно *Liber Pontificalis*, А. был вскоре сам осужден и принял мученическую смерть вместе с неким пресв. Максимом за то, что приказал собрать и записать деяния мучеников. Однако эти сведения не подтверждаются др. источниками. А. был погребен в катакомбах св. Каллиста в Риме в папской крипте. На плите, закрывающей его гробницу, сохранился обрывок высеченной греч. надписи — ΑΝΤΕΡΩΣ ΕΠΙ (Антер епи[скоп]; найдена в 1854). В соч. Псевдо-Исидора ему приписывается *декреталия*, разрешающая епископам переходить с одного престола на другой.

Ист.: *Jaffé.* RPR. Vol. 1, N 2. P. 15; LP. Vol. 1. P. 55; *Евсевий.* Церк. ист. VI 29; *Задворный В. Л.* История Римских пап. М., 1995. Т. 1. С. 96.
Лит.: *Rossi G. B. de.* Roma sotterranea christiana. R., 1867. T. 2. P. 55–58, 180–184; *Allard P.* Histoire des persécutions pendant la première moitié du 3me siècles. P., 1919. P. 212.

Е. В. Казбекова

АНТИГО́Н [греч. Ἀντίγονος], мч. (пам. греч. 13, 16 и 17 окт.), время и место кончины неизвестны. По сведениям греч. синаксарей, А. принял мученическую смерть в огне. В большинстве визант. календарей, в *Типиконе Великой ц.* (*Mateos.* Typicon. P. 68–69), в Синаксаре К-польской ц. (SynCP. Col. 144) и др. синаксарях (ГИМ. Син. греч. 353. Л. 141 об., 1-я пол. XIV в.) память А. отмечается 16 окт. В нек-рых рукописях под 17 окт. вместе с А. упоминаются мученики Лукиан, Терентий, Никодим и Феофан (ГИМ. Син. греч. 354, 1295 г. (*Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 521)). Память А. внесена под 13 окт. в греч. печатную Минею (Венеция, 1592), в совр. греч. Минеях по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь А. (Μηναῖον. Ὀκτώβριος. Σ. 126).

В рус. календарях память А. (без жития) встречается под 16 окт. в составе нестишного Пролога, переведенного на Руси в 1-й пол. XII в. (древнейший список: РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 161). В совр. календаре РПЦ память А. отсутствует.

Лит.: SynCP. Col. 137–138, 144; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 46; ΘΗΕ. Σ. 862.

О. В. Л.

АНТИГО́Н II (МАТТА́ФИЯ) ХАСМОНЕ́Й, царь и первосвященник Иудеи (39–37 до Р. Х.). Младший сын иудейского царя *Аристовула II*, А. вместе с отцом боролся против римлян (63–56 до Р. Х.), был взят в плен и доставлен в Рим Помпеем Великим. В 57 г. до Р. Х. вместе с отцом бежал из Рима (Иуд. древн. XIV 6. 1). Затем жил в изгнании в Аскалоне и столице Итуреи Халкиде Ливанской. После гибели старшего брата Александра оказался единственным наследником династии *Хасмонеев* (Иуд. древн. XIV 7. 4). В 47 г. до Р. Х. безуспешно обращался к *Цезарю* с просьбой о содействии в получении иудейского престола (Иуд. древн. XIV 8. 4). В 42 г. до Р. Х. А. с помощью Мариона, правителя г. Тира, и своего зятя Птолемея Меннея (85–40 до Р. Х.), правителя Итуреи, пытался захватить власть в Иудее, но был разбит *Иродом Великим* и вновь отступил в Халкиду Ливанскую (Иуд. древн. XIV 12. 1). Парфянское вторжение в Палестину в ходе войны с Римом (40 до Р. Х.) позволило А., перешедшему на сторону парфян и пообещавшему им богатое вознаграждение, овладеть с их помощью Иудеей. Захватив Иерусалим и низложив там первосвященника *Гиркана* и этнарха Фасаила, парфяне утвердили А. царем и первосвященником Иудеи (39 до Р. Х.) (Иуд. древн. XIV 13. 3–10). Опасаясь, что народ попытается вернуть царскую власть Гиркану, он приказал отрубить ему уши, лишив его тем самым права носить сан первосвященника. Фасаил, не желая подвергнуться позорной казни, покончил жизнь самоубийством, а его брат Ирод с семьей сумел бежать из Иерусалима сначала в Египет, затем в Рим, где с помощью протекции Марка Антония был провозглашен на заседании сената царем Иудеи (Иуд. древн. XIV 13. 7–14. 5). А. же был объявлен врагом Рима. Продолжение войны с римлянами и царем Иродом после ухода парфян оказалось для него непосильным. В 37 г. до Р. Х. Иерусалим был взят после продолжительной осады и разгромлен объединенным войском Ирода и римлян под командованием Соссия, а сам А. схвачен и доставлен к Марку Антонию, рим. правителю Востока. Опасаясь, что царское происхождение А. может стать причиной его оправдания рим. сенатом, Ирод при помощи богатых даров уговорил Марка Антония казнить своего соперника (Иуд. древн. XIV 16. 1–4). Со смертью А. прервалась династия Хасмонеев (165–37 до Р. Х.).

Лит.: *Гольцман О.* Падение иудейского государства. М., 1899; *Грант М.* История древнего Израиля. М., 1998.

А. А. Немировский

АНТИ́ГУА И БАРБУ́ДА [англ. Antigua and Barbuda], гос-во в Вест-Индии. Территория: 442 кв. км. Столица: Сент-Джонс (36 тыс. чел.—

1999). Крупные города: Кодрингтон (ок. 1,5 тыс.). Гос. язык: английский. География. Расположено на о-вах Антигуа, Барбуда и Редонда (необитаем), входящих в архипелаг М. Антильские о-ва в Карибском м. На западе от о-ва Антигуа расположено гос-во *Сент-Китс и Невис*, на юго-западе — владение *Великобритании* Монтсеррат, на юге — франц. территория Гваделупа. Климат тропический пассатный. Население: 66,8 тыс. чел. (1996), в основном африкан. происхождения. Гос. устройство. А. и Б.— конституционная монархия (входит в Содружество, возглавляемое Великобританией). Главой гос-ва является брит. королева, представленная ген.-губернатором. Законодательный орган представляет двухпалатный парламент. Премьер-министр является главой правительства. Основной закон — Конституция 1981 г.

Религия. Большинство населения — протестанты, 84%, в т. ч. англикане — 42%. Католики составляют 12%. Число представителей др. верований (мусульмане, бахаисты, растафарианисты (адепты культа бывш. императора *Эфиопии* Хайле Селассие I), адвентисты седьмого дня и др.) незначительно. Католич. Церковь, англикан. Церковь, общины *методистов, Моравских братьев* и *Армии спасения* являются членами Христианского совета А. и Б.

Католич. Церковь представлена вик-ством св. Иоанна Бастерского, относящимся к Митрополии Кастри *(Сент-Люсия)*.

Англикан. Церковь ведет свою историю с 1634 г. и является частью пров. Вест-Индия.

Из ***протестант. конфессий*** наиболее многочисленны общины методистов и Моравских братьев. Обе получили распространение во 2-й пол. XVIII в.

Христианство в А. и Б. Первые христиане-католики появились на о-ве Антигуа в 1493 г. с экспедицией Х. Колумба. В 1632 г. Антигуа стала владением Англии, что привело к утверждению англиканства. Католич. *Франция* в 1666–1667 гг. пыталась вооруженным путем добиться установления своего господства на Антигуа, но безрезультатно. В 1967 г. Антигуа получила статус «ассоциированного с Великобританией государства». 1 окт. 1981 г. о-ва А. и Б. провозглашены независимым гос-вом.

Законодательство о религии. Ст. 11 «Защита свободы совести» Конституции 1981 г. гарантирует каждой личности право на «свободу мысли и религии, свободу изменять свою религию или вероисповедание, а также свободу как единолично, так и в сообществе с кем-либо, как публично, так и частным образом, проявлять и пропагандировать свою религию или вероисповедание в культе, обучении, практике и ритуале» (п. 1). «За исключением случая добровольного согласия... ни от какого лица, где бы оно ни воспитывалось, не может быть потребовано выполнение религиозных указаний, участие или присутствие на какой-либо церемонии или ритуале, если эта церемония или ритуал имеют отношение к другой религии, не той, которую данное лицо исповедует» (п. 2). «Никакое лицо не может быть принуждено к принесению какой-либо клятвы, если она противоречит его религии или вероисповеданию, не может быть принуждено к принесению какой-либо клятвы способом, который противоречит его религии или вероисповеданию» (п. 3).

Лит.: Barrett. Encyclopedia. P. 145–146; Страны мира: Справочник. М., 1999. С. 21–22; Constitution of Antigua and Barbuda: http // www. georgetown.edu/LatAmerPolitical/Constitutions/Antigua/antigua-barbuda.html [Электр. ресурс].

АНТИ́ДИЙ [лат. Antidius] († ок. 411), сщмч. (пам. зап. 17 и 25 июня), архиеп. Безансонский. Происходил из знатного секванского рода, обращенного в христианство, ученик св. *Фронима*. Перед избранием на епископскую кафедру был клириком в храме св. Стефана в Безансоне, отличался благочестием. Прославился тем, что чудесным образом умножил запасы хлеба в осажденном варварами городе. А. был захвачен вождем вандалов Хроком, ярым гонителем христиан; отказавшись отречься от веры, А. принял мученическую кончину в г. Рюффек (Центр. Франция). В 1042 или 1044 г. его мощи были перенесены в безансонский храм св. Павла (обретены в 1360).

Лит.: *Fournier P.* Antidius (1) // DHGE. T. 3. Col. 544–545.

П. Б. М.

АНТИДО́Р [греч. ἀντίδωρον — вместо Даров], в визант. обряде части агничной *просфоры*, оставшиеся после изъятия из нее св. *Агнца;* одна из святынь правосл. Церкви. Регулярно обычай вкушения А. отмечается уже в памятниках *Студийского устава*, где термин «А.» еще не является устоявшимся и часто заменяется термином *«евлогия»* (εὐλογία — благословение), употребляемым в литургических текстах и в др. значениях. Древнейшее упоминание — в «Ипотипосисе», составленном одним из учеников прп. *Феодора Студита* (IX в.), где указывается принятие братией евлогии по окончании *изобразительных* (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 233). Студийско-Алексиевский Типикон 1034 г. (ГИМ. Син. 330, XII в.) указывает, что после окончания утреннего богослужения перед трапезой братия принимает «благословение» (букв. перевод греч. εὐλογία): в дни, когда на утрене поется Бог Господь, а на часах нет кафизм (т. е. в праздничные и полупраздничные дни),— *после литургии; в дни*, когда на часах есть кафизмы,— после литургии, 6-го и 9-го часов и т. н. «Блаженных» (т. е. чина изобразительных) (Л. 197 об.). Среди указаний о порядке служб на 1-й седмице *Великого поста* присутствует следующее: «Во всю первую неделю всегда, по вечерни и по литургии [преждеосвященных Даров] благословение братия приимше входят на трапезу» (Л. 207 об.); в главе о богослужении навечерия *Богоявления* также имеется указание о «благословении»; особо отмечается, что вкушение А. в этот день происходит по окончании чина *водоосвящения* и только после вкушения великой *агиасмы* (Л. 126 об.). *Евергетидский Типикон* 1-й пол. XII в. упоминает об А. в главах, посвященных навечериям Рождества Христова, Богоявления и *Петрову посту;* указывается, что в навечерие Богоявления, случившееся в день седмичный, вкушение А. происходит только после освящения воды (*Дмитриевский.* Т. 1. С. 355, 380–382).

А. можно видеть в упоминаемой в «Ответах» (1105) Патриарха К-польского *Николая III Грамматика* (PG. 138. Col. 918, 949) «частице возносимого хлеба» (κλάσμα ὑψωμένου ἄρτου), поскольку в своих 13-м и 14-м правилах Патриарх Николай отличает «возносимый хлеб» от проч. просфор: он раздается после литургии тем, кто постился, вкушать его предписывается с молитвой и страхом Божиим. Согласно Патриарху Николаю, те, кто по к.-л. причинам

отлучен от Причащения, отлучаются от вкушения и этого хлеба.

Обычай раздавать А. в конце литургии отмечается в *уставах литургии* XIII–XIV вв., к-рые предписывают иерею делать это или после заамвонной молитвы, при пении «**Бꙋ́ди и҆́мѧ гдⷭ҇не**» и Пс 33, или после заключительной молитвы «**И҆сполне́нїе зако́на и҆ проро́кѡвъ**».

Богослужебные книги, используемые в наст. время правосл. Церковью, предписывают иерею раздавать А. на литургии, как полной, так и преждеосвященной, после заключительной молитвы, во время пения Пс 33 (Служебник). В главе Типикона, описывающей порядок пасхальной службы (Типикон. Т. 2. С. 942), А. назван «анафорой» (на полях исправлено на «**а҆нті́дѡръ**»; название «**а҆нафѡ́ра**» отражает греч. практику возношения А.) и раздается во время пения тропаря «**Хрⷭ҇то́съ воскре́се и҆з ме́ртвыхъ**», заменяющего Пс 33. В храмах РПЦ эти предписания соблюдаются не всегда. Кроме того, Типикон указывает, что те, кто причащался за литургией, вкушают А. сразу после Причащения: «**По прїѧ́тїи ст҃ы́хъ та̑инъ є҆́млетъ бра́тъ а҆нті́доръ, и҆ потреби́въ и҆, и҆ прїе́млетъ теплоты̀ [ѡ҆ста́вльшїѧ влива́емыѧ в бж҃е́ственнꙋю ча́шꙋ] во ᲂу҆ста̀ ма́лѡ, и҆ пласка́въ поглота́етъ**» (Типикон. Т. 1. С. 85–86). Несмотря на предписание вкушать А. в храме (НКС. Т. 4. С. 665), большинство клириков и мирян хранят А. дома для вкушения его натощак после совершения утреннего келейного молитвенного правила.

В греч. Церквах распространен обычай возношения А. (священник поднимает А. над святыми Дарами) во время *анафоры*, после прочтения *эпиклезы*, при этом произносятся слова: «Велико имя Святыя Троицы. Пресвятая Богородице, помогай нам», взятые из чина о *панагии*. В отличие от РПЦ в греч. Церквах священники очень часто совершают обряд раздачи А., это делается после *отпуста* литургии, А. преподается (обычно тем, кто не причащался, причастники вкушают А. сразу после Причащения) со словами: «Благословение Господне» (на Пасху: «Христос воскресе»), принимающие А. целуют руку священника.

Еп. Андидский *Феодор* (XI в.) в соч. «Протеории» истолковывает изъятие Агнца из просфоры на *проскомидии* как образ происхождения Христа по человечеству от Пречистой Девы (PG. 140. Col. 465). Позднейшие (после X в.) вставки в толковании свт. *Германа К-польского* на Божественную литургию также рассматривают А. как образ Богородицы (PG. 98. Col. 397, 452–453). *Николай Кавасила* (XIV в.) говорит об А., раздаваемом во время пения Пс 33, что этот хлеб освящен, поскольку он был «принесен и посвящен Богу» (PG. 150. Col. 380–381; *Николай Кавасила*. Изъяснение. С. 53). По толкованию архиеп. Фессалоникийского *Симеона* (XV в.), А. раздается в конце литургии, после заамвонной молитвы, тем, кто не причащался, в качестве нек-рой замены Святых Даров. А. освящен, т. к. изъятая из него «средина... была священнодействуема и соделалась Телом Христовым», сам А. был «назнаменован копием» и «принял священные слова [молитв проскомидии]». Согласно блж. Симеону, А. носит свое название не случайно, ибо и он «сообщает дар благодати Божией» (PG. 155. Col. 301–304; *Симеон Солунский*. Соч. С. 146–147).

Существует неск. версий о происхождении практики вкушения А. Одни исследователи видят ее начало в традиции *агап*. Древнейшим свидетельством о практике вкушения благословенного хлеба (евлогии), отличного от евхаристического, является описание агапы в гл. 25–26 т. н. «*Апостольского предания*» (III в.); после IV в. в связи с прекращением практики агап вкушение евлогии было якобы включено в чин литургии. Др. версия основывается на древнем обычае раздавать клирикам и мирянам оставшиеся после Евхаристии приношения (τὰ προσφερόμενα). Этот обычай засвидетельствован в 31-й гл. VIII кн. *Апостольских постановлений* (ок. 380) и в 8-м прав. Феоф. (385), но не вполне ясно, имели ли приношения к.-л. отношение к тому хлебу, к-рый освящался в таинстве. Существует и 3-е мнение (Дмитревский), что обычай раздачи А. возник из-за необходимости примирить каноны (8-е и 9-е Ап. прав.; 2-е прав. Антиох.), налагающие взыскание за неучастие в Евхаристии, с действительным положением, при к-ром уже в кон. IV в. причащались далеко не все присутствующие за литургией. Подобное этому предположение выдвинул Патриарх *Феодор IV Вальсамон* (XII в.) в комментарии на 2-е прав. Антиох. Собора, утверждавший, что обычай раздавать А. непричащавшимся, возможно, установлен для того, чтобы они дожидались окончания богослужения и не уходили из церкви, не получив видимого освящения (PG. 137. Col. 1281).

Дж. Галаварис на основании исследования просфорных печатей VI–VII вв. пришел к выводу, что А. как часть агничной просфоры, оставшаяся после изъятия из нее Агнца, вошел в богослужебный обиход визант. обряда не ранее VIII в., а до этого времени была распространена евлогия — отдельный хлеб, имевший особую печать, отличавшую его от агничной просфоры. Он освящался, и частицы его раздавались в конце литургии тем, кто не причащался (*Galavaris*. P. 109–128).

По мнению Х. Матеоса, обычай раздавать А. в конце литургии возник по причине введения монахами-студитами савваитского чина изобразительных (т. е. чина келейного самопричащения в палестинской келлиотской практике — см. *Часослов*) наряду с др. савваитскими службами суточного круга в практику городского общежительного монашества. У монахов-студитов, имевших возможность ежедневно причащаться за литургией в храме (в отличие от монахов-келлиотов), не было нужды в чине самопричащения; в результате Причащение Святых Таин в чине изобразительных было заменено вкушением А. В дальнейшем чин изобразительных был включен в студийской практике в к-польский чин литургии: начальные песнопения изобразительных (Пс 102, 145 и *Блаженны*) заняли (во многие дни года) место *антифонов*, с к-рых начинается литургия, а к заамвонной молитве литургии (после к-рой изначально молящиеся покидали храм) была прибавлена заключительная часть чина изобразительных («Буди имя Господне», Пс 33 с раздачей А., отпуст) (*Mateos*. P. 47–77).

В зап. обрядах, как и на Востоке, практиковалась раздача евлогии (правила Нантского Собора 655–660), над к-рой после мессы читалась особая молитва (E. Lodi). С XI–XII вв. во избежание недоразумений евлогия изготовлялась по виду отличной от *гостии*. Евлогии придавался тот же смысл, что и А. в визант. обряде: она служила заменой Евхаристии (лат. communionis vicarius, dona vicaria panis, panis benedictus —

замена Причащения, заменяющий Святые Дары хлеб, благословенный хлеб) и раздавалась тем, кто не причащался (*Johannes Belethus* Rationale Divinorum officiorum 48 // PL. 202. Col. 55d; *Sicardus Cremonenses*. Mitrale III. 8 // PL. 213, 144). В *Армянской Церкви* аналогом А. является освященный хлеб — мас, частицы к-рого священник раздает после литургии (The Sacred Music).

Ист.: ***литургические:*** Апост. Постановл. VIII 31 // SC. 336. P. 234; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 233, 355, 380–382, 603; Т. 2. С. 124; Т. 3. С. 23, 312, 424, 425; *Brightman F. E.* Liturgies Eastern and Western: Eastern Liturgies. Oxf., 1896; 1965[r]. P. 505, 508, 509, 519, 540, 571; *Τρεμπέλας*. Τρεῖς λειτουργίαι; *Красносельцев*. Уставы Литургии. С. 29, 78–79, 93, 114; Типикон. Т. 1. С. 85–86; Т. 2. С. 942; Служебник. Т. 1. С. 172; Т. 2. С. 462; *Lodi*. Enhiridion. P. 1721–1722; The Sacred Music and the Divine Liturgy of the Armenian Apostolic Church // Comp. by fr. K. Yaralian. N. Y., 1992. P. 137; ***патристические и канонические:*** *Theophilus episcopus Alexandrinus*. Canones // PG. 65. Col. 41; *Germanus archiepiscopus Constantiniopolitanus, St.* Rerum ecclesiasticarum contemplatio // Ibid. 98. Col. 452–453; Canones Synodi Antiochenae in Syria celebratae // Ibid. 137. Col. 1281; Interrogationes quorumdam monachorum et responsiones, quae ad eas factae sunt a sancta constantinopolitana synodo, tempore *ss. patriarchae domini Nicolai* // Ibid. 138. Col. 944–945; Interrogationes canonicae sanctissimi *patriarchae Alexandriae domini Marci*, et responsa ad eas sanctissimi *patriarchae Antiochiae domini Theodori Balsamonis* // Ibid. Col. 968–969; *Theodorus Andidensis Episcopus*. Brevis commentatio de Divinae Liturgiae symbolis ac mysteriis // Ibid. 140. Col. 465; *Nicolaus Cabasila, Thessalonicensis metropolita*. De divino altaris Sacrificio // Ibid. 150. Col. 380–381 (рус. пер.: *Николай Кавасила*. Изъяснение. С. 53); *idem*. De vita in Christo libri septem // Ibid. Col. 489; *Simeon Thessalonicensis archiepiscopus*. De Sacra Liturgia // Ibid. 155. Col. 301–304 (рус. пер.: *Симеон Солунский*. Соч. С. 146–147); *idem*. De Sacra precatione // Ibid. Col. 633; *Pitra J. B.* Spicilegium Solesmense, complectens Sanctorum Patrum scrioptorumque ecclesiasticorum anecdota. P., 1858; Farnsborough, 1967[r]. T. 4. P. 470, 471, 473, 479.

Лит.: *Дмитревский И.* Изъяснение литургии. С. 363–366; *Wooley R. M.* The Bread of the Eucharist. L., 1913. P. 45–47; *Leclercq H.* Eulogie, Pain // DACL. Vol. 5. Col. 436–461, 733–734; *Molien A.* Painbénit // DTC. T. 11. P. 1731–1733; *Browe P.* Die Pflishtkommunion im Mittelalter. Münster, 1940. S. 191–194; *Киприан (Керн), архим.* Евхаристия. П., 1947. С. 338; М., 2000[2]. С. 311; *Raes A.* L'Antidoron // Proche-Orient Chrétien. 1953. Vol. 3. P. 6–13; *Steiber A.* Brot // RAC. Bd. 2. S. 616, 620; *Καλλινίκος Κ.* Ὁ Χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ. Ἀθῆναι, 1958; *Μωραίτης Δ.* Ἀντίδωρον // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 863–867; *Mateos J.* Un Horologion Inédit de Saint-Sabas // Studi e testi. Vat., 1964. Vol. 233. P. 47–77; *Bornert R.* Commentaires; *Mistorgio A.* La Liturgia. R., 1968. P. 68; *Galavaris G.* Bread and the Liturgy. L., 1970; *Kucharek K.* The Byzantine — Slav. Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1971. P. 632–633, 734–736; НКС. Т. 4. С. 664–665; *Adam A., Berger R.* Pastoralliturgisches Handlexicon. Freiburg, 1990. S. 134, 433.

А. В. Пономарёв

АНТИЛЕГО́МЕНА [греч. ἀντιλεγόμενα — спорные], термин, возникший в процессе формирования канона новозаветных книг в IV в. и обозначающий оспариваемые (лат. dubia) книги. Введен *Евсевием Кесарийским* (Церк. ист. 3. 25). К книгам НЗ, подлинность к-рых еще не была всеми признана, он, в частности, относил Иак, 2 Петр, 2 и 3 Иоан, Иуд. Т. о. Евсевий отделил спорные в его время книги от несомненно подлинных (греч. ὁμολογούμενα — общепризнанные) и противопоставил их книгам, признанным подложными (греч. νόθα, лат. spuria), к числу к-рых им были отнесены Деяния Павла, Пастырь Ерма, Апокалипсис Петра, Послание Варнавы и др. (см. *Апокрифы новозаветные*).

Лит.: *Metzger B. M.* The Canon of the New Testament: Its Origin, Development and Significance. Oxf., 1987 (рус. пер.: *Мецгер Б.* Канон Нового Завета. М., 1998).

Прот. Михаил Дронов

АНТИ́ЛИАС — см. *Киликийский Католикосат*.

АНТИЛИВА́Н [греч. Ἀντιλίβανον — лежащий напротив Ливана; совр. араб. Джебель-эш-Шарки], платообразный горный массив в совр. Сирии и Ливане; протяженность ок. 150 км, высота до 2814 м (гора Эш-Шейх в массиве Хермон). А. сложен гл. обр. из известняков и песчаников. Растительность преимущественно полупустынная, на зап. склонах и в долинах местами встречаются рощи вечнозеленых ливанских кедров. А. обрывается на западе в сторону впадины Бекаа и поднимается ступенями на восток.

В Библии А. упоминается только в неканонической кн. *Иудифь*, в рассказе о войне ассир. царя *Навуходоносора* против мидийского царя *Арфаксада:* царь отправил послов «ко всем живущем в Киликии и Дамаске, Ливане и Антиливане» (Иудифь 1. 7). Синодальный перевод соответствует *Септуагинте* (за исключением 1-й редакции *Синайского кодекса*). В др. древних переводах этого места есть разногласия. В *Вульгате* А. не упомянут. В *Пешитте* вместо А. стоит слово (сир.) ܒܣܕܪܘܗܝ — между ними, т. е. между Дамаском и Ливаном, где и располагается А. В остальных случаях упоминается его сев. вершина — Амана (Песнь 4. 8) и юж. отрог — *Ермон* (1 Пар 5. 23).

Лит.: Библейская энциклопедия / Сост. архим. Никифор (Бажанов). М., 1891; *Abdul-Salam A.* Morphologische Studien in der Syrischen Wüste und dem Antilibanon. B., 1966; *Perkins L. J.* Antilebanon // ABD. Vol. 1. P. 262.

Д. В. Зайцев

АНТИ́ЛИЯ [лат. Antilia] († сер. IV в.), мц. (пам. зап. 15 февр.). Согласно поздним актам, А. была дочерью имп. *Феодосия I* и его второй жены Галлы. В юности страдала беснованием и была исцелена св. *Донатом*, еп. Ареццо (Тоскана, Италия). Выздоровев, А. последовала за ним в Ареццо, где решила посвятить себя Богу, дав обет безбрачия. Была предана смерти префектом Тосканы за то, что отказалась выйти за него замуж. Акты, сообщающие об А., содержат явные анахронизмы, поскольку св. Донат умер (362) задолго до того, как имп. Феодосий взял Галлу в жены (386 или 387). Возможно, было две Антилии: одна — дочь императора, а др.— ученица св. Доната. Глава св. мученицы покоится в кафедральном соборе г. Монтепульчано (Тоскана, Италия).

Ист.: ActaSS. Sept. T. 7. P. 162–166.

Лит.: *Holweck*. P. 185; DHGE. T. 3. Col. 549.

П. Б. Михайлов

АНТИМАРИА́НЕ [антикомариане, антидикомарианиты], последователи ряда еретических учений, отрицавших приснодевство Богоматери. Первыми среди них были *эбиониты* (I в.), утверждавшие, что Иисус Христос был плотским сыном *Иосифа Обручника* и Марии. Позднее появились и другие, к-рые в отличие от эбионитов хотя и допускали девственное рождение Христа, зачатого Пресв. Богородицей от Св. Духа, но своевольно перетолковывали евангельское изречение о «братьях Иисуса». Они учили, что после рождения Христа Иосиф и Мария состояли в брачном общении, ссылаясь на то, что так считал *Тертуллиан* (в известных сочинениях Тертуллиана подтверждений этому мнению не находится; ср., напр.: De carne Christ. 23 — «non Virgo quantum a partu»). Противниками приснодевства Богородицы стали ариане *Евдоксий* Германикийский и *Евномий Кизический* (IV в.). К кон. IV в. существовал целый ряд приверженцев данного лжеучения, среди них известны Гелвидий,

Иовиниан и *Боноз;* в Аравии возникла секта, о к-рой подробно сообщает св. *Епифаний Кипрский* в своем сочинении против ересей («Adversus Haereses»). Ее адепты богохульно учили, что якобы после рождения Христа Пресв. Богородица рождала детей Иосифу. Данное мнение разбирают и опровергают святые Епифаний (Haer. 78, 1033), *Иоанн Златоуст* (In Matth. V 3), *Иоанн Дамаскин* (De fide orth. IV 14). На Поместных Соборах в Риме под председательством папы *Сирикия* (384–399) и в Медиолане под председательством свт. *Амвросия* Медиоланского (330 или 339–397) лжеучение А. было осуждено.

Лит.: *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 71–75; *Филарет (Гумилевский).* Учение. С. 147; *Сильвестр [Малеванский], еп.* Богословие. Т. 4. Ч. 1. С. 96–101.

Свящ. Владимир Шмалий

АНТИМАРКИО́НОВСКИЕ ПРОЛО́ГИ, краткие анонимные предисловия к Евангелиям от Марка, Луки и Иоанна (пролог к Евангелию от Матфея считается утерянным); один из ранних источников, отражающих традиц. т. зр. на авторство канонических Евангелий, обстоятельства и цели их написания. Не исключено, что изначально были написаны на греч. языке, но сохранились только в ряде лат. библейских рукописей (сер. V–XI в.), на греч.— только к Евангелию от Луки в единственной рукописи (Athen. Bibl. Nat. 91, X/XII в.). Название «А. п.» этим текстам было дано в 1928 г. Д. де Брюйном, к-рый, проанализировав рукописи, пришел к заключению, что А. п. возникли в Риме во 2-й пол. II в. по Р. Х. (до *Иринея Лионского,* ок. 160–180) и были написаны одним автором для опровержения ереси *Маркиона,* к-рый издал сокращенный канон НЗ. Кроме того, утверждалась зависимость др. группы анонимных предисловий к Евангелиям, т. н. *монархианских прологов (аргументов)* (ок. IV в.), от лат. перевода А. п. С выводами, сделанными де Брюйном, согласились многие ученые (напр., А. Гарнак, Х. Лицман и др.). В результате А. п. как «древнейшие свидетельства о синоптических Евангелиях» были внесены в синопсисы, изданные А. Хуком – Х. Лицманом (Synopse der drei ersten Evangelien. Tüb., 1950[10]. S. VII–VIII) и К. *Аландом* (Synopsis Quattuor Evangeliorum. Stuttg., 1963[1], 1996[15]. P. 548–549).

В более поздних исследованиях эта т. зр. подверглась критике: был отвергнут вывод об антимаркионовской направленности А. п. (за исключением пролога к Евангелию от Иоанна, в к-ром утверждается, что ап. Иоанн диктовал свое Евангелие *Папию* (впосл. еп. Иерапольскому) и осуждал Маркиона), их лит. целостности и датировке 2-й пол. II в.; согласно этому мнению, А. п. возникли во 2-й пол. IV в. и зависят от монархианских прологов (R. G. Heard, E. Haenchen, особенно J. Regul). С уверенностью можно говорить, что пролог к Евангелию от Луки существовал независимо от других, что следует из упоминания в нем Евангелия и Откровения ап. Иоанна Богослова и др. писаний. Кроме того, он отличается по стилю и объему от прологов к Евангелиям от Марка и от Иоанна.

Лит.: *Bruyne D. de.* Les Plus Anciens Prologues latin des Évangiles // RB. 1928. T. 40. P. 193–214; *Harnack A. von.* Die ältesten Evangelien-Prologe und die Bildung des Neuen Testaments. Münch., 1928. P. 320–341. (SBA; 24); *Grant R. M.* The Oldest Gospel Prologues // AnglTR. 1941. Vol. 23. P. 231–245; *Gutwenger E.* The Anti-Marcionite Prologues // Theol. Studies. 1946. Vol. 7. P. 193–409; *Heard R. G.* The Old Gospel Prologues // JThSt. 1955. Vol. 5. P. 1–16; *Haenchen E.* Die Apostelgeschichte. Gött., 1957; *Regul J.* Die Antimarcionitischen Evangelienprologe. Freiburg, 1969; *Bruce F. F.* The canon of scripture. Glasgow, 1988; *McDonald L. M.* Anti-Marcionite (Gospel) Prologues // ABD. Vol. 1.

Э. П. П.

АНТИ́М ИВИРЯ́НУ [Анфим, Антимоз Иверили; румын. Antim Ivireanul, греч. Ἄνθιμος, груз. ანთიმოზ ივერიელი] (Андрей; ок. 1650–1716), сщмч. Румынской Православной Церкви (пам. 27 сент.), митр. Унгро-Влахийский (1708–1716) К-польского Патриархата, печатник, художник, церковный и политический деятель Валахии. Грузин по происхождению, Андрей в возрасте 16 лет был похищен турками и продан на стамбульском невольничьем рынке. Иерусалимский Патриарх *Досифей II* выкупил юношу и дал ему прекрасное образование при Патриаршем дворе, где Андрей, овладевший в совершенстве греч., тур. и араб. языками, стал переводчиком и мастером типографского дела. Предположительно в это же время был пострижен в монашество с именем Антим и рукоположен в сан иеромонаха.

Титульный лист книги «Кириакодромион». Алба-Юлия, 1699

Валашский господарь *Константин Брынковяну* по рекомендации Патриарха Досифея пригласил А. И. как искусного мастера-типографа в Бухарест в 1689 г. В Валахии А. И. изучил румын. и церковнослав. языки и с 1691 г. был назначен руководителем господарской типографии. Здесь была напечатана первая книга А. И.— перевод с древнегреч. на новогреч. «Советов Василия Македонянина своему сыну Льву» (1691). В 1694 г. А. И. был назначен игуменом Снаговского мон-ря, где основал собственную типографию и напечатал Псалтирь (1694), Евангелие (1697) и др. книги. В 1701–1705 гг. А. И. снова работал в типографии Бухареста. 16 марта 1705 г. был хиротонисан во епископа Рымникского, с 28 янв. 1708 г.— митрополит Унгро-Влахийский. В своей новой резиденции в Тырговиште А. И. основал типографию в 1709 г. Первой здесь была напечатана «Книга годовой церковной службы». В 1713–1715 гг. по инициативе А. И. в Бухаресте был основан мон-рь Всех святых (совр. *Антим мон-рь*), ктитором к-рого А. И. оставался до своей смерти. Здесь он составил «Поучение для устроения честного монастыря Всех святых» в 32 главах, расписал дверь и окна мон-ря пышными орнаментами, сочетающими груз. и румын. черты, а также создал неск. скульптур для иконостаса монастырского собора.

Книгопечатание и типографское дело стали главными в жизни А. И. Все 64 книги, изданные в Валахии в 1691–1716 гг., связаны с его именем. В этот период из типографий Бухареста, Снагова, Рымнику-Вылчи, Тырговиште под руководством А. И.

вышли в свет издания религ. лит-ры на румын., греч., церковнослав., серб. языках, а также светские произведения, среди к-рых была и рус. «Грамматика» *Мелетия (Смотрицкого)* (1697). Эти книги отличались прекрасным оформлением и высокой полиграфической культурой, что свидетельствовало о многогранном таланте А. И. как художника. С помощью А. И. его ученики основали типографии в Алеппо (Сирия) и Тбилиси. Благодаря деятельности А. И. Валахия на рубеже XVII–XVIII вв. превратилась в важный культурный центр, снабжавший разные страны книгами. Одной из заслуг А. И. стало создание и введение в литургическую практику Румынской Церкви румын. языка.

А. И. принадлежит неск. оригинальных сочинений, среди к-рых особо следует отметить «Проповеди», произнесенные им с 1709 по 1716 г. и впервые изданные в 1886 г. под названием «Дидахи». В них А. И. выступал против алчности, социального неравенства и несправедливости. А. И.— автор ряда религ. сочинений, одним из самых ценных и оригинальных из к-рых являлись «Лики Ветхого и Нового Завета», преподнесенные в 1708 г. в дар господарю К. Брынковяну.

Посвятив всю свою жизнь делу просвещения, А. И. был сторонником сближения румын. народа с Россией в борьбе за освобождение Валахии от османской зависимости, встав в 1709 г. во главе антиосманского освободительного движения. В 1716 г. за связи с антиосманской коалицией в период австро-тур. войны (1716–1718) А. И. был смещен с кафедры, лишен сана и приговорен к пожизненному заключению в мон-ре св. *Екатерины на Синае*. По тайному приказу тур. властей был убит янычарами на пути к мон-рю, его тело было брошено в реку.

В 1992 г. Свящ. Синод Румынской Православной Церкви причислил А. И. к лику святых. Существует прижизненное изображение А. И. (1711) на фреске церкви мон-ря *Говора*, выполненное по заказу К. Брынковяну, перестраивавшего мон-рь в 1710–1711 гг.

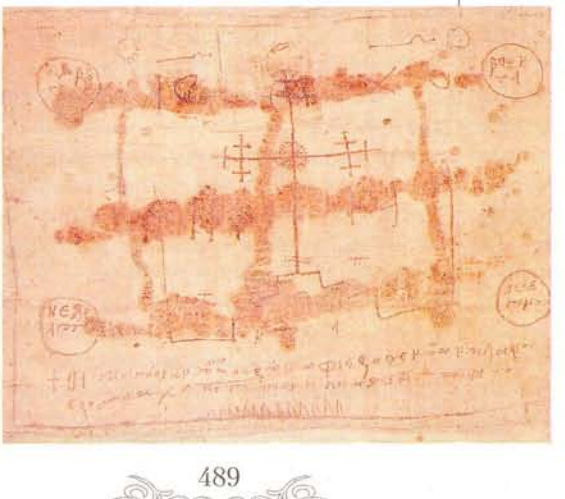
Соч.: Predici. Bucureşti, 1962; Opere. Bucureşti, 1972.

Лит.: *Dobrescu N.* Viaţa şi faptele lui Antim Ivireanul, mitropolitul Ungrovlahiei. Bucureşti, 1910; *ჩანაძე ა.* ქართული სტამბის ისტორიისათვის // ლიტერატურული მემკვიდრეობა. თბილისი, 1935. Т. 1; *ჩანაძე ქ.* პირველი სტამბა საქართველოში (1709–1722). თბილისი, 1955; *Şerbănescu N.* Antim Ivireanul tipograf // Biserica Ortodoxă Română. Bucureşti, 1956. Vol. 74. № 8–9. P. 690–766; *idem.* Încă o carte tipărită de mitropolitul Antim Ivireanul // Ibid. 1976. Vol. 94. № 3–4. P. 349–355; *ყურდღელაძე შ.* ქართული სტამბის ისტორიიდან. თბილისი, 1959; *Nanu I.* Un monument istoric de artă religioasă: ctitoria mitropolitului Antim Ivireanul // Biserica Ortodoxă Română. 1961. Vol. 79. № 3–4. P. 223–318; *Albala R.* Antim Ivireanul şi vremea lui. Bucureşti, 1962; *Ruffini M.* Il mitropolitan Valacco Antim Ivireanul // Οἰκουμενικόν. 1966. Vol. 3. P. 357–398; *Ştrempel G.* Un cronograf ilustrat atribuit mitropolitului Antim Ivireanul // Romanoslavica. 1966. Vol. 13. P. 309–353; *idem.* Antim Ivireanul. Bucureşti, 1997; *Джинджихашвили Ф.* Антимоз Иверили (Антим Ивериану): Жизнь и творчество. Тбилиси, 1967; *Djindjihaşvili F.* Antim Ivireanul cărturar umanist. Iaşi, 1982; *Семенова Л. Е.* Русско-валашские отношения в конце XVII — начале XVIII в. М., 1969; *Negrici E.* Antim, logos şi personalitate. Bucureşti, 1971; *ჟღენტი ე.* ანთიმ ივერიელი. თბილისი, 1973; *Păcurariu M.* Mitropolitul Antim Ivireanul // Istoria Bisericii Ortodoxe Române. Bucureşti, 1994. Vol. 2. P. 141–160.

Л. Е. Семёнова

АНТИМИ́НС [греч. ἀντιμήνσιον, ἀντιμήνσσιον, ἀντιμίνσιον, ἀντιμίσσιον — [то, что] вместо престола от греч. ἀντί — вместо + лат. mensa — стол, трапеза], прямоугольный плат с особыми изображениями, освященный и подписанный епископом, на к-ром совершается Божественная *литургия*. Обычно А. имеет небольшой зашитый карман, куда вложены частицы святых мощей мучеников.

Первоначальное значение термина «А.» — переносной столик, в т. ч. и переносной престол для совершения *Евхаристии* вне храмов. Практика совершения Евхаристии в полевых условиях во время военных или миссионерских походов существовала по крайней мере со времен св. имп. Константина Великого (*Евсевий*. Жизнь Константина. II 12, 14; *Созомен*. Церк. ист. I 8; *Сократ*. Церк. ист. I 18). Впервые как термин упомянут в житии прп. *Маркиана Сиракузского* (ок. 700), где словом «А.» обозначен переносной престол, на к-ром святой совершил литургию (ActaSS. Iun. Vol. 2. P. 282). В визант. описаниях богослужебных церемоний в к-польском храме Св. Софии термин «А.» употреблялся по отношению к использовавшимся внутри храма переносным столикам. При причащении Святых Таин в храме Св. Софии императорами использовался т. н. «царский антиминс» (τὸ βασιλικὸν ἀντιμίσιον) — украшенный прекрасными покровами столик, стоявший на возвышении с неск. ступенями напротив правой стороны алтаря возле *алтарной преграды*. Император подходил к А., молился внизу, затем поднимался и принимал из рук Патриарха Св. Тело, после чего спускался, приобщался и, помолившись, опять поднимался на верхнюю ступень, где Патриарх приобщал его Св. Крови. Если одновременно правили неск. императоров, то они приобщались, поочередно поднимаясь и спускаясь. Проч. молящиеся приобщались с др. А. (*Беляев*. С. 173–177). При *венчании на царство* императора на амвоне ставился столик — А., на к-рый возлагались царские регалии (*Goar*. Euchologion. P. 389; серб. Требник РНБ. F. I. 582, XV в. Л. 191 об.— 195 об.). Прп. *Феофан Исповедник* в «Хронографии» под 762 г. помещает сообщение об использовании А. во время коронации имп. Львом своего сына на ипподроме в К-поле (*Никольский*. С. 5–6). Во время поставления во дворце высших сановников туда также приносился А., на к-рый возлагались регалии, соответствовавшие новому светскому сану поставляемого. Словарь «Суда» (X в.) дает такое определение слову «А.»: «У римлян — стол, поставлявшийся перед дикастерией».



Антиминс из ризницы мон-ря Симонопетра на Афоне. XVI в.

По крайней мере с нач. IX в. в Византии распространилась практика использовать освященные доску или плат для совершения Евхаристии в тех местах, где не было освященного престола или престол был освящен неправильно. Особые освященные доски, заменявшие

св. престол, известны в богослужебной практике нехалкидонитов; возможно, появление (не позднее VI в.) таких досок было вызвано тем, что гонимые имп. властью нехалкидониты совершали службы не в храмах, а в тайных местах (A. Raes). В наст. время подобные доски — «таблит», или *«табот»*,— являются аналогом визант. А. (A. Raes, A. da Ḥēbo); на Западе аналогом А. являются освященные «алтарные камни», использование к-рых после *Ватиканского II Собора* объявлено необязательным.

История. Первое упоминание в визант. текстах о заменяющих престол освященных доске или плате (без использования термина «А.») содержится в датируемом 809 г. 4-м ответе прп. *Феодора Студита* Навкратию, необходимость их использования объясняется им невозможностью совершения литургии на осквернённых иконоборцами престолах (PG. 99. Col. 1056). В послании иконоборческих имп. Михаила II и Феофила к каролингскому имп. Людовику Благочестивому (10 апр. 824) говорится об иконопочитателях, что «некоторые из них, презирая Церковь, в обычных домах используют доски с изображениями в качестве престолов и на них совершают священное Таинство» (*Mansi*. T. 14. Col. 420). Патриарх К-польский св. Никифор Исповедник († 828) и позднейшие авторы называют эти доски или платы А. (*Izzo*. P. 31–32). Т. о., А. (в совр. значении слова) получили в Византии особое распространение в эпоху иконоборческих гонений. Из послания императоров Михаила II и Феофила и из ответов прп. Феодора Студита можно заключить, что А. имели вид дощечки с иконографическими изображениями или тканого плата (*Izzo*. P. 28–30). Впосл. в правосл. Церкви А. стали изготавливаться только из ткани.

Отрицание иконоборцами почитания святых мощей, выражавшееся, в частности, в освящении храмов без вложения частицы мощей в престол, явилось причиной появления определения *Всел. VII Собора* (787): «Если какие-либо честные храмы были освящены без святых мощей мученических, определяем: да будет совершено в них положение мощей с обычной молитвой» (прав. 7). До VII Всел. Собора святые мощи вкладывали в освящаемый престол нерегулярно, особенно в первые века послеконстантиновской эпохи, после соборного определения это стало обязательным (J. M. Izzo) и нашло отражение и в богослужебных книгах: в доиконоборческой редакции к-польского *Евхология* чин вложения святых мощей в престол отделен от чина освящения престола (Vat. Barber. gr. 336. Fol. 156v, VIII в.), в послеиконоборческих редакциях эти чины объединены. А. как переносные престолы также должны были содержать мощи. В периоды восстановления иконопочитания в VIII–IX вв., а также после окончательного торжества Православия в 843 г. православные были вынуждены использовать А. во время служб не только в домах, но и в храмах: одни престолы, освященные до 787 г., не всегда содержали святые мощи, из др. мощи нередко были удалены иконоборцами, новые престолы освящались иконоборцами без вложения мощей. В этих случаях литургия совершалась на престоле и на А.

На святых престолах, освященных полным чином, в течение неск. столетий еще служили без А., что подтверждается посланием К-польского Патриарха Мануила II Харитопулоса (XIII в.) к Роману Диррахийскому (*Izzo*. P. 47). Тем не менее употребление А. даже на освященном полным чином престоле становится все более распространенным, что подтверждается существованием в К-польской Церкви особой должности — «начальника антиминсов» (ὁ ἄρχων τῶν ἀντιμινσίων), распоряжавшегося изготовлением А. и распределением их по храмам (*Никольский*. С. 260). Номоканон XIII в. предписывает наказывать (не слишком строго — 70 поклонами) иереев, совершивших литургию без А. (*Mansi*. T. 14. Col. 323), с этого времени использование А. уже стало повсеместной практикой, к-рая для РПЦ официально закреплена решением Московского Собора 1675 г. Обязательность А. при совершении литургии даже на освященном престоле может быть объяснена тем, что каждый А. подписан епархиальным архиереем, т. е. наличие А. является как бы епископской санкцией священнодействовать в данной церкви. Патриарх *Феодор IV Вальсамон* († ок. 1196) пишет: «Для того, вероятно, придуманы антиминсы... дабы они вполне заменяли принадлежности святого жертвенника и доски святой трапезы... и вместе дабы свидетельствовали, что с епископского дозволения в молитвенном доме совершается священнодействие» (Толкование на 31-е прав. Трул.— Правила святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 1877, 2000[р]. С. 378–380). На престоле, освященном полным архиерейским чином, можно служить на А., не содержащем святых мощей; А. со святыми мощами употребляются на престолах, не содержащих мощей, или вне храмов. В РПЦ, как правило, все А. содержат святые мощи.

До XVII в. в РПЦ (в греч. Церквах до более раннего времени) А., предназначавшиеся для постоянного нахождения в храме, развернутыми пришивались к нижней одежде св. трапезы — *срачице* — или прибивались деревянными гвоздями к св. престолу, т. о., они находились под верхним напрестольным облачением — *индитией* (свящ. К. Никольский). Св. *дискос* и св. *потир* ставились непосредственно на *илитон* — верхнее облачение св. престола, разворачивавшееся (отсюда название εἰλητόν — свернутый) при совершении литургии и издревле использовавшееся для того, чтобы не просыпать на престол ни одной крупицы Святых Даров. С XVII в. по примеру греч. Церквей в РПЦ А. помещают непосредственно в илитон, разворачивая и сворачивая А. за каждой литургией.

Богослужебная практика. А. освящается только архиереями и полагается на престоле архиереем при освящении храма или посылается им в храм, освящение к-рого архиерей не может совершить. Без А. не может совершаться Божественная литургия. На одном А. может быть совершена только одна литургия в день. А. разворачивается по окончании литургии оглашенных и пребывает раскрытым до окончания литургии верных. Кроме литургии А. раскрывается при посещении храма архиереем. А. должен тщательно оберегаться от любых загрязнений (т. к. его нельзя стирать) и от изнашивания. Он представляет собой большую святыню и, будучи «вместопрестолием», требует равного со св. престолом благоговейного отношения. Блж. Симеон Фессалоникийский пишет: А. «не должны находиться во всяком простом доме; не должны также касаться их миряне» (PG. 155. Col. 332–333; рус. пер.: *Симеон Солунский*. Соч. С. 177–179).

В богослужебной практике различаются «подвижные» и «неподвижные» А.: неподвижные предназначены для постоянного пребывания в определенном храме (на них указывается название этого храма); подвижные выдаются или в храм, к-рый просуществует временно, или для совершения службы «на всяком месте», о чем делается соответствующая надпись на А. (*Никольский*. С. 61–99).

Материал и размеры. По толкованию архиеп. Фессалоникийского Симеона (кон. XIV — нач. XV в.), А., символизирующий гробные пелены Спасителя, должен изготовляться из льна (PG. 155. Col. 333; рус. пер.: *Симеон Солунский*. Соч. С. 177–179). В совр. практике греч. Церквей А. обычно делаются льняными, в РПЦ — чаще шелковыми. Размеры А. могут изменяться в длину от 1,5 м до 33,8 см (*Izzo*. P. 36), наиболее распространенный размер примерно 60×40 см. На обратной стороне А., посередине и ближе к верхнему краю, находится карман, в к-рый вкладываются частицы (обычно 3) мощей св. мученика, помещенные в особую массу — воскомастих (смесь воска, мастики, толченого мрамора, ладана и др. ароматических веществ), внутри А. хранится губка для собирания с него частиц Святых Даров и отирания рук и губ священнослужителей после причащения Святых Даров (НКС. Т. 4. С. 43).

Освящение. Обычно освящают сразу неск. А. По греч. и слав. рукописям X–XVII вв., А. освящались одновременно с к.-л. храмом: после омовения специально освящаемой теплой водой престол отирался А., после окропления престола душистым вином и помазания его св. *миром* А. также окроплялись и помазывались. По окончании чина освящения храма новые А. возлагались под индитию, на новоосвященных престоле и А. в течение 7 дней совершалась литургия, после чего А. убирали со св. престола, «разрезали и сшивали», архиерей расписывался на них (Чин освящения храма. С. 118–123). Блж. архиеп. Фессалоникийский Симеон описывает такой же порядок освящения А., однако дополняет его нек-рыми подробностями: после помазания А. св. миром архиерей, «как и на трапезе, полагает четыре частички какой-либо ткани, во образ четырех евангелистов, которых написаны тут и имена»; далее

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II подписывает антиминс в храме Благовещения Пресв. Богородицы в Петровском парке в Москве. 1997 г.

он «соединяет и сшивает с антиминсом, который заменяет трапезу, два равные с ним плата: один — как бы срачицу, подобную срачице на трапезе, во образ плащаницы, которою Иосиф обвил тело умершего Христа; другую — как бы трапезофор, в честь престола Божия: ибо жертвенник есть престол и упокоение Божие. Среди него полагается илитон, во образ убруса». Кроме того, архиеп. Симеон указывает, что А. могли быть освящены отдельно от освящения храма, «на освященной уже трапезе, по снятии с нее одежд и распростертии антиминсов». Архиеп. Симеон отмечает, что освящение А. на уже освященном престоле «по нужде может быть совершаемо, с позволения его [архиерея] и благочестивым священником, опытным в вещах божественных» (*Симеон Солунский*. Соч. С. 177–178), что противоречит всеобщей практике дозволять освящать А. только архиереям.

Используемый ныне в РПЦ «Чиновник архиерейского священнослужения», изданный в 1982–1983 гг., указывает в случае освящения А. одновременно с храмом окроплять А. смесью специально освящаемой теплой и розовой воды с красным вином после окропления престола (с возглашением стиха Пс 50. 9), а также трижды крестообразно помазывать их св. миром после помазания престола (с пением «*Аллилуия*»). После облачения престола на него возлагается илитон, а на илитон — А. Святые мощи вкладываются в А. сразу после вложения их в престол: «Архиерей и в антиминс (или в антиминсы), помазав первее в мешочке св. миром, влагает приуготовленные частицы [святых мощей], и укрепляет воскомастихом же нарочитою лопаткою» (Чиновник. Т. 2. С. 134–167).

Чин освящения А. отдельно от храма известен в греч. рукописях с XIV в., в рус.— с XVI в. (*Прилуцкий*. С. 68). Существуют 2 различные редакции этого чина. 1-я, более древняя, очень близка к чину освящения храма. Она до сих пор используется в РПЦ под названием «**Вослѣ́дованїе, ка́кѡ ѡ҆свѧща́ти а҆нтїми́нсы а҆рхїере́ю, на ни́хже сщ҃еннодѣ́йствовати сщ҃е́нникꙋ во цр҃кви, и҆дѣ́же не и҆́мать ст҃а́ѧ трапе́за моще́й**» (Чиновник. Т. 2. С. 28). Согласно этому чину, освящение А. совершается перед литургией (по указанию Чиновника, освящение А. может происходить и во время литургии после ектении об оглашенных, но это нежелательно из-за «медления» в порядке литургии). Порядок чина: А. полагаются на престоле, святые мощи — на жертвеннике на дискосе, накрытые звездицей и покровцами, архиерей поверх полного облачения надевает *лентион*, пояс и нарукавники; читается начальная молитва «**Гдⷭ҇и бж҃е, сп҃си́телю на́шъ**», ектения и коленопреклонная молитва в царских вратах «**Бж҃е безнача́льный и҆ присносꙋ́щный**»; над смесью вина и розовой воды (родостамой) читается молитва, используемая в чине освящения храма для освящения теплой воды, «**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, ѡ҆свѧти́вый стрꙋ́и і҆ѻрда́нскїѧ**»; А. окропляются родостамой при произнесении слов: «**Во и҆́мѧ ѻ҆ц҃а̀, и҆ сн҃а, и҆ ст҃а́гѡ дх҃а**» и Пс 50. 9–21 и «**Бл҃гослове́нъ бг҃ъ на́шъ всегда̀, ны́нѣ и҆ при́снѡ и҆ во вѣ́ки вѣкѡ́въ. А҆ми́нь**»; А. трижды крестообразно помазываются св. миром с пением «Аллилуия», Пс 132 и возглашением: «**Сла́ва тебѣ̀ ст҃а́ѧ трⷭ҇це, бж҃е на́шъ, во вѣ́ки**»; поется Пс 131. Далее епископ отходит к жертвеннику и читает перед святыми мощами молитву «**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, вѣ́рный во словесѣ́хъ твои́хъ**» и главопреклонную молитву «**Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, мл҃твами прест҃ы́ѧ влⷣчцы на́шеѧ бцⷣы и҆ всѣ́хъ ст҃ы́хъ твои́хъ**»; совершается перенесение святых мощей на св. престол при пении тропаря «**И҆́же на ка́мени вѣ́ры**»; перед царскими вратами архиерей произносит: «**Возми́те, врата̀, кн҃зи ва́ша**» (Пс 23. 7а) — и входит в алтарь, обходя вокруг св. престола

с пением тропарей «Ст҃ии мч҃нцы» и «Сла́ва тебѣ̀, хрⷭ҇тѐ бж҃е, а҆пⷭ҇лѡвъ похвало̀», ставит дискос со святыми мощами на престол; совершается каждение престола с чтением Пс 25; читаются молитва «Гдⷭ҇и нб҃сѐ и҆ землѝ, и҆́же ст҃ꙋ́ю твою̀ цр҃ковь» и главопреклонная молитва «Благодари́мъ тѧ̀, гдⷭ҇и бж҃е си́лъ»; чин завершается вложением святых мощей в пришитые к А. мешочки, запечатыванием их воскомастихом, чтением молитвы «Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, и҆́же и҆ сїю̀ сла́вꙋ» и возглашением: «С миром изыдем». А. обязательно должны быть подписаны архиереем. После освящения А. должны лежать на престоле 7 дней и каждый день на них должна совершаться Евхаристия (Там же. С. 28–44; *Прилуцкий*. С. 68–70). Все молитвы чина практически совпадают с соответствующими молитвами чина освящения храма (порядок молитв неск. иной); примечательно, что А. везде названы «жертвенниками», т. е. «престолами».

2-я редакция чина освящения А. отдельно от освящения храма в отличие от 1-й — краткая. С XVII в. и по наст. время она является общепринятой в греч. Церквах (Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 326–328), в XVII в. она использовалась и в Киевской митрополии (*Прилуцкий*. С. 70–72). Чин 2-й редакции включает обычное начало, тропарь и кондак Пятидесятницы, проимий Акафиста Богородице «Взбра́нной воево́дѣ» (эти песнопения присутствуют только в южнорус. рукописях); далее лежащие на св. престоле А. окропляются душистым вином (соответствующим «родостаме» рус. Чиновника) с возглашением Пс 50. 9 (трижды), Пс 50. 10–21 и «Бл҃гослове́нъ бг҃ъ на́шъ всегда̀, ны́нѣ и҆ при́снѡ и҆ во вѣ́ки вѣкѡ́въ. А҆ми́нь»; А. трижды крестообразно помазываются св. миром с пением Пс 132; совершается каждение с чтением Пс 25; читаются молитва «Гдⷭ҇и нб҃сѐ и҆ землѝ, и҆́же ст҃ꙋ́ю твою̀ цр҃ковь» и главопреклонная молитва «Благодари́мъ тѧ̀, гдⷭ҇и бж҃е си́лъ»; чин завершается вложением святых мощей в пришитые к А. мешочки, запечатыванием их воскомастихом, чтением молитвы «Гдⷭ҇и бж҃е на́шъ, и҆́же и҆ сїю̀ сла́вꙋ»; далее совершается литургия.

Лит.: *Никольский К., свящ.* Об антиминсах Православной Русской Церкви. СПб., 1872; *Беляев Д. Ф.* Ежедневные приемы византийских царей и праздничные выходы их в храм Св. Софии в IX–X вв. // Записки Императорского Русского Археологического общества. СПб., 1893. Т. 6; *Petrides I.* L'antimension // DACL. Vol. 1. Col. 2319–2326; *Прилуцкий В., свящ.* Частное богослужение в Русской Церкви. К., 1912. М., 2000р; *Гошев И.* Антиминс: (Литургично и црковно исторично изысканието). София, 1925; *Tuta N. M.* Sfinţi Aantimins. Bucureşti, 1926; *Salaville S.* Antimension // Catholicisme. P., 1932. Vol. 1. P. 543–544; *Raes A.* Antimension, Tablit, Tabot // Proche-Orient Chrétien. 1951. Vol. 1. P. 65–70; *Izzo J. M.* The Antimension in the Liturgical and Canonical Tradition of the Byzantine and Latin Churches. R., 1975; НКС. Т. 4; *Ḥēbo A. T. da.* Il Tabot: la sua importanza religiosa e giuridico-cultuale nella Chiesa etiopica // OCP. 1994. Vol. 60. P. 131–157; Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Евхологиях XI в. / Пер., предисл. и коммент. М. С. Желтова // Реликвии в искусстве и культуре восточного христианского мира. М., 2000. С. 111–126.

М. С. Желтов, И. О. Попов

Изображения. На древнейших сохранившихся А., к-рые представляют собой небольшие льняные платы, чернилами в центре изображался крест «о разных степенях»: 4-, 6-, 7-, 8-конечный, часто на Голгофе с Адамовой головой, с копьем и тростью по сторонам. Так, на греч. А. XVI в. мон-ря *Симонопетра* на Афоне начертан 30-конечный крест на Голгофе. Рядом с крестом обычно писали теонимограмму Христа «IC XC», «NIKA», по краю А. обрамляло надписание о его освящении, содержащее дату, имя престола, имена духовных и светских владык, иногда храмоздателя. 1-й известный рус. А. датируется 1148/49 г. и происходит из Георгиевского собора Юрьева-Польского (37×37 см; ГЭ). Были А. и без к.-л. изображений, только с надписями, напр. А. из храма Сергия Радонежского в Свияжске 1551, 1558 и 1605 гг., хранившиеся в казанском архиерейском доме (впрочем, нельзя исключать, что крест мог быть написан нестойкой краской и со временем выцвел).

Антиминс.
Освящен в 1668 г.
Филаретом, архиеп. Смоленским
(МФ)

Гравированные А. появляются в 1-й пол. XVII в. Ранний известный А. отпечатан с оловянной доски для Вологды в 1612 г. С нач. 20-х гг. XVII в. в Киеве начинают регулярно печатать А., тогда же печатные А. попадают и в Россию. На них изображались 3 типа композиций, 2 первые восходят к зап. иконографическим источникам. 1) Поясное изображение Христа за гробом, из раны на Его груди истекает кровь в чашу, стоящую на гробе. За Христом находится крест, по краям — 2 ангела с копием и тростью, в углах А. изображены евангелисты (А. 1627 митр. Киевского Иова (Борецкого) хранился в ризнице Александро-Невской лавры). К тому же иконографическому типу относится и живописный А. 1664 г. из афонского скита св. Анны. 2) Воскресший Христос, сидящий на гробе (А. 1623 в ГИМ и 1626 в ГРМ). 3) Краткий вариант традиц. композиции евхаристических воздухов «Положение во гроб» с 4 ангелами.

Широкое распространение печатные А. приобрели со времени церковных реформ Патриарха Никона, когда они стали изготовляться на Московском Печатном дворе. Постановление Патриарха Иоакима 1675 г. гласит, что во всех храмах «для бессумнительства должны быть антиминсы печати в царствующем граде Москве книг печатного дела во дворе». Хотя в сер. XVII в. еще появлялись отдельные печатные А., повторяющие схему рукописных с крестом и Голгофой, начиная с деревянной гравированной доски А. 1652 г. (25×35 см; ГРМ) происходит унификация общего оформления и основной композиции. В среднике изображается композиция «Положение во гроб», восходящая к шитым литургическим воздухам: Христа, лежащего на высоком гробном камне, оплакивает Богоматерь, сидящая у изголовья, за ней —Мария Магдалина и Мария Клеопова. У ног Христа ее позу симметрично повторяет ап. Иоанн, за ним Никодим и Иосиф Аримафейский, обвивающий ноги Христа «плащаницею чистою». Сверху композицию фланкируют ангелы с рипидами. За гробом возвышается крест с лестницей и орудиями страстей. Вверху над крестом изображен в облаках Господь Саваоф, из уст Которого ко Христу исходит луч с голубем — символическим изображе-

Антиминс. Освящен в 798 г. Гавриилом (Петровым), митр. С.-Петербургским (ЦМиАР)

нием Св. Духа. В углах А. в круглых клеймах символы евангелистов (в соответствии с описанной в нач. XV в. архиеп. Симеоном Фессалоникийским традицией возлагать на А. 4 кусочка ткани с именами евангелистов). Между ними на полях в резных клеймах-картушах напечатаны тексты с рукописными вставками о дате и имени храма. Все пространство между клеймами заполнено растительным орнаментом — «травами». Московские печатные А. этого времени были известны за пределами России, попадая с Патриаршими дарами на Балканы. В произведениях нек-рых серб. граверов явно заметно влияние московских печатных А. (А. мастера Моисея Петровича, 1719. Музей Сербской Православной Церкви. Белград). Живописный афонский А. 1775 г. из мон-ря Кутлумуш также повторяет схему московской гравюры.

Новый этап в печати московских А. связан с именем Патриарха Адриана (1690–1700). При нем были изготовлены 2 доски — оловянная и медная, т. н. «фряжская». Оловянная доска (37×46 см) использовалась почти столетие вследствие ее малого износа. Изготовленные с нее А. печатались гл. обр. на холсте и были самыми дешевыми, их тираж исчислялся десятками тысяч. Медная доска (46×54 см) износилась быстрее и напечатанных с нее А. сохранилось меньше. В «оловянном» А. 90-х гг. XVII в. (ГРМ. № ГР 11987) заметно влияние барокко, проникавшее в Россию через Украину. Вероятно, прототипом для гравюры послужил укр. А. 2-й пол. XVII в. (Львовский музей украинского искусства. № 1476/гр 41). Композиция «Положение во гроб» уже не восходит к древнерус. шитью. Богоматерь изображена в центре за гробом в окружении ап. Иоанна и Марии Магдалины. Голову и ноги Христа, лежащего на плащанице, поддерживают Иосиф Аримафейский и Никодим, одетые в европ. платье. Узкая рама полей составлена из многочисленных картушей, верхний центральный — со Спасом Нерукотворным, остальные — с орудиями страстей. Еще ближе к зап. искусству медная «фряжская» форма для печати А. Центральная композиция «Положение во гроб» и 6 медальонов с евангелистами и орудиями страстей решены как самостоятельные сюжеты с пространством, построенным в соответствии с законами линейной перспективы и пейзажными планами. М. А. Алексеева высказала предположение, что автором медной формы был укр. гравер Иннокентий Щирский. Система обрамления средника с угловыми круглыми медальонами с евангелистами и овальными медальонами на боковых полях с орудиями страстей будет повторяться на большинстве рус. А. до кон. XIX в. Влияние этого памятника заметно и на центральной композиции А. серб. мастера Георгия Николича 1709 г. (Музей Сербской Православной Церкви. Белград).

После учреждения в 1721 г. Свящ. Синода появились новые печатные формы для А. московского гравера И. Ф. *Зубова*, большая и средняя, гравированные на меди (ГРМ). Их декорация восходит к большой медной форме 90-х гг. XVII в. Композиция средника зубовской формы отличается статичностью, лики тяжеловаты и грубы. Новый этап знаменуют А., созданные в царствование Елизаветы Петровны в центре рус. гравирования — Академии наук в С.-Петербурге. А. 1756 г. (35,5×42 см; ГРМ), гравированный В. А. Иконниковым и И. А. Соколовым по рисунку Э. Гриммеля, отходит от принятой схемы и представляет собой яркий образец рококо. Поле А. не имеет четкой структуры. Сцена «Положение во гроб» расположена в фигурной раме с острыми углами. В нее вкомпонованы орудия страстей. Глубину многопланового пространства подчеркивает косо поставленный гроб. Полей нет, евангелисты изображены не в клеймах, а внизу А., окружая картуш с текстом. К 80–90-м гг. XVIII в. относятся первые опыты печати А. с медных досок, гравированных резцом и офортом. В XVIII в. А. печатались также в Новгороде и Тобольске в архиерейских печатнях.

От XVIII и XIX вв. дошли редкие рус. деревянные живописные (Москва. ГИМ) А. и даже резной А., на к-ром в плоском рельефе вырезана краткая композиция «Положение во гроб» с полихромной росписью, с вырезанным ковчежцем для мощей (Касимовский краеведческий музей).

Лит.: *Никольский К., свящ.* Об антиминсах Православной Русской Церкви. СПб., 1872; *Ровинский.* Народные картинки. Т. 3. С. 625–633; Reallexikon zur byzantinischen Kunst. Stuttg., 1963. Bd. 1. S. 123–124; *Алексеева М. А.* Малоизвестные произведения русского искусства XVII — 1-й пол. XVIII в.— гравированные антиминсы // ПКНО, 1982. Л., 1984. С. 430–451; *Загорка Ј.* Стари дрворез из Србије и Македоније. Београд; Скопје, 1986; Сокровища Святой Горы. Фессалоники, 1997. С. 418–429 (на греч. яз.).

А. В. Силкин

АНТИ́М [румын. Antim] **МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ,** действующий в Бухарестской архиепископии Мунтенийской и Добруджийской митрополии Румынской Православной Церкви. Находится в Бухаресте и носит имя его основателя сщмч. митр. Унгро-Влахийского *Антима Ивиряну*. Настоятель мон-ря — архим. Софиан (Богиу), подвизается 15 монашествующих. Построен в 1713–1715 гг. в традиц. барочном стиле Брынковяну на месте небольшой деревянной церкви. С 1797 г. в мон-ре размещалась школа по подготовке священников, в 1836–1840 гг.— ДС Унгро-Влахийской митрополии. В 1860 г. А. м. был перестроен, но в первоначальном виде сохранились здания келий с портиком на 2 каменных колоннах и часовня. Нек-рые кельи были предназначены митр. Антимом для типографии, переведенной сюда из Тырговиште. В кон. 1945 г. в А. м. образовался религ. кружок, в к-рый вошли насельники мон-ря и представители интеллигенции. В 1950 г. он был распущен, а его участники арестованы. В 60-х гг. XX в. стараниями Патриарха

Юстиниана (Марина) А. м. был отреставрирован. В центре находится собор во имя Всех святых. Каменный иконостас собора украшен скульптурами работы митр. Антима. Росписи выполнены в 1860–1863 гг. румын. худож. Петре Александреску. В мон-ре открыт Музей церковного искусства, отдельная экспозиция посвящена жизни и деятельности митр. Антима.

Лит.: *Ionescu G.* Bucureşti: Oraşul şi monumentele sale. Bucureşti, 1956; *Drăguţ V.* Dicţionar enciclopedic de artă medievală românească. Bucureşti, 1976.

АНТИНОМИ́ЗМ – см. *Агрикола* Иоганн.

АНТИНОМИ́СТСКИЙ СПОР, богословская полемика эпохи Реформации о значении проповеди ветхозаветного Закона для христиан и ее соотношения с евангельской. 1-й этап спора относится к 1527 г., когда были опубликованы тезисы Филиппа *Меланхтона* об упорядочении *визитации* церковных общин (Unterricht der Visitatoren an die Pfarren im Kurfurstentum Sachsen, 1527). Меланхтон писал, что проповедь Закона должна предшествовать проповеди Евангелия, т. к. подлинная вера невозможна без покаяния, а значит, без проповеди страха Божия и Закона. Против него выступил Иоганн *Агрикола*, заявивший, что Закон после проповеди Иисуса Христа более не действителен и заменен заповедью любви, а утверждение Меланхтона является возвращением к католицизму. 26–28 нояб. 1527 г. в Торгау состоялся публичный диспут между Агриколой и Меланхтоном, где в качестве третейского судьи присутствовал Мартин *Лютер*, под влиянием к-рого оппоненты примирились. Однако в 1537 г. Агрикола возобновил А. с., и Лютер решительно встал на сторону Меланхтона, заявив, что нельзя проповедовать ни Закона без Евангелия, ни Евангелия без Закона.

2-й этап А. с. начался после смерти Лютера (1546) и велся группой антиномистски настроенных богословов (А. Поах, А. Отто, М. Неандер, А. Мускулус), к-рые противопоставили Закону тезис sola gratia (только благодать), удостоверяющий суверенное действие Бога в христианине, что ставит его выше Закона. Однако их т. зр. не нашла поддержки, и в 1580 г. «Формула согласия» утвердила как официально признанное учение Меланхтона.

Лит.: *Joest W.* Gesetz und Freiheit. Gött., 1951; *Hermann R.* Zum Streit um die Überwindung des Gesetzes: Erörterungen zu Luthers Antinomerthesen. Weimar, 1958; *Исаев С. А.* Ереси и расколы в раннем лютеранстве. СПб., 2000.

Э. П. П.

АНТИНО́МИЯ [греч. Ἀντινομία – противозаконие], в философии и богословии – противоречие между 2 логически обоснованными положениями. По своему происхождению термин «А.» в значении «противоречие в законе» относится к юридической области: из ранних упоминаний встречается у *Плутарха* (Caesar. 13, 713b), *Квинтилиана* (Inst. orat. VII 7, 1), в Кодексе *Юстиниана*, а также в лит-ре Нового времени (Р. Гоклениус в «Философском словаре» 1613 и др.). Известная полемика в протестантизме об отношении к закону Моисея и оправдании добрыми делами (между И. *Агриколой*, Ф. *Меланхтоном* и М. *Лютером*) получила название *«антиномистского спора»* (Antinomienstreit), а учение непримиримых противников Закона стало именоваться «антиномизмом» (Antinomismus). По мнению Э. Радлова, А.– «термин, введенный Боне в естественную теологию, обозначающий противоречие между двумя одинаково правильными законами» (Философский словарь. С. 13). Нек-рые исследователи (Э. Кассирер), в т. ч. и рус. (Л. Робинсон), истоки учения об А. связывают с именами П. *Бейля* и А. Кольера.

I. Философский и богословский смысл термин «А.» приобретает лишь в систематически разработанном в философии И. *Канта* учении, к-рое было тесно связано с логикой развития критической философии и стало одним из ее важнейших устоев. В 1798 г. Кант в письме к Гарве (от 21.09) писал, что А. чистого разума были «отправной точкой» его исследований, и именно они пробудили его от «догматического сна» (Трактаты и письма. С. 617). А. как «противоречия разума с самим собою» относительно теоретического, эстетического и практического их применения рассматриваются во всех основных произведениях Канта, но наиболее глубоко и обстоятельно это учение представлено в «Критике чистого разума» (1781); найденные здесь формальная структура А. (в виде доказываемых тезисов и антитезисов) и способы их трансцендентально-критического разрешения оказали большое влияние на ход европ. философии. В «Критике чистого разума» Кант формулирует 4 «космологические» А.: «1. (Тезис). Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве; (Антитезис). Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве, он бесконечен как во времени, так и в пространстве. 2. (Т). Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей, и вообще существует только простое и то, что сложено из простого; (А). Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей, и вообще в мире нет ничего простого. 3. (Т). Причинность, согласно законам природы, есть не единственная причинность, из к-рой могут быть выведены все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность (Causalität durch Freiheit); (А). Не существует никакой свободы, но все совершается в мире только согласно законам природы. 4. (Т). К миру принадлежит, или как часть его, или как его причина, безусловно необходимое существо; (А). Нет никакого абсолютно необходимого существа ни в мире, ни вне мира, как его причины» (Пер. Н. О. *Лосского*. С. 266–281).

Кант называет эти А. «космологическими», справедливо полагая, что центральной и объединяющей темой их является понимание мира в целом, притом что 3-я А. по своему характеру относится к ранее обсуждавшейся им теме души (в рациональной психологии), а 4-я – к последующему учению о трансцендентальном идеале и доказательствах существования Бога (в рациональной теологии). В 4-й А. Кант собирает существеннейшие основоположения и категории европ. метафизики от греков до современности, проблемы: 1) бытия, пространства и ничто, 2) времени и вечности, 3) начала и бесконечности, 4) части и целого, 5) необходимости, случайности и свободы, 6) причины и следствия, 7) присутствия Бога в мире или Его отсутствия. Хотя, за исключением апории Зенона и ссылок на догматизм и эмпиризм, он не иллюстрирует затруднений историческими примерами, этот подтекст подразумевается, более того, Кант подчеркивает, что А.– это не заблуждения человеческого ума, а обусловленные самой природой теоретического

разума противоречия, к-рые не могут быть устранены одним формально-логическим способом в пользу одной или др. стороны и требуют признания в их взаимо-отрицании. Но и в том случае, когда А. разрешена, интуитивно-разумная убедительность противо-положений сохраняет свое значение в качестве «трансцендентальной иллюзии».

Кант тщательнейшим образом доказывает тезисы и антитезисы, однако его «диалектические» выводы неожиданны и имеют далеко идущие для судеб европ. философии последствия: в первых 2, «математических», А., по Канту, и тезис, и антитезис ложны: миру в целом невозможно приписать то, что утверждалось в этих тезисах и антитезисах; о мире в целом нельзя сказать, что он конечен или бесконечен во времени и пространстве, состоит или не состоит из простых частей и т. д., а в самих А. (1–2), по Канту, нарушен закон противоречия, запрещающий мыслить в понятии «мир» одновременно мир «явлений» и мир «вещей самих по себе». В 2 др. (3–4), «динамических», А., в к-рых, по мнению Канта, истинны и тезис, и антитезис, но в различных отношениях, тезисы и антитезисы могут быть разведены, а само противоречие оказывается «трансцендентальной видимостью». В 3-й А. Кант констатирует существование свободы в умопостигаемом мире, в к-ром человек понимает себя как существо, наделенное разумом,— и господство необходимости в пространственно-временном мире, где человек выступает в качестве явления среди др. явлений. В 4-й — утверждается связь мира с «безусловно необходимым существом» (Богом) в качестве особого рода (теоретической, но недоказуемой) причины мира,— с др. стороны, пространственно-временной и чувственный мир не нуждается в такой причине, существование к-рой было бы необходимо. Общее решение, т. о., по словам Канта, сводится к «ложности предположений»: в математических А. «противоречащее себе... представлялось соединимым в одном понятии», в «динамических» — «соединимое представляется противоречащим» (Пролегомены. С. 132–133).

Исследование кантовских А. показывает, что в основании доказательств тезиса и антитезиса и «диалектических» выводов из А. лежат не только «ложные предположения», но прежде всего принятые Кантом различия между вещами в себе и вещами для нас, разумом и рассудком, безусловным и условным, внеопытным и опытным. Происхождение А. обусловлено принадлежностью человека к феноменальному и ноуменальному миру, а противоположности суть выражения этой раздвоенности в мышлении об абсолютном. А., в к-рые впадает человеческий разум, по Канту, связаны с присущей самому человеческому разуму метафизической потребностью мыслить безусловное (*Абсолют*, вещи в себе). Согласно основоположению Канта, «если дано обусловленное, то дана и вся сумма условий, т. е. безусловное, благодаря к-рому единственно возможно было обусловленное» (Критика чистого разума. С. 257). Но, продвигаясь от обусловленного к безусловному путем «регрессивного синтеза» и пытаясь мыслить и знать безусловное, или мир в целом, как «абсолютное единство ряда условий явлений», теоретический разум запутывается в противоречиях, применяя рассудочные понятия, предназначенные для познания вещей для нас («обусловленного»), в качестве средств для понимания вещей в себе («безусловного»). Поэтому основной вывод, вытекающий из учения о космологических А., по Канту, заключается в необходимости осознания границ, отделяющих вещи в себе от вещей для нас, в признании ограниченности теоретического разума в познании мира (в целом) и переходе к разуму практическому, в к-ром бессмертие, душа и Бог являются постулатами веры.

Однако и практический разум, основу к-рого составляют вера и свобода в их внутренней взаимосвязи, ведет к А., формулируемой в «Критике практического разума» следующим образом: «...или желание счастья должно быть побудительной причиной максимы добродетели, или максима добродетели должна быть действующей причиной счастья» (Т. 4 (1). С. 445). Эту нравственную А. Кант решает указанием на безусловную ложность 1-го положения; ложность 2-го положения относительно мира явлений и его истинность относительно мира умопостигаемого. Наконец, в 3-й «критике» — «Критике способности суждения», к-рая в «целесообразности» устанавливает связующее «среднее звено» между природой и свободой, теоретическим и практическим разумом, Кант открывает А. вкуса (здесь рассматривается вопрос, основывается ли суждение вкуса на понятиях или не основывается).

Во 2-м изд. «Критики чистого разума» Кант писал: «Я должен был ограничить область знания, чтобы дать место вере» (С. 18). Учению об А. принадлежит важная роль в исполнении этого замысла, и нельзя не видеть за Кантом заслуги в развенчании притязаний разума на абсолютное знание души, мира (в целом) и Бога. Но что представляет собой вера у Канта, имеет ли он в виду религ. веру, или последняя есть ее историческая разновидность и в этом качестве подчинена вере моральной? Кн. «Религия в пределах только разума» (1793), где обсуждается и А. веры, навеянная протестантско-католич. спором об оправдании «только верой» или «добрыми делами», не оставляет сомнений: религии «исторической» («церковной») Кант предпочитает «чистую религию» разума, в к-рой Церковь понимается лишь в качестве этической общности «на основе божественного морального законодательства» (С. 170).

II. Критика кантовского учения об А. велась преимущественно по 3 направлениям: в отношении формулировки тезисов и антитезисов, обоснованности доказательств и выводов, использования в А. общих принципов философии Канта. Учение об А. получило высокую оценку в нем. классической философии: Ф. В. Й. *Шеллинг* увидел в нем «вечные пропилеи истинной философии» (Иммануил Кант. С. 151), Г. В. Ф. *Гегель* подчеркивал историческое значение учения о противоположностях. Однако основной принцип философии Шеллинга и Гегеля — тождество бытия и мышления в Абсолюте — вел к критике кантовских А. В то время как, по Канту, противоположности существуют не в самом Абсолюте, а возникают в разуме, в его попытках мыслить абсолютное, И. Г. *Фихте*, Шеллинг и Гегель рассматривали противоположности как присущие Абсолюту. Уже ранний Шеллинг считал необходимым идти от абсолютного к его противоположностям с последующим их снятием в абсолютном;

в гегелевских диалектических триадах противостояние тезиса и антитезиса снималось в синтезе. В «Науке логики» Гегель, подробно исследуя кантовские А., утверждал, что в обосновании они содержат логическую ошибку, в них «то, что подлежит доказательству, находится в доказательстве как допущение...» (Т. 1. С. 316). А. Шопенгауэр в работе «Критика кантовской философии» дает глубокий анализ А.; он считает, что доказательства тезисов у Канта представляют «сплошные софизмы», антитезисы же «выведены вполне добросовестно» (С. 144–145); в особенности его привлекает истолкование проблемы свободы в связи с волей; здесь Шопенгауэр усматривает связь своей философии с учением Канта. Парадоксальную А. в материалах для кн. «Воля к власти» формулирует Ф. *Ницше:* «Антиномия вот в чем: поскольку мы верим в мораль, мы осуждаем бытие» (С. 10). Широкую известность в кон. XIX в. получила дискуссия между одним из создателей теории множеств и учения об актуальной бесконечности Г. Кантором и В. Вундтом по поводу «математических» А. Канта. Г. Коген в кн. «Kants Begründung der Ethik» (Кантово обоснование этики) разработал обоснование и решение А. свободы и необходимости. Н. Гартман в развитие учений Канта и Фихте о свободе устанавливает А. долженствования «Sollensantinomie». Влияние кантовской проблематики испытали *феноменология* и *экзистенциализм:* А. свободы и необходимости, свободы и природы, философствования, «пограничной ситуации» рассматривает К. *Ясперс* в своей главной работе «Philosophie». Об антиномичности христ. *Откровения* пишет известный католич. богослов А. де *Любак* в кн. «Католичество» (С. 261–263).

Выявленный Кантом способ понимания отвлеченных понятий и вещей из противоречий (и отрицательных определений), несмотря на его оригинальность, имеет глубокие корни и давние традиции, он связан с апориями Зенона, с «иронией» Сократа, с диалектикой «единого и иного» в *платонизме* и *неоплатонизме,* он развивался в парадоксах *Тертуллиана,* принципах *апофатического богословия* в *«Ареопагитиках»* и у свт. *Иоанна Дамаскина,* в учении о «двойственности мышления» прп. *Максима Исповедника* (Творения. Кн. 1. С. 230), он нашел отражение в «Да и нет» П. *Абеляра,* в coincidentia oppositorum (лат.— совпадение противоположностей) *Николая Кузанского* и др. работах.

III. В России учение Канта об А. обсуждалось: в историко-философских трудах С. С. *Гогоцкого,* П. Д. *Юркевича,* М. И. Владиславлева, еп. *Никанора (Бровковича),* А. А. *Козлова,* М. М. Филиппова, Л. М. Робинсона, М. И. *Каринского,* Ал-ра И. *Введенского,* В. А. Савальского и др.; в оригинальных построениях рус. мысли у Л. М. *Лопатина,* Вяч. *Иванова,* Н. О. Лосского, Н. А. *Бердяева,* Л. П. *Карсавина.* Вопрос о типах соединения философии *всеединства* с учением об А. следует отнести к числу теоретически не решенных проблем. Кант критического периода (после диссертации 1770) о «всеединстве» не писал, предпочитая говорить «о систематическом единстве целей в этом мире мыслящих существ» (Критика чистого разума. С. 477). В. С. *Соловьёв,* основатель философии всеединства в России и один из лучших знатоков Канта, термин «А.» употребляет крайне редко. Хотя в ст. «Кант» он подробно излагает доказательства «космологических А.», критика кантовского понимания вещей в себе со всей определенностью свидетельствует о его отрицательном отношении к антиномиям. Н. Ф. *Фёдоров* с позиций «философии общего дела», своего рода аналога «всеединства», упрекает Канта за вечное и неустранимое «раздвоение разума», резко критикует и перетолковывает кантовские А. в духе собственной философии (Т. 2. С. 54–57). Учение об А. было близко кн. С. Н. *Трубецкому,* к-рый в своей философии всеединства рассматривал сознание и душевную жизнь человека как внутренне противоречивую и писал об антиномичности рассудочного мышления в его попытках понять Бога как Абсолют и как конкретную Личность (Учение о Логосе. С. 234). Однако его учение, несмотря на анализ А. понятия причинности, времени и пространства (Т. 2. С. 101–104), осталось неразработанным.

Свящ. Павел *Флоренский* в соч. «Космологические антиномии Канта» считает, что «идея о возможности антиномий разума — это самая глубокая и самая плодотворная из идей Канта» (Соч. Т. 2. С. 28). Критика А. у Флоренского строится на 2 основных аргументах: традиционном, направленном против кантовского понимания вещей в себе, и относительно новом, предполагающем использование идеи актуальной бесконечности для анализа «математических» А. Аргументы эти в свое время были продуманы Кантом, и он их не считал убедительными. Собственное оригинальное учение свящ. П. Флоренского об А. складывалось в течение длительного времени и по своему охвату и глубине занимает исключительное место в истории мысли XX в. Наряду с истиной, символом и именем А. является важнейшим конструктивным элементом его философско-богословского синтеза, призванного соединить разумное со сверхразумным, логическое с мистическим. Идея антиномичности бытия пронизывает все построения Флоренского: догматику, учение о таинствах, философию природы и искусства. В курсе лекций, прочитанном свящ. П. Флоренским в МДА в 1921 г., говорилось: «Антиномия разума — это краеугольный камень при объяснении в построении догматов. Догмат потому и абсолютен, что он сопряженно противоречив...» (Т. 3. Ч. 2. С. 405). В философии культа, в к-рой правосл. литургия рассматривается в качестве основы не только религ. жизни, но жизни вообще, он отмечал, что в «антиномии горнего и дольнего завито существо культа» (Из богословского наследия. С. 89). В метафизике, отрицая классические представления о бытии как целостном и основанном на непрерывности логических связей, Флоренский создал свою версию учения о всеединстве, в основе к-рой лежит интуиция прерывности бытия, а связующим началом является телеологический принцип. Именно представления о прерывности бытия обусловили необходимость понимания А. как символов «трещин» и «разломов» бытия, указывающих на «неслиянность бытий» и недоступную одному логическому разуму «их связь своими энергиями» (Т. 3. Ч. 1.). Хотя термином «А.» в зависимости от контекста Флоренский обозначает то тождество противоположностей, то противоречие разума с самим собой (иногда мнимое противоречие), то логическое затруднение, основное определение связано с пониманием А. в качестве символов всеединства, в к-ром различные

роды сущего иерархически объединены единством Божественного замысла. Определение символа как сущности, «энергия которой... срастворенная с энергией некоторой другой, более ценной в данном отношении сущности, несет таким образом в себе эту последнюю» (Там же. С. 257), позволяет толковать А. в качестве мостов, связывающих разные типы реальностей и по этой причине требующих единства логики и умозрения. Однако А., по Флоренскому, не могут быть сведены только к бытийной или познавательной проблематике; существует и др., не менее важная духовно-нравственная сторона А.— грех как источник поврежденности и раздвоенности разума и его двоящихся представлений о мире. В кн. «Столп и утверждение Истины» свящ. П. Флоренский пишет: «Если есть грех... то все наше существо, равно как и весь мир раздроблены» (С. 159). Свящ. П. Флоренский рассматривает А. как точки пересечения бытия, знания и веры, а в самой вере видит основу для преодоления раздробленности бытия и поврежденности разума, к-рые связаны с грехом и заблуждением; соответственно, рационалистическую антитезу субъективного и объективного в толковании А. свящ. П. Флоренский пытается снять, указывая на пример святых подвижников, в «бого-носном уме» к-рых «болезнь бытия залечивается» (Там же).

Свящ. Павел Флоренский не оставил подробно разработанной систематики и типологии А., но она просматривается в его учении. Он говорит об А.: в Свящ. Писании (А. закона и свободы образует «ткань Нового Завета» — Т. 2. С. 555; «Священная Книга полна антиномиями» — «Столп...». С. 162), в догматике (Божество — единосущное и триипостасное; два естества во Христе соединены — неслитно и нераздельно; отношение человека к Богу — предопределение и свободная воля; далее — А. греха, воздаяния, конечной судьбы, заслуги, благодати, веры, пришествия Христова — «Столп...». С. 164–165; а также Т. 3. Ч. 2. С. 467–468), в учении о Церкви (Божественная и человеческая, видимая и невидимая — Т. 1. С. 328–329; «Православие утверждает антиномичность» — Т. 3. Ч. 2. С. 468. Прим. 2); в учении о таинствах (Из богословского наследия. С. 143–147); в *апологетике* (принципы построения совр. ему апологетики он считал ошибочными, они не учитывают А. религии и жизни (Т. 3. Ч. 2. С. 464); в понимании всеединства и бытия («Антиномичность — залог цельности...» — Т. 3. Ч. 1. С. 462), человека и природы, языка (работы в: Т. 3. Ч. 1.) и познания («... действительность, под углом зрения познания, есть часть познания; познание, под углом зрения действительности, есть часть действительности...» — Т. 3. Ч. 1. С. 377), всемирной истории (Т. 2. С. 707), культуры и искусства (Т. 3. Ч. 2. С. 23, 420–421).

Кн. Е. Н. *Трубецкой* в кн. «Метафизические предпосылки познания» критикует космологические А. Канта и отмечает, что лишь 3-я А. «заключает действительное противоречие» (С. 152). Несмотря на то что он остается решительным противником учений об А. и считает, что «во всеедином сознании их нет» (С. 177), его позиция неоднозначна, и порой создается впечатление, что Трубецкой готов признать А., но объяснять их несовершенством человеческой природы, ее духовной и нравственной поврежденностью. В кн. «Смысл жизни» он пишет: «...означает ли эта полнота Откровения полноту человеческого ведения о Боге? И нет и да! ...Препятствие, отделяющее нас от этого Богопознания,— вовсе не логическое, а жизненное; оно коренится не в «антиномическом устройстве» человеческого ума, а в самой сердцевине человеческого существа...» (С. 187). К такому же выводу, но с противоположных позиций приходит прот. В. *Зеньковский* в работе «Основы христианской философии», оценивая положительно учение об А. у Канта, Флоренского и *Булгакова,* он предлагает распространить его на все «познавательные силы», имея в виду в первую очередь «сердце» (С. 28). В кн. «Свет Невечерний» С. Н. Булгаков под влиянием свящ. П. Флоренского пишет об антиномичности человеческого разума и обсуждает «основную антиномию религиозного сознания», к-рую усматривает в трансцендентности Бога (понимаемого в Себе) и имманентности (раскрытости) Его человеческому сознанию. Эту общую религ. А., выразившуюся в отрицательном и положительном богословии, С. Н. Булгаков конкретизирует в 2 небесспорных с церковной т. зр. А.: в А. «космологической» с противопоставлением неизменного Бога — Богу становящемуся в мире (С. 193) и в А. «спасения», согласно к-рой, с одной стороны, «спасенное человечество» должно быть «тем же самым человечеством», с др.— «как подвластное силе греха», оно должно «стать иным» (С. 342). Все 3 А., понятые на основе высказанного С. Н. Булгаковым положения, что «в божественном разуме... нет и не может быть антиномий» (С. 97), приобретают субъективный оттенок, т. к. должны быть объяснены только из противоречий в самом человеческом разуме. Аналогичным образом строится «антиномия имени существительного» в поздней книге свящ. С. Булгакова «Философия имени» (С. 69): формально воспроизводя «ноуменально-феноменальную» структуру кантовской А., Булгаков в отличие от Канта не указывает на «объективные» основания, к-рые приводят разум к противоречию с самим собой. Этот недостаток, отчасти связанный со смешением философской и богословской проблематики, преодолевается в чисто богословских сочинениях свящ. С. Булгакова, в к-рых он опирается на Откровение как на безусловную истину и теоретическое основание для А.; в этих работах (Агнец Божий. С. 144, 257; Невеста Агнца. С. 250, 508) А. понимаются им в духе coincidentia oppositorum. В этом же русле тождества противоположностей — логического и алогического, рационального и трансрационального — пишет С. Л. *Франк* о человеческом бытии и его «антиномистической двойственности» в кн. «Непостижимое» (С. 252), однако coincidentia oppositorum им понимается как неразличимая умом форма парадоксального дуализма. К числу основных А., рассматриваемых в работах Франка, следует отнести: 1) А. двух понятий Церкви в кн. «С нами Бог» (существуют «две неразделимые, но и неслиянные реальности Церкви: ее Богочеловеческое основание... ее чисто человеческое строение...» — С. 316); 2) А. «между жизнью в Боге и жизнью в мире...» в кн. «Свет во тьме» (С. 162); 3) А. отношений «между Богом и человеком» в кн. «Реальность и человек» (С. 248). Б. П. *Вышеславцев* в «Этике преображенного эроса» обсуждает «антиномию закона и благодати». Отвергая одностороннее решение Лютера и считая, что христианство не отрицает, а ограничивает закон, Вышеславцев

решение А. видит в весьма проблематичном учении о «сублимации», опирающемся на открытую Н. Гартманом А. «долженствования и недолженствования». А. власти («власти от Бога и власти от диавола») Вышеславцев подробно рассматривает в кн. «Вечное в русской философии».

Одно из глубочайших учений об А. принадлежит А. Ф. *Лосеву*, к-рый сумел в оригинальном истолковании связать идеи Канта и Гегеля с идеями античной философии и совр. феноменологии. Лосев обсуждает А. в ряде работ: в «Диалектике мифа» приводится 12 А.: субъект и объект, идея и материя, сознание и бытие, сущность и явление, душа и тело, индивидуализм и социализм, свобода и необходимость, бесконечность и конечность, абсолютное и относительное, вечность и время, целое и часть, одно и многое; в «Философии имени» – 3 А. сущности (С. 736); в кн. «Античный космос и современная наука» даны А. имени и сущности, энергии сущности и факта, делимости и неделимости, величины и сверхвеличинности, временности и вечности, однородности и неоднородности, массивности и внемассивности, конечности и бесконечности. В особенности глубиной содержания, ясностью и логикой построения отличаются А. факта, понимания, смысла, мифа, адеквации и изоляции (20 А.), разрабатываемые Лосевым в разделе «Антиномика» кн. «Диалектика художественной формы» (С. 39–90). В работе «Мировоззрение Скрябина» Лосев писал: «Антиномия Бога и мира – разумно непреодолима; но без нее нет мистического сознания в христианстве. Пережить и изжить жизнь, охватить эту антиномию и есть задача христианина» (С. 290–291). В. Ф. Асмус – один из немногих в рус. философии, кто указывает на внутреннее единство А. всех трех «Критик...» Канта (С. 266–273).

О необходимости использования А. для обсуждения сложнейших догматических проблем в правосл. богословии свидетельствует книга В. Н. *Лосского* «Очерк мистического богословия Восточной Церкви». Отмечая, что «догматы Церкви часто представляются нашему рассудку антиномиями», Лосский устанавливает важное теоретическое и практическое требование. Он пишет: «Задача состоит не в устранении антиномии путем приспособления догмата к нашему пониманию, но в изменении нашего ума для того, чтобы мы могли прийти к созерцанию Бого-открывающейся реальности, восходя к Богу и соединяясь с Ним в большей или меньшей мере» (С. 35–36). Понимая А. в смысле coincidentia oppositorum (без кантовской формальной структуры с необходимостью одних логических доказательств), Лосский придает А. онтологический характер и не сводит ее, как это делают нек-рые авторы, к противоречию человеческого разума с самим собой, что с неизбежностью грозит субъективизмом, недопустимым в догматике. Именно такой подход позволяет Лосскому говорить об антиномическом понимании догматов: «Вершина Откровения есть догмат о Пресвятой Троице, догмат «преимущественно» антиномичный» (С. 36). Далее, возвращаясь к этой теме, Лосский размышляет об антиномичной простоте Троицы (С. 61), рассматривает соединение с Богом и мистический опыт как антиномичный вопрос о «доступности недоступной природы» (С. 54), считает, что «догматическое учение об энергиях» – антиномично (С. 60). В кн. «Боговидение», ссылаясь на тексты Свящ. Писания, в равной мере отрицающие и утверждающие возможность видения Бога, Лосский пишет о необходимости их антиномического понимания.

Ист.: I. *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft / Hrsg. v. R. Schmidt. Hamburg, 1976; *Кант И.* Критика чистого разума / Пер. Н. О. Лосского. СПб., 1907; *он же.* Пролегомены ко всякой будущей метафизике... / Пер. В. С. Соловьева. М., 1905[3]; *он же.* Религия в пределах только разума // Трактаты и письма. М., 1980; *он же.* Соч.: В 6 т. М., 1964–1966.

II. *Шеллинг Ф.* Иммануил Кант // Новые идеи в философии. СПб., 1912. № 12; *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. М., 1970. Т. 1; *Шопенгауэр А.* Критика Кантовой философии. СПб., 1897; *Ницше Ф.* Полн. собр. соч. М., 1910. Т. 9: Воля к власти; *Cohen H.* Kants Theorie der Erfahrung. B., 1885[2]; *Виндельбанд В.* О свободе воли. СПб., 1904; *Cassirer E.* Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. B., 1922[2]. Bd. 2; *Kroner R.* Von Kant bis Hegel. Tüb., 1961[2]. Bd. 1–2; *Hartmann N.* Ethik. B., 1926; *Jaspers K.* Philosophie. Bd. 1–3. B.; Hdlb.; N. Y., s. a.[4]; *Любак А. де.* Католичество. Милан, 1992.

III. *Соловьев В. С.* Кант // Соч. СПб., б/г. Т. 9; *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. М., 1913. Т. 2; *Трубецкой С. Н.* Учение о Логосе в его истории. М., 1906; *он же.* Собр. соч. М., 1908. Т. 2; *Флоренский П. А.* Соч.: В 4 т. М., 1996–1999; *он же.* Из богословского наследия // БТ. 1977. Сб. 17. С. 85–248; *он же.* Столп и утверждение Истины. М., 1914; *Трубецкой Е. Н.* Метафизические предположения познания. М., 1917; *он же.* Смысл жизни. М., 1918; *Зеньковский В. В.* Основы христианской философии. М., 1992. 2 т.; *Франк С. Л.* Непостижимое. П., 1939; *он же.* С нами Бог. П., 1964; *он же.* Свет во тьме. П., 1949; *он же.* Реальность и человек. П., 1956; *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. М., 1917; *он же.* Философия имени. П., 1953; *он же.* Агнец Божий. П., 1933; *он же.* Невеста Агнца. П., 1945; *Вышеславцев Б.* Этика Фихте. М., 1914; *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа. М., 1927; *он же.* Философия имени // *он же.* Бытие – Имя – Космос. М., 1993; *он же.* Античный космос и современная наука. М., 1930; *он же.* Диалектика художественной формы. М., 1927; *он же.* Мировоззрение Скрябина // *он же.* Страсть к диалектике. М., 1990; *Асмус В. Ф.* Иммануил Кант. М., 1973; *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. [Структура библиогр. списка соответствует последовательности материала в статье.]

Лит.: *Никанор (Бровкович), еп.* Позитивная философия и сверхчувственное бытие. СПб., 1875. Т. 2; *Филиппов М. М.* Необходимость и свобода: Критика третьей антиномии Канта // Научное обозрение. СПб., 1899. № 4–5; *Радлов Э. Л.* Философский словарь. СПб., 1904; *Робинсон Л. М.* Историко-философские этюды. СПб., 1908. Вып. 1; *Фишер К.* История новой философии. СПб., 1910. Т. 4. Ч. 1; *Орлов А.* Учение Канта об антиномиях чистого разума // ВиР. 1913. № 9–10; *Ratschlag H.* Die Bedeutung der Antinomien für den Kritizismus. B., 1936; *Fang J.* Das Antinomienproblem im Entstehungsgang der Transzendentalphilosophie. Münster, 1957; *Hinske N.* Kants Begriff der Antinomien und die Etappen seiner Ausarbeitung // Kantstudien. 1966. N 56; *Heimsoeth H.* Transzendentale Dialektik: Ein Kommentar zu Kants «Kritik der reinen Vernunft». B., 1966–1971. T. 1–4; *Albrecht M.* Kants Antinomie der praktischen Vernunft. Hildesheim; N. Y., 1978.

А. Т. Казарян

АНТИО́Х [Андеол; лат. Antiochus, франц. Andéol, Anduel] (кон. IV – нач. V в.), свт. (пам. зап. 15 и 16 окт.), еп. Лионский. Во всех списках Лионских епископов занимает 16-е место после св. *Мартина*. Когда предшественник А. свт. *Иуст* оставил свою паству и отправился в Египет, чтобы вести монашеский образ жизни, жители Лиона отправили к нему делегацию, к-рую возглавил А., тогда еще пресвитер. А. не удалось убедить Иуста вернуться, и он подвизался в Египте вместе с Иустом до смерти святого. Вернувшись, А. занял епископскую кафедру Лиона. О епископстве А. никаких сведений не сохранилось. Однако вскоре после смерти он стал почитаться как святой: многие церкви Лионского диоцеза были посвящены св. Андеолу (одна из форм имени А.). Мощи А. покоились в базилике Маккавеев до 1652 г., когда они вместе с мощами др. святых были уничтожены *гугенотами*.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 7. P. 17–18.

Лит.: *Duchesne.* Fastes. T. 2. P. 163.

П. Б. Михайлов

АНТИО́Х (VI–VII вв.), прп. (пам. греч. 24 дек.), писатель. Род. в с. Медосага (близ Анкиры, Галатия). Принял постриг в Атталинском мон-ре в Анкире, затем перешел в лавру прп. *Саввы Освященного* близ Иерусалима, где и подвизался до своей кончины. Как и др. савваитский монах, *Антиох Стратигий*, прп. А. был свидетелем персид. вторжения в Палестину (614), но гипотеза об их тождестве не получила признания. По просьбе игумена Атталинского мон-ря Евстафия А. составил «Пандект Священного Писания» (Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς). Этот справочник был предназначен для монахов, лишившихся в результате нашествия персов возможности пользоваться монастырской б-кой. Он включает 130 глав, каждая из к-рых представляет собой тематическую подборку выдержек из Свящ. Писания, перемежающихся со святоотеческими поучениями и молитвами (напр., о Царствии Небесном, о молитве, о посте и т. д.). В составе «Пандекта» до наст. времени дошли фрагменты утраченных сочинений древних отцов Церкви (*Поликарпа* Смирнского, *Климента Римского*). В X в. труд А. был переведен в Болгарии на старослав. язык. На Руси (в меньшей степени у юж. славян) он был весьма популярен (древнейший список: ГИМ. Воскр. № 30, XI в.; значительная часть текста входит в сб. кон. XII — нач. XIII в.— РГБ. Троиц. № 12; старшие серб. списки 1-й пол. XIV в.: Хиландарь, 475; Вена, Нац. б-ка. Slav. 12; списки XV–XVI вв. многочисленны). Многие поучения из него попали в состав *Пролога*, молитва из гл. 19 вошла в чин *повечерия* («И҆ да́ждь на́мъ вл҃ко, на со́нъ грѧдꙋ́щимъ поко́й тѣ́ла и҆ дꙋши́»), молитвы из гл. 84 и 85 — в число молитв, читаемых после *кафизм* (3-я и 12-я) Псалтири. На основе «Пандекта» А. составлено послание «Некоего отца к духовному сыну» *Иакова Черноризца* ростовскому кн. Димитрию Борисовичу (XIII в.). Гл. «О пьянстве» оказала значительное влияние на многочисленные древнерус. поучения. А. приписывается также вечерняя молитва «Вседержи́телю, сло́во ѻ҆́чее». В ряде греч. синаксарей под 24 дек. отмечена память А.: ГИМ. Син. греч. 354. Л. 177, 1295 г. (*Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 531).

Соч.: PG. 89. Col. 1415–1850; *Амфилохий (Сергиевский), архим., Срезневский И. И.* Выписки из списка «Пандекта» Антиохова XI в. // ИОРЯС. 1858. Т. 7. Стб. 41–47, 147–155; *Амфилохий (Сергиевский), архим.* Исследование о «Пандекте» Антиоха XI в., находящемся в Воскресенской Новоиерусалимской библиотеке. М., 1880; ВМЧ. Дек. 24. Стб. 1864–2183; Пандект монаха Антиоха / Изд. под набл. О. М. Бодянского. М., 1913; *Popovskij I., Thomson Fr. I., Veder W. R.* The Troickij sbornik Nijmgen, 1988. (Полата кънигописьная; № 21–22). S. 64–157; *Popovskij I.* Die Pandekten des Antiochus Monachus. Nijmegen, 1989. (Полата кънигописьная; № 23–24); Часослов. С. 216–217; Псалтирь следованная. С. 180–181, 194–195, 425.

Лит.: *Амфилохий (Сергиевский), архим.* Словарь из «Пандекта» Антиоха XI века Новоиерусалимской Воскресенской библиотеки. М., 1880; *Vailhé S.* Repertoire alphabetique des monastères de Palestine // ROC. 1900. T. 5. P. 274–276; *Буланин Д. М.* «Пандекты» Антиоха // СККДР. Вып. 1. Л., 1987. С. 290–292 [Библиогр.]; *Popovskij I.* Die Pandekten des Antiochus Monachus: Slavische Übers. und Überlieferung. Amst., 1989; *Palmer J. S.* El monacato oriental en el «Pratum spirituale» de Juano Mosco. Madrid, 1993. P. 164–165.

В. В. Василик

АНТИО́Х [лат. Antiochus], мч. (пам. зап. 14 дек.). Точных сведений о времени, месте и обстоятельствах мученичества А. не сохранилось. Его мощи почитаются в г. Серра-Сан-Бруно (Калабрия, Юж. Италия). Возможно, этот святой идентифицируется с *Антиохом* Солцийским.

АНТИО́Х [греч. Ἀντίοχος] († нач. IV в.), мч. Севастийский (пам. 16 июля, греч. 15 июля), пострадал при имп. *Диоклетиане*. Согласно пространному греч. житию (BHG, N 2030), А. жил в г. Севастия (пров. Каппадокия) и был врачом; по преданию, он приходился братом мч. *Платону*, благодаря к-рому уверовал во Христа. После обращения к истинной вере А. ходил по городам и селам, безвозмездно исцеляя больных. В Галатии он был схвачен правителем области Адрианом, к-рый подверг А. тяжким мучениям: бросил в котел, откуда святой вышел невредимым, напустил на него диких зверей, но они смиренно легли у его ног, а один заговорил человеческим голосом, обличая мучителей. Не добившись от святого поклонения идолам, к-рые рассыпались в прах по его молитве, А. отсекли голову; из обезглавленного тела мученика источились кровь и молоко. При виде этого чуда его палач, воин Кириак, тотчас обратился ко Христу, исповедал Господа и разделил судьбу А.

Празднование в честь А. существовало уже в нач. VII в., о чем свидетельствует житие прп. *Феодора Сикеота* (пам. 22 апр.). Нек-рые исследователи отождествляют А. с *Антиохом*, мч. Солцийским.

В визант. календарях память А. указывается или 15 июля — в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 543–544), в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 824–825), или 16 июля — в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 340–341), в *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 215).

В рус. календарях память А. указывается редко, 1-е упоминание его в месяцесловах относится только к кон. XIII — нач. XIV в.: Синайский Апостол (Sinait. Slav. 39. Л. 39 об.). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А., включенный в рус. нестишной Пролог. В 1-й пол. XIV в. житие А. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. Пространное житие А. находится в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 315 (2-я паг.)).

Гимнография. Совр. греч. Минеи (Μηναῖον. Ἰούλιος. Σ. 144) и др. источники (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 215) упоминают А. в связи с памятью его брата мч. Платона — 18 нояб. Из греч. рукописей христ. Востока известно 2 канона: Иосифа 1-го гласа, с акростихом «Στέφος πλέκω σοι ἐκ λόγων Θείων, μάκαρ. Ἰωσήφ» (Венок плету тебе из слов божественных, о блаженный. Иосиф) и Феофана 2-го гласа, без акростиха, со 2-й песнью (Ταμεῖον. N 765, 766. Σ. 245, 246). В совр. богослужебной практике правосл. Церкви последование А. не поется.

Ист.: BHG, N 2030; ActaSS. Iul. T. 4. P. 25–26; ЖСв. Июль. С. 374–375.

Лит.: DHGE. T. 3. Col. 705–706; ΘΗΕ. T. 2. Σ. 919; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 46.

А. Ю. Виноградов, О. В. Лосева, О. В. Венцель

АНТИО́Х [лат. Antiochus] († ок. 125), мч. Солцийский (Сардинский) (пам. зап. 13 нояб., 13 дек., 20 июля — перенесение мощей). Был врачом; при имп. *Адриане* (117–138) сослан на о-в Сардиния, откуда переселился на небольшой о-в Солци (Solci, Sulci; совр. Сант-Антиоко) вблизи берегов Сардинии. Жил в пещере и проповедовал христ. веру, за что был арестован и должен был быть препровожден в Кальяри, но неожиданно умер. Его мощи были обретены в 1615 г. и перенесены сначала в кафедральный собор в г. Иглезиас, а затем в собор в Кальяри.

Ист.: BHL, N 566.
Лит.: *Aigrain R.* Antiochus (1) // DHGE. T. 3. Col. 705; *Pili F.* Sant'Antioco, martire sulcitano: Un culto di antiche radici. Cagliari, 1995; *Mele G.* La Passio medievale di sant'Antioco e la cinquecentesca Vida y Miracles del benaventurat sant'Antioco fra tradizione manoscritta, oralità e origini della stampa in Sardegna // Theologica e historica. 1997. N 6. P. 111–139.

П. Б. Михайлов

АНТИО́Х, мч.— см. *Иерусалимские мученики*, 60.

АНТИО́Х III ВЕЛИ́КИЙ [греч. Ἀντίοχος ὁ Μέγας] (241–187 до Р. Х.), царь сир. державы *Селевкидов* (223–187 до Р. Х.). Унаследовал царство после смерти брата Селевка III Сотера. Продолжил начатую его предшественниками Селевкидами войну с царями Египта *Птолемеями* за Юж. Сирию. В 217 г. до Р. Х. потерпел поражение в битве при Рафии от Птолемея IV Филопатора в ходе очередной войны с Птолемеями. В 198 г. до Р. Х. А. В. одержал победу при Панеасе (егип. название *Кесарии Филипповой*) и захватил подвластную им Палестину, причем жители Иерусалима перешли на сторону А. В. и помогли ему изгнать из города егип. гарнизон. За это А. В. пожертвовал иерусалимскому храму животных, вино, елей, благовония, помог окончанию строительства храма. Также А. В. предоставил иудеям ряд налоговых льгот (Иуд. древн. XII 3. 3–4). В результате вост. похода (212–205 до Р. Х.) он раздвинул границы своей державы до берегов Инда, принял титульное имя персид. царей Ахеменид и получил прозвание Великий. Вторжение А. В. в М. Азию и Грецию привело его к войне с Римом (192–188 до Р. Х.). Потерпев поражение от рим. армии в битве при г. Магнесии (189 до Р. Х.), А. В. был вынужден подписать в 188 г. до Р. Х. Апамейский договор, согласно к-рому он терял владения в Европе и Азии к северу от Тавра. Война А. В. с Римом упоминается в 1 Мак 8. 6. Стремясь пополнить опустевшую после войны казну, А. В. в 187 г. до Р. Х. попытался ограбить храм Зевса в Элимаиде и был убит горожанами. Престол унаследовал его сын Селевк IV Филопатор. Свт. *Ипполит Римский* относил к А. В. пророчество о «северном царе» из Книги пророка Даниила (11. 13–19).

Лит.: *Ипполит Римский, сщмч.* Творения. Каз., 1898. Вып. 1: Толкование на книгу пророка Даниила. Кн. 2. Гл. 42; *Bevan E. R.* The House of Seleucus. L., 1902. 2 vol.; *Tcherikover V.* Hellenistic Civilization and the Jews. Phil., 1959; *Russell D. S.* The Jews from Alexander to Herod. Oxf., 1967; *Whitehorne J.* Antiohus // ABD. Vol. 1.

А. А. Немировский

АНТИО́Х IV ЕПИФА́Н [греч. Ἀντίοχος Ἐπιφανὴς — блистательный], царь державы *Селевкидов* (175–164 до Р. Х). Младший сын *Антиоха III Великого*. После поражения его отца в войне с римлянами А. Е. был отправлен в Рим в качестве заложника (1 Макк 1. 10). После смерти Антиоха III А. Е. возвратился из Рима, оставив вместо себя заложником своего сына Димитрия. Узурпировав престол после убийства своего брата Селевка IV Филопатора, А. Е. пытался восстановить сильную державу своего отца, но отказался от его политики поощрения самостоятельности вассальных стран и стремился объединить многоэтничное население гос-ва вокруг эллинистической культуры. Напр.,

Тетрадрахма с изображением Антиоха IV

назначив первосвященником Иудеи *Иасона*, организовал при его поддержке в Иерусалиме полис по греч. образцу (175 до Р. Х.), затем сместил Иасона и заменил его *Менелаем* (2 Макк 4. 7–26). В 170–169 гг. до Р. Х. вел войну с царями Египта *Птолемеями*. Одержав победу над Птолемеем VI, А. Е. вошел в Мемфис и получил на нек-рое время полную власть в Египте, однако не смог занять *Александрию* и был вынужден оставить Египет. В 169 г. до Р. Х. А. Е., с войском вступив в Иерусалим, разграбил иерусалимский храм, вошел со своими приближенными во *Святая святых* и, «совершив убийства», возвратился в Сирию (1 Макк 1. 20–28). В 167 г. до Р. Х. А. Е. вновь предпринял поход против Египта, однако, получив дипломатический отпор со стороны Рима (2 Макк 5. 1), вновь разгромил Иерусалим и, опираясь на эллинизированную часть иудеев, запретил соблюдение *Закона Моисеева*, ввел в храме почитание *Зевса* Олимпийского, а на горе *Гаризим* — Зевса Странноприимного. Было учреждено празднование дня рождения царя, когда иудеи должны были приносить ему жертвы как богу. Были также установлены торжества в честь бога *Диониса*. Не желающие соблюдать языческие обычаи подвергались жестоким гонениям (2 Макк 6. 1–11). Все это вызвало в Иудее восстание *Маккавеев* (2 Макк 8). В 165–164 гг. до Р. Х. А. Е. совершал походы в Армению и Иран, возвращаясь из к-рых заболел «ужасной и злосмрадной» болезнью, видя в ней Божие наказание за ограбление храма и гонения на иудеев (Иуд. древн. XII 9. 1). Перед смертью он вернул иудеям религ. самостоятельность (2 Макк 9. 1–28). Царство унаследовал его сын Антиох V Евпатор. После смерти А. Е. гос-во Селевкидов окончательно утратило статус великой державы. Свт. *Ипполит Римский* относил к А. Е. пророчество из Книги пророка Даниила о «презренном» царе, к-рому «не воздадут... царских почестей, но он придет без шума и лестью овладеет царством» (11. 21–45) (см. в ст. *«Антихрист»*).

Лит: *Ипполит Римский, сщмч.* Творения. Каз., 1898. Вып. 1: Толкование на книгу пророка Даниила. Кн. 2. Гл. 42; *Bevan E. R.* The House of Seleucus. L., 1902. 2 vol.; *Bouché-Leclerq A.* Histoire des Séleucides (232–64 avant J.-C.). P., 1913–1914. 2 vol.; *Russell D. S.* The Jews from Alexander to Herod. Oxf., 1967.

А. А. Немировский

АНТИО́Х V ЕВПА́ТОР [греч. Ἀντίοχος Εὐπάτωρ], сын *Антиоха IV*, номинальный царь державы *Селевкидов* (163–162 до Р. Х.). К власти пришел в 9-летнем возрасте, регентом при нем был евнух Лисий. В 162 г. до Р. Х. Лисий и А. Е. с огромным войском двинулись на Иудею на выручку осажденным в Акре (см. *Акко*) сторонникам проводимой первосвященником *Менелаем* политики эллинизации. Пройдя через Идумею, они победили *Иуду Маккавея* при Вефсахаре и осадили Иерусалим. Начавшаяся в тылу междоусобица вынудила их заключить мир с *Хасмонеями*. Но, войдя в город, вопреки мирному соглашению они разрушили стены иерусалимского храма и тогда, чтобы добиться мира

с Иудеей, казнили Менелая. В 162 г. до Р. Х. А. Е. и Лисий погибли в междоусобной борьбе (1 Макк 6–7; Иуд. древн. XII 9. 4–6).

А. А. Н.

АНТИО́Х VII СИДЕ́Т [греч. Ἀντίοχος Σιδήτης], царь гос-ва *Селевкидов* (138–129 до Р. Х.). Пытаясь восстановить свое могущество, подорванное событиями 1-й пол.– сер. II в. до Р. Х., А. С. столкнулся с иудейским гос-вом династии *Хасмонеев*. В 137 г. до Р. Х. он вторгся в Иудею, желая вернуть захваченные *Симоном Маккавеем* Иоппию (Яффу) и Гезер. Однако войска А. С. были разбиты *Иоанном Гирканом* в битве при Кедроне. В 132 г. до Р. Х., после смерти Симона, А. С. вторгся в Иудею, где в это время Гиркан уже был правителем, и осадил Иерусалим, но послал осажденным жертвенные дары к празднику *кущей*, в к-ром принял участие вместе со своим войском, продемонстрировав т. о. уважение к иудейскому культу. А. С. добился капитуляции Гиркана, и Иудея признала зависимость от Селевкидов, вернула им Иоппию, Гезер и гавани на побережье (Ямния и др.), обязавшись платить дань. Однако вскоре А. С. погиб в войне с Парфией, восстановленное им господство Селевкидов над Иудеей оказалось недолгим (1 Макк 15–16; Иуд. древн. XIII 8. 2, 3).

А. А. Н.

АНТИОХИ́ЙСКАЯ ИКО́НА БО́ЖИЕЙ МА́ТЕРИ (празд. 23 марта, 28 мая), время и место явления неизвестны. В «Росписи святым иконам Божией Матери» помечено: «Антиохийская лета 580»; эта же дата появляется и на нек-рых гравюрах. Известна лишь по поздним гравюрам и минейным иконам, в частности по «Минее годовой с чудотворными иконами Богоматери» 2-й пол. XIX в. (ГТГ), где Богоматерь изображена с Младенцем на левой руке (Аксиократуса), Которого Она поддерживает, склонившись к Нему. Младенец обращен к предстоящим, правой рукой благословляет, левая рука без свитка. Н. П. *Кондаков* полагал, что древняя А. и. близка по иконографическому типу Богоматери Одигитрии, по сообщению Никифора Каллиста, также вывезенной из Антиохии. Исследователь предположил, что под именем А. и. могла почитаться др. икона, напр.

Антиохийская икона Божией Матери. Литография. 1865 г.

Сайднайская, на к-рой Богоматерь изображалась с полулежащим Младенцем на левой руке. Списками с древней А. и. Кондаков был склонен считать неск. образов Богоматери с полулежащим Младенцем визант. времени: мозаику кафоликона *Осиос Лукас* в Фокиде, 30-е гг. XI в.; рельеф артосной панагии из мон-ря св. *Пантелеимона на Афоне*, XIV в. (?); 2 рельефа в соборе Сан-Марко в Венеции XIII и XIV вв.; мозаику кон. XIII в. в ц. Санта-Мария ин Арачели в Риме. Он полагал, что в позднейших переводах чтимой иконы воспроизводились ее греко-итал. копии.

Лит.: Роспись святым иконам разным явлениям Пресв. Владычицы нашея Богородицы // ЧОИДР. 1893. Кн. 1. Разд. 5. С. 8–13; *Поселянин Е.* Богоматерь. С. 325; Богоматерь Владимирская: Сб. С. 166–167. Кат. № 50; *Кондаков.* Иконография Богоматери. М., 1998. Т. 2. С. 250–260; *Снессорева.* Земная жизнь Пресв. Богородицы. Ярославль, 1998. С. 171.

О. Е. Этингоф

АНТИОХИ́ЙСКАЯ ПРАВОСЛА́ВНАЯ ЦЕ́РКОВЬ (Антиохийский Патриархат [араб. البطريركية الانطاكية, англ. The Greek Orthodox Patriarchate of Antioch, франц. Patriarchat Grec Orthodoxe d'Antioche, греч. Πατριαρχεῖον Ἀντιοχείας]). В наст. время юрисдикция правосл. Антиохийского Патриархата распространяется на Ливан, Сирию, Ирак, Кувейт и др. страны Персидского зал., Иран, Аравийский п-ов, Юж. Турцию, имеются епархии (архидиоцезы) и на др. континентах, в Сев. и Юж. Америке, Австралии и Европе.

Высшей властью в АПЦ в вопросах вероисповедания, законодательства и управления является Свящ. Синод в составе 20 митрополитов. В нем председательствует Патриарх, к-рый осуществляет высшую исполнительную власть. Его полный титул — «Блаженнейший Патриарх Великого града Божия Антиохии, Сирии, Аравии, Киликии, Иверии и Месопотамии и всего Востока, отец отцов, пастырь пастырей». Патриарх, резиденция к-рого находится в Дамаске, наблюдает за собственностью Церкви и поступающими ей пожертвованиями в Антиохии, Дамаске и Патриарших мон-рях.

Патриархат состоит из 23 епархий (архидиоцезов), из к-рых 6 находятся в Сирии, 6 — в Ливане, 3 — в Турции, 1 — на территории Ирака и Аравийского п-ова, 5 — в Сев., Центр. и Юж. Америке, 1 — в Австралии и Нов. Зеландии и 1 — в Зап. и Центр. Европе (названия нек-рых епархий употребляются как в традиц. греч., так и в араб. форме): Дамасская (Сирия, Патриаршая обл.), *Трипольская* и Эль-Кура (Ливан), *Североамериканская* (Нью-Йорк, США), *Илиопольская и Селевкийская* (Захлейская и Баальбекская, Ливан), *Багдадская и Кувейтская* (экзархат всей Аравии и Месопотамии), *Гор Ливанских* (Библская и Ботрисская, Джубайльская и Эль-Батрунская), *Лаодикийская* (Латакийская, Сирия), *Бейрутская* (Ливан), *Аркадийская* (Хальба, Ливан), *Епифанийская* (Хамаская, Сирия), *Тиро-Сидонская* (Сурско-Сайдская, Ливан), *Мексиканская и Центральноамериканская* (Мехико), *Чилийская* (Сантьяго), *Аргентинская* (Буэнос-Айрес), *Сан-Паульская* (Бразилия), *Бострская* (Хауранская, Эс-Сувайда, Сирия), Австралийская и Новозеландская (Сидней), *Эмесская* (Хомсская, Сирия), *Верийская и Александреттская* (Халеб и Искендерун), *Западно- и Центральноевропейская*. Кафедры 3 епархий в Турции (Киликийской, Амидской и Феодосиопольской) в наст. время не замещены.

Существуют также викарные епископы (носящие титулы древних епархий АПЦ: Селевкийской, Сергиупольской, Апамейской и др.), назначаемые в структуры Патриархата (викариаты) и в помощь митрополитам. Викариаты управляются Патриаршими викариями, подчиненными непосредственно

Патриарху. Среди них — представитель Патриарха Антиохийского в Москве Нифон (Сайкали), еп. Филиппопольский (Шахбский) (с мая 1977 настоятель Антиохийского подворья), а также Димитрий, еп. Сергиупольский, Патриарший викарий в Рио-де-Жанейро (Бразилия). Неск. викарных епископов действуют как помощники епархиальных архиереев. АПЦ является членом ВСЦ и Совета Церквей Ближ. Востока. РПЦ имеет представительство при Антиохийском Патриархе в Дамаске и подворье в Бейруте.

На 2000 г. в Антиохийском Патриархате действуют, по офиц. данным, ок. 780 церквей и часовен (при 366 в нач. XX в.), в к-рых служат ок. 860 священников и диаконов (из них 560 — за пределами Азиатского континента); крупнейшие епархии — Североамериканская (250 храмов, 460 клириков), Гор Ливанских (110 и 65), Трипольская (70 и 45), Аркадийская (60 и 46), Дамасская (36 и 30), Лаодикийская (28 и 30).

В Сирии и Ливане переживает возрождение правосл. монашеская традиция, что проявляется в возобновлении древних мон-рей и основании новых обителей. В наст. время в этих странах насчитывается ок. 30 мон-рей (при 17 в нач. XX в.). Наиболее знаменит *Сайднайский мон-рь* в честь Рождества Пресв. Богородицы (VI в.) к северу от Дамаска, где находится чудотворная икона Божией Матери. Пользуются известностью *Баламандский мон-рь* в честь Успения Богородицы близ Триполи и св. Феклы в Маалуле (местное христ. население говорит на западноарам. наречии, языке Христа и апостолов). В Сирии действуют мон-ри Херувимов, св. Георгия в Эль-Хумайре (близ Хомса), Сайднае, Мухраде и Кафрбу, Св. Девы в Мукамарье, Успения Богородицы в Баниясе, св. Илии в Хомсе и Арихе, Преображения в Кафраме. В Ливане — мон-ри св. Екатерины (Захрат аль-Иссан, Ашрафие), Введения Богородицы (Ашрафие), св. прор. Илии (Духур эш-Шуэр) и др.

Основываются новые мон-ри в Зап. Европе и Америке, их насельники, как правило, недавно приняли крещение. Среди этих обителей — мон-ри св. Иоанна Крестителя (Monasterio Ortodoxo Lavra Mambre) в Гватемале и Воскресенский в Юж. Франции, где живет община из 18 монахинь.

Деятельность АПЦ направлена также на благотворительность и социальное обеспечение людей. По всему Патриархату действуют братства, благотворительные орг-ции, приюты и дома престарелых, особенно развиты Патриаршие медицинские учреждения, такие, как госпиталь св. Георгия (1878) в Бейрутской епархии, рассчитанный на 300 мест.

В Баламандском мон-ре с 1970 г. действует семинария св. Иоанна Дамаскина и Православный ун-т. Для продолжения обучения клира в нек-рых митрополиях проводятся регулярные симпозиумы и конференции по богословским и др. проблемам, с к-рыми сталкиваются священнослужители. Как в Ливане, так и в Сирии Патриархат содержит большое число детских садов, школ, высших учебных заведений, в каждой митрополии имеются араб. начальные школы; греч. школы действуют в Бейруте и Дамаске. Публикуется много богослужебной и духовной лит-ры, молитвенников, богословских трудов и сочинений. Церковная печать представлена рядом ежемесячных журналов, издаваемых в Дамаске (ан-Насра), США (The Word), Захле (ар-Руа) и др. странах. Эти издания призваны поддерживать связь между клиром и членами Церкви. В Бейруте выходит ж. «ан-Нур» (Свет), публикуемый Ливанским молодежным движением.

История АПЦ от основания до VII в. Значение *Антиохии,* основанной в 300 г. до Р. Х. Селевком I Никатором, 1-м царем династии *Селевкидов* (305/04–281 до Р. Х.), определялось ее выгодным географическим положением. Со временем Селевкиды сделали Антиохию своей постоянной резиденцией, и при *Антиохе IV Епифане* город стал богатейшим центром их державы. В 64 г. до Р. Х. Антиохия, как и вся Сирия, вошла в состав Римского гос-ва. Нек-рое время в вост. и юж. областях сохранялась власть местных династий (Коммагена, Набатейское царство), но и эти полунезависимые образования были упразднены к III в. по Р. Х. С 27 г. до Р. Х. Сирия стала имп. провинцией с центром в Антиохии, управлявшейся легатом императора (лат. legatus Augusti pro praetore). После подавления иудейского восстания в 70 г. Иудея, до этого входившая в состав пров. Сирия, была выделена в самостоятельную провинцию. Ряд сир. городов получил от римлян статус колоний: Бейрут и Гелиополь (Баальбек) — в правление *Августа,* Птолемаида — в правление *Клавдия,* Элия Капитолина (на месте Иерусалима) — в правление *Адриана.* Сама Антиохия, сохранив муниципальную автономию, до основания в К-поле новой столицы империи оставалась фактической столицей рим. Востока. На протяжении I–II вв. по Р. Х. она становится 3-м по величине и значению городом Римской империи (после Рима и Александрии), сохраняя это положение до VI в.

В античной Антиохии были представлены многие народы и верования Востока, что подтверждается упоминаниями письменных источников о разнообразных храмах и религ. памятниках города. Политические и экономические связи города со странами мира привлекали в Антиохию финикийцев, персов, египтян, индийцев и арабов.

Большинство местного населения составляли сирийцы, подвергшиеся эллинизации, а также греки. Др. наиболее значительной этнической группой в Антиохии была иудейская община. *Иосиф Флавий* сообщает, что Селевкиды привлекли иудеев в город тем, что дали им права полноправных граждан (Иуд. древн. XII 119). Иудейское население еще более увеличилось после 200 г. до Р. Х., когда Иудея была присоединена к Селевкидской державе. Исследователи считают, что в то время в Антиохию переселились от 20 до 45 тыс. иудеев, к-рые составили наиболее крупную иудейскую общину в Сирии. В основном они жили в юго-зап. части города и имели статус общины (πολίτευμα), жившей по своим внутренним законам. Как и в др. областях Римской империи, именно с евр. общины в Антиохии началось распространение христианства.

Появление христ. общины и становление АПЦ (I–II вв.). Первое упоминание Антиохии в НЗ связано с рассказом о выборах первых 7 диаконов Церкви (Деян 6. 3–6). Одним из них был *Николай Антиохиец,* обращенный из язычников. Вместе с ним был избран св. *Стефан,* претерпевший мученическую кончину во время гонения в Иерусалиме. Спасавшиеся от преследований христиане вначале проповедовали Евангелие только иудеям (Там же. 11. 19), но в Антиохии обращенные из числа

Ап. Павел. Серебряный рельеф. Антиохия (?). Ок. 550–600 гг. (Метрополитен-музей. Нью-Йорк)

уроженцев Кипра и Киренаики проповедовали также среди эллинов, и из них «великое число обратилось к Господу» (Там же. 20–22). Так в течение десятилетия после Воскресения Христа возникла Церковь Антиохии.

Как и многие космополитичные города, где соседствовали различные культуры, Антиохия была средоточием религ. синкретизма. Среди множества религий, представлявших искушение для новообращенных христиан, наиболее популярным в нач. I в. был егип. культ богини Исиды. Апостолы в Иерусалиме, видя быстрый рост новой христ. общины в Антиохии, решили послать туда ап. *Варнаву,* поручив ему заботиться о новообращенных и блюсти чистоту евангельской проповеди. Увидев, что число уверовавших во Христа весьма значительно, ап. Варнава привел из Тарса ап. *Павла.* Их совместными усилиями антиохийская христ. община за год преумножилась (Там же. 22–26).

Ап. *Лука* называет имена «пророков и учителей» Антиохийской Церкви (Там же. 13. 1): помимо Варнавы и Павла это были *Симеон* по прозванию Нигер (лат. niger — черный), *Лукий Киринеянин,* а также некий Манаил (евр. Менахем), «совоспитанник» тетрарха Галилеи *Антипы Ирода.* По велению Св. Духа они отпустили Варнаву и Павла в миссионерское путешествие, «совершив пост и молитву и возложив на них руки» (Там же. 2–3).

Несмотря на соседство языческих культов, антиохийские христиане были стойко привержены к новой вере. Молодая Церковь собирала и посылала помощь христианам Иерусалима, когда ожидался голод (Там же. 11. 27–30). Отсюда направлялись апостольские миссии в Сирию, Кипр, Аравию, Киликию (Там же. 13. 1–4; 15. 41; Гал 1. 17, 21).

Согласно Свящ. Писанию, именно в Антиохии последователи Христа «в первый раз стали называться христианами» (Деян 11. 26). До этого члены Церкви Христовой чаще всего именовали друг друга «учениками» и «братьями». Важно отметить, что именно в Антиохии евангельская истина впервые открылась для эллинов-язычников, от к-рых не требовалось сначала принять иудейство. Практика обращения язычников в христианство привела к первым значительным разногласиям внутри Церкви. Решение этой проблемы на *Иерусалимском Соборе апостолов* (между 49 и 52) подтвердило правильность начатой в Антиохии проповеди среди язычников без предварительного обращения их в иудейство (Там же. 15. 23–29; Гал 2. 9–10).

О приезде в Антиохию ап. Петра говорит в связи со спорами об отношении к обращенным из язычников ап. Павел (Там же. 11–14). Наряду с ап. Павлом ап. Петр также традиционно считается основателем Антиохийской Церкви, о чем свидетельствуют многие церковные писатели *(Евсевий Кесарийский,* свт. *Иоанн Златоуст,* блж. *Иероним,* свт. *Лев I Великий).* Ап. Петр завершил создание в Антиохии церковной организации. Его епископство предположительно длилось ок. 7 лет, после чего он поставил Антиохийским епископом свт. *Евода.*

Иудейская колония Антиохии не отказалась от *прозелитизма* в отношении как язычников, так и христиан, что приводило к ожесточенным и порой кровавым столкновениям. В кон. I — нач. II в. по Р. Х. христианство в Антиохии вынуждено было также противостоять *докетизму* и разнообразным гностическим учениям. По сообщению сщмч. *Иринея Лионского,* во времена имп. *Траяна* здесь был известен самарянин Менандр, ученик Досифея, основателя секты, подобной ереси *Симона Волхва.* Ученик Менандра антиохиец Сатурнин проповедовал в правление Траяна или Адриана. Некто Кердон также строил свое учение на теориях последователей Симона Волхва и находился под влиянием Сатурнина.

Сложность религ. ситуации в Антиохии сказалась на раннем формировании и развитии местной церковной организации. На основании посланий преемника Евода на Антиохийской кафедре сщмч. *Игнатия Богоносца* можно заключить, что 3-степенная иерархия во главе с епископом, наделенным верховной властью, оформилась в Антиохии раньше, чем в др. древних центрах христианства. Угроза, исходившая от докетизма, соседство многочисленных иудейских общин, опасность гонений делали консолидацию особенно необходимой.

Список первых епископов Антиохии сохранился в «Хронике» Евсевия Кесарийского, основным источником для к-рого в этой части являлись сведения Секста *Юлия Африкана.* Нет оснований сомневаться в аутентичности их имен, хотя о них самих почти ничего не известно, за исключением сщмч. Игнатия Богоносца, претерпевшего кончину в Риме при имп. Траяне (ок. 107). Среди его ближайших преемников — свт. *Феофил* (2-я пол. II в.), апологет, автор многих сочинений (*Евсевий.* Церк. ист. IX 24), первым из христ. богословов использовавший слово «Троица» для обозначения трех Божественных Лиц. В споре о Пасхе принимал участие следующий епископ *Максимин,* занимавший престол около года. Его преемник свт. *Серапион* (кон. II —

Ап. Петр. Серебряный рельеф. Антиохия (?). Ок. 550–600 гг. (Метрополитен-музей. Нью-Йорк)

нач. III в.) боролся с *монтанизмом* (*Евсевий*. Церк. ист. V 19). Серапион поставил Палута 1-м епископом *Эдессы*, столицы гос-ва Осроена (ок. 202).

Эпоха гонений (III – нач. IV в.). Ок. 232 г. по приглашению Юлии Маммеи, матери имп. *Александра Севера*, Антиохию посетил известный богослов *Ориген*, пытавшийся убедить императрицу в превосходстве христ. веры над др. вероучениями (*Евсевий*. Церк. ист. VI 21). Гонения имп. *Максимина* (с 235 по 238), направленные в первую очередь против предстоятелей Церквей, по-видимому, не коснулись Антиохийского еп. *Зевина*, предстоятельство к-рого продолжалось до правления имп. *Гордиана III*.

Одним из выдающихся епископов Антиохии III в. был сщмч. *Вавила*. Особенную известность ему принесла твердость в отношениях с имп. *Филиппом Арабом*, открыто симпатизировавшим христианству. На Пасху 244 г. имп. Филипп пожелал совершить молитву в христ. храме Антиохии, вероятно чувствуя угрызения совести за убийство юного имп. Гордиана III, в результате к-рого он пришел к власти. Однако еп. Вавила не позволял императору войти в церковь, пока тот не принесет покаяния за свои преступления (*Евсевий*. Церк. ист. VI 34). Сщмч. Вавила погиб ок. 250 г. во время жестоких гонений имп. *Деция*. В 351 г. мощи сщмч. Вавилы были перенесены в пригород Антиохии Дафну, где цезарь Галл воздвиг ему мартирий. В истории христианства это был 1-й случай перенесения мощей, надежно засвидетельствованный источниками.

Следующий епископ Фавий († 253) известен как автор ряда посланий папе *Корнелию* и Александрийскому архиеп. *Дионисию* по поводу схизмы *новациан*, к-рым он, судя по всему, оказывал поддержку. Его преемник *Димитриан* порвал со схизматиками (*Евсевий*. Церк. ист. VII 5). Гонение имп. *Валериана* (с 257 по 260), по-видимому, не затронуло Антиохию, бывшую в то время ареной боевых действий: в 256 и 260 гг. город дважды захватывали персы; среди угнанных ими пленников был и свт. Димитриан, умерший на чужбине.

Воспользовавшись ослаблением рим. могущества в сер. III в. после неудач империи в войне с персами, власть в Сирии захватили правитель араб. гос-ва Пальмиры Оденат и его жена Зиновия. В 260 г. они посадили на епископский престол некоего *Павла*, уроженца Самосаты, занимавшего высокий пост в финансовом ведомстве. Став епископом, Павел Самосатский сохранил гос. должность. Пользуясь поддержкой могущественных покровителей, он довольно откровенно проповедовал ереси монархианства и *адопцианства*, отрицавшие полноту божества во Христе. Еп. Павел не менее 3 раз вызывался на суд церковных Соборов, проходивших в Антиохии между 264 и 268 гг. с участием епископов Сирии, Палестины, Аравии, Киликии, Каппадокии, Понта и Ликаонии. Поскольку к сер. III в. Антиохия получила признание как 1-й церковный престол Востока, многие Поместные *Антиохийские Соборы* получали общецерковное значение. Среди 10, прошедших в Антиохии во 2-й пол. III в., наиболее важен Собор 268 г., на к-ром Павел Самосатский, обличенный пресв. Малхионом, был обвинен в ереси, дерзости и гордыне и смещен с кафедры. Правда, под защитой пальмирской царицы он продолжал удерживать резиденцию и лишь после разгрома армии Зиновии рим. войсками (272) был изгнан по указу имп. *Аврелиана* (*Евсевий*. Церк. ист. VII 30), изданному в ответ на обращение законного епископа свт. *Домна I*. Сторонники Павла ушли в раскол, и много позже *Всел. I Собор* в Никее (325) определил условия их возвращения в Церковь (19-е прав.).

Еп. *Кирилл I*, принявший в церковное общение ученика Павла сщмч. *Лукиана*, был, вероятно, схвачен и осужден на работы в рудниках после 2-го эдикта имп. *Диоклетиана* (март 303), направленного против христ. иерархов (*Harnack*. Chronologie. Bd. 1. S. 217). Кирилл умер в ссылке исповедником веры (306). Его преемник *Тиранн* стал свидетелем разрушения христ. храмов во исполнение 1-го эдикта Диоклетиана 303 г. (*Евсевий*. Церк. ист. VII 32. 4).

В правление имп. *Максимина Дайи* язычники Антиохии предприняли попытку избавиться от всего христ. населения города. Когда в 311 г. имп. Максимин посещал свои владения в Сирии, он был встречен в Антиохии делегацией знатных граждан, к-рые потребовали отменить эдикт о религ. терпимости в отношении христиан прежнего имп. *Галерия*. Во главе делегации стоял прокуратор Антиохии Феотекн, отступивший от христ. веры во время гонений. Император согласился отменить эдикт, и Феотекн начал жестокие преследования христиан в Антиохии. Святители Иоанн Златоуст (PG. 5. Col. 635–636) и *Амвросий* Медиоланский (PL. 16. Col. 241–242) писали о множестве христ. дев и жен, к-рые предпочли смерть отказу от веры Христовой. Христиане были изгнаны из Антиохии, а затем и из мн. др. городов Востока (*Евсевий*. Церк. ист. IX 11. 2–8).

Еп. *Виталий* принимал участие в 2 Соборах: в Анкире (314) и несколько позже в Неокесарии Понтийской (*Mansi*. T. 2. Col. 534, 548). Его преемник свт. *Филогоний* проявил твердость веры во время гонений имп. *Лициния* с 321 по 323 г. (*Феодорит*. Церк. ист. I 3).

Арианские споры и Антиохийская схизма. В 324 г. имп. *Константин Великий*, открыто покровительствовавший христианству, разгромил правившего на Востоке имп. Лициния, объединив под своей властью всю империю. К этому времени относится начало широкого распространения ереси *арианства* (его сторонники признавали Сына Божия творением Бога Отца). Сознавая угрозу для единства Церкви, имп. Константин обратился к еп. *Осию* Кордубскому с просьбой стать посредником в примирении противостоящих партий.

В сир. рукописи (Paris. syr. 62) сохранилось послание первого антиарианского Собора, состоявшегося в Антиохии в кон. 324 или нач. 325 г. Отцы Собора осудили Ария и предложили вынести окончательное решение арианского вопроса на Собор всей Церкви, к-рый предполагалось созвать в Анкире. Так родилась идея Вселенского Собора. По указанию имп. Константина местом созыва Собора стала Никея, где в 325 г. состоялся I Всел. Собор. Из 318 отцов ок. 80 представляли кафедры Вост. диоцеза империи; Антиохийскую кафедру представлял еп. *Евстафий*. Собор в Никее принял вероопределение о том, что Отец и Сын единосущны (греч. ὁμοούσιοι), а в 6-м прав. подтвердил традиц. преимущество епископа Антиохии.

Большинство Поместных Соборов в Антиохии в IV в. обсуждали проблемы, поднятые арианскими спорами (подробнее см. *Антиохийские*

Соборы). На одном из них (между 327 и 330) был низложен еп. Евстафий, один из наиболее убежденных защитников Православия в Никее. Еп. *Евсевий* Никомидийский внушил имп. Константину, что свт. Евстафий был зачинщиком беспорядков в Антиохии и не оказывал должного почтения императору. Низложенный святитель был сослан во Фракию, его сторонники (по словам свт. Иоанна Златоуста, вопреки завету самого Евстафия) при выборах нового епископа отделились, составив особую общину. Избранный большинством еп. *Павлин Тирский* (330) через неск. месяцев был смещен, и его место занял арианин *Евлалий*. С этого времени Антиохийский престол надолго перешел к противникам Никейского вероопределения. Еп. *Флакилл* принял участие в *Тирском Соборе* (335), низложившем с Александрийской кафедры главного защитника никейского Православия — свт. *Афанасия Великого*. В кон. 338 г. Антиохийский Собор поставил на его место *Григория* Каппадокийского.

После разделения империи между сыновьями Константина Великого (337) правивший на Востоке имп. *Констанций II* сделал Антиохию одной из своих резиденций. Летом 341 г. здесь в присутствии императора состоялось освящение Великой ц., к-рая была заложена еще имп. Константином на месте древнего христ. храма, разрушенного при Диоклетиане (*Евсевий*. Жизнь Константина. III 50; см. *Антиохия*, памятники). Антиохийский Собор, состоявшийся в связи с этим событием, подтвердил низложение свт. Афанасия.

Преемник еп. Флакилла *Стефан I* был низложен летом 344 г. за попытку оказать давление на папских легатов на *Сардикийском Соборе*. В 346 г. свт. Афанасий Великий посетил в Антиохии пресв. Павлина, возглавлявшего правосл. общину евстафиан, что упрочило ее положение. Однако имп. Констанций, покровительствовавший арианам, добился поставления на Антиохийский престол Леонтия. Тот, хотя и не демонстрировал явно свое арианство, принимал в клир только убежденных ариан. В это время 2 мирянина-антиохийца из числа ревностных защитников Православия, *Флавиан* и *Диодор*, начали собирать своих единомышленников на кладбищах по ночам, чтобы петь гимны на могилах мучеников. Позже Флавиан стал епископом Антиохии, а Диодор — Тарса.

В 358 г. Леонтию наследовал *Евдоксий*, ярый арианин. Низложенный на Соборе в Селевкии Исаврийской (сент. 359), он отправился в столицу империи и вскоре был возведен на К-польскую кафедру. В кон. 360 г. на Антиохийский престол в результате компромисса был избран *Мелетий*, бывш. епископ Севастии Армянской и друг Акакия Кесарийского. Он проявил себя сторонником Никейского Символа веры, и это вызвало в Антиохии возмущение ариан, к-рым удалось менее чем через месяц после избрания Мелетия сослать его в Мелитину. По указу имп. Констанция ок. 361 г. епископом Антиохии был поставлен близкий соратник Ария *Евзоий*. Попытка сторонников Мелетия объединиться против ариан с евстафианами, остававшимися в расколе с 330 г., не увенчалась успехом. Т. о. в нач. 60-х гг. IV в. в АПЦ образовалось неск. «партий»: поддерживаемый императором арианин Евзоий был лишен церковного общения с правосл. престолами Рима и Александрии; пресв. Флавиан возглавил мелетиан; Павлин продолжал руководить евстафианами, отстаивавшими принцип строгого следования Никейскому Символу веры и подозревавшими Мелетия в арианстве. Павлина поддерживали Рим и Александрия, в то время как большинство вост. епископов и правосл. общин Антиохии были на стороне сосланного еп. Мелетия.

Имп. *Юлиан Отступник* в начале своего правления вернул сосланных епископов: Мелетия в Антиохию, свт. Афанасия Великого в Александрию. В нач. 362 г. свт. Афанасий созвал Александрийский Собор, призвавший восстановить мир в Церкви, прежде всего в АПЦ. На Соборе присутствовали как мелетиане, так и евстафиане, в Антиохию были направлены послы для восстановления церковного единства, но развитие событий осложнилось вмешательством еп. *Люцифера* Каралисского. Сосланный из Италии на Восток за исповедание Никейского Символа веры, он по приезде в Антиохию вступил в общение с Павлином. Поскольку Мелетий еще не вернулся из ссылки, еп. Люцифер единолично в нарушение канонических норм поставил во епископа главу евстафиан Павлина. После этого примирение с мелетианами было затруднено.

В июле 362 г. в Антиохию прибыл имп. Юлиан Отступник, готовившийся к персид. походу. По его инициативе мощи сщмч. Вавилы были удалены из Дафны, где находилось знаменитое святилище Аполлона, и перенесены в Антиохию. Это вызвало антиязыческие волнения, в ходе к-рых святилище Аполлона было сожжено; тогда разгневанный император приказал закрыть Великую ц. Все эти события, разумеется, не способствовали миру в Церкви (*Аммиан Марцеллин*. История. XXII 13. 1 сл.).

После гибели Юлиана имп. престол занял *Иовиан*. По его просьбе в сент. 363 г. в Антиохию прибыл обеспокоенный церковными раздорами свт. Афанасий Великий, к-рый, столкнувшись с отказом Мелетия пойти на уступки, признал законным епископом Павлина. Между тем Рим до 375 г. не признавал законным епископом ни того, ни другого. В Антиохии, т. о., помимо ариан, сплотившихся вокруг Евзоия, в течение 30 лет существовало неск. правосл. «партий». По инициативе Мелетия в Антиохии был созван Собор, на к-ром был подтвержден Никейский Символ веры.

Новый имп. *Валент*, поддерживавший ариан, возобновил ссылки правосл. епископов; Мелетий был выслан в Армению (365), а на Антиохийскую кафедру вернулся Евзоий. Менее влиятельных павлиниан власти оставили в покое, а мелетиане должны были собираться для богослужений под открытым небом или в горных пещерах. Многие из тех, кто отказался от церковного общения с Евзоием, были утоплены по имп. приказу в р. Оронт. Во время войны Валента с готами (367–370) Мелетий вернулся в Антиохию; в это время он крестил и поставил во чтеца юного Иоанна Златоуста. В 371 г. имп. Валент сделал Антиохию своей постоянной резиденцией, что стало причиной новой ссылки Мелетия.

Свт. *Василий Великий*, с 370 г. занимавший кафедру Кесарии Каппадокийской, с согласия Мелетия предпринял попытку примирить его со свт. Афанасием, чтобы тот убедил Римский престол способствовать объединению 2 правосл. общин в АПЦ. В связи с кончиной

свт. Афанасия (373) свт. Василий взял на себя переговоры с Западом. Папа *Дамас*, не осознавая сложности положения православных на Востоке, занял жесткую позицию и в 375 г. признал Павлина законным епископом Антиохии. Тем не менее свт. Василий продолжал отправлять послания и посольства к иерархам Востока и Запада. Вспыхнувшие в то время споры вокруг толкования понятия *«ипостась»* еще более осложнили положение. Прибывший в Антиохию блж. Иероним принял поставление во священника от Павлина (378), демонстрируя свою враждебность к мелетианам. Между тем свт. Василий незадолго до кончины (379) увидел результаты своих миротворческих трудов: Римский Собор снял обвинения с Мелетия (кон. 377), а после того как ставший единовластным правителем империи имп. *Грациан* (авг. 378) вернул сосланных иерархов, ок. 150 епископов, объединившихся вокруг Мелетия, подписали Соборное послание (осень 379), присланное за год до этого из Рима.

Никейская вера стала офиц. вероисповеданием Римской империи со времени вступления на К-польский престол имп. *Феодосия I Великого* (380). Посланный в Антиохию военачальник Шапур должен был согласно имп. указу передать православным церкви ариан, поставленных вне закона. Вернувшийся на Антиохийскую кафедру Мелетий предложил Павлину разделить с ним управление, чтобы в случае смерти одного другой остался главой единой АПЦ. По свидетельству блж. Феодорита, это предложение было отвергнуто и храмы передали Мелетию (Церк. ист. V 3), к-рого имп. Феодосий I вскоре вызвал в столицу на *Всел. II Собор* (381). На нем присутствовало 65 епископов Востока, на первых заседаниях председательствовал Антиохийский еп. Мелетий. Собор подтвердил Никейский Символ веры и дополнил его определениями о Св. Духе. Благодаря настойчивости новоизбранного К-польского еп. *Нектария*, председательствовавшего на Соборе после кончины Мелетия и отречения свт. *Григория Богослова*, К-поль был провозглашен 2-м по чести престолом Вселенской Церкви после Рима (2 Всел. 3), потеснив Александрию и Антиохию.

Наследником Мелетия на Соборе был избран Флавиан, несмотря на то что свт. Амвросий Медиоланский и свт. Григорий Богослов выступали за признание Павлина. Хотя его Православие и не вызывало сомнений, вост. епископы продолжали видеть в Павлине главного виновника раскола. Павлин оставался в общении с Римской и Александрийской Церквами и в 381 г. отправился на Собор в Рим, где он был признан единственным законным епископом Антиохии. Но раскол был уже на исходе, все более приобретая характер конфликта личностей. Запад настаивал на созыве Собора для окончательного решения вопроса об объединении, к тому же склонялся и имп. Феодосий I. В 388 г. Павлин умер, оставив своим преемником *Евагрия*, скончавшегося ок. 392/93 г. В 394 г. архиеп. *Феофил* Александрийский признал законность прав свт. Флавиана, а в 398 г. его признал и папа Римский.

Несмотря на то что АПЦ имела теперь единственного общепризнанного предстоятеля, нерешенным оставался вопрос об отношении к евстафианским клирикам. Феофил Александрийский безуспешно пытался хлопотать перед свт. Флавианом о приеме их в общение без нового поставления. Схизма тем самым продолжалась. Преемник Флавиана *Порфирий* (404–414) был поставлен противниками Иоанна Златоуста и скомпрометировал себя выступлениями против святителя. Сторонники Златоуста отделились от еп. Порфирия, державшегося на престоле лишь с помощью имп. власти. Положение изменилось лишь при следующем епископе свт. *Александре I*. Он примирился с евстафианами, возглавив одно из их шествий (*Феодорит*. Церк. ист. V 35), и вернул в Церковь «иоаннитов», вписав в диптихи имя свт. Иоанна Златоуста. На 414 г. приходится окончательное уврачевание раскола АПЦ, символом чего является внесение имен Евстафия и Мелетия в календарь правосл. Церкви (под 21 и 12 февр.) и в рим. мартиролог (под 16 июля и 12 февр.). Антиохийская схизма, возникшая на основе догматических расхождений, осложнялась личными антипатиями, соперничеством крупных престолов, возрастающим отчуждением Востока и Запада, вмешательством императоров. Существенным обстоятельством являлся и тот факт, что она переросла в общецерковный раскол, затронувший и др. кафедры.

Феодот, сменивший в 424 г. на Антиохийской кафедре свт. Александра, начал свою деятельность с вмешательства в споры, вызванные распространением *пелагианства*. Созванный в Антиохии Собор осудил ересь Пелагия. Будучи противником свт. Иоанна Златоуста, Феодот снова вычеркнул его имя из диптихов АПЦ, и лишь волнения в народе вынудили его восстановить в поминовениях имя святого. При его преемнике *Иоанне I* (428–441/42) АПЦ оказалась вовлечена в бурные догматические споры, сотрясавшие Вселенскую Церковь.

Христологические споры (V–VI вв.). Важная роль в богословских спорах эпохи Всел. Соборов принадлежала т. н. Антиохийской школе (см. *Богословские школы древней Церкви*). Одним из ее основателей был обратившийся к христианству софист Малхион, противник Павла Самосатского. Между 260 и 265 гг. в Антиохии появился известный христ. богослов и писатель сщмч. Лукиан из Самосаты, также участвовавший в формировании Антиохийской школы. В IV в. основателями особого направления в антиохийском богословии стали Диодор Тарсский и его ученик *Феодор Мопсуестийский*. В 428 г. ученик Феодора пресв. *Несторий* был избран на К-польскую кафедру и стал открыто высказывать радикальные богословские идеи, приводившие к фактическому разделению двух ипостасей во Христе. Свт. *Кирилл* Александрийский, представитель др. традиции, соперничавшей с антиохийской, возглавил оппозицию Несторию и добился его низложения и осуждения на *Всел. III Соборе* в Эфесе (431); имп. указом Несторий был отправлен в ссылку. Антиохийская делегация из 34 епископов во главе с еп. Иоанном опоздала к открытию Собора и не принимала в нем участия. Близость Иоанна к Несторию и его попытки заступиться за своего земляка, предпринятые скорее из личного сочувствия, чем из склонности к его учению, не могли остаться без последствий для отношений между Антиохией и Александрией: неск. лет между ними не было общения. На Эфесском Соборе представители *Кипрской Церкви* добились утверждения их автокефалии (3 Всел. 8), а Иерусалимский еп.

свт. *Ювеналий* начал активно расширять область юрисдикции своей кафедры — т. о., территория АПЦ еще более сокращалась.

Поскольку Несторий и особенно Феодор Мопсуестийский пользовались авторитетом в восточносир. церковной традиции, осуждение Нестория привело к обособлению *Церкви Востока*, объединявшей персид. христиан и находившейся в юрисдикции АПЦ. В кон. V в. там была официально принята вероисповедальная доктрина в несторианском духе.

В противостоянии с Несторием свт. Кирилл делал акцент на действительном единстве Божества и человечества во Христе. Нек-рые из его последователей довели эту идею до крайности, утверждая слияние во Христе Божества и человечества. К-польский монах *Евтихий*, проповедовавший эту ересь (см. *Монофизитство*), был осужден на Поместном Соборе в К-поле, но нашел заступника в лице *Диоскора*, наследника Кирилла на Александрийском престоле. Созванный в Эфесе новый Собор под председательством Диоскора (449) снял прещение с Евтихия, осудив и низложив его оппонентов, в т. ч. свт. *Флавиана* К-польского, *Домна II* Антиохийского и *Феодорита* Кирского. Заседания этого Собора проходили под столь явным давлением сторонников Евтихия, что он получил имя «разбойничьего». Поскольку принятые там решения отражали крайнее течение александрийского богословия и оказались неприемлемы, в 451 г. имп. *Маркиан* созвал в Халкидоне *Всел. IV Собор*, где было точно сформулировано правосл. учение о Христе. Халкид. Собор также определил отдельную юрисдикцию для Иерусалимской Церкви, к-рая долгое время оставалась малозначительной кафедрой в канонической зависимости от Кесарии Палестинской. С этого времени Иерусалимский Патриархат первенствует на территории Палестины. Т. о. окончательно установились географические границы АПЦ: в ее юрисдикции остались 12 рим. провинций (что соответствует совр. территориям Сирии, Ливана, Юго-Вост. Турции, Ирака и Аравийского п-ова).

Халкид. Собор был самым представительным из великих Всел. Соборов: одна только антиохийская делегация состояла из 113 епископов, всего же халкидонское вероопределение подписали 450 иерархов. Но в Александрии многие восприняли решения этого Собора, низложившего Диоскора и оправдавшего Флавиана, как скрытую поддержку несторианства. Александрийское богословие использовало термины «ипостась» и «природа» как синонимы, в результате чего возникли трудности с восприятием основной догматической идеи халкидонского вероопределения — «во Христе две природы, но одна ипостась». Большая часть христиан Египта отказалась признать Халкид. Собор и впосл. сформировала обособившуюся *Коптскую Церковь*. Подобным образом и Армянская Церковь также впосл. отказалась признать его определение.

Антиохийский Патриарх *Максим*, поставленный Анатолием К-польским и утвержденный IV Всел. Собором, в 455 г. был смещен с престола. На смену ему пришел *Василий* (457–458), к-рый выступил против монофизитствовавшего Александрийского патриарха *Тимофея II Элура*, защищая определения Халкид. Собора. Такую же позицию заняли все иерархи АПЦ, а также 3 самых известных сир. столпника: преподобные *Симеон*, *Варадат* и *Иаков*.

Патриарх *Мартирий* (ок. 459–ок. 470) первым начал борьбу с монофизитской ересью, стремительно распространявшейся в Сев. Месопотамии. Ситуацию усложнило вмешательство светских властей. Стоявший во главе монофизитов *Петр Гнафевс* нашел поддержку у зятя имп. Льва I патрикия *Зинона*, командовавшего антиохийским гарнизоном, и сумел занять Антиохийский престол (ок. 469), воспользовавшись тем, что престарелый Мартирий утратил контроль над ситуацией. Однако Петр Гнафевс не пользовался популярностью у большей части епископата АПЦ и не был признан в К-поле. Неопределенное положение продолжалось до 471 г., когда имп. Лев I приказал изгнать Петра. После смерти Патриарха *Юлиана* (475) последний вновь на время захватил Антиохийский престол, поддержав узурпировавшего имп. трон *Василиска*. Вскоре имп. Зинон, бывш. покровитель Петра, вернул себе власть в К-поле и изгнал из Антиохии приспешника узурпатора.

Монофизиты избрали на Антиохийский престол *Иоанна II* (476–477), поставленного Петром Гнафевсом во епископа Апамеи, но имп. Зинон предпочел ему *Стефана II*. Последний занимал Антиохийскую кафедру с 477 по 479 г. и был убит. К-польский Патриарх *Акакий* в 479 г. поставил на кафедру *Календиона*, к-рый, стремясь укрепить правосл. часть клира, перенес в Антиохию мощи свт. Евстафия, и это послужило сигналом к возвращению в город последних евстафиан (484). Календион прилагал все усилия, чтобы добиться осуждения Тимофея Элура. Его преемник Иоанн был низложен по подозрению в сочувствии соперникам имп. Зинона, после чего Петр Гнафевс, согласившийся подписать т. н. *«Энотикон»* (имп. эдикт 484 г., имевший целью примирить монофизитов и сторонников Халкидона), в очередной раз занял Антиохийский престол (485–489). С целью апологии монофизитства Петр ввел в богослужение ряд новшеств, в частности провозглашение Никейского Символа веры за каждой литургией (как косвенный вызов халкидонскому вероопределению) и пение «Трисвятого» с добавлением «распныйся за ны».

Следующим Антиохийский престол занимал *Палладий* (490–498). Как и Петр, он был монофизитом, преследовал сторонников Халкид. Собора и, по утверждению *Феодора Чтеца* (Церк. ист. 131. 4–6), устранял из храмов изображения нек-рых отцов Церкви. По смерти Палладия имп. *Анастасий I*, сторонник «Энотикона», способствовал вступлению на Антиохийский престол *Флавиана II* (498–512). Поначалу он подписал «Энотикон», но позже проявил себя защитником халкидонского вероисповедания. Вскоре во главе группы монахов в Антиохию прибыл еп. Иерапольский *Филоксен* (Ксенайя Маббугский), чтобы заставить Флавиана отказаться от определений Халкид. Собора. Антиохийцы выступили на защиту Патриарха, и в результате начавшихся беспорядков многие сторонники Филоксена были убиты. На помощь Флавиану пришли также монахи из мон-рей пров. Сирия II, среди к-рых он когда-то жил. Возложив на Патриарха ответственность за беспорядки, имп. Анастасий сослал его в Петру (*Евагрий*. Церк. ист. III 32).

18 нояб. 512 г. на место Флавиана был поставлен монах *Севир*, богослов и убежденный противник

Руины церкви мон-ря прп. Симеона Столпника (Младшего). Дивная гора близ Антиохии. VI в.

халкидонского вероопределения. Он продержался на Антиохийском престоле до смерти своего покровителя имп. Анастасия (518). Одним из первых дел нового имп. *Юстина I* было изгнание с епископских кафедр Севира, Филоксена и др. противников Православия, после чего было восстановлено церковное общение Вост. Церквей с Римом, прерванное *Акакианской схизмой*. Поставленного вместо Севира Патриарха *Павла II* в 521 г. сменил иерусалимский свящ. *Евфрасий*. Тем временем противники халкидонского вероопределения оставались изолированной группой и, хотя еще не обладали оформившейся организацией, признавали законным предстоятелем только Севира, к-рый умер в изгнании 8 февр. 538 г.

Патриарх Евфрасий погиб во время землетрясения 526 г. В эти трагические для Антиохии дни нуждами горожан самоотверженно занимался комит Востока сириец *Ефрем*, к-рого антиохийцы и избрали Патриархом (*Евагрий*. Церк. ист. IV 6). Вступивший на престол имп. *Юстиниан I* издал эдикт Вост. Церквам с требованием признания Халкид. Собора, что вызвало волнения в Антиохии; свт. Ефрем едва спасся бегством. В период предстоятельства сменившего его на кафедре *Домна III* (545–559) окончательно оформился раскол Антиохийской Церкви.

Яковитский раскол. Организованные в 533 г. по приказу имп. Юстиниана I прения в К-поле православных с противниками халкидонского вероопределения продемонстрировали невозможность достижения компромисса. Император решил изолировать всех епископов-антихалкидонитов, чтобы не дать им возможности рукополагать во священнический сан своих сторонников.

В 542/43 г. в К-поль прибыл араб. филарх *Харис ибн Джабала*, вождь союзного с империей гос-ва *Гассанидов*. Он обратился к покровительствовавшей монофизитам императрице св. *Феодоре* с просьбой разрешить рукоположение 2–3 епископов для его подданных-арабов. В результате монофизитские епископы, содержавшиеся под слабым надзором в окрестностях К-поля, посвятили во епископов 2 сир. монахов — *Иакова* Барадея и Феодора. Иаков, поставленный на Эдесскую кафедру, получил от находившегося также в К-поле монофизитского патриарха *Феодосия I Александрийского* тайное разрешение поставлять как пресвитеров, так и епископов. Вскоре Иаков прошел по всему Востоку, совершив множество епископских хиротоний. Так наряду с уже существовавшей законной церковной иерархией возникла новая, не признававшая решений Халкид. Собора. «Патриархом» Антиохийским стал *Сергий Теллъский*, едва ли, впрочем, обладавший реальной властью, о чем свидетельствует сир. писатель XIII в. Бар Эбрей.

В результате этих событий в сер. VI в. население Сирии, как греки, так и сирийцы, разделилось на 2 вероисповедания. Если раньше признававшие Халкид. Собор православные и отвергавшие его монофизиты являлись 2 богословскими направлениями в рамках единой Церкви и борьба велась гл. обр. за замещение вакантных кафедр, то с этого времени начинается церковный раскол. Появившаяся в результате деятельности Иакова Барадея церковная организация по имени ее основателя получила среди православных название *Яковитской Церкви*. Нехалкидониты в свою очередь стали называть православных *мелькитами* (сир.— царские), поскольку халкидонское вероучение пользовалось поддержкой имп. правительства.

Стремясь окончательно утвердить Православие, имп. Юстиниан I созвал в К-поле *Всел. V Собор* (553), на к-ром присутствовало от 151 до 164 епископов. Большинство представляло Антиохийский Патриархат, хотя неск. человек прибыло из Африки (до 9) и с Запада (до 8). На Соборе обсуждался вопрос о Православии ряда известных богословов Антиохийской школы. Было принято решение осудить Феодора Мопсуестийского и нек-рые сочинения Феодорита Кирского и *Ивы* Эдесского («Три главы») и тем самым еще раз подтвердить церковное осуждение несторианства. В то же время было подтверждено осуждение крайних форм учения александрийского богословия (Оригена, Дидима и Евагрия).

Преемником Домна III, подписавшего акты V Всел. Собора, стал *Анастасий I Синаит* (559–570), синайский монах родом из Палестины. При *Юстине II* Анастасий был смещен с кафедры и удалился в Иерусалим (570). Его место занял синайский игум. *Григорий I*, при к-ром в Антиохии случилось 2 сильных землетрясения (сент. 580 и окт. 588); во время последнего погибло ок. 60 тыс. жителей (*Евагрий*. Церк. ист. V 17).

В сер. VI в. вост. провинции Византийской империи стали ареной военных действий: после захвата персид. шаханшахом Кавадом Амиды, Феодосиополя и Армении (530) начался длительный период противоборства Византии и Ирана, сказавшегося и на положении АПЦ. Уже в 540 г. армия шаханшаха Хосрова I Ануширвана вторглась в Сирию, захватив Иераполь (Маббуг), Апамею, Халкиду, Верою (Халеб) и Антиохию. Византии удалось вернуть захваченные города, но Хосров I успел вывести в Персию огромное количество пленных, для к-рых близ Селевкии Ктесифона был основан город Антиохия Хосрова; построенные там 2 христ. храма были позднее освящены Патриархом Антиохийским Анастасием I. Новое нашествие персов имело место в 576 г. Наконец, в 606 г. шаханшах Хосров II Парвиз под предлогом мести за убитого узурпатором *Фокой* имп. *Маврикия* захватил вост. провинции империи, в т. ч. Сирию и Финикию (602–603).

Вернувшийся по смерти свт. Григория I (593) на Антиохийский престол Анастасий I Синаит оставался Патриархом до своей кончины (598). Его преемником стал др. соименный ему синайский монах сщмч. *Анастасий II* (нач. 599–609), к-рый был убит иудеями, поднявшими в Антиохии восстание против насильствен-

ных обращений в христианство, практиковавшихся в правление имп. Фоки. Персов, оккупировавших вскоре Антиохию, Дамаск (613) и Иерусалим (614), иудеи встречали как освободителей.

В 622–628 гг. визант. имп. *Ираклию* удалось вернуть Восток под власть империи. После победы над персами и торжественного возвращения захваченного ими Честного Креста в Иерусалим (14 сент. 629) Ираклий предпринял новую попытку примирения с нехалкидонитами. Ее основой стала сформулированная Патриархом К-польским *Сергием* идея о едином действовании (ἐνέργεια) Христа — учение, развившееся вскоре в ересь *монофелитства*.

Воспользовавшись смутой, вызванной евр. восстаниями и персид. вторжениями, яковитский патриарх Афанасий Ямала (595–631) попытался в 620 г. распространить свою власть и на правосл. Церковь, о чем свидетельствуют монах мон-ря св. Саввы Антиох (PG. 89. Col. 1844) и Патриарх Иерусалимский свт. *Софроний I* (PG. 87. Col. 3193). Попытки имп. Ираклия склонить Афанасия Ямалу к монофелитству (ради чего он даже встретился с ним в Иераполе, между 629 и 634) оказались неудачными.

Внутреннее состояние АПЦ.

I. Статус Антиохии. Скудость источников для первых 3 веков истории АПЦ не позволяет делать однозначные заключения относительно положения епископа Антиохии в ряду др. епископов. Нек-рые основания констатировать особое положение предстоятеля Антиохийской кафедры дают сведения, относящиеся ко времени предстоятельства свт. Серапиона (нач. III в.): этот епископ борется с еретическими настроениями в г. Рос в Киликии (*Евсевий*. Церк. ист. VI 12), предание о царе *Авгаре* приписывает ему поставление Палута, 1-го епископа Эдессы (пров. Осроена). Вмешательство свт. Серапиона в события в Росе может объясняться тем, что Антиохийская кафедра была ближайшей к этому городу (этим же обстоятельством может объясняться и председательство еп. Виталия Антиохийского на Соборах в Анкире и Неокесарии). Духовное же главенство Антиохии над Эдессой могло быть обусловлено тем, что именно отсюда в Осроене появились первые христ. проповедники. Со времен ап. Павла Антиохия была центром апостольской миссии, что, вполне вероятно, снискало ей авторитет среди дочерних Церквей, созданных прибывшими из Антиохии миссионерами. Очевидно, что духовное первенство Антиохийского престола определялось в первую очередь связанной с ним апостольской традицией, миссионерской активностью антиохийской общины, авторитетом наиболее значительных Антиохийских епископов и богословов. Тем не менее на адм. устройство и статус АПЦ не могло не повлиять то место, к-рое занимала Антиохия в системе гражданского управления Римской империи. В ходе адм. реформ кон. III–IV в. Антиохия стала столицей обширной рим. префектуры Восток, объединявшей области Ближ. Востока, М. Азии и Фракии. Она же являлась центром входившего в состав этой префектуры Вост. *диоцеза*, включавшего провинции Сирии, Киликии, Месопотамии и Палестины, а также о-в Кипр. Комит Востока, стоявший во главе диоцеза, отвечал и за городское управление Антиохии.

Уже в правилах I Всел. Собора в Никее (325) в 6-м прав. после слов о первенстве епископов Александрии и Рима над окрестными провинциями указывается, что «и в Антиохии, и в других областях подобным образом должны сохраняться преимущества Церквей... если кто без соизволения митрополита поставлен будет епископом, о таком великий Собор определил, что не должен быть епископом» (I Всел. 6). Это подтверждается 2-м прав. II Всел. Собора в К-поле (381), разграничивающим юрисдикции Церквей: «Епископы восточные да начальствуют токмо на Востоке, с сохранением преимуществ Антиохийской Церкви, правилами Никейскими признанных» (II Всел. 2). В том же духе выдержано и одно из посланий папы *Иннокентия I* (нач. V в.), располагавшего актами этого Собора (Ep. 24 // PL. 20. Col. 547).

II. Титулатура. В первые века по Р. Х. глава АПЦ носил обычный титул *епископа*. После адм. реформы кон. III в. на Востоке постепенно усваивается обычай в церковных обозначениях территорий подражать новому гражданскому делению империи на провинции. В каждой из провинций (епархий) епископ главного города (митрополии) являлся средоточием церковной власти и получал первенство над проч. городами, возглавляя, т. о., Церковь в пределах провинции. Более крупными адм. единицами являлись диоцезы, в границах к-рых шло формирование буд. автокефальных Церквей. Никейский Собор (325) канонически зафиксировал эту практику, хотя и не без исключений, вызванных характером древней христ. традиции (I Всел. 6–7). В правилах следующего Всел. Собора в К-поле (381) прямо названы крупные церковные области, соответствующие диоцезам вост. части Римской империи: Египет (столица Александрия), Восток (столица Антиохия), Асия, Понт и Фракия (II Всел. 2). Их предстоятелей церковный историк Сократ Схоластик (V в.), сообщая о решениях Собора, называет Патриархами (Церк. ист. V 8). Несмотря на то что Патриарший титул в отношении высших церковных иерархов встречается в источниках лишь с нач. V в., история его, возможно, восходит к более раннему времени. В V в. имя Патриархов постепенно закрепилось за предстоятелями 5 наиболее значительных престолов: Рима, К-поля, Александрии, Антиохии и Иерусалима. Первое офиц. употребление этого титула предстоятелем АПЦ засвидетельствовано при Флавиане II (498–512).

III. Границы АПЦ и ее адм. деление. В 325 г. в состав Вост. диоцеза входило 8 провинций: Сирия, Финикия, Палестина, Месопотамия, Киликия, Исаврия, Аравия и Кипр. Источники не позволяют, однако, определить точное количество епископских кафедр. Из подписей отцов Никейского Собора епископам из перечисленных выше провинций принадлежат 96; поскольку не все епископы присутствовали на Соборе, можно предположить, что число епископских престолов диоцеза Восток в то время превышало 100.

Церковные Соборы III–IV вв. свидетельствуют о распространении влияния АПЦ на земли М. Азии и Палестины. Цитируемое Евсевием Кесарийским послание свт. *Дионисия* Александрийского папе Римскому *Стефану I* упоминает о Поместном Соборе в Антиохии в 50-х гг. III в. Среди принимавших в нем участие иерархов названы епископы Кесарии Палестинской, Иерусалима, Тира, Лаодикии, Тарса и др. городов

АНТИОХИЙСКИЙ ПАТРИАРХАТ В VI в.

Киликии, Кесарии Каппадокийской, а также Вифинии, Понта, Месопотамии и Аравии. В 314 и 315 гг. еп. Виталий Антиохийский председательствовал на Соборах в Анкире и Неокесарии, на к-рых присутствовали епископы М. Азии, Сирии и Палестины. В 324–325 гг. в Антиохии состоялся Собор 56 епископов Палестины, Аравии и Сирии. Участие Католикоса Сахака в Антиохийском Соборе 363/64 г. свидетельствует о том, что Армянская Церковь на начальной стадии развития также находилась в тесном общении с Антиохией. В сент. и окт. 379 г. под председательством вернувшегося из ссылки свт. Мелетия в Антиохии проходил Собор 153 епископов Востока. К сер. V в. территория АПЦ включала епархии диоцеза Восток (за исключением Палестины и Кипра); в зависимости от Антиохийского престола находились также епископы за вост. границами Римской империи. С этого времени за предстоятелями АПЦ закрепляется титул «Антиохийский и всего Востока».

Структура АПЦ накануне эпохи араб. завоеваний восстанавливается на основании списка епархий 570 г., сохранившегося в неск. редакциях: более древней сир. (по-видимому, перевод с греч.) и поздних, отражающих ситуацию X–XIII вв. греч., лат., арм. и араб. версиях. В 1925 г. Э. Хонигманн реконструировал греч. оригинал, согласно к-рому Антиохийская иерархия выглядела следующим образом. Антиохийскому Патриарху, непосредственно ведавшему управлением Сирией I, были

подчинены митрополиты 12 городов — центров древних епархий: *Тира* (митрополит Финикии Прибрежной, не позднее 480 первенствующая кафедра АПЦ), *Тарса* (Киликия I), Эдессы (Осроена), *Апамеи* (Сирия II), *Иераполя* (Евфратисия), *Бостры* (Аравия), *Аназарва* (Киликия II), *Селевкии Исаврийской* (Исаврия), *Дамаска* (Финикия Ливанская), *Амиды* (Месопотамия), *Сергиополя* и *Дары*. Наряду с этими митрополиями, имевшими от 5 до 24 зависимых епископских кафедр, в составе АПЦ присутствовали 4 титулярные («автокефальные», т. е. непосредственно подчиненные Патриарху) митрополии, не имевшие подчиненных престолов (согласно IV Всел. 12): *Кир*, *Лаодикия* (с 459), Берит (с 451) и *Эмеса* (с 453). За ними следовали 7 архиепископий — кафедры Патриаршей епархии Сирия I (*их предстоятели именовались* синкеллами или епархиотами): Селевкия Пиерия, Габала, Палт, Вероя, Халкида, Габбула и Анасарфа. Особенностью АПЦ был титул «простых архиепископов» (ἀρχιεπίσκοποι λιτοί), к-рые представляли Патриарха на Соборах и в др. случаях; до араб. завоевания эти функции выполняли предстоятели Саламисской и Варкусской кафедр. Общее количество епископов АПЦ составляло 153.

IV. Поместные Церкви, выделившиеся из АПЦ. В древности влияние церковного Престола Антиохии распространялось и за пределы Римской империи. Прежде всего это касалось Ирана (см. *Церковь Востока*), а также Грузии (см. *Грузинская Православная Церковь*) и, возможно, Армении, если учитывать распространение в ее юж. областях евангельской проповеди из Эдессы и Нисибина (с кон. II в.). С др. стороны, деятельность свт. *Григория Просветителя* и крещение Армянского царства (кон. III — нач. IV в.) связали ее Церковь с митрополией Кесарии Каппадокийской (см. *Армяно-григорианская Церковь*).

Др. автокефальной Церковью стал Кипр, к-рый входил в состав гражданского диоцеза Восток и на этом основании, возможно, подчинялся епископу Антиохии. Впрочем, до нач. V в. случаи явного вмешательства Антиохийского престола в церковные дела острова неизвестны. В 416 г. Патриарх Антиохии Александр I в послании к папе Иннокентию I добивался признания своей власти над Кипром; сохранился только ответ папы, ставивший решение этой проблемы в зависимость от древней традиции (*Mansi*. IV. Col. 1465–1470). На Эфесском Соборе (431) Кипрские епископы в отсутствие Иоанна I Антиохийского добились признания автокефалии. Спустя неск. лет Петр Гнафевс попытался вновь поставить этот вопрос, но имп. Зинон отказал ему в поддержке, поскольку обретение на Кипре мощей ап. Варнавы давало острову статус Церкви, основанной апостолом. Архиепископ Константии, столицы Кипра, получил привилегии носить одеяния из красного шелка и скипетр как пастырский посох, пользоваться киноварью для подписи и титулом «Блаженнейший».

3-й самостоятельной Церковью, выделившейся из состава АПЦ, была Иерусалимская. Уже Никейский Собор (325) определил Иерусалиму «последование чести» (ἡ ἀκολουθία τῆς τιμῆς), т. е. особое почетное место в ряду церковных кафедр (I Всел. 7). Однако собственной юрисдикции небольшой город Элия Капитолина, возникший во II в. на месте разрушенного Иерусалима, не имел и занимал 2-е место среди кафедр, подчиненных Кесарии Палестинской, одной из митрополий АПЦ. Между этими городами в IV — нач. V в. шла борьба за первенство в Палестине. Свт. Ювеналий Иерусалимский, получивший уже сан митрополита, на Эфесском Соборе (431) требовал даже подчинить ему Патриарха Антиохии. Хотя его претензии и не были удовлетворены, имп. указом ему были подчинены неск. епархий АПЦ: провинции Палестина I, II, III, Финикия I и II, Аравия. На Халкид. Соборе (451) в результате соглашения свт. Ювеналия с Патриархом Максимом Антиохийским на территории Палестины возникла самостоятельная *Иерусалимская Православная Церковь*.

V. Одно из важнейших направлений развития церковной жизни АПЦ раннего периода — **монашество**. В отличие от егип. сир. монашество в целом было менее замкнутым: монахи вели миссионерскую проповедь среди язычников, активно занимались благотворительностью. Уже в III в. появилась особая полумонашеская орг-ция мирян под названием «Сыновья и дочери Завета», сохранявшаяся до эпохи средневековья. Ее основной задачей была помощь клиру в благотворительной деятельности в городах и деревнях, в частности содержание жен. больницы в Эдессе. Монашество было важной составной частью религ. жизни Антиохии. Когда после волнений 387 г., вызванных недовольством горожан повышением налогов, в Антиохию прибыла имп. комиссия, с окрестных гор спустились монахи, чтобы заступиться за антиохийцев. Среди антиохийского монашества, по свидетельству церковных историков, встречались затворники — подвижники, заживо замуровывавшие себя, жившие в цистернах (подземных хранилищах для воды), носившие тяжелые цепи. Вокруг наиболее прославленных собиралась монашествующая братия, образовывались сообщества отшельников, делившиеся порой по языковому *признаку на греч. и сир.* В V в. усиливаются проявления сурового аскетизма, возникает столпничество — уединение отшельника на горном утесе или столпе. Самым известным из аскетов этого направления был прп. Симеон Столпник († 459), ставший олицетворением антиохийской святости. Десятки лет он провел на высоком столпе близ Антиохии, примиряя враждующих, обращая в христианство язычников, давая верующим наставления. С IV в. начинается строительство мон-рей, как правило, это были скромные 2-этажные постройки. Сир. монашество изучено много меньше, чем егип. и палестинское. Творения отцов Церкви и агиографические

Прп. Симеон Столпник. Рельефная икона. Антиохия (?). VI–VII вв. (Лувр. Париж)

памятники еще недостаточно исследованы, чтобы можно было составить полный перечень сир. мон-рей и проследить изменения их конфессиональной ориентации. На становление монастырской организации Востока влияли прежде всего палестинские обители. Очень быстро мон-ри становятся средоточием образовательной, лит. и художественной деятельности. Творения монахов АПЦ, среди к-рых наиболее знамениты труды преподобных Симеона Столпника, *Иоанна Мосха, Дорофея Газского* и др., стали большим вкладом в церковную традицию подвижничества.

Традиции антиохийской библейской экзегезы, преобладавшие в Византии, внесли свой вклад в святоотеческое экзегетическое наследие. Непосредственно это проявилось в гомилетических творениях свт. Иоанна Златоуста и косвенным образом — в богословских трудах каппадокийских отцов. Антиохийская литургическая традиция свт. Иоанна Златоуста стала неотъемлемой частью правосл. богослужения (см. *Антиохийское богослужение*). В древней АПЦ плодотворно развивалась христ. лит-ра, особенно литургическая поэзия. Творчество преподобных *Ефрема Сирина* из Нисибина и *Романа Сладкопевца* из Эмесы стало важнейшим этапом в развитии правосл. гимнографии.

Начало упадка Антиохии. Христологические споры V в. привели к обособлению от Всел. Церкви 4 национальных Церквей: Персидской, Армянской, Коптской и Сирийской, причем 2 последние возникли на территории крупнейших Патриархатов Востока — Александрийского и Антиохийского в результате распространения монофизитской доктрины.

Антиохия, издревле противопоставлявшая Александрийской школе собственную богословскую традицию, в ходе христологических споров превратилась в оплот крайних течений именно александрийского богословствования в их монофизитском выражении. Этническая, демографическая и религ. разнородность населения способствовала тому, что богословие в Антиохии никогда не определялось к.-л. одной школой, а само население было предрасположено к активному участию в злободневных богословских спорах и внутрицерковных нестроениях. Немалую роль в этом сыграло и сир. монашество. Велико значение политических и церковно-политических факторов на обособление АПЦ в ходе противостояния приверженцев и противников Халкидона. Чем больше ослабевало влияние К-поля на ситуацию в вост. провинциях империи и чем сильнее притязания Рима на роль верховного судии в церковных вопросах наталкивались на сопротивление в вост. епархиях, тем сильнее на Востоке проявлялись центробежные тенденции. Нельзя, разумеется, не учитывать и роль в этом процессе таких деятелей, как Севир Антиохийский или Иаков Барадей. Наконец, расколу не могла не способствовать и двойственная политика имп. двора. На конфессиональные расхождения накладывались тенденции политического и этнического сепаратизма, в результате нехалкидониты как освободителей и союзников в борьбе с притязаниями К-поля приветствовали вторгшихся на территорию империи персов и позднее арабов.

Трудности АПЦ не ограничивались богословскими противоречиями. Антиохия не раз терпела значительный ущерб от природных катастроф, особенно землетрясений в VI в. В 540 г. персид. армия шаханшаха Хосрова I Ануширвана захватила Антиохию и почти полностью разрушила ее, уведя в плен немалое число горожан (*Procop.* Bell. Pers. II 8. 20–35; 9. 14–18). Хотя имп. Юстиниан I отстроил город, дав ему новое имя — Феополь (Θεούπολις — Божий Град), сохраняющееся в титулатуре Антиохийских Патриархов, он так и не оправился от разгрома (в результате резкого сокращения населения было восстановлено лишь 20% прежней площади). В 541–542 гг. свирепствовала эпидемия чумы, эпидемии и землетрясения имели место в 557, 559 и 588 гг. Последовавшие затем затяжные войны с Ираном и араб. завоевания привели к прекращению судостроения и мореходства в прибрежных городах, упадку торговли и строительства. Шла постепенная аграризация городов Сирии.

В 608 г., в самый разгар византино-персид. войны, имп. Фока начал преследование иудеев и насильственное обращение в христианство. Иудеи подняли восстание в Антиохии и избили христиан; от их рук принял мученическую смерть Патриарх Анастасий II. Тысячи беженцев устремились на территорию, уже захваченную персами. Городам наносили ущерб постоянные столкновения на конфессиональной почве, одно из к-рых произошло в Антиохии в том же году, что и иудейское восстание.

В год восшествия на престол имп. Ираклия (610) персы под предводительством шаханшаха Хосрова II Парвиза предприняли новое наступление. Персид. армия во главе с полководцем Шахр-Варазом захватила Антиохию и Дамаск (613), затем и Иерусалим (614), откуда в Иран были вывезены христ. реликвии — Честный Крест и Св. Копье. С огромным трудом имп. Ираклий смог собрать мощную армию, отвоевать у персов вост. провинции и вернуть священные реликвии (628). Однако изнурительная война подточила силы обеих сторон, и мир оказался весьма зыбким.

Ист.: *Iulii Africani* Fragmenta / Ed. M. J. Routh // Reliquiae Sacrae. Oxonii, 1846. Vol. 2; *Евсевий.* Церк. ист.; *Iohannes Chrysostomus.* De S. Meletio Antiocheno // PG. 50. Col. 515–520; *Jean Chrysostome.* Discours sur Babylas / Ed. et trad. M. A. Schatkin e. al. Suivi de Homélie sur Babylas / Ed. et trad. B. Arillet, J.-N. Guinot. P., 1990. (SC; 362); *Сократ Схоластик.* Церк. ист.; *Theodoretus.* Hist. eccl.; *Sophronius Hierosolymitanus.* Epistula synodica ad Sergium Constantinopolitanum / Ed. R. Riedinger // ActaCO. Ser. 2. Vol. 2/1. P. 410–494; *Прокопий.* Войны; *Евагрий.* Церк. ист.; *Theodoros Anagnostes.* Kirchengeschichte / Hrsg. G. Ch. Hansen. B., 1995²; Chron. Pasch.

Лит.: *Хитрово В.* Православие в Святой Земле // ППС. 1881. Вып. 1; *Treppner M.* Das Patriarchat von Antiochien von seinem Entstehen bis zum Ephesinum, 431. Würzburg, 1891; *Meissner B.* Eine syrische Liste antiochenischer Patriarchen // Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes. 1908. Bd. 8. S. 296–317; *Лебедев А.* История вселенских соборов. Серг. П., 1896–1897. Т. 1–2; *D'Auril A.* Les Grecs melkites // ROC. 1899. T. 3. P. 1–30, 265–281; *Rey E.* Les grandes écoles syriennes du IVe au XIIe siècles et les monastères des montagne saintes d'Edesse et de Mélitène. P., 1898; *Gelzer H.* Patrum Nicaenorum nomina. Lpz., 1898; *Lübeck K.* Reichseinteilung und Kirchliche Hierarchie des Orients. Münster, 1901; *Кондаков Н. П.* Археологическое путешествие по Сирии и Палестине. СПб., 1904; *Lebon J.* Le monophysisme sévérien. Louvain, 1909; *Karalevskij C.* Histoire des patriarcats melkites depuis le schisme monophysite, du Ve siècle jusqu'à nos jours. R., 1911. Vol. 1; *idem.* Antioche // DHGE. T. 3. Col. 563–703; *Vailhé S.* Formation du Patriarcat d'Antioche // EO. 1912. T. 15. P. 109–114, 193–201; *Bardy G.* L'Église d'Antioche au temps de la crise arienne // Bull. d'ancienn. littérature et d'archéologie chrétiennes. 1914. Pt. 4. P. 243–261; *Соколов И. И.* Церковь Антиохии. СПб., 1914; *Baner K.* Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte. Tüb., 1919; *Dieckmann H.* Antiocheia ein Mittelpunkt urchristlicher Missionstätigkeit. Aachen, 1920; *Bouchier E. S.* A Short History of Antiocheia.

Oxf., 1921; *Harnack A. V.* Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. B., 1924[4]; *Honigmann E.* Studien zur Notitia Antiochena // BZ. 1925. Bd. 25. S. 60–88; *Schultze U.* Altchristliche Städte und Landschaften. Gütersloh, 1930. Bd. 3: Antiocheia; *Kraeling C.* The Jewish Community at Antioch // JBL. 1932. Vol. 51. P. 130–160; Antioch on the Orontes / Ed. G. Elderkin et al. Princeton, 1934–1972. 5 vol.; *Devreesse R.* Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à conquête arabe. P., 1945; *Honigmann E.* The Patriarchate of Antioch: A Revision of Le Quien and the Notitia Antiochena // Traditio. 1947. Vol. 5. P. 135–161; *idem.* Le couvent de Barsauma et le Patriarcat Jacobite d'Antioche et de Syrie. Louvain, 1954. (CSCO; 146 = Subsidia; T. 7); *Laurent V.* La Notitia d'Antioche: Origine et tradition // REB. 1947. T. 5. P. 67–89; *Lassus J.* Sanctuaires chrétiens de Syrie. P., 1947; *Haddad G.* Aspects of Social Life in Antiocheia in the Hellenistic-Roman Period. N. Y., 1949; *King A. A.* The Rites of Eastern Christendom. L., 1950; *Greenslade S. L.* Schism in the Early Church. L., 1953; *Kelly J. D.* Early Christian Doctrines. L., 1958; *Festugière A. J.* Antioche païènne et chrétienne. P., 1959; *Downey G.* A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961; *Shepers M. H.* The Formation and Influence of the Antiochene Liturgy // DOP. 1961. Vol. 15. P. 25–44; *Attwater D.* The Christian Churches of the East. Mielwaukee, 1961–1962; *Downey G.* Antioch in the Age of Theodosius the Great. Oklahoma, 1962; *idem.* Ancient Antioch. Princeton, 1963; Rom und die Patriarchate des Ostens / Hrsg. W. de Vries u. a. Freiburg, 1963; *Downey G.* Antioch // NCE. Vol. 1. P. 623–626; *Maloney G. A.* Antioch, Patriarchate of // Ibid. P. 626–627; *Laham B. S.* Le Patriarcat d'Antioche au premier millinaire // OCA. 1968. T. 181. P. 115–136; *Robinson M.* Entwicklungslinien durch die Welt des Frühen Christentums. Tüb., 1971. S. 112–118; *Pelikan J.* The Christian Tradition. Chicago, 1971. Vol. 1: The Emergence of the Catholic Tradition; *Liebeschuetz J. W. H. G.* Antioch. Oxf., 1972; *Donahue P. J.* Jewish Christianity in the Letters of Ignatius of Antioch // VChr. 1978. Vol. 32. P. 81–93; *Meeks W. A., Wilken R. L.* Jews and Christians in Antioch in the First Four Centuries of the Common Era. Missoula, 1978; *Norris F. W.* Antiochien. Neutestamentlich // ThRE. Bd. 3 (1978). S. 99–103; *Drewery B.* Die Bedeutung Antiochiens in der alten Kirche // Ibid. S. 103–113; *Brown R. E., Meier J. P.* Antioch und Rome: New Testament Cradles of Catholic Christianity. N. Y., 1983; *Schoedel W. R.* Ignatius of Antioch: A Commentary on the letters of Ignatius of Antioch. Phil., 1985; *idem.* Ignatius von Antiochien // ThRE. Bd. 16. S. 40–45; *Djobadze W.* Archeological Investigations in the Region West of Antioch-on-the-Orontes. Stuttg., 1986; Hierarchia Ecclesiastica Orientalis / A cura di G. Feldato. Padova, 1988 (Ser. Episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium; T. 2); *Aydin H.* Die syrisch-orthodoxe Kirche von Antiochien. Glane; Losser, 1990; *Fiey J. M.* Oriens Christanus Novus: Répertoire des diocèses syriaques orientaux et occidentaux. Beirut, 1993; *Skaff E. B.* The Place of Antioch in Church History. Camb. (Mass.), 1993; Syrien von den Aposteln zu den Kalifen / Hrsg. v. M. Ruprechtsberger. Mainz, 1993; *Dick I.* Les Melkites: Grecs-Orthodoxes et Grecs-Catholiques des Patriarcats d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Turnhout, 1994; Religionsgeschichte Syriens von der Frühzeit bis zur Gegenwart / Hrsg. v. P. W. Haider, M. Hutter, S. Kreuzer. Stuttg.; B.; Köln, 1996; Das Entstehen der einer Christenheit (250–430) / Hrsg. v. Ch. und L. Pietri. Freiburg; Basel; W., 1996. (GChr; 2.). S. 55–119, 281–285, 300–302, 321–325, 408–411, 448–450, 614–616, 830–835, 1033–1050.

И. С. Чичуров

С сер. VII в. до османского завоевания. *Период араб. владычества (634–969).* В 30-х гг. VII в. Византия пережила крупнейшую катастрофу в своей истории, когда ее вост. провинции подверглись нашествию арабов, вдохновленных новой религией — *исламом* — на борьбу за мировое владычество. Военные и экономические ресурсы империи были истощены длительным противоборством с сасанидским Ираном; духовное единство страны было подорвано монофизитской схизмой и 2-вековыми попытками ее преодоления. В результате Восток стал легкой добычей арабов. Не более 5 лет прошло между 1-м вторжением мусульман в визант. пределы (взятие Бостры в нач. 634) и полным покорением Сирии (в авг. 638 пала Антиохия, в 639 — Эдесса). Единственным островком христ. владений оставался Горный Ливан, окончательно подчиненный халифату только в нач. VIII в. (см. *Арабские завоевания*).

Сир. монофизиты встретили арабов как освободителей от власти правосл. императора, пытавшегося навязать им халкидонскую веру. Православные Ближ. Востока (мелькиты) воспринимали мусульм. завоевание куда более негативно. Арабы предоставили своим христ. подданным статус *зиммиев* — людей, находившихся под защитой ислама. Они пользовались свободой вероисповедания и широкой внутренней автономией в обмен на политическую лояльность и уплату подушной подати — *джизьи*. Христ. общины халифата управлялись собственной духовной иерархией, имевшей многие прерогативы светской власти, в частности право сбора налогов, суда над единоверцами, решения их семейно-брачных и имущественных вопросов.

Жизнь христиан под ислам. господством была связана с целым рядом ограничений. Многие церкви были конфискованы и превращены в мечети. Была запрещена миссионерская деятельность среди мусульман: нападки на ислам или обращение мусульманина в христианство карались смертью. Христиане не допускались к военной службе, высшим гос. постам. Мужчинам-христианам было запрещено жениться на мусульманках, но мужчины-мусульмане могли жениться на христианках с условием, что их дети примут ислам.

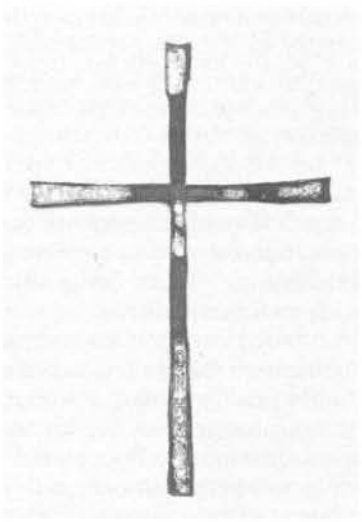
Количество христиан в Сирии под араб. владычеством оставалось весьма значительным вплоть до кон. XI в. В старых эллинизированных городах и прибрежных районах страны христиане долгое время по численности превосходили мусульман. В то же время исламизация была серьезной проблемой для христиан халифата. Чаще всего христиане переходили в ислам под воздействием социального и экономического гнета, стремясь избавиться от своего приниженного статуса и получить возможность добиться успеха в об-ве. Тем не менее число вероотступников среди православных было сравнительно невелико и в начале эпохи *крестовых походов* в Сирии и Палестине христиане все еще составляли около половины населения.

Благодаря высокому образовательному уровню часть зиммиев сумела занять престижное социальное положение в халифате: немусульмане имели прочные позиции в торговле и финансах, фактически монополизировали занятия медициной, из них почти полностью комплектовалось низшее и среднее звено адм. аппарата. Арабы охотно использовали бывш. визант. чиновников на службе в налоговом ведомстве; делопроизводство в Сирии вплоть до нач. VIII в. велось на греч. языке. Христ. врачи и администраторы — в т. ч. правосл.— имели большое значение при дворе халифов, особенно из династии *Омейядов*, отличавшейся достаточной веротерпимостью. Влияние на араб. религ. политику подобных представителей светской христ. элиты зачастую перевешивало даже авторитет Патриархов, формальных глав христ. общин. Тем более это относится к православным, у к-рых в VII в. в течение длительного времени пустовали все 3 Патриаршие кафедры, оказавшиеся на завоеванной арабами территории. Возможно, причиной тому были опасения мусульм. властей, видевших в мелькитских Патриархах «агентов влияния» Византии. Правда, ок. 639/40 г. в К-поле был рукоположен Антиохийский Патриарх Македоний, но и он, и его преемники

пытались руководить делами Антиохийской Церкви из К-поля, не рискуя появляться на принадлежавшей арабам территории.

Положение правосл. общины Ближ. Востока весьма осложнялось господством в Византии в 30–70-х гг. VII в. монофелитства. Та часть сир. мелькитов, к-рая разделяла эту доктрину, подчинялась Антиохийским Патриархам-монофелитам, ставленникам К-поля: Македонию, *Георгию I* и *Макарию I;* хранившие верность Православию признавали верховенство предстоятелей Иерусалимского Патриаршего престола, последовательно отвергавших монофелитские воззрения. Монофелитство было осуждено на *Всел. VI Соборе* в К-поле (680). Представлявший Антиохию на этом Соборе Макарий I был осужден и смещен за приверженность монофелитству и на его место был поставлен сицилиец *Феофан*. Монофелитство довольно быстро исчезло на территории Византийской империи, но неожиданно обрело «второе дыхание» на землях халифата: значительная часть ближневост. мелькитов-арамеев продолжала придерживаться этого вероисповедания, ставшего для них средством сохранения этнокультурной самобытности. Община сироливан. монофелитов сложилась в субэтнос *маронитов*, получивших это название либо по имени своего первоначального духовного центра, мон-ря св. *Марона*, либо в честь *Юханны Маруна*, основавшего самостоятельную маронитскую церковную орг-цию (ок. 685). В кон. VII–VIII в. отмечены неоднократные столкновения православных с маронитами в различных местностях Сирии и Ливана; полемика с маронитской доктриной стала одним из направлений мелькитского богословия VIII–IX вв.

До нач. VIII в. правосл. предстоятели Антиохийской кафедры продолжали жить в К-поле. Источники не сохранили сведений не только о годах правления, но и об именах нек-рых из них. После кончины *Георгия II* (ок. 702) прервалась и эта линия Антиохийских Патриархов в изгнании. Патриаршее преемство было восстановлено 40 лет спустя в самой Антиохии, когда халиф Хишам разрешил христианам избрать на Антиохийскую кафедру сирийца *Стефана III*. Обращает на себя внимание тот факт, что в VIII–X вв.



Крест. Антиохия (?). VI в. (Метрополитен-музей. Нью-Йорк)

араб. власти часто открыто вмешивались в избрание Патриархов, добиваясь рукоположения своих ставленников, к-рыми иной раз оказывались чиновники-христиане из администрации халифа, не носившие ранее духовного сана. Мусульмане были озабочены в первую очередь лояльностью мелькитских Патриархов; именно поэтому арабы предпочитали видеть на Патриаршем престоле арамеев, не владевших греч. языком и ничем не связанных с Византией. Со своей стороны многие Антиохийские Патриархи сотрудничали с мусульм. властью, насколько это не вынуждало их изменять своим религ. убеждениям. Дальше всех по этому пути пошел *Иов*, сопровождавший араб. армию в походе на Аморий (838) и уговаривавший сдаваться гарнизоны осажденных арабами визант. крепостей. В то же время нек-рые Патриархи (напр., *Феодор I*) подверглись преследованиям мусульман по подозрению в связях с Византией. В целом для большинства мелькитов, даже совершенно лояльных к мусульманам, долгое время было характерно восприятие араб. владычества как временного попущения Божия; они ощущали свою причастность к христ. миру, относясь к визант. императору как к своему истинному государю и заступнику.

Иконоборческая политика Исаврийской династии (717–797) не поколебала это представление, хотя и натолкнулась на резкое неприятие правосл. Востока (именно осуждение сир. мелькитами господствовавшей в Византии доктрины сыграло свою роль в том, что арабы позволили им в 742 избрать себе Антиохийского Патриарха). Первое глубоко аргументированное обоснование иконопочитания сформулировал уроженец Дамаска прп. *Иоанн Дамаскин* (VIII в.). В пределы халифата бежали визант. монахи, спасаясь от преследований императоров-еретиков. В 764 г. иконоборчество было предано анафеме Вост. Патриархами. Сирия и Палестина стали оплотом правосл. сопротивления иконоборческому учению. Здесь, вне досягаемости к-польских властей, были отточены догматические убеждения, восторжествовавшие на *Всел. VII Соборе* (787), где присутствовал пресв. Иоанн, синкелл Антиохийского первосвятителя *Феодорита*. Столь же непримиримой была позиция Антиохии во время 2-го периода иконоборчества (814–843). И хотя подлинность совместного послания Патриархов Антиохийского, Иерусалимского и Александрийского к имп. *Феофилу* с призывом вернуться к почитанию икон (836) в наст. время ставится под вопрос, сам антииконоборческий настрой христ. Сирии никаких сомнений не вызывает.

Во 2-й пол. IX в. представители Антиохийского престола присутствовали на К-польских Соборах, связанных с борьбой Патриархов *Игнатия* и *Фотия*.

Однако наряду с вовлеченностью мелькитов во внутреннюю жизнь Византии постепенно набирал силу противоположный процесс — ориентализация, замыкание в себе сир. правосл. общины, ослабление связей с К-полем. В первую очередь это выразилось в выходе из употребления греч. языка: им не владели подчас даже архиереи. Хотя в правосл. среде какое-то время еще создавалась грекоязычная лит-ра (напр., анонимная мелькитская сир. летопись 780 г., широко использовавшаяся *Феофаном Исповедником* в «Хронографии»), но примеры такого рода единичны. Бытовым и богослужебным языком мелькитов был сир., со временем вытесненный арабским. Существовала правосл. сироязычная лит-ра — не только богослужебные тексты и переводы с греч., но и оригинальные труды: полемические антимонофизитские трактаты Георгия, еп. Мартирополького, и его учеников епископов Константина и Льва, последовательно зани-

мавших Харранскую кафедру в кон. VII — нач. VIII в., а также анонимное сир. житие 60 новых мучеников Иерусалимских (сер. VIII в.). В IX в. в Сирии возникает мелькитская лит-ра на араб. языке. Сироязычная письменность неск. столетий сосуществовала с арабской и исчезла лишь к XVII в. Древние традиции Антиохийской школы продолжались, дав много сир. и араб. богословов, к-рые развивали церковное учение в новом культурном контексте. Среди первых классиков арабохрист. лит-ры выделяются такие фигуры, как богослов *Феодор Абу Курра* (750–825), еп. Харранский; ученый-энциклопедист *Коста ибн Лука* (830–912) из Баальбека; выдающийся летописец сер. X в. *Агапий Манбиджский*.

Исторические судьбы ближневост. христиан складывались под определяющим влиянием их мусульм. окружения и характера межконфессиональных отношений в халифате. Первые столетия существования мусульм. империи были отмечены достаточно высоким уровнем веротерпимости, когда христиане свободно совершали богослужения, имели прочные позиции в торговле и занимали видные посты в гос. аппарате. Случавшиеся иногда в провинциях притеснения христиан чаще имели причиной корыстолюбие наместников, чем религ. нетерпимость. На этом фоне выделяется имевшее большой резонанс насильственное изъятие у мелькитов халифом аль-Валидом в 707 г. дамасского собора св. Иоанна Крестителя, на месте к-рого была воздвигнута мечеть Омейядов, призванная затмить своим великолепием красоту христ. храмов. Первое целенаправленное гонение на иноверцев произошло в правление халифа Умара II (717–720). Причиной его было растущее недовольство мусульман, вызванное процветанием, влиянием и богатством зиммиев. Умар ввел для христиан ограничения в одежде, запретил строить новые церкви и поощрял переход зиммиев в ислам. Мусульм. предание приписывает ему изгнание со службы чиновников-христиан. «Очищения» адм. аппарата от иноверцев проводились при каждом гонении, однако не давали никакого результата, потому что в халифате долгое время не было достаточного количества образованных мусульман, способных заменить христиан на гос. службе. После смерти Умара II положение зиммиев улучшилось; преследования инаковерующих случались как исключения (напр., наказание за нападки на ислам митр. Дамасского Петра в 743).

В 750 г. на смену Омейядам приходит к власти династия *Аббасидов*, многие представители к-рой стремились демонстрировать мусульм. благочестие, что сказалось и на политике по отношению к иноверцам. Правда, при первых Аббасидах гонения вспыхивали лишь спорадически, как, напр., ограничения, наложенные на совершение христ. богослужения аль-Мансуром, мученическая смерть неск. христиан в Эмесе (Хомсе) в 780 г., при халифе аль-Махди, погромы церквей в Сирии в 807 г. по приказу Харуна ар-Рашида. Достаточно болезненным для мелькитов было перенесение при Аббасидах столицы в *Багдад* (762) и последовавшее за этим смещение на восток центров экономической активности. При багдадских халифах на главные роли среди христ. конфессий выдвинулись несториане, жившие в Месопотамии. В 912/13 г. они даже добились выдворения из Багдада правосл. митрополита; из всех христ. архиереев только несторианскому католикосу разрешалось иметь резиденцию в столице халифата.

В сер. IX в. все более очевидный политический кризис и ослабление ислам. империи породили всплеск «фундаменталистских» настроений среди мусульман, что выразилось в нарастании религ. нетерпимости по отношению к зиммиям. Наиболее яркое выражение эти тенденции нашли в правление халифа аль-Мутаваккиля, издавшего серию указов, направленных против немусульман и ужесточающих налагаемые на них ограничения и запреты. Зиммиям было предписано носить особую отличительную одежду, запрещено ездить на лошадях, занимать к.-л. посты на гос. службе. Подлежали разрушению все церкви, построенные после араб. завоевания. Насилия со стороны центральной администрации халифата вызвали в 855 г. городское восстание в Эмесе; к нему присоединились и местные христиане, к-рых толкнули на этот шаг религ. преследования. После подавления восстания халиф повелел уничтожить все церкви в городе и изгнать оттуда христиан. Гонения аль-Мутаваккиля привели к массовому переходу зиммиев в ислам и эмиграции значительной части мелькитов в Византию. По мнению ряда исследователей, именно с этого времени демографический баланс в Сирии изменился в пользу мусульман. После аль-Мутаваккиля христианам удалось отчасти восстановить свои позиции в гос. аппарате, однако это вызывало все большее негодование мусульм. простонародья, проникавшегося духом фанатизма и нетерпимости. В кон. IX в. и особенно в 1-й трети X в. отмечено множество случаев волнений и беспорядков на религ. почве, разграблений и разрушений церквей, в т. ч. в Дамаске в 924 г.

К 30-м гг. X в. могущественный некогда халифат пришел в полный упадок и распался на ряд фактически независимых государств-эмиратов. Большая часть Сирии и В. Месопотамии оказалась под властью эмиров из араб. династии Хамданидов. Одновременно Византия перешла в наступление на ослабленные и враждующие друг с другом мусульм. гос-ва. Наибольших успехов греки достигли в 60-х гг. X в. Имп. *Никифор II Фока*, к-рый видел свое предназначение в том, чтобы освободить «христианские страны» от ислам. господства, одержал ряд побед над мусульманами, вернув в состав империи Крит, Кипр, Киликию и ряд областей Сев. Сирии. Военные неудачи мусульман и наплыв беженцев из завоеванных Византией районов многократно усилили межконфессиональную напряженность на Ближ. Востоке: каждый триумф Никифора провоцировал погромы христиан в Египте, Палестине и Сирии. Одной из жертв этих гонений стал Антиохийский Патриарх сщмч. *Христофор*, убитый в 967 г. по обвинению в связях с Византией. Мусульмане разграбили Патриаршую резиденцию и храм св. Кассиана, после чего Антиохийская кафедра пустовала почти 3 года, вплоть до захвата города визант. отрядом 28 нояб. 969 г.

Второй визант. период (969–1084). В результате походов визант. императоров Никифора II Фоки, *Иоанна I Цимисхия* и *Василия II Болгаробойцы* на Ближ. Востоке к кон. X в. сложилась политическая система, основанная на балансе сил 2 великих держав — Византии,

контролировавшей значительную часть Сев. Сирии, и егип. халифата *Фатимидов,* сев. границы к-рого проходили по Ливану и Юж. Сирии. Две державы разделяла буферная зона с центром в *Халебе* (Алеппо). В 971 и 994 гг. войска Фатимидов безуспешно пытались овладеть Антиохией, в 1015 г. они сумели захватить Халеб. Последним успехом Византии стало взятие Эдессы (1031), в результате чего почти половина территории Антиохийского Патриархата снова оказалась в составе христ. империи. На землях вновь образованных визант. фем (Антиохия, Киликия, Мелитина и др.) жили греки, правосл. арабы, армяне, сирийцы-яковиты (из-за религ. гонений постепенно мигрировавшие во владения мусульман), а в нек-рых местностях и арабы-мусульмане. Антиохией управлял наместник (дука), как правило, из среды греч. военной знати или чиновничества. Заметную роль в жизни провинции играли также представители арабо-христ. аристократии, напр. магистр Убайдаллах и патрикий Кулайб, участники гражданских войн в Византии в 70–80-х гг. X в.

Большим политическим весом обладали и Антиохийские Патриархи, в частности *Агапий II* (978–996) и *Эмилиан* (70-е гг. XI в.). Среди предстоятелей Антиохийской Церкви в эту эпоху встречались как выходцы из центральных областей Византии (греки или армяне), так и арабоязычные сиро-палестинцы. В этой связи следует упомянуть рус. предание о сир. происхождении первого митр. Киевского свт. *Михаила* (кон. X в.). Хотя большинство Патриархов избиралось при участии императора и получало поставление в К-поле, они вели себя достаточно независимо по отношению к К-польскому Патриарху. Наиболее известный пример такого рода — позиция *Петра III,* занятая им в конфликте между Римской и К-польской Церквами, приведшем к расколу 1054 г.

Патриарх Петр III не смог избежать участия в этом споре. Согласившись с тем, что Зап. Церковь допустила ряд богословских и литургических нарушений, он призвал к внимательному и сдержанному отношению с Западом в надежде на то, что со временем Рим вернется к полному единству с Православием. Интерполяцию *«Filioque»* в Символ веры он считал «злом и даже худшим из зол». Однако вместо отлучения папы Петр написал Патриарху К-польскому *Михаилу I Кируларию,* что православным «следует скорее быть благодарными Богу за то, что наши западные братья-варвары еще веруют в Святую Троицу».

В кон. X–XI в. Антиохия была крупным центром христ. культуры, как грекоязычной, так и араб. В окрестностях города процветали мон-ри, где подвизались монахи греч., груз., араб., арм. происхождения, разворачивалась активная лит. деятельность. Самым заметным из визант. писателей этой среды был прп. *Никон Черногорец,* церковный писатель 2-й пол. XI в. Нек-рые Антиохийские Патриархи (*Феодор III,* Петр III) известны своими богословскими трудами. В XI в. в Антиохию переместился из Юж. Палестины центр правосл. арабоязычной культуры. В Антиохии историк *Яхья Антиохийский* († после 1034) продолжил хронику Александрийского Патриарха *Евтихия;* здесь же работал корифей тогдашней медицинской науки багдадец *Ибн Бутлан* († 60-е гг. XI в.); иером. *Михаил* Антиохийский написал в 1085 г. первое житие св. Иоанна Дамаскина, сразу же переведенное на неск. языков. Важной вехой в развитии арабохрист. богословия было составление диак. *Абдаллахом ибн аль-Фадлом Антиохийским* в сер. XI в. первой полной араб. редакции Библии. Несмотря на то что мелькитская культура с сер. X в. вновь стала испытывать сильное греч. влияние, она не теряла своей вост. самобытности, поддерживала тесные связи с остальным араб. миром. Иерусалим и Александрия были для антиохийских мелькитов X–XI вв. в культурном и духовном плане ближе, чем К-поль и тем более Рим.

Установившаяся в Сирии в 1-й пол. XI в. относительная политическая стабильность была разрушена появлением турок-сельджуков, их опустошительными набегами на города В. Месопотамии. В 1071 г. в сражении возле г. Манцикерт сельджуки разбили и захватили в плен визант. имп. *Романа IV Диогена*. Эта победа открыла тюркам путь в Сев. Сирию и М. Азию (см. *Сельджукиды*). За короткое время империя утратила почти все азиат. владения. В обстановке наступившего политического хаоса бывш. визант. сановник, правосл. армянин Филарет Варажнуни создал автономное княжество, включавшее Киликию, часть Сирии с Антиохией и часть В. Месопотамии с Мелитиной и Эдессой (см. *Киликийская Армения*). Однако у него не было реальных сил противостоять мусульм. натиску, и вскоре иконийский султан-сельджукид Сулейман ибн Кутлумуш, не встречая серьезного сопротивления, вторгся в христ. владения Сев. Сирии. В дек. 1084 г. сельджуки внезапным ударом овладели Антиохией.

Эпоха Сельджукидов и крестовые походы (1085–1291). Само по себе установление сельджукского владычества на Ближ. Востоке в кон. XI в. не повлекло за собой заметного ухудшения социального статуса местных христиан. В большей степени они страдали, как и остальное население, от политической нестабильности в Сирии, бесконечных войн небольших эмиратов, насильственных разделов и переделов территорий. В 1097 г. расстановка сил в Вост. Средиземноморье кардинально изменилась с появлением там европ. крестоносцев, шедших освобождать Св. землю от ига мусульман (см. *Крестовые походы*).

Основная часть крестоносного войска двинулась к Антиохии, а *Балдуин Фландрский* основал небольшое христ. гос-во в Эдессе (весна 1098). Значительная часть местных христиан, прежде всего киликийские и приевфратские армяне, а впосл. ливан. марониты охотно поддерживали крестоносцев; православные и сиро-яковиты вели себя скорее пассивно. Тюрк. правитель Антиохии Яги-Сиян, опасаясь, что христ. большинство населения города (сирийцы, греки, армяне) проявит нелояльность его власти, счел нужным принять меры предосторожности: из города были изгнаны наиболее влиятельные христиане, правосл. Патриарх *Иоанн IV Оксит* был заключен в тюрьму.

После 7-месячной осады крестоносцы захватили Антиохию (3 июня 1098). Мусульм. гарнизон был перебит, город разграблен. Власть над Антиохией получил *Боэмунд Тарентский*. Остальная армия отправилась на Иерусалим, к-рый пал в июле 1099 г. На отвоеванных у мусульман землях возникли христ. гос-ва: *Иерусалимское королевство,* графство Триполи, *Антиохийское княжество,* графство Эдесса — 3 последних располагались на территории АПЦ. Вост. часть Патриархата — Дамаск,

Хомс, Хама, Халеб и др.— осталась под властью мусульман, а Киликия и ряд приевфратских областей — в составе Киликийской Армении.

С победой крестоносцев положение сир. христиан не улучшилось: латиняне воспринимали своих вост. единоверцев как неполноценных христиан; не могло быть и речи о допуске их в правящее сословие. Наиболее нетерпимую позицию занимал кн. Антиохии Боэмунд, давний враг Византии. В 1100 г. он изгнал правосл. Патриарха Иоанна Оксита, к-рый, как подозревал Боэмунд, симпатизировал Византии. На место Иоанна был поставлен лат. прелат (о лат. Антиохийском патриархате см. раздел в ст. *«Католическая Церковь»*).

Лат. патриархи вскоре начали замещать кафедры правосл. епископов католиками на той территории АПЦ, к-рая оказалась под их контролем. При этом продолжалось параллельное преемство правосл. Патриархов Антиохии, проживавших в изгнании в К-поле. О них известно мало, даже многие имена этих первосвятителей вызывают сомнение. Почти все они происходили из греч. клира; нек-рые из этих первосвятителей играли заметную роль в церковной жизни Византии, как, напр., *Афанасий I*, участник богословских споров 2-й пол. XII в., или ученый-канонист *Феодор IV Вальсамон*.

Почти весь XII в. Византийская империя боролась за возвращение своих ближневост. владений, захваченных крестоносцами, прежде всего — Антиохии. Императоры считали одной из главных своих задач восстановление на Антиохийском престоле правосл. Патриарха. Не случайно именно лат. духовенство составило ядро антивизант. партии в Антиохийском княжестве. Неск. раз Византия была близка к успеху. В 1108 г. Боэмунд Тарентский, потерпев от греков тяжелое поражение в Эпире, признал себя вассалом императора и пообещал вернуть в Антиохию правосл. Патриарха. Но племянник Боэмунда Танкред, правивший городом, отказался выполнять эти условия. В 1137 г. имп. *Иоанн II Комнин* осадил Антиохию и вынудил ее правителя Раймонда из Пуатье признать свою вассальную зависимость от империи. В марте следующего года папа Иннокентий II запретил всем католикам служить в войске Иоанна, если тот предпримет что-либо против лат. церковных властей Антиохии. Иоанн II вскоре умер (1143), не успев закрепиться в Сирии. Настоящим триумфом Византии стал поход на Антиохию имп. *Мануила I* (1159). Антиохийский кн. Рейнальд, осознав безнадежность сопротивления, отправился в визант. лагерь с изъявлением полной покорности: босой, с веревкой на шее, он пал ниц перед имп. троном. Одним из пунктов мирного договора было обязательство князя принять в город правосл. Патриарха. В 1165 г. это условие было выполнено кн. Боэмундом III, и в Антиохию вернулся правосл. Патриарх Афанасий I Манасси. Спустя 6 лет он с большей частью клира погиб при землетрясении, погребенный под развалинами храма. После поражения Византии в битве с сельджуками при Мириокефале (1176) о к.-л. влиянии ее в Сирии уже не могло быть и речи, а через четверть века К-поль был завоеван крестоносцами.

Тем не менее именно после этого в Антиохии был восстановлен правосл. Патриархат. Антиохийский кн. Боэмунд IV вел в то время борьбу за обладание городом со своим племянником Раймондом, к-рый нашел поддержку кор. Киликийской Армении Левона II; на стороне недавно принявших унию армян стояли лат. патриарх Антиохии Петр и сам папа Иннокентий III. Тогда Боэмунд в 1206 г. низложил патриарха и предложил занять его место правосл. первосвятителю *Симеону II ибн Абу Шаибе*. Несмотря на отлучение, наложенное на жителей Антиохии лат. патриархом, горожане поддержали этот шаг Боэмунда, что говорит о значительном влиянии в Антиохии правосл. общины.

В 30-х гг. XIII в. папский престол понял невозможность напрямую включить вост. христиан в католич. Церковь и взял курс на создание автономной церковной орг-ции, к-рая состояла бы в унии с Римом. Патриарх Симеон II отверг этот проект; его преемник *Давид* в 40-х гг. XIII в. склонялся к переговорам с папой, но следующий правосл. Патриарх *Евфимий I* отказался признать главенство Рима, за что был изгнан из города.

В XII–XIII вв. положение сир. православных резко ухудшилось не только из-за давления со стороны крестоносцев-латинян. В мусульм. мире обстановка непрерывного джихада против «неверных» вызвала подъем религ. нетерпимости и породила многочисленные гонения на христиан. Так, в 1124 г. в Халебе почти все церкви были отняты у христиан и обращены в мечети. Во время военных действий основные жертвы приходились на долю местного христ. населения. Напр., в ходе ожесточенной борьбы крестоносцев и мусульман за Эдессу (1144–1146) город неск. раз переходил из рук в руки и был сожжен дотла, а из 47-тысячного христ. населения уцелело ок. 2%, остальные же погибли или были взяты мусульманами в плен и обращены в рабство.

Европ. крестоносцы, оттолкнувшие от себя потенциальных союзников — вост. христиан, были обречены на поражение в борьбе с ислам. миром, обладавшим намного большими военными и демографическими ресурсами. Последняя возможность изменить политическую ситуацию в пользу христиан представилась в сер. XIII в. с появлением на Ближ. Востоке монголов. Будучи язычниками-шаманистами или христианами (в основном несторианами), они были настроены к исламу достаточно враждебно. Последний объединенный поход монголов, начавшийся в 1256 г. под предводительством хана Хулагу, имел целью именно сокрушение мусульм. гос-в. Взяв Багдад (1258) и продвигаясь к Дамаску, монголы последовательно уничтожали мусульман, но щадили христ. население. Грузия, Киликийская Армения и Антиохийское княжество признали сюзеренитет хана. По настоянию Хулагу, дорожившего своим союзом с Никейской империей, кн. Боэмунд VI вернул в Антиохию правосл. первосвятителя Евфимия и выслал лат. патриарха, за что был отлучен папой. В 1260 г. Хулагу с большей частью армии вынужден был вернуться от границ Египта для решения вопроса о престолонаследии в империи Чингисидов после смерти кагана Мункэ. Оставшийся в Палестине монг. корпус, к-рый возглавлял несторианин Кит-Буга-нойон, осенью 1260 г. был уничтожен егип. мамлюками. Мамлюки смогли вытеснить монголов из Сирии, после чего жестоко отомстили христианам — союзникам хана Хулагу.

В 60-х гг. XIII в. мамлюкский султан Египта Бейбарс совершил ряд успешных походов против гос-в

крестоносцев и Киликийской Армении. Эти войны сопровождались демонстративным истреблением «неверных», массовыми казнями христ. военнопленных и мирных жителей. 18 мая 1268 г. войска Бейбарса взяли Антиохию. Десятки тысяч ее жителей были перебиты, остальные обращены в рабство. Город был сожжен и разрушен, после чего пришел в полное запустение, уже не поднявшись из руин. Мамлюки, использовавшие Антиохию как пограничное укрепление, оставили ее незаселенной. Крупное землетрясение 1324 г. окончательно разрушило город.

Патриарх Евфимий, в 1263 г. в очередной раз высланный из Антиохии кн. Боэмундом VI, в момент падения города находился в Византии. После событий 1268 г. Антиохийские Патриархи больше не возвращались в свою прежнюю столицу. Лат. патриархи также оставили Сирию вскоре после 1268 г.; тем не менее католич. Церковь до XX в. сохраняла преемство титулярных католич. «патриархов Антиохии».

Эпоха крестовых походов стала переломным моментом в истории ближневост. христианства. Христиане, составлявшие в XI в. едва ли не половину населения Сирии и Палестины, через 200 лет превратились в реликтовые этно-конфессиональные группы.

Господство мамлюков (1291–1516). К кон. XIII в. вся Сирия вошла в состав егип. султаната мамлюков. Неск. раз в XIV–XV вв. ее территория снова становилась ареной военных действий. В 1299–1304 гг. мамлюки отразили наступление монг. гос-ва *Хулагуидов* (ильханов), в последний раз попытавшегося вернуть контроль над Ближ. Востоком. В 1400–1401 гг. Халеб и Дамаск подверглись нашествию войск Тимура, к-рое сопровождалось полным разорением страны.

Религ. политика мамлюков в целом отличалась намного большим уровнем нетерпимости, чем это было свойственно прежним мусульм. династиям, что было обусловлено психологическими последствиями крестоносных войн, вызванных ими антихрист. настроений, утратой мусульм. купечеством позиций в средиземноморской торговле и, как следствие этого, «перетеканием» мусульм. среднего класса в сферу гос. администрации, откуда необходимо было вытеснить христиан. Подобные настроения побуждали мамлюкское правительство организовывать широкомасштабные преследования иноверцев в Египте и Сирии (1301, 1354, 1419), результатом к-рых являлось увольнение чиновников-немусульман, введение для зиммиев особой одежды и различных бытовых ограничений, разрушение новопостроенных церквей.

XIV–XV вв.— самые «темные века» в истории Антиохийского Патриархата, характеризующиеся общим упадком, в частности угасанием летописной традиции ближневост. христиан, вследствие чего крайне мало известно о церковной истории сир. мелькитов. Не сохранилось почти никаких сведений о Патриархах 1-й пол. XIV в.; имена и деяния первоиерархов 2-й пол. XIV в. известны гл. обр. не из местных, а из визант. источников, упоминавших об участии сир. архиереев в исихастских спорах и различных Соборах, проводившихся в К-поле в то время. После почти вековых скитаний по разным городам Антиохийские Патриархи с сер. XIV в. избрали своей постоянной резиденцией Дамаск, крупнейший экономический и культурный центр Сирии, к-рый до наст. времени остается местом пребывания Антиохийских первосвятителей.

В 1-й пол. XV в. Антиохийский Патриархат был вовлечен в процесс объединения Зап. и Вост. Церквей, кульминацией к-рого стала Флорентийская уния 1439 г. Ближневост. иерархи не проявляли собственной инициативы в этом вопросе и не присутствовали на *Ферраро-Флорентийском Соборе*, делегировав свои полномочия членам визант. клира. Решения Собора вызвали резкий протест на правосл. Востоке. В 1443 г. Антиохийский, Александрийский и Иерусалимский Патриархи официально отвергли унию с католич. Церковью. Впосл. Рим неоднократно пытался склонить вост. иерархов к воссоединению. Но после *Иоакима II*, по нек-рым данным склонявшегося в 1458 г. к возобновлению унии с папским престолом, Антиохийские Патриархи занимали последовательную антилат. позицию.

Период XII–XV вв., во всех отношениях неблагоприятный для сир. правосл. общины, имел следствием упадок арабо-христ. культуры. Среди немногих известных произведений можно отметить полемическое антиислам. соч. «Беседа монаха Георгия с тремя улемами», созданное в 1208 г., богословские трактаты *Павла ар-Рахиба*, еп. Сидонского (кон. XIII в.), не сохранившуюся до наст. времени церковную историю Патриарха *Михаила III*. Удары, к-рые перенесла АПЦ, привели к сильному сокращению ее паствы, территории и числа епархий.

Адм. устройство. К началу эпохи араб. завоеваний в составе Антиохийского Патриархата насчитывалось ок. 150 кафедр, в т. ч. 12 митрополий. Опубликованный Г. Гельцером список епархий XI в. (BZ. 1892. Bd. 1. S. 247–251) в целом повторяет эти цифры: с возведением Эмесы в ранг митрополии их стало 13 (при этом место Дары занял Феодосиополь), а количество титулярных митрополий увеличилось до 9 (к Киру, Лаодикии и Бериту добавились кафедры в отвоеванных Византией провинциях: Помпейополь, *Адана*, Мопсуестия, Самосата, Мартирополь и Гелиополь). Но, учитывая многовековое противоборство Византии с мусульм. миром, приведшее к разорению этих территорий, фактическое количество епископов в то время должно было быть намного меньше 100.

В XIV–XV вв., когда вновь появляются относительно полные сведения о епархиях АПЦ, число их уже не превышало 15–20. Исчезли многие древние митрополии: Иераполь (Манбидж), Аназарв, Селевкия Исаврийская, Сергиополь, Дара, Самосата, Эдесса (Урфа, упразднена после 1365). Сохранившиеся митрополии — Тир, Бостра, Амида (Диярбакыр), Апамея, Берит (Бейрут), Эмеса (Хомс), Лаодикия — утратили почти все подчинявшиеся им когда-то епископии. Оставшиеся епископские кафедры перешли в прямое подчинение Патриарху: Вероя (Халеб), *Триполи*, Аркадия (Аккар), Епифания (Хама), Селевкия Пиерия, Гелиополь *(Баальбек)*, Авила, Карры, Ябруда и др.

Из состава АПЦ в неск. этапов (в VIII и XI вв.) выделилась В. Иверия (Вост. Грузия), связи с к-рой в сложившихся политических условиях стали крайне затруднительными. Глава Восточно-Грузинской Церкви получил титул *Католикоса* и право самостоятельно поставлять архиереев. Тем не менее особо тес-

ные отношения с Грузией сохранялись с перерывами до XVIII в. Один из архиереев АПЦ носил титул экзарха Иверии, название к-рой до сих пор входит в полный титул Антиохийских Патриархов.

В ср. века в Антиохийском Патриархате существовало еще 2 Католикоса — предстоятели Церквей *Ромагиры* и Иринуполя (Багдада). Об истории этих кафедр известно очень мало. Слово «Ромагира» (греч. Ῥωμογύρις, персид. Rumagird) исследователи считают названием христ. квартала в одном из крупных городов Ср. Востока (возможно, Нишапуре). Время появления там правосл. Католикоса, юрисдикция к-рого простиралась, видимо, на земли бывш. державы Сасанидов, неизвестно; первое упоминание о нем относится к X в., последнее — к XIV в., когда он был присоединен к титулу экзарха Иверии. Титул Иринупольского Католикоса был дарован Патриархом Илией I ок. 910 г. Иоанну, главе мелькитской общины Дар-ар-Рума (христ. квартал в Багдаде). Ок. 960 г. Патриарх Христофор определил широкую область юрисдикции Католикоса Иринуполя (греч. калька офиц. араб. названия Багдада Мадинат-ас-Салам — Город мира), оставив Ромагирскому лишь территории Хорасана и Мавераннахра. Иринупольский Католикосат еще существовал в сер. XI в.

Осн. ист.: *Theoph.* Chron.; *Иоанн Фока.* Сказание вкратце о городах и странах от Антиохии до Иерусалима... кон. XII в. / Изд. и пер. И. Троицкого // ППС. 1889. Вып. 23. Т. 8/2; *Eutychii* Annales // CSCO. Ser. 3. T. 6. Beryti; P., 1906; *Yahia Ibn Said Antiochensis.* Annales // CSCO. Ser. 3. T. 7. Beryti; P., 1909; Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche, continuateur de Sa'id ibn-Bitriq / Ed. et trad. I. Kratchkovsky et A. Vasiliev // PO. 1957. T. 18. Fasc. 5. P., 701–833; 1932. T. 23. Fasc. 3. P. 349–520; *Розен В. Р.* Император Василий Болгаробойца. Извлеч. из летописи Яхъи антиохийского. СПб., 1883; *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. СПб., 1897. Т. 2. С. 255–294, 329–371 [рус. пер. отрывков из Евтихия и Яхьи]; Араб. версия жития св. Иоанна Дамаскина / Изд. А. А. Васильев // Полн. собр. творений св. *Иоанна Дамаскина.* СПб., 1913. Т. 1; *Michel le Syrien.* Chronique. T. 1–4. P., 1904; Тарих мухтасар ад-Дуваль. Ли-ль-'аллятихи *Григориус Аби аль-Фарадж... Ибн аль-'Ибри.* Бейрут, 1890; *Zayat H.* Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore (m. 967) par le protospathaire Ibrahîm b. Yuhanna: Document inédit du Xe siècle // Proche-Orient Chrétien. 1952. T. 2. P. 11–38, 333–366.

Лит.: *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. СПб., 1897–1902. Т. 1–4; *Потулова С.* Маронитская Церковь в V–IX вв. // СИППО. 1910. С. 32–52; *Бартольд В. В.* К вопросу о франко-мусульманских отношениях // ХВ. 1914. Т. 3. С. 263–296; *Васильев А. А.* Византия и крестоносцы. Пг., 1923; *Cahen A.* La Syrie du nord à l'époque des crousades et la principate franque d'Antioche. P., 1940; *Graf.* Geschichte; *Hitty Ph.* History of Syria. N. Y., 1951; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).* Ἀντιοχ.; *Atiya A.* A history of Eastern Christianity. L., 1968; *Runciman S.* A History of the Crusades. Camb., 1975. 3 vol.; *Nasrallah J.* Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500. Jérusalem, 1968; *idem.* Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite du Ve au XXe siècles. Louvain, 1988. T. 2/2: 750 — Xe s.; 1983. T. 3/1: 969–1250; *Макарий (Тайяр), архим.* История Антиохийской Церкви от ее основания до нач. XX в.: Магист. дис. / МДА. М., 1978. Т. 1; *Griffith S. H.* The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic // The Muslim World. 1988. № 1; *Большаков О. Г.* История Халифата. Л., 1989–1998. 3 т.; *Бат-Йеор.* Зиммии: евреи и христиане под властью ислама. Иерусалим, 1991. Т. 2; *Кривов В. В.* Арабы-христиане в Антиохии X–XI вв. // Традиции и наследие Христианского Востока. М., 1996. С. 247–255; Bischöfe, Mönche und Kaiser (642–1054) / Hrsg. v. G. Dagron, P. Riché, A. Vauchez. Freiburg; Basel; W., 1994. (GChr; 4). S. 391–472; *Todt K.-P.* Notitia und Diözesen des griechisch-orthodoxen Patriarchates von Antiocheia im 10. und 11. Jahrhundert // Orthodoxes Forum. 1995. Bd. 9. S. 173–185; *idem.* Region und griechisch-orthodoxes Patriarchat von Antiocheia in mittelbyzantinischer Zeit und im Zeitalter der Kreuzzüge (969–1204). Wiesbaden, 1998; *Мец А.* Мусульманский ренессанс. М., 1996; *Успенский Ф. И.* История Византийской империи. М., 1996–1997. 3 т.

К. А. Панченко

От османского завоевания до кон. XX в. *Эпоха Османского владычества (1516–1918).* В XIV в. в Вост. Средиземноморье началось стремительное возвышение новой державы — Османской империи. 29 мая 1453 г. османский султан Мехмед II овладел К-полем. В результате победоносных походов султана Селима I (1512–1520) турки уничтожили гос-во мамлюков. К сер. XVI в. весь Ближ. Восток и Сев. Африка, а также большая часть Вост. Европы, в т. ч. весь правосл. мир, за исключением России и западнорус. земель в составе Литвы и Польши, оказались под властью османов. Территория Сирии, завоеванной османами в 1517 г., была разделена на неск. провинций (эялетов, пашалыков); лишь Горный Ливан с преимущественно христ. и друзским населением оставался полунезависимым от Высокой Порты. На 4 столетия территория Антиохийского Патриархата вошла в состав Османской империи.

В первые века существования Османское гос-во отличалось относительной веротерпимостью. Немусульм. подданные империи (православные, армяне, иудеи) были объединены в этно-конфессиональные сообщества (миллеты), к-рые обладали значительной автономией и возглавлялись своими духовными иерархами. Превратив К-поль (Стамбул) в свою новую столицу, султаны сделали К-польского Патриарха главой всего правосл. («римского», в смысле «византийского») миллета (тур. Rum milleti). Хотя Антиохийский Патриарх, как и др. вост. Патриархи, теоретически не потерял своих традиц. прав и после избрания получал султанский берат как глава правосл. христиан Сирии, в государственно-адм. отношении он был подчинен К-польскому престолу и только через его посредство мог обращаться к верховным властям.

Православные в Османской империи пользовались особыми привилегиями по сравнению с проч. немусульм. конфессиями. Однако в реальной жизни эти права и привилегии постоянно нарушались османскими властями. В Сирии Церковь облагалась множеством незаконных поборов, для скорейшей уплаты к-рых турки иной раз подвергали тюремному заключению даже митрополитов или Патриархов. Особенно страдали христиане в периоды политической нестабильности в империи, во время междоусобиц местных пашей, столкновений янычарских группировок, бедуинских набегов и городских бунтов. Наиболее тяжелыми для Ближ. Востока были 30-е гг. XVII в., когда османские войска подавляли восстание ливан. эмира Фахр ад-Дина II, и 70-е гг. XVIII в.: русско-тур. война (1768–1774), восстание аккского шейха Дагира, походы в Сирию мятежных егип. мамлюков (1771–1773), совпавшие с внутрисир. смутами. Противоборствующие армии жгли и грабили христ. селения, а военные расходы губернаторы перекладывали на плечи иноверцев. В то же время правосл. община не подвергалась целенаправленным религ. гонениям, в араб. провинциях Османской империи не отмечено случаев массовой или насильственной исламизации. Единственный период преследования православных на Ближ. Востоке связан с Греческим восстанием 20-х гг. XIX в., когда Антиохийскому Патриарху *Серафиму* едва удалось избежать казни.

О социальной структуре и численности сир. правосл. общины XVI–XVIII вв. известно мало. В XVI в. на Ближ. Востоке произошел демографический взрыв, но из-за смут в Османской империи на рубеже XVI–XVII вв. население резко сократилось и в течение 200 лет почти не увеличивалось. По разным оценкам, численность православных в Антиохийском Патриархате в сер. XIX в. достигала 60–110 тыс. (ок. 8–9% всего населения Сирии). В 40-х гг. XIX в. здесь насчитывалось ок. 290 священников и 250 церквей, 17 мон-рей и 110 монашествующих. Епископы ставились, как правило, из монахов или из числа овдовевших священников. Священник рукополагался на приход с согласия местной общины, обязанной после его избрания и поставления подчиняться ему и обеспечивать его содержание. В XVII в. не было школ по подготовке духовенства; обучение, проводившееся при Патриаршей или архиерейской резиденции, сводилось к изучению Свящ. Писания, святоотеческих творений, греч. и араб. языков, медицины. Православные жили в городах и сельской местности, занимались земледелием, ремеслом и торговлей, почти не отличаясь по образу жизни от окружающего населения. Большинство христиан принадлежало к низшим слоям об-ва, хотя в их среде существовала и весьма состоятельная прослойка крупных купцов.

Городские общины православных имели четкую внутреннюю организацию, во главе их стояла собственная элита в лице местного духовенства, глав ремесленных корпораций, купцов и христ. чиновников османской администрации. Эти общины представляли собой самостоятельную силу, параллельную церковной иерархии, иной раз они изгоняли неугодных архиереев и вступали в противоборство с Патриархами. Впрочем, как правило, Патриархи ставили епископа в тот или иной город по предварительному согласованию с местной паствой, стараясь не обострять отношения с провинциальными элитами. Наибольшую роль играли общины Дамаска, традиц. столицы Сирии и Патриаршей резиденции, и Халеба, экономического центра страны. Порой региональные группировки христиан соперничали между собой за влияние в Патриархате. Иногда подобное

Господь Вседержитель. Икона. Халеб. XVIII в.

соперничество приводило к внутрицерковным смутам, когда Патриарший престол оспаривали друг у друга ставленники разных общин, как, напр., в 40-х гг. XVI в. (противоборство *Иоакима IV* и *Макария II*, окончившееся добровольным отречением Макария), в нач. 80-х гг. XVI в. (конфликт *Михаила VII*, к-рый был поддержан халебской общиной во главе с митр. Григорием, и *Иоакима V* — ставленника дамасской группировки) и в 1619–1627 гг. (борьба *Кирилла IV* и *Игнатия III*, в к-рую оказались вовлечены не только сир. христиане, но и др. Патриархи, ливан. эмир и Высокая Порта). В результате последнего из этих расколов дамасская община, до того главенствовавшая в жизни Церкви, оказалась резко ослабленной и к нач. 30-х гг. XVII в. уступила первенство халебской, из среды к-рой в течение последующих 40 лет выходили Патриархи, многие архиереи и др. видные церковные деятели. Митрополит Халеба в 1635–1647 гг. носил титул Католикоса и занимал 2-е место после Патриарха. Кон. XVII в. отмечен новой вспышкой борьбы Дамаска и Халеба в лице Патрархов *Кирилла V* и *Афанасия III*. Их затяжное соперничество разрешилось лишь со смертью Кирилла (1720). Наследовавший ему Афанасий сделал Халеб своей резиденцией. Вполне возможно, что туда бы и переместился Патриарший престол, если бы халебская община не отпала в унию с Римом в XVIII в. На место Халеба в Антиохийском Патриархате выдвинулся новый региональный центр, Бейрут, ставший одним из основных очагов арабо-правосл. культуры XVIII в.

Внешние связи. Многие предстоятели АПЦ посещали К-поль, ездили в Дунайские княжества за денежной помощью, участвовали (лично или через своих представителей) в церковных Соборах, проходивших в столице Османской империи. Эти Поместные Соборы занимались упорядочением церковной жизни, очищением нравов духовенства и народа, решали вопросы взаимоотношений с католич. миром (отношение к к-рому оставалось самым враждебным). Всел. Патриархи активно вмешивались во внутренние конфликты сир. христиан, стремились влиять на замещение Антиохийского Патриаршего престола. Одним из проявлений усиливавшихся взаимосвязей вост. Патриархатов стал приток в АПЦ выходцев с Балкан. Хотя по своим масштабам он не имел ничего общего с полной эллинизацией Александрийского и Иерусалимского Патриархатов, тем не менее многие клирики греч. происхождения играли заметную роль в жизни правосл. Сирии XVI–XVII вв., а нек-рые из них, напр. *Евфимий III* (1635–1647) и *Неофит* (1672–1681/82), достигали Патриаршего сана.

XVI–XVII века отмечены внешнеполитической активностью вост. Патриархов, расширением их связей с зарубежными единоверцами — Московским царством, Западнорус. землями в составе Речи Посполитой, Грузией. Хотя в целом Антиохийский Патриархат оставался самой замкнутой и «провинциальной» из Поместных Церквей Вост. Средиземноморья, менее др. склонной к внешним контактам, ряд его представителей сыграли важную роль в истории русско-вост. связей.

В 1585–1586 гг. Антиохийский Патриарх Иоаким V Дау предпринял путешествие в Россию за милостыней для уплаты огромных долгов своего престола. Находясь проездом на Украине, Иоаким утвердил устав правосл. *Львовского братства* (возможно, по поручению К-польского Патриарха *Иеремии II*). Приезд Иоакима в Москву (17 июня 1586) произвел огромное впечатление на москвичей, впервые принимавших правосл. Патриарха. Иоаким был первым, с кем правительство *Феодора Иоанновича* вступило в переговоры о введении в Москве Патриаршества

(учрежденного в нач. 1589 во время визита К-польского Патриарха Иеремии II). Впосл. Патриарх Иоаким вместе с др. Предстоятелями Вост. Церквей подтвердил принятие главой Русской Церкви Патриаршего сана, подписав в К-поле соборное деяние 1590 г. Переписка Антиохийских Патриархов с Россией и поступление из Москвы в Сирию денежной помощи продолжались до 1594 г., после чего контакты надолго прервались. Хотя и рус. правительство (в 20-х гг. XVII в.), и Антиохийские Патриархи (Игнатий III в 1633, Евфимий III в 1646) пытались восстановить былые связи, эти попытки по разным причинам не имели успеха.

Зато при Патриархе *Макарии III* (1647–1672) русско-сир. отношения пережили наст. расцвет. В 1652–1659 гг. Макарий предпринял длительное путешествие, посетив Дунайские княжества, Украину, Россию, где встречался со многими политическими и церковными деятелями и вел переговоры о денежной помощи АПЦ. Задержавшись из-за свирепствовавшей в Москве моровой язвы в Коломне (авг. 1654 — янв. 1655), Патриарх совершал службу в коломенских храмах и рукоположил многих священников и диаконов. Макарий III принял участие в проведении церковной реформы *Никоном*, Патриархом Московским и всея Руси, присутствовал на Соборе РПЦ 1655 г., на авторитет Макария Патриарх Никон неоднократно ссылался при обсуждении написания икон, перстосложения. Описание путешествия Патриарха Макария, составленное на араб. языке его сыном архидиак. *Павлом Алеппским*, стало одним из источников по истории церковной жизни, географии и культуре народов Вост. Европы и Средиземноморья. На 20 лет Патриарх Антиохийский Макарий стал едва ли не главной фигурой в русско-вост. отношениях. 2-я поездка Макария в Россию (1666–1668) связана с его участием в заседаниях Московского *Собора 1666–1667 гг.*, на к-ром был низложен Патриарх Никон и утверждена начатая им церковная реформа. Вместе с Александрийским Патриархом Паисием и др. вост. иерархами Патриарх Макарий содействовал устранению канонических нарушений, связанных со статусом Патриарха, к-рые существовали в практике Русской Церкви; участвовал в выработке принципов взаимоотношений между светской и духовной властью. Макарий участвовал в избрании нового Патриарха Московского *Иоасафа II*. Во многом из-за позиции вост. иерархов Собор анафематствовал «придерживающихся старых обрядов». Патриарх Макарий получал значительную финансовую поддержку из России, благодаря чему смог избавиться от долгов и развернуть масштабное строительство. Однако после его смерти связи АПЦ с Россией снова почти прекратились. Причиной тому стали как внутренние неурядицы на Востоке, так и русско-тур. войны.

Первые века османского владычества на Ближ. Востоке отмечены новым подъемом арабо-правосл. культуры. В XVI в. митр. Иса, посетивший Москву в свите Патриарха Иоакима V, составил стихотворное описание России. В XVII в. заметно значительное лит. оживление, связанное с деятельностью халебского «культурного гнезда» во главе с митр. Мелетием Карамой, буд. *Евфимием II* († 1635). Мелетий, прославленный подвижник и проповедник, много трудился над исправлением араб. переводов греч. литургической лит-ры согласно стандартным типографским изданиям (сир. аналог реформы Никона). Самым выдающимся из учеников Мелетия был Патриарх Макарий III. Не имея систематического образования, он тем не менее понимал важность просвещения своих единоверцев и ознакомления их с поздневизант. культурным наследием. Большинство произведений Патриарха и др. литераторов его круга представляют собой изложенные по-арабски фрагменты из греч. исторической, географической и проч. лит-ры. Наибольшую ценность представляют оригинальные сочинения Макария — описание Грузии (где он побывал в 1664–1666 и 1668–1669) и труды по церковной истории. Вершиной арабо-правосл. культуры XVII в. стали труды сына Макария, архидиак. Павла Алеппского. Патриарх Макарий и архидиак. Павел возродили у правосл. арабов историографическую традицию, создав цикл трудов по истории Антиохийских Патриархов от ап. Павла до совр. им эпохи. Это главный (а для нек-рых эпох — единственный) источник по истории араб. Православия в XII–XVII вв. Сочинения арабо-христ. авторов активно читались и переписывались на протяжении неск. последующих поколений. Наряду с Патриархом Макарием работали менее известные литераторы и переводчики, в таких епархиальных центрах, как Бейрут и Хомс, зарождалось собственное летописание.

Униатский раскол. Со времен крестовых походов в Сирии начали действовать католич. миссионеры. Активное проникновение Рима в Вост. Средиземноморье возобновилось в эпоху Контрреформации (кон. XVI в.): папство стремилось компенсировать утрату позиций в Сев. Европе расширением своего влияния на Восток. С 1625 г. в неск. городах Сирии начали действовать лат. миссии. Они опирались на поддержку ливан. эмиров и маронитской общины, традиционно ориентировавшейся на Европу. Основным местом распространения католич. пропаганды стали прибрежные сир. города и Халеб — центры трансконтинентальной торговли, христ. население к-рых было издавна связано с европ. торговыми компаниями и жило бок о бок с крупными колониями итал. и франц. купцов. Христ. торгово-промышленный «средний класс» Леванта для успеха своей предпринимательской деятельности был заинтересован в поддержке зап. консулов, а за такое покровительство надо было платить переходом в унию. С ростом могущества западноевроп. держав в XVII в. Антиохийские Патриархи все чаще стали обращаться на Запад за финансовой помощью. По данным зап. источников, нек-рые Антиохийские Патриархи XVII в. поддерживали дружественные связи с католич. миром. В 1631 г. Патриарх Игнатий III формально признал главенство Римского престола. Патриарх Макарий III не препятствовал деятельности зап. миссионеров среди своей паствы.

Долгое время католич. миссионерство сдерживалось противодействием османов, рассматривавших католиков как опаснейших внутренних врагов. Однако к кон. XVII в. стал очевиден упадок османского могущества и возросло европ. влияние на Ближ. Востоке, что привело к значительным успехам униатской пропаганды среди правосл. арабов. Под лат. влиянием оказалась и часть духовенства: в 1683 г. в унию перешел митр. Тиро-Сидонский Евфимий ас-Сайфи († 1723). Поддержки

католиков искал Афанасий III Даббас, с 1686 г. оспаривавший Антиохийский престол; в 1716–1718 гг. сближался с Римом Патриарх Кирилл V.

В 1724 г., после смерти Патриарха Афанасия III, пролатински настроенные иерархи избрали на Антиохийский престол учившегося в Риме племянника митр. Евфимия Серафима Таноса. Он был возведен на Патриарший трон под именем *Кирилла VI* и сразу признал главенство папы. Одновременно К-польский Синод рукоположил правосл. Антиохийского Патриарха, кипрского грека *Сильвестра*. Пользуясь поддержкой султана, Сильвестр заставил Кирилла бежать в Ливанские горы под защиту местных эмиров.

Т. о. возникли две параллельные иерархии. Весь XVIII в. происходили ожесточенные столкновения православных и униатов; противостояние раскололо общину каждого города. Униаты более 100 лет официально не признавались тур. властями и были вынуждены регистрировать все гражданские акты (крещение, брак, завещания, похороны и т. д.) в правосл. приходах. Однако поддержка Православия со стороны османских властей была весьма непоследовательной, т. к. католич. дипломаты успешно оказывали давление на Порту, а симпатии пашей на местах легко покупались. С санкции османского правительства Халебская кафедра — центр униатской пропаганды — получила независимость от Антиохийского престола (1731). Ок. 1746 г. Патриарх Сильвестр сумел вернуть Халеб под свое управление, но поколебать там позиции униатов ему не удалось. В 1757 г. Антиохийский Патриарх передал Халебскую митрополию в юрисдикцию К-польской Патриархии.

В 1745 г. униатский патриарх Кирилл VI Танос, воспользовавшись длительным отсутствием Патриарха Сильвестра, предпринял попытку реванша и, подкупив Высокую Порту, получил указ о признании его Антиохийским патриархом. Представитель Кирилла прибыл в Дамаск и занял Патриаршую резиденцию, местный паша передал ему церковь и заточил в тюрьму наместника Патриарха Сильвестра. Кирилл разослал по епархиям приказ поминать его имя в молитвах, угрожая карами за неподчинение. К-польский Синод срочно вызвал Сильвестра, находившегося в то время в Валахии, и добился отмены указа о признании Кирилла. В Сирии начались преследования униатов, сам Кирилл вновь бежал в Ливанские горы. Этот район, фактически неподконтрольный тур. администрации, стал оплотом католичества. Временами ливан. эмиры даже организовывали гонения на православных в своих владениях, принуждая их к переходу в унию. Самые сильные преследования (80-е гг. XVIII в.) связаны с именем ближайшего советника эмира Юсефа, маронита Гандура аль-Хури.

Чаша. 1755 г.
(Ризница мон-ря Баламанд. Ливан)

После смерти Сильвестра (1766) К-польский Синод снова поставил Антиохийского Патриарха из греков без согласования с сир. митрополитами. Начиная с Патриарха Сильвестра в течение более полутора веков Антиохийский престол занимали исключительно клирики греч. происхождения; К-польские Патриархи полагали, что сир. арабы не тверды в Православии и им нельзя доверять управление Церковью. Позднейшие униатские историки трактовали переход арабов в унию как протест против греч. засилья; однако подобные объяснения отражают реалии скорее кон. XIX, чем XVIII в., когда у народов Ближ. Востока чувство вероисповедного единства было значительно сильнее этнического самосознания. Кроме того, эллинизация АПЦ никогда не была столь масштабной, как в правосл. Церквах Египта или Палестины. У правосл. арабов Сирии всегда сохранялась собственная влиятельная интеллектуальная элита — архиереи, писатели, проповедники.

Необходимость противодействия католич. пропаганде стимулировала подъем полемической лит-ры: таковы труды *Илии Фахра*, логофета Антиохийского престола (30–60-е гг. XVIII в.); митр. *Софрония* (впосл. Патриарха Иерусалимского, а затем К-польского, † 1781). Неск. раз Патриархи предпринимали попытки учредить книгопечатание на араб. языке для нужд Антиохийской Церкви: Афанасий III в нач. XVIII в. (в Валахии и Халебе), Сильвестр ок. 1744/45 г. (в Валахии), в 1751–1772 гг. правосл. типография действовала в Бейруте. Патриарх Сильвестр стремился в противовес лат. системе обучения и пропаганды создать собственную высшую школу. Он пригласил в Сирию греч. просветителя *Иакова Патмосского*, ок. 10 лет преподававшего в Халебе, Триполи и Дамаске. XVIII в.— высшая точка развития летописания правосл. арабов. В Дамаске свящ. *Михаил Барик ад-Димашки* († после 1781) создал ряд исторических трудов, в т. ч. Историю Антиохийских Патриархов — продолжение аналогичного труда, написанного веком раньше Патриархом Макарием и архидиак. Павлом Алеппским. В Бейруте была составлена анонимная *Бейрутская церковная летопись*, включавшая ряд церковных и светских ливан. хроник XVII–XVIII вв.

В кон. XVIII — нач. XIX в. в православно-униатской борьбе наступило нек-рое затишье, прерванное в 1818 г. последней атакой тур. властей на унию, когда Порта предписала униатам всех толков ходить в церкви своих предков. В ответ в Халебе вспыхнул бунт униатов, подавленный войсками. В то же время в Сайдском пашалыке униаты, преобладавшие в бюрократическом аппарате Акки, Сайды и Тира, пользовались покровительством местного паши и были недосягаемы для Антиохийского Патриарха. *Греческое восстание* 1821 г. стало поводом для жестоких гонений на православных во всех провинциях империи. Униаты, почувствовав изменение политической обстановки, активизировались; теперь уже не они, а православные казались Порте потенциальными изменниками и бунтовщиками. В 1827 г. целая Амидская епархия Антиохийского Патриархата

из-за притеснений властей перешла в унию. Гонения продолжались до 1829 г., после чего в тур. политике произошел поворот к веротерпимости, сопровождавшийся также постепенной легализацией униатов разных толков. В 1837 г. арабо-униатская община была выделена султанским указом в отдельный миллет, независимый от правосл. Патриарха. На этом закончился наиболее острый период межконфессионального противостояния, однако соперничество 2 Церквей, переходы больших групп христиан из одной общины в др. и обратно продолжались еще в течение многих десятилетий.

XIX в. Последнее столетие существования Османского гос-ва представляло собой бурный период реформ и резких изменений во всех областях жизни, в т. ч. в сфере межрелиг. отношений. Военно-политический упадок Османской империи усугублялся ее растущей зависимостью от европ. держав. Под их давлением Порта приняла в 40–50-х гг. XIX в. ряд законов об уравнении христиан в правах с мусульманами, свободном совершении христ. богослужения и т. п. Одновременно османское правительство старалось ослабить традиц. автономию миллетов, поставить их под прямой контроль гос-ва. В Сирии и Палестине радикальные изменения в жизни христиан начались еще раньше, когда в ходе войны егип. паши Мухаммада Али с султаном Махмудом II эти территории были оккупированы егип. войсками (1832–1840). В борьбе с сепаратизмом сир. знати египтяне покровительствовали местным христианам, привлекая их к гос. управлению и даже к воинской службе, и беспощадно подавляли проявления мусульм. фанатизма. После возвращения Сирии под управление Порты привилегии христиан были сохранены по настоянию европ. держав. В сер. XIX в. произошло включение Турции в мировую систему гос-в на положении периферийного, зависимого члена. Средневек. османская экономика не могла конкурировать с наводнившей страну продукцией зап. промышленности, мусульм. ремесленники и торговцы разорялись. Одновременно христ. купечество, имевшее давние связи с Европой, превратилось в процветающих посредников зап. компаний. Предприниматели-немусульмане пользовались покровительством европ. консулов, что делало их неприкосновенными для тур. властей. Количество лиц, находившихся под защитой иностранных консульств, быстро увеличивалось, что вызывало резкое недовольство мусульман. Укрепление имущественного положения зиммиев и постепенное уравнивание их в правах с мусульманами (отмена в 1855 подушной подати, разрешение крестов над храмами, колокольного звона, процессий с иконами и хоругвями, от чего давно уже отвыкли на Востоке) раздражало ревнителей ислама. В результате этих резких изменений, происшедших в очень короткий отрезок времени, разрушилось прежнее и без того зыбкое равновесие в отношениях между разными религиями. На Ближ. Востоке начались небывалые по масштабам религ. конфликты и погромы христиан. В Ливане неоднократно вспыхивали друзско-маронитские войны (1841, 1845, 1860), в к-рые были отчасти втянуты и православные. Погромы проходили и в сир. городах: в Халебе (1850) и самый крупный в Дамаске, когда в 1860 г. была уничтожена значительная часть христ. общины города и разрушены все церкви. 10 июля в наст. время отмечается в АПЦ как день памяти тысяч жертв *дамасской резни 1860 г.*

В первые столетия османского правления количество епархий АПЦ продолжало сокращаться. В XVI–XVII вв. последний раз упоминаются кафедры Апамеи, Карр, Ябруды. Птолемаидская епархия в нач. XVII в. была присоединена к Иерусалимской Церкви. В кон. XVII–XVIII в. в юрисдикции АПЦ находились следующие митрополии (нек-рые лишь в качестве титулярных): Халеб (Алеппо), Хама (Епифания), Латакия (Лаодикия), Маалула-Захла (центр Селевкийской епархии), Диярбакыр (Амида), Тир и Сидон, Триполи, Бостра, Хомс (Эмеса), Бейрут, Тарс и Адана, Баальбек (Гелиополь), Аккар, Пальмира, Сайдная, Эз-Забадани, Эрзурум (Феодосиополь). В их состав вошли территории древних епархий.

К 1860 г. число епархий АПЦ сократилось до 10. Однако в XIX в. начался рост правосл. населения (к нач. XX в. оно достигло 350 тыс.), что позволило воссоздать неск. епархий, в т. ч. Бострскую (с центром в Эс-Сувайде) и объединенную епархию Джубайль и Эль-Батрун (древние Библ и Ботрис) в Ливане (1901). По мере роста эмиграции правосл. арабов открывались приходы и епархии в местах их нового расселения, в Сев. и Юж. Америке, Австралии.

Вместе с активным проникновением на Восток европ. цивилизации в XIX в. усилилась угроза Православию со стороны разнообразных католич. и протестант. миссионерских орг-ций, деятельности к-рых османское правительство давно уже не препятствовало. Миссионеры, располагавшие значительными, по меркам Востока, финансовыми средствами, открыли сотни храмов, больниц, школ для арабов-христиан. Усилия протестантов по большей части были сосредоточены в Ливане. За номинальный переход в протестантизм христианам обещались работа, питание, образование и медицинское обслуживание. В 1848 г. возникла араб. евангелическая Церковь, впрочем достаточно малочисленная. Соприкосновение консервативного арабо-христ. мира с динамично развивавшимся европ. об-вом оказалось достаточно болезненным для традиц. жизненного уклада ближневост. христиан, приводило к отрыву выпускников европ. миссионерских школ от своего окружения. Традиц. устои расшатывала и эмиграция арабов-христиан на заработки в Европу и Америку, откуда они возвращались с новыми жизненными ценностями и взглядами.

Успехи зап. пропаганды усугубляли бедственное положение АПЦ, сокращалось число правосл. церквей, многие из них не имели ни икон, ни риз, ни богослужебных книг. Все это заставило Антиохийского Патриарха *Мефодия* (1823–1850) обратиться за поддержкой к РПЦ. В 1842 г. в Россию за сбором милостыни на устроение в Сирии образовательных учреждений и строительство храмов был послан митр. Гелиопольский и Гор Ливанских Неофит. Призыв о помощи нашел горячий отклик в России; кроме богатых пожертвований РПЦ предоставила 22 дек. 1848 г. Антиохийскому престолу для создания подворья в Москве ц. Вознесения Господня, что на Ильинке (в Ипатьевском пер.); 1-м настоятелем подворья стал митр. Неофит. Особое усердие в учреждении Антиохийского подворья, а также в др. делах, направленных на поддержку Вост. правосл. Церквей, проявил Московский митр. свт. *Филарет (Дроздов)*.

При его содействии в Москве были напечатаны антиминсы для АПЦ, до сих пор сохраняющиеся в храмах Антиохийского Патриархата.

Серьезные последствия имело распространение на Востоке в XIX в. идеи национального возрождения. После победы Греческого восстания 1821 г. и создания независимого греч. гос-ва остальные правосл. народы Средиземноморья постепенно восстанавливали свою национальную церковную иерархию. В Иерусалимском и Антиохийском Патриархатах началась борьба за возвращение на высшие посты в Церкви иерархов араб. происхождения. В 1872 г. в Бейруте митрополиты-арабы попытались низложить Патриарха Иерофея (1850–1885), грека по происхождению, но отступили под давлением османских властей. Тем не менее противостояние Иерофея с араб. клиром и паствой продолжалось. С кон. 70-х гг. XIX в. центр националистического движения правосл. арабов переместился из Палестины в Сирию, и до нач. XX в. АПЦ переживала острейший внутренний кризис. У арабов-христиан сложилась национальная идеология, основными чертами к-рой были грекофобия и опора на древнее наследие ближневост. христианства, где правосл. арабы искали свои культурно-исторические корни. Бурные демонстрации, пропагандистские кампании в прессе, поток петиций османскому правительству особенно усиливались в периоды междупатриаршества, когда представлялась возможность возвести на престол араб. архиерея. В 1891 г. греч. партии лишь с огромным трудом удалось добиться избрания на Патриаршую кафедру своего кандидата, митр. Фаворского Спиридона. Однако в 1898 г. Патриарх Спиридон был вынужден отречься от престола, и конфликт вспыхнул с новой силой. После неск. лет противоборства победу одержал араб — митр. Лаодикийский Мелетий II. Греч. иерархи покинули Сирию, а соседние Патриархи долгое время отказывались признавать Мелетия, считая его избрание неканоничным; отношения с греками были нормализованы лишь в 1906 г., при Патриархе *Григории IV*.

Рус. общественное мнение и дипломатия поддерживали правосл. арабов, рассматривая их как своих главных союзников на Ближ. Востоке. Россия обеспечила сир. арабам материальную и духовную помощь, отстаивала их интересы перед тур. правительством. В вопросе о признании Патриарха араб. происхождения существенную поддержку Антиохийскому престолу оказывала РПЦ, к-рая вместе с др. слав. Церквами считала Патриарха Мелетия законным предстоятелем нуждающейся в архипастырском попечении араб. паствы АПЦ.

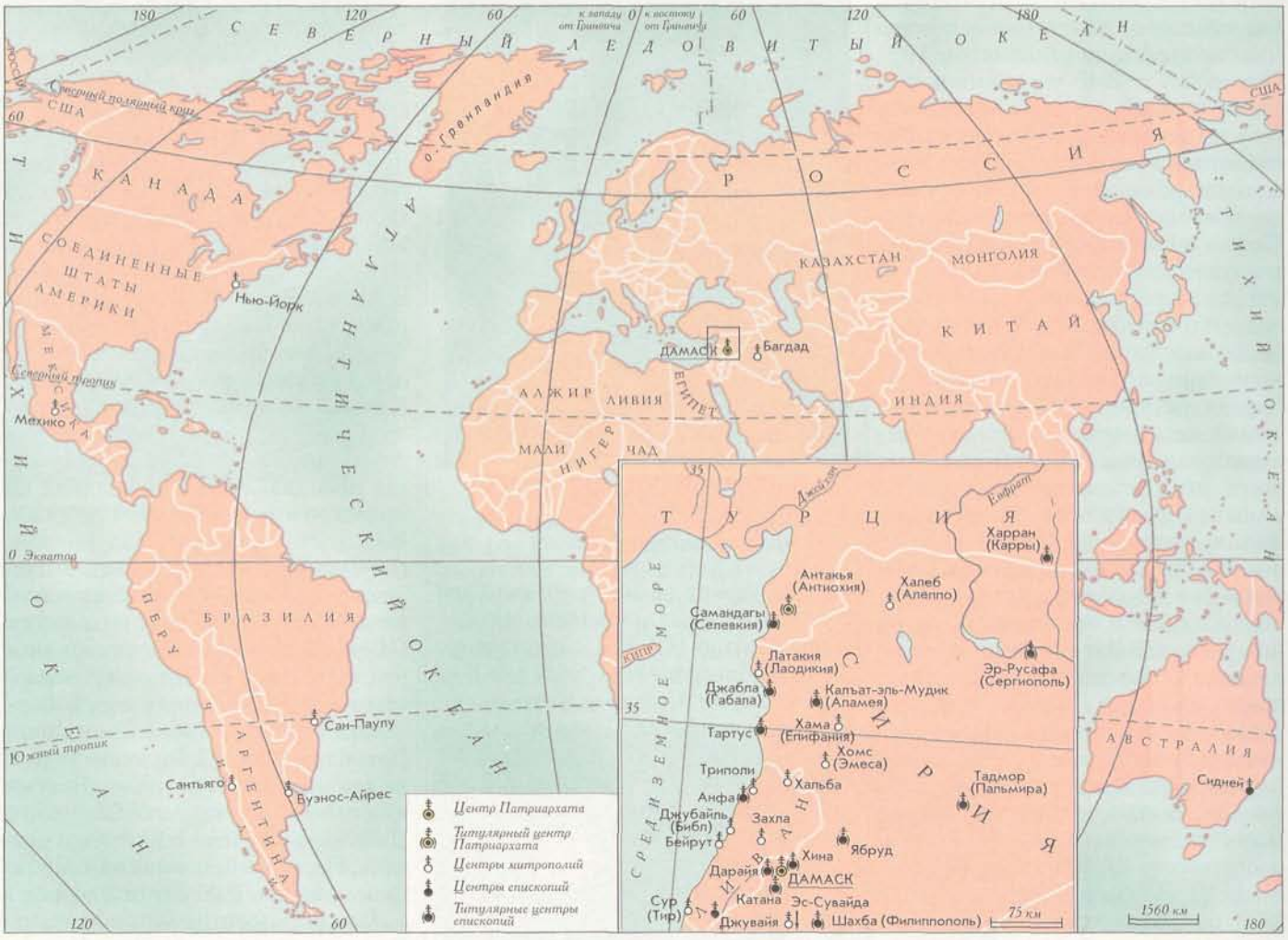
Центрами правосл. араб. культуры в XIX — нач. XX в. оставались Бейрут и Дамаск. В Бейруте продолжалось местное летописание, состоятельное купечество неоднократно предпринимало попытки создания правосл. учебных заведений. Лит., переводческой и педагогической деятельностью славились в сер. XIX в. дамасские священники *Иосиф* (Юсеф) Муханна аль-Хаддад (погиб во время резни 1860, причислен к лику святых АПЦ) и его ученик Спиридон Сарруф. Начиная с сер. XIX в. культура правосл. Сирии развивалась в условиях сильнейших внешних влияний, в первую очередь со стороны Запада, чье присутствие все сильнее ощущалось на Ближ. Востоке, особенно в Ливане. Из-за неразвитости собственной системы образования (в нач. 40-х гг. XIX в. в Патриархате насчитывалось 3 начальные школы) многие православные отдавали детей в католич. или чаще в протестант. уч-ща. Со временем число правосл. учебных заведений увеличивалось, но они в количественном и качественном отношении уступали школам зап. миссионеров. С посл. четв. XIX в. в Антиохийском Патриархате все сильнее сказывалось влияние России. В 1913 г. Антиохийский Патриарх Григорий IV в сопровождении большой свиты клириков и мирян посетил Россию по случаю празднования 300-летия Дома Романовых. Во время своего 4-месячного пребывания в России он возглавил неск. архиерейских хиротоний; в Новгороде Патриарх Григорий хиротонисал во епископа Тихвинского, викария Новгородской епархии *Алексия I (Симанского)*, впосл. Патриарх Московский и всея Руси. Делегация АПЦ возвратилась с большими дарами, в числе к-рых были антиминсы и 60 фунтов св. мира.

Имп. *Палестинское Православное Общество* (ИППО) с кон. XIX в. активно сотрудничало с Антиохийским Патриархатом и создало в Сирии сеть образовательных учреждений, ориентированных на рус. культуру: в 1895–1910 гг. было открыто 77 школ (27 в Сев. и 45 в Юж. Сирии, 5 в Бейруте) для 10 тыс. учащихся. В 1900 г. в Баламандском мон-ре основана ДС, обучение в к-рой, как и в начальных школах, строилось на основе российских программ и по учебникам, переведенным с рус. языка. Лучшие выпускники продолжали образование в России. Нек-рые правосл. араб. литераторы того времени жили в России и внесли свой вклад в развитие рус. науки и культуры (среди них *Герасим Яред*, Г. А. *Муркос)*. Книгопечатание, прервавшееся в кон. XVIII в., было возобновлено в 1842 г. при содействии российского консульства в Бейруте; в кон. XIX в. у правосл. арабов стали появляться собственные периодические издания: 1-й была газ. «Аль-Хадийя», издававшаяся в 80-х гг. XIX в. бейрутским архидиак. Григорием Хаддадом (буд. Патриархом), в 1909 г. при Патриархии начал выходить богословский журнал.

Знакомство арабов с европ. культурой, секуляризация части правосл. интеллектуалов привели к сложению на араб. Востоке сер. XIX в. европеизированной культуры, в к-рой заметную роль играли выходцы из правосл. среды, как, напр., Халиль Хури (1836–1907), бейрутский литератор, бессменный редактор первой сир. газ. «Хадикат аль-Ахбар» (с 1857), или Фарах Антун (1874–1924), философ, писатель и драматург. Национальное самосознание части правосл. арабов в кон. XIX в. перерождалось из религ. в светское. Память о дамасской резне побуждала арабо-христ. интеллигенцию искать пути мирного сосуществования с мусульм. окружением на основе идеологии светского араб. национализма или *пансирианизма*. Теория «Великой Сирии» была особенно популярна у православных, будучи альтернативой как прозап. ливан. национализму маронитов, так и проектам панараб. державы, где мусульмане составляли бы подавляющее большинство.

После младотур. революции 1908 г. идеи араб. национализма, в той или иной его форме, получили значительное распространение среди арабо-христ. интеллектуальной элиты. С началом первой мировой войны режим младотурок нанес упреждающий удар по араб. движению: в 1915–

АНТИОХИЙСКИЙ ПАТРИАРХАТ В XX в.



1916 гг. были казнены сотни сир. и ливан. националистов (в т. ч. ряд православных), христ. духовенство также подверглось преследованиям. Война привела к краху ближневост. экономики, массовому голоду и эпидемиям, от к-рых вымерла почти четверть населения Ливана. В 1918 г. Османская империя потерпела поражение в войне и прекратила свое существование.

Новейший период (с 1918). Осенью 1918 г. сиро-ливан. побережье было занято англ. войсками, а области внутренней Сирии находились под контролем союзника Антанты эмира Фейсала, сына хиджазского короля. По условиям Версальского договора 1919 г. Сирия и Ливан перешли под управление Франции. В Сирии араб. националисты связывали с Фейсалом мечты о создании независимой араб. державы на территории Аравии, Сирии и Месопотамии. Часть правосл. общины поддерживала эти планы; Патриарх Григорий демонстрировал лояльность правительству и при провозглашении Фейсала королем Сирии (март 1920) принял участие в церемонии его коронации. Однако европ. державы не пожелали мириться с тем, что в Дамаске складывался очаг араб. национально-освободительного движения, и летом 1920 г. франц. войска свергли режим Фейсала. Патриарх Григорий, известный своими националистическими настроениями, в 1921–1922 гг. содержался франц. властями под домашним арестом.

В 1922 г. турки сумели изгнать иностранные армии, оккупировавшие Анатолию. По *Лозаннскому договору 1923 г.* часть территории АПЦ — Киликия, Эдесса (Урфа) и Мардин — оказалась в составе Турецкой республики; по соглашению с Грецией об обмене населением все православные были депортированы из этих районов, несмотря на их протесты и заявления, что они арабы, а не греки. Накануне начала второй мировой войны франц. власти передали Турции р-н Александретты (Искендерун), в к-ром находится Антиохия (тур. Антакья), древний центр АПЦ. Эта акция (до сих пор официально не признанная Сирией) значительно ухудшила положение местного христ. населения.

На франц. политику на Ближ. Востоке влияла идея католич. реванша за неудачу крестовых походов. Мандатные власти в сент. 1920 г. выделили из состава Сирии т. н. Б. Ливан (прежний автономный Горный Ливан с прилегающими участками побережья и плодородными долинами), где большинство населения составляли христиане, среди к-рых преобладали лояльные к Франции марониты. Ливан. мусульмане, а также часть христиан-некатоликов долгое время выступали против гегемонии маронитов и отторжения ливан. земель от остального араб. мира. Стремясь сгладить сложившиеся противоречия, мандатная администрация выдвинула на пост 1-го президента Ливана правосл. Ш. Даббаса (1926–1932).

Нек-рые иерархи АПЦ поддерживали араб. национальное движение. Ряд епископов участвовали в конгрессах араб. националистов 10–30-х гг. XX в. В то же время часть ливан. правосл. общины предпочитала проектам панараб. державы с подавляющим мусульм. большинством идею независимого ливан. гос-ва, где преобладало христ. население. Патриарх Григорий благодаря своему политическому искусству умел примирять эти противоречия. Однако после его смерти в 1928 г. часть православных Ливана выступила за создание автокефальной Ливанской Церкви, утверждая, что церковная независимость есть логическое следствие политической самостоятельности. Эти стремления были поддержаны франц. властями, но натолкнулись на стойкое неприятие сирийцев. В результате напряженных переговоров в Бейруте и Захле (1929) стороны смогли прийти к соглашению о том, что Патриарший престол останется в Дамаске. Затянувшаяся процедура выборов нового Патриарха завершилась в февр. 1931 г. избранием в Бейруте кандидата ливан. партии митр. Лаодикийского Арсения (Хаддада). Одновременно в Дамаске на Патриарший престол был избран митр. Трипольский *Александр III*. По смерти Арсения (янв. 1933) он объединил весь Патриархат под своей властью.

Патриарх Александр III стоял на позициях араб. национализма, выступая, в частности, в поддержку палестинских арабов, боровшихся с сионистской колонизацией. В 30-х гг. XX в. значительная часть православных, вместе с мусульманами выступая за независимость Сирии, поддерживала араб. национальное движение; его влиятельным идеологом был правосл. араб К. Зурайк, историк, профессор Американского ун-та в Бейруте. Его позиция характеризовалась, как это часто бывало у христ. арабов-националистов, высокой оценкой ислама как воплощения араб. национального духа. В 1940 г. в Дамаске оформилось ядро араб. националистической партии Баас (ныне правящей в Сирии), создателем идеологии к-рой был православный М. Афляк. Наряду с араб. национализмом в среде православных получила дальнейшее развитие идеология пансирианизма. В 1934 г. правосл. учитель из Ливана А. Сааде придал этой доктрине строгие

Патриарх Московский и всея Руси Алексий I и Патриарх Антиохийский Александр III. Одесса. 1950 г.

теоретические рамки и создал Сирийскую Социально-Национальную Партию (ССНП), выступавшую за единство всех жителей Великой Сирии, невзирая на их культурные и конфессиональные различия. При том что эта идеология носила подчеркнуто внерелиг. характер, подавляющее большинство сторонников Сааде составляли православные, т. е. партия выступала выразителем настроений части правосл. общины. Но это была лишь незначительная группа православных, большинство же не разделяли радикальных установок ССНП.

Несмотря на ослабление русско-араб. связей после Октябрьской революции 1917 г. в России, контакты между РПЦ и АПЦ продолжались, как сохранялось и дружественное отношение правосл. арабов к русским. Многие епископы АПЦ, осуждая атеистическое советское правительство, склонялись к прозап. ориентации. Однако немало иерархов сохраняли симпатии к России (в то время треть епископата АПЦ составляли выпускники рус. духовных учебных заведений) и с недоверием относились к Западу, к-рый в прошлом был для православных источником больших нестроений. Особенно важной для Русской Церкви была поддержка со стороны АПЦ в период борьбы с обновленческим расколом в РПЦ (см. *Обновленчество*).

Патриарх Александр III, в свое время учившийся в КДА и свободно говоривший по-русски, в год начала Великой Отечественной войны обратился к христианам всего мира с просьбой о поддержке России и ее народа. Во время второй мировой войны была провозглашена независимость Сирии и Ливана, установивших дипломатические отношения с СССР. АПЦ также активно поддерживала контакты с РПЦ и Советским Союзом. 17 июля 1948 г. в Москве вновь открылось закрытое в 1929 г. Антиохийское подворье, разместившееся в храмах св. арх. Гавриила и вмч. Феодора Стратилата в Телеграфном (ныне Архангельском) пер. (первый настоятель — архим. *Василий (Самаха)*, с 1955 еп. Сергиопольский). В 50-х гг. XX в. Патриарх Александр III деятельно поддерживал позицию РПЦ в ее усилиях по преодолению «холодной войны». Впосл. он 4 раза посещал Москву, где участвовал в интронизации Патриарха Алексия I (1945) и праздновании 40-летия восстановления Патриаршества (1958), поклонялся рус. святыням, встречался с иерархами РПЦ и советским руководством. В свою очередь Святейший Патриарх Алексий I в июне 1945 г. во время путешествия на Восток в сопровождении Антиохийского Патриарха посетил Бейрут и Дамаск. Неск. раз приезжал в СССР по приглашению Патриарха Алексия I и *Илия Карам*, митр. Гор Ливанских. Во время 1-й поездки (нояб.—дек. 1947) он посетил Москву, Ленинград (где возложил изготовленную в Ливане священную корону на Казанскую икону Божией Матери), Киев и Одессу. С возрождением Русской Церкви митр. Илия связывал судьбу вселенского Православия, неоднократно называя в своих проповедях рус. народ «любимым народом Господа», а Россию — «домом Пресвятой Богородицы». С именем митр. Илии связано предание о чудесном заступничестве Богородицы за Россию в годы войны с фашизмом. Посещали СССР и мн. др. иерархи АПЦ, в т. ч. митр. Бейрутский *Илия Салиби*.

После кончины Александра III (1958) на Антиохийский престол был избран старейший по хиротонии архиерей, *Феодосий VI*. Вскоре после избрания по приглашению Патриарха Алексия I он совершил визит в РПЦ (июль—август 1959), посетив Москву (где совершил в Богоявленском соборе литургию на араб., греч. и слав. языках), Ленинград,

Патриарх Антиохийский Игнатий IV

Киев и Одессу. При Патриархе Феодосии укрепилось внутреннее положение АПЦ. В 1970 г. на Антиохийский престол был избран *Илия IV*. Новый Патриарх приложил много усилий для укрепления единства епископата, клира и мирян. Одной из труднейших задач была проблема централизации церковного управления; в 1972 г. был принят новый, ныне действующий Устав АПЦ. Укрепляя связи с правосл. араб. диаспорой, Илия IV посетил Сев. и Юж. Америку и др. страны. Выступление Патриарха на мусульм. конференции в Лахоре (Пакистан) вызвало большой резонанс среди арабов-мусульман, называвших Илию «Патриархом арабов». У многих осталось в памяти его обращение к верующим во время зарубежных поездок: «Антиохия — это Вы! Вы — Антиохия!» Патриарх скоропостижно скончался в 1979 г., в возрасте 65 лет. В Ливане шла гражданская война, и промедление с выбором его преемника могло привести к непредсказуемым последствиям, и уже 2 июля 1979 г. Свящ. Синод избрал нового Патриарха, им стал одаренный и деятельный митр. Лаодикийский Игнатий.

Его Блаженство Патриарх Антиохийский и всего Востока *Игнатий IV* род. в 1920 г. в правосл. араб. семье и с ранних лет участвовал в жизни Церкви, во время учебы в Американском ун-те Бейрута стал диаконом местного храма. В 1942 г. был одним из организаторов правосл. молодежного движения, к-рое развивалось в Ливане и Сирии во время второй мировой войны и стремилось к укреплению Православия среди араб. молодежи, активизируя развитие литургической и духовной жизни (см. *Синдесмос*). С 1945 г. учился в Богословском ин-те св. Сергия в Париже, по окончании вернулся на Восток и был рукоположен во епископа Пальмирского (1961). В 1962 г. еп. Игнатий возглавил богословскую школу при Баламандском мон-ре. Под его патронатом на ее основе было создано богословское уч-ще, а в 1988 г.— 1-й на Востоке правосл. ун-т.

Под рук. Патриарха Игнатия в АПЦ прошли реформы, способствовавшие обновлению монашеской жизни, построено много новых мон-рей и храмов, возобновлены и открыты древние обители. В Антиохии (Антакье) отреставрирован собор святых апостолов Петра и Павла. Патриарх опубликовал 2 тома гомилий, катехизис, др. книги и многочисленные статьи. Важнейшим его успехом стало открытие в Ливане *Баламандского ун-та*.

Патриарх Московский и всея Руси Алексий II и Нифон, еп. Филиппопольский, представитель Антиохийского Патриарха в Москве. Мон-рь Баламанд. Ливан. 1991 г.

Патриарх Игнатий активно развивает контакты с различными правосл. Церквами, а также с христ. Церквами, к-рые не находятся в единстве с Православием. Еще в качестве митрополита Латакийского он способствовал основанию (и ныне является сопрезидентом) Ближневост. Совета Церквей, многие годы состоял членом центрального комитета ВСЦ. Большое внимание Патриарх уделяет проблеме примирения между АПЦ и отделившимися от нее Церквами. Его усилия были особенно плодотворны в области отношений с нехалкидонской Сирийской Православной Церковью. В окт. 1991 г. АПЦ посетил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*. Во время встреч и бесед с Патриархом Игнатием IV было подчеркнуто значение братских связей двух Церквей и необходимость укрепления всеправосл. единства и сотрудничества.

В наст. время большинство правосл. христиан Ближ. Востока проживают на территории Сирии и Ливана. В Ливане православные составляли, по переписи 1932 г., 9,8% населения, по оценке 1975 г.— 7%, являясь 2-й по численности христ. общиной в стране после маронитов. Число православных на кон. 70-х гг. XX в. оценивалось здесь в 300 тыс. чел., в 1995 г.— 294,8 тыс. В большинстве своем это городские жители. Единственный район, где имеется правосл. сельское население,— обл. Эль-Кура к югу от г. Триполи. Согласно существующей в Ливане системе пропорционально-конфессионального представительства во власти (Национальный пакт 1943 г.), за православными закреплено 10% гос. постов, в парламенте созыва 1992 г.— 14 мест из 128. Избрание епископов происходит при активном участии населения; внутренние конфликты не выходят за пределы общины. В социально-политическом плане православные очень неоднородны, среди них есть и представители финансовой элиты, и члены радикальных политических орг-ций. В период гражданской войны в Ливане (1975–1990) православные, воспринимавшие себя как часть араб. мира, поддерживали левые политические группировки (напр., Ливанское национальное движение К. Джумблата) и палестинцев, оказавшись, т. о., по разные стороны с прозападно ориентированными христианами-маронитами. Традиц. для большинства православных терпимость, либерализм, открытость к диалогу, выработанное многовековым опытом умение уживаться в любом окружении делают их наиболее приемлемыми партнерами

и посредниками для всех остальных ливан. конфессий, что укрепляет положение правосл. общины в совр. Ливане.

В Сирии православным также довольно успешно удается интегрироваться в об-ве. Все правившие здесь в XX в. режимы носили светский характер и не налагали на христиан к.-л. ограничений. В конституции провозглашена свобода вероисповедания, Рождество и Пасха являются офиц. праздниками. Христ. общины имеют право приобретать землю, строить храмы, больницы и др. учреждения; церковные структуры пользуются внутренней автономией, сами выплачивают жалованье священникам. Единственный конфликт между гос-вом и АПЦ произошел в 1967 г., когда епископы отказались подчиниться закону о гос. контроле над программами частных религ. школ, и власти в ответ национализировали все христ. учебные заведения. Православные являются крупнейшей из христ. конфессий Сирии (503 тыс. чел. в 1995), в последние десятилетия ее удельный вес в составе населения сокращается по причине более высокой рождаемости у мусульман и массовой эмиграции христиан на заработки в богатые араб. страны Персидского зал. и в Сев. и Юж. Америку.

Арх.: РГАДА. Ф. 52 «Греческие дела»; Архив Внешней Политики Российской Империи. Ф. 208 «Консульство в Бейруте, 1820–1914»; ОВЦС МП.

Ист.: *Порфирий (Успенский), архим.* Сирийская Церковь // ЖМНП. 1850. Ч. 67; *он же.* Восток христианский. Сирия // ТКДА. 1875. Июль, № 1. С. 1–32. Авг. № 1. С. 33–48. Окт. № 2. С. 49–64. Нояб. № 2. С. 65–80. Дек. № 1. С. 81–96; 1876. Март, прил. С. 97–125; *Павел Алеппский.* Путешествие; *Михаил Барик ад-Димашки.* Список Антиохийских Патриархов // ТКДА. 1874. № 6. С. 346–457; *он же.* Тарих аш-Шам (История Сирии, 1720–1782). Димашк, 1982; *Михаил ад-Димашки.* Тарих хавадис аш-Шам ва Любнан [История событий в Сирии и Ливане 1782–1841 Михаила Дамасского]. Димашк, 1981; *Иоанн 'Аджаими.* Антиохийские Патриархи в арабском списке священника Иоанна Жеми 1756 г. // ТКДА. 1875. Март, № 1. С. 385–457; *Григорович-Барский В. Г.* Странствия по святым местам Востока с 1723 по 1747 г. СПб., 1885. Ч. 1–2; *Петкович К.* Ливан и ливанцы. СПб., 1885; Из Бейрутской церковной летописи XVI–XVIII вв. // Древности восточные. М., 1907. Т. 3. Вып. 1; *Базили К. М.* Сирия и Палестина под турецким правительством в историческом и политическом отношениях. М., 1962; http://www.antiochian-orthodox.co.uk.

Лит.: *Шевырев С.* Антиохийская Церковь. СПб., 1850; *Муравьев А.* Сношения России с Востоком. СПб., 1858. Т. 1–2; *Николаевский П., свящ.* Из истории сношений России с Востоком в половине XVII в. СПб., 1882; *Гиббенет Н.* Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1882–1884. 2 ч.; *Лебедев А. П.* История греко-восточной Церкви под властью турок: От падения Константинополя (1453) до настоящего времени. Серг. П., 1896–1901. Т. 1–2; История христианской Церкви в XIX в.: Православный Восток. СПб., 1908. С. 238–261; *Соколов И. И.* Дидаскал Иаков Патмосский: Очерк из истории духовного просвещения в Сирии и Палестине в XVIII в. // СИППО. 1909. С. 321–351; *Жузе П.* Епархии Антиохийской Церкви // Там же. 1911. С. 481–498; *Каптерев Н. Ф.* Характер отношений России к православному Востоку в XVI–XVII вв. Серг. П., 1914; *Баша К.* Та'рих таифа-т ар-рум аль-малакийин [История мелькитской общины]. Сидон, 1938; *Hitty Ph.* History of Syria. N. Y., 1951; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), Ἀντιοχ.*; *Василий (Самаха), архим.* Антиохийский Патриархат и его взаимоотношения с Русской Православной Церковью после падения Византии: Магист. дис. / МДА. М., 1953 (см. также ст.: ЖМП. 1954. № 5. С. 54–69); *Крачковский И. Ю.* Описание путешествия Макария Антиохийского как памятник арабской географической литературы и как источник по истории России в XVII в. // Избр. соч. М.; Л., 1955. Т. 1. С. 259–272; *он же.* Арабские рукописи из собрания Григория IV, патриарха Антиохийского (краткая опись) // Там же. М.; Л., 1960. Т. 6. С. 423–444; *Алексий Абдель-Карим, архим.* Антиохийское Патриаршее подворье в Москве // ЖМП. 1965. № 3. С. 56–62; *Atiya A.* A History of Eastern Christianity. L., 1968; *Hourany A.* Arabic Thought in the Liberal Age. Oxf., 1968; *Hopwood D.* The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843–1914. Oxf., 1969; *Макарий (Тайяр), архим.* История Антиохийской Церкви от ее основания до нач. XX в.: Магист. дис. / МДА. М., 1978. Т. 2; Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society. N. Y.; L., 1982. Vol. 1–2; *Philipp T.* Syrians in Egypt. Stuttg., 1985; *Бат-Йеор.* Зиммии: евреи и христиане под властью ислама. Иерусалим, 1991. Т. 2; *Иванов Н. А.* Система миллетов в Арабских странах XVI–XVII вв. // Восток. 1992. № 6. С. 29–41; *Панченко К. А.* Кризис православия на арабском Востоке в восприятии российской общественности (кон. XIX в.) // Вестник МГУ. Сер. 13. 1994. № 4. С. 17–28; *он же.* Османская империя и судьбы православия на Арабском востоке (XVI — нач. XIX в.). М., 1998; *Крымский А. Е.* История новой арабской литературы. М., 1971; *Cobban H.* The Making of Modern Lebanon. L., 1985; *Жантиев Д. Р.* Традиция и модернизация на Арабском Востоке: реформы в сирийских провинциях Османской империи в кон. XVIII — нач. XX в. М., 1998; Christian Communities in the Arab Middle East. Oxf., 1998.

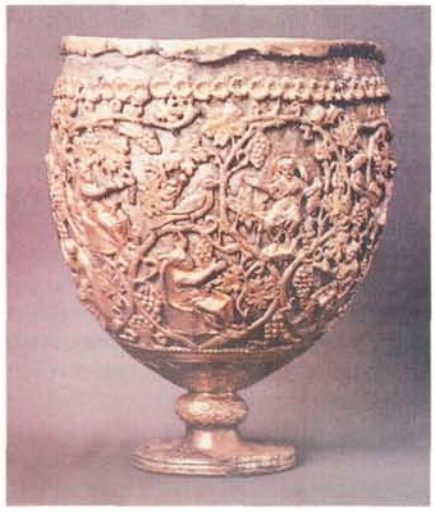
Свящ. Михаил Наджим и Т. Л. Фразиер, К. А. Панченко, Б. А. Нелюбов

Хронологический список Антиохийских Патриархов составлен на основе перечня, предложенного К. Каралевским и дополненного В. Грюмелем, к-рый был проверен по доступным источникам с учетом датировок архим. Порфирия (Успенского) и совр. исследователей. Даты предстоятельства для раннего периода (I–III вв.), а также для XIII в., как правило, предположительны. Принятые обозначения: «?» отмечены имена Патриархов, чье время пребывания на престоле неизвестно; * — имена претендентов, оспаривавших престол; свт. — Патриархи, почитающиеся в АПЦ (дни памяти указаны только для святых, упоминаемых в совр. календаре РПЦ).

св. ап. Петр (ок. 45 — ок. 53, пам. 29 и 30 июня, 16 янв.)
свт. Евод (ок. 53 — ок. 68, пам. 4 янв., 7 сент.)
сщмч. Игнатий Богоносец (ок. 68 — ок. 107, пам. 20 дек., 29 янв.)
Ирон (? — ок. 136)
Корнилий (ок. 137 — ок. 149)
Ерос (ок. 150 — ок. 175)
свт. Феофил (ок. 176 — ок. 188)
Максимин (ок. 190 — ?)
свт. Серапион (до 202 — после 211)
свт. Асклипиад (ок. 227 — ок. 233)
Филит (ок. 234 — ок. 235)
Зевина (ок. 236 — ок. 238)
сщмч. Вавила (238 — ок. 250)
Фавий (251–253)
свт. Димитриан (Димитрий) (ок. 255 — ок. 260?)
Амфилохий (?)
Павел Самосатский (ок. 260–272, низложен в 268)
свт. Домн I (ок. 268 — ок. 272)
Тимей (274–283)
Кирилл I (ок. 279/80–303)
Тиранн (ок. 304 — ок. 314)
Виталий (ок. 314 — ок. 320)
свт. Филогоний (ок. 320–324)
свт. Евстафий (324/25–330)
Павлин Тирский (330, 6 месяцев)
Евлалий (331–332)
Евфроний (332–333)
Флакилл (Плакент) (333–342)
Стефан I (342 — лето 344)
Леонтий (344–357)
Евдоксий (358 — сент. 359)
Аниан (Ананий) (сент. 359)
свт. Мелетий (кон. 360–381, с перерывами)
Евзоий (360/61–376)
Павлин (362–388), глава евстафиан
Виталий (375?)
Дорофей (376–381?)
свт. Флавиан (кон. 381 — сент. 404), глава мелетиан
Евагрий (388–392/93), преемник Павлина
Порфирий (404–414?), преемник Флавиана
Александр I (414–424)
Феодот (424–428)
Иоанн I (428–441/42)
Домн II (Домнин I) (441/42–450)
Максим (451–455)
Василий (457–458)
Акакий (458–459)
Мартирий (ок. 459 — ок. 470)
Петр Гнафевс, монофизит (ок. 469–471)
Юлиан (471–475)
Петр Гнафевс, вторично (475–476)
Иоанн II (кон. 476 — нач. 477)
Стефан II (весна 477–479)
Петр Гнафевс, в 3-й раз (478–479)
Календион (479–484)
Иоанн III (?)
Петр Гнафевс, в 4-й раз (485–489)
Палладий (490–498)
Флавиан II (498 — осень 512)
Севир, монофизит (18.11.512 — 29.09.518)
Павел II (лето 519 — весна 521)
Евфрасий (весна 521 — 26.05.526)
свт. Ефрем (апр. или май 527–545)
Сергий Телльский, монофизит (50-е гг. VI в.— см. *Яковиты*)
Домн III (Домнин II) (545–559)

свт. Анастасий I Синаит (559–570)
свт. Григорий I (570–593)
свт. Анастасий I, вторично (25.03.593–598)
сщмч. Анастасий II (нач. 599 — сент. 609)
вдовство кафедры (30 лет)
Григорий II (?)
Анастасий III (?)
Македоний, в К-поле (ок. 639/40 — после 649)
Георгий I, в К-поле (?— ок. 655)
Макарий I, в К-поле (ок. 655 — 8.03...5.04. 681)
Феофан, в К-поле (31.03.681 — ?)
Фома, в К-поле (?— ок. 685)
Севастиан (?)
Александр II (?)
Георгий II (ок. 695 — ок. 702)
вдовство кафедры (702–742)
Стефан III (742–744)
Феофилакт бар Канбара (744–750)
Феодор I (751 — ок. 773)
Феодорит (ок. 777 — ок. 794)
вдовство кафедры (до 813)
Иов (813–844)
Евстафий (?)
Николай I (847–869)
Стефан IV (870)
Феодосий I (870–890)
Симеон I ибн Зарнак (892 — ок. 904)
Илия I (ок. 905 — 24.07.934)
Феодосий II (авг. 936 — ок. 942)
Макарий (?)
Феохарист (ок. 943/44 — ок. 946...48)
вдовство кафедры (до 953)
Агапий I (953–960)
Христофор (960 — 22.05.967)
Феодор II (23.01.970 — 29.05.976)
Агапий II (22.01.978 — сент. 996)
Иоанн III (4.10.996 — июнь 1021)
Николай II (17.02.1025 — 7.11.1030)
Илия II (1.04.1031 — 8.09.1032)
Феодор III Ласкарь (3.03.1034 — 24.09.1042)
Василий II (ок. 1043 — ок. 1052)
Петр III (после июня 1052 — после авг. 1056)
Иоанн (Дионисий) (1056 — до 15.08.1057)
Феодосий III Хрисоверг (до 30.08.1057 — после 1059)
Эмилиан (до 1074–1079/80)
Никифор Мавр (1079/80–?)
Иоанн IV Оксит (сент. 1089 — окт. 1100)
Феодосий IV (?)
Аристарх (?)
Иоанн V (1106 — после 1134)
Лука (1137/38–1156)
Сотирих Пантевген (1156 — 1.05.1157)
Афанасий I Манасси (1157 — 22.06.1171)
Илия III (?), в К-поле
Христофор II (?)
Феодор IV Вальсамон (1185 — ок. 1203)
Иоаким (I) (?)
Дорофей (Иерофей) (?)
Симеон II ибн Абу Шаиб (1206 — ок. 1240)
Давид (после 1240 — после 1247)
Евфимий I (после 1247–1273/74)
Феодосий V Виллардуэн (июнь 1275 — ок. 1283/84)
Арсений I (ок. 1284/85–1285/86);
Кирилл II (26.09.1287–1308)
Дионисий I (ок. 1309 — после 1316)
Кирилл III (? — ?)
Дионисий II (? — 1322)
Софроний (1322 — ?)
Иоанн VI (?)
Марк (?)
Игнатий II (до нояб. 1344 — до 1359), переехал в Дамаск
Пахомий I (до 1359–1368)
Михаил I (1368 — 17.08.1375)
Пахомий I, вторично (авг. 1375 — сер. 1377)
Марк I (сер. 1377 — 10.04.1378)
Пахомий I, в 3-й раз (апр. 1378 — 19.12.1386)
Нил (?)
Никон (нач. 1387 — 11.01.1395)
Михаил II (6.02.1395 — 8.04.1412 (?))
Пахомий II (1.06.1412 — 9.10.1412)
Иоаким I (1413–1425)
Марк II (1426/27–1433/34)
Дорофей I (1434/35 — 8.09.1451)
Михаил III (Марк) (14.09.1451–1456?)
Марк III (ок. 1456–1457/58)
Иоаким II (до 20.06.1458 — после 1.06.1459)
Григорий III (?— ?)
Михаил IV (ок. 1470...74 — до 1484)
Дорофей II ибн ас-Сабуни (до 1484 — после 1500)
Михаил V ибн аль-Маварди (до 1523/24 — после июля 1529)
Дорофей III (1529/30–1530/31)
Иоаким III (1530/31 — до нояб. 1534)
Михаил VI Саббаг (до 10.11.1534–1542/43)
Иоаким IV ибн Джума (ок. 1543 — 20.01. 1576)
*Макарий II ибн Хилал (ок. 1543 — ок. 1550)
Михаил VII (до 17.06.1576 — ок. 1583)
Иоаким V Дау (25.05.1581 — 7.10.1592)
Иоаким VI ибн Зияде (1593–1604)
Дорофей IV ибн аль-Ахмар (1604–1611)
Афанасий II Даббас (1612 — февр./март 1619)
Игнатий III Атыйя (2.05.1619 — кон. 1633/ нач. 1634)
*Кирилл IV Даббас (2.05.1619–1627)
Евфимий II (Мелетий Карама) (1.05.1634 — 1.01.1635)
Евфимий III (нач. 1635 — 11.11.1647)
Макарий III аз-Заим (12.12.1647 — 12.06(?). 1672)
Кирилл V аз-Заим (2.07.1672 — 6.01(?).1720)
*Неофит Хиосец (нояб. 1672–1681/82)
*Афанасий III Даббас (25.06.1686 — окт. 1694; янв. 1720 — 13.07.1724)
Сильвестр (17.09.1724 — 13.03.1766)
*Кирилл VI Танос (с 1724 — см. *Мелькитская Церковь*)
Филимон (28.04.1766 — 5.07.1767)
Даниил (6.08.1767 — 15.12.1791)
Анфим (кон. дек. 1791 — 20.07.1813)
Серафим (авг. 1813 — 19.02.1823)
Мефодий (13.05.1823 — 24.06.1850)
Иерофей (окт. 1850 — 18.03.1885)
Герасим (30.05.1885 — 27.02.1891, впосл. Патриарх Иерусалимский)
Спиридон (2.10.1891–1898)
Мелетий II (Думани) (15.04.1899 — 8.02. 1906)
Григорий IV (Хаддад) (5.07.1906–1928)
Александр III (Тахан) (31.01.1931 — 17.06. 1958)
Феодосий VI (Абурджели) (14.11.1958 — 19.09.1970)
Илия IV (Муаввад) (27.09.1970 — 21.06. 1979)
Игнатий IV (Хазим) (со 2.07.1979)

АНТИОХИ́ЙСКАЯ ЧА́ША, литургический сосуд, найденный, согласно сообщениям торговцев древностями, в 1910 г. в *Антиохии* (совр. Антакья, Турция), к-рая считается местом его производства. После реставрации (Леон Андре, Франция) была представлена на Всемирной выставке в Чикаго (1933) как чаша Тайной вечери, куда была собрана кровь Господа по Распятии (см. *Грааль*). С 1950 г. хранится в Метрополитен-музее в Нью-Йорке.



Чаша. Антиохия (?). 500–550 гг. (Метрополитен-музей. Нью-Йорк)

А. ч.— небольшой (высота — 19,7 см, диаметр — 18,1 см) серебряный кубок овоидной формы на низкой круглой ножке. Имеет золоченую внешнюю ажурную оболочку с изображением в низком рельефе Иисуса Христа и апостолов (всего 12 фигур) со свитками в руках, сидящих в креслах с высокими спинками, среди виноградных лоз, в окружении птиц и животных. Предполагалось, что оболочка была выполнена в I в. по Р. Х. как специальное украшение для «чаши Грааля».

В наст. время А. ч. датируется 500–550 гг. по Р. Х., ее трактовка как Грааля отвергнута, но местом изготовления по-прежнему считается Антиохия. Форма и декор позволяют сопоставлять А. ч. не столько с чашами для Евхаристии (потирами), сколько с известными в V в. стационарными светильниками (лампадами). В этом случае символика и иконография предмета могут быть связаны с представлением о Христе как об источнике света (Ин 8. 12). А. ч. могла входить в состав клада церковного серебра, найденного в 1908 г. в г. Капер-Караон (к юго-востоку от Антиохии), и принадлежать ц. св. Сергия этого города.

Лит.: *Eisen G.* The Great Chalice of Antioch. N. Y., 1923; The Age of Spirituality: Late Antique and Early Christian Art, III–VII Cent. N. Y., 1979. P. 606–608, N 542; *Mango M. M.* Silver from Early Byzantium: The Kaper Karaon and Related Treasures. Baltimore, 1986. P. 183–187, N 40; *Effenberger A.* Bemerkungen zum «Kaper-Karaon Schatz» // Tesserae: Festschrift f. J. Engemann. Müster, 1991. S. 241–277. (JAC: Ergbd.; 18); *Kondoleon Ch.* Antioch: The Lost Ancient City. Princeton, 2000. P. 214–215.

Л. А. Беляев

АНТИОХИ́ЙСКАЯ ШКО́ЛА – см. *Богословские школы древней Церкви.*

АНТИОХИ́ЙСКАЯ Э́РА – см. *Летосчисление.*

АНТИОХИ́ЙСКИЕ СОБО́РЫ (III–VI вв.). В период становления Вселенской Церкви и затем во время арианских споров Церковь Антиохии (см. *Антиохийская Православная Церковь*) сыграла большую роль в становлении института Собора как высшего церковного органа. Поскольку Антиохия являлась главным городом всей азиат. части Римской империи в III–IV вв., Соборы епископов Вост. Церкви здесь проводились наиболее часто.

264 г. На Соборе стоял вопрос о неправославии Антиохийского еп. *Павла Самосатского*, учившего, что Слово Божие не ипостасно Само по Себе и Оно не воплощалось во Христе, Христос — человек, к-рый может быть назван Сыном Божиим и даже Богом, но не по естеству, а по нравственному качеству Своей природы, достигшей уподобления Богу также по причине особенного присутствия в Нем Духа Божия. По сообщению *Евсевия Кесарийского* (*Hist.* VII 27–28), в Соборе приняли участие *Фирмилиан*, еп. Кесарии Каппадокийской, свт. *Григорий Чудотворец*, еп. Неокесарии, его брат *Афинодор Понтийский*, Елен Тарсский, Никомас Иконийский, Именей Иерусалимский, Феотекн, еп. Кесарии Палестинской и др. Свт. *Дионисий I* Александрийский, к-рый не смог по состоянию здоровья присутствовать на Соборе, прислал послание. Однако Павлу Самосатскому удалось избежать осуждения, скрыв суть своего учения и заявив, что он изменил образ своих мыслей (*Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 332).

В последующие 4 года состоялся еще 1 (*Спасский.* С. 160; *Поснов.* С. 150) или 2 (*Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 332) Собора по этому поводу, но из-за тонкой изворотливости еретика они остались безрезультатными.

268 г. Собор осудил Павла Самосатского за исповедание ереси *монархиан*. В нем участвовало, по разным источникам, 70 (свт. *Афанасий Великий*) или 80 (свт. *Иларий Пиктавийский*) епископов из Сирии, Палестины и М. Азии, в т. ч. Елен Тарсский, председательствовавший на Соборе, Именей Иерусалимский, Феотекн Кесарие-Палестинский; в сохранившемся варианте соборного послания 16 поименных подписей (*Euseb. Hist.* VII 30). Упоминание о 180 отцах Собора в актах *Всел. III Собора* (431) не находит подтверждения. В числе наиболее деятельных обвинителей Павла Самосатского был пресв. Малхион, возглавлявший в Антиохии философское уч-ще. Записи спора Малхиона с Павлом были известны Евсевию Кесарийскому, до наст. времени дошли во фрагментах, причем не всегда достоверных. Доказав неправославие и отлучив от Церкви Павла Самосатского, Собор поставил на Антиохийскую кафедру свт. *Домна* и отправил о том послания Римскому еп. *Дионисию* и Александрийскому еп. *Максиму* (*Euseb. Hist.* VII 29–30; *Болотов.* Лекции. Т. 2. С. 332–333, 336; *Simonetti.* P. 48).

324 или 325 г. Собор против *арианства* до *Всел. I Собора*. Участвовали 56 вост. епископов, возможно, почетным председателем был *Осий*, еп. Кордубский. Решения Собора сохранились в сир. версии соборного послания, обращенного к Александру, еп. «Нового Рима» (т. е. епископу Византии, действительный адресат — Александр Фессалоникийский — *Болотов.* Т. 4. С. 22–23). Собор подтвердил осуждение *Ария* Александрийским Собором 321 г. и осудил сочувствовавших Арию епископов Евсевия Кесарийского, Феодота Лаодикийского и Наркисса Нероniадского. Отцы Собора призвали окончательно решить арианский вопрос на «великом и святом Соборе всей Церкви», к-рый они предложили провести в Анкире (E. Seeberg). Но император счел более удобным местом Никею (см. *Всел. I Собор*).

О Соборе стало известно в нач. XX в. В 1905 г. нем. филолог Э. Шварц издал сир. текст с греч. переводом послания Собора. За подлинность послания высказались Э. Зееберг, А. *Спасский*, И. И. *Бриллиантов*, Д. А. *Лебедев*, против — А. *Гарнак* и А. Дюшен. Об этом Соборе не упоминает ни один церковный историк (*Поснов.* С. 338); аутентичность послания, а след., и факт Собора остаются спорными (*Simonetti.* P. 48).

Между 327 и 330 гг. Собор, ставший отражением антиникейского настроения части епископата Вост. Церкви. Здесь впервые собралась оппозиция Никейскому Символу веры: Евсевий Никомидийский, Феогний Никейский, Патрофил Скифопольский, Павлин Тирский, Евсевий Кесарийский. Собор осудил употребление термина «единосущный» (греч. ὁμοούσιος) в Никейском Символе веры, а также низложил свт. *Евстафия Антиохийского*, к-рый вступил в борьбу с антиникейскими настроениями и прервал церковное общение с уклонившимися от признания термина «единосущный» (Стефаном и Леонтием, впосл. епископами Антиохийскими, епископами Евстафием Севастийским, Евдоксием Германикийским, Георгием Лаодикийским, Феодосием Трипольским), обвинив его в савеллианстве, причем не прямо, а через формулировку «умствовал более по Савеллию, чем по разуму Никейского Собора». К тому же члены Собора обличали его в том, что он оскорбил мать имп. Константина. Обвинителем выступил Кир, еп. Верийский. Вместе со свт. Евстафием отлучению и изгнанию подверглись его сторонники: Евтропий Адрианопольский, Асклипий Газский, Кир Верийский и др. (*Athanas. Alex.* Hist. arian. 4; *Euseb.* Vita Const. III 59–62; *Socr. Schol.* Hist. eccl. I 24; *Theodoret.* Hist. eccl. I 21–22). М. Симонетти говорит о принятии на этом Соборе (по его датировке, 327) 25 правил, регулирующих отношения между диаконами, пресвитерами, епископами (*Simonetti.* P. 48).

338 г. Собор вост. епископов против свт. Афанасия Великого. Епископы из антиникейской партии во главе с Евсевием Никомидийским обвиняли свт. Афанасия в том, что, вернувшись в Александрию после смерти имп. *Константина Великого*, он неправомерно занял кафедру, не имея на то соборного решения. Они обратились к имп. *Констанцию*, предлагая назначить епископом Александрии Григория из Каппадокии (*Simonetti.* P. 48–49).

Нек-рые церковные историки считают, что это происходило на Соборе 341 г. (*Socr. Schol.* Hist. eccl. II 8).

341 г. (между 6 янв. (или 22 мая) — 1 сент.; возможно, Собор заседал с 339 по 341). Собор, правила к-рого в числе 10 Поместных Соборов приняты всей Церковью. Собор составился по окончании постройки Великой ц. (Золотого храма) в Антиохии, заложенной при имп. Константине Великом (т. н. Собор «на обновление», греч. ἐν ἐγκαινίοις). На ее

освящение прибыли 97 епископов и имп. Констанций, симпатизировавший арианству. Собор проходил под председательством *Флакилла,* еп. Антиохийского.

Приверженцы ариан обвинили свт. Афанасия Великого в том, что он без согласия Собора епископов по возвращении из ссылки занял кафедру, нарушив тем одно из только что принятых ими правил (12-е; на это правило впосл. ссылались и противники свт. *Иоанна Златоуста*), и что при его вступлении произошло возмущение народа. Собор низложил свт. Афанасия, и сначала епископом Александрийским наречен был Евсевий Эмесский, к-рый отказался от Александрийского престола, тогда на кафедру был поставлен Григорий Каппадокиец (*Socr. Schol.* Hist. eccl. II 8, 10).

Из деяний Собора известны 4 вероисповедные формулы. 1-я формула, изложенная в «Окружном послании», отвергает зап. обвинения в арианстве, учение строгого арианства предается анафеме в основных своих тезисах. Никейская формула «единосущия» Сына Отцу не принимается, но и не отрицается открыто, однако, подчеркивая авторитет Предания, отцы Собора дают понять, что в Никейском Символе усматривают новшество, не имеющее основания в древнем наследии; отношение Сына Божия к Отцу выражается через термин «сосуществующий» (греч. συνών). 2-я формула (опирающаяся на вероопределение Лукиана, пресв. антиохийского, имя к-рого было символом доникейского вост. богословия) впосл. повторялась на Соборах, в противовес никейской «вере 318 отцов» ее называли иногда «верой 97 отцов». В этом определении Собора о Божестве Сына наиболее важно выражение «неотличный образ» (а также «неизменный» — греч. ἀπαράλλακτος εἰκών) Божества Отца, как существа, так и силы, воли и славы Его. Сущность Сына признается «неотличной» от сущности Отца. Но т. к. 2 абсолютно Божественные сущности быть не могут, то такое утверждение необходимо ведет к признанию «единосущия». 3-я формула, составленная еп. Феофронием Тианским, анафематствовала сторонников веры *Маркелла Анкирского* и *Савеллия*. Формула поразила не только никейцев, но всю Зап. Церковь, т. к. на Соборе в Риме, происходившем непосредственно перед Антиохийским, с Маркелла были сняты обвинения в савеллианстве, и он был принят в общение (*Athanas. Alex.* Apol. contr. ar. 32). 4-я формула не была принята вместе с остальными, но представлена в следующем году в Медиолане имп. Зап. империи *Константу* послами Собора епископами Наркиссом Нероniадским, Марием Халкидонским и Феодором Ираклийским, чтобы разрешить спор между Вост. и Зап. Церквами. Возможно, это был сокращенный вариант 3 предыдущих.

Собор был весьма многочисленным, и несмотря на то что ведущую роль на нем играли евсевиане, их было мало, на Соборе же присутствовали и такие представители Православия, как свт. *Иаков* Нисибинский, еп. Павел Неокесарийский, митр. Дианий Кесарийский. Даже наиболее известные антиникейцы из присутствовавших на этом Соборе — епископы Евсевий Никомидийский и Феогний Никейский,— принесшие покаяние в арианстве, считались в то время вполне православными. Римский еп. Юлий, обращаясь к участникам Собора, не называет их ни еретиками, ни арианами, но возлюбленными братьями и приглашает их к себе на Собор (*Athanas. Alex.* Apol. contr. ar. 21–35). Собор не принял Никейский Символ веры, но он не встал и на сторону ариан, скорее это был Собор вост. епископов, консервативно настроенных в отношении смущавшего их термина «единосущный». Вероопределение Собора 341 г. в своем сопротивлении «единосущию» положило начало длительному 40-летнему процессу развития вост. богословской мысли, постепенно принимавшей Никейский Символ веры.

Соборным деянием стали 25 правил, к-рые были приняты всей Церковью (Трул. 2), вошли в канонические сборники. 1-е прав., как и 7-е апостольское прав., в согласии с решением I Всел. Собора запрещает празднование св. *Пасхи* вместе с иудеями. Нарушающий этот закон мирянин отлучался от Церкви, клирик извергался из сана. Антиох. 1 свидетельствует прежде всего о том, что в эпоху Собора в различных Поместных Церквах в разное время праздновали св. Пасху. Обычай, пришедший от иудео-христ. секты *эбионитов,* праздновать Пасху в 14-й день 1-го месяца (нисана) распространился и среди вост. христиан. Антиох. 1 подтверждает решение I Всел. Собора не праздновать Пасху в тот день, когда празднуют ее иудеи; праздновать Христово Воскресение в 1-е полнолуние после весеннего равноденствия; не иначе как в 1-й день седмицы (воскресенье). 2-е прав. Антиох. Собора, как и Ап. 8, 9, отражает обычай древней Церкви причащаться на литургии всем присутствующим верующим, особенно духовным лицам. Обычай стал ослабевать после начала гонений. Правило определяет входящих в церковь, но не молящихся и не причащающихся отлучать от церковного общения до тех пор, пока не покаются на исповеди; отлучать и тех, кто входит в общение с отлученными или же молится с ними вне церкви (то же — Ап. 10); если же кто-либо из клириков будет в общении с отлученным, будет и сам вне церковного общения (то же — Ап. 11). 3-е прав. (Ап. 15, 16), осуждая тех клириков, к-рые самовольно переходят в др. епархию, затрагивает важный момент в каноническом праве: рукоположение во диакона, священника или епископа с поставлением его на определенное место служения (см. в ст. *«Абсолютное рукоположение»*). 4-е прав. (Ап. 28) касается наказаний клириков за правонарушение. Если епископ, законным путем, т. е. Собором, осужденный и изверженный из сана, а пресвитер или диакон — своим епископом, станут совершать священную службу, такие лица лишаются права апеллировать к высшему суду и не могут рассчитывать на возвращение на прежнее место. То же наказание правило распространяет на тех лиц, к-рые, зная о подобном наказании к.-л. лица, вступали с ним в общение. В 5-м прав. (Ап. 31) речь идет об иерархическом устройстве Церкви; отношения между членами иерархии строго определены — все клирики подчинены епископу. Продолжает тему церковного устройства 9-е прав.: епископы должны признавать первенствующим епископа митрополии; а также 8-е и 10-е правила, указывающие на подчиненное положение *хорепископа* в отношении епископа города. 6-е прав. (Ап. 32; ср.: Ап.12) запрещает епископам принимать в общение отлученного от церковного общения др. епископом. О принятии в церковное общение мирян, получивших от своего епископа разрешение (мирную грамоту) говорит 7-е прав. 11-е и 12-е

правила запрещают епископам и др. клирикам обращаться к императору, не получив разрешения митрополита или Собора епископов митрополичьего округа, тем более с апелляцией после соборного решения. Утверждению авторитета епископского Собора посвящены также правила 14–23; 20-е прав. предписывает собираться Собору 2 раза в год. 13-е прав. (Ап. 35) ограничивает юрисдикцию епископа вверенной ему областью; если, не имея на то грамоты митрополита, епископ будет рукополагать кого-либо или устраивать любые церковные дела в др. епархии, «да понесет приличное наказание, через немедленное извержение из своего чина святым Собором»; о том же правила 21 и 22 (ср.: Ап. 14; I Всел. 15). 19-е (I Всел. 4, 6) прав. определяет порядок поставления епископа; 17-е и 18-е правила (Ап. 36) говорят о случаях непринятия кафедры в результате отказа поставляемого лица (17) или отказа народа (18).

Исследователи придерживаются различных т. зр. на то, результатом деяния какого Собора явились эти 25 правил. Проф. Спасский утверждает, что тот же Собор, к-рый издал 12-е прав., приложил его и к свт. Афанасию. По его мнению, этот Собор происходил в 339 г., т. к. свт. Афанасий летом 339 г. вынужден был покинуть Александрию, уступив место Григорию Каппадокийцу, а осенью 339 г. он уже был в Риме (С. 308–311). Римский еп. Юлий, обращаясь в послании (339) к отцам Антиохийского Собора, пишет об изгнании свт. Афанасия с Александрийской кафедры с помощью воинов и поставлении там Григория (*Athanas. Alex.* Apol. contr. ar. 29–30). В «Лекциях по истории древней Церкви» проф. Болотова также высказывается предположение, что правила были выработаны более ранним Собором еще при жизни Константина Великого († 337), председательствовал на Соборе Евсевий Кесарийский, † 339 (Т. 4. С. 52).

344 г. (лето). Собор низложил еп. Стефана I Антиохийского и принял вероисповедную формулу. Отцы Сардикийского Собора (343) отправили на Восток своих посланцев епископов Евфрата Колонийского и Винцентия Капуанского с соборными посланиями. Еп. Антиохийский Стефан решил воспрепятствовать проникновению сардикийских определений, создав скандальную ситуацию, чтобы опорочить т. о. послов (*Theodoret.* Hist. eccl. II 9). Собор, созванный имп. Констанцием, низложил Стефана (затем изгнал его из Церкви — Ibid. 10), на его место был избран Леонтий (344–357). В ответ на выдвинутое Сардикийским Собором обвинение в признании Вост. Церковью трех Ипостасей как трех отдельных Божеств Собор издал формулу (5-я антиохийская формула, т. н. «многострочное изложение», греч. ἡ μακρόστιχος ἔκθεσις), в к-рой отцы Собора утверждают: «Признавая три особенности и три лица Отца, Сына и Святого Духа, по Писаниям, мы через то не допускаем трех Богов»; «А кто утверждает, будто Сын — из не-сущего, или от другой ипостаси, а не от Бога, и будто было некогда время, либо век, когда Его не было, тех святая кафолическая Церковь чуждается». Сын «подобен Отцу во всем» (*Socr. Schol.* Hist. eccl. II 19). В. В. Болотов отмечает «живописность» выражения «περιχώρησις» (греч.— взаимопроникновение) Божественных Ипостасей, приводя образец рассуждения отцов Собора: «Сын соприкасается со Отцем непосредственно, так что весь Отец вмещает в груди Своей Сына, и весь Сын зависит, т. е. вчленен в Отца» (Лекции. Т. 4. С. 64). Несмотря на присутствие элемента субординационизма («Он, несмотря на подчиненность Отцу и Богу, как рожденный от Бога»), антиохийская формула признает Единого Бога в трех Ипостасях (против Маркелла Анкирского и Фотина Сирмийского), Отца, Сына и Св. Духа; отцы Собора признают, что «Христос есть предвечный Бог», «ипостасное Слово Отца и Бог от Бога» (против Павла Самосатского).

358 г. (конец зимы — *Спасский.* С. 365). Проарианский Собор, созванный Евдоксием, в к-ром участвовали епископы Акакий Кесарийский и Ураний Тирский. Собор отверг термины «единосущный» и «подобосущный» (греч. ὁμοιούσιος). Рассмотрев II Сирмийскую формулу, признал ее удовлетворительной и благодарил ее создателей — Валента, Урсакия и Германия (*Sozom.* IV 12; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 74; *Спасский.* С. 362–363; *Simonetti.* P. 49). Впервые в Церкви официально выступили *аномеи* (греч. ἀνόμοιος — неподобный). О реакции вост. епископов на решение Собора см. *Анкирские Соборы*, 358 г.

360/61 г. Собор проарианской партии, к-рый по приказу имп. Констанция низложил с Антиохийского престола избранного на него незадолго до этого еп. *Мелетия* и поставил на его место арианина *Евзоия*. Причину низложения Мелетия историки видят в приверженности его «единосущию» (*Socr. Schol.* Hist. eccl. II 44; *Sozom.* IV 28), к-рую он подтвердил при избрании его епископом Антиохийским, хотя до этого антиникейцы видели в нем сторонника омиев (греч. ὅμοιος — подобный). Решение Собора привело к очередному расколу в общине Антиохийской Церкви, т. к. сторонники Мелетия не признали его низложения и образовали отдельную от ариан общину (*Theodoret.* Hist. eccl. II 31).

Ок. 362 г. Собор 9 епископов-ариан, сторонников Евзоия, к-рые объявили все решения Анкирского Собора 358 г. против аномеев недействительными; сняли обвинения с крайнего арианина *Аэция*, осужденного К-польским Собором 360 г. (*Socr. Schol.* Hist. eccl. II 45; *Sozom.* IV 29; *Simonetti.* P. 49).

363 г. (осень). Собор 27(23) епископов, созванный еп. Мелетием, к-рый вернулся в Антиохию после смерти имп. *Юлиана Отступника*. Собравшиеся епископы «омии» и «омиусиане», в т. ч. Акакий Кесарийский, Пелагий Лаодикийский, Афанасий Анкирский, Евсевий Самосатский, Ураний Апамейский, Ураний Мелитинский, Магн Халкидонский, Исаконис из Великой Армении и др., ради восстановления церковного единства приняли Никейский Символ веры. Понятие «единосущия» Сына Отцу трактовалось отцами Собора след. образом: Сын родился из сущности Отца и подобен Отцу по существу — т. е. в смысле омиусиан. Собор свидетельствовал о нарождении новоникейской партии, в к-рую вошли епископы Мелетий Антиохийский, Евсевий Самосатский, Афанасий Анкирский и Пелагий Лаодикийский (*Спасский.* С. 469, 608). Определение Собора было направлено имп. *Иовиану* (*Socr. Schol.* Hist. eccl. III 25; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 84–85; *Simonetti.* P. 49).

379 г. (сент.—окт.). Ок. 150 епископов, в т. ч. свт. Григорий Нисский, епископы Евсевий Самосатский, Пелагий Лаодикийский, Зинон Тирский, Евлогий Эдесский, Виматий Маллский, Диодор Тарсский, при

председательствующем Мелетии Антиохийском, собрались на Собор, чтобы подтвердить правомерность еп. Мелетия, к-рого не признавала Римская Церковь. Еп. Мелетий, повторно заточенный имп. *Валентом*, снова был вызван из ссылки при имп. *Грациане*. Еп. Павлин Антиохийский, находившийся в глубокой старости, объявил, что разделять престол с тем, кто рукоположен арианами, не может, т. к. это противоречит церковным правилам. Приверженцы еп. Мелетия попытались ввести его на престол силой. Волнения были успокоены договором, по к-рому никто другой не будет претендовать на кафедру, когда один из епископов почиет, на кафедре будет второй (*Sozom.* VII 3; *Socr. Schol.* Hist. eccl. V 5). Но Зап. Церковь видела в еп. Мелетии арианина, принимая в общение еп. Павлина Антиохийского. Отцы Собора подписались под посланиями, присланными из Рима, против арианства и аполлинарианства, тем самым восстанови в церковное общение Запада и Востока (*Theodoret.* Hist. eccl. V 9; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 103; *Спасский.* С. 562–563). На томос Собора, свидетельствующий о вероисповедании вост. епископов, ссылается Послание к Римской Церкви *Всел. II Собора* (Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 126).

Ок. 380 г. Собор крайних ариан из группы еп. Евномия был составлен для возрождения арианской партии в Вост. Церкви после смерти преследовавшего ее имп. Валента (ум. 378). Политика имп. *Феодосия Великого*, издавшего в 380 и 381 гг. эдикты против ариан, расстроила их планы (*Simonetti.* P. 49).

383 г. Собор, при еп. *Флавиане* осудивший *мессалиан* (*Mansi.* III 651–662; *Simonetti.* P. 49).

389 г. Собор епископов провинции Антиохия, к-рый осудил сыновей Маркелла Апамейского. Намереваясь отомстить за отца, они предводительствовали толпой, громившей языческий храм, и были убиты язычниками.

424 г. Собор, осудивший *пелагианство* (*Mansi.* IV 474; *Simonetti.* P. 49).

432 г. Собор. ок. 200 епископов, созванный еп. *Иоанном I* для обсуждения низложения *Нестория* с К-польской кафедры *Всел. III Собором* в Эфесе (431). Еп. Иоанн, поддерживавший антиохийца Нестория, прибыл на Всел. Собор, когда Несторий был уже низложен. Обвинив Собор в неправомерности совершенного, он отправил императору послание, в к-ром осудил еп. Кирилла Александрийского, выступившего против Нестория с 12 анафематизмами. После Всел. Собора Церкви Антиохийская и Александрийская разорвали общение (*Socr. Schol.* Hist. eccl. VII 34). Император повелел еп. Иоанну Антиохийскому примириться с еп. Кириллом Александрийским и подписью своей и подчиненных ему епископов утвердить решения Эфесского Собора (Деяния Вселенских Соборов. Т. 1. С. 132–135). Собравшиеся епископы диоцеза Антиохия, в основном защищавшие Нестория, отказались поддержать определения Всел. Собора даже частично. Общение Церквей было восстановлено лишь в апр. 433 г. (*Mansi.* V 1055–1060; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 176, 177; *Simonetti.* P. 49).

435 г. Собор, рассматривавший сочинения еп. *Феодора Мопсуестийского*. После осуждения Нестория на III Всел. Соборе возник вопрос о «корнях» несторианства. К учению еп. Феодора обратились люди разных направлений: одни видели в его учении последнее слово богословской науки, приверженцы Нестория распространяли его сочинения в целях собственной защиты. Собор проанализировал учение еп. Феодора о Божестве и человечестве Христа. Разность двух естеств в Боге Сыне выражается им следующим образом: Господь Бог Слово воспринял совершенного человека, неизреченно соединил его с Собою, воскресив из мертвых и посадив одесную Бога, так что этот человек имеет неразлучное соприкосновение с Божескою природой; когда мы мыслим об Иисусе Христе, то прежде всего разумеем Бога Слова, но вместе с ним мыслим и воспринятое Им, Иисуса, человека из Назарета, к-рого Бог помазал, так что с Богом Словом он причастен наименованию и чести Сына и Господа. Разность двух естеств объединяется в Боге Сыне «по благоволению», обе природы составляют одно Лицо (греч. πρόσωπον), но сохраняются неслитно и нераздельно. Согласно еп. Феодору, Бог, от вечности предвидев высоконравственную жизнь Иисуса, избрал Его храмом Своего Божества. С самого момента зачатия Христа в Нем обитал Бог Слово. Но «соприкосновение» Бога Слова и Иисуса вначале было незаконченным. Собор не нашел значительных расхождений между положениями еп. Феодора Мопсуестийского и собственным учением (*Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 150–156; *Simonetti.* P. 49).

440 г. 2-й Собор, разбиравший учение еп. Феодора Мопсуестийского, известный лишь по свидетельству хрониста св. *Феофана Исповедника* (IX в.). Представители аполлинарианства, воспринимавшие воззрения еп. Феодора как ересь, направили посольство в К-поль к Патриарху Проклу, склоняя его предать анафеме еп. Феодора. Патриарх Прокл издал томос, где излагал правосл. учение и опровергал нек-рые возражения на него. Томос, содержащий и выдержки из сочинения еп. Феодора, он отправил еп. Антиохийскому Иоанну для подтверждения правосл. учения и осуждения выдержек из сочинения еп. Феодора. Собор вост. епископов в Антиохии подписал томос, но на предложение об осуждении еп. Феодора ответил, что подобные выражения встречаются и у вост. отцов, и у зап., и у Афанасия Великого, и у Василия Великого, и у Григория Нисского, и у Григория Богослова. Собор направил имп. *Феодосию II*, Патриарху Кириллу Александрийскому и Патриарху Проклу послание с опровержением обвинений Феодора. Патриарх Кирилл отверг мнение о сходстве учения еп. Феодора с учением Василия Великого, Афанасия Великого и др. Указ имп. Феодосия, направленный еп. Иоанну и Собору, запретил осуждать лиц, умерших в мире с Церковью (*Mansi.* V 1201–1202; *Болотов.* Лекции. Т. 4. С. 232–236; *Поснов.* С. 402–403; *Simonetti.* P. 49).

445 г. Собор при еп. *Домне II*, сместивший еп. Афанасия из Пены (на Евфрате), самоизбравшего себя, после того как был отстранен от управления епархией за присвоение церковного имущества (*Mansi.* V 465–466; *Simonetti.* P. 49).

447 или 448 г. Собор, разбиравший дело еп. Эдесского *Ивы*, обвиненного в несторианстве и присвоении церковного имущества. Еп. Ива был оправдан, поскольку двое из 4 обвинявших его эдесских диаконов бежали в К-поль и поэтому были извергнуты из сана (*Mansi.* V 495–496; VII 219, 271; *Simonetti.* P. 49).

471 г. Собор, низложивший и приговоривший к ссылке *Петра*

Гнафевса, монаха-монофизита, к-рый, пользуясь влиянием на зятя имп. *Льва I* патрикия Зинона (впосл. имп. *Зинон*), ок. 469 г. самочинно провозгласил себя Антиохийским Патриархом (*Mansi*. VII 999–1000; *Simonetti*. P. 49).

477 или 478 г. Собор низложил Петра Гнафевса, ок. 475 г. вторично занявшего Антиохийский престол. На его место был избран еп. Апамеи *Иоанн II*, однако спустя 3 месяца он, как монофизит, также был низложен по приказу имп. Зинона, на кафедру был поставлен *Стефан II* (*Mansi*. VII 1017–1018, 1176; *Simonetti*. P. 49).

Ок. 482 г. Собор, проведенный еп. *Календионом* и правосл. частью епископата Антиохийской Церкви в противовес проходившему незадолго до этого в Антиохии Собору епископов-монофизитов. Собор признал права Календиона на престол. На Соборе монофизитской партии Патриархом был вновь избран Иоанн II, однако офиц. поддержка имп. Зинона и К-польского Патриарха *Акакия* была на стороне православных, и Иоанн II не был допущен на кафедру (*Mansi*. VII 1023–1024; *Simonetti*. P. 49).

485 г. Собор монофизитской патрии во главе с Петром Гнафевсом. В связи с событиями *Акакианской схизмы* и изданием *«Энотикона»* (имп. эдикт на примирение православных и монофизитов, 384), когда К-польский Патриарх Акакий кардинально изменил свое отношение к церковной ситуации на Востоке в пользу монофизитов, Антиохийский престол уже в 4-й раз занял Петр Гнафевс. Под его председательством прошел Собор, к-рый подверг осуждению решения *Всел. IV Собора* (451), а также в пение *Трисвятого* на литургии была введена фраза «распныйся за ны» (*Mansi*. VII 1165; *Simonetti*. P. 49).

508–509 гг. Собор, созванный для принятия Вост. Церковью «Энотикона». Под давлением светских властей Патриарх Флавиан II и епископат Антиохийской Церкви согласились подписать неск. измененный текст «Энотикона», в к-ром подтверждались определения первых 3 Всел. Соборов, но не упоминался Халкид. Собор. Собор осудил сочинения *Диодора* Тарсского и Феодора Мопсуестийского. Споры монашеских партий вокруг «Энотикона» вызвали уличные беспорядки в Антиохии (*Mansi*. VIII 347; *Simonetti*. P. 49).

542 г. Собор при св. Патриархе *Ефреме*, издавший послание с осуждением «начал» *Оригена* (*Mansi*. IX 23; *Simonetti*. P. 49).

565 г. Собор 195 епископов под председательством Патриарха *Анастасия I Синаита*. Осудил *Юлиана* Галикарнасского и ересь *афтартодокетизма*. Соборное послание было направлено имп. *Юстиниану I Великому* и несторианским епископам Сирии (*Mansi*. IX 767; *Simonetti*. P. 49).

Ист.: *Mansi*. T. IV–IX.

Лит.: *Cavallera F.* Le schisme d'Antioche. P., 1905; *Hefele, Leclercq.* Hist. des Conciles; *Bardy G.* Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules dy Synode «in encaeniis» // Recherches des Sciences Religieuses. P., 1912. N 3. P. 139–155; *idem.* Paul de Samosate. Louvain, 1929. P. 283–352; *idem.* Recherches sur S. Lucien d'Antioche et son école. P., 1936. P. 85–132; *Seeberg E.* Die Synode von Antiochien im Jahre 324/325. B., 1913; *Спасский А.* История догматических движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914; *Болотов.* Лекции. Т. 1–4; *Devresse R.* Le patriarchat d'Antioche. P., 1945; *Riedmatten H. de.* Les actes du procès de Paul de Samosate. Fribourg, 1952; *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви: (до разделения Церквей – 1054). Брюссель, 1964; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 50–52; *Schneemelcher W.* Die Kirchweihsynode von Antiochien 341 // Bonner Festgabe J. Straub. Bonn, 1977. S. 319–346; *Kelly J. N.* Early Christian Creeds. N. Y., 1981. P. 263–274; *Simonetti M.* Antioch: II. Councils // EEC. Vol. 1 (1). P. 48–49; *Карташев.* Соборы. С. 63–68.

Э. Г. П.

АНТИОХИ́ЙСКОЕ БОГОСЛУЖЕ́НИЕ (ОБРЯ́Д), древнее богослужение Антиохийской Православной Церкви. Исторических сведений о нем сохранилось крайне мало (*Τρεμπέλας*. Σ. 101), а сохранившиеся тексты не всегда можно однозначно интерпретировать как «антиохийские».

В лит-ре прошлого было принято называть «антиохийским» или «зап.-сир.», один из основных типов *анафор*, но корректнее называть этот тип анатолийским (П. Τρεμπέλας) по имени рим. диоцеза Востока (греч. Ἀνατολή) с политическим (но необязательно церковно-литургическим) центром в Антиохии, в к-рый входили М. Азия, Сирия, Палестина. Древнейшими анафорами Антиохии являются: 1) анафора «[12-ти] апостолов» (см. *Литургия 12 апостолов*) анатолийского типа, греч. оригинал к-рой утрачен и сохранился лишь сир. перевод; она послужила основой для анафоры, созданной свт. Иоанном Златоустом (R. Taft), ставшей в свою очередь одной из основных анафор *визант. обряда*

Чаша из клада в Бет-Мизоне (Сирия). VI–VII в. (Музей искусств. Кливленд)

(см. *Литургия свт. Иоанна Златоуста*); 2) вероятно, анафора «ап. Петра» (ее не следует смешивать с визант. вариантом рим. мессы – см. *Литургия ап. Петра*) вост.-сир. типа (см. *Вост.-сир. обряд*), сохранившаяся в маронитской (см. *Маронитская Церковь*) и груз. (см. *Грузинская Православная Церковь*) версиях и близкая к анафоре *литургии апостолов Аддая и Мари*. Т. о., можно утверждать, что древняя богослужебная традиция Антиохии явилась одним из источников для формирования как вост.-сир. обряда (через посредство Эдессы), так и обрядов анатолийской группы (визант., зап.-сир.).

Порядок литургии и таинств в Антиохии в IV–V вв. можно реконструировать по данным *литургико-канонических памятников* антиохийского происхождения: *«Дидаскалии апостолов»* (1-я пол. IV в.), 8-й кн. *«Апостольских постановлений»* (ок. 380), *«Завещания Господа нашего Иисуса Христа»* (2-я пол. V в.). Важными источниками по истории А. б. кон. IV – нач. V в. являются проповеди свт. Иоанна Златоуста, произнесенные им до 397 г., в период его пресвитерства в Антиохии (F. van de Paverd), и *Феодора Мопсуестийского* († 428) (H. Lietzmann). С Сирией и Антиохией связано возникновение традиции исторического символизма в толковании литургии (см. *Символизм литургический*).

Церковные разделения V–VII вв. и араб. завоевание привели к ослаблению самостоятельной литургической традиции Антиохийской Церкви, к-рая подверглась сильному влиянию *иерусалимского богослужения;*

в это время основной литургией Антиохии, по всей видимости, становится иерусалимская *литургия ап. Иакова*. Важнейшими источниками по истории А. б. этого периода являются соч. Псевдо-Дионисия Ареопагита (кон. V в.) «О церковной иерархии» (см. *Ареопагитики*), литургические комментарии *Нарсаи* († 502) и *Севира* Антиохийского († 538), чьи гимны послужили основой для возникновения *Октоиха*, а также груз. переводы греч. богослужебных рукописей антиохийского и иерусалимского происхождения (К. Кекелидзе, М. Tarchnišvili).

В X–XIII вв. Антиохийская Православная Церковь, как и остальные Поместные Церкви, переходит на к-польский визант. обряд. Основным богослужебным языком становится араб.

Древние традиции Антиохии сохраняются в богослужении *Яковитской Церкви* (см. также *Зап.-сир. обряд*), Маронитской Церкви, вступившей в унию с Римом, из-за чего ее литургическая традиция подверглась сильному влиянию *рим. обряда*, и, вероятно, в богослужении *Церкви Востока*.

Ист.: *Hänggi, Pahl.* Prex Eucharistica [Библиогр.]; *Raes A. et al.* Anaphorae syriacae: Quotquot in codicibus adhuc repertae sunt. Vol. 1. R., 1939; Vol. 2. 1973. Vol. 3. 1981; *Funk F. X.* Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Paderborn, 1905. Vol. 1–2; Dydascalia Apostolorum: The Syriac Version Transl. and Accompanied by the Verona Latin Fragments / Intr., transl. and notes by R. H. Connolly. Oxf., 1929; *Rahmani I. E.* (ed.) Testamentum Domini nostri Jesu Christi. Mainz, 1899; *Кекелидзе К., свящ.* Грузинские литургические памятники. Тбилиси, 1908; *Tarchnišvili M.* Liturgiae ibericae antiquiores. Louvain, 1950. (CSCO. Iber. 9–10, 13–14); *Tonneau R., Devresse R.* (ed.) Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste. Vat., 1949. (Studi e Testi; 145); *Brooks E. W.* The Hymns of Severus and Others in the Syriac Version of Paul of Edessa as Revised by James of Edessa // PO. 1911. Vol. 6. Fasc. 1. P. 1–179, Vol. 7. Fasc. 5. P. 593–802; *idem.* A Collection of Letters of Severus of Antioch, from Numerous Syriac Manuscripts // PO. 1920. Vol. 14. Fasc. 1; The Liturgical Homilies of Narsai / Transl. and intr. by R. H. Connolly, with an appendix by E. Bishop. Camb., 1909. (Texts and Studies; Vol. 8); Two Commentaries on the Jacobite Liturgy by George, Bishop of the Arab Tribes and Moses Bar Kepha, together with the Syriac Anaphora of St. James and a Document Entitled The Book of Life / Text and English Transl. by R. H. Connolly and W. H. Codrington. L., 1913; *Labourt H.* Dionysii bar Salibi Expositio Liturgiae. Louvain, 1903. (CSCO. Syr.; Vol. 13–14).

Лит.: Χρυσοστομικά: Studi e ricerche intorno a S. Giovanni Chrysostomo a cura del comitato per il XV° Centenario della sua morte. R., 1908; *Hanssens I. M.* Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus. R., 1930–1932. T. 2, 3; *Lietzmann H.* Die Liturgie des Theodore von Mopsuestia? B., 1933. Ibid. // Kleine Schriften. B., 1962. Bd. 3. P. 71–97. (Texte und Untersuchungen; 74); *Raes.* Introductio; *Schneider A. M.* Liturgie und Kirchenbau in Syrien. Gött., 1949. S. 1–68 (Nachrichten d. Akad. d. Wiss. in Göttingen: Philol.-Hist. Kl.; Jan. 3.); *Τρεμπέλας Π.* Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καὶ Ἀνατολῆς. Ἀθῆναι, 1961, 1993². (Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς χριστιανικῆς λατρείας; Τ. 2); *Paverd F. van de.* Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des vierten Jahrhunderts: Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos. R., 1970. (OCA; 187); *Taft R.* The Authenticity of the Chrysostom Anaphora Revisitede: Determining the Authotship of Liturgical Texts by Computer // OCP. 1990. Vol. 56. P. 5–51; *idem.* Reconstituting the Oblation of the Chrysostom Anaphora: An Excercise in Comparative Liturgy // Ibid. 1993. Vol. 59. P. 387–402.

АНТИОХИ́ЙСКОЕ КНЯ́ЖЕСТВО, гос-во крестоносцев на Ближ. Востоке (1098–1268), основанное участниками 1-го крестового похода. Находилось в вассальной зависимости от *Иерусалимского королевства;* в нек-рые периоды в XII в.— от Византии. Территория А. к. располагалась между средиземноморским побережьем Сирии и р. Евфрат, в 10–30-х гг. XII в. в его состав входила также Киликия (совр. юго-восток Турции и северо-запад Сирии). В вассальной зависимости от А. к. находились графства *Эдесса* (до 1144) и *Триполи* (с 1163). Первым правителем княжества стал после взятия *Антиохии* (3 июня 1098) один из предводителей 1-го крестового похода, гр. *Боэмунд Тарентский*. Воспользовавшись раздробленностью мусульм. сил, крестоносцы смогли укрепиться в Антиохии и ее окрестностях, в течение 4–5 лет расширить свои владения и сформировать гос. структуру.

Правящая элита А. к. сформировалась из крестоносцев, их семейств и католич. духовенства, подчиненного лат. Антиохийскому патриарху. Структура власти была построена по обычной для Зап. Европы вассально-ленной модели: гос-вом управлял сеньор (князь — princeps), к-рому подчинялись землевладельцы-вассалы, держатели ленов, составлявшие его войско — главную опору власти. В условиях постоянной внешней угрозы это обеспечивало мобилизацию сил и жизнеспособность гос-ва. В то же время неразрешимой проблемой оставалась малочисленность рыцарского войска европейцев. Первоначально его основу составили рыцари-норманны из Юж. Италии и Сицилии, соратники Боэмунда и его племянника Танкреда. Однако после разгрома войска норманнов при Дарб-Сармаде (1119) преобладающим элементом среди «латинян» в А. к. постепенно стали выходцы из Юж. Франции и Лотарингии. Кроме того, большую роль в А. к. стали играть представители арм. знати из *Киликийской Армении*, имевшие прочные позиции в Киликии и Сев. Месопотамии. В 1098 г. кн. Боэмунд был усыновлен киликийским правителем Торосом из династии Рубенидов, что обеспечило союз франков и армян, направленный прежде всего против мусульман. В религ. сфере между лат. и арм. группами знати поддерживался определенный паритет. В кон. XII — нач. XIII в. породнившиеся к тому времени династии антиохийских князей и киликийских Рубенидов вступили в соперничество за права на престол А. к. С 1201 г. Раймонд Рубенид, поддержанный своим дедом Левоном II, царем Киликийской Армении, вел с Боэмундом IV войну за престол, закончившуюся лишь со смертью Левона (1219). Во 2-й пол. XII в. большое значение в жизни А. к. и в обороне его границ приобрели военно-монашеские ордена *тамплиеров* и госпитальеров, к-рые получили в свое управление нек-рые области и отвечали за их оборону.

Политика в отношении вост. христиан. Образовав в Сирии А. к. и ряд зависимых от него владений, крестоносцы первоначально сохранили иерархию Антиохийской Православной Церкви и оставили на престоле Патриарха *Иоанна IV Оксита*. Политика Римских пап и крестоносцев на Востоке предполагала, по замыслу организаторов похода, установление некоего церковного единства с Вост. Церковью и слияние приехавшей из Европы католич. иерархии с местной правосл. В 1098–1099 гг. Антиохийская кафедра была единой; Иоанн IV рукоположил неск. епископов из числа латинян. Однако в 1100 г. в связи с началом войны между А. к. и Византией Патриарх Иоанн был вынужден покинуть Антиохию, и на его место был избран католич. еп. Бернард Артахский. С этого момента в А. к. стала проводиться политика подчинения Антиохийской Церкви Римскому престолу через посредство лат. иерархии на Востоке (см. *Мелькитская католическая Церковь*). Восточная иерархия А. к. была

включена в лат. Церковь и постепенно заменялась лат. епископатом; главный собор Антиохии был закрыт для православных, не признававших лат. патриарха. В то же время со стороны крестоносных властей не предпринималось к.-л. попыток насаждения католич. Символа веры или обрядов. Православные, видимо, составляли большинство христ. населения Сирии, и их приходская церковная жизнь при латинянах поначалу не претерпела существенных изменений. Однако вскоре все епископские кафедры в А. к. заняли латиняне, а православные священники были вытеснены из городов на периферию.

Дальнейшее развитие межконфессиональных отношений в А. к. связано с попытками Византии подчинить княжество и восстановить правосл. Патриархов, проживавших в изгнании в К-поле, на их законном престоле. В 30-х — нач. 40-х гг. XII в. имп. *Иоанн II Комнин* выдвигал требование принять правосл. Патриарха в Антиохии как одно из главных условий своей поддержки кн. Раймонда. Скорый уход визант. армии из Сирии не позволил тогда добиться исполнения этого условия. Наследник Иоанна II имп. *Мануил I Комнин* в 50–70-х гг. XII в. продолжил политику отца, результатом чего стало возвращение в Антиохию в 1165 г. правосл. Патриарха *Афанасия I*. В 1171 г., после его гибели во время землетрясения, Антиохийский престол перешел к лат. патриарху Альмерию. В нач. XIII в. кн. Боэмунд IV использовал идею восстановления правосл. Патриархата в политической борьбе с Раймондом Рубенидом и киликийской партией. В 1206 г., находясь в разрыве с Римом, Боэмунд изгнал из Антиохии лат. патриарха и кафедру занял правосл. Патриарх *Симеон II*. В 1209 г., после примирения Боэмунда IV с папой, Симеон был вновь заменен лат. патриархом. Позднее, когда ослабленные крестоносцы были заинтересованы в поддержке различных слоев населения подвластных им земель, в Антиохии нередко пребывали одновременно и правосл., и католич. первосвятители. Кн. Боэмунд VI в 50-х гг. XIII в. за отказ признать церковную юрисдикцию Рима под давлением папы изгнал правосл. Патриарха *Евфимия I*, к-рый был возвращен в 1260 г., когда монг. хан Хулагу потребовал от своего союзника Боэмунда VI примириться с православными. После ухода монголов из Сирии Евфимий вновь удалился в К-поль. В XIII в. периоды возвращения правосл. Патриархов в Антиохию способствовали нек-рой стабилизации положения правосл. христиан в регионе. Однако слабость А. к. и постоянные распри между лат., греч. и арм. Церквами в Сирии приводили к падению авторитета христианства в целом. Опустошительные войны 60-х гг. XIII в. привели к резкому сокращению числа христиан. К кон. XIII в. от правосл. Церкви в Сирии, многочисленной и влиятельной накануне крестовых походов, сохранились лишь отдельные общины.

Отношения с Византией. По условиям вассальной присяги, к-рую принесли крестоносцы визант. имп. *Алексею I Комнину* в 1096 г., все территории, завоеванные ими, в т. ч. и Антиохия, должны были перейти к Византийской империи. Однако, утвердившись в новых землях, крестоносцы отказались признать верховную власть К-поля под предлогом того, что Алексей Комнин не оказал им должной поддержки. Уже в первые годы XII в. произошли столкновения между византийцами и войсками кн. Боэмунда. В 1108 г. по Девольскому договору Боэмунд был вынужден признать себя вассалом Византии, но к тому времени он уже потерял влияние в А. к., а его преемник Танкред отказался выполнять договор. В XII в. Византия постоянно стремилась к расширению своего политического и церковного влияния в А. к. и к его подчинению. В 30-х гг. пограничные конфликты в Киликии между византийцами и арм. правителями стали поводом для крупного похода имп. Иоанна II в Сирию и Палестину. В 1137–1138 гг. он восстановил контроль Византии над всей территорией равнинной Киликии и добился от Антиохийского кн. Раймонда из Пуатье признания вассальной зависимости. В 1142 г. Иоанну II вновь пришлось вступить в Сирию и осадить Антиохию. Развернуть кампанию византийцам не удалось из-за неожиданной смерти Иоанна II (апр. 1143), но в 1144 г. Раймонд все же вынужден был отправиться в К-поль и принести вассальную присягу имп. Мануилу I. В 50-х гг. XII в. после потери Эдессы и при постоянной угрозе со стороны эмира Халеба (Алеппо) Нур ад-Дина отношения А. к. с Византией оставались нестабильными. По смерти Раймонда в течение ряда лет вынашивались планы брачного союза его вдовы Констанции и Андроника Комнина, дяди имп. Мануила. В 1155 г. новый правитель А. к. Рейнальд Шатильонский в союзе с Киликийской Арменией пошел на конфронтацию с Византией. Крестоносцы неожиданно высадились на визант. о-ве Кипр, разграбили его и захватили в плен дуку Иоанна Комнина. В ответ Мануил в 1158 г. начал вост. поход против Киликии и А. к. и еще до появления визант. войск в Сирии вынудил Рейнальда сдаться и признать себя вассалом и союзником Византии. Император восстановил свой контроль над Киликией и в 1159 г. совершил триумфальный въезд в Антиохию, где расположился визант. гарнизон. Это стало основой последующей гегемонии Византии в регионе. В 1161 г. Мануил женился на Марии, дочери Констанции и Раймонда из Пуатье. В 60-х и 70-х гг. мусульм. вторжения в А. к., несмотря на ряд новых неудач крестоносцев, сдерживались угрозой визант. вмешательства. Однако в кон. XII в., после поражений Византии в М. Азии и смерти Мануила Комнина, влияние империи на ход событий вокруг А. к. окончательно сошло на нет.

Борьба с мусульманами. А. к. и Эдесское графство, находившиеся на севере владений крестоносцев, были наиболее уязвимы для ударов мусульман и с первых лет XII в. подвергались постоянным нападениям эмиров Халеба, Хамы и Мосула. После поражения при Харране (1104) крестоносцы перешли к обороне уже занятых территорий и занялись строительством и укреплением многочисленных пограничных крепостей. В 1-й пол. XII в. военные действия велись очень интенсивно и сопровождались постоянными грабежами территорий с обеих сторон. Тем не менее почти ежегодные вторжения эмиров (Мавдуда, Бурсука, Гази и др.) не приводили к к.-л. серьезным результатам: из рук в руки переходили лишь пограничные замки. Сами мусульм. правители зачастую были заняты вооруженной борьбой друг с другом, а в полевых сражениях рыцари, как правило, одерживали над ними победу. Но постоянная война постепенно истощала силы крестоносцев. После

крупного успеха в битве при Телль-Даните (1115) Антиохийский кн. Рожер Салернский приобрел у мусульман славу непобедимого воителя, однако уже в 1119 г. его войско было разгромлено при Дарб-Сармаде и сам Рожер погиб. С нач. 20-х гг. XII в. А. к. нуждалось в постоянной военной поддержке более сильного Иерусалимского королевства, а в нек-рые периоды управлялось иерусалимскими королями. В 1130 г. в бою с мусульманами в Киликии погиб еще один правитель А. к., Боэмунд II, и эмир Мосула Зенги впервые дошел до самой Антиохии и разграбил окрестности.

С 30-х гг. XII в. начинаются безвозвратные потери крепостей и территорий А. к. В 1144 г. эмиром Зенги была взята Эдесса, а вскоре его преемник Нур ад-Дин впервые сумел объединить все владения мусульман в Сирии, Палестине и В. Месопотамии. В 1149 г. Антиохийский кн. Раймонд из Пуатье погиб в сражении, а его войско было окружено и разгромлено. Победитель, эмир Нур ад-Дин, совершил поход через территорию А. к. и демонстративно искупался в море в знак победы над христианами. К нач. 50-х гг. все владения А. к. к востоку от р. Оронт были утрачены.

Хотя военное превосходство мусульман становилось все более ощутимым, с 50-х гг. XII в. в Сев. Сирии установилось относительное затишье. Ресурсы сторон были исчерпаны в многолетней борьбе 1-й пол. XII в., и, кроме того, у христиан появился могущественный союзник — визант. имп. Мануил, к-рый установил дружественные отношения с Иерусалимским королевством. Тем не менее слабость А. к. проявлялась даже в относительно мелких столкновениях. Так, в 1164 г. кн. Боэмунд III был захвачен мусульманами и год провел в плену.

Период затишья закончился в 1187 г. вторжением егип. султана Салах ад-Дина. Соединенная армия христиан была разбита в сражении при Хаттине, и в течение 2 лет почти все их владения были оккупированы. А. к. пострадало меньше других, но к 1189 г. под контролем рыцарей оставалась лишь сама столица и небольшой район у замка Крак-де-Шевалье, оборонявшийся госпитальерами и тамплиерами. 3-й крестовый поход (1189–1192) позволил А. к. сохранить свои владения. В окт. 1192 г. кн. Боэмунд III заключил мир с Салах ад-Дином, согласно к-рому А. к. состояло теперь из самой столицы, примыкавшего к ней района нижнего течения Оронта, крепостей Маркаб и Тортоса на сир. побережье, причем владения А. к. были разделены на 2 части, т. к. мусульмане контролировали прибрежный р-н Латакии и Джеблы. С кон. XII в. резиденция антиохийских князей почти постоянно находилась в Триполи. После смерти Салах ад-Дина основанная им держава *Айюбидов* стала ареной междоусобной борьбы и для А. к. наступило нек-рое затишье.

В XIII в. антиохийские князья, не обладая достаточной силой для противостояния мусульманам, стремились обезопасить себя с помощью дипломатии, заключив союз с ближайшим и опаснейшим соседом — Халебским эмиратом. Главным противником А. к. в 1-й пол. XIII в. стала Киликийская Армения, с к-рой велась многолетняя война из-за династических прав на престол А. к., а также ряд пограничных конфликтов. В 1260 г. в мусульм. владения Сирии вторглись монголы, и этим длительное равновесие в регионе было нарушено. Кн. Боэмунд VI поспешил заключить союз с монголами, к-рые вскоре захватили Халеб, Хаму и Дамаск. Но осенью 1260 г. их армия потерпела поражение от егип. мамлюков в битве при Айн-Джалуте и вынуждена была уйти из Палестины и Сирии. Все мусульм. территории оказались под контролем победителя монголов егип. султана Бейбарса. В последующие годы крестоносцы, союзники монголов, оказались в одиночестве перед лицом мамлюков и стали терять один город за другим. На А. к., имевшее тесные связи с монголами, был направлен наиболее мощный натиск Бейбарса. Потерявшую все пограничные укрепления Антиохию после короткой осады взяли штурмом 18 мая 1268 г. В захваченном городе была устроена резня, большинство населения погибло, город запустел. Кн. Боэмунд VI во время осады находился в Триполи; он и его наследники еще нек-рое время носили титул правителей А. к., но вернуть утраченное владение не смогли.

Правители А. к.: Боэмунд I, гр. Тарентский (июнь 1098 — авг. 1100; май 1103 — осень 1104); Танкред (регент: март 1101 — май 1103; осень 1104–1108, кн.: 1108 — дек. 1112); Рожер, гр. Салернский (дек. 1112 — 28 июня 1119); Балдуин II, кор. Иерусалимский (регент, июль 1119 — сент. 1126); Боэмунд II (окт. или нояб. 1126 — февр. 1130); Алиса, вдова Боэмунда II (февр. 1130–1132; 1135–1136); Фульк, кор. Иерусалимский (регент, 1132–1136); Раймонд, гр. Пуатье (1136 — 29 июня 1149); Констанция, вдова Раймонда (1149–1153); Рейнальд, гр. Шатильонский (весна 1153 — нояб. 1160 или 1161); Балдуин III, кор. Иерусалимский (регент, нояб. 1160 или 1161 — 10 дек. 1163); Боэмунд III (февр. 1163 — апр. 1201); Боэмунд IV (апр. 1201 — февр. 1216; 1219 — зима 1233); Раймонд Рубенид (14 февр. 1216–1219); Боэмунд V (зима 1233 — янв. 1252); Боэмунд VI (зима 1252 — 18 мая 1268).

Ист.: *Guillelmus Tyrensis.* Historia rerum in partibus transmarinis gestarum // RHC, Occ. Vol. 1; *Gaimundus de Agiles.* Historia Francorum // Ibid. Vol. 3; *Fulcherius Carnotensis.* Gesta Francorum // Ibid. Vol. 3; *Ordericus Vitalis.* Historia Ecclesiastica // PL. 188. Col. 1–984; Assises d'Antioche. Venise, 1876; *Michel le Syrien.* Chronique. P., 1904. T. 1–4; *Анна Комнина.* Алексиада / Пер. Я. Н. Любарского. СПб., 1996.

Лит.: *Rey F. G.* Histoire des princes d'Antioche // Revue d'Orient latin. 1896. T. 4; *Васильев А. А.* Византия и крестоносцы. Пг., 1923; *Yewdale R. B.* Bohemund I, Prince of Antioch. Princeton, 1925; *Dussaud R.* Topographie historique de la Syrie. P., 1927; *Cahen C.* La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche. P., 1940; *idem.* Turcobyzantina et Oriens Christianus. L., 1975; *Runciman S.* A History of the Crusades. Camb., 1954; *Заборов М.* Крестовые походы. М., 1956; *Галстян А.* «Антиохийские ассизы» по переводу Смбата Спарапета, армянского историка XIII в. // ППС. 1960. Вып. 5 (68); *Kugler B.* Boemund und Tankred Fürsten von Antiochien. Tüb., 1962; A History of the Crusades / Ed. K. M. Setton. L., 1969; *Hamilton B.* The Latin Church in the Crusader States. L., 1980; *Lilie R.-H.* Byzanz und die Kreuzfahrerstaaten: Stud. z. Politik d. Byzantinischen Reiches gegenüber den Staaten der Kreuzfahrer in Syria und Palästina. Münch., 1981; *Бозоян А. А.* Восточная политика Византии в Киликии в 30-е — 70-е годы XII в. Ереван, 1984; *McQueen W. B.* Relation between the Normans and Byzantium 1071–1112 // Byz. 1986. T. 56. P. 427–476; *Степаненко В. П.* Равнинная Киликия во взаимоотношениях Антиохийского княжества и княжества Рубенидов в 10–40-х годах XII в. // ВВ. 1988. Т. 49; *он же.* Цицилия, «дама Тарса и сестра короля»: Равнинная Киликия в составе Антиохийского княжества 1108–1137 гг. // Там же. 1991. Т. 51; История Крестовых походов / Ред. Дж. Райли-Смит. М., 1998; *Todt K.-P.* Region und griechisch-ortodoxes Patriarchat von Antiocheia, 969–1204. Wiesbaden, 1998.

И. Н. Попов

АНТИ́ОХ И НИКОСТРА́Т († 303), мученики (пам. греч. 20 мая, 8 июля), пострадали при имп. *Диоклетиане* в Кесарии Палестинской. По сведениям синаксарей, А. и Н. были военными трибунами; обезглавлены вместе с вмч. *Прокопием.*

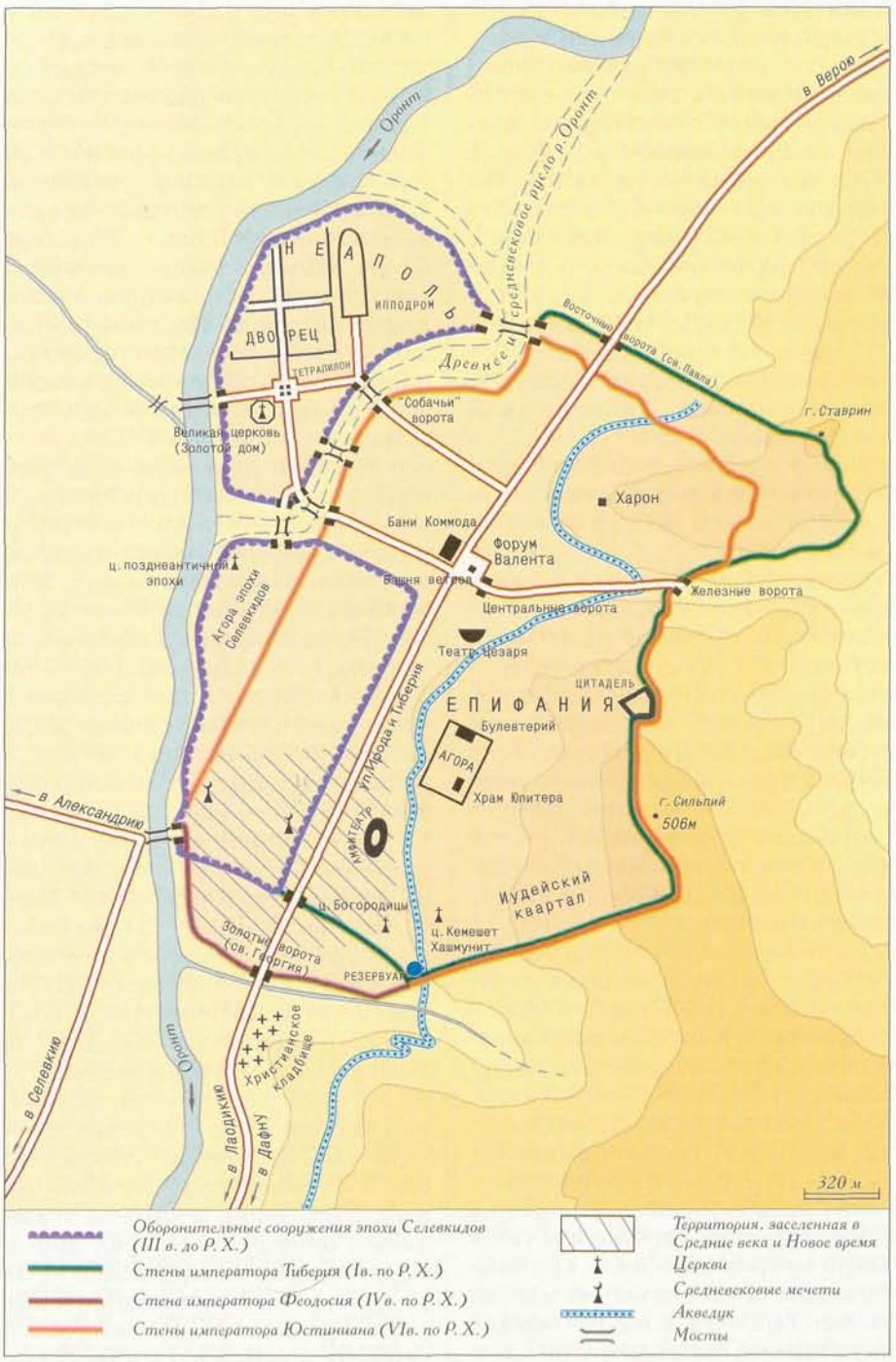
В греч. календарях память мучеников отмечается 20 мая — в Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 710) и *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 151), а также 8 июля, в день памяти вмч. Прокопия. На Руси в 1-й пол. XII в. был осуществлен перевод нестишного Пролога, в к-рый под 20 мая была включена их память без жития (ГИМ. Син. 240, 1400 г.). В составе Стишного Пролога, переведенного в 1-й пол. XIV в. (по-видимому, сербами на Афоне), память мучеников указывается 8 июля (ГИМ. Хлуд. 188, 1370 г.), в ВМЧ — 20 мая и 8 июля (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 175, 304 (2-я паг.)).

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 919; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 46.

АНТИОХИ́Я [греч. Ἀντιόχεια] (совр. Антакья, Юго-Вост. Турция), город на р. Оронт (совр. Аси), исторический центр Антиохийской Православной Церкви. Поскольку в древности существовало неск. городов с этим названием, А.-на-Оронте обозначалась также как А. Сирийская, А.-при-Дафне (ἡ ἐπὶ Δάφνῃ — по названию одного из пригородов) и А. Великая. В VI в. переименована в Феополь (Θεούπολις — Божий Град), под этим названием вошла в титулатуру Антиохийских Патриархов.

История. А. основана 30 мая 300 г. до Р. Х. Селевком I Никатором (358 или 354–281 до Р. Х., царь с 305/4 до Р. Х.) в ознаменование победы при Ипсе над Антигоном. Офиц. версия истории основания города изложена антиохийским ритором IV в. *Ливанием* (Lib. Or. 11. 85 sq.) и визант. историком VI в. *Иоанном Малалой* (Chron. 198. 23 sq.; 200. 10–11; 233. 11–12). Малала сообщает, что Селевк Никатор, основав в прибрежной Сирии г. Селевкия Пиерия, прибыл в Антигонию, основанную его врагом Антигоном, и вознес молитву к Зевсу с просьбой дать ему знак, сохранить ли этот город под др. именем или на его месте выстроить новый. Увидев знамение, он истолковал его как веление построить новый город, к-рый Селевк назвал в честь своего отца Антиоха. Обломки зданий разрушенной Антигонии использовались в качестве строительного материала, а ее жителей переселили в новый город. Описание основания А., сохранившееся в речи Ливания, лишено подробностей, к-рые есть у Малалы, однако Ливаний добавляет, что, основав город, Селевк выполнил волю Александра Македонского.

АНТИОХИЯ



Значение А., ставшей в III в. до Р. Х. столицей державы Селевкидов, определилось ее географическим положением на пересечении важных путей: на восток — в Персию и Индию, на север — в М. Азию, на юг — в Египет, на запад — в Средиземноморье (через портовый город Селевкию в устье р. Оронт). А. была одним из 4 городов Сев. Сирии (А., Селевкия Пиерия, Апамея и Лаодикия), создание к-рых было частью плана Селевкидов по колонизации страны греками. Портовые города Селевкия и Лаодикия были связаны с крупными городами в глубине континента А. и Апамеей. А. была расположена в плодороднейшей местности, и торговля различными сельскохозяйственными продуктами играла значительную роль в ее экономике. В город привозили серебро из Испании, медь из Аравии, жемчуг, слоновую кость и драгоценные камни из Индии. Особенно была развита торговля с Востоком.

При Селевке I был выстроен квартал города, огражденный стеной, в к-ром селились греч. колонисты, и неогражденный район, где проживало коренное сир. население. Первыми поселенцами А. стали до 25 тыс. выходцев из Македонии, Крита, Кипра, Аргоса и Афин, а также евреи и арамеи. В III в. с А. были объединены близлежащие греч. колонии (Иополь и Паг Боттия), образовав 2-й квартал города. 3-й квартал был построен на речном о-ве царем Селевком II Каллиником (246–226) и назван Неаполем («новым городом»); 4-й — основан царем *Антиохом IV Епифаном* (175–164) на склонах горы Сильпий. Каждый из кварталов имел собственные оборонительные сооружения.

Город, делившийся на 18 «демов» (от δῆμος — народ), обладал муниципальной автономией и управлялся собранием местной знати — декурионов (к 360 по Р. Х. их насчитывалось ок. 200). Население А., исповедовавшее различные культы, отличалось фанатизмом и религ. нетерпимостью. В А. преобладало греч. население, и господство города над сельской округой было господством греков над сирийцами, к-рые составляли подавляющее большинство сельского населения; греки-землевладельцы противостояли сирийцам-крестьянам. Сирийцы, проживавшие в городе, составляли значительную часть его населения, но не имели гражданских прав и не пользовались влиянием в элите об-ва. В А. не поощрялось изучение сир. языка. Греч. муниципальная верхушка стремилась не допустить рост в городе сир. населения и охотнее поддерживала дружеские контакты с иудейской общиной, к-рая жила обособленно и имела своих религ. и политических вождей. Видимо, в сер. II в. до Р. Х. они уже были уравнены в гражданских правах с греками и македонцами. О к.-л. столкновениях между иудеями и язычниками в А. в период Маккавейских войн ничего не известно.

В истории А. эпохи Селевкидской династии следует особо выделить период правления Антиоха IV Епифана. Он получил прозвище «второго основателя» А. за строительство Епифании, нового квартала, окончательно определившего внешний облик античного города. Этот квартал был также окружен стеной; Антиох выстроил здесь булевтерий (*Malalas.* Chron. 205. 14–19; 234. 2–3), и, вероятно, он же построил новую агору в юго-вост. части города. При нем Евтихид, ученик Лисиппа, создал статую богини судьбы Тихе, покровительницы А., образ к-рой воспроизводился на монетах города и сохранился в многочисленных копиях: богиня восседает на скале, символизирующей гору Сильпий, увенчанная диадемой в виде стен и ворот города, юноша у ее ног — символ Оронта. В А. также находились крупные святилища бога войны Ареса, Диониса, Каллиопы и др., одним из главных покровителей города считался *Зевс* Касийский. Многочисленные храмы имели обширные кухни и трапезные залы, где обычно после религ. церемоний на пирах подавались к столу жертвенные животные.

Крепостная стена в юж. части Антиохии. Гравюра. 1799 г. Фрагмент. (Музей искусств Гарвардского ун-та)

А. была украшена цветниками, бульварами и парками. В 9 км к юго-западу от города располагался живописный пригород Дафна, окруженный лавровыми и кипарисовыми рощами, с фонтанами и источниками. В Дафне находился храм *Аполлона*, где ежегодно в августе отмечался религ. праздник в его честь. В правление Антиоха в городе случилась эпидемия некой болезни, и, чтобы остановить бедствие, на горе в виду города была высечена огромная маска, изображающая бога Харона, перевозчика душ умерших в загробное царство, и сделана надпись-заклинание для избавления от несчастья (*Malalas.* Chron. 205. 8–13). Текст ее Иоанн Малала не сообщает, и на памятнике никакой надписи не сохранилось.

Селевкидский период в истории А. закончился, когда в 64 г. до Р. Х., после победы над царем Митридатом Понтийским, в город вошло рим. войско консула Помпея. Селевкидское царство перестало существовать, а Сирия стала рим. провинцией. Помпей позволил жителям Антиохии сохранить собственное городское управление. При римлянах Антиохия была резиденцией наместника провинции Сирия и местом размещения штаба главнокомандующего военными частями Востока (лат. comes Orientis). Украшению и процветанию города способствовали *Цезарь, Август, Тиберий, Антонин Пий* и др. правители империи, в т. ч. *Константин Великий*.

При имп. Октавиане Августе Сирия получила статус имп. провинции, управление к-рой было возложено на наместника (legatus Augusti). Его помощником в адм. делах был прокуратор, непосредственно подчинявшийся императору. Под командованием наместника было неск. легионов, дислоцированных в Сирии. А. была местом постоянного пребывания и наместника, и прокуратора. После рим. завоевания А.,

Богиня судьбы и покровительница Антиохии Тихе. Кон. IV в. (Британский музей. Лондон)

сохранив муниципальную автономию, до основания в К-поле новой столицы империи оставалась фактической столицей рим. Востока.

В 1-й пол. I в. по Р. Х. в городе была выстроена центральная улица с портиками по обеим сторонам, к-рая протянулась параллельно реке с севера на юг на 2 рим. мили. Согласно свидетельству Иосифа Флавия (Иуд. война. 1. 425; Иуд. древн. 16. 148) и Малалы (*Malalas*. Chron. 223. 17–19; 232. 17 ff.), в разное время этим строительством занимались Ирод и имп. Тиберий. Массивная статуя— «божественный император Тиберий», воздвигнутая на этой улице, постоянно напоминала горожанам о верховной власти.

На протяжении I–II вв. по Р. Х. город становится 3-м по величине и значению в Римской империи (после Рима и Александрии) и сохраняет этот статус до VI в. На основании свидетельств авторов I–IV вв. количество жителей города к кон. I в. по Р. Х. предположительно могло составлять от 300 до 600 тыс. чел.

В период после смерти имп. *Александра Севера*, в 256 и 260 гг., А. подверглась нападениям персов под предводительством шаханшаха Шапура I. Они захватили и увели в плен большое число жителей А., к-рых поселили в Месопотамии. Ок. 337 г. А. пострадала от землетрясения, имп. Констанций II заново отстроил большую ее часть, вложив в это много средств (*Сократ*. Церк. ист. II 10). В нач. V в., по сведениям св. *Иоанна Златоуста*, в городе было ок. 200 тыс. жителей, из к-рых не менее половины были христианами (*Ioan. Chrisost.* In S. Ignatium. 3). В окт. 525 г. пожаром был уничтожен центр города; сильное землетрясение 26 мая 526 г. и последовавшие за ним пожары унесли жизни, по-видимому, ок. 250 тыс. чел., среди к-рых было немало паломников, прибывших в город на праздник Вознесения, и Патриарх *Евфрасий*. 29 нояб. 528 г. последовало новое землетрясение (погибло до 5 тыс. чел.), а за ним — небывало суровая зима, в связи с чем жители были на 3 года освобождены от уплаты налогов. В 540 г. А. была взята персид. войском шаханшаха Хосрова I Ануширвана, жителей увели в плен, а город вновь почти полностью оказался разрушен (*Прокопий*. Война с персами. II 8. 20–35; 9. 14–18). Имп. Юстиниан прилагал огромные усилия, чтобы восстановить А. после всех ее бедствий. Городские храмы и общественные здания отстраивались с еще большей роскошью, жители получали освобождение от податей, однако вернуть городу его прежнее значение уже не удалось: сильно сократилась численность населения, начала сужаться заселенная территория.

В составе Арабского халифата в VII–VIII вв. А. еще сохраняла нек-рое значение как центр Антиохийского Патриархата, но постепенно склонялась к упадку. В 969 г., при имп. *Никифоре II Фоке*, А. возвращена Византии и удерживалась до 1084 г., когда была захвачена сельджуками. В период средневековья Антиохийская Церковь потеряла свое прежнее значение, использовалась визант. императорами как фактор в борьбе за влияние на Ближ. Востоке и фактически находилась под контролем К-польского Патриархата. Город превратился в один из пограничных опорных пунктов империи; он был окружен землями, оставшимися под контролем мусульман. В 1098–1268 гг. А. стала центром *Антиохийского княжества*, гос-ва крестоносцев на Ближ. Востоке. Здесь была создана латинская церковная иерархия во главе с Патриархом, подчиненная Риму (см. *Мелькитская католическая Церковь*); город испытал влияние католичества и западноевроп. культуры. В 1268 г. А. была захвачена мамлюкским султаном Бейбарсом и почти все ее население было перебито или продано в рабство. В кон. XIII в. город на нек-рое время запустел и, возродившись, уже никогда не играл значительной роли. С 1517 по 1918 г. А. находилась под властью Османской империи. После первой мировой войны вошла в состав франц. протектората Сирии. В 30-х гг. XX в. округ А. передан Турецкой Республике.

«Дом Менандра» в предместье Антиохии Дафна. III в.

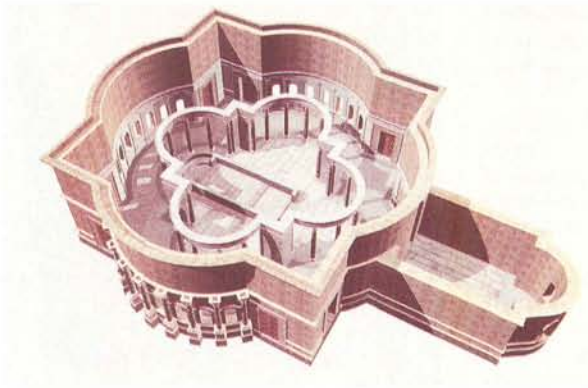
Совр. Антакья, центр тур. пров. Хатай, занимает лишь небольшую площадь в юж. части территории античного города (население в 1994 — 138,2 тыс. чел.).

Распространение христианства (см. также ст. «*Антиохийская Православная Церковь*»). Как библейский город А. известна тем, что здесь последователи Христа были впервые названы христианами (χριστιανοί; Деян 11. 26). Первое упоминание А. в НЗ связано с рассказом о выборах 7 диаконов Церкви (Деян 6). Один из них, антиохиец Николай, происходил из языческой среды (Деян 5–6), однако, приняв крещение, возможно, стал первым христианином в А.

Христ. Церковь в А. была основана выходцами из Иудеи, бежавшими от преследований христиан в Иерусалиме, последовавших за мученической кончиной св. *Стефана* (Деян. 11. 19). Эти беженцы проповедовали Евангелие в основном иудеям, однако среди них были также выходцы с Кипра и Киренаики (Сев. Африка), к-рые проповедовали и среди греков (Деян 11. 20).

Традиционно первыми предстоятелями христ. общины в А. считаются святые апостолы Петр и Павел. Хотя ап. Петр был постоянно занят миссионерской деятельностью в своих путешествиях, он первым начал устраивать дела христиан в А. и занимался этим, видимо, в течение 7 лет (ок. 45 — ок. 53), перед тем как поставить епископом А. Евода и уехать в Рим.

Источниками появления церковной традиции о роли св. ап. Петра в истории Антиохийской Церкви послужили свидетельство НЗ (Гал. 2. 11) о визите св. Петра в А. и данные о пребывании св. Петра в А. в соч. «Встречи» (Recognitiones, IV в.) из корпуса *Псевдо-Климентин* (10. 68–71; PG. 1. 1452–1453). *Ориген* (III в.) в 6-й гомилии на Евангелие от Луки называет сщмч. *Игнатия Богоносца* 2-м епископом А. после ап. Петра. Евсевий Кесарийский (IV в.) также



Церковь равноап. первомученицы Феклы в Селевкии Пиерии. 474–491 гг. Аксонометрический план-реконструкция

считает, что св. Игнатий был преемником Петра на епископской кафедре в А. (Церк. ист. III 36. 2). Блж. *Иероним* (нач. V в.) в 1-й кн. «О знаменитых мужах» рассказывает, что ап. Петр после епископства в А. отбыл в Рим во 2-й год правления имп. *Клавдия* (т. е. 42–43 по Р. Х.), где и оставался в течение 25 лет, вплоть до последнего года правления имп. *Нерона* (т. е. до 68–69). Сведения о епископском служении ап. Петра в А. содержатся также у свт. Иоанна Златоуста (PG. 50. Col. 591), *Феодорита* Кирского, Иоанна Малалы (Chron. 242. 8–22; 246. 20; 252. 5–12), в *Пасхальной хронике* (421. 5–8; 431. 4–9; 432. 9–11). Кроме того, данные о епископстве ап. Петра в А. содержатся и в сир. источниках (см. *Cureton*. P. 33, 281–284, 583–586).

Несмотря на длительные периоды гонений, христ. Церковь в А. укреплялась. В III – IV вв. в связи с борьбой христиан против еретических движений в христианстве здесь активно развивалась традиция церковных Соборов, в к-рых участвовало большое число вост. епископов (см. *Антиохийские Соборы*). В нач. IV в., когда христианство получило признание уже у офиц. властей империи, А. стала центром церковной организации азиатской части Римской империи, Персии и Аравии, а к V в. и крупнейшим центром религ. жизни всего Востока. В это время в А. складывается своя богословская школа (см. *Богословские школы древней Церкви*).

Памятники. Описание древнего города сохранилось в сочинениях Ливания (356 или 360) и Прокопия Кесарийского (О постройках. 2. 10). Раскопки А. производились в 1932 и 1939 гг. совместной экспедицией ученых Франции и США.

В раннехрист. время основной постройкой являлся дворцовый архитектурный ансамбль на острове в сев. части А. Великая церковь («Золотой храм»), входившая в этот ансамбль, представляла собой в плане октагон либо тетраконх с амбулаторием. Заложена имп. Константином Великим в 327 г., освящена в 341 г. Главный христ. памятник города описан Евсевием Кесарийским как постройка невиданных размеров и конструкции, богато украшенная золотом, медью и др. дорогими материалами (Жизнь Константина. 3. 50; Слово на 30-летие царствования Константина. 9. 15). Разрушенная при землетрясении 528 г., она была восстановлена имп. Юстинианом I. Среди др. христ. построек выделяются мартирии: сщмч. Вавилы, основанный вскоре после победы над арианством ок. 379/80 г. (напольные мозаики 387),— крестообразное в плане здание с протяженными равновеликими рукавами; св. равноап. Феклы в портовом пригороде А. Селевкии Пиерии, построенный имп. *Зиноном* (474–491),— большой тетраконх с амбулаторием и напольными мозаиками. Эти и др. антиохийские мозаики I–VI вв., обнаруженные гл. обр. на виллах Дафны (ныне в музеях Антакьи, Парижа, США), свидетельствуют о высоком уровне художественной культуры, отражающей проникновение античных мотивов в раннехрист. живопись. В этих образцах раннего александрийского стиля исследователи отмечают также наличие иран. мотивов. Один из источников изучения архитектуры А.— топографический бордюр мозаики «Мегалопсихея» из Экто 2-й пол. V в., иллюстрирующий путь из Дафны в А.

До VI в. А. была крупнейшим центром изготовления церковной утвари. При раскопках обнаружены такие образцы литургических сосудов, как серебряная с позолотой *антиохийская чаша* 1-й пол. VI в. Среди памятников раннехрист. скульптуры наиболее значительными являются мраморные рельефы из мартирия св. равноап. Феклы рубежа V–VI вв. со сценами из Свящ. Писания, из жизни Константина Великого и др.

В XI–XIII вв. к западу от А. строились греч. и груз. мон-ри (обнаружены остатки построек в мон-рях «Долины камышей» и св. Варлаама), в скрипториях к-рых велась активная лит. деятельность.

Ист.: *Iohannes Malalas*. Chronographia / Ed. L. Dindorf. Bonn, 1831; *idem*. Die Römische Kaisergeschichte. Bücher 9–12 / Hrsg. A. Schenk v. Stauffenberg. Stuttg., 1930; Chron. Pasch.; *Iohannes Chrysostomus*. In S. Ignatium martyrem // PG. 50. Col. 587–596; *Guidi I.* Una descrizione araba di Antiochia. R., 1897; *Iosephi Flavii* Opera / Rec. B. Niese. B., 1895. 1955[2]; *Strabo*. Geographia / Ed. H. L. Jones. L.; N. Y., 1917; *Jalabert L., Mouterde R.* Inscriptions grecques et latines de la Syrie. P., 1929–1953. T. 1–3; *Ammianus Marcellinus*. Rerum gestarum libri qui supersunt / Ed. W. Seyfarth. Lpz., 1978; *Eusebius Caesariensis*. Kirchengeschichte / Hrsg. E. Schwartz. Lpz., 1955[2]; *idem*. Werke / Hrsg. F. Winkelmann. B., 1991[2]; *Libanius*. Orationes // Opera. T. 1–4 / Ed. R. Foerster. Lpz., 1903–1906. Hildesheim, 1963[2]; *Procopius Caesariensis*. De bello Persico // Opera omnia. T. 1 / Rec. J. Haury, G. Wirth. Lpz., 1962; Die Pseudoklementinen. Bd. 2: Rekognitionen / Hrsg. B. Rehm, F. Raschke. B., 1964; *Sokrates Scholasticus*. Kirchengeschichte / Hrsg. G. Ch. Hansen. B., 1995; *Sozomenus*. Kirchengeschichte / Hrsg. von J. Bidez. B., 1995; *Theodoret*. Kirchengeschichte / Hrsg. L. Parmentier, G. Ch. Hansen. B., 1998.

Лит.: *Cureton W.* Ancient Syriac Documents. L., 1864; *Baedeker K.* Palästina und Syrien. Lpz., 1910. S. XXVI, 357–362; *Paribeni R.* Sull'origine del nome Cristiano // Nuovo bullettino di archeologia cristiana. T. 19. 1913. P. 37–41; *Bouchier E. S.* Syria as a Roman Province. Oxf., 1916; *idem*. A Short History of Antioch, 300 B. C.— A. D. 1268. Oxf., 1921; *Foerster R.* Antiochia am Orontes // Jb. d. Deutschen Archäol. Inst. [1926]. Bd. 12. S. 103–149; *Maclean Harper J.* Village Administration in the Roman Province of Syria. Princeton, 1928; *Bayenes N. H.* Constantine the Great and the Christian Church. L., 1929; *Schultze V.* Antiochia. Gutersloh, 1930; Antioch-on-the-Orontes: The Excavations. L.; Princeton, 1934–1972. Vol. 1–5; *Eltester W.* Die Kirchen Antiocheias im 4. Jh. // ZNW. 1937. Bd. 36; *Cahen C.* La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principalité franque d'Antioche. P., 1940; *Lassus J.* Sanctuaires chrétiens de Syrie. P., 1947; *Levi D.* Antioch Mosaic Pavement. Princeton, 1947. 2 vol.; *Bickermann E. J.* The Name of Christians // HarvTR. 1949. Vol. 42; *Smith E. B.* The Dome. Princeton, 1950. P. 34 ff.; *Tchalenko G.* Villages antiques de la Syrie du Nord. La massif du Belus a l'epoque romaine. P., 1953–1958. T. 1–3; *Mattingly H. B.* The Origin of the Name Christiani // JThSt. 1958. N. S. Vol. 9; *Milliken M.* Early Byzantine Silver // Bull. of Cleveland Museum of Art. 1958. March. P. 35 ff.; *Festugière A.* Antioche païènne et chrétienne: Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie. P., 1959; *Downey G.* A History of Antioch in Syria from Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961; *idem*. Ancient Antioch. Princeton, 1963; *idem*. Antiocheia // RBK. 1963. Bd. 1. S. 178–209; *Курбатов Г. Л.* Основные проблемы внутреннего развития византийского города: (Антиохия в IV–VII вв.). Л., 1971; *Liebeschuetz J. H. W. G.* Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire. Oxf., 1972; *Kleinbauer W. E.* The Origin and Function of the Aisled Tetraconch Church in

Syria and Northern Mesopotamia // DOP. 1973. Vol. 27. P. 108–114; *Джобадзе В.* Свидетельства строительной деятельности грузинских мастеров в западных окрестностях Антиохии на Оронте // II Междунар. симп. по грузинскому искусству. Тбилиси, 1977; *Djobadze W. with contrib. by Hendy M. et al.* Archaeological Investigations in the Region West of Antioch-on-the-Orontes. Stuttg., 1986; *Кривов М. В.* К вопросу о восстаниях в Антиохии в 607–611 гг. // ВВ. 1986. Т. 47. С. 82–85; *Kondoleon Ch.* Antioch: The Lost Ancient City. Princeton, 2000; *Левинская И. А.* Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000. С. 231–240.

Свящ. Михаил Наджим, Е. В. Сильвестрова, А. Ю. Казарян

АНТИОХИ́Я (V в.), ц. в Грузии — см. *Мцхета*.

АНТИО́Х СИРИЙСКИЙ, прп. (пам. 23 февр.) — см. *Иоанн, Антиох, Антонин, Моисей* и др.

АНТИО́Х СТРАТИ́ГИЙ [греч. Ἀντίοχος Στρατήγιος] (VII в.), і он. лавры *Саввы Освященного*. Очевидец захвата Иерусалима армией шаханшаха *Хосрова II* в 614 г., описанного им в историческом соч. «Взятие Иерусалима персами». Был одним из пленников, уведенных в Персию вместе с Патриархом Иерусалимским *Захарией* (609–631). А. С. бежал из плена «по малодушию», как он сам писал о себе, и стал помогать игумену мон-ря св. Феодосия *Модесту* (впосл. Патриарх Иерусалимский, 632–634), оставшемуся «местоблюстителем Апостольского (т. е. Патриаршего) престола», восстанавливать святыни Иерусалима. В своем сочинении А. С. подчеркивает мудрость Патриарха Захарии, понимавшего неизбежность разорения Святого града по грехам народа и безуспешно пытавшегося заключить мирный договор с персами, к-рому противились представители венетов и прасинов (см. *Димы*). А. С. перечисляет погибших в разных местах Иерусалима (общее число — 66 509), приводит послание Патриарха Захарии из плена и в завершение повествует о возвращении имп. *Ираклием* похищенного персами Честного и Животворящего Креста Господня в храм Воскресения 21 марта 631 г. От греч. оригинала сочинения А. С. сохранились только разрозненные фрагменты. Полностью оно имеется в араб. переводе, где надписано именем Евстафия, и в груз. (возможно, переведенного с араб.), где автор назван Стратигием. Нек-рые исследователи отождествляли А. С. с его современником прп. *Антиохом*, автором «Пандектов», но эта гипотеза не получила подтверждения.

Соч.: PG. 86. Col. 3227–3233 [Послание патриарха Захарии]; Ibid. Col. 3235–3268 [О персидском пленении, греч. фрагменты]; *Марр Н. Я.* Антиох Стратиг: Пленение Иерусалима персами в 614 г. СПб., 1909 [груз. текст с рус. пер.]; *Κάλλιστος, ἀρχιμ.* Ἀντίοχος Στρατήγιος, Ἅλωσις τῆς Ἱερουσαλὴμ ὑπὸ τῶν Περσῶν τῷ 614 // Νέα Σιών. 1909. Т. 9. Σ. 81–95, 185–202, 355–370. 1910. Т. 10. Σ. 32–51 [рец. на кн. Н. Марра и новогреч. вольный пер.]; *Conybeare F. C.* Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in A. D. 614 // EHR. 1910. Vol. 25. P. 502–517 [англ. пер.]; *Peeters P.* Recherches d'histoire et de philologie orientales. Brux., 1951. Vol. 1. P. 78–116 [араб. текст]; *Garitte G.* La prise de Jérusalem par les Perses en 614. Louvain. 1960. Vol. 1–2 [груз. текст с лат. пер.].

Лит.: *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος).* Ἱερος. Σ. 266–268; *Cerulli E.* La conquista persana di Gerusalemme ed altre fonti orientali cristiana di un episodio dell' Orlando Furioso // OCP. 1946. Vol. 15. P. 439–481; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 449–450; *Kazhdan A.* Antiochos Strategos // ODB. Vol. 1. P. 119–120.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

АНТИ́ПА [греч. Ἀντίπας] (I в.), сщмч. (пам. 11 апр.), еп. Пергамский. Мученичество А., пострадавшего в Пергаме (М. Азия), упоминается в Апокалипсисе (Откр 2. 13), поэтому вопрос о времени его кончины связан с датировкой Апокалипсиса: одна традиция относит мученичество А. ко времени правления императоров *Нерона* и *Веспасиана*, др.— ко времени имп. *Домициана*. А., проповедовавший христ. учение, был обвинен местными жрецами в том, что из-за него языческие боги оставили Пергам без своего покровительства. Правитель города потребовал, чтобы А. отрекся от Христа, обещая ему почет и безбедную старость, но тот остался верен Господу и был брошен внутрь раскаленного медного быка, где после долгих мучений умер с молитвой на устах. Был похоронен в Пергаме, над его могилой в V в. построен храм. Мироточивые мощи А. исцеляли больных, медный бык, в к-ром А. принял мученическую кончину, по свидетельству визант. историка *Георгия Кедрина*, при имп. *Феодосии I Великом* был перевезен в К-поль. Там с IX в. существовал храм в честь А., однако синаксари фиксируют почитание памяти святого в ц. св. ап. Иоанна Богослова близ храма Св. Софии.

Память А. содержится во всех визант. календарях. В греч. синаксарях говорится об А. как о целителе

Сщмч. Антипа, еп. Пергамский. Мозаика мон-ря Паммакаристос (Фетие-джами). Ок. 1315 г.

зубных болезней: Синаксарь К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 595–598), *Минологий Василия II* (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 572). Память А. указывается также в Стишных синаксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 418, 423) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 121). О почитании А. на Руси свидетельствует упоминание его памяти в месяцесловах Остромирова 1056–1057 гг. (Л. 270 об.) и Архангельского 1092 г. (Л. 161) Евангелий. Служба А. содержится в Минее (РГАДА. Син. тип. 110. Л. 36 об.— 40, кон. XI — нач. XII в.). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А., включенный в рус. нестишной Пролог. Это житие является дополненным вариантом перевода из Минология Василия II (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 572). Из греч. источников представление об А. как о святом, молитвы к-рого помогают при зубных болезнях, перешло в рус. богослужебные книги («благодать от Бога имат целити болезнь зубную» — Апостол РГБ. Фад. 56. Л. 267 об., ок. 1417 г.) и впосл. укоренилось в народном религ. сознании. В 1-й пол. XIV в. житие А. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещено пространное житие А. (BHG, N 138) (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 75 (2-я паг.)).

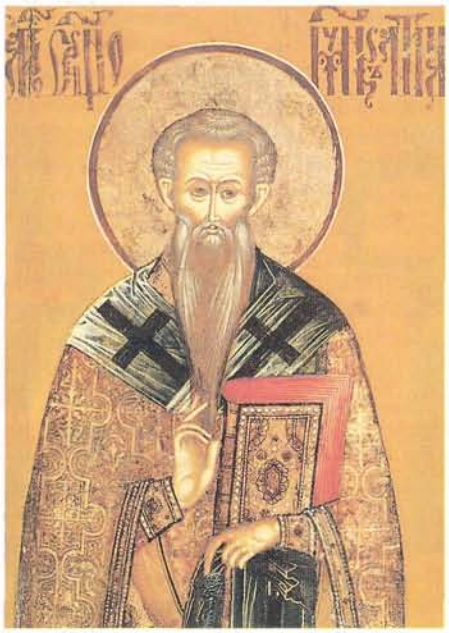
Гимнография. *Типикон Великой ц.* X в. предписывает петь последование А. в ц. св. ап. Иоанна Богослова близ

ц. Св. Софии в К-поле (*Mateos.* Typicon. Т. 1. P. 266). Различные редакции *Студийного устава* — Евергетидский Типикон 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 2. С. 445), Мессинский Типикон 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 145) — указывают совершать в день памяти А. будничную службу. Редакции *Иерусалимского устава* — ранние греч. списки (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский.* Описание. Т. 3. С. 47), первопечатный рус. Типикон 1610 г., а также Типикон, используемый ныне в РПЦ (Типикон. Т. 2. С. 594–595),— содержат указание на совершение службы без знака (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Последование А., помещенное в печатных *Минеях*, используемых ныне в РПЦ, включает в себя цикл стихир на *Господи воззвах*, 2 тропаря, один из к-рых общий, и *канон* с седальном, кондаком и икосом. В последовании в составе печатных Миней, используемых ныне в греч. Церквах, нет тропаря, а стихиры на Господи воззвах и кондак с икосом по 6-й песни канона утрени указаны отличные от помещенных в слав. Минеях. Канон А. 4-го гласа с *акростихом* «Τὸν φαιδρὸν Ἀντίπα ἐν μάρτυσι σέβω» (греч.— **Свѣтлаго въ мч҃нцѣхъ антѵ́пꙋ чествꙋю**), принадлежащий Иосифу, имя к-рого вписано в тропари 9-й песни, известен по рукописным студийским Минеям XII в. (ГИМ. Син. 165. Л. 94 об.— *Горский, Невоструев.* Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 56); дополнения и разночтения к канону изданы по рукописям Венской Национальной б-ки К. Ханником (*Hannick Chr.* Studien zu liturgischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien, 1972. S. 52–54). Различные циклы стихир на Господи воззвах, вошедшие в печатные богослужебные книги, а также седален по 3-й песни канона утрени известны как по студийским (*Горский, Невоструев.* Там же), так и по иерусалимским (РНБ. Греч. 552. Л. 59 об., XIV в.) рукописям. Тропари 4-го гласа «**И нра́вωмъ прича́стникъ**» и «**Ідωльскїѧ ле́сти ѹ҆праздни́лъ є҆си́**» присутствуют только в печатных Минеях, используемых ныне в РПЦ (Минея (СТ). Апрель. Л. 37). Типикон Великой ц. 1 февр. предписывает петь последование, подобное службе вмч. *Трифона* с общим тропарем и чтениями на литургии.

Во многих греч. рукописях (напр., Sinait. gr. 623. Fol. 43–45 v., XI в.) сохранился канон А. 2-го гласа с акростихом «Ἀντίπας ἀντώθησεν ἐχθρὸν εἰς χάος» (Антипа низложил врага в небытие) гимнографа Георгия, имя к-рого вписано в богородичны (Ταμεῖον. N 564. Σ. 187), и канон, надписанный в разных рукописях именами Феофана или Арсения (напр., Crypt. Δ. α. VIII, XI в.— AHG. Vol. 8. P. 134–145, 400–401), с акростихом «Ὡδαῖς σε μάρτυς Ἀντίπα στέφω πόθῳ» (Песнями тебя, мученик Антипа, венчаю страстно). Из печатных книг известны службы А., составленные *Никодимом Святогорцем*, Георгием Л. Вутерисом (*Petit.* Bibliogr. d. acolouthies grecques. P. 10).

Иконография. А. изображается как седовласый старец, с седой заостренной бородой средней длины, в руках Евангелие; облачен в традиц. для епископов одежды: фелонь и омофор с крестами. Изображения святого сохранились: в диаконнике кафоликона мон-ря *Осиос Лукас* в Фокиде (Греция), 30-е гг. XI в.; в Синаксаре (Кекел. А 648. Fol. 5r (99)), 1030 г.; в росписи жертвенника ц. вмч. Пантелеимона в Нерези близ Скопье (Македония), 1164 г.; на иконах XII в. из мон-ря вмц. *Екатерины на Синае;* в апсиде ц. свт. Николая в Мелнике (Болгария), 1-я пол. XIII в.; в ц. Успения мон-ря *Трескавац* близ Прилепа (Македония), между 1334–1343 гг.; ц. Таксиархов (св. Чиноначальников [Архангелов Михаила и Гавриила]) в Кастории (Греция), 1359 г.; в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 45, 109 об., XV в.). Сцены мучения представлены: на миниатюре Минология (Oxon. Bodleian. F. 1.



Сщмч. Антипа, еп. Пергамский. Икона «Сщмч. Антипа, мученики Флор и Лавр». Кон. XVII в. (ЦАК МДА). Фрагмент

Fol. 35v, 1327–1340 гг.); в росписи ц. Св. Троицы мон-ря *Козия* в Валахии (Румыния), ок. 1386 г. В рус. памятниках изображение А. имеется: на иконе 1692 г. из ц. Харитона Исповедника в Огородниках (Москва) (ЦАК МДА); на иконе «Свт. Антипа Пергамский и прп. Александр Ошевенский», XIX в. (КИАХМЗ); на мозаике юж. стены в ц. Воскресения Христова (Спас на крови) в Санкт-Петербурге, 1894–1907 гг., и др. В Ерминии *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., он описан как «старец с длинной бородой» (§ 8. № 33). В иконописном подлиннике сводной редакции (Большаковский подлинник, XVIII в.) под 11 апр. указано: «В руце свиток: Владыко Господи, спаси всех надеющихся на Тя, сед, курчеваты власы на главе, брада Власиева [сщмч. Власий Севастийский], риза крестечная киноварь с белилом, амфор [омофор] и Евангелие».

Ист.: BHG, N 138–138c; ActaSS. Apr. T. 2. P. 3–5, 965–966; *Tillemont.* Mémoires. T. 2. P. 119, 523; ЖСв. Апр. С. 160–164.

Лит.: *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 88; *Aigrain R.* Antipas // DHGE. T. 3. Col. 712–713; *Delehaye.* Origines. P. 146 f.; *Janin.* Églises et monastères. P. 38; *Мијовић.* Менолог. С. 313, 357; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 46–47; *Евсеева.* Афонская книга. С. 195, 295.

В. А. Бугаевский, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова, Н. В. Герасименко

АНТИ́ПА ВАЛАА́МСКИЙ (Лукиан Александр Георгиевич; 1816, с. Калаподешти Текучского у., Молдавия — 10.01.1882, о-в Валаам), иеросхим. Род. в семье диакона. С детства был набожным и кротким отроком, проявлял большое усердие в учебе, в чтении духовной лит-ры. Рано лишился отца, мать после смерти супруга постриглась в монахини. Александр был отдан матерью в переплетную мастерскую, но, видя свое призвание в служении Богу, в 20 лет решил стать монахом. После неудачной попытки поступить в *Нямецкий мон-рь* был принят в небольшой мон-рь в Валахии, стал духовным учеником затворника схим. Гедеона. Был пострижен с именем Алипий архим. Димитрием в мон-ре, называемом Браз, и по его благословению отправился на Афон (по др. данным, пострижен в румын. мон-ре на Афоне). Поступил в греч. мон-рь *Эсфигмену*. 4 года трудился в поварне, потом перешел к землякам — старцам-пустынникам Нифонту и Нектарию. Принял схиму с именем Антипа и стал нести подвиг отшельничества, обрел чудотворную икону Божией Матери. Через нек-рое время по просьбе старца Нифонта поступил в строившийся Молдавский скит, был рукоположен во иеромонаха и назначен келарем, в отсутствие игумена управлял скитом, исполнял обязанности духовника. Назначен экономом на подворье скита в Яссах, стал духовником двух жен. мон-рей. Занимался сбором средств для скита в Москве и С.-Петербурге, где приобрел много учеников из разных слоев об-ва. В 1865 г. прибыл на о-в Валаам в скит Всех святых, где остался, найдя много общего с жизнью на Афоне. Принял подвиг *старчества*, был усердным молитвенником и строгим постником, обладал

даром прозорливости. Незадолго до смерти А. В. чудотворный образ Божией Матери, принесенный подвижником с Афона, во время молитвы чудесным образом переместился к нему на грудь.

А. В. погребен за стенами Всехсвятского скита *Валаамского мон-ря*, близ часовни в честь Страстей Христовых, чтобы богомольцы могли беспрепятственно совершать по нему панихиды. В 60-х гг. XX в. могила старца была вскрыта местными жителями. Не найдя драгоценностей, они засыпали ее землей, оставив надгробную плиту сдвинутой в сторону. Земля на могиле со временем просела, что помогло определить место захоронения старца при обретении его мощей 14 мая 1991 г. после панихиды, совершенной на его могиле наместником мон-ря игум. *Андроником (Трубачёвым)*. От обретенных мощей исходило сильное благоухание. На воскресном всенощном бдении под день памяти св. равноап. Владимира 28 (15) июля 1991 г. мощи А. В. были перенесены в храм апостолов Петра и Павла, 24 (11) сент. 1991 г., в день памяти преподобных Сергия и Германа Валаамских,— в храм Сергия и Германа Валаамских, где и пребывают в наст. время.

Лит.: Замечательная жизнь иеросхим. Антипы / Изд. Валаамского мон-ря. СПб., 1893; ЖПодв. Доп. т.: Янв.—июнь. С. 7–24; *Stan L.* Sfinţii români. Sibiu, 1945. P. 73–75; Валаамские подвижники. СПб., 1997; *Пимен, иером.* Иеросхим. Антипа / Изд. Валаамского мон-ря. [СПб.], 1997.

Игум. Андроник (Трубачёв), Н. Н. Крашенинникова

АНТИ́ПА И́РОД, библ.— см. *Ирод Антипа*.

АНТИПА́ПА, в традиции католич. Церкви термин, известный с нач. XIV в., обозначающий того, кто был провозглашен папой Римским незаконно, при жизни законного понтифика или с нарушением процедуры избрания. Ранее А. именовались schismaticus, invasor Sedis Apostolicae, antichristus, adulterinus papa (лат.— схизматик, захватчик апостольского престола, антихрист, поддельный папа). Первым А. считают сщмч. *Ипполита Римского* (III в.), последним — *Феликса V* (XV в.). Появление А. было связано с доктринальными разногласиями в Церкви III–IV вв. В период распространения ереси *монархиан* А. сщмч. Ипполит противостоял законному, но связанному с еретиками папе *Каллисту I*. Неурегулированность процедуры избрания, обострения политической обстановки в Риме способствовали и впосл. появлению А. Введение при папе *Николае II* новой процедуры избрания пап (1059), к-рое отныне должно было совершаться *Коллегией кардиналов*, не смогло устранить спорные и неканонические выборы. Соперничество различных кланов рим. знати, борьба патрицианских семей Рима за влияние при папском престоле, противостояние папства и *Римско-Германской империи* приводили в сер. XI–XIII в. к образованию и противоборству партий внутри Коллегии кардиналов, альтернативным выборам. Наиболее длительным периодом раскола католич. Церкви, вызванного одновременным избранием сначала 2, а затем 3 пап, стала «Великая схизма» (1378–1415, см. *Схизма в католич. Церкви*).

А. можно разделить на 3 категории: те, кто исполнял обязанности понтифика при наличии законно избранного папы; те, кто, по сообщениям источников, не был избран в полном соответствии с канонами и поэтому испытывал трудности в осуществлении своей власти; наконец, те, кто противостоял законным папам, не претендуя на тиару, и, следов., ложно считается А. До сих пор мнения историков расходятся в определении количества А. (от 25 до 40), что объясняется скудной информацией об обстоятельствах избрания того или иного понтифика и расхождениями в оценках современников, к-рые зачастую не могли решить, кто из соперничавших понтификов являлся законным. Офиц. список пап, позволяющий определить количество А., менялся на протяжении веков («История пап» *Платины* XV в., списки *Папеброка* XVII в., список Ф. *Эрле* нач. XX в.). Офиц. список А., принятый в наст. время в *Римской курии*, согласно *Annuario Pontificio*, включает имена 37 А. Нек-рые из них не получили порядковых номеров; номера других могут учитываться или не учитываться в общем списке понтификов в зависимости от сложившейся традиции. В последнем случае номера приводятся в скобках.

Список А.: сщмч. Ипполит (217–235); Новациан (251); Феликс II (355–22 нояб. 365); Урсин (366–367); Евлалий (27 или 29 дек. 418–419); Лаврентий (498, 501–505); Диоскор (22 сент.–14 окт. 530); Теодор (687); Пасхалий (687); Константин (II) (28 июня 767–769); Филипп (31 июля 768); Иоанн (янв. 844); Анастасий (авг.—сент. 855); Христофор (июль или сент. 903 — янв. 904); Бонифаций VII (июнь—июль 974; авг. 984 — июль 985); Иоанн XVI (апр. 997 — февр. 998); Григорий (VI) (1012); Бенедикт X (5 апр. 1058 — 24 янв. 1059); Гонорий (II) (28 окт. 1061–1072); Климент (III) (25 июня 1080, 24 марта 1084 — 8 сент. 1100); Теодорих (1100); Альберт (1102); Сильвестр IV (18 нояб. 1105–1111); Григорий (VIII) (8 марта 1118–1121); Целестин (II) (до дек. 1124); Анаклет II (14 февр. 1130 — 25 янв. 1138); Виктор (IV) (март — 29 мая 1138); Виктор IV (7 сент. 1159 — 20 апр. 1164); Пасхалий III (22 апр. 1164 — 20 сент. 1168); Каллист (III) (сент. 1168 — 29 авг. 1178); Иннокентий (III) (29 сент. 1179–1180); Николай (V) (12 мая 1328 — 25 авг. 1330); Климент (VII) (20 сент. 1378 — 16 сент. 1394); Бенедикт (XIII) (28 сент. 1394 — 23 мая 1423); Александр V (26 июня 1409 — 3 мая 1410); Иоанн (XXIII) (25 мая 1410 — 29 мая 1415); Феликс V (5 нояб. 1439 — 7 апр. 1449).

Лит.: *Anastasio L. A.* Istoria degli Antipapi. Neapoli, 1754; Enciclopedia Cattolica. R., 1949. Vol. 1. Col. 1483–1489; An. Pont., 1999. P. 8–20. См. также лит. к статье *«Папство»*.

О. С. Воскобойников, Н. Д. Прокофьева

АНТИПА́СХА [греч. ἀντίπασχα букв.— то, что вместо Пасхи], 2-я неделя (т. е. воскресенье) после недели Пасхи; др. названия: Новая неделя, Фомина неделя. Одно из наиболее ранних употреблений термина «А.» в значении недели, следующей за неделей (воскресеньем) Пасхи, содержится в приписываемых Патриарху К-польскому Иоанну Постнику канонических правилах (PG. 88. Col. 1913c).

Содержание праздника. Древнейшие источники упоминают о дне А., связывая его, с одной стороны, с *Воскресением Христовым*, т. к. с IV в. он служил завершением 8-дневных пасхальных торжеств, с др. стороны — с таинством *Крещения*, т. к. в этот день или накануне неофиты, крещенные на *Пасху* или в Великую субботу, снимали белые крещальные ризы. С этим обычаем связано древнее лат. название дня А.— Dominica in Albis (День Господень в белых [одеждах]). Блж. *Августин* Иппонский († 430) в слове, посвященном «октаве Пасхи» (т. е. А.), говорит: «Сегодняшней радостью завершаются пасхальные торжества, потому что сегодня переменяются одежды неофитов, но таким образом, что

белизна, слагаемая с одеждой, навсегда остается в сердце» (*Aug.* Sermo 172).

Важнейшим основанием для объединения А. с Пасхой является читаемое в этот день (по крайней мере с IV в.) как в вост., так и в зап. обрядах Ин 20. 19–31. Это евангельское повествование связывает 2 явления Воскресшего Спасителя апостолам: в «первый день недели вечером» (Ст. 19), т. е. в сам день Воскресения, когда Господь Иисус Христос показал им Свои раны, послал их на проповедь и, сообщив им дар Св. Духа, дал им власть прощать и удерживать грехи... и «после восьми дней» (Ст. 26), когда Спаситель, вторично явившись ученикам, призванием к осязанию Своих ран уверил ап. *Фому* (он не видел первое явление Воскресшего Христа и отказывался верить рассказам др. апостолов), и тот немедленно исповедал свою веру в Богочеловечество Воскресшего Христа, воскликнув: «Господь мой и Бог мой!» Истолкованию Ин 20. 19–31 посвящено «Слово на Неделю Новую», приписываемое свт. *Иоанну Златоусту,* по визант. *Типиконам* одно из *уставных чтений* праздника А. Повторное явление Господа Иисуса Христа ученикам здесь объясняется необходимостью уверения ап. Фомы, чье «неверие» (в данном случае — стремление к достоверному, подтвержденному опытом знанию) оправдывается и даже восхваляется, ибо результатом его стало исповедание ап. Фомы (см. также *Уверение Фомы,* иконография).

Церковь посвящает этот день также размышлению над обновлением всего творения через Воскресение Христово, о чем говорится в слове свт. *Григория Богослова* († 390) «На Неделю Новую», к-рое в визант. Типиконах стало одним из главных уставных чтений праздника. По мысли свт. Григория, подобно первому творению (сотворению мира), начавшемуся днем недельным (воскресным), так и новый, обновленный Воскресением Христовым мир начинается днем недельным. Этот день, 8-й по Пасхе, и празднуется как День обновления, т. к. в отличие от дня Пасхи, самого дня спасения, к-рый является «пограничным между погребением и Воскресением» (μεθόριον τῆς ταφῆς καὶ τῆς ἀναστάσεως), этот день есть день «воспоминания спасения» (τὸ τῆς σωτηρίας γενέθλιον),

Уверение Фомы. Дионисий и мастерская. Икона из ц. Св. Троицы Павлова Обнорского мон-ря. 1500 г. (ГРМ)

день «чисто нового рождения» (καθαρῶς τῆς δευτέρας γενέσεως). Содержанием же празднования для каждого, его приношением Богу должно стать внутреннее обновление: «Обновитесь, отбросьте древнего человека... только ради того вспоминая древнее, чтобы его избегать». Совпадающее по времени с А. обычное весеннее обновление природы поэтому приобретает новое значение как видимое проявление и свидетельство внутреннего обновления всей твари: «Царица времен года триумфально шествует в честь царицы дней и преподносит ей дары от всего, что есть у нее самого прекрасного и радостного». Величие праздника подчеркивается согласием обновления видимого и невидимого мира, к-рое предваряет будущие «новое небо и новую землю» (Откр 21. 1): «Ныне весна земная, весна духовная, весна душам, весна телам, весна видимая, весна невидимая; о, если бы мы приняли участие в ней там, прекрасно изменившись здесь, и обновленные переправились к обновленной жизни во Христе Иисусе Господе нашем!» (*Greg. Nazianz.* Or. 44).

В рус. разговорном языке А. часто называется «Красной горкой», т. к. это первый день после многодневных Великого поста и Пасхи, когда позволяется совершать таинство *Брака*.

Богослужение праздника в правосл. Церкви. Праздник уверения Фомы зафиксирован уже в *«Апостольских постановлениях»* (предположительно ок. 380, Антиохия), где повествование об его установлении ведется от лица самого ап. Фомы (ἑορτὴ τιμία αὐτὴ ἡ ὀγδόη, ἐν ᾗ δυσπιστοῦντα ἐμὲ Θωμᾶν ἐπὶ τῇ ἀναστάσει ἐπληροφόρησεν — чтимый праздник восьмого дня, в который меня, не веровавшего Фому, [верой] в воскресение исполнил).

В древнем *иерусалимском богослужении* в день А. совершалось торжественное последование. В 40-й гл. «Паломничества» *Эгерии* (ок. 400) А. названа «октавой [8-м днем] Пасхи» («октава» в позднейшей лат. литургической терминологии соответствует визант. отданию). Согласно описанию Эгерии, в этот день кроме обычных богослужений (литургии и проч.) после 6-го часа (ок. 12.00) совершалась особая процессия (см. *Стационалное богослужение*), аналогичная процессии в 1-й день Пасхи. Ее порядок: епископ вместе с народом совершал сопровождавшееся песнопениями торжественное шествие, с остановками на Елеонской горе и на Имвомоне (место Вознесения Господня), завершавшееся в храме Воскресения, где служили вечерню, после к-рой было шествие на *Сион,* где также пелись гимны, читался евангельский рассказ о явлении Спасителя ученикам в 8-й день по Воскресении и уверении ап. Фомы; все завершалось молитвой и благословением оглашенных и верных во 2-м часу ночи (ок. 20.00). Иерусалимский лекционарий V–VI вв. (La grande Lectionaire. P. 120) содержит следующие указания о службе А.: на *литургии* поется *тропарь* «Славное пришествие», *прокимен* из Пс 9, вместо чтения из ВЗ читается Деян 5. 34–42, *апостол* — 1 Ин 1. 1–7, *евангелие* — Ин 1. 1–17 (читаемое ныне на литургии 1-го дня Пасхи); в 9-м часу (ок. 15.00) совершается вечерня, на к-рой в основном повторялся чин вечерни на Пасху (отличается пением тропаря А. «Славное пришествие» и прокимна из Пс 32) и читалось Евангелие об уверении Фомы (Ин 20. 26–31).

В *визант. обряде* (к-польском богослужении) тема уверения Фомы в службе А. уже значительно усилена по сравнению с древним иерусалимским, где служба А. во многом повторяла пасхальную. Евангельское повествование об уверении ап. Фомы в К-польской Церкви (а впосл. и во всех правосл. Поместных Церквах)

по крайней мере с VIII в. читается не вечером в день А., как в Иерусалиме в древности, а утром — на литургии.

В соборном богослужении К-поля, отраженном в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. P. 108), утреня на А. совершалась такая же, как и во все воскресенья года (как и на Пасху). Типикон Великой ц. указывает на утрене в конце *непорочных* петь пасхальный тропарь 3-го гласа «Συγκλονουμένης τῆς κτίσεως» ([Когда] творение было смущено), на 50-м псалме — тропарь А. «тяжелого» (7-го) гласа «Ἐσφραγισμένου τοῦ μνήματος» ([В то время, как] гроб был запечатан — церковнослав. «**Запеча́танꙋ гро́бꙋ**»); на литургии — вседневные *антифоны* (при этом 2-й антифон Типикон указывает петь не с «аллилуия», а с припевом: «Спаси ны, Сыне Божий», как в самые большие праздники), прокимен из Пс 146 («Велий Господь наш»), апостол — Деян 5. 12–20, *аллилуиарий* со стихом 94-го псалма, евангелие — Ин 20. 19–31, причастны — «Хвалите Господа с небес» (Пс 148. 1) и «Похвали, Иерусалиме, Господа» (Пс 147. 1); на вечерне в сам день праздника петь прокимен из Пс 76 («Кто Бог велий»), такой же, как вечером в 1-й день Пасхи. Прп. *Романом Сладкопевцем* (V в.) был написан кондак на Уверение Фомы (проимий «**Любопы́тною десни́цею**») (Maas, Trypanis. P. 234), к-рый употреблялся в храмах К-поля в неделю А.

Во всех многочисленных редакциях 2 визант. монастырских уставов — *Студийского* и *Иерусалимского* (к-рый является ныне основным богослужебным уставом правосл. Церкви) — служба А. является праздничной. Состав службы со времен действия Студийского устава и до наст. времени весьма стабилен. Как студийскими, так и иерусалимскими Типиконами (кроме самых кратких) указываются следующие гимнографические тексты вечерни под А. и утрени А.: отпустительный тропарь «тяжелого» (т. е. 7-го) гласа «**Запеча́танꙋ гро́бꙋ**» — как в Типиконе Великой ц.; кондак (точнее, проимий и 1-й икос) 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа прп. Романа (проимий «**Любопы́тною десни́цею**»); написанные прп. *Иоанном Дамаскиным* (VIII в.) самогласные *стихиры* 1-го («**По дне́хъ ѻ҆сми́хъ**», «**Две́ремъ заключе́ннымъ, ᲂу҆ченикѡ́мъ собра̑ннымъ, вше́лъ є҆сѝ**», «**Ѳѡма̀, глаго́лемый близне́цъ**») и 2-го плагального (т. е. 6-го) гласов («**Две́ремъ заключе́ннымъ, прише́лъ є҆сѝ хр҇тѐ**») и *канон* 1-го гласа (нач. 1-го ирмоса: «**Пои́мъ всѝ лю́дїе**»; нач. 1-го тропаря: «**Дне́сь весна̀ дꙋша́мъ**»), не имеющие атрибуции 3 самогласные стихиры 4-го гласа (начало каждой: «**Ѿ пресла́внагѡ чꙋдесѐ!**»). Часть студийских и все иерусалимские Типиконы содержат также надписанную именем «Анатолия» стихиру 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа («**Две́ремъ заключе́ннымъ, ᲂу҆ченикѡ́мъ собра̑ннымъ, предста̀ сп҇съ**»); неатрибутированные стихиры 2-го («**По воста́нїи твое́мъ гд҇и**», «**Две́ремъ заключе́ннымъ, предста́въ і҆и҇съ**»), 2-го плагального («**По дне́хъ ѻ҆сми́хъ**»), 1-го плагального (т. е. 5-го) («**Чл҇вѣколю́бче, велїе**») и 1-го (*подобен* «Прехвальнии мученицы») гласов (3 стихиры, начало 1-й: «**По є҆́же из̾ гро́ба**»); *ипакои* 2-го плагального гласа («**І҆а҆́кѡ посредѣ̀**»), *эксапостиларий* («**Мои́хъ ᲂу҆дѡ́въ**»). Все Типиконы указывают для А. такие же, как в Типиконе Великой ц., чтения на литургии; все студийские, а также ранние иерусалимские Типиконы предписывают петь на литургии вседневные антифоны, поздние иерусалимские — изобразительны антифоны. Тексты службы помещаются в *Триоди*.

И по студийским, и по иерусалимским Типиконам воскресная служба *Октоиха* в день А. не поется (что является главной отличительной особенностью Господских *двунадесятых праздников;* тем не менее А. не причисляется к ним) и совершается служба только А., имеющая характер праздничной; вечером в неделю А. (под понедельник) совершается праздничная вечерня со *входом* и великим прокимном «тяжелого» (т. е. 7-го) гласа из Пс 76 («**Кто̀ бг҇ъ ве́лїй**»); А. имеет продолжающееся до субботы *попразднство*.

Отличия студийских Типиконов от иерусалимских в уставе службы А.: 1) перенесение воскресной службы Октоиха 1-го гласа (или ее части) на понедельник (в иерусалимских она отменяется); 2) отмена, начиная с А., пасхальных песнопений (в иерусалимских они поются до отдания Пасхи), за исключением тропаря «**Воскресе́нїе хр҇то́во ви́дѣвше**» и *катавасии* Пасхи; 3) отсутствие *всенощного бдения* на праздник (в иерусалимских присутствует). В южноитал. версиях Студийского устава — напр., в *Мессинском Типиконе* 1131 г.— две первые студийские отличительные особенности уже не отмечаются (что сближает их с позднейшими иерусалимскими): воскресная служба отменяется, а тропарь Пасхи «**Хр҇то́съ воскре́се**» читается вместо *Трисвятого* на службах суточного круга вплоть до Вознесения Господня (*Arranz*. P. 256–258).

В первоначальной редакции студийской службы А., зафиксированной в «Ипотипосисе прп. Феодора Студита» IX в., составленном одним из его учеников (*Дмитриевский*. Т. 1. С. 228–229), «Диатипосисе» прп. *Афанасия Афонского* кон. X в. (Там же. С. 247) и *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. (ГИМ. Син. 330, XII в. Л. 44–46 об.), воскресная служба переносится на понедельник практически полностью, что выражается в пении воскресных стихир на *Господи воззвах,* отпустительного тропаря, *седальнов,* степенных антифонов, утреннего прокимна, *«Всякое дыхание»,* канона, песнопения «**Ст҇ъ гд҇ь бг҇ъ на́шъ**», хвалитных и стиховных стихир утрени 1-го гласа; в чтении 1-го воскресного утреннего евангелия; стихословии *«Блажен муж»* (всей кафизмы) на вечерне и кафизмы на утрене. В связи с этим на А. поется служба только праздника с отменой всех кафизм (в т. ч. не поется и «Блажен муж») и евангелия, канон утрени начинается сразу после тропаря на *Бог Господь* (Студийско-Алексиевский Типикон указывает петь «**Воскресе́нїе хр҇то́во ви́девше**» и Пс 50, обычно предваряющие канон, после 6-й песни и кондака; «Диатипосис» отмечает, что евангелие — неизвестно какое — читается в конце утрени, и это положение противоречит 2 др. Типиконам). В Студийско-Алексиевском Типиконе (до XV в. был основным Типиконом на Руси) к воскресной службе в понедельник добавляются песнопения А. Такому порядку службы в целом соответствует *Орбельская Триодь* (РНБ. F. п. I. 102, 2-я пол. XIII в.), но на утрене А. перед каноном есть воскресное евангелие (Л. 223–226 — *Дмитриевский*. Т. 3. С. 494–495).

В более позднем к-польском студийском *Евергетидском Типиконе* 1-й пол. XII в., послужившем образцом для многих других, на понедельник переносятся только часть воскресных песнопений: стихиры на Господи воззвах, стиховные стихиры вечерни, отпустительный тропарь, ипакои, канон, хвалитные и стиховные стихиры утрени, к-рые поются

вместе с песнопениями А.; в сам праздник А. поются воскресные степенны антифоны, утренний прокимен, «Всякое дыхание»; читается воскресное утреннее евангелие; стихословятся обычные кафизмы (в т. ч. «Блажен муж») и полиелей; утреня оканчивается *великим славословием* (*Дмитриевский*. Т. 1. С. 565–567). Сходный (но не идентичный) порядок службы содержится в одном из древнейших груз. Типиконов — Типиконе прп. Георгия II Мтацминдели († 1096), составленном преподобным в Афонском Иверском мон-ре (*Кекелидзе*. С. 295–296).

В Мессинском Типиконе воскресная служба отменена полностью. Кроме того, студийские Типиконы различаются рядом частных указаний: неск. отличаются наборы стихир, седальнов, уставных чтений; Евергетидский Типикон говорит о пении перед утреней паннихис и предписывает петь на утрене катавасию А., в то время как остальные Типиконы указывают катавасию Пасхи; Мессинский Типикон предписывает совершать перед утреней особый чин входа в храм, как на пасхальной утрене, но менее торжественно, петь на «И ныне» хвалитных стихир воскресную стихиру Богородице «**Преблагословѐнна є҆сѝ**» и т. д.

В иерусалимских Типиконах под праздник А. предписывается совершать всенощное бдение, отменяется воскресное последование (за исключением утреннего воскресного евангелия), все службы начинаются с тропаря Пасхи «**Хр҃то́съ воскре́се**». В ранних редакциях (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.— *Дмитриевский*. Т. 3. С. 65) на утрене указываются непорочны, без тропарей, а на литургии — вседневные антифоны. В более поздних редакциях Иерусалимского устава, в т. ч. используемом и по сей день в РПЦ (Типикон. Т. 2. 957–963), служба А. почти идентична службам Господских двунадесятых праздников: под праздник совершаются малая вечерня и всенощное бдение (без паримий на вечерне, но с полиелеем и избранным псалмом на утрене), воскресная служба (за исключением воскресного утреннего евангелия, воскресной стихиры Богородице «**Преблагословѐнна є҆сѝ**» на хвалитех и евангельской стихиры перед 1-м часом) полностью отменяется и не переносится на понедельник, в день А. поется служба только праздника (однако катавасия и задостойник Пасхи), вечером в праздник совершается великая вечерня со входом и великим прокимном. На трапезе в день праздника полагается «утешение велие».

Гимнографические тексты и указания чтений праздника в используемых ныне Цветной Триоди и Типиконе те же, что и в студийских Триодях и Типиконах (с незначительными дополнениями), т. о., они восходят к V–XII вв. С XIV в. в Триодях помещается Стишной синаксарь Никифора Каллиста Ксанфопула («В сей день, в неделю вторую после Пасхи, обновление празднуем Христова воскресения»).

С недели А. (включительно) и до отдания Пасхи все службы начинаются с пасхального тропаря «**Хр҃то́съ воскре́се**», на утренях ежедневно поется «**Воскресе́нїе хр҃то́во ви́девше**», литургия имеет особое окончание.

Относительно порядка службы А. поздние редакции Иерусалимского устава различаются расстановкой стихир, а также нек-рыми частными особенностями — напр., в первом печатном рус. Типиконе 1610 г. есть праздничная стихира по 50-м псалме (глас 6-й «Дверем затворенном прииде Исус»), а по принятому ныне в РПЦ Типикону поется обычная воскресная стихира; на литургии по Типикону 1610 г. кроме кондака праздника поется кондак Пасхи и кроме причастна праздника — причастен Пасхи; нек-рые Типиконы (напр., древнейший из сохранившихся Типиконов ТСЛ — РГБ. Ф. 304. (I) — 239, XV в.) указывают на А. праздничный *отпуст* и т. д.

По Типикону Г. Виолакиса, в наст. время являющемуся основным Типиконом в практике греч. Церквей (Τυπικόν. Σ. 375–376), на А. поется служба праздника без бдения (бдения по этому Типикону не совершаются), с чтением воскресного утреннего евангелия перед 9-й песнью канона (как и в др. воскресенья года), с отменой «**Преблагословѐнна є҆сѝ**» и евангельской стихиры на утрене. Особенность литургии А. по этому Типикону состоит в употреблении праздничных антифонов и входного стиха Пасхи, а также задостойника праздника (ирмос 9-й песни канона «**Тебѣ̀ свѣ́тлую свѣщ҃ю**»).

Отмена или перенесение воскресного последования, великий прокимен на вечерне в день праздника и др. уставные моменты А. свидетельствуют о чрезвычайно большом значении, к-рое этот день издревле имеет в литургической жизни Церкви.

Богослужение праздника в католич. Церкви. Лат. название А.— Dominica in Albis (Воскресенье в белых [одеждах]),— к-рому соответствуют древненем. Witte Sondach, нем. Weißer Sonntag (Белое воскресенье), связывало содержание праздника с завершением чинопоследований, относящихся к таинству Крещения. С того времени, когда крестить в подавляющем большинстве случаев стали младенцев, тема белых одежд в праздновании А. потеряла свою актуальность (так, англ. название А.— Low Sunday, букв.— Нижнее [по сравнению с Пасхой] воскресенье). В католич. Церкви с сер. XVII в. возникла традиция в день А. впервые причащать детей, отсюда возникло др. нем. название А.— Erstkommunionfeier der Kinder.

В *рим. обряде* до богослужебных реформ, начатых *Ватиканским II Собором* (1962–1965), А. причислялась к разряду Dominicae majores primae classis (лат.— Великие воскресенья 1-го класса) наряду с Пасхой, Пятидесятницей и др. *Гимны*, антифоны и *респонсории* А. посвящены в основном темам Воскресения Христова и уверения Фомы. Тему Крещения содержит древний гимн «Ad regias Agni dapes» (лат.— «На царской трапезе Агнца», подражание гимнам свт. Амвросия Медиоланского), а также *интроит* (входное песнопение) мессы «Quasi modo geniti infantes, rationabile, sine dolo lac concupiscite» (Как новорожденные младенцы, возлюбите чистое словесное молоко — 1 Петр 2. 2); по первым словам интроита А. часто называют на Западе «воскресеньем Quasimodo». С т. зр. устава службы А. в рим. обряде в наст. время не отличается от др. воскресений пасхального времени.

Гимнография праздника тематически очень разнообразна. Наряду с главными темами — Воскресения Христова, уверения ап. Фомы, обновления — можно выделить также нек-рые сопутствующие смысловые мотивы.

Большая часть гимнографического материала посвящена теме человеколюбия и крайнего снисхождения Божия: «**Чл҃вѣ́колюбче, вела́ѥ и̑ безпрекла́дное мно́жество ще́дро́тъ твои́хъ: ꙗ̑кш̑ долготерпѣ́лъ є҆сѝ, ѿ и̑ны́ѣ заꙋ́ша́емь, ѿ а҆пла ѡ҆сма́ѥмь, и̑ ѿ ѿмета́ющихсѧ тебѐ многоиспытꙋ́емь, ка́кш̑ воплоти́лсѧ є҆сѝ; ка́кш̑ распа́лсѧ є҆сѝ безгр҃е́шне**» (славник на стиховне) — посредством сопоставления раскрывается смысл

празднуемого события: всесильный Господь, Воскресший из мертвых «запечатанъ гробъ» и явившийся ученикам «двéремъ заключéннымъ» (отпустительный тропарь), снисходит по Своему человеколюбию к немощи нашей настолько, что допускает прикосновение к Своей плоти, столь же уничижительное для Него, как и Крестные страдания, и «неправедное убиение», и еретические измышления, ради того, чтобы человек приобрел веру в Воскресение. Господь не только снисходительно допускает прикосновения ап. Фомы, но и Сам призывает апостола получить твердое основание веры в Воскресение: «Почто́ мнѣ не вѣрéеши, ꙗ́кѡ воскресо́хъ и҆з мéртвыхъ; принеси́ сѣ́мѡ рꙋ́кꙋ твою́, и҆ вложи́ въ рéбра мо́ꙗ, и҆ ви́ждь» (6-я стихира на Господи воззвах великой вечерни).

Множество песнопений обращено к удивительной тайне дерзкого «Фомина неверия», рождающего твердую веру самого апостола и укрепляющего веру всех христиан: «Ѡ̃ до́брое нево́ѣрїе ѳѡмино̀, вѣ́рныхъ сердца̀ въ позна́нїе приведе́» (4-я стихира на Господи воззвах великой вечерни), «Ѡ̃ пресла́внагѡ чꙋ́десе! Нево́ѣрне вѣ́рꙋ и҆зве́стнꙋю [греч. βεβαίαν — крепкую, надежную, постоянную] роди́» (1-я стихира на стиховне).

Часть текстов напоминает о тесной связи А. с событиями дня Воскресения Христова: «Дверéмъ заключéннымъ, ꙋ҆чени́кѡмъ собра́нным, вше́лъ е҆сѝ внеза́пꙋ, всесиль́не и҆̀се бо́же на́шъ, и҆ ста́въ посредѣ́ и҆́хъ ми́ръ да́въ, испо́лнилъ е҆сѝ сты́хъ дꙋ́ха: жда́ти же повелѣ́въ е҆сѝ, и҆ никакоже разлꙋча́тисѧ ѿ҆ ерꙋсали́ма, до́ндеже ѡ҆блеку́тсѧ е҆́же съ̀ высоты́ си́лою» (1-я стихира на Господи воззвах).

Тема обновления творения Воскресением Христовым поэтически осмысляется в связи с ежегодным весенним возвращением к жизни и обновлением природы: «Дне́сь весна́ дꙋшамъ, занѐ хр҃то́съ ѿ҆ гро́ба ꙗ́кѡже со́лнце возсиа́въ трудне́вный, мра́чнꙋю вѣ́рю ѿ҆тгна̀ гре́ха на́шегѡ» (тропарь 1-й песни канона утрени), «Дне́сь весна́ благоꙋха́етъ, и҆ но́ваѧ тва́рь ликꙋ́етъ. Дне́сь взима́ютсѧ ключи́ дверéй, и҆ нево́ѣрїа ѳѡмы дрꙋ́га вопїю́ща: гдⷭ҇ь и҆ бг҃ъ мо́й» (2-й эксапостиларий).

8-й день по Воскресении Христовом, становясь первым в череде Дней Господних — воспоминаний дня спасения и обновления,— является, т. о., символом и предвосхищением буд. вечного 8-го дня: «Ꙗ҆́кѡ пе́рвый е҆́сть дне́й и҆ гдⷭ҇ственный свѣтоно́сный сі́й... принóситъ во и҆ вѣ́ка ѻ҆бразъ, ꙗ́кѡ ѻ҆смица̀ соверша́ѧ вѣ́дꙋщагѡ» (тропарь 7-й песни канона утрени).

Ист.: *Greg. Nazianz.* Or. 44; *Aug.* Sermo 172; *Joan. Chrysost.* In nov. dom.; *Joan. Jejun.* Poeniten.; Паломничество Эгерии; La grande Lectionaire de Jerusalem / Tarchnischvily M., ed. // CSCO. 1960. T. 188; *Кекелидзе К., прот.* Литургические груз. памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение. Тбилиси, 1908; *Maas P., Trypanis C.* Sancti Romani Melodi Cantica: Cantica genuina. Oxf., 1963; *Mateos.* Typicon. T. 2; *Дмитриевский.* Описание; *Arranz.* Typicon; Око Церковное [Устав церковный]. М., 1610; Триодь Цветная. Л. 34–46 об.; Ирмологий. Т. 1. С. 180; Типикон. Т. 2. С. 957–963; Τυπικόν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας / Ἐκδ. Γ. Βιολάκης. Ἀθῆναι, s. a.; Messale Romano. R., P. 254–257; Breviarium Romanum. R., 1902. P. 373–377; Missale Hispano-Mozarabicum. Toledo, 1991. P. 474–481; Missale Hispano-Mozarabicum: Liber Commicus. Toledo, 1991. P. 342–348; *Férotin M.* Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes. R., 1995.

Лит.: *Скабалланович.* Толковый Типикон. С. 291–293; *Карабинов И.* Триодь постная. М., 1910. С. 224; *Мирковић Л.* Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве. Београд, 1961. С. 212–215; *Löwenberg B.* Weißer Sonntag // LTK. Bd. 10. Sp. 1012–1013; *Bieritz K.-H.* Das Kirchen Jahr. B., 1986. S. 128–131.

А. В. Пономарев

АНТИПА́ТР [греч. Ἀντίπατρος], свт. (нам. греч. и нам. зап. 13 июня). Стал епископом *Бостры* Аравийской вскоре после *Всел. IV Собора* (451). Был близко знаком с прп. *Евфимием Великим* († 473). Визант. имп. *Лев I* попросил А. в числе др. выдающихся клириков высказать мнение об этом Соборе, но его ответ императору не сохранился. А. является автором «Опровержения» (греч. Ἀντίρρησις), где подвергнута критике апология учения *Оригена*, присущая воззрениям *Евсевия Кесарийского* (начало сочинения сохранилось в Актах *Всел. VII Собора* (787), отрывки — в трудах прп. *Иоанна Дамаскина* и *Леонтия Византийского*). Им написаны гомилии, из к-рых сохранились полностью «На Богоявление» и «На начало Великого поста» (не опубликованы), нек-рые во фрагментах (в Актах VII Всел. Собора и у *Анастасия Синаита*), «На Успение Пресвятой Богородицы» в лат., «На Рождество Христово» в арм. переводах. На слав. языке гомилии «На Богоявление» и «На Рождество Иоанна Предтечи» переведены во 2-й пол. XIV в. в Болгарии в окружении тырновского Патриарха *св. Евфимия* в составе т. н. студийской коллекции («студийского торжественника»); сохранились во многих южнослав. списках кон. XIV–XVII в.

Соч.: CPG, N 6680–6698; *Mansi.* T. 13. Col. 14; PG. 85. Col. 1763 sq., 1792–1796; 86/2. Col. 2045, 2053, 2077; 96. Col. 468, 488–505 [фрагменты]. Ист.: ActaSS. Iun. T. 2. P. 685; *idem.* T. 3. P. 179. Лит.: *Laurès B.* Antipater de Bosra // DHGE. T. 3. Col. 713–714; *Hannick Ch.* Maximos Helobolas in der kirchenslavische homiletischen Literatur. W., 1981. S. 174, 223, 260; *De Nicola A.* Antipater of Bostra // EEC. Vol. 1. P. 52.

И. Г. Коновалова

АНТИПА́ТР, мч.— см. *Кизические мученики.*

АНТИ́ПИН (Самоварников) Андрей Алексеевич (2-я пол. XIX в., дер. Коровино Горбатовского у. Нижегородской губ.— 6.09.1918, с. Павлово Горбатовского у.), глава всероссийского об-ва старообрядцев-беспоповцев *Спасова согласия* (малого начала). Рано остался без отца, с 12 лет мастерил перочинные ножи (металлообработка была основным занятием местных жителей). Самостоятельно освоил азбуку, начал приобретать книги, посещал полемические собеседования между местными старообрядцами *Белокриницкой иерархии* и правосл. миссионерами. За активные выступления против последних был неоднократно судим и сослан на Кавказ.

После издания имп. указов «*Об укреплении начал веротерпимости*» (1905) и «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (1906) А. много сделал для упорядочения малоначального об-ва спасовцев, объезжал общины в Нижегородском крае, призывая их регистрироваться. Его стараниями были организованы общины в Сохтанке, Каменке, Богданове, Ичалках, Личадееве, М. Силине, Костянке, Кувалдине с общим числом старообрядцев в них более 9 тыс. А. являлся настоятелем общины во имя архистратига Михаила в с. Ворсма (закрыта в 1922) — важного центра спасовцев малого начала.

15 авг. 1906 г. в Н. Новгороде А. открыл 1-й съезд старообрядцев Спасова согласия (малоначальных). На съезде обсуждались вопросы: 1) о «вечности Христовой Церкви, священства и таинств», Спасово согласие как Церковь Христова; 2) «о Церкви Великороссийской и ее ересях»; 3) «о возможности обращаться к еретикам за таинствами»; 4) «о возможности простолюдинам совершать таинства и какие»; 5) «о чиноприеме от еретиков»; 6) об антихристе; 7) о мерах для поддержания согласия. А. выступал по всем вопросам. Во исполнение постановлений съезда и для руководства старообрядцами-спасовцами всей России было избрано Попечительное старообрядческое братство Спасова согласия, делопроизводителем к-рого был назначен А.

Большое значение для жизни согласия имел выход в 1913 г. «трудами

старообрядческого настоятеля А. А. Антипина» Потребника, к-рый до сих пор широко бытует среди староверов на Нижегородчине и в др. областях. Был опубликован ряд полемических бесед, в к-рых принимал участие А. Наиболее широко распространены «Беседы старообрядца Спасова согласия Василия Антипова Войкина с Андреем Алексеевичем Антипиным (он же и Самоварников) общества малого начала», посвященные чину принятия в об-ва малоначальников и большеначальников, а также иночеству. По этим вопросам внутри согласия шли споры: А. считал, что пострижение в монашество в сообществе христиан, не имеющем епископа, безблагодатно. В полемике с представителями Белокриницкого согласия А. утверждал, что «австрийское» священство не является «христопреданным», потому что имеет начальником не Христа, а митр. *Амвросия (Паппа-Георгополи)*, крещенного в Греческой Церкви обливательно, и существует Белокриницкая иерархия только с 1846 г.

В 1918 г. А. был арестован и заключен в тюрьму с. Павлова. А. был расстрелян, погребен в безвестной братской могиле. А. повсеместно почитают в Спасовом согласии, прежде всего в Поволжье, где сохраняются малоначальные сообщества.

Ист.: *Войкин В. А.* Беседы старообрядца Спасова согласия В. А. Войкина с А. А. Антипиным (он же и Самоварников) общества малого начала, происходившие в Нижегородской ярмарке 16 авг. 7419 (1911) г. Ковров, 1912; Беседы старообрядца Спасова согласия А. А. Антипина, Нижегородской губ. Горбатовского у. с. Ворсмы, и Белокриницкой иерархии Г. Т. Федорова, пос. Клинцы Черниговской губ., и свящ. А. М. Коткова, посада Добрянки, бывшие 14, 15, 17, 18 февр. 1911 г. в слободе Радула, посаде Добрянке Черниговской губ., о законности и незаконности Белокриницкой, или австрийской, иерархии; о вечности жертвоприношения; о Св. Причащении. Н. Новг., 1911; *Антипин А. А., Коновалов А. А.* Беседы, бывшие в доме Угланова 17 августа 1907 г. Н. Новг., 1909; *Кузнецов Н. Я.* Речь, сказанная на собрании старообрядцев Спасова согласия малого начала в Ярмарке 1916 г. Н. Новг., 1916; Христианский староверческий Потребник древлеправославных христиан-старообрядцев Спасова согласия для совершения различных христианских потребностей и указаний по обычаю староверов по нужде по священства. Балахна, 1913.

Лит.: *Агеева Е. А., Робсон В. Р., Смилянская Е. Б.* Старообрядцы-спасовцы: Пути нар. богословия и формы самосохранения традиционных обществ в России XX столетия // Revue des études slaves. P., 1997. Vol. 69. Fasc. 1–2. P. 101–117; Памяти А. А. Антипина: Первый съезд старообрядцев Спасова согласия (малоначальных) // Старообрядец. 1997. Нояб. № 7. С. 16–17.

Е. А. Агеева, С. Рудаков

АНТИ́ПЬЕВ Никита, иконописец 2-й пол. XVII в., житель Огородной слободы в Москве. Состоял в штате Оружейной палаты в качестве кормового иконописца. Привлекался к живописным работам в *Саввин Сторожевском в честь Рождества Богородицы мон-ре* (1668, декоративные росписи больничной палаты). Участвовал в создании росписи над юж. порталом *Успенского собора* Московского Кремля (1673), в ц. свт. Николая, архиеп. Мир Ликийских (Гостунского) (1673), в стенописных работах в кремлевской дворцовой ц. Спаса Нерукотворного (1676–1677, 1679), писал для той же церкви иконы, в частности *«Предста Царица»* и неск. на медных досках. Был среди художников, расписывавших в кремлевском дворце новое каменное крыльцо и переходы, а также выполнявших композицию «Видение царя Константина» в Грановитой палате (1678). Принимал участие в починке икон из дворцовых кремлевских храмов прп. Евдокии (1674) и св. Иоанна Белоградского (1676). Привлекался к письму иконостаса для ц. Тихвинской иконы Божией Матери в подмосковном с. Алексеевском (1676–1677), Богоявленского собора *Ниловой Столобенской Богоявленской пуст.* (1677). Участвовал в письме икон праотеческого ряда Покровского собора в Измайлове (1679). Реставрировал стенопись в Смоленском соборе московского *Новодевичьего мон-ря* (1684).

Лит.: *Ровинский Д. А.* История русских иконописных школ до кон. XVII в. М., 1856. С. 130; *Викторов А.* Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов, 1613–1725 гг. М., 1883. Вып. 2. С. 451; *Токмаков И.* Московская губерния и ее святыни. М., 1889. Вып. 2. С. 21–22; *Собко Н. П.* Словарь русских художников. СПб., 1893. Т. 1. Вып. 2. С. 191; *Успенский А. И.* Церкви села Измайлова. М., 1904. С. 3; *он же.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1913. Т. 1. С. 190; 1910. Т. 2. С. 12–13.

Н. И. Комашко

«АНТИРЕЛИГИО́ЗНИК», ежемесячный атеистический журнал, орган Центрального совета *Союза воинствующих безбожников СССР* (СВБ), издавался в Москве с янв. 1926 по июнь 1941 г. Редактор издания — Е. М. *Ярославский*, статьи к-рого во многом определяли идейное направление журнала. «А.» являлся «научно-методическим» изданием СВБ, в к-ром разрабатывались идеологические основы массовой атеистической пропаганды, направленной в первую очередь против РПЦ и осуществлявшейся через низовые орг-ции (ячейки) СВБ. «А.» имел объем ок. 130 с., состоял из авторских статей и рубрик «Антирелигиозное воспитание в школе», «Письма с мест», «Хроника», «Методика антирелигиозной пропаганды», «Критика и библиография». Среди авторов журнала были В. Д. *Бонч-Бруевич*, Н. К. Крупская, А. Т. Лукачевский (зам. редактора), активисты СВБ. Особое место в статьях «А.» уделялось «научному» обоснованию атеизма. В рубрике «Хроника» содержалась подробная информация о деятельности СВБ в различных областях СССР. В рубрике «Критика и библиография» печатались рецензии на книги антирелиг. содержания (издательств «Атеист», «Безбожник» и др.), давались обзоры текущих публикаций на атеистические темы. На страницах «А.» публиковались также статьи и заметки, направленные против католичества и протестантизма. Особенно агрессивной антирелиг. деятельность журнала стала начиная с 1929 г., после утверждения 24 янв. указа ЦК ВКП (б) «О мерах усиления антирелигиозной работы». Издание «А.» прекратилось с началом Великой Отечественной войны.

О. Э. Петруня

АНТИ́СТИХ (греч. ἀντίστοιχον — противопоставление), принцип орфографической дифференциации омонимов (как целых слов, так и отдельных языковых элементов — грамматических, орфографических и др.) в греч. и церковнослав. языках.

Орфография греч. языка визант. эпохи основывалась на этимологическом принципе, в силу чего один звук на письме мог передаваться различными способами, напр., звук [i] передавался буквами и сочетаниями букв: ι, η, ει, υ, υι, οι (итацизм). Это приводило к широко распространенной омофонии и, как следствие, к орфографическим ошибкам. Визант. школьное обучение уделяло особое внимание правильному написанию одинаково звучащих слов, с этой целью составлялись списки словесных пар — антистихов, к-рые заучивались при помощи специальной мнемотехники. Виртуозно

подобранный ряд А., произносимых как [erímin], принадлежит, в частности, *Максиму Плануду* († ок. 1305): ἐρήμην (пустынную), ἐροίμην (я спросил бы), αἱρεῖ μιν (он хватает сие), αἱροίμην (меня схватили бы), ἐρεῖ μιν (он скажет сие), ἐρρίμμην (меня сбросили), αἰροίμην (меня подняли бы), ἐρρύμμην (меня очистили), ἐρρύμην (я расточился). Визант. лексиконы также строились в соответствии с принципом А., напр., в словаре X в. *«Суда»* слова расположены не в алфавитном порядке (κατὰ στοιχεῖον), но в соответствии с принципом А. (κατ᾽ ἀντιστοιχίαν): αι следует за ε, вместе идут ει, η, ι, вслед за ο приводится ω, наконец, οι стоит непосредственно перед υ, причем это относится и к начальным буквам, и к буквам внутри слов.

Об актуальности принципа А. для визант. письменности и школьного образования свидетельствуют слова прп. *Максима Грека,* к-рый указывал на многочисленные ошибки в греч. правописании, основанные на смешении омофоничных форм: ὑψηλός (высокий) и ψιλός (лысый), ἐκκλησία (церковь) и ἐκκλεῖσαι (исключить), οὐ γὰρ εἶδον (ведь я не увидел) и οὐ γὰρ ᾖδον (ведь я не пел). На 1-м листе переписанной им греч. Псалтири (РНБ. Соф. № 78, 1540 г.) прп. Максим поместил ряд одинаково произносящихся греч. А. с переводом на слав. язык: ἄλλοις **инымъ**, ἀλλ᾽ οἷς **нѐ им же**, ἅλις **довóлно**, ἅλις **рѣка е҆ навъстóцѣ**, ἀλλ᾽ εἷς **нѐ еди́нъ**, ἄλλης **ѐди́ныа**, ἀλλ᾽ ὗς **нó свинїа̀**, ἀλλ᾽ οἷς **нѐ овчѧ̀**, ἄλλας **ины**ˣ, ἅλλας **соль**, ἀλλᾶς **ки́шки**, ἄλλ᾽ ἃς **нѐ их же**.

Принцип А. в слав. грамматической традиции. При фонологическом в своей основе характере церковнослав. орфографии А. на слав. почве приобрел иной, нежели в греч. языке, функциональный смысл, несмотря на присущее многим слав. книжникам стремление копировать греч. грамматику: орфография в церковнослав. языке должна отражать семантику (а не этимологию, как в греческом). Если в греч. языке пары типа χείρα (руку) — χήρα (вдова), одинаково произносимые как [híra], возникли естественным образом в процессе развития языка, в церковнослав. текстах противопоставление омонимов устанавливается искусственно, приводя к последовательной орфографической дифференциации ранее не различавшихся форм. Принцип А. отражает специфику церковнослав. языка как особой системы — «иконы Православия», стремящейся к однозначному соответствию между планом выражения и планом содержания.

Впервые в слав. книжности принцип А. был изложен в трактате серб. книжника *Константина Костенечского* «Сказание изъявленно о писменех» (ок. 1424–1426). Необходимость соблюдения этого принципа автор обосновывает задачей построения церковнослав. языка по модели греческого. А. определяются Константином как противопоставленные элементы церковнослав. письма — буквы, надстрочные знаки, знаки препинания, имеющие смыслоразличительное значение. «Сказание» предлагает различать лексические омонимы с помощью омофоничных букв, напр.: **и—ѵ̑**: **мѵ̑рно** (от **мѵ̑ро** — священное масло) и **ми́рно** (от **миръ** — мир, покой), **є—ѥ**: **є̑зы́кь** (народ) и **ѥ̑зы́кь** (часть тела, речь), и знаков ударения —́ (острого) и ̑ (облеченного): **оу̑же** (веревка) и **оу̑же** (уже).

Формы с различными грамматическими значениями, в т. ч. грамматические омонимы, также противопоставляются посредством графем и надстрочных знаков. В паре **о—ѡ** за **о** Константин закрепляет значение ед. ч., за **ѡ** — мн. ч.: **вода̀ — вѡ́ды, мо́ре — мѡра̀, о̑блакь — ѡ̑блаци**. Данное различение сложилось под влиянием греч. названий букв **о** и **ѡ** (ο μικρὸν — «о малое» и ω μέγα — «о большое»), а также отчасти под влиянием участия **о** и **ѡ** в противопоставлении именных форм ед. и мн. ч. в греч. языке, где употребление ω характерно для форм мн. ч., напр. в окончании род. п. -ων. Для трехчленного противопоставления форм ед., дв. и мн. ч. слова «око» в «Сказании» использованы особые графемы, передающие наряду с грамматической и собственно лексическую семантику,— **ѻ** («о-очное») и графема в виде 2 соединенных букв **ѻѻ**: **ѻ̑ко** (ед. ч.) — **ѻѻ̑чи мо́и** (дв. ч.) — **ѡ̑чи** (мн. ч.). **О** приписывается также значение жен. р., **ѡ** — мужского: **Ѳеѻ̑ра — Ѳеѡ̑рь, о̑на̀ — ѡ̑нь, о̑нсица — ѡ̑нсица**. Пару **а—ꙗ** Константин предлагает использовать, в частности, для различения форм ед. и неединственного ч.: **ѐди́наа** (им. п. ед. ч. жен. р.) — **ѐди́наꙗ** (им. п. дв. ч. муж. рода). С помощью надстрочных знаков — «сил» ̀ и ̏ различаются формы **ꙗвисѐ** (явился) и **ꙗвисѐ** (явил это), совпадающие еще и потому, что в рукописях не было регулярного словоделения. В качестве средства для создания А. «Сказание» предлагает также кавычки, в к-рые заключаются цитаты. Одинарные кавычки являются показателем православности цитируемого источника, двойные — предназначены для цитат из апокрифических и еретических текстов.

Придя в рус. книжность через южнослав. посредство, принцип А. стал основным принципом кодификации церковнослав. языка рус. извода. В эпоху формирования грамматической мысли (XVI–XVII вв.) устранение омонимии стало важнейшей проблемой языковой рефлексии как в Московской, так и в Юго-Зап. Руси, были созданы орфографические руководства, внедрявшие в практику книжного письма средства дифференциации омонимичных форм. Для рус. книжников А. был важен прежде всего по отношению к грамматическим омонимам ед., дв. и мн. ч. и лексическим омонимам, противопоставленным по признаку «священное — профанное». Основное предписание большинства орфографических руководств гласит: «Отделяй единство от множественнаго и святость от посредняго и отпадшаго» («Сила существу книжнаго письма» — *Ягич.* С. 709; ср. аналогичные правила в грамматическом трактате «Буковница» — РГБ. МДА. Фунд. № 35. Л. 130–235 и др.). Наиболее полный набор орфографических оппозиций, используемых для различения омонимичных форм ед., дв. и мн. ч., представлен в соч. «О множестве и о единстве», автор статьи противопоставляет буквы **о, ь, и/ї, а, ꙋ**, употребляемые в формах ед. ч., буквам **ѡ, ъ, ы, ѧ, оу̑**, употребляемым в формах мн. ч.: **агг҃ломь** (твор. п. ед. ч.) — **агг҃лѡмъ** (дат. п. мн. ч.), **а̑збꙋ̑чникь** (им. п. ед. ч.) — **а̑збꙋ̑чникъ** (род. п. мн. ч.), **а̑збꙋ̑ки** (род. п. ед. ч.) — **а̑збꙋ̑кы** (им./вин. п. мн. ч.), **а̑гг҃льскаа** (им. п. ед. ч. жен. р.) — **а̑гг҃льскаѧ** (им./вин. п. мн. ч. ср. р.) (*Ягич.* С. 722 и др.). В одном из вариантов ст. «О множестве и о единстве», входящем в состав «Буковницы», набор орфографических оппозиций дополнен буквами **ѕ** и **з**: **жиѕнода́телемь — жызнѡда́телемъ, жиѕнода́телнїмь — жызнѡда́телнымъ** (противопоставляются формы имен существительных и прилагательных твор. п. ед. ч. формам дат. п. мн. ч.).

А. является определяющим принципом орфографической нормали-

зации в первых печатных грамматиках церковнослав. языка: «Грамматике словенской совершеннаго искуства осми частий слова и иных нуждных» свящ. Лаврентия *Зизания* (Вильно, 1596) и в «Грамматики славенския правилное синтагма» архиеп. *Мелетия (Смотрицкого)* (Евье, 1619). По определению Зизания, основное назначение орфографии состоит в снятии грамматической омонимии. При помощи буквенных пар а—ѧ и о—ѡ автор предлагает различать совпадающие грамматические формы ед. и мн. ч.: в ед. ч. должны писаться а и о (дш҃а моа, богомъ), во мн. ч.— ѧ и ѡ (юношѧ, дв҃цѧ, чл҃кѡмъ, богѡмъ). Пара о—ѡ используется для противопоставления кратких прилагательных ср. р. и наречий: достойно — достойнѡ. Последнее противопоставление обусловлено ориентацией на греч. язык, в к-ром прилагательные заканчиваются на -ος, а производные от них наречия качества — на -ως. Посредством пары и—ї Зизаний предлагает различать род. и дат. падежи ед. ч.: нощи — нощї.

Наиболее последовательную и полную реализацию в отношении грамматических форм принцип А. получил в Грамматике Мелетия (Смотрицкого), где по сравнению с Грамматикой Зизания увеличено как число графических средств, так и число грамматических позиций, вовлеченных в противопоставление. Пара о—ѡ служит для различения форм: родъ (им. п. ед. ч.) — рѡдъ (род. п. мн. ч.); сыномъ (твор. п. ед. ч.) — сынѡмъ (дат. п. мн. ч.); благо (им./вин. п. ед. ч. ср. р. прилагательного) — благѡ (наречие); благаго (вин. п. ед. ч. муж. р. прилагательных) — благагѡ (род. п. ед. ч. муж. и ср. р.) и т. д. Разработаны также значения оппозиций: а—ѧ, є—є, ꙋ—ю, ъ—ь, и—ы, и—ї, ї—ы, противопоставление 3 букв — и—ї—ы: нищиѧ (род. п. ед. ч. жен. р.) — нищїѧ (им./зват. п. мн. ч. жен. р.) — нищыѧ (вин. п. мн. ч. муж. и жен. р.). Семантизировано противопоставление знаков ударения — оксии/варии и каморы: сы́нъ (им. п. ед. ч.) — сы̀нъ (род. п. мн. ч.), Па́вль (им. п. ед. ч. притяжательного прилагательного) — Па̀вль (род. п. мн. ч. притяжательного прилагательного).

Грамматические сочинения предлагают различать с помощью различных графем лексические омонимы, напр.: ѧ̀зы́къ (часть тела, речь) — ꙗ̀зы́къ (народ). Это противопоставление, восходящее к Константину Костенечскому, было усвоено церковнослав. языком и встречается в словаре *Памвы Берынды* (1627, 1653), московском издании Грамматики Мелетия (Смотрицкого) (1648), в Грамматике *Кариона (Истомина)* 90-х гг. XVII в. и др.

Соблюдение принципа А. воспринималось как обязательное условие грамотного письма, и А. несомненно преподавались при обучении письму. На диспуте московских справщиков с Лаврентием Зизанием по поводу составленного последним Катехизиса (февр. 1627) Лаврентий заговорил о противопоставлении ед. и мн. ч. слова «образ» посредством букв о и ѡ. Московские справщики восприняли это как элементарные школьные сведения («децкая речь учащихся буквам»), к-рые нелепо обсуждать на богословском диспуте (*Успенский*. С. 218–219).

Об актуальности принципа А. свидетельствует и тот факт, что конкретные способы его реализации были предметом полемики. Автор грамматического трактата нач. XVII в. «Книга, глаголемая Грамматика по языку словенску» (РГБ. Ф. 299. № 336. Л. 1–23), признавая А. необходимыми для различения грамматических омонимов, полемизирует с Лаврентием Зизанием в области конкретной их реализации. Автор «Книги» выступает против использования в качестве показателей грамматического числа пар букв, связанных с обозначением твердости — мягкости согласных (напр., а—ѧ), поскольку это входит в противоречие с произношением. Автор настаивает на выражении грамматических значений, в т. ч. с помощью А., только в окончаниях слов (не в приставках или корнях, что рекомендовал Константин Костенечский и грамматические сочинения XVI в.). Для последовательного проведения принципа А. автор «Книги» предлагает ввести в слав. алфавит (называя в качестве образца греч. алфавит) «двообразное» (и даже поливариантное) начертание всех гласных букв: а—α, є—є, и—И, і—ј, о—ο—ѡ, ꙋ—оу, ъ—Ъ, ы—ЪІ, ь—Ь, ѧ—ѧ. Первый вариант предназначен для написания окончаний форм ед. ч., второй — для окончаний форм дв. и мн. ч.: аг҃гела єдїнаго (род. п. ед. ч.) — аг҃гелα двα (им./вин. п. дв. ч.); свои (им. п. ед. ч.) — своИ (им. п. мн. ч.); рꙋкꙋ свою (вин. п. ед. ч.) — рꙋкоу твоєю (род./местн. п. дв. ч.); жены єдиноѧ (род. п. ед. ч.) — женЪІ многИ (им./вин. п. мн. ч.) (Л. 4 об.) и т. д. В качестве приложения к «Книге» автор составил грамматический словарь — «Книгу, глаголемую Буквы грамотичнаго учения» (Л. 23 об.— 58), в к-ром попытался дать максимальное число грамматических и лексических А., различаемых графически на основании описанных орфографических принципов: «До́лгъ, заимованїє; І па́ки до́лгЪ мѣ́рою» (Л. 34); «ѿкры́лъ сокро́вище. і̀ паки гл҃етсѧ, ѿ кры́лЪ пти́чїихЪ» (Л. 53 об.); «Ши́лъ сапогѝ. Ши́лЪ пошива́лныⷯ, і̀лѝ тача́лныⷯ кꙋзне́цъ» (Л. 55 об.) и др.

Способ различения омонимичных форм посредством «двообразных» графем не получил распространения, по-видимому, потому, что в качестве 2-го варианта были предложены скорописные начертания. 2 варианта графем, представленные в «Книге, глаголемой Грамматика по языку словенску», аналогичны 2 типам слав. букв, приведенным в букваре чеш. иезуита Георгия Давида «Exemplar characteris moscovito-ruthenici duplicis biblici et usualis» (Nissae, 1690). «Библейские» буквы (character biblicus) букваря соответствуют 1-му варианту начертаний «Книги», «обычные» буквы (character usualis, profanus et communis), представляющие собой буквы скорописи, соотносимы со 2-м вариантом начертаний, предлагаемых автором «Книги». Поскольку скоропись употреблялась в деловой письменности, внедрение ее элементов в практику книжного письма могло восприниматься негативно.

Чрезвычайно важная для правосл. книжника семантическая оппозиция «священное — профанное» получила свое выражение в противопоставлении написания одних и тех же слов под титлом и без титла. После *второго южнослав. влияния* титло в церковнослав. письменности рус. извода стало знаком сакральности, что отражено в большинстве орфографических руководств. Существовали 2 типа правил употребления титла. Согласно одним грамматическим трактатам, под титлом пишутся слова, обозначающие реалии, связанные со святостью, без титла — эти же слова с противоположной, «греховной», семантикой: «Ти́тла пи́шеⷮсѧ на̀ бж҃твеными і̀мены̀ і̀ на̀ бг҃оро́дичными. і̀ на̀ ст҃ы̀ми а҆гг҃елы і̀ а҆рхагг҃елы, і̀ ап҃лы, ѝ сщен҃номн҃їки, і̀ на̀ всѧ́киⷨ і̀мены̀ ст҃ы̀ми, і̀ бл҃гочт҃ївыми, цр҃ей і̀ кн҃зей. Па́чеⷯ

цр҃ѧ нб҃наго. бг҃а ѿц҃а і сн҃а і ст҃го дх҃а. Мт҃и бж҃їѧ дв҃ца мр҃їѧ, сщ҃е́нныⷯ, бл҃гиⷯ бл҃же́нныⷯ оу҆чт҃лей. мл҃твы, мл҃нїѧ і дн҃ь, сл҃нце і про́чаѧ чт҃наѧ по̑ ти́тлою писа́ти... Всѧ же вы́ше рече́наѧ іменова́нїѧ ѿпа̑шиⷯ і ѕлочести́выⷯ, писат҃ скла́домъ. Бо́ги и҆́долы. а҆́ггелы і дꙋ́хи лꙋка́выѧ. лжепроро́ки і а҆по́сталы, і оу҆чи́тели свѧще́ньники, ѡ҆тца̀ лжи̑, сы̀на дїѧ́волѧ. і цари̑ и҆ кнѧ́зи ѕлочести́выѧ. і про́чаѧ такова́ѧ» («Книга, глаголемая Грамматика по языку словенску». Л. 15 об.– 16). Аналогичные предписания содержатся в сочинениях «Еще суть и ины буквы», «Книга, глаголемая Буквы», «О еже како просодия достоит писати и глаголати», «Анфима, архимандрита святыя Голгофы, о силе книжней», «Грамматичество», «Сказание о книжной премудрости» (*Ягич*. С. 693, 742, 747, 786, 995, 1012–1013).

Др. грамматические сочинения, напр. «Буковница», «О множестве и о единстве», «Сила существу книжнаго писма», «Сила существу книжнаго писания» (Там же. С. 707–718, 721–722, 724–728), также предписывают писать титло над словами со значением святости, но тем самым отличают их не только от слов с «греховной» семантикой, но и от всей остальной, т. е. нейтральной, лексики: «Что покрыто пишется, то свято, а что непокрыто, то посреднее, ино же и отпадшее» (Там же. С. 710). Нейтральное, «посреднее», значение определяется следующим образом: «Посредне же есть, еже чист он сосуд или ино что вещественно, или чиста она риза, или пища, или ино что таковых, или чисто оно тело, сиречь бело видимо, или зерцало яко светло, или питие яко учреждено. Се есть посредне, земно и душевно, человеческо сущо, и подобает сие разумевати и глаголати посредне, и писати просто, без покрытия, якоже и есть» (Там же. С. 721).

Т. о., задача писца заключается в том, чтобы «не смешать несмесная» — правильно квалифицировать слова, как обозначающие «святое», «посреднее» или «отпадшее». Ошибка в определении значения слова и, как следствие, ее ошибочное написание неизбежно приведут к изменению смысла, особенно опасному для священных текстов. Поэтому орфографические руководства не ограничиваются только общими правилами, но стремятся описать возможно большее число конкретных случаев, напр.: «Тако̑ ї мр҃ость ст҃ꙋю і мр҃ецѡвъ ст҃ыхъ пиши̑ по̑ взме́томъ. а̀ е҆же мꙋ́дрость мирскꙋю, ꙗ҆же нарица́етсѧ вражда̀ на бг҃а, і мꙋ́дрецѡвъ внѣ́шниⷯ пиши̑ просто»; «Рж҃тво хв҃о і рж҃тво пр҃тыѧ бц҃а і рж҃тво і҆ѡа̑нна пр҃тчи гд҃нѧ покры́то пиши̑ рожьство же посре́дниⷯ скла́домъ пиши̑ тако̑ і рожьство̀ безстꙋ́днаго і҆́рода ѿню̑ не покрыва́и» (*Ягич*. С. 712–713). В «Сказании о книжной премудрости» данный принцип демонстрируется на цитатах из Свящ. Писания (Там же. С. 1012–1013). Особые правила существовали относительно написания имен «Исус» и «Мария», а также слова «царь». Под титлом эти слова писались только в том случае, если они относились к Господу Иисусу Христу или Богородице, если эти слова относились к людям, в т. ч. святым, их нужно было писать без титла (Там же. С. 711, 725, 728).

Совершенно иное употребление титла было предложено Лаврентием Зизанием. В его Грамматике титло является лишь показателем того, что слово, написанное под ним, сокращено, поэтому под титлом даны многие слова с несакральной семантикой, с др. стороны, слова со значением святости даны без титл. Эта инновация Зизания была отвергнута рус. книжниками: авторы рукописных редакций его Грамматики, созданных в XVII в., заменяли определение титла, данное Зизанием, на традиционное (РГБ. Ф. 299. № 336. Л. 15–15 об., 92) либо вообще исключали раздел «О титле» из текста Грамматики (РГБ. Ф. 236. № 182. Л. 13 об.).

Е. А. Кузьминова

Принцип А. в рус. книгах церковной печати последовательно начал проводиться с сер. XVII в., после *книжной справы никоновской*. Поскольку справщики опирались на Грамматику Мелетия Смотрицкого, предложенная Смотрицким система различения грамматических омонимов легла в основу последующего церковнослав. правописания, хотя в нее вошли далеко не все предложенные Смотрицким А.: пары ꙋ—ю, ъ—ь, и—ї, ї—ы не представлены в богослужебных книгах XVIII–XX вв. В результате никоновской справы принцип А. из области теоретических построений перешел в орфографическую практику.

Становление совр. орфографической системы церковнослав. языка приходится на 2-ю пол. XVII — нач. XVIII в.; в частности, при Патриархе Иоакиме в богослужебные книги было введено противопоставление форм с помощью оксии и каморы: ра́бъ (им. п. ед. ч.) — ра̑бъ (род. п. мн. ч.). В XVIII — 1-й пол. XIX в. единой орфографической нормы церковнослав. языка не существовало. Крупные книжные центры (Москва, С.-Петербург, Киев, Почаев) опирались на собственные орфографические традиции. Напр., противопоставление род. и вин. падежей личных местоимений менѐ, тебѐ, себѐ (род. п.) — менѐ, тебѐ, себѐ (вин. п.), характерное для юго-западнорус. и петербургских изданий, не встречается в книгах московской печати. В грамматиках церковнослав. языка эта оппозиция фиксируется как факультативная (киевская), однако в изданиях и учебных пособиях кон. XX в. наблюдается тенденция придать ей статус нормативной (поскольку графическое противопоставление грамматических форм близко лингвистическим идеям XX в.).

Основной областью применения А. в церковнослав. языке XVIII–XX вв. является различение форм ед. и неединственного ч.: если форма мн. или дв. ч. совпадает по звучанию с формой ед. ч., она должна быть выделена с помощью графики: ꙗ҆зы́къ (им. п. ед. ч.) — ꙗ҆зы̑къ (род. п. мн. ч.); съ рабо́мъ твои́мъ (тв. п. ед. ч.) — рабѡ́мъ свои̑мъ (дат. п. мн. ч.); жены̀ (род. п. ед. ч.) — жены̀ (им. п. мн. ч.) и др. Выразителем грамматического значения может быть любая морфема: окончание, корень, приставка. Формы дв. и мн. ч. не противопоставляются друг другу.

Графическое противопоставление омонимичных форм внутри одного грамматического числа является скорее исключением, чем правилом. Так, при помощи букв о—ѡ противопоставляются формы род. и вин. падежей ед. ч. прилагательных и местоимений: вели́кагѡ на́шегѡ (род. п.) — вели́каго на́шего (вин. п.), что можно объяснить длительной традицией существования этого А.

А. А. Плетнёва

Ист.: *Ягич И. В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке // *он же.* Исследования по русскому языку. СПб., 1885–1895. Т. 1; *Соколов Д. Д.* Справочная книжка по церковнославянскому правописанию. СПб., 1907; *Огиєнко І.* Новочасний церковно-слав'янський правопис. Варшава, 1926. (Відбитка з ж. «Ἐλπίς»; Кн. 2); *Куев К., Петков Г.* Събрани съчинения на Константин Костенечки: Изследване и текст. София, 1986. С. 82–224; *Алипий (Гаманович), иером.* Грамматика церковнославянского языка. Jord., 1964. М., 1991[р]; *Плетнева А. А., Кравецкий А. Г.* Церковнославянский язык.

М., 1996; Грамматики Лаврентия Зизания и Мелетия Смотрицкого / Сост., подгот. текста, науч. коммент. и указ. Е. А. Кузьминовой. М., 2000.
Лит.: *Treu M.* Antistoichien // BZ. 1896. Bd. 5; *Ковтун Л. С.* Лексикография в Московской Руси XVI — начала XVII в. Л., 1975; *Hunger H.* Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Münch., 1978. Bd. 1; *idem.* Schreiben und Lesen in Byzanz: Die byzantinische Buchkultur. Münch., 1989; *Гаврилов А. К.* Языкознание византийцев // История лингвистических учений: Средневековая Европа. Л., 1985. С. 109–156; *Успенский Б. А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). Münch., 1987. (Sagners slavist. Samml.; 12); *Живов В. М.* Буковница 1592 г. и ее место в истории русской грамматической мысли // The Language and Verse of Russia: In Honor of Dean S. Worth. M., 1995. (UCLA Slavic Stud. N. S.; Vol. 2); *Кузьминова Е. А.* Адаптация авторитетной юго-западнорусской грамматики в Московской Руси // Эволюция грамматической мысли славян XIV–XVIII вв. М., 1999.

АНТИТА́КТЫ [греч. ἀντιτάκται — противящиеся], гностическая секта II в., о к-рой сообщают *Климент Александрийский* (Strom. III 4) и блж. *Феодорит* (Haer. fab. I 16 / PG. 83. Col. 368). Согласно этим кратким сведениям, А. признавали благого Бога Отца — Творца мира и низшего злого демиурга, «всеивающего плевелы» в Его творение. К демиургу А. относили нравственный закон ВЗ и учили, что, для того чтобы вернуться к благому Отцу, необходимо сознательное нарушение этого закона. «Другие,— пишет Климент,— кого мы называем антитактами, говорят, что Бог всяческих — наш Отец по естеству и все сотворенное Им — благо; некто же из подчиненных Ему засеял плевелы, породив природу пороков, коими нас всех окружил, восстановив против (ἀντιτάξας) Отца. Посему-то мы и противимся (ἀντιτασσόμεθα) ему для отмщения за Отца, когда выступаем против воли этого. Раз он сказал «не прелюбодействуй», то мы, говорят они, станем прелюбодействовать для ниспровержения его заповеди»; исказив смысл фразы пророка Малахии (в переводе LXX): «Сопротивившася Богови и спасошася» (Мал 3. 15), они воспринимают это как повеление и «спасением для себя почитают сопротивление (τὸ ἀνθίστασθαι) демиургу» (Strom. III. 34–35). О том же пишет Феодорит: А. называют некоего «великого неизвестного Бога своим отцом», «благим и Богом-Создателем», и при этом «сочетают богохульства с развратом» (Haer. fab. I 16 // PG. 83. Col. 368).

А. Г. Алексанян, Ю. В. Максимов

АНТИ́ТИПЫ [греч. (τὰ) ἀντίτυπα] — см. *Вместообразная.*

АНТИТРИНИТАРИА́НСТВО — см. *Монархианство.*

АНТИТРИНИТА́РИИ [от греч. anti — против, лат. trinitas — троица], движение радикальной Реформации, главной отличительной чертой к-рого являлось отрица́ние догмата о Св. Троице. Попытки богословского обоснования взгляда на Св. Троицу как на Еди́ницу и исходя из этого отрицание божественной природы в Иисусе Христе предпринимались еще монархианами II–III вв. (см. *Монархианство*) и арианами IV в. (см. *Арианство*).

Корни совр. антитринитаризма восходят к XVI в., когда в Италии под влиянием флорентийских неоплатоников, с одной стороны, и идей протестант. реформации, как магистериальной, так и радикальной, с др., стали появляться сочинения, носившие антитринитарный характер. Такие авторы, как Х. *Вальдес*, Б. Окино, К. Ренато, главным орудием познания Божественного Откровения, данного в Свящ. Писании, считали разум — величайший дар Бога человеку. Отрицая Предание, они не находили в текстах Свящ. Писания доказательств существования Св. Троицы и призывали поклоняться одному Богу-Отцу, сотворившему мир и человека. К сер. XVI в. в Сев. Италии существовала целая сеть общин А., взгляды к-рых отличались друг от друга. После того как инквизиция начала преследование еретиков, многие итал. А. покинули родину. Одним из них был М. *Сервет*, врач и богослов, к-рый считается родоначальником совр. антитринитаризма. В своих работах De Trinitatis erroribus (О тринитарных заблуждениях, 1531), Dialogi de trinitate (Диалоги о Троице, 1532) и Christianismi restitutio (Восстановление христианства, 1553), широко известных в Европе, Сервет выступал против догмата о Св. Троице, отрицал Божественную природу в Иисусе Христе и считал одной из важнейших задач возвращение к «доникейскому христианству». Он был казнен в Женеве в 1553 г., но его взгляды продолжали приобретать все новых и новых приверженцев.

Важнейшими центрами антитринитаризма во 2-й пол. XVI в. становятся Польско-Литовское гос-во и княжество Трансильвания. В 1546 г. в Кракове собралась группа богословов, к-рые начали изучать книги М. Сервета и приглашали к себе таких итал. богословов-А., как Л. *Социн*, Дж. Бландрата, Б. Окино и др. В янв. 1556 г. П. Гонезий выступил на синоде Польской реформатской церкви с изложением антитринитарных взглядов. В результате многолетних споров между сторонниками и противниками антитринитаризма произошел раскол и в 1565 г. из состава Польской реформатской церкви выделилась «Малая реформатская церковь», центром к-рой в 1569 г. стала община в Ракове. Польск. А. кроме объединявшего их отрицания догмата о Св. Троице имели достаточно отличавшиеся друг от друга богословские и социально-политические воззрения (см. *Польские братья*). Сказывалось то, что они формировались под влиянием рационализма итал. богословов-А. и взглядов и социальной практики анабаптистов. Среди польск. А. важную роль играли Г. Павел, С. *Будный*, М. Чехович, Ф. *Станкаро*, Г. Шоман, итал. врач Дж. Бландрата способствовал развитию антитринитаризма как в Польше, так и в Трансильвании. В 1579 г. в Польшу приехал Ф. *Социн* (племянник Л. Социна), вокруг учения к-рого со временем объединилась бо́льшая часть польск. А., позднее названных *социнианами*. В основе учения Ф. Социна хотя и лежит Свящ. Писание, по его мнению содержащее все необходимое для спасения, но берет он из него только то, что не противоречит, как он считает, человеческому разуму. Социн отрицает первородный грех — крестная смерть Иисуса Христа, в его представлении, нужна была для подтверждения истинности проповедуемого Им учения, а не для искупления первородного греха и умилостивления гнева Божия. Иисус Христос Своей жизнью и святостью указывает людям путь ко спасению, но является истинным человеком, наделенным Богом особыми, божественными свойствами и божественной силой, поэтому к нему также можно обращать молитвы. В 1602 г. в Ракове социниане организовали свою академию, где обучались студенты разных вероисповеданий из многих европ. стран и где был издан Раковский катехизис (1605) — первое офиц. исповедание веры польск. А. Среди наиболее известных А.

этого периода можно назвать М. Чеховича, В. Шмальца, И. Крелля, Х. Остеродта, А. Вишоватого и др. В 1638 г. в Польше академия была закрыта сеймом, что стало началом гонений на А., а затем сейм принял постановление (1658) о том, что А. должны вернуться в лоно католич. Церкви или покинуть страну до 10 июля 1660 г., иначе им грозила смертная казнь. Многие изгнанники отправились в Трансильванию, др. крупный центр антитринитаризма. Наиболее влиятельным представителем А. в Трансильвании был Ф. *Да́вид*. Еще студентом Виттенбергского ун-та он обратился из католичества в лютеранство, а затем примкнул к реформатской церкви. Начиная с 1566 г. Да́вид начал открыто проповедовать антитринитарные взгляды. В 1568 г., в результате 10-дневных дебатов между сторонниками догмата о Св. Троице и А., он сумел убедить трансильванского кн. Яноша Жигмонда в истинности антитринитаризма. В результате в Тордской декларации (1568) А. были объявлены «разрешенной религией» наряду с католичеством, лютеранством и кальвинизмом, а в 1571 г. гос. собрание Трансильвании даровало им конституционное признание. Термин унитарии появился, вероятно, ок. 1571 г., к 1638 г. вытеснил А. и был официально признан в качестве названия конгрегации трансильванских А.

Нек-рые польск. А. нашли приют в Нидерландах, где занимались активной издательской деятельностью – с 1656 по 1692 г. в Амстердаме была издана Bibliotheca Fratrum Polonorum, где были собраны произведения наиболее выдающихся социнианских авторов. Из Нидерландов социнианская лит-ра попала в Англию, где вскоре стали создаваться небольшие общины, исповедовавшие социнианские взгляды. В 1689 г. *Акт о веротерпимости* исключил англ. А. из числа дозволенных религий, но остановить распространение антитринитарных идей в Англии не удалось, и со 2-й пол. XVIII в. начался расцвет брит. унитаризма. Историю А. в Англии и США см. в статьях *«Унитарианство»* и *«Унитаризм в Англии»*.

Лит.: *Будрин Е. А.* Антитринитарии XVI в. Каз., 1878–1889. Вып. 1–3; *Wilbur E. M.* A History of Unitarianism: Socinianism and its Antecendents. Camb., 1946; *Wilbur E. M.* A History of Unitarianism in Transylvania, England and America. Camb., 1952; *Kot S.* Socinianism in Poland: Social and Political Ideas of the Polish Antitrinitarians in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Boston, 1957; *Williams G. H.* The Radical Reformation. Phil., 1962; История Европы: В 8 т. М., 1993. Т. 3: От средневековья к новому времени (кон. XV – 1-я пол. XVII в.). С. 294–306.

И. Р. Леоненкова

АНТИФО́Н [греч. ἀντίφωνον от ἀντίφωνος – звучащий попеременно; лат. antiphona, церковнослав. **антифѡ́нъ**], в христ. литургической терминологии псалом с припевом, исполняемый антифонно, т. е. с пением 2 хорами поочередно припева (или стихов псалма; см. также *Псалмодия*), или припев к такому псалму.

Происхождение антифонного пения. *ВЗ.* Мнение о существовании антифонного пения псалмов еще в *ветхозаветном богослужении* восходит к святоотеческой лит-ре. Разделение муж. и жен. хоров в описании Песни прор. *Моисея* (Исх 15. 1–21) толкователи объясняли или как попеременное повторение стихов мужчинами и женщинами вслед за Моисеем, или как повторение женщинами или одной пророчицей *Мариам* только 1-го стиха (в качестве *респонсория*) либо всей Песни. В связи с этой Песнью *Филон Александрийский* (1-я пол. I в.) писал, что хоры евреев для большей гармонии разделялись на муж. и жен. (De agr. 80). По мнению проф. А. А. *Олесницкого*, из слов прор. Моисея о песнях евреев вокруг золотого тельца (Исх 32. 18) можно заключить, что они тоже пелись попеременно и такой способ исполнения был заимствован евреями из егип. религ. культа. С этим можно сопоставить сообщение Филона (De vita Mos. I 23), что сам прор. Моисей обучался музыке у егип. жрецов (ср.: Деян 7. 22 *Clem. Alex.* Strom. I 23. 153). Употребленный в Исх 32. 18 евр. глагол ענה, переведенный Олесницким как «попеременно петь», встречается также в Пс 147. 7 и Ос 2. 21. Вероятность существования в эпоху ВЗ пения 2 хорами подкрепляется упоминаниями о певцах и певицах как при иерусалимском храме (1 Ездр 2. 65; Неем 7. 67), так и вне его (2 Цар 19. 35; Еккл 2. 8, в арам. таргуме на этот стих говорится о создании *Соломоном* штата певцов и певиц при храме). Попеременное пение упоминается при закладке Второго храма (1 Ездр 3. 10–11): в описании освящения стен Иерусалима при *Неемии* сказано о шествии с пением 2 хоров по противоположным сторонам (Неем 12. 31–43). Свт. *Иоанн Златоуст* (Prooemia in Psalmos) считал, что греч. слово «διάψαλμα» (перевод евр. סֶלָה [selah]), встречающееся в текстах псалмов, является указанием для вступления 2-го хора (см. *Диапсалма*). О попеременном исполнении может свидетельствовать диалогическая структура и поэтический параллелизм нек-рых псалмов.

Античность. В Др. Греции, где хоровое пение изначально было принадлежностью религ. культа, известно о пении гимнов неск. хорами мальчиков во время Гиакинтий, посвященных *Аполлону* религ. празднеств, в Лаконии. Частью культа Диониса был дифирамб – танец-песня, иногда с диалогом между «экзархом», руководителем пения, и хором. В древнегреч. драме, по происхождению связанной с дионисийством, хор нередко делился на 2 полухория (Е. Герцман). В античной теории музыки (*Псевдо-Аристотель.* Проблемы XIX 7, 13, 17, 39; *Феон Смирнский.* О пользе математики) термин «τὸ ἀντίφωνον» означал интервал в октаву в отличие от термина «τὸ σύμφωνον», применявшегося для унисона. В этом же значении термин «А.» употреблял визант. муз. теоретик Мануил Вриенний (XIV в.).

Терапевты. Филон Александрийский, описывая «священные всенощные» (τὰ ἱερὰ παννυχίδα) егип. иудейской секты терапевтов (De vita contempl. 83–88), упомянул муж. и жен. хоры, поющие как по отдельности, так и вместе, и употребил выражение «откликающиеся и попеременно звучащие песни» (μέλεσιν ἀντήχοις καὶ ἀντιφώνοις) для характеристики совместного звучания хоров, отличающихся по диапазону на октаву. Однако совр. исследователи подвергают сомнению достоверность описания Филона, считая, что оно скорее может отражать греч. идеал созерцательной жизни, а также егип. жреческую практику, чем религ. практику иудейской секты (Е. Матусова).

Раннехрист. богослужение. Первые свидетельства о пении, возможно сходном с антифонным, в христ. богослужении относятся к нач. II в.: в написанном между 107 и 113 гг. письме пропретора Вифинии и Понта *Плиния Младшего* имп. *Траяну* говорится о христианах: «Они имели

обыкновение в определенный день до рассвета собираться и вместе попеременно (лат. secum invicem) воспевать песнь Христу как Богу» (*Plin. Jun.* Ep. X 96. 7). *Сократ Схоластик* (V в.) указывал на появление антифонного пения в нач. II в. в Антиохии, утверждая, что пение А. было впервые введено в *антиохийское богослужение* сщмч. *Игнатием Богоносцем* († 107) после видения тому ангелов, воспевавших Пресв. Троицу «попеременно звучащими гимнами» (διὰ τῶν ἀντιφώνων ὕμνων; см. Церк. ист. VI 8. 3). Этот рассказ повторяется в «Библиотеке» Патриарха К-польского *Фотия* (IX в.) (*Phot.* Bibl. Cod. 96. P. 81a).

Христ. богослужение IV в. Более определенные свидетельства о появлении антифонной *псалмодии* относятся к IV в. Ряд древних авторов (помимо упомянутой т. зр. Сократа Схоластика) связывают появление этого обычая с практикой Антиохийской Церкви. Появление обычая петь псалмы на 2 хора блж. *Феодорит* Кирский (V в.; Церк. ист. II 24. 9) связывал с именами *Флавиана* (буд. Патриарх Антиохийский) и *Диодора* (буд. епископ Тарсский), боровшихся с *арианством* в период предстоятельства *Леонтия* Антиохийского (344–358). Как упоминание пения А. можно интерпретировать толкование антиохийским богословом *Астерием Софистом* († ок. 341) стиха Пс 18. 3 (Commentarii in Psalmos. Homilia 29. 13). На сир. происхождение антифонной псалмодии указывал *Феодор Мопсуестийский* († 428) (*Nicetas Choniata.* Thesaurus fidei. 5. 30).

Антифонное пение очень скоро стало важной частью богослужения *монашества* IV и последующих веков, внося разнообразие в пение псалмов, особенно во время ночных бдений. Однако термин «А.», по-видимому, не всегда был жестко связан с типом псалмодии. Прп. *Иоанн Кассиан Римлянин,* описывая практику мон-рей Египта (см. также в ст. *«Александрийское богослужение»*), Палестины и Месопотамии, говорит о пении псалмов (в Египте и Фиваиде — 12, см. *Двенадцати псалмов чин пения*) антифонным способом и о завершении на Востоке каждого такого псалма пением *«Слава»* (т. е. слов «Слава Отцу, и Сыну, и Св. Духу») (De inst. coenob. II 2, 4, 8–12; III 8).

Для Каппадокии разделение церковного хора на 2 части для попеременного пения во время ночного бдения засвидетельствовано в 375 г. свт. *Василием Великим,* утверждавшим, что обычаи бдения, молитв и общих псалмопений единообразны в обеих Ливиях, Фивах, Палестине, Аравии, Финикии, Сирии и Месопотамии (Ep. 199). Упоминание А. либо антифонного пения встречается в сочинениях свт. *Григория Богослова* († 390) «Вечерний гимн», «О добродетели», «О себе самом» и др. (Carmina. I 1. 32; II 1. 10, 16, 50).

В К-польской Церкви, по Сократу и *Созомену,* распространение антифонного пения произошло при свт. Иоанне Златоусте (в молодости бывшем пресвитером в Антиохии), к-рый ввел его в правосл. богослужение в противовес арианскому. О распространенности антифонного типа псалмодии в арианской среде сообщают Сократ Схоластик, к-рый при описании пения ариан (Церк. ист. VI 8. 3) использует слова «попеременно звучащие песнопения» (ᾠδὰς ἀντιφώνους), и Созомен (Церк. ист. VIII 8), к-рый говорит, что ариане пели, «разделяясь по антифонному способу» (μεριζόμενοι κατὰ τὸν τῶν ἀντιφώνων τρόπον).

А. в правосл. литургической традиции. ***В иерусалимском богослужении кон. IV в.,*** судя по описаниям в «Паломничестве» *Эгерии,* пение А. было распространено. Термин «А.» упоминается в этом памятнике более 30 раз, причем всегда вместе с терминами «гимн» и (или) «псалом»; установить точное значение этого термина по данным Эгерии невозможно. Эгерия ничего не говорит о способе исполнения А., к-рые входили в состав всех суточных служб и, кроме того, пелись во время процессий. По содержанию они соответствовали дню и месту совершения службы, т. е. являлись изменяемыми песнопениями и были частью *стационального богослужения.* А., певшиеся во время процессии, могли иметь одинаковое с гимнами окончание (напр., на праздник *Входа Господня в Иерусалим:* «Благословен Грядый во имя Господне» (Пс 117. 26) — *Eger.* Itiner. 31). В храме между службами (напр., ночью или в ожидании епископа) монахи с участием народа и клириков проводили время в пении тех же песнопений (*Eger.* Itiner. 24, 25, 37), что может расцениваться как свидетельство происхождения такого пения, к кон. IV в. уже включенного в кафедральное богослужение Иерусалима, из монашеской среды. Это подтверждается сообщением еп. Еленопольского *Палладия* в «Лавсаике» (43. 3, в рус. пер.: 88) об иерусалимском подвижнике Адолии, певшем ночью вместе с др. братьями по одному или 2 А. в каждом из молитвенных домов. Описание Эгерии дополняется данными арм. версии Иерусалимского канонаря (Hieros. 121, V в.) о соборном бдении, совершавшемся в Иерусалиме с вечера Великого четверга до утра Великой пятницы и состоявшем из 5 трехпсалмий (арм.— гобала: Пс 1–3; 40–42; 58–60; 78–80; 108–110), к-рые объединялись пением общих стихов, А. (Пс 2. 26; 37. 22; 58. 2; 87. 66 и 88. 13; 108. 2б–3а соответственно), структурно и музыкально скреплявших трехпсалмия. Многочисленные паломничества в Иерусалим, совершавшиеся с IV в., возможно, способствовали распространению пения А. в др. Церквах.

Важнейшей составной частью утрени *Великой пятницы* в богослужении Иерусалима были 15 А. разных гласов, состоявшие из псалмов и тропарей, к-рыми перемежалось чтение 12 евангелий святых Страстей; в составе службы 12 евангелий эти А. вошли в практику К-поля, а впосл.— всей правосл. Церкви и с нек-рыми сокращениями используются и в наст. время (иерусалимская практика IX–X вв.— *Дмитриевский.* Богослужение. С. 124–139; совр. практика — Триодь Постная. Л. 436 об.— 441 об.).

В визант. обряде, некогда в обряде К-поля, а в наст. время в основном обряде правосл. Церкви, первоначально термином «А.» скорее всего обозначались припевы — или заимствованные из Свящ. Писания, или (чаще) написанные христ. гимнографами к исполнявшимся антифонно псалмам или *библейским песням;* впосл. (по крайней мере к VIII в.) А. стали называть псалом вместе с указанными к нему припевами (*Mateos.* Typicon. T. 2. P. 283–285; *idem.* Célébration. P. 13–14). Визант. А. состоял из стихов псалма или библейской песни, после каждого стиха повторялся припев, последними стихами А. обязательно были «Слава» и «И ныне». Стихи исполнялись поочередно 2 солистами, 2 хора пели поочередно один и тот же припев (или каждый из 2 хоров — свой припев, напр., на *Пасху* или

Пятидесятницу— см. *Mateos.* Typicon. T. 2. P. 94, 138); к XII в. 2 хора уже пели не только припевы, но и сами стихи (*Mateos.* Célébration. P. 14–15). Припевами могли быть или *тропарь* (напр.: «Стый бже, стый крпкій, стый безсмертный, помилуй насъ», «Оуслыши мл, гди», «Христосъ воскресе из мертвыхъ, смертію смерть поравъ, и сущымъ во гробѣхъ животъ даровавъ» и т. п.), или 1-, 2- или 3-кратное «*аллилуия*». Тропари к псалмам были подобраны так, что первые дополняли и раскрывали смысл вторых. Тропарь после каждого стиха повторялся целиком или частично — в последнем случае пелось только окончание, а полностью тропарь звучал в начале и в конце А. (в совр. богослужении сохранились случаи такого исполнения А.: тропари между *паримиями* на вечернях *Рождества Христова* и *Богоявления* — Минея (МП). Декабрь. Ч. 2. С. 336–339, Январь. Ч. 1. С. 218–221; отчасти *Трисвятое* на литургии и др.). Часто вслед за последним стихом («И ныне») и тропарем пелся т. н. *перисси́й* (περισσή — избыточный) — тот же или иной тропарь (*Mateos.* Célébration. P. 15–23). Набор из 3 А. был одной из важнейших структурных единиц визант. богослужебных чинопоследований.

I. Службы *суточного круга.* 1. В к-польском кафедральном порядке богослужений суточного круга — *песненном последовании* — пение в храме 3 А., т. н. малых А., было главной составной частью всех служб: *вечерни*, паннихис (торжественная служба, совершавшаяся под праздники и Великим постом — см. *Панихида*), *полунощницы*, *утрени*, *часов* (Великим постом — *тритекти*). Они пелись по разделенной на 76 А. К-польской Псалтири (иногда называется также «*Антифонарий*»), известной в рукописях (напр., Vat. gr. 342, IX в.— *Pitra.* T. 2. P. 209; Athen. Bibl. Nat. 2062, XIII в.— см. Κ. Γεωργίου и др.). Псалмы и библейские песни в К-польской Псалтири разделены на более длинные, чем в традиц. разбивке, стихи; к псалмам и песням указаны припевы. Разделение Псалтири на А. рукописи приписывают Патриарху К-польскому *Анфиму I* (535–536) (*Мансветов.* С. 91). В число этих «малых А.» входили: на вечерне — Пс 114 (припев: «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас»), Пс 115 (припевы: «Спаси ны, Сыне Божий, во святых дивен Сый, поющия Ти: аллилуия», «Единородный Сыне», «Преславную Богородицу»), Пс 116 (припев: Трисвятое); на паннихис — Пс 119 (припев: «Яко благоутробен»), Пс 120 (припев: «Милосердия двери»), Пс 121 (припев: «Помилуй нас, Господи, помилуй нас»); на утрене — Пс 50 (припевы менялись в зависимости от дня недели или праздника), Пс 148–150 (*хвалитные псалмы;* припев: «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас», в конце прибавлялись др. припевы), *Великое славословие* (припев только в конце: Трисвятое); А. полунощницы и часов не сохранились. Перед певшимися в храме «малыми А.» вечерни и утрени в притворе пелись еще 8 А. (в наиболее общем случае); неизменными были 1-й А. и 2-я часть 8-го (Пс 85 с припевом: «Слава Тебе, Боже» и Пс 140 (Господи воззвах) с изменяемым припевом — на вечерне; Пс 3, 62, 133 (ср. *Шестопсалмие*) с припевом: «Слава Тебе, Боже» и Песнь *Вавилонских отроков* с изменяемым припевом — на утрене). А. со 2-го по 7-й и 1-я часть 8-го («рядовые А.») изменялись в зависимости от дня недели, так что за неделю пропевалась вся Псалтирь. Припевами четных рядовых А. служили краткие тропари («Сохрани мя, Господи» и т. п.), нечетных — «аллилуия». В субботу на утрене рядовыми А. были библейские песни с припевами, в воскресенье — *непорочны* с припевами; во время 2-й части 8-го А. совершался вход из притвора в храм (Κ. Γεωργίου, М. Арранц). Число рядовых А. не было зафиксировано: Великим постом на утренях 1-й седмицы пелось по 12 А., далее каждую седмицу пели на один А. меньше (*Mateos.* Typicon. T. 2). В списках *Типикона Великой ц.* (Patm. gr. 266, кон. IX в.; Hieros. S. Crucis. gr. 40, X–XI вв.; Dresd. gr. 104, XI в. и др.) указывается пение 25 изменяемых А. в день (в разных соотношениях между вечерней и утреней — от 7 до 18), что, по мнению М. *Арранца,* отражает влияние обычаев к-польских монахов-*акимитов,* к-рое, впрочем, не упразднило более древний устав песненного последования. Промежуточный характер между К-польской Псалтирью, разделенной на А. соответственно соборному песненному последованию, и Иерусалимской Псалтирью, соответствующей монастырскому богослужению, носит Хлудовская Псалтирь (ГИМ. Хлуд. греч. 129-д, IX в.). Переход от пения А. по песненному последованию к монастырскому правилу пения Псалтири отражен в сочинениях архиеп. Фессалоникийского *Симеона* († 1429) (De sacra precatione. 302, 303, 346–351).

2. В монастырском богослужении, как по к-польскому *Студийскому,* так и по *Иерусалимскому* (ныне принятому в правосл. Церкви повсеместно) уставам, использовалась разделенная на 20 *кафизм* т. н. Иерусалимская Псалтирь, каждая кафизма к-рой в свою очередь разделена на 3 части, называемые «славами» или «А.» (*Никольский.* Т. 2. С. 65–80, 202). Прп. *Феодор Студит* († 826) создал систему пения кафизм, состоящую из 72 моделей аллилуйных А.— по 9 моделей на каждый глас *Октоиха* (т. н. *аллилуиарии* прп. Феодора Студита — *Скабалланович.* Ч. 1. С. 404–406; I. Schkolnik). Употребление термина «А.» для обозначения частей кафизм может быть объяснено их сходством с А. песненного последования при пении с указанными аллилуиариями. В Иерусалимском уставе кафизмы исполняются без припевов (за исключением 1-й *(Блажен муж)* и 17-й (см. *Непорочны*)), поэтому их части не могут считаться А. в строгом, визант., смысле термина. Прп. Феодору Студиту приписывается также создание *степенных* А.— систем припевов к 18-й кафизме, пение к-рой было одной из главных частей студийской *праздничной утрени.* В Иерусалимском уставе степенны употребляются самостоятельно, без псалмов 18-й кафизмы (т. е. одни припевы без стихов), и являются важной составной частью полиелейной или воскресной утрени; степенны также входят в состав чинов *отпевания* монаха и священника (Требник большой. Л. 116 об.–120, 134 об.–138). Предположительно из песненного последования в Студийский устав вошло пение нек-рых псалмов вечерни и утрени (хвалитных и проч.) с припевами, частично перешедшее и в Иерусалимский устав (Н. Успенский). Особенностью Студийского устава (нехарактерной для Иерусалимского) была замена кафизм утрени в нек-рые праздничные дни 3 А. (примеры в Мессинском Типиконе: *Arranz.* Typicon. P. 328).

II. А. литургии. На основании анализа рукописных Евхологиев и Типиконов Х. *Mateoc* показал, что в

IV–V вв. к-польская литургия начиналась с возгласа «Мир всем», после к-рого следовали чтения (*van de Paverd*. P. 425–428); с VI в. литургия начиналась с Трисвятого, к-рое было одновременно входным А. (*Mateos*. Célébration. P. 112–115). В Великую субботу, когда совершалось Крещение оглашенных, роль Трисвятого выполнял Пс 31 с припевом «Елицы» (*Mateos*. Typicon. T. 2. P. 88). Богослужение в К-поле было стациональным: в торжественные дни в К-поле совершались шествия из к.-л. места города в тот храм, где должна была совершаться праздничная служба. Во время шествия из одного храма в др. (т. е. до литургии) на Форуме (или в церкви, находившейся на пути шествия) пелась особая праздничная служба с 3 А.; по прибытии в последний храм А. допевался и литургия начиналась с пения Трисвятого. В Типиконе Великой ц. указаны номера псалмов и припевы к этим А. на разные праздники (*Mateos*. Célébration. P. 34–40; см. *Лития*). В обычные дни литургия начиналась непосредственно с Трисвятого. В VIII–X вв. сложилась практика пения 3 обычных А.— Пс 91, 92, 94 с припевами — перед литургией в самом храме в те дни, когда шествие не совершалось (Ibid. P. 38–40); Матеос предположил (Ibid. P. 44–45), что их появление связано с удлинением *проскомидии*, первоначально совершавшейся во время А. В службе понедельника Светлой седмицы встречается необычное употребление одновременно А. шествия и А. перед литургией (*Mateos*. Typicon. T. 2. P. 96–98) (литургии на Пасху, Светлую седмицу, Отдание Пасхи до наст. времени сохраняют одновременно А. шествия — т. н. пасхальное начало — и А. литургии: Типикон. Т. 2. С. 940–941, 998). В XII в. А. уже всегда пелись перед литургией, но они еще не воспринимались как ее необходимая часть — духовенство во время их пения находилось вне алтаря, а Патриарх еще не входил в храм (*Mateos*. Célébration. P. 40–41). С XIII–XIV вв., с распространением монастырских *уставов литургии*, А. становятся неотъемлемой частью литургии (кроме случаев соединения ее с вечерней). С 3 А. связаны 3 «молитвы А.», являющиеся, по предположению Х. Матеоса и Р. *Тафта*, древними к-польскими молитвами верных, вместе с великой *ектенией* некогда начинавшими литургию верных. Впосл. ектения была перемещена и стала читаться вначале (по крайней мере с IX–X вв.) перед Трисвятым, а затем (окончательно с XIII в.) перед 1-м А.; вместе с ней были перемещены и молитвы (*Mateos*. Célébration. P. 27–61).

Впервые А. литургии, не являющиеся А. шествия, упоминаются у свт. *Германа I* К-польского († 733), к-рый назвал их «предречением пророков», цитируя при этом Книгу пророка *Варуха* (3. 38) и Пс 92. 1 (Сказание. Гл. 23). Исполнение пророчеств, по мысли свт. Германа, есть пришествие в мир Спасителя, к-рое символизируется малым *входом* (Гл. 24). В лат. переводе его сочинения, сделанном *Анастасием Библиотекарем* ок. 869–870 гг., названо 2 А.— Пс 92 и 94. Выбор Пс 94 для пения перед литургией скорее всего был обусловлен тем, что он прекрасно соответствовал входу народа в храм, некогда происходившему в это время. Два др. псалма, 91-й и 92-й, вероятно, были выбраны просто как ближайшие к 94-му (93-й псалом не соответствует радостному характеру литургии). Процесс развития обычая ежедневного пения А. перед литургией зафиксирован уже в древнейших литургических рукописях: в *Россанском кодексе* (Vat. gr. 1970, нач. XII в.) присутствует только 3-й из этих А.— Пс 94; молитвы 3 А. литургии содержатся в *Барберини Евхологии* (Vat. Barber. gr. 336, VIII в.); в Евхологии еп. *Порфирия (Успенского)* (РНБ. Греч. № 266, IX–X вв.) и в Иерусалимском списке Типикона Великой ц. в качестве А. указаны Пс 91, 92 и 94. Первоначально припевами 1-го были: «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас» или «Молитвами святых Твоих, Спасе, спаси нас»; 2-го — троекратное «аллилуия»; 3-го — «Единородный Сыне» (при повторениях мог петься только конец этого тропаря). Последний стих 3-го А.— Пс 94. 6 («Приидите, поклонимся») — использовался в качестве *входного стиха*, после к-рого повторялся припев 3-го антифона, затем пели «Слава», «И ныне» и периссий, развившийся впосл. в тропари и кондаки по входе. С XI в. припевом 3-го А. стали слова: «Спаси ны, Сыне Божий... поющия Ти: аллилуия» (взятые из праздничных А.— см. ниже); последний, входной стих 3-го А., к этому времени уже измененный в христологический текст («Приидите... ко Христу»), с присоединением к нему нового припева превратился в песнопение «Приидите, поклонимся»; бывший припев 3-го А.— «Единородный Сыне» — стали петь в конце 2-го А.; припевом псалмовых стихов 2-го А. стал 2-й припев 1-го А. (*Mateos*. Célébration. P. 46–61). См. также ст. «*Вседневные антифоны*».

В К-польской Церкви сложилась также традиция пения особых литургийных А. на Господские и Богородичные праздники. В списках Типикона Великой ц. IX–X вв. содержатся А.: Пасхи, *Вознесения Господня*, Пятидесятницы, Рождества Христова и Богоявления; впосл. их число умножилось. Первоначально пелся только один А., состоявший из псалма, содержание к-рого соответствовало смыслу праздника. Затем к нему прибавились 2 стоящие рядом с ним в тексте Псалтири, исходный А. оказался при этом ближайшим ко входу, т. е. 3-м. Припевы праздничных А.: 1-го — «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси нас» или «Молитвами святых Твоих, Спасе, спаси нас»; 2-го — «Спаси ны, Сыне Божий, [изменяемая часть], поющия Ти: Аллилуия»; 3-го — тропарь праздника. Последний стих 3-го А. является входным стихом, после к-рого еще раз поется припев — тропарь праздника; далее следуют «Слава», «И ныне» и периссий — *кондак* (точнее, проимий кондака) праздника (*Mateos*. Célébration. P. 62–68). См. также ст. «*Праздничные антифоны*».

С влиянием Студийского устава связано появление в визант. чине литургии 3-го вида А.— *изобразительных* (τὰ τυπικά). В строгом смысле термина они не являются А.— они состоят из Пс 102 без припева (однако, слова «**Благослове́нъ є҆сѝ, гдⷭ҇и**», вставленные в начало и в конец псалма, могут быть следом припева), Пс 145 с исполняемым лишь однажды в самом конце А. припевом — тропарем «Единородный Сыне», заповедей блаженств (Мф 5. 3–12а) с изменяемыми в зависимости от дня и праздника припевами — тропарями на *блаженнах*. В практике палестинского савваитского монашества служба τυπικά была службой причащения монахов-келлиотов вне литургии (рукописный савваитский Часослов — Sinait. gr. 863, IX в.); в уставе городского студийского монашества, к-рое заимствовало *Часослов* у савваитов, такая служба была не нужна — монахи имели возможность

посещать ежедневно литургию в храме, поэтому изобразительны были внесены в к-польскую литургию, что отражено в памятниках Студийского устава (*Mateos*. Célébration. P. 68–71).

В совр. правосл. богослужении за литургией, кроме случаев соединения литургии с вечерней, поются вседневные, праздничные или изобразительные А. (*Никольский*. Т. 2. С. 65–80, 202), сходные между собой по местоположению на службе (перед малым входом), по структуре (состоят из 3 А., после 2-го следует гимн «Единородный Сыне») и по способу исполнения. Различаются они по степени праздничности и содержанию текстов. Праздничные А. поются на Пасху (и в Светлую седмицу) и в Господские *двунадесятые праздники;* изобразительные — в *недели* (воскресенья), в *субботы*, в праздники, имеющие по крайней мере великое славословие (см. также ст. *«Знаки праздников месяцеслова»*), *попразднства* и в дни, для к-рых в Типиконе назначены тропари на блаженнах; вседневные — во все остальные дни (Типикон. Гл. 21: Т. 1. С. 76–77). В греч. приходской практике, отраженной в Типиконе Г. Виолакиса, гораздо чаще, чем в рус., *используются вседневные* А., при этом они поются практически без стихов (только припевы и «Слава», «И ныне»); праздничные А. поются, в дополнение к тем дням, когда они поются и в РПЦ, на Рождество Пресв. Богородицы, Введение, Благовещение, Успение, Обрезание Господне, Сретение, Неделю Православия, Крестопоклонную, Антипасху, Отдание Пасхи; в отличие от древних эти А. составлены из стихов разных псалмов (ср. со ст. *«Избранный псалом»*).

В совр. богослужении термин «А.» употребляется по отношению к А. литургии, «Славам» кафизм, степенным А., А. Великой пятницы; в чине великосхимнического *пострига* содержатся 3 А. с неск. стихами, взятыми из различных псалмов (Требник большой. Л. 81 об.–82).

Рус. церковное пение. 1. А. служб суточного круга. В совр. практике А. кафизмы вечерни обычно читаются, за исключением 1-го А. 1-й кафизмы «Блажен муж», к-рый поется на 8-й глас или на обиходную мелодию. В нотных рукописях этот А. зафиксирован поздно (XVII в.), музыка носит псалмодический характер, припевы «аллилуия» распеты мелизматически. Кафизмы утрени в совр. практике также обычно читаются; А. 2 (или 3) утренних кафизм, записанные древней *знаменной нотацией*, помещены в *Типографском уставе* (ГТГ. К-5349, XI–XII вв.), к-рый предполагает исполнение А. на 8 гласов (сохранилось 5), что является рус. версией аллилуариев прп. Феодора Студита. С XVI в. известно исполнение А. утрени с использованием гласовых мелодических формул (по 3 для каждой из рядовых кафизм) (О. Живаева). Их автором считается игум. новгородского Хутынского мон-ря *Маркелл Безбородый* (XVI в.), этот распев до сих пор употребляется старообрядцами-*беспоповцами*. Формульное («песногласное») пение А. утренних кафизм в орнаментированном варианте встречается до сих пор у старообрядцев-*некрасовцев*.

2. А. литургии. В совр. обиходной практике вседневные и праздничные А. поются на один и тот же гармонизованный распев. Мелодия стиха силлабическая, конец припева распевается. Изобразительные А. издавна бытуют в устной певч. традиции. В нотных рукописях впервые встречаются очень поздно (2-я пол. XVII в.). В нач. XIX в. изобразительные А. чаще читались, чем пелись (*Дмитревский И.* Изъяснение литургии. С. 204). В совр. приходской практике они звучат в основном на 1-й глас *греч. распева* («тропарный») или на тот же напев, что и вседневные, и праздничные А. Музыку для изобразительных А. писали многие рус. композиторы и в составе литургийных циклов, и отдельно (М. *Ипполитов-Иванов*, К. *Шведов*, П. Чесноков, архиеп. *Никанор*, прот. Н. *Ведерников*). Как правило, в качестве текста 1-го А. использовались лишь избранные стихи Пс 102 (Н. *Драгомиров-Толстяков*, Н. *Озеров*, А. *Гречанинов*, А. *Александров* и др.); текст Пс 145 использовался целиком (Н. *Кедров*-отец, А. *Красностовский*, А. Литинский, В. Рябов) и в сокращенном варианте (П. *Чесноков*, А. Гречанинов).

А. в богослужении зап. обрядов. Введение антифонного пения на Западе источники относят приблизительно к тому же времени, что и на Востоке: в Риме оно приписывается папе *Дамасу I* (366–384; Леринская хроника — *Mabillon*), в Медиолане (Милане) — свт. *Амвросию* Медиоланскому († 397). Вероятно, распространению антифонного пения способствовало участие греков и сирийцев в Римском Соборе 382 г., на к-ром председательствовал папа Дамас и присутствовал свт. Амвросий (*Elberti*. P. 202–204). Учреждение последним антифонного пения традиционно связывается с подражанием вост. обычаям и, как и в случае со свт. Иоанном Златоустом, с противостоянием арианам (см. в ст. *«Амвросианский обряд»*). Введение антифонного пения псалмов в начале мессы (см. *Интроит*) приписывается папе *Целестину I* (422–432) (LP. P. 230). Пение А. во время бдения упоминают еп. *Никита* Ремесианский († 414; De utilitate hymnorum. 12–13) и *Сидоний Аполлинарий* (2-я пол. V в.) (Epistula. V 17. 3). В Галлии прп. Иоанн Кассиан упоминает отличные от вост. (т. е., очевидно, зап.) чины, назначавшие антифонное пение псалмов в количестве 18, 20, 30 и более для ночного и 18 для дневного богослужения (De inst. coenob. II 2).

Значение термина «А.» в ранних памятниках могло варьироваться. Одно из древнейших монашеских правил на Западе (Ordo monasterii. 2), составленное, вероятно, ок. 395 г. свт. *Алипием*, еп. Тагаста, *содержит упоминание о пении* 2 А. на малых часах и 4 на вечерне (*Taft*. P. 94–96). В «Уставе Учителя» (Regula Magistri; Италия, 1-я четв. VI в.) «А.» назывался псалом с рефреном, в качестве к-рого в воскресенья и праздники пели «аллилуия». В службах этого устава А. значительно больше, чем респонсориев (*Taft*. P. 122–125). В Уставе прп. *Венедикта Нурсийского* († ок. 549) говорится об антифонном пении псалмов: на бдении (vigilia) — Пс 94 и др. 6 (под воскресенье — 12) изменяемых псалмов (Гл. 9, 11, 15); на будничной утрене — Пс 50 (Гл. 13); на вечерне — 4 псалмов из числа Пс 109–116, 128–132, 143–147 (Гл. 15, 17, 18). На малых часах антифонное пение предписано только для больших общин (Гл. 17) (*Taft*. P. 135, 139). В то же время А. упоминаются наряду с псалмами, т. е., вероятно, им нетождественны (Гл. 45, 47); можно предположить, что словом «А.» обозначались рефрены к псалмам (Гл. 24). В дни памяти святых и праздники А. должны были соответствовать смыслу празднования (Гл. 14).

В монастырской практике *галликанского обряда* (Уставы *Цезария* и

Аврелиана Арльских, 1-я пол. VI в.) термин «А.» означал псалом с рефреном или с «аллилуия». А. пелись на всех службах суточного круга, кроме 1-го часа и 2-й ноктурны. 1 А. приходился на 6 обычных псалмов. А. 1-й ноктурны названы «малыми», видимо вследствие их сокращения до неск. стихов. Сведения об антифонном пении в составе кафедрального богослужения содержатся в проповедях Цезария, соч. «О девстве» свт. *Авита* Вьенского († 518 или 525), в 18-м правиле Турского Собора 567 г. (Taft. P. 103–106, 149–151; *Elberti*. P. 196–197).

В *испано-мосарабском обряде* VII в. А. назывались рефрены к псалмам, исполнявшиеся попеременно 2 хорами, что видно из сочинений еп. *Исидора* Севильского (О церковных службах. I. 7, 9; Этимологии. VI 19, 7) и св. *Фруктуоза*, еп. Браги (Правило для монахов. 3). В исп. и рим. Антифонариях кон. VIII в. А. (обозначаются лат. аббревиатурами: A, AN, ANA) названы исполняемые с псалмом песнопения.

А. в рим. обряде. В лат. литургической терминологии словом «antiphona» обозначается стих-вставка, служащий образцом для распевания следующих за ним псалмовых стихов. Такие А. напоминают ответные стихи (responsae), использовавшиеся в ранней респонсорной псалмодии. Источником текстов А. послужило Свящ. Писание (прежде всего Псалтирь, также Книги пророков, значительно реже Книги Премудрости и НЗ), использовались также акты мучеников, жития святых, образцы христ. поэзии и надписи из базилик. Встречаются переводы из визант. гимнографии (напр., А. октавы Богоявления «Veterem hominem» (Ветхого человека), мелос к-рых сходен с визант. образцами — O. Strunk). Являясь краткими хоралами (10–15 слов или половина библейского стиха) с простой мелодией, ранние А. чаще всего были извлечением из «украшаемого» ими псалма. Музыкальное членение А. четко следовало за поэтической формой. Мелодическое окончание ранних А. определяло тон речитации следующего за ним псалма, а окончание псалмового тона (*дифференция*) выбиралось с учетом начала певшегося после него А. С X в. А. стали входить в рифмованные службы (officia rhythmata), где псалмовый тон А. соответствовал положению последнего в службе. Образцы мелодий григорианских А. сформировались во 2-й пол. VIII в. Новые А. создавались на их основе путем адаптации мелодии прототипа к новому тексту или с помощью центонизации — «склеивания» разных мелодических формул.

Первоначальной схемой пения было повторение А. после каждого псалмового стиха: А.—1-й стих — А.— 2-й стих — А.— ...— «Слава» «И ныне» — А. Такой порядок пения засвидетельствован *Амаларом Мецким* (IX в.; PL. 105. Col. 1251). В эпоху высокого средневековья с целью сокращения длительности службы, прежде всего в будни, А. стали петь только в начале и в конце псалма: А.—1-й стих — 2-й стих — ...— «Слава» «И ныне» — А. Эта форма сохраняется в практике католич. богослужения и в наст. время. С XI в. на праздники А. стали повторять еще раз перед «Слава», чтобы А. звучал трижды (этот обычай назывался triumphare psalmis или triplicare).

По месту в богослужении различают А. *мессы* и А. *оффиция*. Они насчитывают в общей сложности более 2300 хоралов.

I. На мессе поются: интроит — входной А., *оффертория* — А. на приношение даров, *коммунио* — причастный А. Они имеют распевный характер и отличаются самостоятельностью мелодической линии. Вероятно, первоначально исполнялись антифонно со стихами целого псалма, сохранившиеся до наст. времени образцы имеют уже сокращенную форму. С течением времени в интроите остался только 1-й стих псалма, в оффертории и коммунио — ни одного. Одной из причин такого сокращения могло быть введение в богослужение органа, звучание к-рого заполняло промежутки между А.

II. Репертуар А. служб оффиция (matutinum, Laudes (утренние службы), vesperae (вечерня) и др.) более разнообразен и наряду с простыми силлабическими мелодиями включает также мелодически развитые образцы. К ним относятся: А. к псалмам (antiphonae super psalmum букв.— по псалме); А. к библейским песням (antiphonae ad canticum) — к «*Magnificat*», «*Benedictus*», «*Nunc dimittis*» и др.; *инвитатории* (А., поющиеся с Пс 94 в начале ночной службы); большие А. (antiphonae majores), или «О-антифоны» (начинающиеся с восклицания «О!»), исполняемые на вечерне в последние дни *Адвента* (17–23 дек.). Самый обширный репертуар (более 1500 хоралов) имеют А. к псалмам. Их мелодии чаще всего объединяют идентичные начальные интонации, что позволило в кон. XIX в. Ф. А. *Геварту* классифицировать весь репертуар А. по 47 т. н. темам, позднее В. *Апель* сократил количество тем до 40. А. оффиция помещались в Антифонарии и в *Бревиарии*. Ранняя форма последнего — Коллектарий — содержала только инципиты А. При переходе к полной форме Бревиария, содержавшей полный текст А., количество их вариантов было сокращено. Ограниченное использование А., характерное для ранней рим. традиции, наблюдается и в реформированном Бревиарии *Иннокентия III* (нач. XIII в.).

В эпоху средневековья к началу служб оффиция стали присоединять дополнительный раздел из антифонно исполняемых псалмов (3 на малых часах и 5 (4) на vesperae и Laudes; для 2-й, более ранней, части служб было характерно респонсорное пение), увеличивший продолжительность служб, что соответствовало практике монашеского богослужения и оттуда было заимствовано. Содержание псалмов, за исключением больших праздников, не было связано с темой богослужения, они пелись подряд. Антифонные псалмы Псалтири составили основу григорианского Антифонария, изданного в кон. VIII в. В дальнейшем помещались в монастырских и приходских Антифонариях, отличавшихся количеством назначаемых для служб А.

К А. оффиция также относятся не имеющие стихов (и поэтому не являющиеся А. в строгом смысле слова) 4 А. блж. Девы Марии (antiphonae Beatae Mariae Virginis, сокращенно A. B. M. V. или A. B. V. M.), к-рые звучат в конце последней службы суточного круга — в completorium (повечерие) — и поэтому имеют обозначение «antiphonae finales» (заключительные антифоны). К ним относятся «Salve regina» (Здравствуй, Царица), «Alma Redemptoris Mater» (Матерь Кормилица Искупителя), «Ave regina coelorum» (Радуйся, Царица небес) и «Regina coeli» (Царица неба). Эти богородичные А. появились сравнительно поздно, в XI–XII вв., и отличаются интонационной изысканностью. Ранее

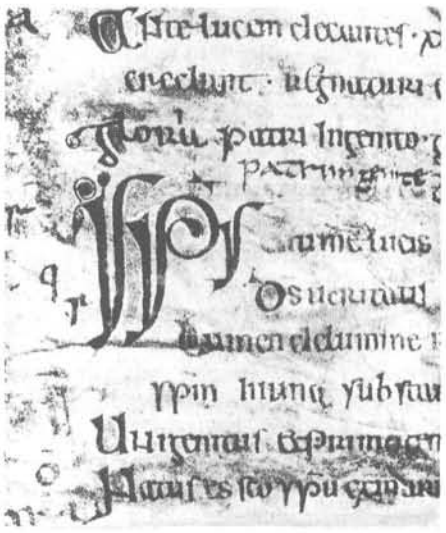
исполнялись в строгом соответствии с 4 периодами литургического года. В XV–XVI вв. получили полифоническое оформление.

III. Процессиональные А. (antiphonae processionales) исполняются, как и А. B. M. V., без стихов во время праздничных процессий (напр., один из А. на Вербное воскресение — «Бегут навстречу толпы с цветами и пальмовыми ветвями» (Occurrunt turbae cum floribus et palmis)) и имеют повествовательный характер.

Ист.: *Aristotelis* Opera / Ed. I. Bekker. B., 1831. 1960[2]. Vol. 2. P. 918–921; *Theonis Smyrnaei* Expositio rerum mathematicarum / Ed. E. Hiller. Lpz., 1878. P. 48; *Gregorius Nazianzenus.* Carmina // PG. 37. Col. 513, 747, 1260,1388 (рус. пер.: *Григорий Богослов, свт.* Собр. творений. Серг. П., 1994[2]. Т. 2. С. 83, 195, 383); *Сократ.* Церк. ист. С. 250–251; *Феодорит.* Церк. ист. С. 105–106; *Asterius Sophista.* Commentarii in Psalmos quae supersunt / Ed. M. Richard. Oslo, 1956. P. 3–245; *Palladius.* Hist. Laus. (Bartelink). P. 241 (рус. пер.: *Палладий.* Лавсаик. С. 150); *Созомен.* Церк. ист. С. 563; *Joannes Chrysostomus.* Prooemia in Psalmos // PG. 55. Col. 533 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 5. Кн. 2. С. 595–596); *Nicetas Choniata.* Thesaurus fidei. 5. 30 // PG. 139. Col. 1390; *Герман, свт.* Сказание. С. 56–59; СДЛ. Вып. 2. С. 58–59; *Borgia N.* Il commentario liturgico di s. Germano Patriarca Constantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario. Grottaferrata, 1912; *Дмитриевский А.* Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X вв. Каз., 1894; *Николай Кавасила.* Изъяснение. С. 16–17; *Simeon Thessalonicensis.* De sacra precatione // PG. 155. Col. 556, 624–649 (рус. пер.: *Симеон Солунский.* Соч. С. 404, 472–499); Ordo monasterii // *De Brune D.* La premiere regle de s. Benoit // RBen. 1930. T. 42. P. 318–319; Устав прп. Венедикта // Древние иноческие уставы. С. 610-611, 613–616, 619, 630–632, 645; *Isidorus Hispalensis.* De ecclesiasticis officiis // PL. 83. Col. 737–738; *Niceta di Remesiana.* Catechesi preparatorie al battesimo / Trad. di C. Ricci. R., 1985. P. 238–241; Corpus Antiphonalium Officii. R., 1968. Vol. 3: Invitatoria et antiphonae / Ed. R.-J. Hesbert; Antiphonale Monasticum pro diurnis horis. Tournai, 1934; Antiphonale Sacrosanctae Romanae ecclesiae pro diurnis horis. Tournai, 1924; Antiphonarium Eremi Beatae Virginis Mariae ad Laudes et Vesperas / Ed. R. Bannwart. Einsiedeln, 1987; Paléographie musicale. Tournai, 1922–1925. Vol. 12: Antiphonaire monastique (XIII siècle): Le codex F. 160 de la Bibl. de la cathedrale de Worcester; Нотный сб. православного русского пения. Лондон, 1962. Т. 1: Божественная литургия; *Щепкина М. Б.* Миниатюры Хлудовской Псалтири. М., 1977; Антифоны на литургии: Изобразительные, праздничные, вседневные / Сост. Е. С. Кустовский. М., 1998. Лит.: *Mabillon J.* Praefatio //Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti in saeculorum classes distributa. P., 1668–1685. Vol. 1; *idem.* Praefatio// Ibid. Vol. 4: Saeculum IV. N 210; *Christ, Paranikas.* Anthologia. P. LVIII–LIX; *Олесницкий А. А.* Древнееврейская музыка и пение // ТКДА. 1871. № 11. С. 14–116; № 12. С. 370–371, 383; *Никольский.* Устав; Χρυσοστομικα: Studi e richerche intorno a S. Giovanni Crisostomo. R., 1908. P. 359–969; *Скабалланович.* Толковый Типикон; *Petit L.* Antiphone dans la Liturgie Grecque // DACL. T. 1. Col. 2461–2488; *Leclercq H.* Antienne: Liturgie // DACL. T. 1. Col. 2282–2319; *Strunk O.* The Byzantine Office at Hagia Sophia. Camb. (Mass.), 1955–1956. (DOP; 9–10); *idem.* The Antiphons of the Oktoechos // J. of American Musicological Studies. 1960. Vol. 13. P. 50–67; *idem.* The Latin Antiphons for the Octave of the Epiphany // Mélanges G. Ostrogorsky. Belgrade, 1963–1964. P. 417; *Jungmann J. A.* The Early Liturgy. L., 1959. P. 286–287; *idem.* Pastoral Liturgy. Challoner, 1962. P. 148–162; *Mateos J.* L'office divin chez lez chaldéens // La prière des heures. P., 1963. P. 264–265. (Lex orandi; 35); *idem.* La psalmodie dans la rite byzantine // Prochè-Orient Chrétien. 1965. T. 51. P. 107–126; *idem.* Célébration; *Paverd F. van de.* Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des Vierten Jh.: Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos. R., 1970. (OCA; 187); *Γεωργίου Κ.* Ἡ ἑβδομαδιαία ἀντιφωνικὴ κατανομὴ τῶν ψαλμῶν καὶ τῶν ᾠδῶν, εἰς τὰς ἀκολουθίας Ἑσπερινοῦ καὶ Ὄρθρου: Diss. / Pontificium Inst. Orient. R., 1976; *Grisbrooke W. J.* The Divine Office: The Formative Period: Cathedral and Monastic Offices // Study of Liturgy. P. 363–367; *Арранц М.* Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология. Л., 1979. С. 273–289; *он же.* Молитвы и псалмопение по к-польскому песненному последованию: Доп. к дис. СПбДА 1978 г. «Как молились Богу древние византийцы». Рим, 1997; *Успенский Н. Д.* Чин Всенощного бдения (Ἡ Ἀγρυπνία) на Православном Востоке и в Русской Церкви: Гл. 6 // БТ. 1978. Сб. 19. С. 3–67; *он же.* Византийская литургия // БТ. 1980. Сб. 21. С. 5–53; 1981. Сб. 22. С. 68–115; 1982. Сб. 23. С. 5–58; *Taft.* Liturgy of the Hours; *Герцман Е. В.* Музыка Древней Греции и Рима. СПб., 1995. С. 70, 180–182, 196; *Schkolnik I.* Alleluiaria by Theodore the Studite and the tradition of distributed Psalter in Byzantine Rite // Musica Antiqua Europe Orientalis. Acta Musicdogica. Bydgoszcz, 1997. P. 77–87; *Elberti A.* La liturgia delle ore in Occidente. R., 1998; *Матусова Е. Д.* Филон Александрийский — комментатор Ветхого Завета // *Филон Александрийский.* Толкования Ветхого Завета. М., 2000. С. 11–12; *Живаева О.* О традиции псалмопения в Др. Руси: (Вопросы истории и певч. практики): Дипломная работа / МГК. М., 2001. Ркп.

Е. И. Коляда, С. И. Никитин, М. С. Желтов, С. Н. Лебедев, Н. И. Ефимова

АНТИФОНА́РИЙ [лат. antiphonarius [liber, libellus], antiphonarium или antiphonale [libellum], в лат. традиции богослужебная певч. книга, содержащая песнопения суточного круга (см. *Оффиций*). В отличие от *Бревиария*, включающего весь текст оффиция без мелодий, и полного Бревиария, в состав к-рого входит весь словесный и муз. текст, А. содержит только мелодии, гл. обр. *антифонов* и *респонсориев*. Как правило, в него не входят *псалмовые тоны* и др. toni communes (общие тоны); часто отсутствуют *гимны*.



Антифонарий. Ирландия. Кон. VIII в. (Paris. Lat. 9488)

Первые письменные источники (кон. VIII — нач. IX в.), в к-рых встречается термин «А.» — каролингские библиотечные каталоги (из мон-рей Сен-Вандрий-де-Фонтенель в Нормандии, Сен-Рикье в Пикардии, *Санкт-Галлен* в Швейцарии, мон-ря *Райхенау* и из Кёльна в Германии — Becker, Lehman), «Книга об устройстве Антифонария» *Амалара* Симфозия († ок. 850), «Об исправлении Антифонария» *Агобарда* Лионского († 840) и др.,— свидетельствуют о возможности употребления этого термина в разных смыслах. А. мог обозначать собрание всех песнопений оффиция (в *галликанском обряде;* именно это значение сохранилось в более позднее время), или только его антифонов (в *рим. обряде*), или, возможно, лишь антифонов ночной службы (в рим. обряде), всех или только антифонных песнопений *мессы (интроит, коммунио)*, а также певч. книгу мессы и оффиция (напр., А. кор. Карла Лысого) или свод антифонов мессы и оффиция (в рим. обряде). *Иоанн Диакон* (825–880) в житии папы св. *Григория I Великого* (Vita sancti Gregorii // PL. 75. Col. 90) под «antiphonarius cento» (букв.— *антифонное собрание*) подразумевает певч. книгу мессы (создание всего А. приписывалось св. Григорию, что не подтверждается совр. ему источниками).

Позднее произошло терминологическое разделение на antiphonarius missarum (А. месс) и antiphonarius officii (А. оффиция), сохранившееся и в наст. время в *амвросианском пении*. Термин «*градуал*» (graduale),

применявшийся к книге, содержавшей, по древнему галликанскому обычаю, респонсорные песнопения мессы (градуал, *аллилуиарий, офферторий*), в XII в. стал обозначать сборник антифонных и респонсорных песнопений *проприя мессы*, тогда как термин «А.» в XII–XIII вв. приобрел совр. значение певч. книги оффиция.

Самые ранние дошедшие до наст. времени А. не имеют муз. нотации. Это прежде всего фрагменты А. из Лукки (Италия) (Lucca. Bibl. Cap. 490, кон. VIII в.— *Hesbert*. Antiphonale missarum), из мон-ря Санкт-Галлен (St. Gall. Stiftsbibliothek. 1399, 2-я пол. VIII в.— Dold) и из Роана (Франция) (Roanne. Bibliothèque Municipale. A 292, IX в.— *Hesbert*. Un curieux antiphonaire), а также первый полный А. из Компьени (Франция), принадлежавший кор. Карлу Лысому (Paris. Bibl. Nat. lat. 17436, между 860 и 880 — PL. 78. Col. 725–858). Среди древнейших сохранившихся нотированных А. можно выделить А. Мон-Рено, происходящий из аббатства *Сен-Дени* (частная коллекция; текст 1-й пол. X в., нотация X–XI вв.), т. н. А. Харткера из мон-ря Санкт-Галлен (St. Gallen. Stiftsbibliothek. 390–391, кон. X в.— *Hesbert*. Corpus. Vol. 2) и фрагмент из Оксфорда (Bodl. Auct. F. 4. 26, X в.).

А. оффиция существовал в 2 разновидностях, отличающихся по количеству песнопений: кафедрально-приходской А. (им также пользовались *доминиканцы* и *францисканцы*), восходящий к древней рим. традиции, и монастырский А., восходящий к Уставу прп. *Венедикта Нурсийского* (1-я пол. VI в.), но, согласно исследованиям Р. Ж. Эбера (*Hesbert*. Corpus), зависящий от первой, секулярной разновидности. А. подвергся адаптации в разных монашеских орденах — Клюнийской конгрегации (см. *Клюни*), *цистерцианцев*, *картузианцев*, францисканцев, доминиканцев и т. д.— в соответствии с их богослужебными особенностями (*Palazzo*. P. 139–141). После разделения Каролингской империи (IX в.) выделились вост. и зап. группы А. (в германоязычных и франкоязычных странах соответственно), различающиеся по репертуару мелодий и составу стихов для респонсориев на утренней службе (matutinum) и аллилуариев на мессе. Итал. и англ. А. тяготели то к одной, то к др. группе (*Huglo*. Antiphoner. P. 483).

В ранних А. песнопения располагались согласно литургическому календарю. Особые группы составляли антифоны и респонсории на воскресенья после Пятидесятницы, нередко обозначаемые как «истории» (historiae) по названиям библейских книг, используемых в чтениях ночных служб и составляющих текстовую основу песнопений в период от 1-го воскресенья после Пятидесятницы до начала Адвента: Historia (или Dominica, Responsoria) Regum (по Книгам *Царств*), de Sapientia (по Книге *Премудрости Соломона*), de Job (по Книге *Иова*), de Tobia (по Книге *Товита*), de Judith (по Книге *Иудифи*), de Esther (по Книге *Есфири*), de Machabaeis (по Маккавейским книгам) и de Prophetis (по Книгам пророков *Иезекииля, Даниила, Осии, Иоиля, Амоса, Ионы, Михея, Наума, Софонии* и *Захарии*). Кроме того, в древних А. встречается также рубрика «Responsoria de Hesdra» (респонсории на тексты книг *Ездры*). Отдельно могли записываться и группы антифонов к *Benedictus* и *Magnificat*. Довольно рано оформился раздел служб общего последования святых (commune sanctorum). Иногда в конце А. присутствовал также краткий *тонарий*.

С XII в. А. стали разделять на 2 части, соответствующие подвижному и неподвижному кругам богослужебного года,— темпорал (temporale) и санкторал (sanctorale). В состав темпорала также входили (за исключением цистерцианской, доминиканской и нек-рых приходских традиций) неподвижные праздники, приходящиеся на Рождественскую неделю. Чаще всего создавались 2-томные (темпорал и санкторал) и многотомные (по периодам литургического года) А., что объясняется, вероятно, соображениями удобства.

В московских собраниях хранятся 3 полных А. дотридентского периода: 2 польск. францисканских А. (ГИМ. Собр. П. И. Щукина. № 567, 1459–1482; ГИМ. Син. № 186, 1482–1484), содержащие темпорал и санкторал на весь год, и нем. А. (ГЦММК им. М. И. Глинки. Ф. 283. № 3, 1441–1459), происходящий из картезианского мон-ря Блаженной Девы Марии в Данциге (совр. Гданьск, Польша), содержащий службы на все дни недели, инвитатории, краткие респонсории, пасхальные аллилуия-антифоны, антифоны на воскресенье «Septuagesima» и Великий четверг, commune sanctorum, календарь, гимнарий, а также нек-рые чтения и молитвы, помещаемые обычно в Бревиарии. В С.-Петербурге имеется итал. доминиканская рукопись сер. XV–XVI вв. с дополнением XVII в. (РНБ. Lat. F. v. I. № 132), представляющая собой А.-санкторал, в к-рый вставлен обширный секвенциарий (раздел, содержащий *секвенции*) (В. Карцовник).

Ист.: *Amalarus Simphosius*. Liber de ordine antiphonarii // PL. 105. Col. 1243–1316; *Becker G.* Catalogi bibliothecarum antiqui. Bonn, 1885. § 4. N 21; § 11. N 238; *Lehman P.* Die Bistümer Konstanz und Chur // Mittelalterliche Bibliothekskathaloge Deutschlands und der Schweiz. Münch., 1918. Bd. 1; *Agobardus Lugdunensis*. De correctione antiphonarii // *idem*. Opera omnia. Turnhout, 1981. P. 337–351. (CCCM; 52).

Изд.: *Dold A.* Ein neues Winitharfragment mit liturgischen Texten // Texte und Arbeiten. 1940. Bd. 31; *Huglo M.* Die Adventsgesänge nach dem Fragmenten von Lucca // Kirchenjahrbuch. 1951. Bd. 35; Le manuscrit du Mont-Renaud. Solesmes, 1955. (Paléographie mus.; 16); *Brou L.* L' antiphonaire de Compiègne // Études grégoriennes. 1961. T. 4; *Hesbert R.-J.* Antiphonale missarum sextuplex. Brux., 1935. R., 1967[r]; *idem*. Un curieux antiphonaire palimpseste de l'office // RBen. 1954. Vol. 64; *idem*. Corpus antiphonalium officii. R., 1963–1979. 6 vol.; *Froger J.* Antiphonaire de Hartker. Bern, 1970. (Paléographie mus. 2e sér., Monumentale; 1).

Лит.: *Bäumer S.* Geschichte des Breviers. Freiburg i. Br., 1895; *Baudot J.* L'antiphonaire. P., 1913; *Gastoué A.* Musique et liturgie: Le graduel et l'antiphonaire romains. Lyon, 1913; *Alfonso P.* L' antiphonario dell' Ufficio romano: Note sull' origine della composizione dei testi. Subiaco, 1935; *Stäblein B.* Antiphonar (Antiphonale) // MGG. Bd. 1. Sp. 545–549; *Hucke H.* Gregorianische Gesang in altrömischer und fränkischer Überlieferung // Archiv f. Musikwiss. 1955. Bd. 22; *Hesbert R.-J.* L'antiphonaire d'Amalaire // Ephemerides liturgicae. 1980. T. 94. P. 176–194; *Nowacki E.* Studies on the Office Antiphones of the Old Roman Manuscripts. Brandeis, 1980; *Huglo M.* Antiphoner // NGDMM. Vol. 1. P. 482–490; *idem*. L'édition critique de l'antiphonaire grégoriene // Scriptorium. 1985. Vol. 39. P. 128–130; *Froger J.* Le lieu de destination et de provenance du «Compendiensis» // Ut mens concordet voci: Festschrift E. Cardine zum 75. Geburtstag. St. Ottilien, 1980. S. 338–353; *Карцовник В. Г.* Гимнографические элементы средневекового хорала: Дис.. Л., 1985; *Ottosen K.* L'antiphonaire Latin au Moyen-Age: Réorganisation des séries de répons de l'Avent classés par R.-J. Hesbert. R., 1986; *Möller H.* Research on the Antiphonal: Problems and Perspective // J. of the Plainsong and Mediaeval Music Society. 1987. Vol. 10. P. 1–14; *Agustoni L.* Gregorianischer Choral // Musik im Gottesdienst. Bd. 1. Regensburg, 1993[4]. S. 199–335; *Hiley D.* Western Plainchant. Oxf., 1993; *Москва Ю. В.* Антифонарий XV века ф. 283 № 3 из ГЦММК им Глинки в Москве // ПКНО, 1993. М.; СПб., 1995; *она же*. Структура антифонария // Григорианский хорал. М., 1998. С. 93–102; *Palazzo*. Liturgical Books. P. 69–74, 134–141.

Ю. В. Москва

АНТИ́ХРИСТ [греч. ὁ ἀντίχριστος — тот, кто против или вместо Христа], в Свящ. Писании А. именуется всякий отрицающий то, что Иисус есть Христос, т. е. обетованный Богом *Мессия,* а также тот, кто отвергает Его Богосыновство: «Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына» (1 Ин 2. 22), кто не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти: «...всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста» (1 Ин 4. 3), «многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти: такой человек есть обольститель и антихрист» (2 Ин 1. 7). Собственно А.— самый страшный и жестокий враг Христа на земле, к-рый явится в последние времена как вполне определенная личность и всеми возможными способами будет стремиться к разрушению дела Христова и в то же время будет выдавать себя за Христа.

Первохрист. Церковь изначально знала о пришествии А.: «...вы слышали, что придет антихрист» (1 Ин 2. 18). В своем 1-м послании ап. *Иоанн Богослов,* исходя из веры Церкви в пришествие в последнее время А., утверждает, что «последнее время» наступает, «дух антихриста» (4. 3) уже присутствует в мире в лицах многих его предтеч.

Слово «А.» в Свящ. Писании встречается лишь в 1-м и 2-м посланиях ап. Иоанна Богослова. Но то же лицо, хотя и называемое по-иному, представлено и во мн. др. книгах Свящ. Писания. Ап. *Павел* описывает А. как «человека греха», «человека беззакония», «сына погибели», «беззаконника», это «противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом, или святынею, так что в храме Божием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога» (2 Фес 2. 4). «Сын погибели» придет во время, предустановленное Богом, и своей сверхъестественной силой совершит ложные чудеса на погибель людям (2. 8–10). Тем самым он исполнит на земле дело сатаны (2. 9). Тайна беззакония, главным исполнителем к-рой он будет, уже в действии (2. 7); поэтому многие люди заблуждаются и погрязают во лжи, вместо того чтобы верить в истину (2. 11). Если этот беззаконник еще не явился в своем подлинном лице, то это потому, что есть «удерживающий» (2. 7) его. Открытие беззаконника произойдет непосредственно перед *Вторым пришествием* Иисуса Христа, Который его «истребит явлением пришествия Своего» (2. 8; ср.: 1. 7–10).

В синоптических Евангелиях «великой скорби» (Мф 24. 21), предреченной Христом как преддверие пришествия Сына Человеческого во славе, сопутствует и появление «лжехристов», соблазняющих и вовлекающих людей в отступничество (Мф 24. 24; Мк 13. 5–7, 21–22); и знаком этого испытания является «мерзость запустения», водворяющаяся на святом месте (Мк 13. 14). Откровение ап. Иоанна Богослова дает подобную же эсхатологическую картину, представляя 2 символических чудовищных зверей. 1-й хулит Бога, заставляет поклоняться себе и преследует истинных верующих (Откр 13. 1–10). 2-й зверь по внешнему виду подобен апокалиптическому Агнцу (т. е. Христу) («два рога, подобные агничьим» (Откр 13. 11); «...во всем обольститель желает уподобиться Сыну Божию... Явился Спаситель как Агнец; подобным же образом и тот покажется как агнец, хотя внутри будет волком» — *Hipp.* De Christ. et Antichrist. 6), совершает ложные чудеса и соблазняет людей, чтобы привести их к поклонению 1-му зверю (Откр 13. 11–18). Так исполняется на земле дело сатаны, древнего дракона, передавшего свою власть 1-му зверю (Откр 13. 2).

Учение об А. таинственно. Оно может быть понято лишь в связи с вековой бранью, к-рую Бог ведет против сатаны и его земных последователей. Те же пытаются путем гонений и религ. обольщения привести спасительный замысел к неудаче. Уже в ВЗ существовали определенные указания на «последнее время», в к-рое будет вестись битва Ягве со змеем (ср.: Ис 27. 1). Святоотеческая традиция видит ясное свидетельство о пришествии А. в ряде пророческих книг Свящ. Писания ВЗ: Книгах пророков Исаии, Иезекииля, Даниила. Это свидетельство не аллегория: в историческом плане сатана действует в мире через посредство человеческих сил. Враги народа Божия являются противниками Самого Бога, когда они противостоят замыслу Его Провидения. Так обстоит дело с Египтом во время Исхода; таковы властители Ассура и Вавилона, угнетающие Израиль и поклоняющиеся ложным богам, духовное владычество к-рых они стараются распространить на земле; наконец, таковы и языческие цари, побуждаемые безудержно кощунственной гордыней равняться с Богом (Ис 14. 13–14; Иез 28. 2 слл.). В истории Израиля раскрывается постоянная вражда между Богом и противниками Его вплоть до последней решающей брани, когда Гог, «князь Роша, Мешеха и Фувала», будет побежден навеки (Иез 38–39). Действия сир. царя *Антиоха IV Епифана,* врага Израиля и гонителя тех, кто истинно поклоняется Богу, пророчески отображаются в Книге пророка Даниила: он — тот нечестивый, к-рый притязает занять место Бога (Дан 11. 36) и водворяет на святом месте «мерзость запустения» (9. 27); он также — одиннадцатый рог, вырастающий у 4-го зверя, обладающего сатанинским ликом (7. 8); оттого суд над ним и его уничтожение предваряют установление Царства Божия (7. 11–27; ср.: 11. 40–12. 2).

В церковной традиции существует ряд предположений о происхождении А. На основании Быт 49. 17; Иер 8. 16 и Откр 7 свт. *Ириней* Лионский (Adv. haer. V 30), свт. *Ипполит Римский* (De Christ. et Antichrist. 14–15), свт. *Амвросий* Медиоланский (De Patriarch. 7), блж. *Иероним Стридонский* (In Mich. IV), блж. *Августин* (De civ. Dei. XX 7) делали вывод, что А. будет происходить из иудеев, из колена Данова, т. к. *Иаков* в пророчестве о Дане назвал его «змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня, так что всадник его упадет назад» (Быт 49. 17). Мнение это обосновывалось отцами тем, что из каждого колена сынов Израилевых было избрано по 12 тыс. рабов Божиих, на челах к-рых была положена печать, а из колена Данова запечатленных не было, оно вообще не упомянуто (Откр 7). Издревле было также распространено мнение, что А. в противоположность рождению Иисуса Христа от Пречистой Девы родится от девицы, впадшей в блуд, что он «тайно воспитывается, и внезапно возмущается, и восстает, и царствует» (*Ioan. Damasc.* De fide orth. IV 26). Собственное имя А. не открыто и неизвестно, потому что оно, по замечанию св. Иринея, «недостойно быть возвещенным от Духа Святого» (Adv. haer. V 30. 4).

В Откровении указано только число имени зверя, т. е. А., к-рое поэтому и называется числом звериным: число его — 666 (13. 18). В греч. языке буквы алфавита означают также и числа. Высказывалось мнение, что имя А. будет состоять из таких букв, сумма чисел к-рых будет равна 666. Св. Ириней Лионский (Adv. haer. V 30. 3), свт. Ипполит Римский (De Christ. et Antichrist. 50) указывали в качестве возможных имена Εἰάνθας, Λατεῖνος, Τειτάν. Об отношении А. к диаволу св. *Иоанн Дамаскин* говорит: «...не сам диавол делается человеком, подобно вочеловечению Господа,— да не будет! — но рождается человеком от блуда и принимает на себя все действие сатанино. Ибо Бог, наперед зная наглость будущего произволения его, позволяет, чтоб диавол вселился в нем» (De fide orth. IV 26).

Учение Церкви об А. как о вполне определенной личности, чрезвычайном враге Христа и Его Церкви, к-рый явится в последние времена, не допускает перетолкования и произвольной интерпретации. Так, не соответствует прямому смыслу Свящ. Писания и единогласному свидетельству Предания Церкви мнение, что под А. следует понимать безличное начало зла, т. е. «зло вообще», к-рое, постепенно развиваясь и усиливаясь, к концу времен приобретет широкие размеры и будет уничтожено по откровении царства славы. Тем более недопустимо «историческое» понимание пророчеств об А. как повествований о конкретных исторических личностях (*Нерон, Калигула* и т. п.).

А. явится непосредственно перед Вторым пришествием Христовым, перед кончиной мира, как явствует из Дан 7; 11; 12, из Откр 12; 15; 17; 20, из Евангелий (Мф 24; Мк 13; Лк 17 и 21) и 2 Фес 2. Поскольку никто не знает, когда придет Иисус Христос и наступит кончина мира, то неизвестно также и время пришествия А.

Пришествие А. подготавливается в течение продолжительного времени. Предвестие пришествия А. видели уже апостолы. Ап. Павел назвал это приуготовление тайной беззакония в действии (2 Фес 2. 7). В евангельской притче о пшенице и плевелах (Мф 13. 24–30) Господь говорит, что на земле совместно растут и развиваются добро и зло и они будут расти до кончины мира. Рост плевел, или зла, в человеческом роде подготавливает пришествие А. Подготавливают пришествие А. и его предтечи, о к-рых ап. Иоанн Богослов говорит: «Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время» (1 Ин 2. 18). Нек-рые из таких «антихристов» признаются прообразами А.

Христос в речи о разрушении Иерусалима и кончине мира (Мф 23–24), ап. Павел во 2-м Послании к Тимофею (3. 13), Иоанн Богослов в Откровении предсказали, что в последние времена умножатся и распространятся пороки, нечестие и неверие, а вера оскудеет и любовь охладеет. В 2 Фес 2. 3 этот упадок веры и добродетели и необычайная сила богоборчества, нечестия и развращения названы одним словом — «отступление», или «*апостасия*» (греч. ἀποστασία). Под отступлением понимали как отступление от веры в Бога, упадок нравственности, распространение и умножение пороков, нечестия и безбожия, так и отпадение народов от подчинения правительствам, законам, установленному порядку, упадок семьи, общества и гос-ва. В связи с упадком нравственности и кризисом общественных отношений умножатся бедствия людей. Из этой бездны зла и бедственного состояния людей и возникнет А. Иоанн Богослов видел его выходящим, под видом зверя, то из моря, то из бездны (Откр 13; 17). «В грядущем звере,— говорит св. Ириней Лионский,— будет восстановление всего нечестия и всякого коварства, чтобы вся богоотступническая сила, собравшись и заключившись в нем, ввержена была в печь огненную...» В нем «восстановляется все шеститысячелетнее богоотступничество, неправда, нечестие, лжепророчество и обман, почему и найдет на землю потоп огненный» (Adv. haer. V 29. 2). Он повторит «в себе все диавольское заблуждение, все диавольское богоотступничество» (Ibid. V 25. 1).

Ап. Павел говорит о событиях, непосредственно предваряющих пришествие А.: «И ныне вы знаете, что́ не допускает открыться ему в свое время (в слав. «и ныне удерживающее (греч. τὸ κατέχον) весте, во еже явитися ему в свое время»). Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий (ὁ κατέχων) теперь» (2 Фес 2. 6–7). Слова ап. Павла об «удерживающем» весьма таинственны. Нельзя с уверенностью сказать, что означает этот признак. Это одна из причин, по к-рой за А. принимали разных лиц. Во всяком случае ясно, что явлению А. назначено определенное время, оно должно наступить по Божественному определению в свое время (ср.: Ин 7. 6), а значит, явление А. произойдет не без воли Божией. Бог имеет в Своей власти средство, к-рым Он «удерживает» явление А.

О пришествии А. люди будут предупреждены 2 свидетелями; посланные Богом, они будут пророчествовать 1260 дней и по окончании свидетельства убиты А. (Откр 11. 3–8). Один из свидетелей ясно указан в Писании — прор. *Илия* (Мал 4. 5–6; ср.: Мф 11. 14; 17. 10–11; Мк 9. 11–12; Лк 1. 17). По преданию, основанному на словах Послания св. ап. Иуды (14), а также на том, что *Енох*, как и Илия, живой взят на небо (Быт 5. 24), др. свидетелем признают именно Еноха (*Ephraem Syri.* Sermo IX 10; *Andr. Caes.* Apoc. X 30). В «Слове о кончине мира, и об антихристе, и о втором пришествии Господа нашего Иисуса Христа» (21), приписываемом св. Ипполиту, говорится, что они явятся за 3,5 года до пришествия А.

А. будет узнать нелегко, потому что, как полагали свт. *Кирилл* Иерусалимский (Catech. XV 12) и прп. *Ефрем Сирин* (Sermo IX 7), вначале он явится как человек смиренный, кроткий, человеколюбивый, благообразный и только после того, как привлечет к себе многих и упрочит свою власть, он обнаружит свою злобу во всей силе. Характер А. и его царствование описаны в Книге пророка Даниила, во 2-м Послании ап. Павла к Фессалоникийцам и в Откровении Иоанна Богослова. А. будет обладать большими дарованиями, но способности свои он употребит только на совершение зла. Как пришествие А., так и вся его жизнь будут совершаться по действию сатаны. Сатана даст ему «силу свою и престол свой и великую власть» (Откр 13. 2).

В противоположность Сыну Человеческому, уничижившему Себя, А. с сатанинской гордостью будет превозноситься выше Бога (Дан 11. 36–37), будет богохульствовать (Дан 7. 25; 11. 36). В видении ап. Иоанна

Богослова о звере, вышедшем из моря, говорится: «И даны были ему уста, говорящие гордо и богохульно... И отверз он уста свои для хулы на Бога, чтобы хулить имя Его, и жилище Его, и живущих на небе» (Откр 13. 5–6). Явно отвергнув Бога и Церковь, А. будет стремиться присвоить именно себе божеское достоинство, себя будет выдавать за Бога и Христа (Мф 24. 23–24; 2 Фес 2. 4; Откр 13. 11). В свете новозаветного учения о самообоготворении А. и отрицании им Бога нельзя не видеть таинственного предвозвещения о нем в изречениях прор. Даниила о «мерзости запустения», к-рая станет на святом месте, где не должно (Дан 9. 27; 12. 11). Предсказание прор. Даниила о мерзости запустения, стоящей на святом месте, повторено Христом в речи об опустошении Иерусалима и о последних судьбах мира (Мф 24. 15). По словам св. Кирилла Иерусалимского, А. будет восседать «в разрушенном храме Иерусалимском» (Catech. XV 15). По мнению свт. *Феофана Затворника*, «воссядет он (антихрист), как бог, а затем будет садиться в таком значении и во всяком другом храме, который встретит лично. Или, может быть в одном храме лично воссядет, в других же свое восседание засвидетельствует каким-либо иным способом. В Апокалипсисе говорится об образе зверином. Не его ли всюду поставят в храмах?» (На 2 Фес 2. 4).

Не одно только богоборчество будет отличать А., хотя оно будет очевиднее всего, но и всякий грех. По словам ап. Павла, А. будет человеком беззакония, беззаконником (ὁ ἄνομος) (2 Фес 2. 8). Самой его сущностью будет беззаконие. Беззаконно он родится, беззаконно будет жить и, творя беззаконие сам, будет повсюду его распространять. Действуя исключительно по внушению губителя рода человеческого, он не захочет знать никаких законов, ни Божеских, ни человеческих, будет попирать и уничтожать те и другие. Подобно тому как сатана требовал от Иисуса Христа божеского поклонения себе, так и А., находящийся всецело во власти сатаны, ослепленный, исполненный гордости и духа сатаны, станет требовать себе от людей божеского поклонения.

Свое псевдобожественное достоинство А. будет стремиться доказать ложными чудесами и знамениями, как бы пытаясь повторить чудеса Христа. Христос говорит о слугах А.— лжепророках его: «Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных. Вот, Я наперед сказал вам. Итак, если скажут вам: «вот, Он в пустыне»,— не выходите; «вот, Он в потаенных комнатах»,— не верьте» (Мф 24. 24–26). По словам ап. Павла, пришествие А. «по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения» (2 Фес 2. 9–10). Слова апостола показывают, что все знамения и чудеса А. будут делом лжи. Чудеса А. будут иметь характер магический, будут использовать темные природные силы и лишь по видимости станут подобны истинным, почему апостол и говорит, что в них будет выражаться всякая сила. Свои лжечудеса А. будет совершать силой диавола. Его природные способности усилятся посредством действия в нем и через него сатаны, к-рый вселится в него, совершенно овладеет им и сделает своим послушным орудием. В совершении чудес, в обольщении людей и подчинении их себе А. будет помогать «зверь из земли», или лжепророк, к-рый даже и огонь будет низводить с неба и вложит «дух в образ зверя, чтобы образ зверя и говорил и действовал так, чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (Откр 13. 15).

У прор. Даниила и в Откровении Иоанна А. изображается как могущественный и суровый завоеватель, к-рый будет вести войны со многими царями и победит их, и вместе с тем жестокий гонитель непокорных ему (Дан 7. 19–21; 11). Его владычество будет временем скорби, «время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени» (Дан 12. 1). Ему будет дана «власть над всяким коленом, и народом, и языком, и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца...» (Откр 13. 7–8). «...И поклонились зверю, говоря: кто подобен зверю сему? и кто может сразиться с ним?» (Откр 13. 4).

В Откровении А. и его лжепророку усвояется наименование зверя, указывающее на их звериные нрав и жестокость. Святые — оставшиеся верными христиане — подвергнутся жесточайшему гонению и мучениям, «чтобы убиваем был всякий, кто не будет поклоняться образу зверя» (Откр 13. 15). Насилие дойдет до того, что, не нося внешнего знака покорности А., «нельзя будет ни покупать, ни продавать», пользоваться гражданскими правами (Откр 13. 16–17). Не принявшие начертание зверя как отвергающие А. будут обезглавлены (Откр 20. 4). Церковь, гонимая и преследуемая, должна будет скрываться в пустыне, в тайных местах, как это изображает тайновидец под образом жены в болезнях рождения, к-рую преследует дракон и к-рая скрывается от него в пустыне (Откр 12). Попирая и уничтожая все Божественное и святое, А. будет уничтожать и все человеческое. Он желания жен не уважит (Дан 11. 37), т. е., будучи жесток и действуя по своему произволу, он будет нарушать и уничтожать социальные институты, будет попирать брак (1 Тим 4. 3) и основанные на браке семью и общество. Он будет издеваться над законами Божескими и человеческими. А. будет вести жестокую брань против Иисуса Христа и Его Церкви. Ему удастся распространить свое новое учение среди не принявших любви и истины. Он будет господствовать не только над умами и сердцами нечестивых, но и составит из них вполне определенное сообщество, к-рое признает его своею главою и станет соблюдать его требования,— свое внешнее царство, противоположное святому граду, Церкви Христовой (Откр 20. 7–9).

Как ни велики будут сила и власть А. и как ни жестока будет брань против Церкви Христовой, врата адовы не одолеют ее (Мф 16. 18). Церковь пребудет непоколебимой; христ. богослужение, Евхаристия не прекратятся до самой кончины мира, до Второго пришествия Христова (1 Кор 11. 26), потому что будет пребывать с Церковью во все дни до скончания века и Христос Спаситель, и Дух Святой. В дни великой скорби будут избранные, к-рые переживут это время: избранных ради и сократятся те дни (Мф 24. 22; Мк 13. 20). А. обольстит только нечестивых (Дан 11, 32), не записанных в книге жизни у Агнца (Откр 13. 8; Дан 12. 1), «погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения» (2 Фес 2. 10), т. е. таких, к-рые были бы нечестивы

и погибли бы и без А., а избранных он будет силиться обольстить (Мф 24. 24; Мк 13. 22), но не успеет. Ему дано будет только в войне победить святых (Откр 13. 7; Дан 7. 21, 25; 11. 33) и убивать их (Откр 13. 15; 20. 4). Но и их губить и истреблять до конца не дано будет ему (Дан 7. 26).

А. будет губить людей как обольщением, так и насилием. Он назван «сыном погибели», ибо и других погубит, и сам погибнет (2 Фес 2. 3, 8–12; Откр 13, 17 и 20 гл.; Дан 11. 45). Царствование А. продолжится 3,5 года. В Книге пророка Даниила предсказано, что святые будут преданы в руку малого рога «до времени и времен и полувремени» (7. 25; 12. 7; ср.: Откр 12. 14). По объяснению свт. Кирилла Иерусалимского (Catech. XV 15), блж. Августина (De civ. Dei. XX 23), «время» означает год, «времена» — два года, «полувремя» — полугодие. В Книге пророка Даниила сказано: «...со времени прекращения ежедневной жертвы и поставления мерзости запустения пройдет тысяча двести девяносто дней» (12. 11), т. е. со времени воцарения А. до конца его. В пророчестве о седьминах (Дан 9. 24–27) прекращение жертвы и приношения, стояние мерзости запустения на святом месте и погибель опустошителя приурочены к половине седьмины, т. е. к 3,5 года. А в Откровении прямо сказано, что зверю из моря «дана... власть действовать сорок два месяца» (Откр 13. 5; ср.: 11. 2).

Для уничтожения царства А., царства сатанинского, явится Сам Господь Иисус Христос, Который убьет А. «духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес 2. 8). Ап. Иоанн в Откровении говорит, что Господь со Своим воинством сразится со зверем и его воинством; зверь и ложный пророк его будут схвачены и брошены в озеро огненное, «а прочие убиты мечом Сидящего на коне, исходящим из уст Его», т. е. оружием Слова (Откр 19. 19–21).

Лит.: *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 615–619; *Сильвестр [Малеванский], еп.* Богословие. Т. 5. Ч. 2. С. 323–338; *Беляев А. Д.* О безбожии и антихристе: Серг. П., 1898. М., 1996[р]. Ч. 1. С. 128–472; Учение об антихристе в древности и средневековье. СПб., 2000.

Свящ. Владимир Шмалий

В правосл. богословии XIX–XX вв. В рус. богословской лит-ре XIX в. учение об А. рассматривается в многочисленных трудах по догматике, а также в специальных сочинениях, число к-рых к концу века в предчувствии катастрофических потрясений резко возросло. Круг проблем, разрабатываемых в этих разных по своим научным достоинствам работах, касается природы А., его символических образов, времени и места его пришествия, происхождения лжепророка и лжечудес, отступления от Бога, признаков царства А., объяснения числа 666, природы «удерживающего» и гибели А.

Митр. *Макарий (Булгаков),* обсуждая тему А. в «Православно-догматическом богословии» (1849–1853), опирается на многочисленные источники святоотеческой письменности. Он пишет, что «о лице этого антихриста, его свойствах и его действиях есть в Слове Божием учение прямое и довольно ясное, и есть только намеки и таинственные предсказания, смысл которых для нас недоступен, и на основании которых существовали между учителями Церкви частные мнения» (Т. 2. С. 615). Антихрист, по «ясному учению»: а) это «человек... под особенным действом сатаны»; б) «будет... отличаться необычайной гордостью и выдавать себя за Бога»; в) «будет проповедывать ложное учение»; г) «будет совершать ложные знамения и чудеса»; д) «погибнет от действия Христа Спасителя» (Там же. С. 616–617). В качестве специального исследования по данному вопросу митр. Макарий указывает на труд митр. *Стефана (Яворского)* «Знамения пришествия антихристова и кончины века» (М., 1703). Ф. Яковлев в кн. «Апостолы» отличает А. («зверя из моря») от его предтечи и лжепророка — «зверя из земли»; относительно безуспешных попыток разгадать имя А. на основе числа 666 он приходит к заключению, что «это имя недоступно нашему разумению, потому что тот, кто будет носить его, еще не являлся» (С. 297). О времени и месте пришествия А. и царстве его Яковлев пишет: «Достоверно только то, что, где овладеет умами христианских народов дух вольнодумства, безбожия, или, как говорит Апостол Павел, дух отступничества, там и может возникнуть престол антихриста и утвердиться его царство» (С. 280).

Проф. СПбДА И. Ф. *Нильский* в 1859 г. публикует свое соч. «Об антихристе против раскольников», посвященное рассмотрению и критике сложившихся в старообрядчестве легенд и новых учений об А. и царстве антихристовом. Соединяя апологетические цели работы с исследованием самой проблематики, Нильский отправной точкой для толкования текстов Апокалипсиса считает 2-е Послание ап. Павла к Фессалоникийцам и, в частности, понимание А. как «человека беззакония». Нильский подчеркивает, что «диавол примет на себя полное человеческое естество, другими словами, он вселится в полного человека, избрав его себе в орудие для того, чтобы явиться в мире антихристом» (С. 52). Относительно места пришествия А. Нильский пишет: «Антихрист будет принят иудеями за Мессию — устроит свое царство в Иерусалиме, создав в нем храм, по подобию Соломонова,— это несомненно» (С. 358).

А. М. *Бухарев* в 1861 г. завершает работу над обширной кн. «Исследование Апокалипсиса», печатание к-рой в февр. 1862 г. было запрещено Святейшим Синодом; но и в исправленном виде (публ. 1916) книга остается весьма спорной. В толковании А., или «зверя из бездны», Бухарев исходит из следующих предпосылок: он придерживается принципа историзма и убежден, что «история идет по точному предначертанию Божественного Откровения и в апокалиптическом видении можно безошибочно, с разумением самого духа и силы событий, читать историю Христианства и мира» (С. 379); опирается на метод сравнительного анализа текстов Свящ. Писания, полагая, что т. о. можно раскрыть их таинственный смысл; видит в символических образах Апокалипсиса (зверь — из моря, земли, бездны и др.) архетипы зла, проявляющего себя в разных исторических обличьях. Однако самому Бухареву не удается «безошибочно» подвести под апокалиптические видения события прошедшей истории, к тому же он навязывает ей свои умозрительные схемы и политические симпатии; еще более сомнительной представляется возможность на этой основе точно определить буд. историю. Бухарев повторяет распространенные среди протестант. и англикан. авторов мнения о Римском папе как А., весьма произвольно объясняет «семь глав» и «десять рогов» змея (Откр 13. 1) как выражение «духа лжи в папизме» (С. 430–431), *папству*

(«зверь из моря») противопоставляет *протестантизм* («зверь из земли») (С. 13–14), число 666 объясняет через греч. слово — ἀποστάτης (отступник) (С. 530; так же, как и Ф. Яковлев. С. 297); завоевание К-поля и распространение «магометанства» толкует как одно из выражений «зверя из бездны» (С. 9), историческую миссию «пасти вся языки жезлом железным» отводит «славяно-руссам» как выразителям Православия (С. 15). Невнимание к традициям святоотеческого толкования Апокалипсиса приводит Бухарева не только к историческим измышлениям или «мечтательности» (по словам Г. В. *Флоровского*), но и к богословскому рационализму, выражением к-рого была его вера в постижимость человеческим умом сокровенных Божественных тайн.

Свт. *Игнатий (Брянчанинов)* обращает внимание на действия А., на подмену дела Христова обольстительными чудесами, к-рыми многие соблазнятся «по безрассудному любопытству и грубому невежеству», «тщеславию и гордости», «плотскому мудрованию» и «суеверию». Он отмечает, что «все человеки, руководствующиеся светом падшего естества своего, отчуждившиеся от руководства светом Божиим, увлекутся в повиновение обольстителю (Откр 13. 8)» (С. 297–298). Архиеп. *Филарет (Гумилевский)* в «Православном догматическом богословии» (1864) пишет о «лице» А., что это «в собственном смысле» — человек, к-рый «придет» в конце времен, хотя А. именуют всех, «кто не исповедует веры Христовой» (С. 287); говоря о пришествии А., он отмечает, что «антихрист явится не иначе тогда, когда Главе Церкви это будет угодно, или когда Он не захочет более препятствовать действиями Духа Св.» (С. 291). В 1868 г. вышла книга К. И. *Невоструева* «Слово св. Ипполита об антихристе: В слав. пер. по списку XII в.», к-рой принадлежит важная роль в обличении еретических учений об А., ранее опиравшихся на подложный текст, приписываемый св. Ипполиту Римскому.

Свт. Феофан Затворник в «Беседовательном толковании Второго Послания к Солунянам» (1873), рассматривая учение об А., полемизирует с инославными, к-рые, по его мнению, ошибаются, допуская кроме истинного «отступления», производимого А., еще подготовительное, начинающееся до пришествия А. (С. 58–61). Объясняя «тайну беззакония», свт. Феофан отмечает, что она может быть понята в качестве полной противоположности «тайне благочестия»; если тайна благочестия — в воплощении Бога, то «тайна беззакония» — в сатанинском неверии. Под «удерживающим» свт. Феофан усматривает Божие промышление и определение, они «и удерживают антихриста» (С. 75).

Н. И. *Виноградов* в соч. «Антихристианство и антихрист по учению Христа и Апостолов» (1883), притязающем на новое и самостоятельное освещение темы, исследует следующие вопросы: 1) об имени «А.»; 2) о причинах апостасии (отпадения) от Христа; 3) о различиях между А. и его предтечей; 4) о гибели А.; 5) об «удерживающем». Цитируя пророческие слова Христа: «Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете» (Ин 5. 43), Виноградов видит в разгадке имени «А.» ключ к пониманию тайны, однако в решении этой проблемы он довольствуется известными фактами. Так, он отмечает, что имя «А.» употребляется ап. Иоанном в греч. тексте как во мн., так и в ед. ч., при этом «в первом случае без члена, во втором с членом» (С. 19), поэтому в первом случае имеются в виду антихрист. силы вообще, во втором — предполагается определенное лицо. Символом антихрист. сил является «четырехсоставный зверь», упоминаемый уже в Дан 7. 1–7, и он же — «зверь из моря» в Откровении ап. Иоанна Богослова, в то время как «зверь из бездны» есть А. По мнению Виноградова, «антихрист означает буквально: противника Христа, лицо, которое будет всеми силами и способами стремиться уничтожить самую идею о Христе. В этом резкое и существенное отличие антихриста от лжехристов, лжемессий, которые признают идею о Христе, но ложно ее истолковывают» (С. 20–21). Под τὸ κατέχον, «удерживающим», считает Виноградов (разделяя взгляды *Тертуллиана* и др.), необходимо иметь в виду «государство... как начало выражающее и охраняющее нравственный и правовой порядок» (С. 75), в то время как ὁ κατέχων, «держай», следует понимать как главу гос-ва, находящегося под особым покровительством ангела страны и народа (т. зр. нем. богослова И. К. фон *Гофмана*).

В 1894 г. под ред. М. В. *Барсова* выходит «Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний Святых Апостолов и Апокалипсиса», представляющий антологию текстов из трудов отцов Церкви, рус. и зарубежных исследователей (в т. ч. по «А.» — С. 658–694). Заслуживает внимания особый взгляд П. Орлова, к-рый считает, что «в православной Церкви всегда существовало и существует убеждение, что на основании прикровенных апокалипсических сказаний можно составлять только частные мнения, а никак не положительное учение о чем-либо. Поэтому в наших системах догматического богословия апокалипсические сказания никогда не служат доказательством личности антихриста» (Цит. по: *Барсов.* С. 667).

В 1898 г. проф. МДА А. Д. *Беляев* публикует соч. «О безбожии и антихристе», одно из самых обширных исследований на рус. языке. Беляев рассматривает 4 большие темы: 1) причины и история безбожия, его масштабы в XIX в.; 2) учение об А. в творениях отцов, учителей Церкви и христ. писателей (св. Иринея Лионского, *Оригена*, св. Кирилла Иерусалимского, св. Ефрема Сирина, свт. *Иоанна Златоуста*, блж. *Феодорита* Кирского, св. Иоанна Дамаскина, Тертуллиана, *Викторина*, блж. Августина, *Лактанция*, св. Амвросия Медиоланского); 3) положительное раскрытие правосл. учения о безбожии и А.; 4) изложение и критика католич. (начиная со ср. веков) и протестант. (от М. *Лютера* до современности) воззрений на А. В исследовании Беляева представлен подробный (на кон. XIX в.) анализ зап. учений об А., высказаны весьма категоричные суждения о характере этих учений, о степени знакомства зап. авторов с трудами греч. отцов Церкви и отклонении католиков и протестантов от церковного учения об А. Основные выводы Беляевым были сформулированы в 105 тезисах «Заключения» (С. 1016–1034). Отмечая трудности самой темы, Беляев пишет: «За исключением разве признания, что в Священном Писании действительно содержится учение об антихристе... нет ни одного пункта, который бы всеми богословами был понимаем одинаково» (С. 1022). Сам Беляев не считает исторические объяснения апокалиптических событий удовлетворительными, расходится со свт. Феофаном Затвор-

ником в вопросе понимания «отступления», полагая, что оно предшествует приходу А. и подготавливается долго в самой истории, а с Н. И. Виноградовым и Д. С. *Глаголевым* относительно толкования «удерживающего» как гос. власти или политической силы. К числу существенных свойств А., по выводам Беляева, следует отнести то, что «бездна зла породит человека, называемого антихристом», и он будет из колена Данова (С. 1018), «будет состоять из человеческой души и человеческого тела», «не будет ни порождением диавола, ни воплощением его» (С. 1024), но будет орудием его; имея человеческую природу, он не может «существовать целые века» (С. 1027) и царство его продлится 3,5 года; время его пришествия «не открыто в Писании» (С. 1028); предвестниками пришествия будут а) войны и бедствия, б) «отступление», т. е. невиданное распространение безбожия и безнравственности, в) удаление «Иисуса Христа и Св. Духа от среды погруженного в нечестие и безверие мира, что в Писании названо взятием от среды удерживающего и держащего» (С. 1028); А., выдавая себя за Бога, сядет в храме Божием, но будет ли это «храм Иерусалимский, или христианские храмы... или храм духовный» (С. 1026), главное — в другом: он осквернит его.

Свящ. Николай Орлов в работе «Апокалипсис св. Апостола Иоанна Богослова» (1904) на основании большого количества источников подробно, с использованием историко-филологического метода, корректирующего слав. и рус. переводы, анализирует 2-ю, эсхатологическую часть прикровенной книги, к-рую делит на 5 «порядков», соответствующих 5 видениям Тайнозрителя; в своих выводах, учитывающих труды как отцов Церкви, так и рус., и многочисленных иностранных исследователей, он отмечает, что «предмет хулы антихриста будет прежде всего имя Божие» (С. 322). В толковании Апокалипсиса и, в частности, А. («зверя из моря») свящ. Н. Орлов исходит из важного для его концепции положения, что «Апокалипсис как откровение имеет в виду будущее, а не прошедшее; и если он говорит иногда о прошедшем и о настоящем, то лишь постольку, поскольку то и другое продолжается и продолжится в будущем» (С. 311); поэтому свящ. Н. Орлов выступает против исторических объяснений совр. ему нем. и нек-рых рус. (Яковлев и др.) авторов. Объясняя символ «зверя из земли», свящ. Н. Орлов отмечает, что «и второй зверь из земли есть также личность, хотя и отличная от антихриста, но тесно связанная с ним как по времени, так и по цели их деятельности» (С. 329), это предтеча-пророк А. Особое внимание он уделяет упоминаемому в Апокалипсисе начертанию на руке или челе, производимому по приказанию А.; в этом начертании свящ. Н. Орлов видит символическое выражение «высшей степени насилия» буд. антихрист. гос-ва. Рассматривая различные версии толкования числа А. (С. 338–345), свящ. Н. Орлов пишет: «...личное имя антихриста, очевидно, намеренно скрыто, по воле Божией с собственными премудрыми целями» (С. 345).

К. Н. Фаминский, автор комментариев ко 2-му Посланию ап. Павла к Фессалоникийцам, объясняет наиболее трудные и спорные места Послания, касающиеся А., следующим образом: апостасия, «отступление», произойдет не в христианстве, хотя и здесь «частичное отступление вполне мыслимо... отступление лучше всего искать в Израиле, где оно будет носить скорее религиозный, чем политический характер» (С. 367); «удерживающее» и «держай» — это, «вероятнее всего, римская власть, римская империя» (С. 368); «сын погибели» означает гибель А., «указывает на конечную судьбу этой личности» (С. 367). Слова «сядет он как Бог», относящиеся к А., Фаминский комментирует так: «Ап. Павел, по-видимому, смотрел на иудаизм как на сферу, в которой должна проявиться самая страшная сатанинская борьба против Бога» (С. 368).

Подробное объяснение учений отцов Церкви о конечных судьбах мира и человека представлено в книге митр. *Макария (Оксиюка)* «Эсхатология Григория Нисского» (1914); в ней же излагаются учения об А. апостольских мужей (С. 12–13), св. Иустина (С. 34–35), св. Иринея Лионского (С. 61–68), св. Ипполита Римского (С. 94–99), Оригена (С. 158), св. *Мефодия* Олимпийского (С. 203), св. *Григория* Нисского (С. 480), свт. Иоанна Златоуста (С. 612–618) и блж. Феодорита Кирского (С. 632–635). Прот. Сергий *Булгаков* в кн. «Апокалипсис Иоанна» (1941), к-рую он считал «эпилогом» своей большой софиологической трилогии, отказывается от обязательных исторических параллелей апокалиптическим видениям, полагает недопустимым превращение Откровения в «политический памфлет», однако в толкование А. привносит страшные приметы своего времени — большевизм и нацизм. Особый интерес представляет его объяснение «зверя» как символа безбожного и тоталитарного гос-ва. «Этот-то образ власти как зверя,— пишет прот. С. Булгаков,— не только с его зверскостью, но и с его безбожием и язычеством, а затем и активным антихристианством и дает Откровение. Такое учение о власти есть его нарочитое откровение, которое, как ни странно, осталось и остается как бы неуслышанным в истории христианства» (С. 104). Развивая далее на примерах из истории свою мысль о «звериности власти», прот. С. Булгаков утверждает, что это положение должно быть внесено «и в церковную догматику как догмат о Церкви и государстве» (С. 105). Представляет интерес объяснение прот. С. Булгаковым «зверя из моря» и «зверя из земли»; отмечая «известное различие» между ними и «сходство, доходящее до внутреннего тожества», он приходит к мысли, что «образ антихриста является двуликим» (С. 109). Относительно числа А. прот. С. Булгаков, хотя и выдвигает ряд догадок, все же считает его недоступным и «загадочным» (С. 115).

Ист.: *Яковлев Ф.* Апостолы. М., 1860[2]. Вып. 2; *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 615–619; *Невоструев К. И.* Слово св. Ипполита об антихристе: В слав. пер. по списку XII в. М.,1868; *Феофан (Говоров), еп.* Беседовательное толкование Второго Послания к Солунянам. М., 1873; *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Православное догматическое богословие. СПб., 1882[3]; *Виноградов Н. И.* Антихристианство и Антихрист по учению Христа и Апостолов. Н. Новг., 1883; *он же.* Будущность Церкви и всего мира в их взаимном отношении. М., 1884; *Богословский М.* Человек беззакония // ПС. 1885. Т. 2. С. 261–297; *Орлов П.* Критический разбор главнейших мнений об антихристе // ПО. 1889. Май—июнь. С. 231–235; Июль—август. С. 412–415; *Петр (Екатериновский), еп.* Объяснение Апокалипсиса св. ап. Иоанна Богослова. Томск, 1885; *Глаголев Д. С.* Второе великое путешествие св. ап. Павла с проповедью Евангелия. Тула, 1893; *Барсов М.* Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний Святых Апостолов и Апокалипсиса. Симбирск, 1894; *Беляев А. Д.* О безбожии и антихристе. Серг. П., 1898. М., 1996[р]. Ч. 1–2; *Нильский И. Ф.* Об антихристе против раскольников. СПб., 1899[3]; *Темномеров А.* Учение Св. Писания о смерти, загробной жизни и воскресении из мертвых. СПб., 1899; *Орлов Н., свящ.* Апокалипсис св. Иоанна

Богослова: Опыт толкования. М., 1904. СПб., 1999[P]; *Игнатий (Брянчанинов), еп.* Соч. СПб., 1905[3]. Т. 4: Аскетическая проповедь; *Глубоковский Н. Н.* Благовестие св. ап. Павла по его происхождению и существу. СПб., 1910. Т. 1–2; *Страхов В., свящ.* Второе Послание ап. Павла к Фессалоникийцам: Серг. П., 1911; *Фаминский К. Н.* Второе Послание ап. Павла к Фессалоникийцам: [Коммент.] // *Лопухин.* Толковая Библия. Т. 11. С. 357–374; *Макарий (Оксиюк), митр.* Эсхатология св. Григория Нисского. К., 1914. М., 1996[P]; *Бухарев А. М. (архим. Феодор).* Исследования Апокалипсиса. Серг. П., 1916; *Булгаков С., прот.* Апокалипсис Иоанна. М., 1991[2].

А. Т. Казарян

Представление об А. в зап. богословии средневековья, Реформации и Нового времени. ***В средневековье*** А. является ключевой фигурой христ. понимания истории и неизменно связан с учением о конце мира. Средневек. периодизации истории основывались на *типологическом толковании* истории творения (Быт 1–2), согласно к-рому 6 дней творения находят соответствие в 6 эпохах мировой истории. Комментаторы усматривали в этом рассказе прототипы и пророчества о конце мира, и неизменной фигурой 6-го, последнего периода человеческой истории является А. (*Aug.* De civ. Dei. XXII 30; *Isidorus Hispalensis.* Etymologia. V 39; *Beda Venerabilis.* In principium Genesis; De temporum ratione 66; *Bonaventura.* Collationes in hexaemeron. XV 12–17). Буд. роль А. в истории Церкви последних времен подчеркивает и др. периодизация христ. истории, в основу к-рой положено толкование описанного в Откр 6. 1–8. 5 открытия 7 печатей, понимавшееся средневек. экзегетами как пророческое предсказание истории Церкви, где 6-я печать символизирует время А. и конца мира (*Richardus S.-Victor.* In Apocalypsim Iohannis libri septem // PL. 196. Col. 769; *Ioachim Floriensis.* Expositio in Apocalypsim. Fols. 6v — 12r; *Kamlah.* S. 64–70; *Emmerson.* P. 19).

Одним из источников развития представления об А. в средневек. *историософии* является то, что средневек. толкователи вслед за ранними отцами Церкви усматривали прообразы А. в ряде конкретных персонажей Свящ. Писания и истории ранней Церкви — врагов и гонителей народа Божия. Помимо традиц. библейских текстов, говорящих, согласно святоотеческому толкованию, об А. (Дан 7. 7–8; 2 Фес 2; Откр 9; 13. 1; 16. 13), предшественниками А. считались *Ламех* (первый двоеженец), *Нимрод* (строитель Вавилона и символ антихристовой гордыни), *Ахав, Голиаф* и *Иуда* (*Bonaventura.* Collationes in hexaemeron. XV 7. 8); *Доик*-идумеянин, враг царя *Давида* (Пс 52), ответственный за смерть 85 священников (1 Цар 22. 7–23), ставший прототипом антихристовых гонений на Церковь в последние времена (*Cassiodorus.* Expositio Psalmorum. 51; *Petrus Lombardius.* Commentarius in Psalmos и др.); избранный для помилования вместо Христа разбойник *Варавва* (Мк 15. 6–15) (*Hilarius Pictaviensis.* Commentarius in Matth. 33. 2; *Isidor.* Allegoriae quaedem sacrae scripturae. 244 и др.); *Симон Волхв,* к-рый силой диавола совершал чудеса и знамения, чтобы соблазнить апостольскую Церковь (Деян 8. 9–13, 18–24) (*Pseudo-Clementina.* II 17. 4–5; *Greg. Magn.* Moralium XXIX 7. 15 и др.); неизменно как прототип А. толковался Антиох IV Епифан, отождествляемый с «мерзостью запустения», связываемой с А. (*Rhabanus Maurus.* Commentarius in libros Macchabaeorum). Имп. Нерон, в гонения к-рого погибли апостолы, понимался как прообраз еще более жестоких гонений на христ. Церковь со стороны А. (*Hugo St.-Vict. (Ps.)* Questiones in Epistolam II ad Thessalonicenses; ср. уже: *Ioan. Chrysost.* In Ep. II ad Thessal. 4). Достаточно рано это типологическое истолкование Нерона слилось с легендой о Nero redivivus, согласно к-рой Нерон сам вернется как великий тиран (AscIs 4. 1–14; Syb. VIII; *Victor Pataviensis.* Commentarius in Apocalypsim. XIII 3). Несмотря на то что эта легенда на Западе уже достаточно рано была отвергнута Лактанцием (De mortibus persecutorum. 2), блж. Августином (De civ. Dei. XX 19), а затем *Петром Ломбардским* (In Epistulam II ad Thessalonicenses) и *Фомой Аквинским* (In Epistulam II ad Thessalonicenses II), она оставалась достаточно популярной в течение всего средневековья.

Помимо библейских источников и их раннего святоотеческого толкования на развитие представления об А. в средневековье оказал влияние ряд апокрифических апокалиптических текстов (см. *Апокалиптика*), внесших дополнительные детали в это представление: «Апокалипсис Петра» (ок. 135) и «Евангелие от Никодима» (ок. 300–500), рассказывающие об обличающих А. в последние дни пророках Енохе и Илии; «Псевдо-Клементины» и «Деяния Петра», подробно изображающие жизнь Симона Волхва, прототипа А., как обольстителя; предсказания и описания А. встречаются также в «Апокалипсисе Илии», апокрифическом «Апокалипсисе Иоанна»; знамения последнего времени описаны в «Апокалипсисе Фомы». Одним из важных источников, к-рый оказал большое влияние на расширение представления об А., полученного на основании толкования библейских текстов, были *Сивиллины оракулы,* добавившие к традиц. материалу Свящ. Писания легенды о последнем могущественном императоре. Этот император перед приходом А. разгромит всех врагов и обеспечит торжество христианства по всему миру. Оракулы также повествуют об апокалиптических народах Гоге и Магоге. Эти представления содержались также в «Апокалипсисе Псевдо-Мефодия» (сер. VII в.) (см. *Мефодия Патарского Откровение*). Апокалиптическая лит-ра, к-рая включила в себя эти легенды, не имевшие большого значения в экзегетической традиции ранней Церкви, способствовала тому, что А. стал центральной фигурой средневек. эсхатологии.

Значительное влияние на модификацию раннего патристического представления об А. оказало средневек. толкование предсказанного в Откр 20. 1–20 (связание дракона на 1000 лет, к-рый после освобождения ведет войну со святыми) 1000-летнего царства мира и благополучия, когда миром будут править праведники (см. *Хилиазм*). В трудах блж. Августина (De civ. Dei. XX 7), *Николая Лиры* (Glossa. Т. 6), *Беды Достопочтенного* (In principium Genesis) и др. 1000-летнее царство отождествляется с уже наступившим временем Церкви и явление А. ожидается в конце периода существования этого царства. Наряду с этим толкованием уже достаточно рано (особенно в среде еретических эсхатологических движений) было распространено понимание его как буд. земного царства (*Lact.* Div. Inst. VII 14; *Iust. Martyr.* Dial. 80; Adv. haer. V 33. 2–35. 1); пришествие А. в этом случае ожидалось непосредственно перед тем, как Христос установит на земле Свое 1000-летнее царство.

Пророческая лит-ра повлияла на то, что неотъемлемой частью средневек. традиции истолкования прише-

ствия А. стало ожидание последнего могущественного императора (Баальбекский оракул, «Откровение Мефодия Патарского», видения прор. Даниила). Согласно этому представлению, до того как А. установит свое царство жестокого террора, последний могущественный император установит правление святых. В его правление все иудеи обратятся ко Христу, а все враги христианства будут повержены. Освободив из рук неверных Иерусалим, император сложит с себя корону, передавая власть Христу в ожидании Его пришествия. После этого А. установит свое правление, чтобы обмануть мир.

Синтез библейских преданий об А. как жестоком тиране, ведущем варварские армии завоевателей, поражающем христ. властителей и преследующем христиан (Откр 11; 13; Дан 7), с одной стороны, и как лжехристе, рассылающем лжепророков и утверждающем себя мессией (Откр 13. 11; Мф 24. 5) — с др., и апокалиптической лит-ры, содержавшей дополнительные представления о конце света, осуществил в X в. западнофранк. аббат *Адсон* из Монтьеан-Дер, составивший «жизнеописание А.» от его рождения до окончательного повержения. В легенду об А. при этом были включены нек-рые подробности его жизни, своего рода «параллели» к земной жизни Иисуса Христа: обстоятельства рождения А., его вход в Иерусалим как выражение претензии на мессианское достоинство, совершение чудес, отправление им проповедников своего лжеучения. В послании Адсона «De ortu et tempore Antichristi» (О месте и времени антихриста, 949–954) А. предстает как высокомерный распространитель греха, к-рый стремится запретить Свящ. Писание, ввести культ демонов, объявить себя всемогущим богом. Родом из иудеев (из колена Дана), он появится на свет в *Вавилоне*, возрастет в *Вифсаиде* и *Хоразине*, обученный колдовству и окруженный демонами. Начало его господства сдерживает лишь власть рим. императора, перешедшая к франк. королям, но как только последний король отречется и сложит скипетр и корону на Масличной горе в Иерусалиме, А. начнет действовать. Верных христиан, к-рые окажут ему сопротивление, А. убьет в Иерусалиме. Здесь он восстановит храм Соломона, примет обрезание и объявит себя всемогущим сыном Божиим. Он обратит к себе царей и князей, а за ними и целые народы, разрушит места, где благовествовал Иисус во время своей земной жизни, по всей земле разошлет своих гонцов. Он погубит праведных пророков Еноха и Илию (к-рые, однако, воскреснут на 3-й день), но через 3,5 года Господь поразит его на Масличной горе. Для возвращения к вере обольщенным христианам останется 40 дней до последнего Суда. Это «жизнеописание А.» благодаря своей целостности и законченности получило широкое распространение на средневек. Западе. Влияние экзегетической интерпретации А., предложенной Адсоном, очевидно в 2 энциклопедических работах — у Гуго Ripелина в «Компендии богословской истины» (Compendium theologicae veritatis, 1265) и у Гуго Ньюкаслского в «Трактате о победе Христа над Антихристом» (Tractatus de victoria Christi contra Antichristum, 1319).

Важнейшую роль в развитии представления об А. на Западе сыграл *Иоахим Флорский* (ок. 1132–1202), к-рый учил о предстоящем пришествии двух А.: одного — тайного, к-рый будет действовать внутри Церкви, сеять безнравственность и нестроения, подвергать верных христиан разным испытаниям, и второго — собственно А., к-рый с небольшими изменениями сохраняет черты традиц. А. Библейское и раннепатристическое понимание А., т. о., к XIII в. претерпело определенную трансформацию и усложнение. Однако традиц. понимание сохранялось в энциклопедических и схоластических компиляциях и в более позднее время.

На развитие представлений об А. повлияло использование этого понятия в полемике с противниками Церкви и в политической борьбе. Осознание того, что А. уже присутствует в мире в виде «многих антихристов» (ср.: 1 Ин 2. 18–19; 4. 1–6; 2 Ин 7), позволяло отождествлять его с 4 группами противников Церкви: лицемерными псевдо-христианами, язычниками, еретиками и иудеями. Уже блж. Августин, описывая в трактате «О Граде Божием» явление А. в последние времена, в то же время в «Христианском учении» принимает 7 экзегетических правил донатиста *Тихония*. Во 2-м (de domini corpore bipartito) правиле утверждается принципиальная двучастность Церкви, а в 7-м (de diabolo et eius corpore) даже существование противоположного Церкви и ее Господу сообщества грешников (своего рода сатанинской антицеркви), к-рых нельзя отделить от христ. Церкви (De doctr. Christ. III 31–37),— тем самым Августин переносит действие А. из последних времен в современность. Все еретики и схизматики, все, кто разрушают Церковь и отвергают Христа (прежде всего делом), суть А. (In epistolam Ioannis ad Partos. 3. 9; De civ. Dei. XX 30; In Iohannis evangelium. XXIX 8). Раннехрист. и средневек. лит-ра изобилует примерами употребления понятия А. в противоеретической полемике — против *Маркиона, Василида, Валентина* (*Tertull.* De praescript. haer. 4; Adv. Marcion. 3; *Iren.* Adv. haer. V 26; *Hieron.* Dialogus contra Luciferianos 28; Glossa. T. 4. Fol. 230r, 263v; *Cassiodorus.* Expositio in Psalm. 9; *Petrus Lombardius.* Commentarius in Psalmos), против *адопцианства* VIII в. (*Beatus.* Ad Elipandum Epistola. 2. 6) и др.

Наибольшее распространение в средневековье получила практика отождествлять иудеев, богоизбранный народ, отвергший Христа (Ин 5. 43), с А., уже действующими в мире (*Agobardus Lugdunensis.* De Iudaicis superstitionibus. 19).

Осознание того, что угроза А. постоянно присутствует, приводило к тому, что действия внешних и внутренних врагов и гонителей также объяснялись с помощью идеи А. Напр., в «Апокалипсисе Псевдо-Мефодия Патарского» (2-я пол. VII в.) исламские завоеватели выступают как орудия А. Др. писатели также отождествляли отвергающий Св. Троицу ислам с А. (*Albarus Cordubensis.* Indiculus luminosus 21). В эпоху *крестовых походов* сарацины представлялись действующими А.; согласно Иоахиму Флорскому, они олицетворяют 4-ю и 6-ю головы дракона — гонителя христиан, к-рый должен появиться во время снятия 4-й печати (Откр 6. 7–8) (Expositio in Apokalypsim. Fol. 154r — 156r).

В XI–XII вв. представление об А. играло роль в споре об *инвеституре* и полемике вокруг *григорианской реформы*. В *схоластике* помимо рефлексии об обстоятельствах пришествия А., об отношении совершенных им дел к воле Божией и его личности к сатане образ А. оставался неотъемлемой частью

историософского мышления. Напр., *Руперт Дойцский* выделяемые им 7 эпох антиистории вражды людей с Богом и народом Божиим связал с 7 царствами А. *Оттон Фрайзингенский* выделял в 3 эпохах христ. истории характерные черты: антихрист. преследования языческих властителей, антихрист. отпадение от ранней Церкви обольщенных еретиками и — в совр. ему ситуации — антихрист. лицемерие обмирщенного клира. Предстоящая 4-я, и последняя, эпоха доведет эти преследования, ереси и лицемерие до кульминации. *Герхох Рейхерсбергский* обличал *симонию* и мирские занятия клира как антихристовы. Не называя открыто герм. имп. *Генриха IV* А., он проводил параллели между ним и античным царем Антиохом IV Епифаном. В это же время возникла и была поставлена на сцене апологетическая по отношению к королевской власти пьеса об А. (Ludus de Antichristo), к-рая развивала тему о могущественном последнем властителе и о мировом буд. владычестве А. Тема А., т. о., вышла за пределы ученой схоластики и привлекла внимание клира и образованных мирян. Теория двух А. Иоахима Флорского получила развитие у Петра *Оливи* в «Lectura super Apokalypsim» (Чтение об Апокалипсисе), *Убертино да Казале* в «Arbor vitae crusifixae» (Древо распятой жизни), считавшего пап *Бонифация VIII* и *Бенедикта XI* мистическими А., а также у южнофранц. *спиритуалов*, видевших А. в папе *Иоанне XXII*.

В XIII в. представление об А. использовалось в среде еретических сообществ (секта *вальденсов* обличала нечистоту «вавилонской блудницы» — Римской Церкви — и гонения на инакомыслящих, к-рые воспринимались как антихристовы) и францисканских спиритуалов. Последние, опираясь на предсказания Иоахима Флорского, датировали 1260 г. начало наступления последней эпохи — «эпохи Духа», а имп. *Фридриха II* считали предсказанным А., с момента свержения к-рого эта эпоха должна начаться. Позднее А. для них стали те, кто были облечены властью в их Церкви, т. к. они, по их мнению, отпали от Христа и противостоят обновлению Духом. Несмотря на то что это апокалиптические настроения к кон. XIII в. почти исчезли, идея А. широко распространилась в Церкви.

В XIV в. тема А. находит отражение у чеш. проповедника Я. *Милича* и его ученика *Матвея из Янова*. Милич, провозгласив наступление конца мира в 1367 г., а имп. Карла IV назвав великим А., призвал папу *Урбана V* к устранению антихрист. нестроений и безнравственности в Римской Церкви. Испан. мирянин *Арнольд из Виллановы* предсказывал явление А. в 1378 г. Событие великой *схизмы* в католич. Церкви в том же году для англ. схоластика Дж. *Уиклифа* послужило подтверждением правильности его жесткой критики Римской Церкви. В соч. «De Christo et adversario suo Antichristo» Уиклиф провел сравнение между Христом и Его мнимым представителем на земле: истине, бедности, смирению, закону Христа, Его странствиям и проповеди, отвержению мира и лояльности по отношению к светской власти, Его обращению с простыми людьми, ненасилию, непритязательности, снисходительности и скромности Уиклиф противопоставил пороки Римского папы — ложь, стяжательство, высокомерие, установление закона, не обоснованного Писанием, бездеятельность, любовь к мирскому, жажду завоеваний, общение с великими мира сего, воинственность, беспредельные правовые претензии, роскошь, тщеславие. Позднее *гуситы* восприняли вместе с критикой Церкви, проводимой Уиклифом, и его учение о папе как А., к-рое развивали вплоть до начала нем. *Реформации*.

В учении М. Лютера о папе как об А. средневек. легенда об А. как фигуре буд. эсхатологического времени не играла решающей роли. Лютер не переносил на папу уже готового представления об А., скорее оно сформировалось у него в процессе полемики с традиц. представлением о Церкви. С момента спора об *индульгенциях* он пришел к убеждению, что теологи и каноники Римской Церкви — это А. Осознание противоречия между папской властью и Свящ. Писанием, и прежде всего претензия папы на то, что он один является его толкователем, заставило Лютера сделать предположение, что папа есть А. (в толковании на Пс 6–10 в трактате «Operationes in psalmos»). Последовавшая за *Лейпцигским диспутом* (1519) экклезиологическая полемика и знакомство с произведением Лоренцо *Валлы* «De donatione Constantini» (О Константиновом даре) (см. *Константинов дар*) послужили развитию этой темы. С сер. 1520 г. Лютер уже убежден, что в *папстве* ему предстоит сам А. («Adversus execrabilem Antichristi bullam»). Во всей полноте это убеждение обнаружилось в полемике с А. *Катаринусом* («Responsio ad librum Ambrosii Catharini»). Говоря о папе как об А., Лютер не имеет в виду его личность, но всегда — институт папства. Его антихрист. характер Лютер усмотрел прежде всего в том, что папа ставит свой *авторитет* выше авторитета Слова Божия, тем самым он ставит себя вместо Христа главой Церкви, антихрист. являются претензии папы на власть над королями и императорами, следствие чего — ненасытное стяжательство и обмирщение Церкви. Этой узурпацией духовной власти и стяжательством папская власть обнаруживает себя богоборческой и сатанинской. Именно в этом богоборческом деянии папе уподобляется тур. султан. С кон. 20-х гг. XVI в. перед лицом тур. опасности Лютер подчеркивает и развивает параллель между папой и тур. султаном, при этом указывая и на их различие: о папе Лютер говорит как о «духовном» (spiritus), а о тур. султане — как о «плотском» (caro) А. (*Preuss.* S. 174). На вопрос о том, к какому времени относится начало антихрист. правления папы, Лютер не отвечает однозначно: когда речь идет об учении о мессе как жертве, то начало господства А. он относит ко времени после правления папы *Григория I Великого;* если рассматривается примат папы, то он часто упоминает визант. имп. *Фоку*, к-рый в 606 г. обещал предоставить папе первенство; если говорится о претензии папства на светскую власть, то начало антихрист. власти он относит ко времени после смерти имп. *Карла Великого*. Однако в большинстве случаев в этой связи Лютер называет *Григория VII* (1073–1085) и *Бонифация VIII* (1294–1303), часто встречается также утверждение, что власть А. началась 400 или 200 лет назад, т. е. во время возникновения схоластического богословия и права.

В лютеран. (и вообще протестант.) теологии учение о папе как об А. стало ее неотъемлемой частью. Всеобщее согласие по этому пункту подтверждают многочисленные подписи на трактате Ф. *Меланхтона* о папстве («De potestate et primatu

рарае», 1537). Уже в Апологии аугсбургского исповедания Меланхтон также развивал учение об А.-папе, оно встречается у У. *Цвингли*, Г. *Буллингера*, Т. *Библиандера*, И. *Эколампадия*, Ж. *Кальвина* и содержится в различных протестант. символических текстах. Со временем предпринимались попытки ввести концепцию А.-папы в систематические построения конфессионального вероучения. М. *Флаций* приводит многочисленные примеры борьбы с антихрист. ошибками папы (Catalogus testium veritatis, 1556), а в *Магдебургских центуриях* — доказательства возникновения власти А. в Церкви, ее развития и последнего откровения А. Учение о двух А.— папе и тур. султане, о духовном и мирском, о зап. и вост.— стало общим для протестант. теологии, несмотря на возражения (Н. *Амсдорф*). Понятие об А. как действующей в истории антихрист. силе стало применяться свободнее и использовалось не только в борьбе с папством, но и во внутрипротестант. полемике. Последователями А. считались, напр., адиафористы (см. *Адиафористские споры*). Сторонники радикальной Реформации (напр., Т. *Мюнцер*), восприняв Лютерово понимание А., позднее считали его самого «новым папой» и А., остановившуюся на полпути церковь Реформации — антихрист. Швейцар. *анабаптисты* называли А. др. реформаторов, основываясь на убеждении, что те преждевременно остановили реформацию христ. общин (*Hubmaier*. S. 345, 350–351).

В католицизме средневек. представления об А. продолжали существовать. Однако, несмотря на широкое распространение учения Лютера об А., критика этих представлений со стороны католич. богословия была сначала не развита. Средневек. легенда подвергалась осторожной или явной, как, напр., у Ф. *Суареса*, критике со стороны отдельных богословов. А. Катаринус и др. ограничивались в большинстве случаев тем, что находили параллели между учениями Лютера и осужденных еретиков Уиклифа и Я. *Гуса*. В качестве аргументов они указывали на то, что, согласно 2 Фес 2. 3–4, А. должен быть конкретной личностью, а согласно Дан 7. 25 и 12. 7, 11, он будет править только 3,5 года. Это не позволяло католич. стороне называть самих реформаторов А., в крайнем случае их называли только antichristus mixtus (смешанными — средневек. обозначение, к-рое, возможно, возникло в результате ошибочно усвоенного antichristus mysticus и позволило собственно А. сделать antichristus purus), т. е. предтечами А. Кроме того, в противовес протестант. толкованиям апокалиптическое число 666 (Откр 13. 18) истолковывалось как указание на имя Лютера. Только во время *Контрреформации* в основном *иезуиты* перешли к подробному опровержению протестант. учения. Прежде всего это делалось при толковании мест Свящ. Писания, к-рые либо воспринимались как указания на буд. эсхатологическое событие (К. а Лапиде, Ф. Рибейра и др.), либо рассматривались как предсказание, исполнившееся уже в доконстантиновскую эпоху (Л. де Алькасар). Появлялись и монографии, наиболее известны из них работы Л. Лессия и иезуита Р. Ф. *Беллармина*.

В Церкви Англии представления об А. играли большую роль вплоть до реставрации Стюартов. Пока существовала угроза со стороны католицизма, сохранялось убеждение в том, что папа есть А. Однако среди пуритан зародилось движение против сохранившей епископальную структуру и литургические традиции гос. Церкви. Когда при кор. *Якове I* и *Карле I* арминианская и высокоцерковная тенденция стала ощутимой и нашла в У. *Лоде* своего лидера, пуритане были уже убеждены, что имеют дело с А. Они поняли гражданскую войну как борьбу с А., к-рый стремится перейти с острова на континент, т. к. конец мира на основании многочисленных предсказаний и расчетов полагался на кон. 50-х гг. XVII в. *Квакеры* обличали любую форму институциолизированной Церкви и установленного богослужения как противохрист. и искали А. не только в Риме, Кентербери или Лондоне, но и в сердце каждого «плотского» христианина.

В пиетизме 2-й пол. XVII в. произошло нек-рое изменение сложившегося в эпоху Реформации представления об А. Прежде в толковании папства как А. совр. для автора время квалифицировалось как эсхатологическое, а конфессиональные споры способствовали сохранению такого понимания вплоть до окончания Тридцатилетней войны (1648). Во 2-й пол. XVII в. прекратились основания для ожидания непосредственно предстоящего конца истории. Хилиастические ожидания, характерные для мистических трактатов в течение XVII в., влияние англ. апокалиптики привели к тому, что ожидаемые эсхатологические события и неотъемлемое от них представление о пришествии А. стали вновь связываться с еще ожидаемым будущим (напр., в богословии И. Ланге). И. А. *Бенгель*, хотя и считал папство А., но собственно А., противника Христа, ожидал только в будущем. Эта комбинация из средневек. и реформационных представлений об А. развивалась во время европ. движения пробуждения вплоть до XIX в. (см. *Пробуждения движение*). В основном в этой среде возникли истолкования событий *Французской революции* и наполеоновских войн с помощью представления об А. Согласно этим идеям, господство А., действие к-рого и без того видели в *Просвещении*, достигло своей кульминации в терроре и религ. политике Французской революции. В событиях, связанных с экспансией Наполеона, нем. писатель-мистик И. Г. *Юнг-Штиллинг* обнаруживал проявление действий А.: как вначале христ. весть о спасении распространялась с востока на запад, так теперь происходит антихристов поход с запада на восток. Выступивший в рационалистической и материалистической Франции А. будет распространять свое господство и далее, после захвата власти А. христиане должны бежать в Россию и на Ближ. Восток, но до этого нужно бороться с натиском А. с запада, поэтому борьба европ. народов против Наполеона истолковывалась им как освободительная против антихристовой силы.

В теологическом мышлении эпохи Просвещения старопротестант., католич. и пиетистские представления об А. не могли быть восприняты, т. к. господствовавший в это время критический метод исследования истории изменил временные и религ. рамки традиц. христ. взгляда на мировую историю и был в то же время ориентирован на прояснение историко-религ. контекста, в к-ром возникла и развивалась апокалиптика. В результате универсальная эсхатология в богословии уступила место теме индивидуального бессмертия. Для эсхатологического А. больше не было места, в лучшем случае его можно было представить как персонально-символическую

квинтэссенцию *зла* как такового. С этого времени А. в протестант. теологической рефлексии, если она не была осознанно антипросвещенческой, больше не играет роли.

В XIX в. в Англии вновь ожило старопротестант. понимание А., когда в рамках *Оксфордского движения* проявились тенденции, обнаруживающие характерные для католич. богословия черты. Следствием этого были сочинения Дж. Г. *Ньюмена* об А. В это время в протестантизме только лютеран. конфессионализм придерживался старопротестант. понимания А. В Германии на этом понимании настаивали Фердинанд и Фридрих Филиппи, при этом такие, по их мнению, «антихрист.» проявления, как засилье светской власти и *социализм*, они не связывали с собственно А. В США утверждение о том, что лютеран. символические тексты учат о папе как об А., стало одним из пунктов, разногласия по к-рому не позволили объединиться *Миссурийскому* и Айовскому синодам в 1867 г. В общем лютеран. догматики развивали традицию пиетизма, связывающую старопротестант. представление об А. с ожиданием буд. личного А. Хотя папство — особенно после принятия догмата о непогрешимости — по-прежнему считалось проявлением А., эсхатологическое личностное явление к-рого еще только ожидалось в будущем, существовала и противоположная т. зр., отвергавшая обозначение папства как А. (напр., идеи Х. Форрайтера, Х. Клифота).

В совр. протестант. теологии в тех случаях, когда в связи с эсхатологией вообще еще говорится об А., вопрос о буд. персональном А. остается открытым. А. отождествляется с антихристианским вообще. В отличие от этого католич. теология сохраняет представление, основанное на библейской традиции и толкованиях отцов Церкви об ожидаемом грядущем А. и о разных его предтечах.

Лит.: *Bousset W.* Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche. Gött., 1895; *Беляев А. Д.* О безбожии и Антихристе. Серг. П., 1898[2]. Т. 2; *Newman H.* The Patristic Idea of the Antichrist: Discussions and Arguments on Various Subjects. L., 1899; *Preuss H.* Die Vorstellung vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik. Lpz., 1906; *Kamlah W.* Apokalypse und Geschichtstheologie: Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor Joachim von Fiore. B., 1935. (Hist. Stud.; 285); *Konrad R.* De Ortu et Tempore Antichristi: Antichristvorstellung und Geschichtsbild des Abtes Adso von Montier-en-Der. Kallmünz, 1964; *Reeves M.* The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. Oxf., 1969; *Hill Chr.* Antichrist in 17th Century England. L., 1971, 1990[2]; ПСЛЛ, X–XII в. С. 412–429; *Rauh H. D.* Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum deutschen Symbolismus. Münster, 1973; *Aichele K.* Das Antichristdrama des Mittelalters, der Reformation und der Gegenreformation. Den Haag, 1974; Adso Dervensis: De ortu et tempore Antichristi / Ed. D. Verhelst. Turnholti, 1976. (CCCM; 45); *Emmerson R. K.* Antichrist in the Middle Ages. Seattle, 1984; *Jenks G. C.* The Origins and Early Development of the Antichrist Myth. B., 1991. (BZNW; 59); *Heid S.* Chiliasmus und Antichrist-Mythos: Eine frühchristliche Kontroverse um das Heilige Land. Bonn, 1993; *Heimann H.-D.* Antichristvorstellungen im Wandel der mittelalterlichen Gesellschaft: Zum Umgang mit einer Angst- und Hoffnungssignatur zwischen theologischer Formalisierung und beginnender politischer Propaganda // ZRGG. 1995. Bd. 47/2. S. 99–113; *Hillebrand H. J.* Von Polemik zur Verflachung: Zur Problematik des Antichrist-Mythos in Reformation und Gegenreformation // Ibid. S. 99–113; *Ley M.* Der Antichrist in der Moderne // Ibid. S. 145–159; *Peerbolte L. J. L.* The Antecedents of Antichrist: A Traditio-historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents. Leiden; N.Y.; Köln, 1996; *Gerwing M.* Vom Ende der Zeit: Der Traktat des Arnald v. Villanova über die Ankunft des Antichrist in d. akad. Auseinandersetzung zu Beginn des 14. Jh. Münster, 1996. (Beitr. z. Geschichte d. Philosophie u. Theologie d. Mittelalters. N. F.; 45); *Leppin V.* Antichrist und Jüngster Tag: Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618. Gütersloh, 1999. (Quellen u. Forschungen z. Reformationsgeschichte; 69).

Э. П. П.

Представления об А. в рус. религ. философии XIX–XX вв. Во 2-й пол. XIX в. в рус. религиозно-философской лит-ре были предприняты 2 глубокие и необычайно талантливые попытки художественной и философской разработки темы А.— в «Легенде о Великом Инквизиторе» в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы» и в «Краткой повести об антихристе» в кн. *В. С. Соловьёва* «Три разговора». Опирающиеся лишь в основных чертах на текст Свящ. Писания, обе версии (об этом говорят сами названия — «Легенда», «Повесть») суть искусно построенные мифы, имеющие своей задачей «вживание» в тайну «А.» и прояснение ее на путях мистико-аллегорического и символического толкования, призванного восполнить ограниченность и недостатки отвлеченно-логических подходов к тайне.

Основой «Легенды» у Достоевского является вымышленная беседа, состоявшаяся в тюрьме между рим. первосвященником, Великим Инквизитором, и арестованным по его повелению Иисусом Христом, тайно пришедшим на землю и узнанным людьми. Напоминая при завершении мировой истории об аргументах против свободы человека, к-рые были сформулированы еще в трех искушениях Христа диаволом в пустыне (Лк 4. 1–13), Великий Инквизитор обвиняет Бога в неудаче Его дела, в неосуществимости на земле христ. идеалов жизни. Эту неудачу Бога Великий Инквизитор связывает с творением человека в качестве несовершенного существа, наделенного «страшным даром» — свободой, раздираемого противоречиями между духом и плотью и в конечном счете предпочитающего свободе хлеб, бунту — счастье. Утверждая, что только чудо, тайна и авторитет есть «единственные три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть» (Т. 14. С. 232), Великий Инквизитор кощунственно упрекает Христа в мнимом несоответствии созданного Им человека и выбранных средств его спасения основным задачам христ. учения. Домостроительству спасения, основанному на свободе человека, Великий Инквизитор противопоставляет заботу о хлебе, ради к-рого в жертву приносится свобода человека. Подменяя «хлеб небесный» «хлебом земным» и извратив суть христианства, толкуя его цели как «всеобщее счастье» и «всемирное соединение», Великий Инквизитор пытается убедить Христа в завершенности Его дела, в ненужности Его нового пришествия и угрожает расправой.

Несмотря на то что в «Легенде» имя А. не упоминается, а ее символический характер трудно поддается однозначному толкованию, несомненно, что Достоевский в образе разочаровавшегося в христианстве Великого Инквизитора запечатлел не только антихристов соблазн безбожной власти, убивающей людей из «любви к человечеству», но и саму личность А. Об этом свидетельствуют: действия, совершаемые Великим Инквизитором по «указанию... страшного духа смерти и разрушения» (Там же. С. 238); слова, обращенные диаволом к Христу: «Мы... отвергли Тебя и пошли за ним» (Там же. С. 235); подмена Церкви общественным устройством, или «муравейником»; понимание «тайны» как умения управлять этим «муравейником», «авторитета» как власти, основанной на страхе, «чуда» как обмана; разрешение греха («разрешили

грех, но с нашего позволения» — Там же. С. 234); отрицание жизни вечной («тихо умрут они и... за гробом обрящут лишь смерть» — Там же. С. 236).

Посылая законченную рукопись «Великого Инквизитора», Достоевский в письме к Н. А. Любимову (от 11 июня 1879) писал: «В ней закончено то, что «говорят уста гордо и богохульно». Современный отрицатель, из самых ярых, прямо объявляет себя за то, что советует диавол, и утверждает, что это вернее для счастья людей, чем Христос» (Т. 30. Кн. 1. С. 68).

В первых рецензиях на роман Достоевского «Братья Карамазовы» тема А. не стала предметом рассмотрения, она была замечена лишь на рубеже XIX–XX вв., в эпоху эсхатологических ожиданий. Особый интерес представляет отношение Соловьёва к роману Достоевского. Неизвестно, беседовали ли об А. Достоевский и Соловьёв в июне 1878 г., во время их паломничества в Оптину пуст., но, вспоминая эту поездку в «Трех речах о Достоевском» (1881–1883), Соловьёв говорит, что «Апокалипсис» был любимой книгой Достоевского, и излагает его толкование «жены, облеченной в солнце» как России, рождающей новое «Слово» примирения Запада и Востока. Сам Соловьёв в 1888–1898 гг. неоднократно затрагивает тему А. в письмах к Е. Таверньe; однако развернутого отзыва о «Легенде» в отличие от мн. рус. философов он не оставил. Возможно, это было связано с отрицательным отношением философа к нек-рым развиваемым в «Легенде» идеям, в частности по отношению к Риму, и с нежеланием беспокоить память дорогого ему человека.

По свидетельству современников, в последние годы жизни В. С. Соловьёва вера в наступление конца времен и пришествие А. переживалась им крайне остро, как вопрос собственной судьбы. Из этих размышлений рождается основной замысел его книги об А.— «показать заранее эту обманчивую личину, под которой скрывается злая бездна» (С. 643). Сюжетные линии «Краткой повести об антихристе» (1899–1900) существенно отличаются от разрабатываемых в «Легенде»: события происходят не в прошлом (у Достоевского — в XVI в. в Севилье), а в неотвратимо надвигающемся будущем — в XX и XXI вв., они имеют всемирно-исторический масштаб и политическую окраску. 1-й акт этой исторической трагедии, предваряющей конец мира, по Соловьёву, связан с объединением восточноазиат. народов под лозунгом «панмонголизма», их завоеванием России и Европы и полувековым господством; 2-й — со «всеевропейским заговором» и освобождением от завоевателей; 3-й — с исчезновением в Европе последних монархий и созданием союза демократических гос-в (в политической жизни) и неразрешенностью основных вопросов жизни и смерти (в религиозно-нравственной сфере). Именно в это время появляется человек исключительных дарований («сверхчеловек»), к-рый по крайней самолюбивости дойдет до мысли, что он «спаситель человечества», а Христос — его предтеча; в таком исступленном и полубезумном состоянии он примет в себя дух сатаны и, направляемый им, станет президентом Соединенных Штатов Европы и Императором. Папство к этому времени, по словам Соловьёва, будет изгнано из Рима и найдет прибежище в Петербурге, в «обновленной» правосл. Церкви в России произойдет соединение со староверами, и она станет «расти в силе духа», а протестантизм избавится от своих «крайних отрицательных последствий». На созванном по воле Императора Вселенском Соборе в Иерусалиме он объявит себя «вождем» мнимоединой Церкви. Этому воспротивятся правосл. старец Иоанн, требующий от Императора исповедания «Иисуса Христа, Сына Божия, во плоти пришедшего, воскресшего и паки грядущего» и после его отказа обличающий в нем А., а также решительно поддержавшие старца католич. папа Петр II и нем. теолог Эрнст Паули. Дальнейший ход событий «Повести» определяется удалением христиан в пустыню и истинным «соединением Церквей», сопровождавшимся явлением на небе «жены, облеченной в солнце».

Исследование «Легенды» и «Повести» обнаруживает существенные отличия разрабатываемых в них учений об А. «Легенда» Достоевского носит метафизический характер, она неисторична; создается впечатление, что исторические реалии понадобились Достоевскому лишь для придания Великому Инквизитору «реализма», большей убедительности, и не случайно ходили слухи, не подтвержденные никакими фактами, что Достоевский поначалу изобразил христ. пастыря вообще и только после возражений М. Н. *Каткова* описал в романе католич. первосвященника, Великого Инквизитора. У Соловьёва историчность составляет смысл и основу самой «Повести»: оставаясь верным своей идее соединения Церквей и единства христиан, Соловьёв и здесь пытается провести эту мысль. С одной стороны, разделение христиан и исторической Церкви им понимается в качестве одной из причин власти А., с др.— выведение 3 персонажей — правосл. старца, католич. первосвященника и протестант. теолога — не только символизирует чаемое единство Церкви и поражение А., но и выражает, по мысли Соловьёва (отнюдь не бесспорной), что каждой из этих Церквей присущи особые дары, хотя, может быть, и уступающие в своей совокупности дарам единой и неразделенной Церкви, тем не менее знаменующие их неразрывную связь с Богом.

Оценить изображаемый Соловьёвым тип «личины» А. и всю полуфантастическую концепцию завершения истории мира помогает замечание философа о предположительном характере описываемых событий в предисловии к «Трем разговорам», в особенности важное высказывание, свидетельствующее о его глубоком понимании темы и оправдывающее рискованность предпринятого им труда. Соловьёв писал: «Внутреннее значение антихриста как религиозного самозванца, «хищением», а не духовным подвигом добывающего себе достоинства Сына Божия, связь его с лжепророкомтавматургом, обольщающим людей действительными и ложными чудесами, темное и специально греховное происхождение антихриста, действием злой силы приобретающего свое внешнее положение всемирного монарха, общий ход и конец его деятельности вместе с некоторыми частными чертами...— все это находится в Слове Божием и в древнейшем предании».

В рус. философии XX в. обсуждение темы А., за редкими исключениями, оказалось связанным с толкованием «Легенды о Великом Инквизиторе» и «Повести об антихристе» и исследованием религиозно-философских воззрений Достоевского и Соловьёва. Этим объясняется

относительно узкий спектр проблем, выдвинутых на первый план, и герменевтический характер их обсуждения: в толковании «Легенды» — это вопрос о личности Великого Инквизитора и его отношении к рим. католицизму; в толковании «Повести» — вопросы соединения Церквей и теократии. В. В. *Розанов* в «Легенде о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского» (1891) для анализа привлекает ряд текстов из романа «Идиот», и в частности следующий: «Атеизм только проповедует нуль, а католицизм идет дальше, он искаженного Христа проповедует, им же оболганного и поруганного, Христа противоположного! Он Антихриста проповедует...» (С. 233). Сопоставляя отдельные положения из романов Достоевского со статьями из «Дневника писателя» (за 1877), Розанов утверждает, что 1) в «Легенде» писатель проводит свою излюбленную идею о связи католицизма с атеизмом и социализмом; 2) Достоевский различает католич. религию и католич. идею, к-рые если и связаны между собой, то только любовью к насильственному единению человечества; 3) Достоевский, отмечая отличие вост. христианства (в к-ром предполагается «духовное единение человечества во Христе, а потом... государственное и социальное соединение») от западного («единение в виде всемирной монархии, а потом... духовное единение под началом папы, как владыки мира сего»), в определении сущности католицизма прав, но не прав, когда ставит под сомнение значение авторитета и иерархии в Церкви (С. 243). Розанов усматривает глубокие параллели между «Легендой» и Откровением Иоанна Богослова, видит в Великом Инквизиторе «Злого Духа». Д. С. *Мережковский* в исследовании «Л. Толстой и Достоевский» (Т. 1–2. 1901–1902), несмотря на общую высокую оценку романа, разделяет высказанную еще К. Н. *Леонтьевым* в ст. «О всемирной любви» (1880) т. зр. о неподлинности христианства и «Христа» в «Легенде», считает, что в ней образы Христа и А. двоятся, поэтому нет ни исторической, ни мистической «противоположности Христа Антихристу» (Т. 12. С. 144). В развернувшейся в 1905–1906 гг. полемике с Н. А. *Бердяевым* относительно А., природы зла и их понимания в связи с учением о Пресв. Троице Мережковский в открытом письме Бердяеву «О новом религиозном действии» (1905) писал: «Отражая в ложном подобии все существо Божие, дьявол отражает и Троичность Божеского Лица. Трем Ипостасям Божественным соответствуют три ипостаси демонические, о которых сказано в Апокалипсисе; первый зверь, второй зверь и лжепророк — нечистая троица» (Т. 14. С. 185). В это же время, увлеченный «освободительным движением», Мережковский в кн. «Пророк русской революции» (1906) приходит к крайним анархическим выводам, противопоставляет Церковь и гос-во, считает, что вся прошлая история Церкви и на Западе, и на Востоке свидетельствует о ее подчинении гос-ву — по его мнению, «все исторические самодержавия, все исторические государства только зародыши, «эмбрионы» апокалипсического Государства, Самодержавия Антихристова» (С. 49). Бердяев неоднократно обращался к анализу «Легенды». Одно из ранних толкований дано в кн. «Новое религиозное сознание и общественность» (1907); по мнению Бердяева, основной чертой Великого Инквизитора является «отвержение свободы во имя счастья людей, Бога во имя человечества» (С. 4). В ст. «Откровение о человеке в творчестве Достоевского» (1918) он подчеркивает сходство представлений об А. у Достоевского и Соловьёва, отмечает, что «антихрист может принимать разные, самые противоположные обличья... но антихристово начало всегда есть вражда к человеку, истребление достоинства человека» (С. 95). В кн. «Миросозерцание Достоевского» (1921), размышляя об опыте страшных лет начала века и состоянии умов, Бердяев пишет: «Душа человека нашей эпохи разрыхлена, все стало зыбко, все двоится для человека, он живет в прельщениях и соблазнах, вечной опасности подмены. Зло является в обличии добра и прельщает. Образ Христа и антихриста, Богочеловека и человекобога двоится» (С. 57). Основные идеи «Повести об антихристе» Бердяев рассматривает в ст. «Проблема Востока и Запада в религиозном сознании В. Соловьёва» (1911). Он разделяет убеждения Соловьёва об особом историческом предназначении Православия и отмечает, что именно в мистическом опыте Вост. Церкви вырабатывается «высшее прозрение», «ясновидение», к-рое позволяет опознать А. «Без христианского Востока,— пишет Бердяев,— не может быть опознан антихрист» (С. 124).

Книга С. *Нилуса* «Близ есть при дверех», сложившаяся в окончательном виде в 1905–1911 гг., должна была стать, по мысли автора, предупреждением о пришествии А., на самом же деле обозначила опасность подчинения этой проблематики узким политическим и идеологическим целям. Книга построена на материалах различной ценности и достоверности: с одной стороны, Нилус опирается на слова прп. *Амвросия* Оптинского («антихрист народился в мире» — С. 57), на личный разговор со св. прав. *Иоанном Кронштадтским*, ссылается на «Повесть об антихристе» Соловьёва, а также на др. источники, с др.— самоуверенно претендует на опыт изучения тайных религ. сект Востока, вводит в оборот «протоколы сионских мудрецов», вопрос о подлинности к-рых остается нерешенным.

Вяч. Иванов, к-рому принадлежат многочисленные работы о Достоевском, в ст. «Достоевский и роман-трагедия» (1911) трактует образ Великого Инквизитора как выражение абсолютного неверия, как демоническую попытку устроиться на земле без Бога. В лучшей своей работе «Достоевский: Трагедия — миф — мистика» (1932) Иванов отводит специальное место анализу демонологической проблематики у Достоевского. Обсуждая «Повесть об антихристе», Иванов с пониманием отмечает, что Соловьёв «дорожит историческими особенностями вероисповедных типов христианского сознания, обособление которых продолжается, согласно Повести, до свершения полноты времен» (О значении Владимира Соловьёва. С. 39).

Г. П. *Федотов* в ст. «Об антихристовом добре», отмечая возрастающее влияние эсхатологических идей Соловьёва на рус. мысль, сравнивает его концепцию А. со святоотеческими учениями, согласно к-рым А. либо понимается как «чистое зло», либо в «добродетелях» его усматривается обман и лицемерие, но ни в коем случае это не самообман человека, стремящегося к добродетели и не знающего путей ее достижения (каким представляется А., по мнению Федотова, у Соловьёва). Констатируя «отсутствие в древней тра-

диции корней Соловьёвского антихриста» (С. 45), Федотов не считает учение В. С. Соловьёва ложным; основной недостаток «Повести» — в ее ориентации на историю XIX в. «Антихристово добро» в XX в., по Федотову (особый, не лишенный внутренних противоречий взгляд), облечено «в глубокую теологию, эстетическое обаяние культа, мистику таинств, соблазны тонкой гордыни, ложного смирения, тонкой эротики ложного аскетизма — церковь без любви, христианство без Христа... Здесь предельная мерзость на месте святом. Таким только и можно представлять себе антихриста» (С. 49).

А. Ф. *Лосев* в кн. «Владимир Соловьёв и его время» (1988) дает одно из глубоких толкований соловьевского понимания А., связывая последнее с замеченными Соловьёвым тенденциями новейшей философии (Ф. *Ницше,* Леонтьев, Розанов), отвергшей *Абсолют* — Бога и притязающей на усвоение этого Абсолюта сверхчеловеку. Лосев считает, что Соловьёв «вскрывает жуткую диалектику» А.— «Бога нет, а я-то все-таки бог» (С. 534).

Книга П. Иванова «Тайна святых. Введение в Апокалипсис» (Т. 1–2. 1949) представляет собой пестрое собрание разнородных материалов по преимуществу церковно-исторического характера. Автор придерживается надуманной и ложной схемы о сменяющих последовательно трех состояниях Церкви: «огненном», «благодатном» и «затемнения духовности» (С. 130–131). В приложении к 1-му тому дано малооригинальное толкование Откровения Иоанна Богослова, а название 2-го — «Борьба святых с антихристовым духом внутри Церкви» — в полной мере свидетельствует о ложном направлении автора, к-рый противопоставляет жизнь святых жизни Церкви.

Особняком стоит тема А. в оккультно-гностической лит-ре, характерными представителями к-рой в XIX в. была Анна Шмидт с трактатами, опубликованными в 1906 г. под общим названием «Из рукописей А. Н. Шмидт»; в XX в.— автор «Розы Мира» Д. *Андреев.* Малоудачную попытку демифологизировать А., дать его натуралистическое и рационалистическое объяснение предпринимает Н. Морозов в кн. «Откровение в грозе и буре» (СПб., 1907).

Ист.: *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы // ПСС: В 30 т. Л., 1976. Т. 14–15; *он же.* Письмо к Любимову от 11 июня 1879 г. // Там же. Т. 30. Кн. 1; *Соловьев В. С.* Три речи в память Достоевского (1881–1883) // Соч. СПб., б/г[2]. Т. 3; *он же.* Письма к Евгению Тавернье// Письма. Пг., 1923; *он же.* Три разговора // Соч. Пг., б. г[2]. Т. 10; *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. М., 1913. Т. 2; *Розанов В. В.* Легенда о Великом Инквизиторе Ф. М. Достоевского. СПб., 1906[3]; *Мережковский Д. С.* Пророк русской революции. СПб., 1906; *он же.* Толстой и Достоевский. Религия. Ч. 2 // ПСС. М., 1914. Т. 12; *он же.* О новом религиозном действии: (Открытое письмо Н. А. Бердяеву) // *Там же.* Т. 14; *Бердяев Н. А.* Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907; *он же.* Откровение о человеке в творчестве Достоевского // Собр. соч. П., 1989. Т. 3. С. 68–98; *он же.* Миросозерцание Достоевского. П., 1968[p]; *Иванов Вяч.* О значении Вл. Соловьева в судьбах нашего религиозного сознания // Сб. первый: О Вл. Соловьеве. М., Путь, 1911; *он же.* Достоевский и роман-трагедия // *он же.* Борозды и межи. М., 1916; *он же.* Достоевский: Трагедия — миф — мистика // Собр. соч. Брюссель, 1987. Т. 4. С. 483–588; *Нилус С.* Близ есть при дверех. Серг. П., 1917[4]; О Достоевском. М., 1990; *Андреев Д.* Роза Мира. М., 1991; *Иванов П.* Тайна святых: Введение в Апокалипсис. П., 1949. Т. 1–2. М., 1993[2]; Русские эмигранты о Достоевском. СПб., 1994; *Леонтьев К. Н.* О всемирной любви // *он же.* Восток, Россия и славянство. М., 1996. С. 312–329.

Лит: *Трубецкой Е. Н., кн.* Миросозерцание Вл. Соловьева. М., 1913. Т. 2; *Лосский Н. О.* О природе сатанинской // Достоевский: Статьи и материалы / Под ред. А. С. Долинина. Пг., 1922. С. 67–92; *Штейнберг А. З.* Система свободы Достоевского. Берлин, 1923; *Федотов Г. П.* Об антихристовом добре // Путь. 1926. № 5; *Strémooukhoff D.* Vladimir Soloviev et son oeuvre messianique. P., 1935; *Guardini R.* Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Münch., 1947; *Соловьев С. М.* Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977; *Флоровский Г.* Пути русского богословия. П., 1981; *George M.* Mystische und religiöse Erfahrung im Denken Vladimir Solov'evs. Gött., 1988; *Лосев А. Ф.* Владимир Соловьев и его время. М., 1990; *Эпштейн М.* Роза Мира и царство антихриста: о парадоксах русской эсхатологии // Континент. 1994. № 79. С. 283–334; *Мацейна А.* Великий Инквизитор. СПб., 1999; *он же.* Тайна беззакония. СПб., 1999.

А. Т. Казарян

А. в представлениях старообрядцев. *XVII в.* Учение об А. стало одной из важнейших тем в сочинениях старообрядцев со времени возникновения раскола. Большое влияние на становление этого учения оказали издания московского *Печатного двора* 40-х гг. XVII в.— «Книга Кирилла Иерусалимского» (М., 1644), к-рая начинается с «Казанья святого Кирилла, Патриарха Иерусалимского, об антихристе и знаках его», переведенного с греч. языка и откомментированного Стефаном *Зизанием,* а также «Книга о вере» (М., 1648), основанная преимущественно на сочинениях *Захарии Копыстенского.* Основные положения эсхатологической концепции, изложенной в «Книге Кирилла Иерусалимского», таковы: Второе пришествие Христа и кончина мира должны иметь место в 8-м тысячелетии от сотворения мира; переживаемое время явственно демонстрирует все признаки близости кончины мира; А. уже пришел в мир и действует в лице папы Римского. В «Книге о вере» изложена теория «поэтапного» завоевания мира А.: поскольку в начале 8-й тысячи лет от сотворения мира (т. е. после 1492) конца мира не произошло, это событие следует ожидать на протяжении всего 8-го тысячелетия, а точнее — в 1666 г. от Рождества Христова. Этот год получается из сложения 2 чисел, названных в Апокалипсисе: «тысячелетнего царства антихриста» (1000) (ср.: Откр 20. 3–5) и «числа зверя» (666) (Откр 13. 18). 1-й приход А., как записано в «Книге о вере», был ознаменован отпадением в ересь Зап. Церкви незадолго до 1000-летия Рождества Христова, при Карле Великом (768–814); тогда А., под к-рым авторы подразумевают папу Римского, завоевал зап. половину мира, оторвав ее от истинного христианства. Еще примерно через 600 лет (в 1596, см. *Брестская уния)* наступила очередь Зап. Руси, «отпадшей от веры», в 1666 г. А. окончательно воцарится во всем мире. Публикация «Книги Кирилла Иерусалимского» и «Книги о вере» московским Печатным двором означала офиц. признание в Московской Руси изложенных в книгах взглядов.

Эти представления, выработанные в Юго-Зап. Руси в процессе борьбы с унией и во многом зависимые от протестант. богословия, были подхвачены старообрядческими идеологами. Уже во 2-м послании царю от 27 февр. 1654 г. Иван *Неронов,* обращая внимание царя на возможные губительные для благочестия последствия церк. реформ (см. *Никон,* Патриарх Московский и всея Руси), призывает «иметь опаство», чтобы не пострадать «от хотящего прийти напоследок и возмутити вселенную» А. (МДИР. Т. 1. С. 52–53). Архим. *Спиридон (Потёмкин;* † нояб. 1664) в своей «Книге» доказывал наступление в Московском гос-ве «последнего времени», предсказанного «Книгой о вере», в результате реформы Патриарха Никона. Если не принять решительных мер, то в 1666 г., по мысли Спиридона,

наступит «конечное отступление от веры», о чем «страшно и помыслить». Нельзя допустить малейших изменений ни в обрядах, ни в словах «Божественных книг, особенно в последние времена», в противном случае Русское гос-во ожидает судьба Зап. Церкви, захваченной А., или Литвы, погубленной унией в 1596 г. Учение Спиридона (Потёмкина) было усвоено всеми последующими старообрядческими книжниками, однако в нем отсутствовал ответ на ряд важных вопросов: об облике А., его характере и времени воцарения. Последователи Спиридона активно развивали его идеи, и ко времени *Собора 1666–1667 гг.* в основных чертах сложилось старообрядческое учение об А.

Одними из наиболее ранних старообрядческих рассуждений об А. являются 2 сочинения диак. *Федора*, написанные в 1669 г. и отражающие взгляды всех пустозерских узников (*Аввакума, Лазаря* и *Епифания*): «В бедности писано, скорым делом и без книг» — ответ москвичу Иоанну, подписанный кроме Федора Аввакумом, «Книга — ответ православных» — обширный трактат, составленный Федором по поручению всех пустозерских узников. Федор подчеркивал, что рус. благочестие — это благочестие старых книг Московского гос-ва великого, к-рое «не едини древние вселенские Патриарси, бывшии при прежних благочестивых царех, похваляху и удивляхуся» (Цит. по: *Смирнов*. Внутренние вопросы. С. 3). А поскольку «исправление правого» есть «искривление», на «справу» Патриарха Никона следует смотреть как на искажение прежнего благочестия. По сложившемуся уже к сер. XVI в. представлению, московское благочестие должно стоять до скончания времен, следов., в сер. XVII в. речь может идти о последнем отступлении от Христа и близкой кончине мира.

Особое значение Федор придавал исправлению текста *Символа веры*, видя в этом этапы вероотступничества: «Первое — егда по 1000 лет по развязывании сатаны от бездны паде Рим от веры, Символ повредиша приложением «и от Сына»... Второе — униаты егда отступиша от веры: по 1000 лет, по числу зверя, 600 исполнися, тогда такожде у них Символ повредиша, с латины соединишася и «истиннаго» истребиша... Посем же, егда прииде и исполнися, по числу зверину, по 600 летех 66, о горе и увы! — в Великой России развращение веры наста лукавее и мудрее первых, и Символ тожде повредили: Никон, отступник и враг Креста Христова, «истиннаго» истребил и прочая превратил» (Цит. по: Там же. С. 5). Федор пишет о Filioque в католич. Символе веры, а также о замене на Руси при *никоновской книжной справе* чтения Символа веры: «В Духа Святаго истиннаго, животворящаго» на «В Духа Святаго, Господа животворящаго». Поскольку открылось то «отступление», к-рое должно быть перед пришествием А., следовало признать, что скоро явится и сам сын погибели. Вместе с тем в др. сочинении — «Послании ко всем православным об антихристе» — Федор, пытаясь успокоить единоверцев, писал, что «самого еще антихриста ныне несть... предотечи же его быша мнози и ныне есть, и по сих пор еще инии будут до сына погибельного... а не о Никоне здешнем то писание сбыться, но о Римском папеже, а не антихрист сам Никон, он предотеча его ближной и последующие его развращению предотечи суть» (Цит. по: *Бубнов*. Старообрядческая книга. С. 160). Примерами из Свящ. Писания Федор стремится доказать, что «антихрист будет царь, а не Патриарх». В послании сыну Максиму (кон. 1678 — нач. 1679) Федор косвенно указывал, что А. «явится сам» как особая личность и будет первым среди 11 земных царей (ср.: Откр 17. 12). Об обличителях А.— пророках Енохе, Илии и, согласно «Книге о вере», ап. Иоанне Богослове — Федор писал, что они будут посланы Богом на землю, обличат А. и будут им убиты в Иерусалиме (ср.: Откр 11. 3–13). Примерно таких же представлений об А. придерживался и Аввакум.

В 1668 г. 3-й пустозерский узник, Лазарь, послал 2 челобитные: царю *Алексею Михайловичу* и Патриарху *Иоасафу II*, в к-рых писал, что давно уже настало «антихристово властительство», Второй Рим (*Константинополь*) «Божия царския власти не имеет», Третий Рим (Москва), к-рый должен быть хранителем благочестия до кончины мира, переживает время испытаний. А. еще не пришел в мир, он только «хочет быть», его приход предварят Енох и Илия, к-рые обличат А., и «на стогнах» Иерусалима он их поразит. Время этих событий, когда «вельми потрясется правоверие», уже исполнилось при Никоне, ок. 1666 г. А. несомненно явится в царском человеческом образе. Несмотря на то что вся пустозерская братия ожидала близкого прихода А., она надеялась, что возможно его отдалить усердными молитвами ко Господу.

Тема А. была продолжена в сочинениях духовного сына Аввакума инока *Авраамия*, к-рый после Собора 1666–1667 гг. фактически стал руководителем московской старообрядческой общины и с авг. 1667 г. занялся разысканием и собиранием сочинений в защиту «старой веры», одним из созданных им сборников является «Христоопасный щит веры против еретического ополчения» (1667–1669), содержащий сочинения Авраамия на эсхатологические темы. По мысли Авраамия, «несть ныне время переправляти веру», поскольку близок конец мира, «сатана своим сосудом Никоном веру погубил», «антихристово царство» набирает силу и скоро явится сам его властитель. Основываясь на широко известных в слав. письменности «Ответах Афанасия Александрийского на вопросы Антиоха князя», где сказано, что А. «быти в Скифополе», Авраамий считает, что события последней брани развернутся в России. Сообщение псевдоэпиграфического соч. «Слово Иоанна Златоуста на видение Даниила» (сер. IX в.) о том, что в последние времена исмаильтяне должны захватить «город на семи холмах» (т. е. Рим или К-поль), Авраамий относит к Москве — Третьему Риму. Авраамий был уверен, что А. скоро явится лично в России — может быть, это будет и Никон — и здесь будет его царство. Авраамий назвал точную дату кончины мира — 1691 г., зримое явление А. произойдет за 3,5 года до этого (ср.: Откр 13. 5). По утверждению Авраамия, Никон «зело подобится» А., что подтверждается строительством «Иерусалима в северной стране» (см. *Новоиерусалимский мон-рь)* и перенесением на его окрестности топонимики Св. земли. Авраамий проводит аналогию между написанием портрета Никона и иконой зверя из Откровения Иоанна Богослова (20. 3).

Представление о Патриархе Никоне как об А. держалось среди старообрядцев весьма долго. До 1667 г. мон. *Ефрем (Потёмкин)*, постриженик *Бизюкова мон-ря* близ Дорого-

бужа, учил, что А. уже явился и есть не кто иной, как Никон. Ок. 1669 г. начала распространяться тетрадь с повестью о старцах Петре и Евдокиме, где обличался «зломудренный Никон, прием учение злое безвестного еретика Арсения жидовина» (подразумевается *Арсений Грек)*. Пророчество Даниила о звере, к-рый «помыслит применити времена и закон» (Дан 7. 25), в повести применено к Патриарху Никону, т. к. он ввел новые книги с «новым» летосчислением. Сотрудничество Никона с Арсением Греком было интерпретировано как деятельность 2 сосудов сатаны, др. старообрядческие авторы, в частности Аввакум, в качестве 3-го «послушника» сатаны называли царя Алексея Михайловича (МДИР. Т. 5. С. 230).

Т. о., часть староверов пыталась узнать А. в конкретных лицах, др. размышляла о его духовном явлении, поскольку, «если понимать Писание об антихристе в буквальном смысле, то нужно оставить мысль о явлении антихриста в Москве. Отсюда начинают толковать Писание об антихристе в переносном смысле и вытолковывают, что отступление есть антихрист: не антихриста, как действующее лицо, называют отступлением, а отступление, как действие, называют антихристом» (*Смирнов.* Внутренние вопросы. С. 35). Теория «духовного» А. утверждала, что в Московском гос-ве после церковных реформ пало благочестие и воцарился диавол, его богоборный дух, господствующий в Церкви и об-ве, и есть А., к-рый действует через «послушников», «сосуды» свои.

Зарождение этого учения относится к кон. 1669 г., когда Аввакум в послании к попу Стефану писал: «Инии глаголют Илиино, и Енохово, и Иоанново пришествие быти и твари изменение в притчи, а не истинно» (МДИР. Т. 5. С. 216). В 1670–1671 гг. об иносказательном понимании проповеди Илии и Еноха перед кончиной мира писал московский инок Авраамий, на Дону эти идеи распространял *Козьма Косой*, в Поморье — соловецкий диак. Игнатий. Учение о «духовном» А. активно развивалось в Сибири. В 70-х гг. XVII в. из Далматова мон-ря в Тюмень было послано соч. «Об антихристе и тайном царстве его». Неизвестный автор послания не соглашался с мнением о том, что Алексей Михайлович является последним А., к-рый будет царствовать перед кончиной мира: «Он, Алексей, послушник его, а не властитель» (*Смирнов.* Внутренние вопросы. С. 031). В послании отмечается, что «действующий в мире антихрист» имеет двоякую сущность: «мысленную и чувственную». «Чувственная» сущность А. реализуется через его «послушников», но самого А. надо понимать в духовном смысле; все изложенные в Свящ. Писании признаки и свидетельства кончины мира также следует понимать иносказательно.

Появление теории «духовного» А. стало причиной полемики среди старообрядцев: инок Авраамий считал, что «духовно помышлять о приходе зверя» можно только «от неведения Божественного писания» (МДИР. Т. 7. С. 424), и спорил о природе А. с сибир. учителем Яковом Лепихиным, в результате сторонники последнего получили наименование «правоверных», а последователи Авраамия — «чувственников».

В 1694 г., поскольку прошел 1691/92 год, к-рый старообрядцами был определен как время кончины мира, на новгородском соборе старообрядцев учение о «духовном» А. было провозглашено в качестве догмата: «Несомненно нам верить: по грехом нашим в кончину мира достигохом, в няже и антихрист царствует ныне, но царствует духовно, в видимой Церкви седе на престоле Бога живого, под именем инаго Иисуса, показуя себя яко Бога, и тем, чрез воинство антихристово, разоряющее церкви Божия, вся таинства ее истребил, и всякую святыню омрачил, и свое новодействие восстановил» (Цит. по: *Смирнов.* Внутренние вопросы. С. 45).

В XVIII в. эти идеи получили дальнейшее развитие в сочинениях старообрядческих авторов разных согласий. Большинство *беспоповцев* считали свою эпоху «антихристовым временем» и проповедовали «духовного» А., проявившегося в ходе никоновских реформ. На эту тему в нач. XVIII в. писали сочинения Андрей *Денисов* и Феодосий *Васильев.* Часть беспоповцев, живших гл. обр. на *Керженце,* с к-рыми принято связывать зарождение учения спасовцев-нетовцев (см. *Спасово согласие*), выдвинули идею, что «чувственный» А. воцарился в лице имп. *Петра I.* В сочинении нач. XVIII в. неизвестного автора-беспоповца против поповцев Петр назван «зверем двоеглавым», потому что он не только царь, глава гос-ва, но после уничтожения Патриаршества он стал и главой Церкви. Внешний вид Петра: отсутствие бороды, европ. одежда, парик,— по мнению автора, изобличает в царе сына погибели, а потому Петру более всего приличествует имя сатаны, прежде прилагавшееся к Симону Волхву, первому предтече А. (*Смирнов.* Споры и разделения. С. 150–157).

Однако доминирующим в XVIII в. было учение о «духовном» А., подробно раскрытое основателем федосеевского согласия (см. *Федосеевцы*) Феодосием Васильевым. В 1701 г. он послал в новгородские пределы увещание держаться раскола, где писал: «А антихриста уже впредь не ожидайте в чувство, но по сему разумейте: егда Христос на землю явися и с человеки поживе, не царствовал он чувственно на земле — тако и антихрист не имать в чувство быти». А., по мнению Феодосия, внешне будет уподобляться Христу (Там же. С. 163). В кон. 1707 г. появилось новое соч. Феодосия, посвященное пришествию А. Староверы называли его «обличением», поскольку оно представляет собой ответ на 2 сочинения правосл. писателей — «Знамение пришествия антихриста» Стефана (Яворского), митр. Рязанского, и «Ответ краткий о рождении антихриста» *Иова,* митр. Новгородского. Сочинение Феодосия написано в виде диалога и состоит из 22 вопросоответов, пункты 5–20 трактуют А. как «отступление». Этот А.-отступление есть «человек некий, всякое егово приемляй действо». Прошедшие 7 тыс. лет существования мира, по мнению Феодосия, есть первый признак уже наступившей кончины века, первое же явление А. состоялось в Риме, при папе *Льве IX,* когда произошло отпадение Зап. Церкви от христианства и началось «разорение Римского государства». Ряд признаков кончины мира — проповедь Евангелия во всем мире, пришествие пророков Илии и Еноха — Феодосий предлагал истолковывать иносказательно. В соответствии с уже утвердившимися среди старообрядцев представлениями Феодосий считал, что после 1666 г. власть А. распространилась на правосл. Русь, свидетельством чего является введение Патриархом Никоном «латинских ересей»: четвероконечного креста, имени «Иисус», но особенно

троеперстия, к-рое, по словам Феодосия, есть печать А. (Там же. С. 168–174).

Близкие воззрения высказывались насельниками поморского *Выговского общежительства* (см. также *Поморское согласие*). Суть эсхатологического учения поморцев выразил Г. *Яковлев*, долго живший на Выге, затем вернувшийся в правосл. Церковь, в соч. «Извещение праведное о расколе беспоповщины» (1748): «[Поморцы постановили] разумети и учити: ныне время есть самое последнее, и царство уже антихристово веровати, и Страшный суд с года на год претолкующе; Илию же и Еноха (с ними и Иоанна Богослова) никак не ожидати, но разумети их духовно, а не чувственно и антихриста последнего не чувственно же уповати» (*Яковлев Г.* Извещение праведное. М., 1888. С. 119). В соч. «О антихристе» («Слово о антихристе») А. Денисов утверждал, что А. давно уже царствует в мире. Полемизируя с митр. Стефаном, писавшим, что поскольку Римская империя еще не пала, то и А. не явился в мир (ср.: Откр 17. 4–6, 15–18), А. Денисов писал, что Римская империя раздроблена, следов., и А. давно ходит по земле. «Духовный» А. у старообрядческого автора ассоциируется с папой Римским, к-рый «похитил на ся власть человеческую и Божию». А. Денисов предлагает читателю сравнить деятельность папы Римского и правившего в то время в России Петра. Подобно тому как А.-папа изменил «времена и законы» (ср.: Дан 7. 25), Петр перенес празднование Нового года в России с сентября на январь («времена премени») и реформировал систему гос. управления («закон премени») (*Гурьянова*. Крестьянский антимонархический протест. С. 22–23).

В дальнейшем поморская теория «духовного» А. претерпела изменения, о чем свидетельствует соч. М. *Вышатина* «Бисер драгоценный», в к-ром автор настаивает на «чувственной» природе А.; доказательства скорого явления А. приведены в соч. Вышатина «Ожидай конца нечистоты и запустения, сына погибели» (Там же. С. 26). К сер. XVIII в. в эсхатологических взглядах старообрядческих авторов проявляется лояльность по отношению к гос. власти, что отражено в сочинениях поморцев Ивана *Васильева* и Тимофея *Андреева*. В трактатах И. Васильева «Извещение разглагольствования, бывшего у поморян с поповщиною в прошедшем 1768 г.», «16 вопросов о бытии антихриста и его давних отношениях в мире и Церкви», «Об антихристе» развивается теория «духовного» А., действующего через «сосуды», царство А. ограничивается только церковной жизнью (имеется в виду РПЦ) и никак не влияет на взаимодействия поморцев с гос-вом. В «Щите веры» Т. Андреева эсхатологическим вопросам посвящен 1-й разд. 5-й части, где говорится, что царство А. наступило, с 1666 г. А. царствует и в рус. землях, тем не менее трактуется он как нечто неопределенное: «Яко не един в едином лице, но во многих, яко не во едином времени, но в различных... яко не во едином месте родится, но во множайших, паче же бесчисленных, убо по сим показуется, яко антихристово рождение было, есть и будет» (Там же. С. 31).

Поповцы также говорили и писали о наступлении «последнего времени», размышляли о печати А., но в соответствии со Свящ. Писанием считали, что А. явится как человек и царство его продлится 3,5 года. Эсхатологическим вопросам посвящено Керженское послание (1710), они отчасти затронуты в Ветковском послании (1714), в описании 2-й беседы Матвея *Андреева* (*Смирнов*. Споры и разделения. С. 179–181).

В кон. XVIII в. в складывавшемся в то время согласии *бегунов*, или странников, к-рому были присущи радикальные религ. и социальные воззрения, возродилась бытовавшая в начале века теория о том, что Петр I — это А. Основатель согласия *Евфимий* считал, что именно деятельность Петра сделала возможным наступление антихристова царства в России, в то время как др. страны уже давно были под его властью. Эсхатологическим темам Евфимий уделяет внимание почти в каждом сочинении, но особенно подробно излагает их в главах 6–8 «Цветника», в соч. «Титин» и в «Послании единоверным о Христе», написанных начиная с 80-х гг. XVIII в. Идеи Евфимия не укладываются в рамки ни одной из 3 распространенных среди старообрядцев теорий: «чувственного», «духовного» и «расчлененного» А. Для Евфимия А.— это дух, сам сатана, действующий через всех людей, «заключенных в его царстве», но проявляется в людях А. по-разному, в зависимости от их возможности творить зло, поэтому в наибольшей полноте воплощает А. тот, кто обладает властью, «лицо царско». Согласно Евфимию, А. появился еще в евангельские и апостольские времена, но только последний А. в силу своей абсолютной власти, к-рую он приобретет в условиях последнего отступления от Христа, будет самым сильным, могущественным и злым. Черты А. Евфимий видел в Петре I, имевшем имп. титул, в к-ром, по мнению Евфимия, было заключено число 666, изменившем календарь, вмешивавшемся в дела Церкви. Нек-рые признаки кончины мира, названные в Свящ. Писании, Евфимий трактует «духовно»: проповедь Илии и Еноха, жена, гонимая от змия, «глад крепкий». В соответствии с представлениями страннического согласия Евфимий учил, что в антихристовы времена истинные христиане должны спасаться, убегая в «горы, вертепы и пропасти земныя» (*Мальцев*. Староверы-странники. С. 123–131).

В XIX в. учение об А. по-прежнему занимало важное место в духовной жизни староверов, о чем свидетельствует широкое бытование более ранних эсхатологических сочинений. Новые аспекты темы А. в интерпретации старообрядцев, во многом навеянные переведенными на рус. язык сочинениями И. Г. Юнга-Штиллинга («Победная повесть христианской религии». СПб., 1815; «Угроз Световостоков». СПб., 1806–1815. 8 т.), были связаны с личностью имп. *Наполеона I* и нашествием франц. армии на Россию (см. *Отечественная война 1812 г.*). Идеи Юнга-Штиллинга о том, что события во Франции свидетельствуют о конце света, а Наполеон — это последний А., оказались близки рус. об-ву, в т. ч. староверам, особенно беспоповцам-федосеевцам.

Наиболее ревностным последователем нем. мыслителя среди старообрядцев оказался С. С. *Гнусин*, наставник жен. общины *Преображенского кладбища*, с именем к-рого старообрядческая традиция связывает написанную ок. 1820 г. «Книгу о антихристе, нарицаемую Глубина премудрости Божией или Откровение тайны Божией» (РГБ. Егор. № 906). В 2 основных частях «Книги» — «Слове святого и преподобного отца нашего Ефрема Сирина о антихристе протолковано многими

Рисунок (предположительно С. С. Гнусина) из старообрядческого сборника об Антихристе. Ок. 1820 г. (РГБ. Егор. № 906. Л. 248)

святыми отцы» и «Слове мученика Ипполита, папы Римского, в толковании же многих св. отцов» — объясняются «Слово [38] на Пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие антихриста» прп. Ефрема Сирина и соч. мч. Ипполита Римского «О Христе и антихристе», для чего автор использует выдержки (более 300) из творений свт. Иоанна Златоустого, преподобных Иоанна Дамаскина, Исаака Сирина, свт. Василия Великого, прп. Максима Пелопоннесского, свт. Климента Александрийского, прп. Нила Сорского, из «Ареопагитик», а также из сочинений свт. Димитрия Ростовского, митр. Стефана (Яворского), расколоучителей — Аввакума, Федора и мн. др. «Книга» содержит также «много... своего сочинения, согласующегося всему Священному Писанию на нынешнее время» (Л. 13). Гнусин понимает А. «духовно», во многом повторяя высказывания «новых» («внешних») авторов, более всего Юнга-Штиллинга: «А как явится такой монарх или завоеватель, который стремится будет ко всемирному обладанию и соединит в лице своем духовную власть со свецкою, дабы иметь в его возможность истребить христианскую веру... то сей-то монарх будет зверь, владычествовати прежде в Риме... Зверь есть земная власть, стремячаяся к господствованию над всем миром, над всем человечеством вместо Бога и творящая себе поклонников» (Л. 62 об., 74). Хотя легко можно понять, что речь идет о Наполеоне, его имя упоминается лишь один раз.

С большой вероятностью Гнусина можно считать автором Толкования на Слово 105 об А. прп. Ефрема Сирина (РГБ. Барс. № 7, 1820–1821 гг.). Положения прп. Ефрема истолковываются цитатами из Евангелий, Апокалипсиса, Соборника, Четьих-Миней, Псалтири, «Книги о вере» и «Книги Кирилла Иерусалимского», из творений сщмч. *Киприана*, прп. *Максима Грека*. Основательно, но не столь широко, как в «Книге об антихристе», в связи с характеристикой событий в Европе в нач. XIX в. цитируются «новые» авторы, преимущественно Юнг-Штиллинг. Автор Толкования присоединяется к мнению нем. мистика о том, что «новое лжепросвещение», основателями к-рого были *Вольтер* и Ж. Ж. *Руссо*, есть «дух змия и зверя из бездны» (Л. 58). Оправдывая широкое использование сочинений «внешних» авторов, составитель Толкования пишет, что для лучшего понимания сокровенного смысла Свящ. Писания необходимо опираться и на «древние эллинские свидетельства», и на все разумное. Начиная с XIX в. «духовномудрствующие» старообрядческие писатели, в т. ч. Гнусин, ставят своей задачей возможно более подробное истолкование древних авторов «новыми».

Гнусин также считался (необоснованно) автором широко распространенного в кон. XVIII–XIX в. небольшого соч. «Апокалипсис седмитолковый печатной глав 91 повелением государя царя Иоанна Васильевича о рождении антихриста и о царствии его. Толкование Иоанна Богослова» (списки: РГБ. Ф. 722. № 328. Л. 260–267, посл. треть XVIII в.; Шибан. № 96. Л. 73 об.— 80 об., посл. четв. XVIII в.; Олонец. ДС. № 62. Л. 151 об.— 161об., XIX в. и др.). В «Апокалипсисе седмитолковом» подчеркивается, что А., родившегося от «жены скверной», воспримут «с честию великою церкви земстие, и патриархи, и епископы, и иноки, и диаконы, и весь чин святительский и богатый чин». Поскольку в сочинении настойчиво проводится мысль о духовенстве — слугах А., это заставляет предположить, что «Апокалипсис седмитолковый» был составлен беспоповцами. В нем говорится, что троеперстное *крестное знамение* скрывает в себе «три тайны антихристовы», воссев на престоле, А. установит там свой кумир — «крыж латинский», истинные христиане побегут в горы и пещеры. Рассматривается участь тех, кто, с т. зр. автора, заняли двойственную позицию: «Каково во антихристовой купели крестившемся и возможно ли тако веровати в Бога нашего И. Х.?» Возможно, речь идет о спасовцах, к-рые в то время принимали Крещение в правосл. Церкви. Старообрядцы *Белокриницкой иерархии* критически относились к «Апокалипсису седмитолковому», *«Окружное послание»* 1862 г. запретило его распространение.

В нач. XIX в., вероятно до нашествия Наполеона на Россию, в старообрядческой среде возникло анонимное сочинение о Наполеоне-А. «Книга греческая Златоструй. Глава 39. Толкование семидесяти апостолов Христовых о антихристе», известное в ряде списков XIX в. (старший, на бумаге 10-х гг. XIX в.— РГБ. Ф. 833. № 2). Памятник написан в ключе традиц. визант. апокалиптики, под явным влиянием «Откровения Мефодия Патарского». Согласно «Книге», победу над А.-Наполеоном (отождествляемом по созвучию с бесом Аполионом) должен одержать правосл. царь Константин (в контексте эпохи имя напоминает о цесаревиче Константине Павловиче).

В 40-х гг. XIX в. часть согласия странников — сопелковцы развивали теорию Евфимия об А.-духе, действующем через «сосуды» — конкретных людей. Безденежники — др. направление внутри странничества,— отказавшись от идеи А.-духа, переработали теорию «расчлененного» А. и учили, что А. последовательно воплощается в российских монархах, начиная с Петра I. Воззрения странников привлекали к себе внимание противников политического режима. Энергичным популяризатором идей странничества стал А. П. *Щапов*, его призывы уйти в странство, в «спасенный путь от зверя-антихриста, от его властей, от всего его царства» были услышаны в Лондоне А. И. *Герценом*, основавшим при ж. «Колокол» приложение «Общее вече» для работы среди староверов. Участник герценовского кружка В. И. *Кельсиев*, также увлеченный странничеством и вообще миром раскола, собрал и издал в Лондоне «Сборник правительственных сведений о расколе», где было опубликовано широко известное

в XIX в. «Собрание от Святого Писания о антихристе и о последнем времени», в к-ром на вопрос: «О россияне! Вонмите, кто царствует и кто обладает вами от лет 1666?» — дается ответ: «Прежде прииде отступление от святые веры царем Алексеем Михайловичем по числу 1666... а совершенное же всея злобы исполнение исполнися на Петре» (Вып. 2. С. 247–252). В «Сборник» вошли также фрагменты соч. Евфимия «Разглагольствование о настоящем в древлецерковном последовании неких з друг другом несогласии» (Вып. 4. С. 248–252) и «Послание в Москву к некоему любовну другу с домашними его, по требованию оных начертанием изъявити о раскольнической записке и о крыющихся за жрецами антихриста» (Там же. С. 252–256).

В XIX в. были известны и др. толкования А. Так, федосеевский писатель и деятель Я. В. Холин († 1820) под впечатлением сочинений Юнга-Штиллинга пытался доказать, что в имени «Наполеон» (в форме «Наполеонтий») содержится «звериное число» 666. Основатель «семейной елисовой веры», представитель знаменитой предпринимательской династии Елисей Саввич Морозов придерживался «чувственного» понимания А., хотя и он сам, и его сын-единомышленник Викула Елисеевич принадлежали к поморскому согласию, где доминировали «духовные» воззрения. Е. С. Морозов был автором несохранившегося большого эсхатологического сочинения, А. он представлял в чиновничьем мундире — с красными обшлагами и светлыми пуговицами (*Ливанов.* С. 438).

XX в. После издания манифеста *«Об укреплении начал веротерпимости»* (17 апр. 1905) и указа «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин» (17 окт. 1906) меры правительства, предоставлявшие старообрядцам гражданские права, частью старообрядческого сообщества были восприняты как наступление А. Эти воззрения были сформулированы не сразу, возможно, нек-рые сочинения об указах пропали в ходе последовавших трагических событий. Известен основательный комментарий этих законов инока Григория (вероятно, принадлежавшего к уралосибир. староверам-беспоповцам, не приемлющим общин) в «Послании превозлюбленной сестрице Екатерине Афанасьевне» от 28 июля 1927 г. (ОРКиР НБ МГУ. № 3/93; автограф в Арх. А. К. *Килина).* В «Послании» начало века называется «временем, определенным... еже царствовати на земли десятирожному апокалипсическому зверю, и десятый рог того зверя — монарх Николай Второй». По мнению Григория, подчиниться новым законам — значит признать себя не христианами, а старообрядцами, т. е. еретиками и отступниками, и принять свободу от А.

В кон. 20-х гг. XX в. эсхатологические ожидания среди старообрядцев усилились в немалой мере под влиянием происходивших в стране социально-политических процессов. Исключительная роль в развитии эсхатологических идей принадлежит урало-сибир. староверам *часовенного согласия.* По мнению совр. историографа необщинников А. К. Килина, одно из разделений согласия произошло в 20-х гг. XX в., когда в скитах на реках Дубчес и Кая стали понимать А. «чувственно», хотя ранее все согласие придерживалось «духовного» разумения. В то время, по воспоминаниям Килина, предполагался приход А. из Англии, ожидалась мировая война и установление царства А. (*Килин.* Мысль и мышление староверов о антихристе. Л. 6). В эти годы среди часовенных начала складываться письменная традиция «чувственников» — о. Саввы, о. *Симеона (Лаптева),* о. Афанасия *Мурачёва.* Важное место в ней занимает «Краткая памятная запись нынешних событий и о судьбе древнего Рима» о. Симеона, где говорится об особом значении первой мировой войны и рус. революций 1917 г., ускоривших объединение мира в одно гос-во с А. во главе. Последователь о. Симеона о. Афанасий Мурачёв, живущий в скитах на Енисее, в соч. «О временах» (1969–1970) разделил мировую историю от Рождества Христова до кон. XX в. на 7 времен. 70-е гг. XX в. являются 5-м временем, когда воцарится лжепророк — КПСС, оно должно завершиться победой коммунизма и атомной войной, «повсеместным изгублением людей» и наступлением 6-го времени, когда в Израиле, к-рый останется невредимым, будут проповедовать Илия и Енох. Они восстановят праведное священство, но сами будут убиты, однако уничтожат и А. После 7-го времени — краткого периода мирной жизни — наступит Страшный Суд.

Мурачёву категорически возражает знающий его с детства А. К. Килин, сторонник и продолжатель «духовного» понимания А., в писаниях к-рого в 90-х гг. XX в. тема А. стала основной, ей посвящены 4-я и 5-я книги цикла «Мысль и мышление староверов»: «Мысль и мышление староверов о антихристе» (1991. ОРКиР НБ МГУ. № 2/93), «Лукуллов пир» (1993, 2 ч. // Там же. № 2/93); 6 посланий (1996–1998), а также сочинения: «Покрывало, что такое» (янв. 1999); «О антихристе» (сент. 1999, начало: «Да Святое Писание претерпевает искажения»); «Книга постижений, форм мышления, суждения, действительности умозаключений» (сент. 1999. Арх. автора); «При прочтении книги Александра Беляева» (сент. 2000. Арх. ЦНЦ). По мнению Килина, вера в приход А. в телесном обличье является очень древним заблуждением и коренится в апокрифах: «Ждут большого отступника, то есть безбожника, но не хотят видеть, не видят, не чувствуют, что мир полон и переполнен отступлением и безбожием» (Мысль и мышление староверов о антихристе. Л. 9–10). «Изо всех злых дел составляется тело антихриста, а они («чувственники».— *Е. А.*), оправдываясь, говорят, что последнего антихристова прихода нет... [что] последнее отступление в 1666 г. и следующего нигде не будет — не от чего отступать и некому» (О антихристе. Л. 13 об.—14).

Килин вел переписку и полемику не только с Афанасием Мурачёвым, но и с *Иродионом Уральским* (псевдоним, живет в Н. Тагиле), автором комментариев к Апокалипсису («Вся эта книга веская» // ОРКиР НБ МГУ. № 4/96), рассылающим свои сочинения по Сибири, Уралу, «по всему земному шару» (отправлял в Америку), не раз получал их и Килин, иногда от своих единомышленников из Киргизии. В 1950 г. Иродион носил по деревням и рассказывал семитолковый и трехтолковый Апокалипсис. Иродион считает, что 7 голов и 10 рогов апокалиптического зверя (ср.: Откр 13. 1) — это советская власть и ее ведущие идеологи, однако люди боятся об этом сказать («Поклон из Тагила. Пишу я, Иродион, коротенько и веско» // Там же. № 5/96. Л. 1 об., 38). Иродион отдает должное даже «никонианам»,

к-рые, по его мнению, еще в начале советской власти объявили ее последним А. Лозунг «Пролетарии всех стран, объединяйтесь!» трактуется Иродионом как призыв объединиться под печатью А. (Комментарии. Л. 38). В 90-х гг. XX в. Иродион, видимо неуверенный в пророчествах, рассылал тетради с толкованием зверя как гигантского компьютера и обличением ряда реалий совр. жизни («Читай и другим передай» // Там же. № 7/96. Л. 1–10). Килин критиковал сочинения Иродиона за отсутствие ссылок на Свящ. Писание, «самосмысленность» и голословность (Ответ Иродиону Уральскому // Там же. № 6/96. Л. 1).

В 90-х гг. XX в. сибир. исследователями были открыты сочинения еще одного старообрядческого писателя — *Исая Назаровича* († 1988), по мнению Килина носившего фамилию Зырянов. Исай Назарович, ссылаясь на прп. Иоанна Дамаскина, считал, что А.— это всякий, кто не исповедует Христа, а при конце мира А. появится и во плоти (*Зольникова*. Эсхатология енисейского старовера-книжника. С. 119). 10 рогов зверя Исай Назарович трактует как 10 «феодальных монархий». России старообрядческий писатель отводил главную роль в завершении мирового процесса, *Октябрьская революция 1917 г.,* по его мнению, призвана была уничтожить А. В своих записках Исай Назарович оставил завет людям последнего времени — следовать не многим заповедям, но одной — терпению (Выписки на эсхатологические темы // Там же. № 2/2000. Л. 3 об.).

Ист.: *Субботин Н. И.* Окружное послание. Устав и Умышление. М., 1863; Сб. правительственных сведений о раскольниках / Сост. В. Кельсиев. Лондон, 1860–1863. 4 вып.; *Ливанов Ф. В.* Раскольники и острожники. СПб., 1868. Т. 1; МДИР; Наполеон и старообрядчество // Церковь. 1912. № 34. Л. 810; Духовная литература староверов Востока России XVIII–XX вв. Новосиб., 1999.

Лит.: *Смирнов П. С.* Внутренние вопросы в расколе. СПб., 1898; *он же.* Споры и разделения в русском расколе в 1-й четв. XVIII в. СПб., 1909; XVII в.: Исслед. из начальной истории раскола по вновь открытым памятникам, изданным и рукописным. СПб., 1898; *Гурьянова Н. С.* Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма. Новосиб., 1988; *Агеева Е. А.* Век минувший и век нынешний в эпистолиях старообрядческих писателей Я. Е. Ларина и А. К. Килина // Skupiska staroobrzedowców w Europie, Azji i Americe: [Мат-лы III симп. по старообрядчеству]. Warsz., 1994. S. 73–80; *она же.* Старообрядческая полемика об антихристе на исходе XX в. // Уральский сб. Екатеринбург, 1998. Вып. 1. С. 9–15; *Бубнов Н. Ю.* Старообрядческая книга в России во 2-й пол. XVII в. СПб., 1995; *Зольникова Н. Д.* Новейший старообрядческий толковый Апокалипсис // Сургут, Сибирь, Россия: Докл. и сообщ. междунар. науч.-практ. конф. Екатеринбург, 1995; *она же.* Сибирские писатели-староверы XX в. // Проза Сибири. 1996. № 1. С. 269–286; *она же.* Старообрядческий писатель с Енисея // Традиционная духовная и материальная культура рус. старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. Новосиб., 1992. С. 283–288; *она же.* Послереволюционная власть в старообрядческом Толковом апокалипсисе 2-й пол. XX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 1997. № 2. С. 81–84; *она же.* Эсхатология енисейского старовера-книжника часовенного согласия Исая Назаровича (1970-е гг.) // ОИ. 2000. № 5. С. 118–122; *Мальцев А. И.* Староверы-странники в XVIII — 1-й пол. XIX в. Сибирский хронограф. Новосиб., 1996; *Успенский Б. А.* Древнерусское богословие // Русистика. Славистика. Индоевропеистика: Сб. к 60-летию А. А. Зализняка. М., 1996. С. 105–157; *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосиб., 1998; *Рыков Ю. Д.* Неизвестный старообрядческий писатель XIX в. Петр Юродивый и его эсхатологические сочинения // Старообрядчество в России: (XVII–XX века). М., 1999. С. 149–189; *Лукин П. В.* Народные представления о государственной власти в России XVII в. М., 2000. С. 170–253.

Е. А. Агеева

АНТИ́ЧНОСТЬ [от лат. antiquus — древний], классическая древность, традиц. обозначение древней грекорим. цивилизации, в среде к-рой происходило распространение раннего христианства и становление форм христ. культуры (так что для заключительной стадии, связанной с именем имп. равноап. *Константина I* и отцов Церкви, можно говорить о христ. А.). Поскольку почти весь путь А. был пройден под знаком язычества, усвоение античных культурных навыков побуждало христ. мыслителей к активному обсуждению общей проблемы подобающего христианину отношения к ценностям культуры как таковым; обсуждение это было весьма принципиальным и духовно строгим, но отнюдь не тяготело к упрощениям.

Хронологические границы и периодизация. Предыстория А. включает периоды крито-микенской цивилизации (XIX–XII вв. до Р. Х.) и культурного хаоса, вызванного иллирийско-дорийским переселением (XII–IX вв. до Р. Х.). Об этих периодах, с к-рыми грека эпохи А. связывала общность географическая и отчасти этническая, память сохранялась практически исключительно в формах мифологического и эпического предания (в частности, песен аэдов, легших в основу гомеровских поэм). Когда складывается и стабилизируется характерная для греч. цивилизации форма города-государства (полиса), начинается т. н. архаика (VIII–VI вв. до Р. Х.): в это время оформляется эпос *Гомера* и в «споре» с ним возникает эпос *Гесиода* уже как авторское творчество, а на рубеже VII и VI вв. заявляют о себе лирические жанры, преемственно связанные с фольклором, но открывающие путь возрастающей индивидуализации поэтического высказывания. Особое значение имеет эпоха греч. классики, открывающаяся греко-персид. войнами (490–448 до Р. Х.), в к-рых свободные граждане маленьких городов-государств сумели дать отпор натиску великой деспотической империи, что весьма подняло самосознание греков и дало особое значение *Афинам,* где происходит подъем демократии и сосредоточивается культурное творчество; эпоха эта завершается поражением Афин в т. н. Пелопоннесской войне со Спартой и ее союзниками (431–404 до Р. Х.) и последовавшим вырождением афинской демократии и ее распадом. На фоне исключительного расцвета творчества в области искусств (пластика Фидия и Поликлета, архитектура афинского Акрополя и т. п.) и лит-ры (трагедии Эсхила, Софокла и Еврипида, комедии Аристофана, историческая и ораторская проза) происходит, пожалуй, самое главное событие в культурной истории А.: традиция размышлений о бытии мира и человека, обновленная еще в эпоху архаики такими мыслителями, как *Гераклит Эфесский* (VI–V вв. до Р. Х.), постепенно кристаллизируется на пути к *Платону* (427–347 до Р. Х.) и *Аристотелю* (384–322 до Р. Х.) в собственно философию с присущей ей специфической дисциплиной контролирующей себя мысли. Эта дисциплина мысли специально конкретизируется в правилах кодифицированной Аристотелем логики, а также в постановке гносеологического вопроса о возможности и достоверности человеческого знания. Мысли о мысли далеко не случайно сопутствует слово о слове, т. е. теоретическая риторика и поэтика: человек всегда как-то рассуждал о Боге (или богах), о мироздании и о себе самом, но теперь

он научается рассуждать о мыслительном и словесном инструментарии самих рассуждений. В том географическом пространстве, в к-ром сложилась А., включая земли Ближ. Востока, это было совершенно уникальным явлением; только в Индии можно встретить аналоги греч. философской, гносеологической, логической и литературно-теоретической рефлексии. К западу от Индии все дальнейшие опыты в этом направлении в самых различных цивилизациях (напр., у средневек. арабов) были связаны с прямым или опосредованным усвоением греч. инициативы и от нее зависимы. Новизна интеллектуальной революции, происшедшей в Афинах под конец периода классики, спровоцировала резко негативные реакции, выразившиеся, между прочим, в комедии Аристофана «Лягушки» и связанные отчасти с тем, что рефлексия открывала также амбивалентную возможность технически выверенного манипулирования чужим сознанием (ср. историю слова «софист», навсегда ставшего бранным); однако, раз возникнув, новые мыслительные парадигмы оказались непреодолимыми, так что бороться со стимулированными ими опасностями можно было впредь при их же помощи.

Пережив кульминацию интенсивного творчества, созданная греками культура переходит к своему экстенсивному расширению, в частности расширению этногеографическому. С 326 г. до Р. Х. начинается продвижение на Восток до Инда завоеваний *Александра Великого*, открывающих эпоху эллинизма. Греч. язык становится языком межэтнического общения; недаром именно на нем будут написаны Евангелия, включая Евангелие от Матфея (написанное, согласно свидетельству *Папия*, на евр. языке и переведенное на греч.), а также др. тексты НЗ. Плод эллинизма — перевод ВЗ на греч. язык (т. н. *Септуагинта*, или перевод Семидесяти Толковников), выполненный иудеями в Александрии; без него совершенно непредставима история раннего христианства, а также дальнейшие пути перевода Свящ. Писания на европ. языки. В то же время проводимое монархами эпохи эллинизма навязывание греч. языческой цивилизации вызвало первый конфликт с абсолютным характером библейской веры, выразившийся в событиях, описанных в библейских Маккавейских книгах. В эллинистическом мире политическая власть принадлежала носителям греч. языка и греч. культурной парадигмы, так что распространение этой парадигмы происходило с позиции силы. Более интересный случай представляет в этом отношении Рим, одержавший победу над всеми эллинистическими гос-вами и покоривший к I в. до Р. Х. все пространство Средиземноморья, удержавший лат. язык, однако последовательно принявший греч. культурную парадигму; как выразился рим. поэт Гораций (65–8 до Р. Х.), «плененная Греция взяла в плен сурового победителя». Рим. культура очевидным образом вторична по отношению к греч., что сами римляне энергично подчеркивали. Это не значит, однако, что она была нетворческой. Особое значение имеет все то, что римляне сделали для развития гос-ва и права; недаром парадигма Римской империи приобретает впосл. универсальное значение, так что и на Руси начали говорить о *«Третьем Риме»*. Это хорошо выразил др. великий поэт Рима — *Вергилий* (70–19 до Р. Х.): «Помни, римлянин, твое искусство — властно править народами, / Устанавливать правила мира, / Щадить покоряющихся и обуздывать дерзких» (Энеида. VI 851–853). Разумеется, у рим. власти были свои темные стороны, однако, если бы не осуществленное ею на века «замирение» огромного круга земель (см. *Pax Romana*), ни распространение раннего христианства по сети проложенных римлянами дорог, ни закладывание фундаментов европ. культуры не получили бы важных предпосылок. Легко видеть все это как простую цивилизацию, далекую от культурного творчества; однако ориентация римлян на разработку права побудила к артикуляции понятия «лица», т. е. личности.

Рим. поэзия при всей внешней подражательности в отношении греч. образцов разрабатывала новые для Греции темы — драматизм личного существования и внутренние противоречия исторического бытия человека: здесь следует назвать «Энеиду» Вергилия. Особое значение для христиан приобрела IV эклога «Буколик» Вергилия, говорящая о приходе новых времен и рождении чудесного младенца: «...вот уже возвращается Дева, возвращается Сатурново царство [т. е. золотой век], / Вот уже новое Дитя ниспосылается с небесных высей» (ст. 6–7). Понятно, что этот текст, возникший примерно за 4 десятилетия до рождения Христа, воспринимался как пророчество, сравнимое с ветхозаветными, и был в качестве такового цитирован уже Константином I на *Всел. I Соборе*. Наука Нового времени привлекла внимание к деталям прагматического контекста, данного политической историей времен имп. *Августа;* однако, наивно препятствуя пониманию пророческого смысла слов Вергилия, она не могла отменить объективного наличия этого смысла в большом контексте «исполнения времен». Нем. писатель Т. Геккер (1871–1945) писал: «Вергилий не был пророком, как Исаия, он не пророчествовал о Рождестве Спасителя так, как это делали ангелы, праотцы и пророки. Как он мог бы, не будучи ни ангелом, ни праотцем, ни пророком? Но он обработал материал мифа, имевший некое отношение к вечной истине ангелов, праотцев и пророков, и сделал это в такое мгновение, которое назначил не он, но вечный Промысл».

А. и христианство. Отношение христ. проповеди к культурной традиции языческой А. не поддается описанию в упрощающих формулах. Раннехрист. авторы в резких выражениях критиковали такие черты этой традиции, как самоцельные дискуссии философских школ, внешний лоск риторической образованности, гедонизм поэзии, музыки, театра и пластических искусств, а также, разумеется, исконную связь всего этого с языческим культом. «Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие?» — спрашивает ап. *Павел* (1Кор 1. 20); далеко не случайно, что слово «философия» употребляется у него же в негативном контексте: «Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философиею... по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол 2. 8). С др. стороны, универсалистское устремление христ. миссионерства делало неизбежным усвоение языка грекорим. культуры: ап. Павел, согласно гл. 17 кн. Деяний святых апостолов, апеллировал в своей проповеди перед афинянами к местному культу «неведомого Бога» и пользовался языком философского монотеизма, цитируя полустишие из «Феноме-

нов» эллинистического ученого поэта Арата («как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род»); в Послании к Титу 1. 12 процитировано («один стихотворец сказал...») гекзаметрическое изречение относительно лживости критян, приписывавшееся Эпимениду Кносскому и цитировавшееся на правах общеизвестной пословицы (как это можно видеть в гимне *Зевсу* эллинистического поэта Каллимаха). Но если эти цитаты и аллюзии находятся в общем на смысловой периферии текста, этого нельзя сказать о слове «Логос» («Слово»), стоящем в самом средоточии пролога к Евангелию от Иоанна. Между тем термин «Логос», обозначавший всеобщее начало смысла, порядка, строя, был одним из ключевых в философско-религ. мысли А. еще со времен Гераклита. Мы не можем, разумеется, видеть в словоупотреблении Евангелия от Иоанна лишь заимствование из словаря греч. культурной традиции (что для либерально-протестант. мысли лет 100 назад было общим местом): это противоречило бы не только правосл. пониманию *Откровения*, но и простым научным фактам, показавшим нам, насколько понятие Слова Божия не было чуждо традиции народа ВЗ и насколько способ выражаться именно Евангелия от Иоанна близок, в частности, *Кумранским рукописям*; но это не отнимает у разительного соответствия между языком греч. метафизики и языком христ. богословствования впечатляющей знаменательности. Но не только философский язык, а также и фразеология религ. течений языческой А. входит в переосмысленном виде в обиход христианства; напр., в Послании ап. Иакова 3. 6 мы встречаем оборот речи, специфический для лит-ры *орфизма* (вид языческой мистики А.): «круг [или: колесо] жизни». Еще более характерна переработка фразеологии мистериальных культов в применении к сакраментально-литургической реальности Церкви: в обиход входит не только слово «таинство» (греч. μυστήριον, уже у ап. Павла 21 раз), необязательно связанное с мистериальной практикой и обусловленное в НЗ необходимостью найти соответствие арам. *rāz[ā']*, но и, напр., термин *«тайноводство»* (греч. μυσταγωγία, ср. заглавие труда прп. Максима Исповедника). Весьма благоприятные отзывы о духовном значении нек-рых аспектов греч. религ. философии как приуготовления христианства, сопоставимого в этой промыслительной функции с ВЗ, мы встречаем в сер. II в. у св. *Иустина Философа*. Важной вехой в истории усвоения христианами культурных ценностей А. явилось создание во II в. катехитической школы в Александрии (см. в ст. *«Богословские школы древней Церкви»*), где наряду с основами вероучения преподавались светские дисциплины; ее известнейшими преподавателями были *Климент Александрийский* (ок. 150 — ок. 215), подчеркивавший значение знания для христианина, и *Ориген* (ок. 185 — ок. 254) — первый христ. религ. философ в строгом смысле этого слова, немало сделавший также для усвоения христ. библейской экзегезой навыков филологической культуры. Хотя определенные тезисы Оригена были осуждены как еретические, исходивший от него импульс христ. рецепции *платонизма* оказал широкое воздействие на авторитетнейших представителей мысли отцов Церкви (т. н. патристики). Красноречиво уже то обстоятельство, что в центре важнейших богословских споров IV в. стоял вошедший в *Символ веры* термин *«единосущный»* (ὁμοούσιος); он взят не из Библии, а из профессионального обихода философских школ. Это только один пример систематического перевода христ. вероучения на язык греч. интеллектуальной культуры. Разумеется, отцы Церкви, осуществляя эту работу, одновременно были озабочены тем, чтобы сущность христ. вероучения не оказалась растворена в навыках секулярного мышления. Поэтому у одних и тех же христ. авторов (и в эту эпоху, и позднее) мы встречаем различные, по видимости противоречащие друг другу, даже контрастные оценки языческого философского наследия. Суждения, к-рые могут показаться совр. читателю проявлением крайнего фанатизма и обскурантизма, неожиданно соседствуют с глубокой и серьезной заинтересованностью в античной культуре. Это не просто непоследовательность, это выражение реальной сложности ситуации.

На исходе А. формализуется двухъярусная система светской образованности: низший ярус, без к-рого невозможно было обойтись,— «тривиум» (см. *Artes liberales;* отсюда наше «тривиальный», т. е. принадлежащий менее элитарной ступени), грамматика, риторика и «диалектика» (логика), умение корректно говорить, писать и мыслить; второй ярус — «квадривиум» (букв.— четыре пути), математические дисциплины: музыка, арифметика, геометрия, астрономия. Христ. культура эпохи расцвета святоотеческой мысли (IV–V вв.) развивалась на фоне соперничества христ. и языческих школ, причем ведущие богословы и проповедники часто получали языческое философское и риторическое образование. Святые *Василий Великий* и *Григорий Богослов,* особо чтимые Церковью в числе, как принято говорить, Трех Святителей, одновременно обучались в Афинах, где, как впосл. вспоминал Григорий, у них было только 2 дороги — в храм Божий и в школу; 3-й из их числа, свт. *Иоанн Златоуст,* учился в молодости у знаменитого языческого ритора *Ливания.* (Лишь в 529 имп. *Юстиниан I* закрыл знаменитую *Афинскую школу,* оплот языческого *неоплатонизма.*) Свт. Василий Великий написал трактат с характерным заглавием: «Поучение юношам о том, как они могут получить пользу от эллинской словесности»; в поэзии его друга свт. Григория Богослова мы встречаем наряду с жаром молитвы и богомыслия несомненный интерес к профессиональной поэтико-риторической технике. Характерное явление «христ. А.» — лат. автор Аниций Манлий Северин *Боэций* (ок. 480–524), убежденный христианин, в полемических сочинениях отстаивавший правосл. вероучение против ересей, однако утешавший себя в заточении в ожидании казни чисто философскими доводами по стоическо-неоплатонической парадигме. История отношения наставников христианства к культуре А. изобилует реальными контрастами и кажущимися противоречиями. Блж. *Иероним* взял с собой в уединение пустыни сочинения знаменитых языческих авторов — *Цицерона* и даже легкомысленные комедии Плавта; внутреннее противоречие пустынножительства, сопровождаемого таким чтением, не могло не привести к недугу, и отшельник был вразумлен грозным видением, из чего он сделал выводы, не включавшие, однако, отказа от лит. культуры, к-рую мы ощущаем и в его позднем творчестве, включая знаменитый лат. перевод Библии *(Вульгата).*

Св. *Григорий Палама* еще юношей делал при дворе визант. имп. *Андроника II* ученый доклад по философии Аристотеля; вскоре он навсегда ушел из мира двора и школьного честолюбия в мир монашеского подвижничества, однако мы встречаем в самом средоточии его умозрения, осмысляющего правосл. опыт аскетического боговидения, понятия «сущности» и «энергий» (Бога), обозначаемые терминами, заимствованными у Аристотеля, к-рого он изучал в начале своего пути.

Историческая оценка значения А. для христ. мысли. Попытки представить христианство в целом как плод имманентного развития эллинистической культуры особенно соответствовали интеллектуальной моде рубежа XIX–XX вв. и нач. XX в., однако такие попытки предпринимались и много позднее. В качестве характерных и по-своему ярких примеров можно назвать следующие сочинения: *Зелинский Ф. Ф.* Соперники христианства: Статьи по истории античных религий. СПб., 1910². Т. 3: Из жизни идей; *Schneider C.* Geistesgeschichte des antiken Christentums: In 2 Bde. Münch., 1954, переиздавалось в переработанном виде с 1970-го под заглавием: Geistesgeschichte der christlichen Antike. В известной мере эта тенденция присуща довольно влиятельному до сих пор направлению в науке о НЗ, восходящему к нем. либерально-протестант. теологу Р. *Бультману* (1884–1976). Однако попытки эти не могут быть приемлемыми ни с т. зр. христ. веры, сознающей свою трансцендентность всем культурам и цивилизациям как таковым, ни с т. зр. совр. исторических знаний (характерно, что К. Шнейдер был вынужден тенденциозно преуменьшать роль сир. отцов Церкви и полностью игнорировать при переработках своего труда ставшие тем временем известными тексты Кумрана).

Можно отметить противоположную тенденцию, также озвученную впервые либеральным протестантизмом в призывах к «деэллинизации» христ. богословия; воздействие форм культуры А. оценивается как помрачение первоначальной чистоты веры и предлагается утопия возвращения к истокам, якобы еще не испытавшим этого воздействия. Есть ряд частных пунктов, где это не совсем лишено смысла: напр., очевидно, что когда в Европе Нового времени слишком часто говорили о бессмертии души там, где Свящ. Писание и Символ веры предпочитают говорить о воскресении из мертвых (вплоть до католич. списка 4 важнейших истин веры), то происходило это в силу воздействия парадигмы платонизма и вообще античного идеализма. Однако в целом подобная программа отмечена отсутствием чуткости к внутренней логике истории, к-рая для верующего сознания не может не быть связана с аспектами промыслительными.

Лит.: Флоренский П., свящ. Первые шаги философии. Серг. П., 1917, 1996² (Соч. М., 1996. Т. 2. С. 61–130); *Блонский П. П.* Философия Плотина. М., 1918; *Иванов Вяч.* Дионис и прадионисийство. Баку, 1923. СПб., 1994ⁿ; *Лосев А. Ф.* Диалектика числа у Плотина. М., 1928, 1994² (в кн.: *он же.* Миф — число — сущность. С. 713–876); *он же.* Критика платонизма у Аристотеля. М., 1929, 1994² (Там же. С. 527–712); *он же.* Диалектика мифа. М., 1930, 1994² (Там же. С. 5–216); *он же.* Очерки античного символизма и мифологии. Т. 1. М., 1930, 1993²; *он же.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957; *он же.* История античной эстетики. М., 1963–1994. Т. 1–8; *он же.* Античная философия истории. М., 1977; RAC. Stuttg., 1950–. Bde 1–; *Stob R.* Christianity and Classical Civilisation. Grand Rapids, 1950; *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Camb., 1961; *Wifstrand A.* L'Église ancienne et la culture grecque. P., 1962; *Dodds E. R.* Pagan and Christian in an Age of Anxiety. Camb., 1965; *Gigon O.* Die antike Kultur und das Christentum. Gütersloh, 1970²; *Simon M.* La civilisation de l'antiquité et le christianisme. P., 1972; Die Antike im Umbruch: Politisches Denken zwischen hellenistischer Tradition und christlicher Offenbarung bis zur Reichstheologie Justinians / Hrsg. v. S. Otto. Münch., 1974; *Dihle A.* Greek and Christian Concepts of Justice. Berkeley, 1975; *Асмус В. Ф.* Античная философия. М., 1976²; Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike: In 5 Bdn. Münch., 1979; Античность как тип культуры / Под ред. А. Ф. Лосева. М., 1988; *Аверинцев С. С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996.

С. С. Аверинцев

А. в слав. духовной письменности и образовании IX–XVII вв. Славяне вступили в культурный контакт с греко-рим. миром в тот период, когда он уже был христианизирован, и поэтому не испытали непосредственного воздействия живой античной традиции. В фольклоре славян, переселившихся в VI–VII вв. на Балканы, сохранились имена отдельных исторических персонажей первых веков после Р. Х. (в основном рим. императоров — гонителей христианства: «царь Троян», «царь Дуклян», т. е. имп. *Диоклетиан*), унаследованные от ранее жившего здесь населения, однако эти имена в фольклорной традиции не связаны с реальными историческими событиями. Частично были усвоены от местного населения суеверия, связанные с гаданиями по календарю и явлениям природы.

Принципиально важным этапом в знакомстве буд. правосл. славян с античным наследием явилось принятие ими христианства из Византии. В процессе христианизации слав. стран (Болгарии и Сербии во 2-й пол. IX в., Руси — в кон. X–XI вв.) греч. миссионеры и правители новообращенных народов ориентировались на монастырский тип визант. культуры. Его представители рассматривали античную образованность как пережиток язычества и возможный источник его возрождения, особенно опасный для еще не утвердившихся в вере новопросвещенных христиан. Поэтому правосл. славяне в отличие от народов, принадлежащих к рим. церковно-культурному ареалу, не унаследовали системы античной школы с ее преподаванием «семи свободных искусств», основанной на чтении греч. и (или) лат. классиков. При этом отсутствие школьной системы образования (выходящей за пределы элементарного обучения грамоте) явилось косвенной причиной слабого распространения в правосл. слав. мире (вплоть до XVI в.) и текстов христ. авторов, представляющих собой теоретические трактаты и руководства в области гуманитарного знания,— «Диалектики» прп. *Иоанна Дамаскина*, приписываемого ему же трактата «О осми частех слова», «О образех» *Георгия Хировоска*, полного текста «Сказания о письменах» *Константина Костенечского* и т. д.

Такая ситуация устойчиво сохранялась на протяжении многих столетий (по существу до 2-й пол. XVI в.), понятия «А.» и «Православие» в восприятии слав. книжников были устойчиво поляризованы. Даже лица, сами причастные к античному образованию (писатели и переводчики рубежа IX–X вв. в Болгарии, а позднее греки, оказавшиеся в слав. среде и ставшие слав. авторами,— Димитрий *Кантакузин* в Сербии в XV в., прп. *Максим Грек* на Руси в XVI в.), не считали нужным переводить на слав. язык сочинения классических авторов. Это отношение распространялось и на светскую (преимущественно ориентирующуюся на А.) лит-ру визант. периода. Поэтому основным источником зна-

комства правосл. славян с античным миром являлись творения христ. авторов, содержащие отдельные сведения о нем, и немногочисленные христианизированные тексты эллинистических писателей. Последние из-за отсутствия сведений об авторах далеко не всегда ассоциировались с породившей их эпохой.

Сведения об античной мифологии содержались в Словах свт. Григория Богослова (еще в большем объеме — в толкованиях на них Псевдо-Нонна Панополитанского и свт. *Никиты*, митр. Ираклийского) и в «Хронике» *Иоанна Малалы* (где они истолкованы в ключе эвгемеризма — понимания героев античных мифов как обожествленных исторических деятелей). Историю (преимущественно эллинистических монархий и Рима как предысторию христ. царства) излагали хроники Малалы, *Георгия Амартола* (переводилась на слав. язык дважды), *Георгия Синкелла*, *Константина Манасси* и Симеона Логофета. Кроме того, широчайшее распространение на слав. почве, как и во всем христ. мире, получила средневек. версия эллинистического романа Псевдо-Каллисфена об Александре Македонском и повествования о Троянской войне. «Иудейская война» *Иосифа Флавия*, переведенная на Руси не позднее XIII в., рассматривалась средневек. книжниками не как произведение эллинистического автора, а как свидетельство младшего современника Христа о гибели Иудейского царства. Философия (за исключением лишь стоика *Эпиктета*, чей «Энхиридион», обработанный прп. *Максимом Исповедником*, был переведен вместе с «Главами к Елпидию о любви» последнего, вероятно, еще на рубеже IX–X вв. в Болгарии) была представлена цитатами из античных авторов (отчасти псевдоэпиграфическими) в составе сборника изречений «Пчела» (неоднократно переводившегося на слав. язык, в т. ч. на Руси в XII в.) и «Пророчеств еллинских мудрецов о Христе», а также морализаторскими моностихами драматурга Менандра, нередко переписывавшимися при сборниках библейских книг. Элементы античной космологии и космографии содержат «Шестодневы» свт. Василия Великого и *Севириана*, еп. Габальского, а также «Беседы», в греч. традиции приписываемые брату свт. Василия Кесарию, в слав.— неким Сильвестру и Антонию. Неск. раз был переведен «*Физиолог*», снабженный христ. толкованиями позднеантичный трактат о свойствах реальных и мифических животных (существует также перевод аналогичного сочинения, посвященного сказочным свойствам растений). Практически не переводились медицинские руководства (редкое исключение составляет толкование «Галиново на Иппократа»), но достаточно широкое распространение получили тексты, связанные с календарем и счетом времени.

В историко-культурном аспекте не менее значимым является момент бессознательного усвоения правосл. слав. культурой элементов античной традиции, прежде всего в области лит. стиля и риторики, через посредство святоотеческих творений, авторы к-рых получили эллинистическое школьное образование. Так же неосознанно произошло знакомство слав. книжников с философией неоплатонизма вследствие перевода в XIV в. *Ареопагитик* с толкованиями прп. Максима Исповедника.

До кон. XV в. все тексты, в какой-то мере связанные с А. либо посвященные античным сюжетам, переводились, как правило, с греч. языка. В XV–XVI вв. источниками знакомства с А. для Руси становятся переводы с лат. и польск. языков («Троянская история» Гвидо де Колумна, «Хроника» М. Бельского, в нач. XVII в.— басни Эзопа), к-рые в XVII в. в этой роли уже решительно преобладают.

Обращение слав. авторов к античной тематике лучше всего прослеживается на рус. материале в силу большего числа памятников и разнообразия жанров. Для Болгарии и Сербии таких примеров существенно меньше. Невыясненным остается вопрос о том, где — в Болгарии или на Руси — сделаны вставки в текст «Хроники» Малалы, соотносящие слав. богов с персонажами греч. пантеона. В Сербии не позднее 1-й четв. XV в. на основании толкований на Слова свт. Григория Богослова, переведенных в XIV в., была составлена компиляция «О скверных бозех еллинских», включенная в Требник. Серб. правители XIV–XV вв. возводили свою родословную к имп. *Лицинию*.

На Руси античная история с мифологическими сюжетами (в масштабах заимствования из переводных хроник) начиная с XI в. составляла неотъемлемую часть компиляции по всемирной истории — Хронографа. В XVI–XVII вв. Русский хронограф, попав в неск. редакциях к балканским славянам, стал там в свою очередь источником сведений об А. Слово на Богоявление и толкования к нему легли в основу неск. рус. поучений против язычества. В кон. XV — 1-й пол. XVI в. формируются представления о преемственности власти московских государей от рим. императоров (родство Рюрика с Августом-кесарем в Послании Саввы-Спиридона и «Сказании о Мономаховых дарах») и, что важнее, исторической преемственности Российского гос-ва по отношению к Римской империи. Псковский инок *Филофей* писал дьяку М. Г. Мисюрю-Мунехину: «Веси, христолюбче и боголюбче, яко вся христианская царства приидоша в конець и снидошася во едино царьство нашего государя, по пророческим книгам, то есть Ромеиское царство. Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти. Многажды и апостол Павел поминает Рима в посланиих, в толковании глаголет: Рим весь мир» (*Синицына Н. В.* Третий Рим. М., 1998. С. 345). В XVI в. имена античных персонажей и античные аллюзии начинают чаще фигурировать в различных текстах, в первую очередь в лит. посланиях гос. деятелей (царя *Иоанна IV Васильевича Грозного*, Ф. И. *Карпова*, у последнего встречаются цитаты из сочинений Овидия); имена мифических персонажей попадают в *азбуковники;* мифы, связанные с античными названиями планет, пересказываются (вместе с историей календаря в античные времена) в обширном календарно-астрономическом соч. «Предисловие святцам», созданном, по всей вероятности, в царском окружении. В то же время XVI век на Руси отмечен резкими осуждениями А. Прп. Максим Грек, блестящий знаток античной традиции (известный и как переводчик неск. статей об античных сюжетах из словаря «*Суда*»), создал обширное послание, обличавшее греч. мифы, в его сочинениях содержатся резкие выпады в адрес лат. гуманистов — энтузиастов обращения к античности. Инок Филофей в цитировавшемся послании Мисюрю-Мунехину осуждает «еллинскую борзость» (выражение, возникшее в результате ошибочного осмысления сочетания «еленская

(т. е. оленья.— *А. Т.*) борзость»), ассоциирующуюся для него (вместе с «риторской астрономией») с богопротивными занятиями *астрологией* («звездочетием»).

Со 2-й пол. XVI в. с постепенным распространением системы школьного образования и преподаванием «свободных» искусств в западнорус. землях возрастает уровень знакомства с А. (в ее схоластическом и ренессансном вариантах), в первую очередь среди духовенства. В школе, созданной в 70-х гг. XVI в. при дворе кн. *Константина Константиновича* Острожского, а затем и в братских школах Украины и Белоруссии (виленской, львовской, позднее киевской, луцкой и др.), образовательная программа к-рых ориентировалась на иезуитскую и протестант. традицию, преподавались предметы тривиума и квадривиума с элементами философии, греч. и лат. языки. К этому времени относится издание первых школьных учебников-грамматик: «Адельфотис» («Грамматика доброглаголивого еллинословенского языка». Львов, 1591), Грамматика Лаврентия *Зизания* (Вильно, 1596), Грамматика *Мелетия (Смотрицкого)* (Евье, 1619) и др., появление «Риторики» Псевдо-Макария (перевод лат. риторики Ф. *Меланхтона* в обработке Л. Лосия, сохранившейся в великорус. списках XVII в.). На раннем этапе распространения школьного образования преподавание «свободных искусств», и в особенности лат. языка, вызывало порой резкий протест со стороны монашества, видевшего в этом угрозу существованию Православия. *Иоанн Вишенский* в одном из посланий противопоставлял Часослов, Псалтирь и Октоих «лживой диалектике», «велеречивой риторике» и философии. Однако события кон. XVI — 1-й четв. XVII в. продемонстрировали действенность школьного образования в деле сопротивления церковной *унии*. С созданием в 1632 г. по инициативе митр. Киевского свт. *Петра (Могилы)* на базе киевской братской школы и лаврского уч-ща Киево-Могилянского коллегиума (указами 1694 и 1701 получившего статус академии), где читались (на лат. языке) курсы философии и (с посл. трети XVII в.) богословия, можно говорить об оформлении гуманитарного образования схоластического типа, восходящего к античной традиции у правосл. славян.

Кроме того, постоянным источником знакомства верхов правосл. об-ва Речи Посполитой с элементами А. в XVI–XVII вв. являлась польск. ренессансно-барочная культура.

В Московской Руси вопрос об отношении к «еллинской мудрости» и связанному с ней «внешнему учению» стал вновь актуальным во 2-й пол. XVII в. в связи с расколом *старообрядчества*. Старообрядцы (наиболее последовательно *Аввакум*), противопоставляя себя сторонникам церковной реформы, ориентировавшимся на греч. культуру, провозглашали «неуков» единственно достойными христианами, чья простота «мудрейши суть еллинских мудрецов». Впрочем, нек-рые старообрядцы-книжники *(Герасим (Фирсов))* все же считали образование важным, поскольку оно дает способность «к рассуждению лучшаго и злаго». Противники старообрядчества — резко полемизировавшие друг с другом «грекофилы» (*Евфимий Чудовский*, братья *Лихуды*) и «латинствующие» (*Сильвестр (Медведев)*, выходцы из белорусско-укр. земель в Москве),— расходясь во взглядах на роль лат. языка, были едины в положительной оценке преподавания «свободных искусств». Под влиянием юго-западнорус. и греч. духовенства во 2-й пол. XVII в. в Московской Руси происходил процесс становления системы школьного образования. Он завершился созданием в 80-х гг. XVII в. московской *Славяно-греко-латинской академии* (с учебной программой, близкой к программе Киево-Могилянского коллегиума). Параллельно, под влиянием польск. культуры и творчества барочных поэтов (в первую очередь *Симеона Полоцкого*), А. становится одним из элементов рус. придворной культуры, хотя и играет в ней меньшую роль, чем при секуляризированном имп. дворе XVIII в.

Лит.: *Петров Н. И.* О словесных науках и литературных занятиях в Киевской академии от начала ее до преобразования в 1819 г. // ТКДА. 1868. Кн. 3. С. 465–525; *Голубев С. Т.* Киевская Духовная Академия в кон. XVII и нач. XVIII ст. К., 1901; *Каптерев Н. Ф.* О греко-латинских школах в Москве в XVII в. до открытия Славяно-греко-латинской академии // ПрТСО. 1889. Ч. 4. С. 588–679; *Карнеев А.* Материалы и заметки по литературной истории Физиолога. СПб., 1890; *Семенов В.* Мудрость Менандра по русским спискам. СПб., 1892; *Истрин В. М.* Александрия русских хронографов: Исслед. и текст. М., 1893; *Сперанский М. Н.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М., 1904; *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церк. жизнь. Каз., 1914. Вып. 1; *Перетц В. Н.* Сведения об античном мире в древней Руси XI–XIV вв. // Гермес. 1917. Т. 21. № 13/14. С. 205–210; № 15/16. С. 227–229; № 17/18. С. 243–247; № 19/20. С. 259–262; 1919. Т. 23. С. 180–185; *Марић Р.* Трагови грчких историчара у делима Константина Философа // Гласник Српске Академије наука. 1946. Т. 190 (2 разред; Т. 95). С. 13–43; *Дуйчев И.* Константин философ и «Предсказанията на мъдрите елини» // ЗРВИ. 1956. Т. 4. С. 149–155; *Клибанов А. И.* К проблеме античного наследия в памятниках древнерус. письменности // ТОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 158–181; *Мещерский Н. А.* История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерус. переводе. М.; Л., 1958; *Чижевский Д.* Эвгемеризм в старых славянских литературах // The New Review = (Новый журнал). 1968. Т. 92. С. 254–272; *Радциг С. И.* Античное влияние в древнерус. культуре // Вопр. классической филологии. М., 1971. Вып. 3/4. С. 3–65; *Зимин А. А.* Античные мотивы в рус. публицистике кон. XV в. // Феодальная Россия во всемирно-историческом процессе: Сб. ст., посвящ. Л. В. Черепнину. М., 1972. С. 128–138; *Гребенюк В. П., Державина О. А., Елеонская А. С.* Античное наследие в рус. литературе XVII–нач. XVIII в. // Славянские литературы: VIII Междунар. съезд славистов: Докл. сов. делегации. М., 1978. С. 194–214; *Наумов Е. П.* Античные мотивы в средневековой сербской литературе // Там же. С. 215–234; *Спафарий Н.* Эстетические трактаты. Л., 1978; *Творогов О. В.* Античные мифы в древнерус. литературе XI–XVI вв. // ТОДРЛ. 1979. Т. 33. С. 3–31; *Айтцетмюллер Р.* Старобългарска литература и античното наследство // Българистика и българисти. София, 1981. С. 135–141; *Debski J.* Twórczość rosyjskich sylabistów i tradycie literackie. Wrocław et al., 1982; *Пейчев Б.* Философский трактат в Симеоновом сборнике. К., 1983; *Живов В. М., Успенский Б. А.* Метаморфозы античного язычества в истории рус. культуры XVII–XVIII вв. // Античность в культуре и искусстве последующих веков. М., 1984. С. 203–285; *Буланина Т. В.* Риторика в Древней Руси: Сведения о теории красноречия в рус. письменности XI–XVI вв. Л., 1985; *Николаев С. И.* Овидий в рус. литературе XVII в. // РЛ. 1985. № 1. С. 205–211; *Ржежабек Р.* Античная традиция в древнерус. литературе. Прага, 1988; Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР: С древнейших времен до конца XVII в. М., 1989. С. 68–88, 193–215, 226–284, 297–302; *Буланин Д. М.* Античные традиции в древнерус. литературе XI–XVI вв. Мюнхен, 1991 [Библиогр.]; Отечественная философская мысль XI–XVII вв. и греческая культура. К., 1991; *Сазонова Л. И.* Восточнославянские академии XVII–XVIII вв. в контексте европейской академической традиции // Славяноведение. 1995. № 3. С. 46–61; *Трифуновић Ђ.* Стара српска књижевност: Основе. Београд, 1995. С. 253–320; *Thomson Fr. I.* The Distorted Medieval Russian Perception of Classical Antiquity: the Causes of the Consequences // Medieval Antiquity. Louvain, 1995. P. 303–364; *Успенский Б. А.* Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси // *он же.* Избранные труды. М., 1996. Т. 2 . С. 5–28.

А. А. Турилов

А. в рус. религ. философии и духовном образовании XVIII–XX вв.

XVIII в. Активное освоение рус. культурой античного наследия при

посредничестве западноевроп. культуры началось благодаря реформам *Петра I* и в XVIII в. происходило в рамках философско-эстетических стилей барокко и классицизма. Для начальных этапов данного процесса характерна ориентация на рим. А., свойственная ранней стадии европ. классицизма. Частью культурной политики в России XVIII в. было издание античной классической лит-ры, при Петре I и *Екатерине II* существовали особые комиссии по переводу сочинений «античных и новых авторов». В рус. переводе вышел ряд философских сочинений Аристотеля, *Теофраста, Саллюстия,* Боэция, блж. *Августина;* тексты риторов и поэтов Анакреонта, Сафо, Горация, *Вергилия,* Овидия, Ювенала, Демосфена, басни Эзопа. «Творения велемудрого Платона» (1780–1785) в переводе М. С. Пахомова и И. И. Сидоровского содержали, за исключением «Тимея», «Софиста», «Кратила» и «Парменида», переводы всех сочинений античного мыслителя. Особым вниманием в рус. культуре XVIII в. пользовались *Эпикур,* Цицерон и *Марк Аврелий.*

В XVIII в. античное наследие, усвоенное благодаря латино-польск. влиянию, занимало существенное место в учебных курсах Киево-Могилянской и московской Славяно-греко-латинской академий. В курсах этики профессоров Киево-Могилянской академии особенно много внимания уделялось философским идеям Аристотеля и Эпикура. Всего сохранилось 5 курсов этики: архиеп. *Феофана (Прокоповича),* архиеп. *Стефана (Калиновского)* (с характерным названием — «Десять книг Аристотеля к Никомаху, то есть Этика»), архиеп. *Сильвестра (Кулябки),* архим. Михаила (Козачинского), архиеп. свт. *Георгия (Конисского).* Гораздо больше (ок. 400) известно курсов по риторике, физике и логике, многие из них уже в названии содержат имя Аристотеля. Префект Киево-Могилянской академии, а затем префект московской Славяно-греко-латинской академии, буд. Местоблюститель Патриаршего престола архиеп. Рязанский *Стефан (Яворский)* на основании «Органона» Аристотеля написал «Состязания перипатетиков: Курс первый, или Логика», «Курс второй перипатетического состязания, или Физика», «Курс третий перипатетического состязания, или Метафизика». Все курсы риторики апеллировали к Цицерону, напр. «Кладовая Туллианского красноречия» буд. митр. Киевского *Иоасафа (Кроковского).* Среди многочисленных преподавателей Киево-Могилянской и московской Славяно-греко-латинской академий — авторов курсов философии и риторики, к-рые в основу своих сочинений положили схоластический аристотелизм, особой известностью пользовались митр. *Варлаам (Ясинский),* архиеп. *Гедеон (Вишневский),* архиеп. *Иосиф (Волчанский),* архиеп. *Лазарь (Баранович),* архиеп. *Феофилакт (Лопатинский),* еп. Амвросий (Дубневич), еп. *Иосиф (Кононович-Горбацкий),* архим. *Иннокентий (Гизель),* архим. Иосиф (Туробойский) и др.

Наиболее полно и глубоко в рус. философии XVIII в. античная культура была воспринята Г. С. *Сковородой,* возродившим античный сократический диалог и оставившим сочинения почти во всех жанрах античной лит-ры. Среди любимых авторов Сковороды — *Плутарх,* Цицерон, Гораций, *Лукиан, Филон Александрийский,* Ориген, Климент Александрийский, Дионисий Ареопагит (см. *«Ареопагитики»*), прп. Максим Исповедник, «а из новых — относительные к сим, глава же всем — Библия» (*Сковорода Г. С.* Соч. М., 1973. Т. 2. С. 386). В диалогах Сковорода изложил оригинальное неоплатоническое учение о 2 натурах и 3 мирах, обладающее признаками философской систематичности: «Все три мира состоят из двух едино составляющих естеств, называемых материя и форма. Сии формы у Платона называются идеи, сиречь видения, виды, образы. Они суть первородные миры, нерукотворные, тайные веревки, непреходящую сень, или материю, содержащие» (Там же. С. 151). В миросозерцание Сковороды органично вошли идеи Платона, неоплатонизма, *стоицизма* и *эпикурейства.*

В энциклопедических изданиях «Кабинеты любомудрия», «Зерцало древней учености», распространенных в России в кон. XVIII в., философия определялась как «платонический нектар» и говорилось о связи платонизма с христианством: «Христиане одни только Платоновой философии держались, как в первые времена, так и несколько после, как-то: Юстин Мученик, Климент Александрийский, Ориген, Василий, Григорий Назианзин и Августин» (Зерцало древней учености, или Описание древних философов, их сект и различных упражнений. М., 1787. С. 17).

Романтизм. В кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. в рус. культуре появился новый философско-эстетический стиль — романтизм. Отталкиваясь от классицизма, благоговевшего перед классикой и стремившегося воспроизводить античные формы, романтический стиль в искусстве обратился к средневек. (национальному) прошлому, экзотическим мирам Востока, памятникам библейской древности, выработал иной взгляд на А. Борьба с принципами эстетики классицизма в осмыслении А. нашла наиболее яркое выражение в соч. Д. В. Веневитинова «Анаксагор: Беседа Платона», в его рецензии «Разбор рассуждения г. Мерзлякова», в дис. Н. И. *Надеждина* «О происхождении, природе и судьбах поэзии, называемой романтической», в книгах проф. Харьковского ун-та И. Я. Кронберга «Амалтея» и «Минерва». Важнейшим событием для рус. лит-ры стали переводы поэм Гомера в нач. XIX в. В. А. *Жуковским* и Н. И. Гнедичем. Однако интерес к национальной культуре и истории уже на ранних этапах существования романтизма часто приводил к осознанию национального своеобразия, напр. у Н. М. *Карамзина:* «Мы не греки и не римляне, Мы не верим их преданиям... Нам другие сказки надобны, Мы другие песни слушали» (Илья Муромец, 1796).

С нач. XIX в. романтизм в России развивался под значительным влиянием нем. философии, особенно работ теоретика нем. романтизма Ф. В. Й. *Шеллинга,* благодаря к-рым рус. мыслители осознавали свою связь с платонизмом и неоплатонизмом. Один из первых рус. шеллингианцев, Д. М. Велланский, писал к председателю московского об-ва *любомудров* кн. В. Ф. *Одоевскому:* «В 1804 году я первый возвестил российской публике о новых познаниях естественного мира, которые хотя значились у Платона, но образовались и созрели в Шеллинге» (Из бумаг кн. В. Ф. Одоевского // РА. 1864. С. 804). Переводы сочинений Платона и рецензии на них стали обычными в рус. периодических изданиях в 1-й пол. XIX в. В 1826 г. Н. А. Полевой опубликовал в ж. «Московский телеграф» перевод

платоновского «Филеба» и анонимную ст. «Платон и Аристотель», в к-рой говорилось: «Что сделал Декарт? Комментарий на Платона... Мальбранш, Арно, Боссюэт, Фенелон и почти все мыслители века Людовика XV были платониками» (№ 1. С. 178). А. И. Галич дал такую характеристику древнегреч. философу: «Платон, во многих отношениях оригинальный и божественный, объял науку точнее всех предшественников, прояснил сокровенное существо человеческих способностей и соединил умозрение с интересом нравственности» (*Галич А. И.* История философских систем. СПб., 1818. Ч. 1. С. 82). С этим мнением вполне созвучно рассуждение Надеждина, к-рый считал Платона столпом истинной философии. Платон, по Надеждину, вполне поддается христ. интерпретации не только потому, «что некоторые отцы Церкви не усомнились именовать его христианином до Христа и аттическим Моисеем», но и потому, что «учение о верховном всеиждительном Художнике, силою Коего устроена по вечным и беспредельным идеям вся совокупность видимых явлений, составляло верх метафизики, или, лучше сказать, всей философии Платоновой» (*Надеждин Н. И.* Метафизика Платонова // ВЕ. 1830. № 13. С. 94). Аналогичные мнения высказывали славянофилы, в частности И. В. *Киреевский*, считавший, что антитеза зап. и вост. способов мышления была определена рационализмом Аристотеля с его «отвлеченным сознанием рассуждающего разума» и «цельностью в умственных действиях» Платона. Платонизм с его «гармонией в умозрительной деятельности разума», по мнению Киреевского, является существенным философским компонентом правосл. учения.

В 1-й пол. XIX в. были изданы многочисленные переводные пособия по истории античной философии (особенно с нем. языка), отечественные исследования и учебники.

Античная философия в духовных академиях и ун-тах в XIX в. Российские власти поощряли изучение философии Платона, сознавая необходимость мировоззренческой системы, не противоречащей правосл. вероучению и существующему в России политическому строю. Исходя из того, что «католическое богословие насквозь проникнуто тенденциями аристотелевской философии», в России задавались вопросом: «Не таит ли в себе и православное богословие... каких-либо таких философских тенденций, которыми заранее предрешались бы характер и направление религиозно-философского умозрения, желающего не нарушить интересов Православия» (*Тихомиров П.* Православная догматика и религиозное умозрение // ВиР. 1897. № 16. С. 109–110). Такой философской системой был признан платонизм, философия Платона была рекомендована к изучению в духовных академиях (1814), благодаря чему в работах преподавателей духовных школ весьма плодотворно разрабатывались проблемы истории философии. Античная философия рассматривалась в «Истории философии» архим. *Гавриила (Воскресенского)* (Каз., 1839–1840. 6 ч.) и «Философском лексиконе» С. С. *Гогоцкого* (К., 1857–1873. 4 т.). Основными чертами философской мысли, развивавшейся в стенах духовных академий, являлись влияние на нее платонизма, связь со святоотеческим наследием (в академических периодических изданиях значительное место уделялось переводам творений зап. и вост. отцов и учителей Церкви), связь с нем. философией, идеалистическое направление к-рой всегда осознавало свою сопряженность с античной мыслью (Г. В. Ф. *Гегель* в «Лекциях по истории философии» назвал эту зависимость «филиацией идей»). Глубокий интерес к античной философии вплоть до усвоения и ассимиляции отдельных идей и учений характерен для исследований Ф. А. *Голубинского*, В. Д. *Кудрявцева-Платонова*, Гогоцкого, О. М. *Новицкого*, В. Н. *Карпова*, П. Д. *Юркевича* и др. Почти все они были профессорами философии в различных духовных академиях и считали, что богословие является по существу философией религии. Убеждение, что «в учении Платона религия и философия находятся в наитеснейшем контакте, но уже в системе Аристотеля философия порывает с религией окончательно» (Сборник статей в память столетия Московской Духовной Академии. Серг. П., 1915. Ч. 1. С. 153), тесно объединяло многих представителей духовно-академической корпорации и определяло направление их историко-философских исследований.

Среди мыслителей, более других сделавших для развития «русского платонизма», необходимо назвать проф. СПбДА В. Н. Карпова, к-рый осуществил новый комментированный перевод сочинений Платона, а на основании идей греч. мыслителя сформулировал систему философского синтетизма, предполагающую троякое бытие мира — чувственное, метафизическое и абсолютное. Только при наличии этой троякой гармонии в душе человека «все сложится в одну беспредельную космораму, сольется в один аккорд, в одну священную песнь Всевышнему» (*Карпов В. Н.* Введение в философию. СПб., 1840. С. 133). Синтез духовно-академической и университетской традиций философствования наиболее ярко представлен в трудах проф. КДА (затем Московского ун-та) П. Д. Юркевича, к-рый в философском трактате «Идея» проследил этапы развития этого понятия в истории философской мысли, начиная с А. до философских систем Гегеля и Шеллинга, в работе «Разум, по учению Платона, и опыт, по учению Канта» предпринял попытку объединения этих учений, разделив всю историю философской мысли на 2 периода — от Платона до И. *Канта* и от Канта до сер. XIX в. Проф. МДА В. Д. Кудрявцев-Платонов, опираясь на идеи Платона, создал учение трансцендентального монизма, в соответствии с к-рым природа и дух, несмотря на различие, имеют как бы общее зерно, связаны идеальной телеологической связью, представляют в глубочайшей основе целое, а это относительно самостоятельное целое в свою очередь родственно со своей абсолютной Первопричиной — Богом, являясь отражением Его совершенств, от К-рого зависит и по происхождению и по бытию.

Многие из университетских профессоров отдали дань уважения платоновской философии. Магистерская дис. А. Н. Гилярова «Греческие софисты: их мировоззрение и деятельность в связи с общей политической и культурной историей Греции» (М., 1888) органично переросла в докт. дис. «Источники о софистах: Платон как исторический свидетель» (К., 1891), его же исследование «Платонизм как основание современного мировоззрения в связи с вопросом о задачах и судьбе философии» (М., 1887) завершалось словами о том, что нет человека лучше

Сократа, нет метафизики выше Платоновой, нет нравственного учения лучше и выше евангельского.

Изучались также др. аспекты истории античной философии. В исследовании «Из лекций по истории философии права в связи с историей философии вообще» проф. Московского, потом Петербургского ун-тов П. Г. Редкина (изд.: СПб., 1889–1891) переводы платоновских диалогов представлены наряду с широчайшим кругом доксографического материала. Проф. СПбДА М. И. *Каринский,* известный своими трудами по логике, обращался к античным мыслителям в работах «Бесконечное Анаксимандра» (1890) и «Аполлоний Тианский» (ЖМНП. 1876. Ч. 188. Нояб.).

В рус. религ. философии кон. XIX–XX в. античное наследие актуализировалось прежде всего в трудах В. С. *Соловьёва,* С. Н. *Трубецкого,* свящ. Павла *Флоренского* и А. Ф. *Лосева*. Платонизм как высшее достижение и наиболее выразительное проявление греч. мысли и античной цивилизации был основной темой историко-философского обращения Соловьёва к А., но отнюдь не исчерпывал всего многообразия философских, исторических и культурологических вопросов, поднимавшихся философом при рассмотрении наследия Др. Греции и Рима. Для Соловьёва античный мир представлял собой цельное и завершенное материально-духовное единство, для к-рого платонический идеализм с его раздвоенностью и противоречивостью был неотъемлемой характерной чертой, тесно связанной с религ. воззрениями, гос. устройством и общественной жизнью. Соловьёв был далек от идеализации античного жизнеустройства и мировоззрения, и в этом смысле он, почитатель, знаток и переводчик Платона, является не только его апологетом, но и самым острым критиком. Глубоко понимая внутренний характер и самоценность эллинистической культуры (см., напр., статьи «Жизненная драма Платона» и «Платон», разделы VI–VIII в гл. 11 «Оправдания Добра»), Соловьёв основное внимание сосредоточивал на анализе античного наследия как «первых глав общечеловеческой метафизики», считая безусловно верной т. зр., согласно к-рой «по всемирно-историческому своему значению философия эллинов была... необходимым посредством, переходом и приготовлением к христианству от эллинского язычества» (*Соловьев В. С.* Разбор книги кн. С. Н. Трубецкого «Метафизика в Древней Греции» // Собр. соч.: В 10 т. СПб., б. г. Т. 6. С. 299). Встреча язычества и христианства и посредническая роль греч. философии, прежде всего платонизма, более всего интересовали Соловьёва. По отношению к античным религии и жизнеустройству древнегреч. философия является логическим завершением, а философ — «высшим представителем человечества на этой ступени», «сознающим и обобщающим идею, или внутренний смысл, мифологической религии, и с другой стороны, признающим ее ограниченность и несостоятельность», в связи с чем философия и формулирует «требование высшей универсальной истины» (Там же). Соловьёв резко критиковал желание видеть в платонизме «последнее слово вселенской истины», ибо идеализм, противопоставляя реальному миру прекрасный мир идей, «не дает примирения в настоящем и не обещает его в будущем» (*Соловьев В. С.* Оправдание Добра // Там же. Т. 8. С. 276). «Двойственность, остающаяся непримиренной в платонизме, примиряется в христианстве в лице Христа... В христианстве идеальный космос Платона превращается в живое и деятельное Царство Божие» (*Соловьев В. С.* Исторические дела философии // Там же. Т. 2. С. 408). Христианство, по Соловьёву, «в своем общем воззрении исходит из платонизма», но «здесь истинно-сущее не созерцается только умом, но само действует» (Там же). Такой перелом не мог быть плодом последовательного развития, а только следствием Божественного акта, ибо «Сократ своею благородною смертью исчерпал нравственную силу чисто человеческой мудрости», но достиг лишь знания «достойной человека смерти», а чтобы обрести «силу для вечной жизни», нужно было «больше, чем человека», «богочеловека» (*Соловьев В. С.* Жизненная драма Платона // Там же. Т. 9. С. 240–241). Христианство не восприняло античное наследие в полной мере, но и не отвергло его. Соловьёв осознавал необходимость и объективность противоборства христианства и эллинской культуры в первые века христианства, ибо христианство, не отвергая и не желая уничтожить такие достояния культуры, как Римское гос-во и греч. философия, «отводило им их настоящее место, соответствующее их относительному характеру», тогда как они «притязали на абсолютное значение» (*Соловьев В. С.* Из философии истории // Там же. Т. 6. С. 352). Скрытое сопротивление христианству продолжалось как на средневек. Западе, так и в Византии после торжества христианства в IV в. («Об упадке средневекового миросозерцания», «Византизм и Россия»), и лишь в России времен вел. равноап. кн. *Владимира* и его преемников Соловьёв видел «верное понимание христианства». Философ полагал, что «борьба языческого государства и языческой мудрости против христианства продолжаются доныне» (Там же. С. 353).

Античной философии посвящены капитальные труды кн. С. Н. Трубецкого, последователя Соловьёва,— «Метафизика в Древней Греции» (1890) и «Учение о Логосе в его истории» (1900), а также «Курс истории древней философии», изданный посмертно в 1906 г. Развивая понимание А. в русле воззрений Соловьёва, Трубецкой писал, что греч. философия создала эллинскую образованность, к-рая стала «всемирной образованностью», сообщила культуре «запас общих идей» и сформулировала тот «идеал человечества, всечеловеческого братства и всечеловеческого единства, которому впоследствии христианство дало религиозную, реально-мистическую основу» (*Трубецкой С. Н., кн.* Курс истории древней философии. М., 1997. С. 38).

Свящ. Павел Флоренский, наиболее полно изложивший свое понимание платонизма в работах «Смысл идеализма» и «Общечеловеческие корни идеализма» (самостоятельные части исследования «У водоразделов мысли»), систематически обращался и к более широкому — религ. и культурологическому — аспекту античного наследия в лекциях по античной философии, читанных им в МДА в течение неск. лет (опубл. вступительная лекция «Первые шаги философии», рукописи остальных лекций, содержащих обширные экскурсы в древнегреч. мифологию, поэзию и философию в их связи с общеисторическим развитием эллинской цивилизации, готовятся к печати МФ). Понимая термин «платонизм» гораздо шире,

чем собственно учение Платона, Флоренский считал его «естественной философией всякой религии», и особенно христианства, подчеркивал его культурообразующее значение прежде всего для европ., как зап., так и вост., цивилизации. По Флоренскому, платонизм отнюдь не «всегда себе равная система понятий и суждений», но является «некоторым духовным стремлением, как указующий перст от земли к небу, от долу — горе» (*Флоренский П., свящ.* Смысл идеализма // Соч. В 4 т. М., 1999. Т. 3 (2). С. 70). Т. о., собственно античное историко-философское содержание платонизма у Флоренского размывается, но актуализируется его смысл — учение об идеях, или собственно идеализм. В отношении же к религ. стороне жизни Платон становится в философии Флоренского знаковой фигурой, символом живого религ. миросозерцания в противопоставлении др. столь же знаковой фигуре его философствования — Канту.

Младший современник Флоренского А. Ф. Лосев, столь же остро сознавая актуальность античного наследия, и прежде всего платонизма, обратился к древнегреч. философии уже в первой работе — «Эрос у Платона» и затем на протяжении долгой научной жизни исследовал античный мир в многообразии его духовных проявлений. Книги Лосева 20-х гг. («Философия имени», «Античный космос и современная наука», «Очерки античного символизма и мифологии», «Диалектика мифа»), ставшие одновременно классическими философскими работами и историческими исследованиями, продолжали защищать идеализм как высшее достижение философского духа перед лицом агрессивного материализма и в то же время были направлены против спиритуалистического понимания платонизма. На первый план в них выдвигалась космолого-астрономическая трактовка платоновских текстов с пониманием философского учения Платона как космологической диалектики и диалектики мифа. В теории платоновских идей Лосев вскрыл черты материального, телесного и даже скульптурного восприятия Платоном провозглашенного им царства вечных идей. Фундаментальным трудом, обобщающим всю античную культуру, стала 8-томная «История античной эстетики» (1963–1994), в к-рой Лосев сформулировал концепцию о тесной связи идей Платона и всех представлений античной культуры с античной цивилизацией в ее социальных и материальных аспектах.

Редактор ж. «*Вопросы философии и психологии*» Н. Я. Грот, переживший увлечение позитивизмом и затем перешедший к идеализму, создал исследование о Платоне, в к-ром писал: «Мы вовсе не считаем миросозерцание Платона вполне отжитым и навсегда устраненным, а — наоборот — глубоко верим в жизненность и современную цену некоторых его воззрений» (*Грот Н. Я.* Очерк философии Платона. М., 1896. С. 11). Грот, занимаясь проблемой монизма и дуализма, создал свою систему «монодуализма», в к-рой вселенная понималась как единое, вечное и личное начало, объединяющее 2 стороны существующего своей бесконечной мыслью и волей. Он сближал это вечное начало с учением Платона о высшем благе, мире идей и мировой душе.

В 1917 г. в ж. «Вопросы философии и психологии» (Кн. 137/138) увидела свет работа В. Ф. *Эрна* «Верховное постижение Платона», к-рая являлась первой частью задуманной книги (не закончена из-за смерти философа). Свое исследование Эрн начал с анализа 7-й кн. «Государства». Миф о «пещере», изложенный в данной книге, является, по мнению Эрна, сокращенной транскрипцией всего платонизма и помимо основного гносеологического характера несет в себе множество других аспектов — онтологических, мистических, эстетических, эротических, социальных. Особенно внимательно и полно Эрн проанализировал все высказывания Платона о солнечном постижении, т. е. постижении солнца или истины самой в себе, и пришел к выводу, что учение о солнечном постижении является загадкой, «пропавшей (с горизонта исследователей) грамотой платонизма», заключенной античным мыслителем в структуре диалога «Федр».

Прямая связь с философией Платона и Плотина прослеживается в трудах С. Л. *Франка*, С. Н. *Булгакова* и Л. П. *Карсавина*. Франк в предисловии к кн. «Непостижимое» (1939) писал: «Основа всей моей мысли есть та philosophia perennis [вечная философия], которую я усматриваю в платонизме, в особенности в той форме, в которой он в лице новоплатонизма и христианского платонизма проходит через всю историю европейской философии, начиная с Плотина, Дионисия Ареопагита и Августина вплоть до Баадера и Владимира Соловьёва» (*Франк С. Л.* Соч. М., 1990. С. 183). Булгаков связывал учение о софийности мира с понятием «мировая душа» Платона. Размышления о философии Платона и Плотина неоднократно встречаются в его работах «Философия хозяйства» (1912) и «Свет невечерний» (1917). Неоплатоническую идею эманации, раскрытия Абсолютного в мире, использовал Карсавин в метафизических трудах «О началах» (1925) и «О личности» (1929). Идеальный мир Платона представителями философии всеединства понимался с христ. т. зр. как подлинное бытие, дающее религ. смысл жизни.

Определенная сдержанность в отношении к философскому учению Платона существовала среди рус. философов-персоналистов, не разделявших дуалистических философских установок Платона. Первым рус. персоналистом можно считать издателя и одновременно автора журналов «Философский трехмесячник» и «Свое слово» А. А. *Козлова*. Большую часть «Своего слова» составляют диалоги, в к-рых излагаются философские идеи Г. *Тейхмюллера* и Э. *Гартмана* от лица главного героя — Сократа с Песков. О платонизме Козлов писал в работе «Метод и направление философии Платона» (К., 1880), изданной в качестве 2-й ч. его «Философских этюдов». Философское учение Платона, по мнению рус. персоналиста, носит догматический характер, т. к. допускает возможность знания сущего, но этот догматизм не является абсолютным в силу 2 ограничений: первое состоит в недоступности для человека полного знания сущего, второе — в непостижимости высшей идеи блага.

Критически относился к философии Платона и прот. В. *Зеньковский*, к-рый писал о несовместимости платонизма и христианства в ст. «Преодоление платонизма и проблема софийности мира» (Путь. 1930. № 24), а в исследовании «Основы христианской философии» утверждал, что платоновский дуализм не только усложняет само понятие мира, но и вносит «осложнение и в понимание Бога» (*Зеньковский В. В.* Основы

христианской философии. П., 1964. Т. 2. С. 15).

Символизм. Нач. XX в., будучи «золотым веком» рус. философии, одновременно стало «серебряным веком» рус. поэзии, определявшейся философско-эстетическими принципами символизма (иногда называвшегося неоромантизмом). Философия всеединства Соловьёва оказала огромное воздействие на мировоззрение большинства рус. писателей-символистов, от романтизма символизм унаследовал интерес к античной культуре. В философско-эстетических формах символизма, декаданса и модерна А. являлась составной частью рус. культуры нач. XX в.

А. увлекался Д. С. *Мережковский*, после посещения Греции восхищавшийся древнегреч. культурой (ст. «Акрополь» в сб. «Вечные спутники») и переводивший трагедии Эсхила («Скованный Прометей»), Софокла («Антигона», «Эдип царь», «Эдип в Колоне») и Еврипида («Ипполит», «Медея»). Трилогия Мережковского «Христос и Антихрист» («Смерть богов», «Воскресшие боги», «Антихрист») основана на сопоставлении античного язычества и христианства, к-рые представлены как 2 непримиримых типа культуры. В каждом из романов трилогии носителем античного мировоззрения выступают разные исторические личности: последний рим. имп.-язычник *Юлиан Отступник*, *Леонардо да Винчи*, Петр I. К концу трилогии Мережковский, сначала предполагавший возможность соединения христианства и язычества («правды о небе» и «правды о земле»), пришел к выводу, что «обе правды — о небе и о земле — уже соединены во Христе Иисусе» (*Мережковский Д. С.* ПСС. М., 1914. Т. 1. С. VI).

Часто использовал античные темы и сюжеты, преимущественно из рим. поэзии, В. Я. *Брюсов* (сборники «Me eum esse» (1897), «Tertia vigilia» (1900), «Urbi et orbi» (1903) и др.). О рим. истории он писал в повести «Рея Сильвия», романах «Алтарь победы» и «Юпитер поверженный»; в 1917–1918 гг. в московском ун-те А. Л. Шанявского Брюсов прочитал курс лекций «Рим и мир (Падение Римской империи)».

Мотивы греч. и рим. А. ассимилировал в своем творчестве ведущий теоретик рус. символизма Вяч. И. *Иванов*, к-рый был учеником нем. историка Т. *Моммзена*, автора «Истории Рима», и написал диссертацию, посвященную системе откупов в Др. Риме («De societatibus vectigalium publicorum populi Romani»). Большое влияние на Иванова, как и на многих его современников, оказали сочинения Ф. *Ницше*, в особенности кн. «Рождение трагедии из духа музыки», в к-рой «дионисийское» начало греч. культуры противопоставлено «аполлоническому». Под влиянием Ницше Иванов начал заниматься дионисийскими культами, к-рым посвящены его исследования «Эллинская религия страдающего бога» (1904–1905) и «Дионис и прадионисийство» (1923). В 1905–1910 гг. в С.-Петербурге в своей квартире («башне») Иванов устраивал литературно-философские собрания («симпозионы»), на к-рых обсуждались проблемы религ. искусства, от античного до совр., и творческие принципы символизма. Античные темы, осмысленные с т. зр. религ. символизма, получили отражение в сборниках Иванова «Кормчие звезды» (1903), «Прозрачность» (1904), «Cor ardens» (1911) и др. А. для рус. символистов являлась универсальной родиной европ. культуры, ценностным ориентиром в поиске религ. и эстетических идеалов.

Изучение А. в рус. науке XX в. В нач. XX в. в России появился ряд выдающихся историков философии, интересовавшихся в первую очередь А.,— П. П. Блонский, А. О. Маковельский и др. Блонский написал монографию «Философия Плотина» (1918), в к-рой доказывал происхождение неоплатонизма из мифологии; работы Маковельского «Досократики» (1914–1919) и «Древнегреческие атомисты» (1946) в течение многих лет для русскоязычного читателя были уникальны по своей источниковедческой базе. Большое влияние на современников (в т. ч. на символистов), выраженное прежде всего в популяризации античной культуры, оказал Ф. Ф. *Зелинский*, к-рый отличался широтой научных интересов: полемизировал с И. Ф. *Анненским* по поводу аутентичности античных стихотворных размеров (И. Ф. Анненский как филолог-классик // Аполлон. 1910. № 4) и был автором 4-томного фундаментального труда «Из жизни идей» (1905–1922), посвященного проблемам А. и раннего христианства. В советское время проблемы А., сопряженные с христианством, практически не исследовались, за исключением атеистически ориентированного изучения античных критиков христианства; основное внимание ученых было обращено на перевод и публикацию античных источников. Особое место занимают исследования советскими археологами поздней А. и раннего христианства на юге России, прежде всего в Крыму (см. *Археология*).

К кон. XX в. благодаря усилиям отечественных философов, филологов, переводчиков и историков были переведены и изданы основные античные классики философии. В серии «Философское наследие» (изд-во «Мысль») опубликованы: 4-томное собрание сочинений Платона (1990–1994, на основе ранее изданного 3-томного собрания) со вступительными статьями и комментариями, подготовленное Лосевым, В. Ф. Асмусом и А. А. Тахо-Годи; историко-философский трактат Диогена Лаэртского в переводе М. Л. Гаспарова (1979); 4-томное собрание сочинений Аристотеля (1976–1983), отредактированное и откомментированное Асмусом, А. И. Доватуром, Ф. Х. Кессиди, З. Н. Микеладзе, И. Д. Рожанским; сочинения *Секста Эмпирика* в переводе Лосева (1975–1976. 2 т.). В серии «Памятники философской мысли» (изд-во «Наука») И. М. Нахов подготовил к изданию «Антологию кинизма» (1984), Г. Г. Майоров — «Философские трактаты» (1985) Цицерона и «Утешение философией» (1990) Боэция, А. В. Лебедев — «Фрагменты ранних греческих философов» (1989). В переводе С. А. Ошерова вышли «Нравственные письма к Луциллию» *Сенеки* (1986). Под общей редакцией А. А. Столярова изданы «Исповедь» (1991) блж. Аврелия Августина, «Избранные сочинения» (1994) *Тертуллиана* и «Фрагменты ранних стоиков» (1998–1999. Т. 1, 2(1)). Рус. учеными задуманы и частично осуществлены переводы античных авторов в издательских проектах «Античные писатели», «Литературные памятники», «Библиотека всемирной литературы», «Памятники исторической мысли», «Библиотека античной литературы (Греция, Рим)» и др. С 90-х гг. XX в. лит-ру об А. активно выпускает изд-во *«Алетейя»* (С.-Петербург) в сериях «Античная библиотека» (включает разделы «Литература»,

«История», «Философия», «Исследования») и «Античное христианство». Кроме названных ученых большой вклад в исследование А. внесли С. С. *Аверинцев*, А. С. Богомолов, М. Е. Грабарь-Пассек, А. Н. Егунов, С. А. Жебелёв, А. И. Зайцев, Г. С. Кнабе, В. В. *Латышев*, Ф. А. Петровский, С. И. Радциг, С. И. Соболевский, И. И. Толстой, И. М. Тронский, Ю. А. Шичалин и др. Научная деятельность и труды этих ученых составили то, что можно считать рус. «наукой об античности» в XX в.

Усвоение античного наследия в России было связано со становлением и развитием национальной культуры: развитием богословского и религиозно-философского знания, самоопределением рус. культуры во взаимодействии с европ. традицией. А. в России стала частью христ. культуры, основой для религ. и эстетических идей, общих мировоззренческих принципов.

Лит.: *Черняев П. Н.* Следы знакомства русского общества с древнеклассической литературой в век Екатерины II // Филол. зап. 1904. Т. 44. Вып. 3/4. С. 1–64; Вып. 5/6. С. 65–128; 1905. Т. 45. Вып. 1/2. С. 129–160; Вып. 3/4. С. 161–232; *Ященко А. С.* Русская библиография по истории древней философии. Юрьев, 1915; *Busch W.* Horaz in Russland. Münch., 1964. (Forum slavicum; 2); *Егунов А. Н.* Гомер в русских переводах XVIII–XIX вв. М.; Л., 1964; *Фролов Э. Д.* Русская историография античности: (До середины XIX в.). Л., 1967; *он же.* Русская наука об античности: Историографические очерки. СПб., 1999; *Тахо-Годи А. А.* А. Ф. Лосев как историк античной культуры // Традиция в истории культуры. М., 1978; *она же.* Лосев. М., 1997; Платон и его эпоха. М., 1979; *Стратий Я. М., Литвинов В. Д., Андрушко В. А.* Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии. К., 1982; Античная культура и современная наука. М., 1985; *Гаспаров Б.* Русская Греция, русский Рим // Christianity and the Eastern Slavs. Berkeley, 1994. Vol. 2. P. 245–287; *Абрамов А. И.* Проблемы реализма, метафизики и платонизма в философском творчестве П. Д. Юркевича // Спадщина Памфіла Юркевича: світовий та вітчизняний контекст. Київ, 1995; *он же.* Философия духовных академий // ВФ. 1997. № 9. С. 138–155; Античное наследие в культуре России. М., 1996; *Ушкалов Л. В.* Григорій Сковорода і антична культура. Харків, 1997; *Кнабе Г. С.* Русская античность. М., 2000; Платон: Pro et contra. СПб., 2001.

А. И. Абрамов

АНТО́Н Фрязин [Онтон Вязин], итал. мастер, архит., инженер, упоминаемый рус. летописями в связи со строительством Московского *Кремля* в кон. XV в. Прибыл в Москву предположительно в 1485 г. В том же году строил стрельницу с тайником у Чешковых ворот, в 1488 г.— стрельницу с тайником «вверх по Москве-реке, где стояла Свиблова стрельница». Отождествление с Антонио Джисланди, также упоминаемым в источниках, не имеет достаточных оснований.

Ист.: ПСРЛ Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 525; Т. 6. С. 36, 278; Т. 8. С. 216–217; Т. 12. С. 216, 219; Т. 18. С. 271–272; Т. 22. С. 503, 505; Т. 24. С. 205; Т. 26. С. 277, 279; Т. 27. С. 159, 287–288, 358–359; Т. 28. С. 153.

Лит.: *Тихомиров М. Н.* Российское государство XV–XVII вв. М., 1973. С. 346; *Флоря Б. Н.* Русские посольства в Италию и начало строительства Московского Кремля // ГММК. Мат-лы и исслед. М., 1980. Т. 3. С. 12–18; *Подъяпольский С. С.* Итальянские строительные мастера в России в кон. XV — нач. XVI в. по данным письменных источников // Реставрация и архитектурная археология: Новые мат-лы и исслед. М., 1991. [Вып. 1]. С. 226.

Л. А. Беляев

АНТО́Н [груз. ანტონ] (Глонистависдзе), архиеп. Чкондидский Грузинской Православной Церкви (XII–XIII вв.), гос. и духовный деятель, глава гос. канцелярии. Занимал должность чкондидел-мцигнобартухуцеси (главы исполнительной власти Грузинского гос-ва) с позднего периода царствования *Георгия III* (1156–1184), а также после восстановления в 1190 г. В том же году св. царица Тамара пожаловала ему *Самтависскую епархию* и с. Кисисхеви. А. как первому визирю вменили в обязанность заботу о царских мон-рях — известно, что в 1184 г. при его участии был восстановлен арм. мон-рь Агарцин на территории царского домена. Из царской грамоты 1196 г. (или 1202), где А. упомянут как πρωτοϋπέρτιμος (греч.— первый из самых почитаемых), известно, что он подвел водопровод к царскому мон-рю *Шиомгвиме*. Надпись мон-ря *Ванис Квабеби* в Джавахети 1198 г. (или 1204) гласит, что при А. было воздвигнуто ограждение названного мон-ря. С именем А. связано строительство и роспись главной церкви монастырского комплекса *Кинцвиси*, на ктиторской фреске к-рого он изображен с макетом церкви в руках. Предполагают, что А. изображен и на стене Колагирского пещерного мон-ря, на основании чего можно предположить, что в кон. XII в. именно под его началом произошло обновление и расширение мон-ря. В 1195 г. А. участвовал в Шамхорской битве груз. войска против полчищ азерб. атабага, предводительствуя воинам Крестом Животворящим и не прибегая к мечу. Возможно, он принимал участие и в *Басианской битве* 1203 г., как это отмечено в приписке к медицинскому трактату «Врачебная книга» (XIII в.), где под упомянутым чкондидел-мцигнобартухуцеси и πρωτοϋπέρτιμος, можно предполагать, имеется в виду А.

Ист.: წიგნი საკიმოი / ლ. კოტეტიშვილის გამოცემა. თბილისი, 1936. С. XXII–XXIX; История и восхваление венценосцев / Изд. К. С. Кекелидзе. Тбилиси, 1954. С. 33–38, 60–62; *ბასილი ეზოსმოძღუარი.* ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი // КЦ. Т. 2. С. 115–150; ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი // Там же. Т. 2. С. 1–114; Жизнь царицы цариц Тамар / Пер. и введ. В. Д. Дондуа, примеч. М. М. Бердзенишвили. Тбилиси, 1985. С. 32–39.

Лит.: *Еремян С. Т.* Агарцинская надпись 1184 г. // Исследования по истории культуры народов востока. М.; Л., 1960. С. 78–87; *ვაჩეიშკილი კ.* ყინწვისის მშენებლის გამოსახულების შესახებ // საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე. თბილისი, 1963. Т. 22. № 3. С. 745–752; *ოთხმეზური გ.* XII–XIII საუკუნეების ქართული ლაპიდარული წარწერები როგორც საისტორიო წყარო. თბილისი, 1981. С. 24, 47, 51–54; 1195/1196 წ სიგელი თამარ მეფისა მღვიმისადმი // ქართული ისტორიული საბუთების კორპუსი / შეადგინეს და გამოსაცემად მოამზადეს თ. ენუქიძემ, ვ. სილოგავამ, ნ. შოშიაშვილმა. თბილისი, 1984. Т. 1. С. 99–104; *სხირტლაძე ზ.* ისტორიულ პირთა პორტრეტები გარეჯის მრავალმთის ქოლაგირის მონასტერში. თბილისი, 2000. С. 69.

Б. Кудава

АНТОНЕ́ЛЛИ [итал. Antonelli] Джакомо (2.04.1806, Соннино, Италия — 6.11.1876, Рим), кард. (с 1847), католич. церковно-политический деятель периода объединения Италии, сторонник сильной папской власти. Окончил Римскую семинарию (1823) и юридический фак-т Папского ун-та «Sapienza» (1827). В 1834 г. по рекомендации кард. Луиджи *Ламбрускини* был принят в Верховный суд Апостольской Сигнатуры на должность секретаря-референдария. В течение ряда лет был папским управляющим в различных итал. городах: Орвието (1835), Витербо (1837), Мачерате (1839). В 1845 г. стал генеральным казначеем папского гос-ва, при папе *Пие IX* — консультантом по экономическим и финансовым вопросам, пользовавшимся особым доверием со стороны понтифика. Будучи только диаконом, в 1847 г. он был возведен в кардиналы-пресвитеры с титулом «Сант-Агата ин Субурра». В этом сане он возглавил деятельность Гос. совета, выработавшего законы, по к-рым папское гос-во становилось конституционным (утверждены 13 марта 1848). Однако от долж-

ности гос. секретаря А. отказался, выразив несогласие с позицией папы, выступившего против объявления войны Австрии и т. о. не поддержавшего идею национального объединения Италии. Но после убийства герцога Росси (май 1848), когда папа вынужден был перенести свою резиденцию в г. Гаэта, А. взял на себя выполнение функций гос. секретаря (до 1850). С 1850 г., после возвращения папы в Рим, А. фактически стал главой правительства папского гос-ва и провел ряд реформ (реорганизована система управления провинциями, урегулированы денежные курсы, проведены таможенные реформы и реформа почты, с соседними гос-вами были заключены договоры, урегулировавшие навигацию по р. По). После образования Итальянского королевства основной политической задачей А. стало сохранение светской власти пап (см. *Римский вопрос*). А. был одним из инициаторов провозглашения на *Ватиканском I Соборе* догмата о *непогрешимости папы*. Известна дипломатическая переписка А. с канцлером России кн. А. М. Горчаковым в 1856 г.: 2 ноты по вопросу о положении католич. Церкви в Российской империи.

Лит.: *Richard P.* Antonelli // DHGE. Vol. 3. Col. 832–837; *Castille H.* Le cardinal Antonelli. P., 1959; *Gabriele M.* Il carteggio Antonelli — Sacconi. R., 1962; *Pierantozzi L.* I cattolici nella storia d'Italia. Mil., 1970. Vol. 1. P. 11, 13–15, 55, 66, 94–96; *Meneguzzi Rostagni C.* Il carteggio Antonelli — Barili. R., 1973; *Falconi C.* Il cardinale Antonelli: Vita e carriera del Richelieu Italiano nella chiesa di Pio IX. Mil., 1983; *Coppa F. J.* Cardinal Giacomo Antonelli and Papal Politics in european Affairs. N. Y., 1990; *Серова О. В.* Горчаков, Кавур и объединение Италии. М., 1997. С. 57–60, 305–308.

Н. Н. Поташинская

АНТОНЕ́НКО Георгий Карпович (12.04.1879, с. Кислово Царёвского у. Астраханской губ.— 27.11.1958, Москва), архидиак. Святейших Патриархов Московских и всея Руси *Сергия (Страгородского)* и *Алексия I (Симанского)*. Род. в крестьянской семье, с 8 лет читал и пел в храме, впосл. пел в церковных хорах. С 1 окт. 1900 г. работал делопроизводителем в Астраханской дирекции народных уч-щ, с 1 мая 1916 г.— помощником кассира в банке. 1 февр. 1920 г. рукоположен во диакона к кафедральному собору Астрахани, где прослужил до 1 мая 1924 г. Гонения на Церковь со стороны обновленцев (см. *Обновленчество*) в Астраханской епархии в нач. 20-х гг. XX в. вынудили А., как и мн. др. клириков, покинуть родные места, в 1924 г. А. приехал в Москву. Возможно, первым местом служения в Москве была небольшая Введенская ц. в Зельевом пер. в Черкизове, где настоятелем был сщмч. *Иоанн Артоболевский*, а 2-м священником — прот. Вячеслав Соллертинский, вероятно знакомый А. по Астрахани, где Соллертинский служил до 1919 г. При Введенской ц. А. состоял, видимо, до ее закрытия в 1933 г., затем служил в разных храмах Москвы. В 1940 г. он был приглашен для служения при Московской Патриархии. В годы *Великой Отечественной войны* А. вместе с др. клириками Московской Патриархии временно переехал в Ульяновск, где в янв. 1942 г. был награжден камилавкой, в окт. 1943 г., уже вернувшись в Москву, возведен в сан архидиакона. Ни одно церковное торжество Москвы не совершалось без участия А. Служил в *Богоявленском Патриаршем соборе*, сопровождал Святейшего Патриарха Алексия I в поездках в Болгарию (1946), Румынию (1947), митр. *Николая (Ярушевича)* в Чехословакию (1951), Грузию (1952).

Отпевал А. Святейший Патриарх Алексий I. А. похоронен перед апсидой Преображенского храма Патриаршего подворья в Переделкино.

Арх.: Клировые ведомости Введенской церкви // ЦГАМО. Ф. 4570. № 1. Д. 2. Л. 44, 71, 96; Д. 57. Л. 20.

Лит.: *Рожков В.* Некролог // ЖМП. 1959. № 1. С. 15.

Протодиак. Сергий Голубцов

АНТО́НИЕВА БА́ШНЯ [греч. ἡ Ἀντωνία, лат. turris Antonia], название крепости в Иерусалиме, построенной при *Ироде Великом* ок. 36 г. до Р. Х. на месте крепости Барис (от евр. *bîrā* — замок, крепость), принадлежавшей времени правления *Иоанна Гиркана I* (135–105 до Р. Х.), к-рая в свою очередь появилась на месте еще более ранней постройки — башни Меа (евр.— сотни), входившей в стену *Неемии* (Иуд. древн. 15. 11. 4; Неем 3. 1). Была выстроена с дворцовой роскошью и названа Иродом в честь триумвира Марка Антония (*Тацит*. История 5. 11; Иуд. война I 21. 1; Иуд. древн. XV 11. 4), к-рому он был обязан властью над Иудеей. Согласно описанию *Иосифа Флавия*, прямоугольная крепость, высотой 40 локтей, стояла у северозап. угла иерусалимского храма, на

Макет Антониевой башни

скале, возвышавшейся на 50 локтей, и имела по 3 углам (кроме юго-вост.) башни, каждая высотой в 50 локтей. Главная башня, высотой 70 локтей, была обращена к храму, с нее просматривался весь внутренний двор, и Ирод мог легко контролировать весь храм силами своего гарнизона (Иуд. война V 5. 8 ; I 21. 1). Такая выгодная стратегическая позиция А. б. была использована римлянами, к-рые также держали в ней гарнизон (*Тацит*. Ист. 5. 11–12). В 70-х гг. по Р. Х. при осаде имп. *Титом* Иерусалима крепость уничтожили рим. легионы (Иуд. война V 11. 4 ; VI 2. 1). В эпоху имп. *Адриана* на ее руинах и на участке, где стоял храм, расположился форум Элия Капитолины (сохранившиеся остатки стены, вероятно, принадлежат эпохе Адриана, хотя это не подтверждено данными археологических раскопок). Согласно христ. традиции, в А. б. могла помещаться *претория* — резиденция прокуратора Рима (Ин 18. 28) и ряд др. пунктов, связанных с историей Крестного пути Спасителя (см. также *Лифостротон*), поэтому здесь расположены первые остановки католич. Крестного пути (Via Dolorosa) — «Стена крепости Антония» и «Капелла Бичевания» (см. *Стациональное богослужение*), а также др. христ. храмы и святыни (см. *Иерусалим, архитектура*).

Лит.: *Benoit P.* Pretoire, Lithostroton et Gabbatha // RB. 1952. T. 59. P. 531–550; *idem.* The Archaeological Reconstruction of the Antonia Fortress // Jerusalem Revealed / Ed. Y. Yadin. New Haven, 1976. P. 87–89; *Paton L. B.* Jerusalem in Bible Times. N. Y., 1908, 1977[r]; Святая Земля: Ист. путев. М., 2000. С. 32.

Л. А. Беляев

АНТО́НИЕВА ЧЕРНОЕЗЕ́РСКАЯ В ЧЕСТЬ РОЖДЕСТВА́ ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКА́Я ПУ́СТЫНЬ, находилась на вост. берегу Чёрного оз., в 1,5 км от дер. Анисимово Череповецкого у. Новгородской губ. (ныне Шекснинский р-н Вологодской обл.).

Первоначально относилась к Вологодской епархии, с 1778 г.— к Новгородской. Основана в кон. XVI в. прп. *Антонием Черноезерским*, построившим ц. в честь Рождества Пресв. Богородицы. Поляки дважды разоряли А. Ч. п.: в 1585 и 1610 гг., когда пустынь была сожжена, впосл. восстановлена. В XVII в. над гробом преподобного построили деревянную часовню, на месте к-рой в 1875 г. возвели деревянную ц. Рождества Богородицы, в к-рой под спудом за правым клиросом покоились мощи прп. Антония. В 1764 г. А. Ч. п. была упразднена, в 1841 г. приписана к Чуровскому приходу, по штату в ней служили священник, диакон и пономарь.

В 1911 г. по инициативе архиеп. Новгородского *Арсения (Стадницкого)* А. Ч. п. была возобновлена с целью осуществления правосл. миссии среди старообрядцев-беспоповцев *Спасова согласия*, имевших в Череповецком у. жен. скиты. 7 июня состоялось торжественное открытие пустыни, на к-ром архиеп. Арсений совершил чин освящения мраморного креста. Начальное управление А. Ч. п. было поручено игум. *Леушинского мон-ря* прп. *Таисии (Солоповой)*, первая настоятельница А. Ч. п.— игум. Маргарита была также из насельниц Леушинского мон-ря. На миссионерские цели пустыни в 1914 г. было назначено ежегодное пособие в размере 380 р.

В кон. 30-х гг. XX в. А. Ч. п. была закрыта, насельницы репрессированы. К 2001 г. на территории обители находились руины недостроенного (начат в 1916) каменного собора и приходское кладбище. Сохранился фундамент Рождественской ц.

Лит.: ИРИ. Ч. 3. С. 103–104; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 17; *Зверинский*. Т. 3. № 1375; *Таисия [Солопова], игум.* Торжество восстановления древней Антониево-Черноезерской пустынной обители // Новгородские ЕВ. 1911. № 26. Ч. неофиц. С. 861–863; В пустынях старообрядцев-беспоповцев Спасова согласия // Там же. 1914. № 7. С. 216–219; *Хрусталев М.* Из истории Ягановской волости // Череповец: Альманах. Вологда, 2001. Вып. 3.

М. Ю. Хрусталёв

АНТО́НИЕВ ДЫ́МСКИЙ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ [Антонов что на Дымех], с 1997 г. скит *Тихвинского Большого муж. мон-ря* С.-Петербургской епархии, в Тихвинском р-не Ленинградской обл. Источником сведений об основании А. Д. м. является житие прп. *Антония Дымского*, дошедшее в 2 редакциях: ранней, составленной в кон. XVII в., вероятно, в А. Д. м. с использованием местных преданий (БАН. Мордв. № 11) и поздней, созданной в А. Д. м. в кон. XVIII — нач. XIX в., к-рая, по мнению исследователей, является переработкой ранней редакции по образцу «Жития преподобнаго отца нашего Феодосия пореклу Суморина, Тотемскаго».

Антониев Дымский мон-рь. Литография. 1851 г.

Согласно обеим редакциям, А. Д. м. основан ок. 1243 г., когда прп. Антоний, поселившись в уединенном месте на берегу Дымского оз., ископал пещеру, поставил келью и начал подвизаться в посте и молитве. Когда собралась братия, построили 2-этажную деревянную ц. во имя прп. Антония Великого (согласно ранней редакции, верхняя ц. была освящена в честь свт. Николая Чудотворца, согласно поздней — в честь Покрова Божией Матери). Вскоре «во общее же упокоение братии» был построен др. храм, «теплый с трапезою», в честь Рождества Иоанна Предтечи. Поздняя редакция сообщает, что грамота на создание мон-ря была пожалована св. блгв. кн. *Александром Ярославичем Невским*.

По свидетельству поздней редакции жития, в 1409 г. А. Д. м. был разорен и сожжен татарами. Мощи прп. Антония, обретенные нетленными в 1370 г., перед разорением мон-ря братия вновь предала земле, «да не поругаеми будут от врагов». Всю церковную утварь, колокола и святыни иноки опустили на дно Дымского оз. Поздняя редакция также сообщает, что в 1611 г. мон-рь был разорен шведами, но благодаря пожертвованиям царя *Михаила Феодоровича* в 1626 г. возобновлен, в него переселили насельников *Валаамского мон-ря*, также сильно пострадавшего от шведов. В ранней редакции жития нашествия татар и шведов не упоминаются, сказано, что древние сведения о мон-ре не сохранились «от велия забвения и нерадения... и от бывших пожаров и всяких воинских людей буести и находов, и от своих, во обители живущих, всякия скудости и простоты» (*Белоброва*. С. 289). И. П. Мордвинов считал известия о нашествиях и разорении мон-ря, содержащиеся в поздней редакции, легендарными, поскольку «нет никаких указаний ни в летописях, ни в иных сказаниях... никаких преданий в Тихвине»; если А. Д. м. «после нашествия шведов был вполне пригоден для жительства монахов», переселенных из Валаамского мон-ря, значит, он «не подвергался разорению». В 1687 г. А. Д. м. сгорел, затем был отстроен заново.

В 1690 г. А. Д. м. был приписан к новгородскому Софийскому собору. До 1764 г. мон-рь владел 120 дес. земли, к нему было приписано 111 крестьян. В 1764 г. упразднен, в его помещениях проживали клирики Новгородской епархии. 1 сент. 1794 г. по ходатайству архим. Тихвинского Большого муж. мон-ря Игнатия указом митр. Новгородского и С.-Петербургского *Гавриила (Петрова)* А. Д. м. был восстановлен как общежительный, в него были переведены насельники Тихвинского мон-ря (ок. 30 чел.). Мон-рь стал управляться строителями. Устав возрожденной обители из 20 пунктов составил сам митр. Гавриил (Петров), прислав его спустя год — 11 окт. 1795 г. Восстановленный мон-рь был 3-классным, получал ежегодное содержание в размере 85 р. 71 к., в общей сложности его доходы не превышали 110 р. в год. А. Д. м. также пользовался озером, пашней, огородами, луговой землей и дровяным лесом.

К кон. XIX в. в А. Д. м. было 2 храма. Собор в честь Казанской иконы Божией Матери с приделами свт. Николая Чудотворца и прп. Антония Великого, устроенным над гробом прп. Антония Дымского, был воздвигнут в 1655/56 г. трудами строителя мон. Филарета. В результате реконструкции (февр. 1806) и ремонта (1840) был надстроен

2-й этаж собора с главным престолом, освященным во имя Св. Троицы, и с приделом прп. Антония Дымского. 1-й ярус собора состоял теперь из 2 приделов: Казанской иконы Божией Матери (освящен 28 авг. 1849) и прп. Антония Великого (освящен 10 июля 1850).

В кон. XVIII в. был построен деревянный храм в честь Рождества св. Иоанна Предтечи, освященный 23 июня 1783 г. архим. Тихвинского Большого мон-ря Евфимием. В 1839 г. при игум. Амфилохии мон-рь был обнесен каменной оградой с 4 башнями, Св. вратами и часовней. В 1840 г., при игум. Иларии, построен 1-этажный братский корпус, в 1846 г.— 2-этажный настоятельский корпус с братской трапезной, кухней и просфорней, в 1849 г.— 2-этажный паломнический корпус, в 1850 г.— хозяйственные сооружения, ледники, квасоварня.

Особо почиталась в обители Казанская икона Божией Матери (местонахождение после 1917 неизвестно); рядом с деревянной позолоченной ракой прп. Антония в Троицком соборе хранилась железная шляпа святого (весом более 3 кг). Ежегодно 24 июня, в день преставления преподобного, совершался крестный ход из мон-ря на Дымское оз. Благодаря частным пожертвованиям, а также дару *Оптиной пуст.* к сер. XIX в. в А. Д. м. собралась небольшая б-ка (ок. 300 книг). Архив обители, по описи 60-х гг. XIX в., сохранился лишь с 1794 г.

После 1919 г. А. Д. м. был закрыт, братия выселена. По рассказам жителей окрестных селений, после закрытия обители один из ее насельников, иером. Иов, скрывался в близлежащих селах, тайно совершая крещения и отпевания. В помещениях обители нек-рое время находилась психиатрическая больница, затем бокситогорский комбинат «Глинозём» и санаторий-профилакторий. В 20-х гг. XX в. была закрыта, затем разрушена ц. Рождества св. Иоанна Предтечи; в кон. 30-х гг. XX в. закрыт, в 1956–1961 гг. разобран Свято-Троицкий собор, а также стены и башни мон-ря. Сохранились только странноприимный корпус и остов колокольни.

Началом возобновления мон-ря стало установление в 1994 г. стараниями прихожан Петропавловской ц. с. Сомина креста на берегу Дымского оз. 30 янв. 1997 г. представители комбината «Глинозём» передали ключи от странноприимного корпуса насельникам Тихвинского Большого мон-ря. 30 окт. 1997 г. А. Д. м. был возобновлен как приписной скит Тихвинского мон-ря. В марте 2001 г. в А. Д. м. было 2 насельника, строитель — мон. Варфоломей (Ковалёв). Планировалось возведение часовни на берегу Дымского оз., а также храма в честь Казанской иконы Божией Матери на территории мон-ря.

Арх.: [Описи А. Д. м. 1682, 1689 гг.] // Архив СПбФИРИ РАН. Ф. 132. Оп. 2. Ед. № 609.
Ист.: [Опись мон-ря 1583 г.] // ВОИДР. 1850. Кн. 6. С. 89.
Лит.: *Иоанн, иером.* Историко-статистическое описание Дымского монастыря. СПб., 1861; *Павловский А. А.* Всеобщий иллюстрированный путеводитель по монастырям и святым местам Российской империи и Афону. Б. м., 1907; *Мордвинов И. П.* Письмо в редакцию // Новгородский Север. 1915. № 33; *он же.* Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. Тихвин, 1925; *Мильчик М. И., Варакин Е. П.* Иконография деревянного Антониева монастыря и его графическая реконструкция // Народное зодчество: Сб. науч. тр. Петрозаводск, 1992. С. 141–154; *Белоброва О. А.* Две редакции жития Антония Дымского // ТОДРЛ. 1997. Т. 50. С. 281–292; *Беловолов Г., свящ.* Преподобный Антоний Дымский — ученик Варлаама Хутынского // София. Новгород, 1998. № 2. С. 32–34; *Румянцева И., Кудряшев С.* Монастыри С.-Петербургской епархии. СПб., 2000. С. 72–79.

Д. Б. Кочетов

АНТО́НИЕВ ЛЕО́ХНОВСКИЙ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, находился в Старорусском у. Новгородской губ., близ оз. Ильмень (совр. с. Леохново, в 20 км от г. Ст. Русса Новгородской обл.). Основным источником сведений об основании А. Л. м. является житие прп. *Антония Леохновского* в неск. редакциях, содержащих разные даты жизни преподобного: по одним сведениям — кон. XV — нач. XVI в., по др.— кон. XVI — нач. XVII в.

Согласно старейшему списку жития (РНБ. Q. I. 1364, сер. XVIII в.), А. Л. м. был основан прп. Антонием в мест. Леохнове близ Рублёвой пустоши в кон. XV в. Когда собралась братия, преподобный вместе с иером. Тарасием, подвизавшимся на этом месте ранее, построил деревянный храм в честь Преображения Господня, кельи, трапезную. В житии говорится, что вел. кн. *Василий III Иоаннович* пожаловал мон-рю грамоту на земли и рыбные ловли на оз. Ильмень; антиминс для храма прп. Антоний, согласно житию, получил в 1479 г. от Новгородского архиеп. *Геннадия* (Геннадий занял Новгородскую кафедру в 1484). В нек-рых списках жития говорится о том, что грамоты мон-рю были даны царем *Василием Шуйским* (1609–1610). Путаница в хронологии и в именах исторических деятелей, характерная для ранней редакции жития, отсутствует в более поздних новгородских списках жития (напр.: НИКМ. Инв. № 10916. Л. 1–12, нач. XIX в.). В них не указано имя архиерея, выдавшего антиминс на постройку Преображенской ц., вместо вел. кн. Василия III назван царь *Иоанн IV Васильевич Грозный* (1533–1584), к-рый «с великой честию принял Антония.... и даровал ему много милостыни и жалованныя грамоты на земли и рыбные ловли на озере Ильмень».

В ОПИ НГОМЗ хранятся копии грамот, выданных А. Л. м. в кон. XVI в. Копии были сделаны в 1675 г. по челобитной *строителя* обители старца Кассиана царю *Алексею Михайловичу* в связи с уничтожением монастырского архива в нач. XVII в. В самом раннем из документов (1587) сообщается, что «ко Всемилостивому Спасу... в пустынь к старцу Антонию» (очевидно, речь идет об основателе обители) жалуются пустоши Рублёво и Леохново (№ 349. Л. 2, 3 об.). Грамота 1597 г. свидетельствует о пожаловании царем *Феодором Иоанновичем* мон-рю пустошей Ивахново, Дурково и Гостеж (Там же). В грамоте 1598 г. сообщается, что на Софийской стороне в Новгороде, на Лукиной ул., находится монастырский сад. Рядом с садом упоминается пустующее место горшечника, к-рым также владеет мон-рь и где «велено поставить двор для монастырского приезду» (Там же. Л. 5 об.). Поскольку в новгородских писцовых книгах за 1498–1576 гг. А. Л. м. не упомянут, посл. четверть XVI в.— наиболее вероятное время основания обители.

В нач. XVII в. (см. *Смутное время*) А. Л. м. был сожжен шведами, насельники убиты. Прп. Антоний преставился в Новгороде, куда был вызван Новгородским митрополитом. Возобновлена обитель по благословению митр. Новгородского Киприана (1626–1634) трудами ученика прп. Антония мон. Григория, перенесшего в кон. 20 гг. XVII в. мощи своего учителя из новгородской ц. св. ап. Луки, где первоначально был похоронен преподобный,

в возобновленный Преображенский собор мон-ря. В 1681 г. А. Л. м. был приписан к *Юрьеву муж. мон-рю*, в 1686 г.— к новгородскому архиерейскому дому, в нач. XVIII в.— к *старорусскому в честь Преображения Господня мон-рю*. В кон. XVI — 1-й пол. XVII в. все настоятели мон-ря носили сан иеромонахов или игуменов, со 2-й пол. XVII в. нек-рые были архимандритами.

Согласно описи мон-ря, составленной в 1768 г., на его территории находились 2 деревянных храма: в честь Преображения Господня и в честь Казанской иконы Божией Матери, сооруженный в 1728 г. В монастырский комплекс входили также 2 настоятельские кельи, 2 кельи «со стеклянными окончинами», 2 амбара, ветряная мельница. До 1764 г. обители принадлежало ок. 160 дес. земельных угодий, на к-рых помимо братии трудились 58 крестьян.

В 1764 г. А. Л. м. был упразднен, Преображенский храм обращен в приходской. В 1788 г. сгорели все деревянные постройки мон-ря. 30 дек. 1788 г. был освящен построенный усердием прихожан каменный храм Преображения Господня с 2 приделами: сев.— в честь Казанской иконы Божией Матери и юж.— прп. Антония Леохновского. Под спудом в Антониевском приделе покоятся мощи святого, над к-рыми устроена деревянная рака. Иконостас и богослужебная утварь переданы в Преображенский храм из упраздненного новгородского Варецкого мон-ря. К храму была пристроена колокольня, разобранная в 1829 г. В том же году на ее месте возведена новая 3-ярусная колокольня, сохранившаяся к 2001 г. В 20-х и 50-х гг. XIX в. Преображенский храм был реконструирован, расширен новыми пристройками. При храме действовала церковноприходская школа.

В 1938 г. Преображенский храм был закрыт и переоборудован под клуб, часть церковной утвари сохранили прихожане. Известны имена клириков и прихожан храма, пострадавших от гонений,— прот. Владимир Семёновский, диак. Феодор Петров, регент хора Глеб Граничев, миряне Василий Воронин и Дмитрий Павлушин и др. 21 апр. 1945 г. благодаря ходатайству жителей с. Леохнова церковь вновь была открыта, прихожанам переданы также хозяйственные постройки. В 1947, 1960, 1979 гг. храм был реконструирован, в нем совершаются регулярные богослужения. В 1960/61 г. поднимался вопрос о закрытии храма и передаче его под клуб, однако прихожанам удалось его отстоять при поддержке еп. Новгородского и Старорусского *Сергия (Голубцова)*. В 80-х гг. XX в. богослужения совершались священниками, приезжавшими из Ст. Руссы. В 1991 г. по благословению архиеп. Новгородского *Льва (Церпицкого)* начаты работы по устройству скита при Преображенском храме.

Арх: [Служба и Житие прп. Антония] // РНБ. Q. I. 1364. Л. 1–41 об.; [Житие прп. Антония] // НИКМ. Инв. № 10916. Л. 1–12.

Лит.: *Зверинский*. Т. 2. С. 197. № 906; *Макарий [Миролюбов], архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 172; *он же*. Церковно-историческое описание г. Старая Русса. Б. м., 1866. С. 78; Преподобный Антоний Леохновский, Новгородский чудотворец. СПб., 1880; Новгородские писцовые книги в статистической обработке. Пг., 1915. Т. 1; 1905. Т. 5; *Секретарь Л. А.* Преображенская церковь бывшего Леохновского мон-ря: Ист. справка. Новгород, 1993; *она же*. Леохновский монастырь: история и современность // Где Святая София, там и Новгород. СПб., 1998. С. 312–318.

Д. Б. Кочетов

АНТО́НИЕВ СИ́ЙСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТО́Й ТРО́ИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ (Архангельской и Холмогорской епархии), расположен на п-ове Б. Михайлова оз., в 9 км от дер. Сии Холмогорского р-на Архангельской обл.

Основан в 1520 г. прп. *Антонием Сийским* и 6 иноками, удалившимися для уединенной жизни на берег Б. Михайлова оз. близ р. Сии. По преданию, место буд. обители указал им охотник Самуил, слышавший здесь колокольный звон и пение. Спустя неск. лет, когда братия увеличилась за счет постриженников из числа местных жителей, преподобный отправил в Москву с челобитной своих учеников Исаию и Александра, к-рые в 1525 г. получили от вел. кн. *Василия III Иоанновича* жалованную грамоту «на потребу и на строение монастырю», земельные угодья, церковную утварь. В 1543 г. вел. кн. *Иоанн IV Васильевич Грозный* пожаловал мон-рю окрестные земли с лесными угодьями и рыбными ловлями, в 1545 г.— судебные и финансовые льготы. В XVI в. А. С. м. имел свои дворы в Холмогорах, Уне и Неноксе, его земельные владения простирались «к Сии и Хоробрице на 6 верст, к Емце на 15, а к Каргополю на 50 верст». О первоначальном общежительном уставе А. С. м. свидетельствует «Духовная память» — завещание, составленное в 1556 г. перед своей кончиной прп. Антонием. Назначая своим преемником старца Кирилла, преподобный дает наставление братии: «А живите во общем житии равно духовне и телесне пищею и одеждою по заповеди святых отцов... а пития хмелевова в монастыре не держите... а нищих поите и кормите довольно и милостыню давайте, да не оскудеет место сие святое».

Согласно житию прп. Антония, по получении от вел. кн. Василия III «начальной грамоты» в мон-ре после 1525 г. была построена первая деревянная соборная церковь, освященная во имя Св. Троицы. Житие сообщает, что вскоре на месте этой сгоревшей церкви преподобный выстроил новый соборный Троицкий храм, а также трапезную с ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы и Св. врата с ц. во имя прп. Сергия Радонежского. В писцовой книге 1587 г. упоминаются 3 деревянных монастырских храма, один из к-рых — Троицкий — был шатровым.

В 1587/88 г. началась подготовка к строительству каменного собора, мон-рю были даны льготы — освобождение от оброка с монастырской вотчины на 5 лет, к-рые затем были продлены. Все строительные работы производились на царские вклады и на средства от пожалованного оброка. Такое внимание к А. С. м. было следствием особого почитания прп. Антония убиенным в 1582 г. царевичем Иоанном Иоанновичем, что не раз подчеркивалось в более поздних царских жалованных грамотах: «Наперед сего при прежних государех... деда нашего... Ивана Васильевича... и дяди нашего... Феодора Ивановича... в жаловальных грамотах написано: пожаловали они для царевича Ивана Ивановича, потому что царевич Иван Иванович к Чудотворцу Антонию веру держал» (льготная грамота царя *Михаила Феодоровича* от 14 февр. 1644). Согласно тексту жалованной грамоты 1592 г., каменный храм предполагалось построить «в меру» собора *московского в честь Вознесения Господня мон-ря*, и для его возведения в А. С. м. был отправлен церковный мастер Захар. Строительство собора продолжалось разными артелями до кон. июля 1606 г. (в 1593–1606 в мон-ре работал мас-

тер Василий Дуло с 30 вологодскими каменщиками), освящен 24 мая 1607 г. Мощи преподобного, находившиеся до того времени под спудом в деревянном шатровом соборе с юж. стороны алтаря, оказались внутри каменного храма у юж. стены, перед приделом во имя прп. Антония, расположенным в диаконнике. Строившийся на протяжении 4 царствований (*Феодора Иоанновича, Бориса Феодоровича Годунова, Лжедмитрия I* и *Василия Шуйского*) 5-главый 4-столпный Троицкий собор с зап. притвором являет собой характерный пример использования в новгородской архитектурной традиции форм московского зодчества.

Антониев Сийский мон-рь. Литография. 1868 г.

Так, московские мотивы отчетливо прослеживаются в широком антаблементе под закомарами, в филенках на стенах апсид и главное — в звеньях аркатурно-колончатого пояса, помещенных в прясла зап. стены четверика. Новгородское происхождение имеет конструкция перекрытия, где использованы узкие, незначительно повышенные над уровнем сводов, подпружные арки.

В XVII в. с юж. стороны собора была построена каменная палатка, куда в 1678 г. по благословению Новгородского митр. *Корнилия* перенесли мощи пустынножителей священноиноков преподобных *Исаии* и *Никанора Ручьёвских*. Позже здесь были погребены игум. прп. *Феодосий Сийский* († 1688) и Патриарший казначей Паисий († 1695). В XIX в. над их погребениями в летнее время служили для паломников заказные панихиды для поминовения «их присных и знаемых».

В 1638–1644 гг. в мон-ре была построена теплая шатровая Благовещенская ц. (в 1824 в ней был освящен придел во имя свт. Николая Чудотворца) с теплой трапезной и келарской палатами. В 1642 г. в шатре трапезной церкви освятили придел во имя св. Михаила Малеина, небесного покровителя царя Михаила Феодоровича. В 1652 г. возведена шатровая колокольня с храмом во имя святителей Московских Петра, Алексия и Ионы (освящена в 1661). В 1661–1669 гг. построена надвратная каменная ц. ап. Андрея Первозванного, вместо прежней деревянной, с 3 престолами — во имя ап. Андрея Первозванного (освящена в 1687), прп. Сергия Радонежского, святых Флора и Лавра (перестроена в XVIII в.). На рубеже XVII–XVIII вв. возведен 2-этажный корпус братских келий.

История А. С. м. тесно связана с рус. великокняжескими и царскими семьями. Вел. кн. Василий III просил прп. Антония молиться о «чадородии» вел. княгини.

В 1575/76 г. царь Иоанн IV пожаловал в мон-рь покров на гроб прп. Антония. В 1579 г. по просьбе сийского игум. Питирима и инока Филофея царевич Иоанн Иоаннович составил житие и канон прп. Антонию. При игум. Ионе в А. С. м. в 1599–1605 гг. отбывал ссылку Ф. Н. Романов (впосл. Патриарх Московский и всея Руси *Филарет*, отец буд. царя Михаила Феодоровича), насильно постриженный в 1601 г. В 1628–1629 гг. Патриарх Филарет вложил в мон-рь *Владимирскую икону Божией Матери* в серебряном окладе, складень с миниатюрными изображениями Божией Матери *«Неопалимая Купина»*, шитый покров на раку прп. Антония. Ценные вклады в мон-рь делали многие светские лица, напр. в 1692 г. дворянин С. Т. Римарев пожертвовал для поминовения боярина И. М. Милославского воздух с покровцами из венецианского бархата и серебряный потир (АОКМ). В 1613 г., после воцарения династии *Романовых*, игум. Иона стал доверенным лицом по управлению Патриаршей десятиной в Поморье, а затем и десятиной Новгородского митрополита. Благодаря высокому авторитету игум. Ионы А. С. м. наряду с *Соловецким мон-рем* в XVII в. занял особое положение в Поморье, став крупнейшим церковно-адм., духовным и культурным центром Подвинья. К А. С. м. были приписаны Емецкий Покровский муж. мон-рь, Емецкий Ивановский жен. мон-рь, Кривецкий мон-рь, Лявленский жен. мон-рь, Чирцева пуст. на р. Мезени. В XVII в. А. С. м. владел деревнями, пашенными землями и покосами на р. Двине и Емце, семужьими тонями в Беломорье; в монастырских вотчинах развивались соляной, рыболовный, морской промыслы. Обитель имела подворья в Москве, Вологде, Архангельске, а с сер. XVII в.— небольшую типографию.

Б-ка обители, начало к-рой положил прп. Антоний, после его кончины в 1556 г. насчитывала 66 книг. Несмотря на неоднократные пожары, к кон. XVIII в. в фондах мон-ря хранилась 561 рукописная и 379 печатных книг, в т. ч. пергаменное иллюминированное Евангелие-апракос (1339–1340), написанное в Москве по заказу вел. кн. *Иоанна Даниловича Калиты* (поступило из Лявленского мон-ря в 1633), Евангелие 1692 г., духовное завещание прп. Антония братии мон-ря с его подписью, житие прп. Антония со 150 цветными миниатюрами работы игум. *Феодосия (Лебедева;* † 1688). В 1903 г. все рукописные книги мон-ря (327) были переданы в Архангельское древлехранилище. К 2001 г. собрание более 300 рукописных книг из А. с. м. находится в БАН (С.-Петербург), неск. рукописей хранятся в Гос. архиве Архангельской обл., в ГИМ.

Сохранились сведения об иконописцах А. С. м.: прп. Антонии Сийском, настоятелях игум. Феодосии (Лебедеве) и архим. Никодиме (Мамонтове; † 1721) — составителе Сийского иконописного подлинника (БАН) (см. *Иконописные подлинники*), содержащего ок. 600 прорисей икон. В кон. XVI — нач. XVII в. в обители существовала иконописная мастерская. Над иконостасами работали царские иконописцы Ф. *Зубов* и В. *Кондаков*. Из А. С. м. происходит, напр., икона «Св. Иоанн Предтеча Ангел пустыни» письма Ф. Зубова, сер. XVII в. (ГМЗРК), с надписью на обороте: «Сию икону дал по вере дом чудотворцу Антонию устюжанин Феодор иконник Усолец».

В XVIII в., с началом изъятия церковных земель, мон-рь пришел в упадок. По штату 1764 г. А. С. м. был

Антониев Сийский мон-рь. Фотография. 1993 г.

отнесен к необщежительным 2-го класса с содержанием от казны 1000 р. В XIX в. на должность настоятелей А. С. м. назначались ректоры Архангельской ДС, настоятели занимались миссионерской деятельностью: архим. *Вениамин (Смирнов)* проповедовал среди ненцев в Архангельской губ.

В 1920 г. для сохранения обители на территории А. С. м. братия организовала трудовую коммуну, в Благовещенской ц. местные власти открыли детскую колонию. Постановлением Емецкого уездисполкома от 12 июня 1923 г. и решением президиума Архангельского губисполкома от 11 июля 1923 г. мон-рь был закрыт. В зданиях обители располагались последовательно сельская трудовая коммуна, колхоз, дом отдыха работников лесной промышленности, дом для детей-инвалидов, интернат для престарелых. Многие здания были разобраны или разрушились по ветхости (2-этажный настоятельский корпус, больничная келья с деревянной ц. свт. Николая Чудотворца, хлебные амбары, верхние ярусы храма-колокольни (взорваны), каменная палатка с курантами и др.). В 70-х — нач. 90-х гг. XX в. в обители располагался летний пионерский лагерь для детей работников автотранспортного предприятия, дача Архангельского облисполкома.

Решением Свящ. Синода РПЦ от 30 марта 1992 г. А. С. м. был возрожден, 15 июня 1992 г. настоятелем утвержден игум. (с 2000 архим.) Трифон (Плотников). Случившийся в авг. 1992 г. пожар уничтожил кровлю Благовещенской ц., трапезной палаты и ризницы. В это тяжелое время (23 авг. 1992) мон-рь посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*.

К 2001 г. в А. С. м. восстанавливались Благовещенский храм, в к-ром совершаются богослужения, и храм прп. Сергия Радонежского, готовилось восстановление Троицкого собора, в нем с 1994 г. ежедневно читается акафист прп. Антонию Сийскому; на монастырском погосте строилась Успенская часовня. А. С. м. окормляет неск. приходов Архангельской епархии, в к-рых нет священников. Братия А. С. м. участвовала в церковно-археологических экспедициях к местам, где ранее существовали *Кожеезерский* (1997) и Красногорский (1998) мон-ри. В хозяйстве имеются сенокосы, пашни, небольшие лесные участки; отремонтирована ферма, конюшня, построены теплицы, оборудован гараж; действуют пекарня, механическая, столярная и др. мастерские. Создаются монастырская б-ка, иконописная мастерская, свечное производство. В Архангельске и Холмогорах открыты подворья мон-ря. К 2001 г. в обители было 20 чел. братии (1 архимандрит, 3 иеромонаха, 1 иеродиакон, 1 диакон, 3 монаха, 1 рясофорный монах, 10 послушников), ок. 60 трудников.

Арх.: РГАДА. Ф. 1196. (1659–1918 гг., 2950 ед. хр.); СПбФИРИ РАН. Ф. 5. (1490–1800 гг., 8507 ед. хр.); ГААО. Ф. 286. Оп. 1. Д. 1016; Ф. 352. Оп. 1. Д. 301.

Ист.: Акты Сийского монастыря. Архангельск, 1913. Вып. 1: Грамоты Патриарха Филарета (1619–1633 гг.); Вкладные книги Антониево-Сийского монастыря 1576–1649 (7084–7202) гг. // ЧОИДР. 1917. Кн. 2. С. 1–104; Описание Рукописного отдела БАН СССР. Л., 1989. Т. 8. Вып. 1: Рукописи Архангельского собрания.

Лит.: *Макарий (Миролюбов), еп.* Исторические сведения об Антониевом Сийском мон-ре // ЧОИДР. 1878. Кн. 3. С. 3–122; *Кононов А.* Преподобный Антоний, Сийский чудотворец и церковно-историческое значение основанной им обители. СПб., 1895; *Е. Н.* Старые синодики Антониево-Сийского мон-ря Архангельской губернии Холмогорского уезда // Арханг. ЕВ. 1896. № 1. С. 9–17; № 2. С. 29–37; № 3. С. 66–74; *Никодим [Кононов], иером.* Преподобный Антоний Сийский чудотворец: Ист. сведения о церк. его почитании с прил. древнего рукоп. жития. СПб., 1901; *Иванов П. И.* Опись Сийского мон-ря 1598 года и летописные заметки // Древности: Тр. Археогр. комис. МАО. М., 1902. Т. 2. Вып. 1. С. 373–384; *Перовский В.* Антониево-Сийский мон-рь // Краткое описание мон-рей Архангельской епархии. Архангельск, 1902. С. 75–204; *Сибирцев И. М.* Памятники древности в Сийском мон-ре (к 300-летию соборного храма) // Арханг. ЕВ. 1907. № 18; Православные русские обители. СПб., 1910. С. 59–65; *Образцов Г. Н.* Оброчные и порядные записи Антониеву Сийскому мон-рю XVI–XVII вв. // ИА. 1953. Вып. 8. С. 180–197; *Кукушкина М. В.* Описи книг XVI–XVII вв. б-ки Антониево-Сийского мон-ря // БАН СССР. Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги. М.; Л., 1966. С. 122–142; *Амосов А. А.* Конийная книга Антониево-Сийского мон-ря // АЕ за 1971 г. М., 1972. С. 276–283; *он же.* Сотные грамоты Антониево-Сийскому мон-рю 1578 и 1593 гг. // Материалы по истории Европейского Севера СССР: Северный археогр. сб. Вологда, 1972. Вып. 2. С. 207–236; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России (1917–1921 гг.). М., 1975. С. 104; *Белова Л. Б., Кукушкина М. В.* К истории изучения и реконструкции рукописного собрания Антониево-Сийской б-ки // БАН СССР. Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописей и редкой книги. Л., 1978. С. 154–187; *Дорошенко А. П., Лохтева Г. Н.* Подворная опись крестьянских хозяйств Антониево-Сийского мон-ря 1745 года как ист. источник // Северный археогр. сб. Вологда, 1978. Вып. 4. С. 50–79; *Белкин В. А., Овсянников О. В.* Антониев-Сийский мон-рь // Памятники Архангельского Севера. Архангельск, 1991. С. 85–93; *Толкачев В. Ф.* Жаждущий пусть приходит // Волна. 1993. 6 нояб.; *Егорова Л. В.* Сийская обитель // Пинежские зарисовки. Архангельск, 1995. С. 407–439; *Залесский А. М.* Малые Соловки // Держава. 1997. № 2(9). С. 72–74; *Трифон (Плотников), игум.* Братство по духу // Вера (Эскём). Сыктывкар, 1998. Вып. 1. № 301. С. 10–11; Два крыла // Там же. Вып. 3. № 303. С. 11–13; *Сизов М.* С сийских подлинников // Там же. 1998. Вып. 20. № 322. С. 8.

А. А. Куратов, архим. Трифон (Плотников)

АНТО́НИЕВСКИЙ НАРО́ДНЫЙ ХОР, из числа рабочих Выборгской стороны С.-Петербурга и членов их семей. Создан в 1888 г. при соборе прп. Сампсония (Сампсона) Странноприимца (где с 1874 действовало благотворительное об-во, с 1906 — братство, занимавшееся также миссионерской и др. церковно-общественной деятельностью). Первоначально именовался Сампсониевским, с 1905 г.— Антониевским по имени своего основателя — офицера морского ведомства Антона Фердинандовича Путвинского, руководившего хором вплоть до революции 1917 г. (в 1905 управлял прот. М. *Лисицын*). К 1904 г. состав хора вырос от 20 до 150 певцов. С 1894 г. коллектив выступал во время лекций петербургского проповедника свящ. Григория Спиридонова, с 1895 г. давал общедоступные концерты, состоявшие из духовных и светских произведений рус. композиторов и народных песен, в храме и на концертах духовной музыки исполня-

лись сочинения авторов петербургской школы (Е. С. *Азеева*, А. А. *Архангельского*, М. А. *Балакирева*, Н. И. *Бахметева*, прот. М. Лисицына, А. Ф. *Львова*, прот. П. *Турчанинова* и др.), а также произведения П. И. *Чайковского*. С 1905 г. хор приглашают для выступлений в концертах с участием симфонических оркестров и известных солистов. Критики отмечали прекрасный подбор голосов, техническое мастерство и идеальную дисциплину хора.

Лит.: *С. Д. Х. [Хитрово С. Д.]* Антониевский (Самсониевский) народный хор. СПб., 1908; Разные известия // РМГ. 1915. № 4. Ст. 102; *Антонов В. В., Кобак А. В.* Святыни Санкт-Петербурга: Ист.-церк. энциклопедия: В 3 т. Т. 1. СПб., 1994. С. 122.

С. Г. Зверева

АНТО́НИЙ [греч. Ἀντώνιος] (X в.), свт. (пам. греч. 23 авг.). В нек-рых греч. синаксарях упомянут А. «из Сардской митрополии». *Софроний (Евстратиадис)* отождествляет его с митрополитом г. Сары (М. Азия), к-рому К-польский Патриарх *Николай I Мистик* в период своего 2-го Патриаршества (912–925) адресовал дружеское послание. Сохранился анонимный канон А. (соединенный с каноном мч. *Луппу*) 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа, известный по греч. рукописи X–XI вв. (Sinait. gr. 631. Fol. 98–100 — Ταμεῖον. N 853. Σ. 272). В совр. богослужебной практике правосл. Церквей последование А. не поется.

Ист.: PG. 111. Col. 369 [письмо Патриарха Николая I]; *Τιμοθέος (Θεμέλης).* Μηναῖα. Σ. 115. Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 980; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 49.

АНТО́НИЙ (нач. 20-х гг. XVI в.— 26 окт. 1588, Вологда), свт. (пам. 26 окт. и в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых), еп. Вологодский и Великопермский. Сохранилось краткое житие А., составленное в Вологде в нач. XVII в. (ГИМ. Муз. № 1510. Л. 258–258 об., 1-я пол. XVIII в.; ГИМ. Увар. № 107. Л. 69, нач. XVIII в.). В юном возрасте он принял монашеский постриг в *Герасимовом Болдинском мон-ре* близ Дорогобужа, основанном в 1528 г. А. подвизался под духовным руководством прп. *Герасима Болдинского*, к-рым был рукоположен во иеромонаха. Впосл. (не позднее 1576) А. стал 3-м игуменом мон-ря, приняв от Иосифа Красносписца попечение о братии. При настоятельстве А., в 1576 г., было переписано завещание-устав основателя обители (единственная копия с этого списка сохранилась в рукописи: РГБ. Унд. № 301, 1663 г.). А. написал житие прп. Герасима Болдинского (1-я, т. н. Антониева, редакция).

В окт. 1586 г. митр. Московский и всея Руси *Дионисий* возглавил хиротонию А. во епископа Вологодского и Великопермского. В последний год жизни святителя близ Вологды произошло чудесное явление *Владимирской иконы Божией Матери*, на место явления иконы А. для свидетельства о чуде послал ключаря Софийского собора свящ. Иоанна Емельянова и впосл. повелел здесь построить храм и мон-рь в честь Пресв. Богородицы (буд. Владимирская Заоникиева пуст.— см. *Иосиф Заоникиевский*). 1 окт. 1588 г. А. освятил придел в честь Усекновения главы Иоанна Предтечи, небесного покровителя царя *Иоанна IV Васильевича Грозного*, в Софийском соборе, к-рый был возведен в Вологде повелением царя Иоанна IV в 1568–1570 гг. и все эти годы оставался необустроенным. Уже изнемогая телесно, А. ежедневно ходил в новоосвященный храм ко всем церковным службам; здесь он совершил последнюю Божественную литургию.

Более 3 недель тело А. не было предано земле (ждали, когда из Ростова по благословению Московского митр. свт. *Иова* прибудет архиеп. Варлаам для погребения святителя), но не подверглось тлению. 18 нояб. А. был погребен в Софийском соборе у сев. стены. Со временем у гроба святителя стали совершаться чудеса; в житии описаны 2 чуда, случившиеся в 1598 г.: исцеление бесноватой Дарьи Степановой и девочки Матроны, ослепшей после болезни. О посмертном чуде святителя рассказывается также в 1-й редакции жития прп. Герасима Болдинского. Инок Дионисий из Болдинского мон-ря, бывший учеником А., после многих лет благочестивой жизни впал в хулу и ропот, укорял монастырский устав и предание прп. Герасима, перестал ходить в церковь и на братскую трапезу, крал еду из трапезной, ел тайно в своей келье, за что был наказан помрачением ума. Братия, связав Дионисия железными путами, привели его ко гробу прп. Герасима и отслужили молебен. После молебна, придя в себя, Дионисий рассказал о своем чудесном избавлении: «Пришед ко мне преподобный Герасим со епископом Антонием с Вологодцким... И со многим трудом... едва отъяша мя от темнообразных онех» (*Крушельницкая*. С. 265).

Время канонизации и составления тропаря и кондака А. неизвестно. А. упоминается в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). В 1841 г. имя А. было включено в Собор Вологодских святых, установленный по благословению еп. Вологодского *Иннокентия (Борисова)*. В службе Собору А. упоминается в славнике стиховных стихир вечерни, в 1-м тропаре 1-й песни и 2-м тропаре 9-й песни канона утрени (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 459, 460, 464). 9 сент. 1998 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* были обретены мощи А. и 26 сент. перенесены из Софийского собора в храм свт. Николая во Владычной слободе Вологды.

Ист.: Житие А. [в выдержках] // Вологодские ГВ. 1853. 11 апр. № 15. Ч. неофиц. С. 119–120; Описание о российских святых. С. 112; ПСРЛ. Т. 37: Устюжские и Вологодские летописи. С. 195–197; Минея. Май. Ч. 3.

Соч.: Житие Герасима Болдинского // *Крушельницкая Е. В.* Автобиография и житие в древнерус. литературе. СПб., 1996. С. 213–264.

Лит.: Житие преподобного отца нашего Герасима Болдинского, чудотворца, и ист. описание Смоленской епархии Дорогобужского Свято-Троицкого Болдина мужского мон-ря 3-го класса. М., 1868, 1991[р]; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 304–305; *Верюжский И. П.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местночтимых. Вологда, 1880. М., 1992[р]; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 125–126; *Малинин А.* Святитель Антоний, еп. Вологодский и Великопермский, скончавшийся 26 окт. 1588 г. // Вологодские ЕВ. Приб. 1888. № 23; *Леонид (Кавелин)*. Святая Русь. С. 72; *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902. С. 284–294; *Дмитриева Р. П.* Антоний // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 46–47; *Крушельницкая Е. В.* Завещание-устав Герасима Болдинского // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 264–270.

А. П. Анишина

Иконография. На сохранившихся иконах XVII–XIX вв. А. изображен средовеком, со слегка волнистыми волосами до плеч и клинообразной, раздвоенной на конце бородой средней длины, в фелони, омофоре и митре, иногда с Евангелием в руке. Редким единоличным образом А. является икона кон. XVII в. из Николаевской Золотокрестовской ц. Вологды (ВГИАХМЗ; 104,5×49,4 см). Святитель представлен в рост, фронтально, в золотой митре с образом Спаса Эммануила, в светло-красной фелони с растительным орнаментом, в зеленом подризнике и белом омофоре с коричневыми крестами, сбоку палица. Десницей

он благословляет, в левой руке на плате закрытое Евангелие; имеет крупные характерные черты лица: прямые брови, асимметричный нос с горбинкой, вьющиеся волосы до плеч, длинную редкую бороду; на иконе надпись: «Образ с[вя]таго Антония еп[и]ск[о]па Вологодъскаго и Великопермскаго».

Образ А. присутствует в ряде икон «Спас Вседержитель, с предстоящими и припадающими Вологодскими чудотворцами», где помещен, как правило, в верхнем ряду: напр., на 2 иконах XVIII в. (ВГИАХМЗ) — с Евангелием в руках; на иконе того же времени из Спасо-Болотской ц. Вологды (ВГИАХМЗ); на иконе «Спас обыденный» XIX в. (списка с иконы, написанной за один день в 1654 во время моровой язвы) из Андреевской Фрязиновской ц. Вологды (ВГИАХМЗ). На иконе «Спас Вседержитель, с 32 Вологодскими святыми» XVIII в. из Троице-Герасимовской ц. Вологды (ВГИАХМЗ) и образе XVIII в. из Николаевской Золотокрестовской ц. Вологды (ВГИАХМЗ) у святого широкая окладистая борода, волосы спадают 2 прядями. В иконописном подлиннике сер. XIX в. об облике А. сказано: «Надсед, брада аки Василия Великаго, поуже на конец, на главе шапка святительская, ризы святительския и во омофоре, в руках Евангелие» (РНБ. СПбДА. А.II.54. Л. 38 об. 18 авг.).

Лит.: *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 54.

Е. А. Виноградова

АНТО́НИЙ († 1336), свт. (пам. 28 июля и 23 мая — в Соборе Ростово-Ярославских святых), еп. Ростовский; поставлен на Ростовскую кафедру митр. *Феогностом* осенью 1328 г. Место погребения и время канонизации неизвестны. Под 28 июля память А. помещена в святцах из РНБ нач. XVII в. (*Сергий.* Т. 1. С. 355; Т. 2. С. XXVIII), под 30 июля — внесена в Коряжемские (РГБ. Унд. № 237, 1621 г.) и Кайдаловские (кон. XVII в.) святцы; «преставление иже во святых отца нашего Антония, епископа Ростовскаго чюдотворца» также под 30 июля отметил в своем Месяцеслове *Симон (Азарьин)* (РГБ. МДА. № 201. Л. 325 об., сер. 50-х гг. XVII в.). Местная канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых (1964).

Ист.: ПСРЛ. Т. 7. С. 201, 204; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 36.

Лит.: Иерархи Ростово-Ярославской паствы в преемственном порядке с 992 г. до наст. вр. Ярославль, 1864. С. 64; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 51; Летописец о Ростовских архиереях / С примеч. А. А. Титова. СПб., 1890. Л. V, 6; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 549.

М. М. Фёдорова

АНТО́НИЙ (Добрыня Ядрейкович; † 8.10.1232), свт. (пам. 8 окт., 10 февр. и в неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), архиеп. Новгородский, писатель, видимо сын воеводы Ядрея, погибшего в походе на Югру в 1194 г. Хронология жизни А., насколько она вырисовывается из *НПЛ,* неск. сбивчива. Вероятно, в 1208/9 г., по возвращении из паломничества в К-поль, А. принял постриг в *Варлаамиевом Хутынском мон-ре,* в к-ром тогда же прп. *Варлаам,* по не вполне надежным данным его проложного жития, успел передать А. игуменство; тесную связь с Хутынским мон-рем А. сохранял в течение всей жизни.

После изгнания в янв. 1210 г. Новгородского архиеп. Митрофана сторонниками кн. *Мстислава Мстиславича Удатного* А. в том же году был избран на Новгородскую кафедру. Однако вскоре после ухода Мстислава из Новгорода в Галич новгородцы осенью 1218 г. сместили А. с кафедры, желая восстановить на ней Митрофана. Оба претендента были отправлены в Киев к митр. Матфею, к-рый удовлетворил просьбу новгородцев (Митрофан вернулся в Новгород 17 марта 1219 или 1220), но А. держал «у себя в чести» и передал ему Перемышльскую кафедру, возможно тогда же организованную. Это произошло, надо думать, не без протекции Мстислава Мстиславича, во владениях к-рого находился Перемышль.

Зимой 1225/26 г. (в февр. 1226?), после очередного политического переворота в Новгороде, А. опять оказался на престоле Св. Софии, но весной 1228 г. вследствие болезни (он «бысть нем») «по своей воли» удалился в Хутынский мон-рь. Стихийные бедствия осени 1228 г. (непрерывные проливные дожди) вызвали мятеж против управлявшего делами Новгородской кафедры Арсения, но попытка вернуть на владычный двор больного А., к-рый управлял бы епископией с помощью специально назначенных опекунов, оказалась неудачной, и в 1230 г. был поставлен новый архиепископ *Спиридон.* Сохранилась владычная печать А. с надписью: «Антони[и] архиеп[и]ск[о]пос нов<.>городьс<.>кы[и]». А. похоронен в притворе новгородского Софийского собора.

Дважды (в 1200 и накануне 1208/9) побывавший в Царьграде еще до своего пострижения, А. составил «Книгу паломник» — описание святынь визант. столицы, очевидно, по впечатлениям своего первого паломничества, т. к. захват К-поля крестоносцами в 1204 г. отразился в ней только во 2-й редакции в виде приписки (научно-критического издания труда А. с учетом всей рукописной традиции пока нет). В К-поле А. приобрел ряд правосл. реликвий: ризы сщмч. *Феодора Стратилата,* мощи сщмч. *Власия Севастийского,* часть камня от гроба ап. *Иоанна Богослова,* вероятно, частицу Животворящего Креста Господня, «гроб Господень» и мощи вмц. *Варвары.* Нахождение этих святынь в Новгороде определило нек-рые важные события церковной жизни города: став Новгородским архиепископом, А. начал строительство ц. во имя вмц. Варвары, часть Животворящего Древа была вставлена в большой воздвизальный крест Софийского собора. Ко времени возвращения А. из К-поля относится перестройка престола Софийского собора, в к-ром новая доска трапезы была установлена в меру «гроба Господня». В описях Софийского собора XVIII–XIX вв. упоминается «мера гроба Господня» — «бемберековая» лента, запечатанная с обоих концов сургучами, сохранился медный ларец-реликварий, в к-ром, согласно описям XIX в., находилась эта лента.

Канонизация А. к местному почитанию состоялась, видимо, в 1439 г., когда Новгородский свт. Евфимий установил празднование новгородским князьям и святителям, погребенным в Софийском соборе (НПЛ. С. 420; *Макарий.* Кн. 3. С. 445–446); тогда же, вероятно, был установлен общий день памяти — 10 февр. А. упоминается в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.). Местная канонизация А. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых, установленный 10 июля 1981 г. по благословению митр. Ленинградского и Новгородского *Антония (Мельникова),* списки службы Собору известны с XIX в. Предписания об изображении А. содержатся в неск. иконописных подлинниках кон. XVIII–XIX в. под 18 авг. и 16 янв.: «Брада руса, поуже Власиевой, в шапке и во амфоре [омофоре], Евангелие, ризы святительския» (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 205 об., 30-е гг. XIX в.).

Ист.: НПЛ (по указ.); Описание о российских святых. С. 35; *Лопарев Х. М.* Книга паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония архиеп. Новгородского в 1200 г. // ППС. 1899. Вып. 51. С. 1–39; *Янин В. Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. 1, № 62; *Макарий.* Кн. 3.
Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 46–47; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 39; *Янин В. Л.* К хронологии новгородского летописания первой трети XIII в. // НИС. Л., 1984. Вып. 2 (12). С. 87–96; *он же.* Печать Смоленского епископа Лазаря // Russia Mediaevalis. 1984. Т. 5/1. С. 40–51; *Seemann K. D.* Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Münch., 1976. S. 213–221; *Белоброва О. А.* Антоний // СККДР. Л., 1987. Вып. 1. С. 39–40 [Библиогр.]; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С. 326–328 [Библиогр.]; *Царевская Т. Ю.* О Царьградских реликвиях Антония Новгородского // Реликвии в искусстве и культуре восточнохристианского мира. М., 2000. С. 69–70.

А. В. Назаренко

АНТО́НИЙ (Стаховский Андрей Георгиевич; 60-е гг. XVII в., с. Репки близ Городни, территория Черниговского полка (мест. Олишевка близ Козельца?) — 27.03.1740, Тобольск), свт. (пам. 27 марта, 10 июня — в Соборе Сибирских святых), митр. Тобольский и всея Сибири. Род. в семье священника из шляхетского рода. В течение 11 лет учился в КДА, по окончании к-рой принял монашеский постриг. В 1699 г. служил казначеем Черниговской епархии, в 1700 г. назначен наместником черниговского Борисоглебского мон-ря, префектом Черниговской ДС, в 1701 г.— проповедником Черниговской епархии. Преподавал в Черниговском коллегиуме пиитику и риторику, исполнял должности секретаря, эконома, инспектора и ректора. Во многом благодаря стараниям А., энергичного помощника свт. *Иоанна (Максимовича),* Черниговская коллегия заслужила наименование «Афин», «Олимпа» и «Академии». В 1705 г. А. издал «Зерцало от Божественного писания» — сборник, состоящий из 5 Слов свт. *Иоанна Златоуста* (в переводе А.) и 3 проповедей свт. Иоанна (Максимовича), снабженный стихотворным предисловием А. Предисловие посвящено прославлению гетмана И. *Мазепы* и представляет собой, по выражению С. А. Венгерова, «характерный образчик той риторической напыщенности, вычурности и льстивости, которая господствовала в сложившейся под польским влиянием малорусской образованности конца XVII — начала XVIII в.». В том же году А. выпустил «Сказание о Священном Писании». В 1709 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *новгород-северского в честь Преображения Господня мон-ря.*

Свт. Антоний (Стаховский), митр. Тобольский

В марте 1712 г. «чрез элекцию духовенства по обычаю» А. был назначен архиепископом Черниговским и Новоград-Северским. Хиротония по именному указу *Петра I* состоялась 20 сент. 1713 г. в *Успенском соборе Московского Кремля.* Продолжал заботиться о делах Черниговского коллегиума и в сане архиерея. По распоряжению А. учителями Черниговского коллегиума была переведена с лат. языка «История Тита Ливия» (1716). Возможно, А. перевел соч. *Фомы Кемпийского* «О подражании Христу» (в кон. XIX в. рукопись-автограф, содержащая этот перевод, хранилась в б-ке тобольского кафедрального собора).

В авг. 1720 г. А. был вызван в С.-Петербург по делу о видении некоего иером. Порфирия, к-рого А. отказался лишить сана, невзирая на требование А. Д. Меншикова. Указом Петра I от 1 марта 1721 г. А. был определен на Тобольскую и Сибирскую кафедру с возведением в сан митрополита. Прибыв в Тобольск, А. столкнулся со скудостью материальных средств, находившихся в распоряжении архиерейского дома, с нехваткой священно- и церковнослужителей, с их низким образовательным уровнем, наконец, с сильнейшими злоупотреблениями как со стороны представителей местной администрации, так и со стороны духовенства. Согласно «Реестру», присланному А. в Синод в 1723 г., в Тобольской епархии в 1718–1723 гг. число неисповедовавшихся выросло с 4909 до 7900 чел.

В 1722–1724 гг. в неск. уездах Сибирской губ. под влиянием проповеди старообрядцев (см. *Старообрядчество*) состоялись массовые *самосожжения,* в к-рых погибло неск. сот человек. Для увещевания старообрядцев, ссылавшихся на *Кириллову книгу,* А. в 1726 г. перевел с лат. языка Катехизис свт. *Кирилла* Иерусалимского. Перевод предваряется предисловием, к-рое А. обращает «к непокоривым расколником, придержащимся книги, на Москве печатной и неправонареченной книгою Кирилла святого, Иерусалимского» (рукопись в Тюменском областном краеведческом музее. № 3388). В борьбе с расколом А. был вынужден прибегать и к содействию местной администрации, а также широко использовать солдат и офицеров сибир. гарнизонов. В 1730 г. он требовал высылки из Сибири старообрядцев, живших при екатеринбургских и невьянских заводах. Активные мероприятия по искоренению раскола проводились в Сибирской епархии в кон. 30-х гг. XVIII в.

Во исполнение указа Петра I об обязательной грамотности детей священнослужителей (19 нояб. 1721) А. собрал при своем доме до 90 учеников, но жаловался на крайнюю скудость средств кафедры: «А в доме архиерейском и пропитание их скудно, и служители не все, за недородом хлеба, достойную свою часть восприемлют; церковных вотчин нет, а вблизи Тобольска монастырей, хлебом обильных, не обретается, едва на братию достает». Вскоре бо́льшую часть учащихся, видимо из-за нехватки средств, пришлось распустить; в 1721–1727 гг. школу окончили всего 33 ученика. В 1730–1738 гг. в школе учились 122 ученика. В 1738 г. по указу Синода (с выговором А. за промедление) школа при архиерейском доме была преобразована в семинарию. А. успел открыть только низший — латинский — класс, к-рый закрылся после его смерти. Семинария вновь была открыта в 1744 г. Для помощи в организации школ и управлении епархией А. вызвал из Чернигова нек-рых своих прежних сотрудников, среди к-рых находился и буд. митр. сщмч. *Арсений (Мацеевич),* 3 года исполнявший должность проповедника в Тобольске и бывший также казначеем и духовником при архиерейском доме.

Миссионерская деятельность в Тобольской епархии при А. продолжалась. Одним из его помощников был его предшественник по кафедре

свт. *Филофей (Лещинский)*, испросивший в 1721 г. освобождение от управления Тобольской епархией ради миссионерского служения. А. добился расширения льгот для новокрещеных остяков и получил на предназначавшиеся им подарки от Синода 1 тыс. р. В 1724 г. по настоянию А. были приняты меры по защите новокрещеных иноверцев от противозаконных решений Тобольского надворного суда, причем указ Синода «О свободном и неопасном приходе инородцев к принятию святого Крещения» был объявлен в Тобольске с барабанным боем. Вынужденный оправдываться перед Синодом в 1731 г. по делу о жалобе верхотурских татар на миссию архим. Сильвестра, А. защищал последнего и заявил себя принципиальным противником насильственных мер Крещения иноверцев. Желая улучшить управление обширной епархией, 4 дек. 1727 г. А. просил Синод передать в ведение Иркутского архиерея свт. *Иннокентия (Кульчинского)* 43 церкви. В том же году А. добился от Синода разрешения постригать в монашество лиц, негодных к светской службе, по согласию с губернатором. Стараниями А. в Тобольской епархии было построено множество храмов, в т. ч. каменных.

В 1730 г. А. подал в Синод доношение, в к-ром обвинял главу Пекинской духовной миссии архим. *Антония (Платковского)* в различных злоупотреблениях, ранее А. было поручено расследование по делу о нарушении архим. Антонием таможенных правил. В 1830 г. А. также сообщал в Синод о разоблачении появившегося в Тобольске Михаила Косого, члена еретического кружка Д. Е. *Тверитинова*. После отказа Косого покаяться в своих еретических заблуждениях он по определению Синода был посажен в заключение. В 1723 г. капрал лейб-гвардии Семеновского полка Федор Максимович подал челобитную, где обвинял А. в том, что тот присвоил имущество умершего в ссылке полковника Дмитрия Зеленского. Расследование дела тянулось до 1729 г., хотя еще в 1727 г. А. представил доказательства своей невиновности и показал, что имущество Зеленского взял его племянник.

В 1731 г. кандидатура А. рассматривалась в Синоде для замещения Киевской или Ростовской митрополичьих кафедр, но утверждения не получила. Определением Синода от 9 апр. 1736 г. ему совместно с сибир. губернатором было поручено следствие по делу Иркутского свт. Иннокентия (Кульчинского) и служителя иркутского архиерейского дома Герасима Лебратовского. В 1739 г. А. вошел в переписку с Синодом по делу о сосланных по указу императрицы березовского свящ. Тимофея Васильева со товарищи, чем навлек на себя недовольство кабинет-министра А. И. Остермана и начальника Канцелярии тайных розыскных дел А. И. Ушакова.

Б-ка А. в XVIII в. считалась одним из значительных книжных собраний России. К 1740 г. она насчитывала 382 книги, причем польск. и лат. книги составляли почти половину собрания (176 единиц). Согласно завещанию А., часть б-ки осталась в тобольском архиерейском доме, др. часть была распределена по храмам и духовенству Черниговской и Сибирской епархий. Позднее митр. Антонием (Нарожницким) часть книг была выкуплена у наследников для пополнения б-ки Тобольской ДС.

В 1989 г. по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Пимена* состоялось прославление А. в Соборе Сибирских святых; тогда же была написана икона Собора с изображением А.

Арх.: РГИА. Ф. 796. (Канцелярия Синода). См.: ОДДС. Т. 2. 2-я ч. СПб., 1878, № 807, 916–920, 1070; Т. 3. СПб., 1878, № 43, 441, 580; Т. 4. СПб., 1880, № 17, 103, 188, 253, 422, 448; Т. 5. СПб., 1897, № 2, 322, 284, 382; Т. 6. СПб., 1883, № 40, 41, 92, 75, 263, 286, 327, 330; Т. 7. СПб., 1885, № 80, 98, 278, 279, 282, 292, 349, 350, 361, 375; Т. 8. СПб., 1891, № 97, 324, 612; Т. 9. СПб., 1913, № 494; Т. 10. СПб., 1901, № 23, 33–35, 39, 81, 102, 137, 138, 147, 428, 480, 504; Т. 11. СПб., 1903, № 6, 56, 88, 258, 336; Т. 12. СПб., 1902, № 2, 283, 307, 327; Т. 14. СПб., 1910, № 9, 28, 168, 180, 295, 458; Т. 15. СПб., 1907, № 102, 242, 278, 292, 395; Т. 16. СПб., 1906, № 21, 271, 272. Прил. XIX; Т. 18. Пг., 1915, № 323, 333; Т. 19. СПб., 1913, № 127, 132, 453, 518, Особое приложение. Стб. 671–672; *Здравомыслов.* Словарь иерархов; Тобольский филиал ГА Тюменской обл. Ф. 57 [Канцелярия еп. Сибирского и Тобольского]; Тобольский филиал ГА Тюменской обл. Ф. 156 [Тобольская духовная консистория].

Лит.: *Филарет [Гумилевский], архиеп.* Описание Черниговской епархии и кафедрального Черниговского монастыря. Чернигов, 1861; *он же.* Историко-статистическое описание Черниговской епархии. Чернигов, 1873. С. 70–75; *Абрамов Н.* Антоний Стаховский. Чернигов, 1862; *он же.* Антоний Стаховский, митр. Сибирский и Тобольский, 1721–1740 // Странник. 1863. № 1. С. 5–19; *Недосеков А.* Антоний I Стаховский, митр. Тобольский и Сибирский // Тобольские ЕВ. 1891. № 17–18. С. 367–377; *Пекарский П.* Наука и литература при Петре I. Т. 2. С. 115–118; *Венгеров.* Словарь. Т. 1. С. 644–645; РБС. Т. 2. С. 226–227; *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Каз., 1914. Т. 1. С. 518 и др.; *Покровский Н. Н.* Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосиб., 1974; *Мангилев П. И.* Библиотека Сибирского митр. Антония Стаховского (по описи 1740 г.) // Книга в культуре Урала XVI–XIX вв. Екатеринбург, 1991. С. 52–60; От Вятки до Тобольска: Церк.-монастырские б-ки российской провинции XVI–XVIII вв. Екатеринбург, 1994.

А. И. Алексеев

АНТО́НИЙ († 1073), прп. (пам. 10 июля, 2 сент., 28 сент.— в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих, и во 2-ю неделю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских и всех святых, в Малой России просиявших), основатель *Киево-Печерского* мон-ря, один из основоположников рус. монашества. Сохранившиеся сведения об А. довольно противоречивы. В *Повести временных лет* (10-е гг. XII в.) в составе «Сказания, чего ради прозвася Печерский монастырь» (под 1051), а также в *Киево-Печерском патерике* (30-е гг. XIII в.) сохранились существенные следы жития А. (Патерик содержит прямые ссылки на житие) или, вернее, повести о начале Печерской обители и о ее первых подвижниках, созданной в посл. четв. XI в., но впосл. (между сер. XIII и сер. XVI в.) утраченной (названное житие не следует смешивать с житием А., к-рое вошло в печатный Печерский патерик и представляет собой компиляцию XVII в.). По предположению А. А. *Шахматова*, следы жития А. содержались в Начальном своде, созданном в Печерском мон-ре в 90-х гг. XI в., откуда и были заимствованы в ПВЛ. Эта «антониевская» традиция в ряде случаев (в частности, в отношении хронологии) заметно отличается от др. печерской традиции — «феодосиевской», т. е. данных жития прп. *Феодосия Печерского* и нек-рых свидетельств летописного Сказания об основании Печерского мон-ря, что затрудняет восстановление основных хронологических вех деятельности А.

А. был родом из Любеча; его мирское имя Антипа сообщается только в одном списке ПВЛ — в составе «Летописца Переяславля Суздальского»; редакция сер.— 2-й пол. XV в. (ПСРЛ. Т. 41. С. 56). А. принял монашеский постриг в одном из

Игумен Св. горы Афон постригает прп. Антония и благословляет возвратиться на Русь. Миниатюра из Радзивиловской летописи. Кон. XV в. Л. 90 об. (БАН. 34.5.30)

афонских мон-рей (что это был рус. мон-рь *Ксилургу* — распространенная, но ни на чем не основанная догадка) и через нек-рое время вернулся на Русь. Сведения о 2 путешествиях А. на Афон (2-е было предпринято якобы вследствие междоусобия после смерти св. равноап. кн. *Владимира* в 1015) появляются только во 2-й Кассиановской редакции Патерика (1462) и являются следствием стремления редактора преодолеть хронологические противоречия своих источников. Еще более позднего происхождения (XVIII–XIX вв.) местные афонские предания о пострижении А. в *Великой лавре* св. Афанасия или мон-ре *Эсфигмену*. Согласно упомянутому реконструируемому древнему житию А., преподобный вернулся на Русь и поселился в Варяжской пещере на берегу Днепра не позднее нач. 30-х гг. XI в., когда к нему пришли прп. *Моисей Угрин*, а затем *Иларион*, буд. свт., митр. Киевский. В житии А. представлен в сане иеромонаха, к-рый сам постригает в монашество и рукополагает во священники; после поставления игуменом *Варлаама* он удаляется в затвор, где и пребывает 40 лет до самого преставления.

В «феодосиевской» традиции наблюдается совсем иная, хронологически более достоверная картина. Вернувшись на Русь, А. не ранее 1051 г. поселился близ Берестова под Киевом в пещере, оставленной ушедшим на митрополию свт. Иларионом. Вскоре иноческий подвиг А. получил известность, и уже после смерти киевского кн. *Ярослава Мудрого* (1054) вокруг А. начала складываться община монашествующих, среди к-рых были постриженики из ближайшего окружения киевского кн. *Изяслава Ярославича* — Варлаам и *Ефрем*, буд. свт., митр. Переяславский, что вызвало конфликт с князем. А. сам не постригал в монахи, а благословлял делать это прп. *Никона*, т. к. тот имел сан священника («прозвутеру тому сущу и черноризцу искусну»). Видя умножение братии и стремясь к монашескому уединению, А. поставил Варлаама игуменом образовавшегося мон-ря, сам же удалился в пещеру по соседству. Формально не являясь настоятелем, А. тем не менее продолжал оставаться непререкаемым авторитетом для братии, поскольку именно он принес на киевские горы благословение и аскетический опыт Св. горы. По благословению А. была построена Успенская ц. над большой пещерой, затем — кельи и ограда, по совету и благословению А. в 1062 г. или чуть ранее игуменом был избран прп. Феодосий. События 1068 г. (поражение рус. князей половцами, восстание в Киеве, бегство Изяслава из столицы и вокняжение в ней полоцкого кн. Всеслава Брячиславича) привели к новому столкновению между А. и вернувшимся в мае 1069 г. Изяславом, причины к-рого не вполне ясны (Изяслав гневался на А. «за Всеслава»). Во всяком случае идущее от М. Д. *Присёлкова* представление о наличии в Печерском мон-ре своеобразных противоборствовавших «политических партий» («антониевской» — против Изяслава Ярославича и «феодосиевской» — против его брата черниговского, а затем киевского кн. *Святослава*) надо признать упрощением. Так или иначе в 1069 г. А. был вынужден укрыться в Чернигове у Святослава Ярославича, где стал основателем *Болдинского* пещерного мон-ря, в Киев вернулся, очевидно, только после марта 1073 г. с вокняжением там Святослава. Здесь он вскоре скончался, успев, кажется, принять участие в 1073 г. в закладке каменного Успенского собора мон-ря, место для к-рого было чудесным образом указано по молитвам святого. А. был погребен в своей пещере.

В отличие от прп. Феодосия Печерского в отношении А. определенных сведений о времени его канонизации нет, письменная традиция не сохранила даже даты преставления А. Однако о почитании А. в Печерском мон-ре уже в посл. четв. XI в. можно судить по тому, что в это время здесь было составлено его житие. Иконы А. и прп. Феодосия упоминаются в Патерике (слово 4), кроме того, на *Печерской (Свенской) иконе Божией Матери* (ок. 1288?) изображены предстоящие А. и прп. Феодосий. Первое твердое свидетельство церковного почитания А. вне Киево-Печерского мон-ря — посвящение А. и Феодосию Печерским в 1394 г. церкви в тверском *Жёлтикове Успенском мон-ре* Тверским еп. *Арсением*, составителем Арсениевской редакции Печерского патерика (ПСРЛ. Т. 11. С. 156). С рубежа XIV–XV вв. в списках Пролога 2-й редакции, происходящих из Сев.-Вост. Руси, таких, как Спасо-Прилуцкий (*Абрамович Д. И.* О Спасо-Прилуцком Прологе СПбДА // Новый сб. статей по славяноведению, сост. и изд. учениками В. И. Ламанского. СПб., 1905. С. 286) и Успенский Прологи (ГИМ. Усп. 3-перг.) 1410–1425 гг., под 7 (реже под 3) мая помещается переделка «Сказания, чего ради прозвася Печерский монастырь», именуемая «Слово об Антонии» или «Успение Антония» (нач.: «Князю Ярославу, сыну Володимерю, княжащю в Киеве»). Однако дата этих списков не определяет времени создания памятника, т. к. более ранние списки Пролога, созданные во Владимиро-Суздальской Руси, не сохранились, при том что данная разновидность отличается большой архаичностью состава, указывающей на формирование сборника скорее в домонг. время. В сер.— 3-й четв. XV в., возможно одновременно с написанием службы А., создается и новая версия Слова о преподобном, именуемая в заголовке житием (нач.: «Великому князю Володимеру Святославичу царствующу в Киеве, при сем бысть блаженый Антоние от града Любеча»), также на основе Сказания о Печерском мон-ре. Текст помещается под 10 июля и снабжен стихом: «Антоние, возлюбив пещеру темную, доброты земныя оплевав, светло просия. Иже к Антонию притечет, грехом прощение приемлет. Антоние от земных к Богу преидет»; памятник встречается в украинско-белорус.

Прп. Антоний Печерский. Покров. Нач. XVI в. Москва. (ГРМ)

списках XV–XVI вв. Стишного Пролога особой редакции (старший список — Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 100, 1496 г. Л. 363–364), к созданию к-рой, возможно, имел отношение *Пахомий Логофет* (*Турилов*. Южнославянские памятники). Даты памяти А. 7 (изредка 3) мая и 10 июля существовали в традиции XV–XVII вв. параллельно: майская — по преимуществу в Прологе (хотя иногда к ней бывают приурочены и песнопения, напр. тропарь и кондак в сборнике 2-й пол. XV в. книгописца Евфросина — РНБ. Кирилло-Белозер. № 6/1083. Л. 247 об.— 248), в XVII в. она попадает и в печатные издания этого сборника (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 349); июльская же — в богослужебных книгах. Окончательно июльская память стала главенствующей не ранее 2-й пол. XVII в. При архим. *Варлааме* (*Ясинском;* 1684–1690; впосл. митр. Киевский) установлено празднование Собору преподобных отцов Киево-Печерских, в Ближних пещерах почивающих, в 1843 г.— празднование общей памяти всех преподобных отцов Киево-Печерских.

В Успенском соборе Киево-Печерского мон-ря А. был посвящен один из 4 престолов, устроенных на хорах церкви. С XVII в. имеются упоминания о ц. во имя Антония в Ближних пещерах. Между 1473 и 1510 гг. в Псково-Печерском мон-ре была построена деревянная ц. во имя Антония и Феодосия Печерских. Ок. 1522–1523 гг. вместо нее при расширении пещерной соборной Успенской ц. был устроен одноименный придел. Придел во имя Антония и Феодосия Печерских существует в усыпальнице под Успенским собором (1648) *нижегородского Печерского в честь Вознесения мон-ря*. В московском во имя *Страстной иконы Божией Матери жен. мон-ре* при трапезной находилась ц. во имя Антония и Феодосия Киево-Печерских (освящена в 1899).

Мощи А. почивают под спудом в Ближних пещерах Киево-Печерской лавры, место погребения по лаврской традиции отмечено иконой святого, рядом расположена пещерная ц. во имя А. и его келья, описанные в «Тератургиме» *Афанасия (Кальнофойского)* 1638 г., где упоминается, что «Москва» пыталась захватить мощи А.

А. В. Назаренко, А. А. Турилов

Гимнография. В 1459–1461 гг. по благословению свт. *Ионы* в Новгороде Пахомий Логофет составил службу А. (самый ранний список: РНБ. Сол. № 518/537, кон. XV в.). Служба бденная, содержит 2 канона святому, в 7–9-й песнях канонов помещен словесно-буквенный *акростих:* «Повелением святейшего архиепископа Великого Новограда влыдыки Ионы благодарное сие пение принесеся великому Антонию Печерскому моею рукою Пахомна иже от Святые горы» (*Спасский*. С. 115). В службе подробно излагается житие святого. В первопечатном рус. Типиконе 1610 г. (так же как и в др. печатных Уставах XVII в.) под 7 мая выписано бдение А. с указанием о переносе пения последования, если память А. совпадает с к.-л. праздником Цветной *Триоди*. В 1643 г. в Киеве был составлен канон преподобным отцам Печерским, автором к-рого считается Мелетий *Сириг*. В 1-й песне канона прославляются основатели Печерского мон-ря — А. и прп. Феодосий (Акафисты и каноны. К., 1686. Л. 364 об.). Вероятно, в нач. XVIII в. была составлена еще одна служба — полиелейная, общая А. и Феодосию Печерским, в Минее (МП) она помещена под 2 сент., к ней добавлены 2-й тропарь, 2-й кондак, икос, 2-й канон, составленные свт. Ростовским *Димитрием (Туптало)*. В XIX в. составлены акафисты — общий А. и прп. Феодосию (К., 1865) и А. (К., 1888; автор — А. Ф. Ковалевский).

Припевы А. и Феодосию Печерским встречаются в великорус. нотных (крюковых) рукописях XVII — нач. XX в. В украинско-белорус. нотолинейных Ирмологионах XVII–XVIII вв. помещаются ирмосы и стихиры А. (*Ясиновский Ю.* Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16–18 стт.: Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів, 1996. № 108, 333, 335) и подобны А. и Феодосию Печерским (Там же. № 101).

Э. П. Р.

Ист.: Акафисты и каноны. К., 1686; Патерик Киевского Печерского монастыря / [Изд. Д. И. Абрамович]. СПб., 1911 (по указ.); ПСРЛ. Т. 1. Л., 1926–1928[2] (по указ.); Т. 2. СПб., 1908[2]. Стб. 144–148, 184–187; Минея (МП). Июль. С. 521; Сент. С. 58; Редкие акафисты Киево-Печерской лавры. К., 1996. С. 132, 152.

Лит.: Описание Киево-Печерской лавры. С. 290; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 48; *Шахматов А. А.* Киево-печерский патерик и Печерская летопись // ИОРЯС. 1897. Вып. 2/3. С. 795–844; *он же.* Житие Антония Печерского и Киевская летопись // ЖМНП. 1898. Март. С. 105–149; *он же.* Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 257–289; *Голубинский.* История канонизации. С. 59–60; *Приселков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 1913. С. 167–178; *Розанов С. П.* К вопросу о Житии прп. Антония Печерского // ИОРЯС. 1914. Вып. 19/1. С. 34–46; *Пархоменко В. А.* В какой мере было тенденциозно не сохранившееся древнейшее «Житие Антония Печерского»? // Там же. С. 237–242; *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. П., 1951. С. 114–116; *Heppell M.* The «Vita Antonii», a Lost Source of the «Paterikon» of the Monastery of Caves // Bsl. 1952/1953. T. 13/1. P. 46–58; *Bosley R. D.* A History of the Veneration of SS. Theodosij and Antonij of the Kievan Caves Monastery from the 11th to the 15th Century: Diss. / Yale Univ. New Haven, 1980; *idem.* A. A. Šachmatovs These einer verschollenen Vita des hl. Antonij // Sprache und Literatur Altrusslands. Münster, 1987. S. 1–5. (Studia slavica et baltica; T. 8); *Thomson F. J.* Saint Anthony of Kiev — the Facts and the Fiction: The Legend of the Blessing of Athos upon Early Russian Monasticism // СТЕФАНОС: Studia byzantina ac slavica Vladimiro Vavřínek ad annum sexagesimum quintum dedicata. Praha, 1995. P. 637–668 (Bsl. T. 56/1–3) [Библиогр.]; *Артамонов Ю. А.* К истории Жития Антония Печерского // Средневековая Русь. М., 2001. Вып. 3; *Турилов А. А.* Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV — 1-й пол. XVI в.: Парадоксы истории и географии культурных связей // Славянский альманах 2000. М., 2001. С. 255–258, 273–274.

Иконография. Известно неск. типов изображения А.: единоличные, вместе с прп. Феодосием (как устроителей Киево-Печерской обители), в ряду избранных святых, на иконах Собора Киево-Печерских святых. Из Киево-Печерского патерика известно, что уже в XII в. существовали иконы А. и прп. Феодосия Киево-Печерских, к-рые игумен мон-ря прп. Никон показывал приходившим. Древнейшее изображение А., предстоящего Богоматери, сохранилось на Печерской (Свенской) иконе Божией Матери, ок. 1288 г.? (ГТГ): святой представлен справа, в монашеской мантии с золотыми застежками, поручах, аналаве, островерхом схимническом куколе с крестами, левая рука в молении, в правой —

Прп. Антоний Печерский. Гравюра. Анфологион. Киев, 1619 г.

развернутый свиток с текстом: «Молю вы оу Бога держимъся [...] въздержанье и не лѣнимься и[...]а бо о сѣм Г[...]д помощьника», слева — прп. Феодосий. Эта иконография получила распространение с XVI в. (напр., икона XVI в. (ГММК); икона сер. XVII в. северных писем (ГТГ); средник пророческого ряда иконостаса Успенского собора г. Тулы, XVIII в.; икона XVIII в. (ЦМиАР)). Отдельный извод этой иконографии представляет икона сер. XIX в. (ЦМиАР), на к-рой руки Богородицы возложены на плечи А. и Феодосия. Последний восходит скорее всего к укр. гравюре XVII в. Старейший известный образец — в киевском издании «Акафистов» (1693). Известны образцы усложненной композиции с фронтальными фигурами митрополитов Петра (слева от А.) и Алексия (справа от прп. Феодосия), напр. в рукописных нотных Ирмологиях 1651 г. (НЦ(Л) Q. 339. Л. 173 об.; мастер Иоанн Стефанович) и 1691 г. (БАН. Собр. Э. Калужняцкого 15. Л. 212 об.; мастер Константин Белинский).

При восстановлении Успенского собора в 1470 г. вел. киевским кн. Симеоном Олельковичем храм был украшен снаружи шиферным резным триптихом с ростовыми изображениями А. и прп. Феодосия по сторонам Богородицы (в типе «Нерушимая Стена»); позднее триптих был вставлен в стену лаврской колокольни. По описанию 1655 г. архидиак. *Павла Алеппского,* в местном ряду иконостаса ц. Успения Богородицы находилась икона преподобных А. и Феодосия (известна по воспроизведению в меднолитом макете иконостаса, изготовленном по изволению *Никона,* Патриарха Московского и всея Руси, для устройства иконостаса в *Новоиерусалимском мон-ре* (*Петров.* Вып. 3. С. 32)). Вероятно, ее копией является икона преподобных А. и Феодосия Киево-Печерских (XVI в.? под записью) киевских писем (*Петров.* Вып. 2. С. 20), где преподобные изображены в рост, фронтально, в схимнических облачениях, куколях, А. двуперстно благословляет, в левой руке свиток. А. вместе с прп. Феодосием включены в состав ростового преподобнического Деисуса, написанного в сер.— 3-й четв. XVI в. (в игуменство прп. *Корнилия*) на алтарной преграде придела во имя Антония и Феодосия Печерских пещерного храма Успения Пресв. Богородицы *Псково-Печерского мон-ря* (фрески раскрыты в 1970). По описи 1585–1587 гг., Псково-Печерский мон-рь был исключительно богат иконами с изображением А.; в местном ряду Успенского собора имелись отдельные иконы А. и прп. Феодосия, вложенные в 1583–1584 гг. в числе др. псковской помещицей Пелагеей Пушкиной, и общая икона этих святых «на золоте»; в ц. 40 мучеников Севастийских их изображения входили в состав 13-фигурного Деисуса, а также помещались на общей местной иконе.

На колоколах Киево-Печерской лавры, 1719–1720 гг., на укр. иконе нач. XIX в. (НКПИКЗ), на ростовских эмалевых иконах сер. XIX в. и 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР) преподобные представлены в

Прп. Антоний Печерский. Гравюра. Триодь Постная. Киев, 1627 г.

молении перед Богородицей с Младенцем, внизу, в центре, изображен Успенский собор. Преподобные также изображаются предстоящими чтимым иконам Божией Матери: Успения Богородицы — на иконе кон. XVIII в. (*Петров.* Вып. 3. С. 46. Рис. 24), на деревянных паломнических резных иконках XIX в. (ЦМиАР); Ченстоховской — на иконе нач. XVIII в. (ЦМиАР); Одигитрии — на литом складне (выговское литье) кон. XVIII — нач. XIX в. (ЦМиАР).

Изображение А. в ряду избранных святых помещено в клеймах на полях шитых пелен 2-й пол. XV в.: с образом Божией Матери «Неопалимая Купина» из Кириллова Белозерского мон-ря (ГРМ); «Успение Богородицы» из *владимирского Княгинина мон-ря* (ГТГ); «Явление Богоматери прп. Сергию Радонежскому» московской работы (ГММК) — везде по пояс, с непокрытой головой, со свитком в руке; на обороте двусторонней шитой пелены «София Премудрость Божия — свт. Николай Чудотворец, вмч. Никита, преподобные Антоний и Феодосий Печерские», 2-я пол. XVI в., происходящей из ц. вмч. Никиты в Новгороде, где был придел во имя А. (ГРМ),— фронтально, в рост, в куколе. Так же А. представлен на обороте новгородской таблетки «Распятие Христово — сщмч. Антипа, еп. Пергамский, преподобные Антоний и Феодосий Киево-Печерские», 2-я пол. XV в. (ГТГ); на псковском походном иконостасе, 3-я четв. XVI в. (ТКГ),— в нижнем ряду, в числе преподобных; на укр. иконе «Ангел-хранитель с преподобными Антонием и Феодосием Печерскими», 1-я пол. XIX в. (НКПИКЗ); в клейме на офорте «Вид Эсфигменской обители на Афоне», 1847 г. (Гос. лит. музей. Москва) и др.

К единоличным изображениям А. относится шитый покров нач. XVI в. (ГРМ), изготовленный для Киево-Печерского мон-ря и вложенный в 1586 г. в Кириллов Белозерский мон-рь московским приказным дьяком Львом Вокшариным: куколь выполнен светлым шелком, преподобный благословляет двуперстно и держит в левой руке развернутый свиток с текстом, аналогичным надписи на Печерской иконе. Образ преподобного имеется на иконе 1-й пол. XVI в. (ГТГ) — по пояс; на иконе нач. XX в. (ГЭ), выполненной М. И. *Дикарёвым,*— на фоне пейзажа с Успенским собором и колокольней, в рост, с развернутым свитком в руке; помещен в минейных циклах на май, напр., на вологодской иконе кон. XVI в. (ВГИАХМЗ) из ц. во имя прп. Димитрия Прилуцкого, на ростовской эмалевой иконе кон. XVIII в. (ГМИР).

В композиции «Древо Киево-Печерских святых»: на иконе 60-х гг. XVII в. (УИХМ); на створке панагии архим. Иосифа (Тризны) 1655 г. работы киевского серебряника и гравера Феодора (ГРМ); на окладе Евангелия 1701 г. (НКПИКЗ) — А. и прп. Феодосий представлены насаждающими древо.

В изображении Собора Киево-Печерских святых (известно в гравюре с 1-й пол. XVIII в.) А. представлен, как правило, в центре, перед группой святых, почивающих в Ближних (Антониевых) пещерах: икона 1-й пол. XIX в. из мастерской Киево-Печерской лавры?

Прп. Антоний Печерский. Гравюра. Киево-Печерский патерик. Киев, 1661 г.

(ЦМиАР) — с развернутым свитком в правой руке и четками в левой; раскрашенная литография 1883 г. из мастерской А. Абрамова (ГРМ).

Софийский иконописный подлинник 2-й четв. XVII в. предписывает изображать А. «в схиме, около главы кудерци малы, сед, брада Иоанна Богослова, ряска санкир з белилы» (РНБ. Соф. № 1523. Л. 151, 7 мая); в более позднем подлиннике, 30-х гг. XIX в., упомянуто его преставление: «Погребают его священницы, и диякони, и князи, и народи, стары и русы, всяким подобием» (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 183 об., 10 июля), указаны варианты надписей на свитках: «Се удалихся бегая и водворихся в пустыню. Господи, утверди мя на месте сем, да будет на нем благословение Святые горы и моего игумена, иже мя постриг во иноческий чин» (Л. 155 об., 6 мая), «Любяй Бога ангельское житие поживет, бдя, постяся, поя и моляся присно, по всяком человеце добрая помышляя» (Л. 233 об.).

В Радзивиловской летописи (БАН. 34.5.30, кон. XV в.) под 1051 г. помещена «Повесть об основании Печерского монастыря», где на 5 миниатюрах изображен А. в монашеском одеянии, с непокрытой головой, в сюжетах: пострижение святого на Афоне и его возвращение в Киев (Л. 90 об.); устройство А. кельи на берегу Днепра в пещере, где подвизался свт. Иларион, митр. Киевский, и труды преподобного (Л. 91 — вверху); вел. кн. киевский Изяслав Ярославич испрашивает у преподобного благословение и молитв (Л. 91 — внизу); А. поставляет прп. Варлаама во игумены Печерской обители и уходит в пещеру (91 об.); прп. Варлаам, игум. киево-печерский, и братия испрашивают у А. благословение на расширение мон-ря, и один из монахов приходит к вел. кн. Изяславу Ярославичу за подтверждением права на новые земли (Л. 92). Нек-рые из сюжетов воспроизведены в изданиях Киево-Печерского патерика, напр., 1661 г. (с гравюрами мастера Илии), 1702 г. (гравер Л. *Тарасевич*), где имеются изображения принесения *Симоном варягом* пояса и венца к преподобным А. и Феодосию, успения А., а также сюжетов из «Повествования о создании Великой Печерской церкви»: явление Богородицы, А. и прп. Феодосия «мулярам» во Влахернах, приход зодчих с иконой Успения Богородицы к А. и прп. Феодосию в Киев, чудо указания места основания церкви огненным столпом, выпадением росы, явлением Господа А.

В изданиях Киево-Печерской типографии (с 1616), по мнению А. А. Гусевой, образы А. и Феодосия Печерских являлись своеобразной «издательской маркой» (*Гусева*. С. 426), их изображения обладают большой вариативностью и входят в состав сложных богословских и аллегорических композиций. Преподобные А. и Феодосий изображены по сторонам Успенской ц., рядом со входами в Ближние и Дальние пещеры (*Агапит, диак.* Главизны. К., 1628). А. представлен в композиции «Древо Киево-Печерских святых» на фронтисписах работы гравера Илии к Киево-Печерскому патерику (К., 1661) и «Акафистам» (К., 1663), где изображены А. и прп. Феодосий, «насаждающие древо»,— Успенский собор. В ряде гравюр преподобные представлены по сторонам Богоматери или Ее икон: «Печерская (Свенская) икона Божией Матери с 2 ангелами за престолом» (Акафисты. К., 1636); заставка «Икона Божией Матери «Знамение», с предстоящими преподобными Антонием и Феодосием» (Триодь Цветная. Львов, 1642) — А. без куколя; «Преподобные Антоний и Феодосий в молении перед иконой Божией Матери Одигитрия», гравюра Дионисия Сенкевича (Октоих. Чернигов, 1682); «Икона Успения Богородицы с предстоящими преподобными Антонием и Феодосием и парящими ангелами» (Беседы на 14 посланий ап. Павла свт. Иоанна Златоуста. К., 1623); заставка «Богоматерь с Младенцем, с поясными изображениями по сторонам преподобных Антония и Феодосия» работы мастера Илии (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1661). Имеются также единоличные изображения святого: в Минее праздничной (К., 1619) — в рост, с развернутым свитком в обеих руках; в «Трубах словес проповедных» *Лазаря (Барановича)*, архиеп. Черниговского (К., 1674); в Акафистах (К., 1693) — с избранными преподобными на полях. Образ А. с клеймами жития работы мастера Илии имеется в изд. Киево-Печерского патерика 1661 г. Успение преподобного помещено на заставке «Минеи общей с праздничной» (К., 1680).

Известны аллегорические композиции с образом А.: гравюра из книги *Иннокентия (Гизеля)* «Мир с Богом человеку» (К., 1669), посвященная царю *Алексею Михайловичу*,— А. и прп. Феодосий в виде шестикрылых серафимов; гравюра из «Минеи общей с праздничной» (К., 1680), посвященная царю *Феодору Алексеевичу*,— А. с крестом в правой и венцом в левой руке; гравюра на взятие Азова (см. *Азовская икона Божией Матери*) работы Л. Тарасевича (Патерик, или Отечник, Печерский. К., 1702) — в рост, с непокрытой головой; гравюра «Венец Пресвятой Богородице» мастера Илии (Патерик, или Отечник, Печерский, 1661) — А. представлен по пояс, «яко солнце сияяй», прп. Феодосий «яко луна», преподобные иноки Киево-Печерские в виде звезд вокруг Богородицы с Младенцем.

Лит.: *Ровинский.* Народные картинки. Т. 3–5; *Петров Н. И.* Альбом достопримечательностей церковно-археологического музея при КДА. К., 1913. Вып. 2. С. 20, № 4465. С. 29–33; Вып. 3. С. 46. Рис. 24; *Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 1. С. 143–144. № 92; Т. 2. С. 35–36, 65, 492. № 380, 416, 1028; *Маясова Н. А.* Древнерусское шитье. М., 1971. С. 13–15; Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв.: Каталог изданий, хранящихся в ОР ГБЛ. М., 1976–1990. Вып. 1–2; *Гусева А. А.* Старопечатная книга // 1000-летие русской художественной культуры: Каталог. М., 1988. С. 426; *Малков Ю. Г.* Художественные памятники Псково-Печерского монастыря // Древний Псков: История, искусство, археология. М., 1988. С. 200–203, 211; Сорок сороков. Т. 1. С. 212; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 55–56; Каталог ГТГ. Т. 1. С. 70–71. Кат. 16; Русские монастыри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м., 1997. С. 110.

И. Б. Черномаз

АНТО́НИЙ († 21.03.1613), прп. (пам. 9 авг.— в Соборе Соловецких святых), игум. *Соловецкого мон-ря*. Сведения об А. сообщает «Верное и краткое исчисление, сколь можно собрать, преподобных отец Соловецких, в посте и добродетельных подвигах просиявших» (РНБ. Сол. № 1195/1366; 1-я четв. XIX в.), сохранилась также переписка А. со швед. воеводами и письмо швед. кор. Карлу IX. А. был настоятелем мон-ря в *Смутное время* — в 1605–1613 гг. Кор. Карл IX, поддержки к-рого в борьбе с поляками просил царь *Василий Шуйский*, неоднократно обращался через своих воевод к А. с целью узнать, готов ли мон-рь принять помощь и впустить швед. войска на Русь (*Досифей*. С. 97–107, 114–115, 120–121). Любой ответ шведам означал предательство, поэтому А. не отвечал на многочисленные послания. В 1610 г. царь Василий был низложен и увезен

в Польшу, в августе того же года царем стал королевич Владислав. 12 марта 1611 г. А. писал швед. королю, войска к-рого захватили Новгород, что ни он в Поморье, ни вся Русская земля не желают иметь дела с иноземцами, но выберут себе царя из «прирожденных бояр Московскаго государства».

В 1612 г. швед. суда окружили беломорские о-ва Кузова, но, простояв лето, так и не решились напасть на обитель и покинули Белое м. А. сообщил об этом в Москву, откуда прибыли военные отряды под командованием воеводы М. В. Лихарева и стрелецкого головы Е. Д. Беседнова, от них А. узнал об избрании на царство *Михаила Феодоровича Романова*. Шведы продолжали требовать от А. сдачи Сумского острога, А. ответил отказом. Мудрая осторожность А. спасла не только Соловецкий мон-рь, но и все рус. Поморье от иностранной интервенции, а Москву от нападения с севера. Для монахов Соловецкого мон-ря А. был образцом подвижника: «Бяше муж зело трезвен и великий терпеливец в подвизех иноческих, в молитвах и постех небесною помощию укрепляем, ко утешению и укреплению иноков и всех православных». 41 год он подвизался в иноческом чине, погребен под Спасо-Преображенским собором обители. Над местом погребения А. впосл. устроили раку. Была ли местная канонизация А.— неизвестно, он упоминается в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.), причем в нек-рых списках указана дата преставления — 17 авг. (РНБ. Q. I. 603. Л. 68.), «Верное исчисление» его называет «отцом преподобным». В нач. XX в. сведения об А. внесены в «Архангельский патерик», в мон-ре в это время память А. чтилась панихидами. Местное прославление святого совершилось в связи с установлением в 1993 г. Собора Соловецких святых по благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II*.

Ист.: Описание о российских святых. С. 172; *Никодим (Кононов), иером.* Верное и краткое исчисление... прп. отец Соловецких: Агиологические очерки. СПб., 1900. С. 17, 66–67.

Лит.: *Досифей (Немчинов), архим.* Географическое, ист. и статистическое описание Соловецкого мон-ря. СПб., 1836; *Никодим (Кононов), иером.* Архангельский патерик. СПб., 1901. С. 32–39; Соловецкий правосл. церк. календарь / Изд. Соловецкой обители. 1999. С. 107–108.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНТО́НИЙ [румын. Antonie] (кон. XVII — нач. XVIII в.), прп. (пам. 23 нояб.), схим. из скита Езеру *(Рымникская епископия)*, где 28 лет подвизался в пещере в посте и молитве. Канонизирован Свящ. Синодом Румынской Православной Церкви 20 июня 1992 г.

Лит.: *Daniel, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei.* Sfinţi dacoromani şi români. Iaşi, 1994.

АНТО́НИЙ (Путилов Александр Иванович; 9.03.1795, г. Романов Ярославской губ.— 7.08.1865, Оптина пуст.), прп. (пам. 7 авг. и в Соборе Оптинских старцев), Оптинский. Род. в большой купеческой семье, родители отличались благочестием и дали детям христ. воспитание. Когда Александру было 10 лет, 2 его старших брата ушли в *Саровскую пуст.*, после чего он также почувствовал призвание к монашеской жизни. В 1809 г. после смерти отца А. Путилов переехал в Москву и стал служить комиссионером у откупщика, в свободное время посещал церкви и мон-ри. Во время *Отечественной войны 1812 г.* попал в плен к французам, бежал к родным в Ростов, где также служил комиссионером, но мыслями продолжал стремиться к монашеству. Посещал *ростовский Спасо-Иаковлевский мон-рь*, где помогал старцу *Амфилохию (Яковлеву)* в его послушании у раки свт. *Димитрия Ростовского*. В 1816 г. тайно оставил мир, удалившись в рославльские леса (см. *Рославльские подвижники*), где подвизался его старший брат Тимофей (впосл. прп. *Моисей* Оптинский), и 15 янв. 1816 г. стал послушником; его духовным отцом был иеросхим. Афанасий (Степанов). А. ревностно исполнял различные послушания: был будильщиком братии, рубил дрова, трудился в огороде, ежедневно вместе с братом вычитывал всю церковную службу, стоя переписывал уставом творения святых отцов. 2 февр. 1820 г., в праздник Сретения Господня, келейно пострижен в монашество с именем А. в честь прп. *Антония Великого*, его восприемником от Евангелия при постриге и духовным отцом стал прп. Моисей.

В июне 1821 г. прп. Моисей был назначен настоятелем скита, созданного при *Оптиной пуст.* по благословению еп. Калужского *Филарета (Амфитеатрова;* впосл. митр. Киевский). А. вместе с братом принимал участие в строительстве скита,

Прп. Антоний (Путилов). Портрет. Худож. иером. Гавриил (Спасский). 1854 г. (ЦАК МДА)

2 марта 1822 г. был определен в число его братии, 24 авг. 1823 г. рукоположен во иеродиакона, в 1825 г., после назначения прп. Моисея настоятелем Оптиной пуст., назначен скитоначальником, рукоположен во иеромонаха 15 авг. 1827 г. А. отличался безграничным смирением, все распоряжения отдавал лишь с благословения прп. Моисея, ввиду малочисленности братии сам исполнял многие послушания, пел на клиросе; совершаемые им богослужения отличались особым благоговением. В скитской церкви было заведено непрерывное чтение Псалтири, А. читал часы наряду с братией, а также в то время, когда вся братия отдыхала. А. и прп. Моисей всемерно содействовали развитию в Оптиной пуст. *старчества*, приглашая опытных старцев из др. мон-рей. В 1836 г. у А. открылась тяжелая болезнь ног, к-рая причиняла ему жестокие страдания до самой кончины.

3 дек. 1839 г. еп. Калужским Николаем (Соколовым) А. был назначен настоятелем возобновленного *Черноостровского малоярославецкого во имя свт. Николая Чудотворца мон-ря* и возведен в сан игумена. А. было очень тяжело расставаться с созданным его трудами скитом и со своим старцем, но он со смирением принял новое назначение. А. управлял мон-рем, зачастую оставаясь прикованным к постели, однако был вынужден сам ездить в Москву на сбор пожертвований в пользу обители. Стараниями А. был освящен Преображенский придельный храм (1840), закончен и освящен Никольский храм (26 авг. 1843). В 1845 г. за труды на благо обители преподобный был награжден золотым наперсным крестом. А. снискал любовь

и уважение свт. *Филарета (Дроздова)*, митр. Московского, к-рый часто приглашал его к сослужению. А. неоднократно просил уволить его на покой, но лишь в 1853 г. по ходатайству свт. Филарета эта просьба была выполнена и А. вернулся в скит Оптиной пуст. Несмотря на ухудшение здоровья, А. посещал все церковные службы и неукоснительно совершал келейное правило, посвящая свободное время чтению творений святых отцов. Невзирая на любовь к уединению, старец никогда не отказывал приходящим к нему за духовной помощью и советом, однако на исповедь принимал в исключительных случаях, число его постоянных духовных детей было ограниченно. Как духовник А. был снисходителен к человеческим немощам; успокаивая, а не обличая людей, он незаметно приводил их к искреннему покаянию. А. обладал необыкновенным красноречием — случалось, что в течение одной беседы со старцем человек духовно перерождался. От духовных детей А. получал много писем, на к-рые всегда отвечал сам, несмотря на болезнь. Был неустанным молитвенником и строгим постником, стяжал дары прозорливости и чудотворения. Кончина прп. Моисея († 1862) стала для А. тяжелой потерей, 40 дней он провел в затворе, читая Псалтирь по новопреставленному, затем прожил год в уединении и непрестанной молитве. В 1863 г. А. совершил паломничество к мощам святителей *Тихона Задонского* и *Митрофана Воронежского*. 9 марта 1865 г. был келейно пострижен прп. *Исаакием I (Антимоновым)* в великую схиму с оставлением прежнего имени. После пострижения А. перестал принимать мирских лиц, братию скита принимал изредка, погрузившись в непрестанную молитву.

Погребен в Казанском соборе мон-ря рядом с прп. Моисеем. 26–27 июля 1996 г. причислен к лику местночтимых святых в Соборе Оптинских старцев. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.* для общецерковного почитания.

Соч.: Письма к разным лицам игум. Антония, бывшего настоятеля Малоярославского Николаевского мон-ря. М., 1869.

Лит.: ЖПодв. Август. С. 159–200; Жизнеописание настоятеля Малоярославецкого Николаевского мон-ря игум. Антония. М., 1870; *Погожев Е. Н. (Поселянин)*. Игумен Антоний — настоятель Малоярославского Николаевского мон-ря // *Поселянин Е. Н.* Русские праведники последних веков. СПб., 1917. Кн. 6. С. 380–416; Кн. 7. С. 417–424; Житие схигумена Антония. М., 1992[р]; *Концевич И. М.* Оптина пустынь и ее время. Серг. П., 1995[р]. С. 97–104; Преподобные Оптинские старцы / Изд. Введенской Оптиной пустыни. М., 1998.

Мон. Екатерина (Филиппова)

Иконография. Уникальным, очевидно натурным, изображением старца является портрет 1854 г. (ЦАК МДА) кисти иеросхим. *Гавриила (Спасского)*. А. представлен в монашеской мантии и клобуке, с наперсным крестом, с четками в левой руке; на обороте надпись: «Портретъ Почтеннейшаго Старца Игумена Антонія писанъ 1854го Года Декабр[...] грешнымъ Іеромонахомъ Ски[т]скимъ Гавріиломъ». Известно, что в келье прп. *Макария (Иванова)* на стене висели живописные изображения прп. Моисея (Путилова) и А. На литографии сер. XIX в. представлены оптинские старцы преподобные Моисей, А. и Макарий.

Я. Э. Зеленина

АНТО́НИЙ (Горбань Антон Артемович; 22.01.1866, с. Горбани Переяславского у. Полтавской губ.— 22.12.1938), сщмч. (пам. 9 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских). Арестован 27 нояб. 1938 г. в Харькове за исповедание правосл. веры и приговорен к расстрелу. Расстрелян. Определением Свящ. Синода *УПЦ* от 22 июня 1993 г. причислен к лику местночтимых святых.

Лит.: За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 95.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ (Панкеев Василий Александрович; 1.01.1892, с. Садовое Херсонского у. Херсонской губ.— 1.06.1938, г. Благовещенск Амурской обл.), сщмч. (пам. 19 мая и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), еп. Белгородский. Род. в семье священника. В 1912 г. по первому разряду окончил Одесскую ДС и поступил в КДА. В 1915 г. между Киевской и Петроградской академиями состоялся обмен студентами и В. Панкеев был переведен на 3-й курс Петроградской ДА. 10 янв. 1915 г. ректор академии еп. Ямбургский *Анастасий (Александров)* совершил иноческий постриг В. Панкеева с наречением ему имени А. 17 янв. А. был рукоположен во иеродиакона. В февр. 1915 г. по ходатайству члена Гос. Думы свящ. Александра Альбицкого, с благословения митр. Петроградского сщмч. *Владимира (Богоявленского)* А. был направлен на фронт для совершения богослужений и треб, окормления раненых и больных

Сщмч. Антоний (Панкеев), еп. Мариупольский. 1924 г.

воинов. Служил вместе со свящ. Александром Альбицким в походной церкви одного из 4 оборудованных Всероссийским национальным союзом передовых санитарно-питательных отрядов, находившихся под покровительством мч. имп. *Николая II*. В мае 1915 г. А. приехал в Петроград. 24 мая еп. Анастасием (Александровым) в храме Рождества Пресв. Богородицы при Василеостровском городском начальном уч-ще он был рукоположен во иеромонаха. Сразу же после рукоположения А. уехал на фронт в качестве настоятеля одной из походных церквей Всероссийского национального союза. 26 янв. 1917 г. за безупречное исполнение пастырских обязанностей на фронте удостоен ордена св. Анны 3-й степени. В 1917 г. А. окончил Петроградскую ДА и был направлен на служение в Одессу, где вскоре возведен в сан игумена. Преподавал в Одесской ДС до ее закрытия в 1920 г.

В июне 1923 г. под давлением обновленческого (см. *Обновленчество*) митр. *Евдокима (Мещерского)* А. был хиротонисан обновленческими архиереями во епископа Херсонского, викария Одесской епархии, правосл. Херсонским епископом в это время являлся его друг — сщмч. *Онуфрий (Гагалюк)*. В 1924 г. А. принес покаяние, и 27 авг. свт. *Тихон*, Патриарх Московский и всея России, с сонмом правосл. архиереев хиротонисал А. во епископа Мариупольского, викария Екатеринославской епархии. Спустя неск. месяцев А. был сослан в Харьков, откуда продолжал управлять вик-ством. В 1926 г. А. был арестован и приговорен к 3 годам заключения в СЛОН, в 1929 г. сослан на 3 года в Енисейск. По окончании ссылки А. обратился к Заместителю Патриаршего Местоблюстителя митр. *Сергию (Страгород-*

скому) с просьбой о назначении на кафедру. После встречи в Москве с митр. Сергием, в 1933 г., А. был определен на Белгородскую кафедру, преобразованную из вик-ства Курской епархии.

25 февр. 1935 г. А. был арестован вместе с неск. клириками Белгородской епархии. Лжесвидетелями против А. выступили деятели обновленчества и *григорианского раскола*. На допросах А. держался мужественно, недвусмысленно изложил свою церковную позицию. На вопрос следователя, с кем из правосл. архиереев А. общался в Харькове, он ответил, что хорошо знал и встречался со сщмч. *Константином (Дьяковым)*, архиепископами *Борисом (Шипулиным)* и Онуфрием (Гагалюком), епископами Стефаном (Андриашенко), сщмч. *Макарием (Кармазиным)*, сщмч. *Павлом (Кратировым)* и сщмч. *Дамаскином (Цедриком)*. Все они служили в одном храме и часто в дни церковных праздников собирались вместе у кого-нибудь в доме, обсуждали церковные вопросы, в т. ч. о расколах — григорианском и лубенском. 11 сент. 1935 г. специальная коллегия областного суда приговорила А. и благочинного свящ. сщмч. *Митрофана Вильгельмского* к 10 годам лишения свободы, свящ. сщмч. *Александра Ерошова* и псаломщика мч. *Михаила Вознесенского* — к 5 годам, свящ. сщмч. *Михаила Дейнеку* — к 3 годам лишения свободы. Все они были отправлены на Дальн. Восток в тот же лагерь, где находились архиеп. Курский Онуфрий (Гагалюк) и осужденные вместе с ним священники священномученики *Виктор Каракулин* и *Ипполит Красновский*.

В февр. 1938 г. против А., архиеп. Онуфрия, священников священномучеников Ипполита Красновского, *Николая Садовского*, Митрофана Вильгельмского, *Василия Иванова, Николая Кулакова, Максима Богданова*, Михаила Дейнеки, Александра Ерошова, *Александра Саульского, Павла Попова, Павла Брянцева* и псаломщиков мучеников *Григория Богоявленского* и Михаила Вознесенского было начато новое дело. Никто из них не признал себя виновным и отказался подписать лжесвидетельства. В нач. марта 1938 г. все обвиняемые были перевезены из лагеря в Благовещенскую тюрьму. А. был расстрелян вместе с архиеп. Онуфрием (Гагалюком), священниками Ипполитом Красновским, Николаем Садовским, Митрофаном Вильгельмским, Василием Ивановым, Николаем Кулаковым, Максимом Богдановым, Михаилом Дейнекой, Александром Ерошовым, Александром Саульским, Павлом Поповым и псаломщиками Григорием Богоявленским и Михаилом Вознесенским по приговору тройки НКВД от 17 марта 1938 г. А. прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

Арх.: Арх. ИЦ МВД РФ по Хабаровскому краю. Арх. № 20674.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 229; *Резникова И.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 112; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 95; *Дамаскин.* Кн. 4. С. 202–220.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ Попов († 20.12.1918), сщмч. (пам. 7 дек. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), свящ. Суксунского завода Красноуфимского у. Пермской губ. Расстрелян в ходе массовых репрессий в Пермском крае. Прославлен *Архиерейским Собором РПЦ 2000 г.*

АНТО́НИЙ (Арапов; 1880–1919, Иркутск), прмч. (пам. 12 авг. и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), игум. С 1897 г. подвизался в *Белогорском во имя свт. Николая Чудотворца муж. мон-ре*

Прмч. Антоний (Арапов). 10-е гг. XX в.

Пермской епархии. 22 июня 1905 г. в Серафимо-Алексиевском скиту мон-ря рукоположен во иеродиакона и вскоре во иеромонаха. В 1909 г. назначен благочинным Белогорской обители, в 1911 г.— казначеем, затем — и. о. настоятеля мон-ря во время отсутствия в обители настоятеля сщмч. архим. *Варлаама (Коноплёва)*. 29 июня 1917 г. возведен в сан игумена. Заботами А. в мон-ре было завершено строительство собора в честь Воздвижения Животворящего Креста Господня, проповеди А. регулярно печатались в Пермских ЕВ. После зверского убийства большевиками сщмч. Варлаама А. был назначен настоятелем Белогорского мон-ря. В 1919 г. с частью братии ушел с отступающими войсками адмирала А. В. Колчака. После вступления Красной Армии в Иркутск был арестован и расстрелян. 2 июля 1998 г. канонизирован в лике местночтимых святых Пермской епархии, общецерковное почитание установлено на *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.*

Соч.: Симфония обетований, прообразов и пророчеств из Ветхого Завета с новозаветной евангельской историей, изречениями Самого Господа, св. апостолов и св. отцов. Пермь, 1917.

Лит.: *Дамаскин.* Кн. 2. С. 118–121.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ (Корж; 1888, с. Рубановка Мелитопольского у. Таврической губ.— 14.03.1937, Крым), прмч. (пам. 1 марта и в Соборе новомучеников и исповедников Российских), иеродиак. Род. в укр. крестьянской семье, окончил церковноприходскую школу. Рано полюбив церковную службу, молодой человек отправился на Афон. Пройдя послушание, принял монашеский постриг с именем А. После возвращения на родину был рукоположен во диакона и получил назначение в *Кизилташский во имя свт. Стефана Сурожского муж. мон-рь*, следующим местом служения А. стал Воскресенский храм в Ливадийской слободке. В 1927 г. А. служил в Плещеевской кладбищенской ц. Ялты.

9 дек. 1937 г. А. был арестован по обвинению в контрреволюционной деятельности, виновным себя не признал. Расстрелян по приговору от 9 февр. 1938 г. В 1997 г. определением Свящ. Синода *УПЦ* А. был причислен к лику местночтимых святых Крымской епархии, общецерковное почитание установлено на *Архиерейском Соборе РПЦ 2000 г.*

Лит.: *Доненко Н., прот.* Претерпевшие до конца. Симферополь. 1997. С. 55–59.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ (Чирков Антон Иванович; 1868, г. Чистополь Казанской губ.—7.04.1930, Казань), прмч. (пам. 25 марта), иером. Род. в семье мещан. В 1883–1887 гг. служил в армии,

в 1890 г. поступил в *Раифский мон-рь*, где 23 марта 1908 г. был пострижен в монашество, после 1917 г. рукоположен во иеродиакона, затем во иеромонаха. После закрытия мон-ря в 1928 г. поселился в с. Бело-Безводном, занимался столярным делом. Был арестован 23 янв. 1930 г. и препровожден в Казань. А. не признал себя виновным в предъявленных обвинениях. Расстрелян по приговору тройки ГПУ ТАССР от 20 февр. 1930 г. вместе с иеромонахами *Иосифом (Гавриловым)*, *Сергием (Гуськовым)*, *Варлаамом (Похилюком)*, *Иовом (Протопоповым)*, послушником *Петром (Тупицыным)* и 2 мирянами — *Василием Гавриловым* и *Стефаном Абрамовым*. В 1996 г. А. был причислен к лику местночтимых святых Казанской епархии.

Лит.: Новые преподобномученики Раифские. М., 1997. С. 20, 24–25.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ, мч. (пам. греч. 25 февр.). Из греч. синаксарей о нем известно, что он подвергся казни через сожжение. В *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 55) и в синаксаре 1295 г. (ГИМ. Син. греч. 354. Л. 244 — *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 539) указывается память мученика А. «на жаровне». Память А. включена в состав слав. Стишного Пролога, переведенного в 1-й пол. XIV в. (по-видимому, сербами на Афоне), и в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 495 (2-я паг.)).

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 964; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 49.

АНТО́НИЙ [Антонин] († ок. 190), мч. (пам. зап. 22 авг.). Был палачом в Риме при имп. *Коммоде*. Во время пыток святых мучеников *Евсевия, Понтиана и др.* он обратился ко Христу, увидев ангела, отирающего раны и собирающего кровь мучеников. Тайно принял крещение от пресв. Руфина. После того как он увидел, что Евсевию был отрезан язык, но святой чудесным образом продолжал говорить, А. открыто исповедал Христа, указав судье Вителию на это чудо как на доказательство истинности христ. веры. Был обезглавлен на Аврелиевой дороге, возле акведука Траяна. Останки А. были найдены на 6-й день после его смерти и погребены Руфином на кладбище Калепод.

Ист.: ActaSS. Aug. T. 4. P. 498; T. 5. P. 115–116.

Лит.: DHGE. T. 3. Col. 725; *Delehaye*. Origines. P. 332.

П. Б. Михайлов

АНТО́НИЙ [Антонин], мч. Александрийский (пам. 9 авг.), время жизни неизвестно. Согласно греч. синаксарному житию, происходил из г. Александрия; проповедовал христианство, за что был приведен к градоначальнику и подвергнут пыткам: святого повесили на дереве и строгали железными орудиями, а затем осудили на сожжение. После кончины тело мученика было найдено неповрежденным. В визант. календарях А. часто называется Антонином. Память А. содержится в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 366), Синаксаре К-польской ц. (Syn. CP. Col. 881–882), *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 577–578) и др. месяцесловах. Последование А. неизвестно. В совр. греч. Минее по 6-й песни канона помещен стишной синаксарь (Μηναῖον. Αὔγουστος. Σ. 101). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод нестишного Пролога, в состав к-рого было включено краткое житие А. (древнейший список: БАН. 4. 9. 31. Л. 4 об., XIII в.— Пергаменные рукописи БАН СССР. С. 60), имеющее существенные разночтения с житием Минология Василия II. Стих А. переведен в 1-й пол. XIV в. в составе слав. Стишного Пролога. В ВМЧ помещены проложное житие и стих А. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 407 (2-я паг.)).

Ист.: ActaSS. Febr. T. 3. P. 490; Aug. T. 2. P. 413; SynCP. Col. 881–882; ЖСв. Август. С. 143–144.

Лит.: *Ruzièrs U.* Antonin (6) // DHGE. T. 3. Col. 852; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 962; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 47.

А. Ю. Виноградов, О. В. Лосева

АНТО́НИЙ [Антонин] (IV в.), мч. Апамейский (пам. 9 нояб., греч. 10 нояб., зап. 2 или 3 сент.), пострадал при имп. *Констанции II*. Упомянут у *Феодорита* Кирского (Graec. affect. cur. VIII 69). Согласно греч. синаксарному житию, А. происходил из Сирии и был по профессии каменщиком. Проповедовал христианство среди язычников. Удалившись на 2 года в пустынное место, он подвизался под руководством некоего отшельника по имени Тимофей. Укрепленный его молитвами, А. вернулся в родной город, где во время языческого празднества сокрушил идолов. Подвергшись после этого различным мучениям, он был вынужден удалиться в *Апамею* Сирийскую. Епископ этого города поручил ему построить храм Св. Троицы, но язычники ночью схватили А. и мечами рассекли его тело на части. В Сирии А. особо почитался уже вскоре после кончины; есть сведения, что в нач. VI в. существовал храм, построенный в его честь. Согласно Феодориту Кирскому, установленный в честь А. церковный праздник заменил в Апамее языческое празднество, к-рое раньше отмечалось в это время.

В визант. календарях память А. указывается или 9 нояб.— в *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 151–152) и Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 208), или 10 нояб.— в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. P. 96) и *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 351). Во многих рукописях святой назван Антонином.

На Руси в 1-й пол. XII в. был осуществлен перевод краткого жития А., включенный в состав нестишного Пролога под 9 нояб. (древнейший список: РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 168). В ВМЧ помещено проложное житие А. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 143 (1-я паг.)).

Гимнография. По греч. рукописи XI в. (Sinait. gr. 570. Fol. 18–20 — Ταμεῖον. N. 177. Σ. 79) известен канон Иосифа А. 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с *акростихом* «Ἄθλους γεραίρω τοῦ σοφοῦ Ἀντωνίου. Ἰωσήφ» (греч.— Подвиги восхваляю мудрого Антония. Иосиф). В совр. богослужебной практике правосл. Церквей последование А. не поется. В печатных *Минеях*, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь А. (Νοέμβριος. Σ. 111).

Ист.: PG. 83. Col. 1033 [свидетельство Феодорита Кирского]; MartHieron. P. 484 f.; MartRom. P. 376; SynCP. Col. 208; ЖСв. Ноябрь. С. 189.

Лит.: *Aigrain R.* Antonin (1) // DHGE. T. 3. Col. 848–849; *Frutaz A. P.* Antoninos // LTK. Bd. 2. Sp. 665; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 962.

А. Ю. Виноградов, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова

АНТО́НИЙ († 1774, К-поль), нмч. Афинский (пам. греч. 5 февр.). Греч. житие и служба А. составлены иером. Иоакимом Паросским, схолархом Патриаршей академии (изданы в Москве в 1776). А. род. в Афинах в бедной семье и уже с 12 лет был вынужден работать у турок из

Албании, чтобы содержать престарелых родителей Митроса и Каломиру. Неоднократно юношу, к-рый твердо держался христ. веры, продавали в рабство туркам и албанцам, пока наконец он не был выкуплен неким христианином. Позже один из прежних хозяев, встретив А. в К-поле, оклеветал его, утверждая, что тот принял ислам. Однако не только тур. судья Мурат Мулан, но и визирь Мехмет Мелек-паша, на допрос к к-рому был приведен А., был на стороне святого. Тогда толпа фанатиков обвинила визиря во взяточничестве и настояла на том, чтобы приговор А. был вынесен султаном Абдул-Хамидом I (1725–1789), к-рый в угоду разъяренной толпе приказал казнить святого. А. с радостью шел на смерть и с молитвой положил голову на плаху. Христиане выкупили его мощи и с почестями захоронили в мон-ре Живоносного Источника.

Лит.: *Νικοδήμος.* Συναξαριστής. Т. 2. Σ. 108; *Δουκάκης.* ΜΣ. Т. 2. Σ. 88–92; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 964–965; *Παπαδόπουλος.* Νεομάρτυρες. Σ. 70; *Ματθαῖος.* ΜΣ. Т. 2. Σ. 90–92; *Περαντώνης.* Λεξικόν. Σ. 72–74; ΝΜ. Т. 2. Σ. 193–196; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 49.

О. Е. Петрунина

АНТО́НИЙ († кон. I в.), св. (пам. зап. 27 апр.), пресв., служил близ г. Лукка (Тоскана, Центр. Италия). Содействовал свт. *Павлину,* 1-му еп. Лукки, в проповеди христианства. Обратил и крестил мч. Торпа. В гонение имп. *Нерона* участвовал в погребении многих мучеников. Почил в мире, хотя нек-рые источники приписывают ему мученическую кончину. Мощи А. были обретены в кон. XII в. по видению жителю Лукки Альберту. Почитался небесным покровителем Республики Пизы.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 3. P. 476–480.
Лит.: DHGE. T. 3. Col. 724.

П. Б. М.

АНТО́НИЙ Алексеевич Монкин (1730?, с. Кленовое близ Задонска — 29.09.1851, г. Задонск Воронежской губ.), юрод., Задонский. Род. в семье крепостных крестьян. Отец А. умер рано, мать повторно вышла замуж; отчим жестоко относился к пасынку и после смерти матери выгнал из дома. Поначалу А. жил у племянника, часто надолго уходил в лес, возвращаясь из своего уединения в *задонский в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери мон-рь,* вскоре принял подвиг юродства. Не принимая монашеских обетов, А. хранил целомудрие, вел аскетическую жизнь, отличался смирением, простотой, нестяжательством. А. предсказал кончину имп. *Александра I,* обретение мощей свт. *Тихона Задонского,* эпидемии холеры в Задонске, Липецке (30-е гг. XIX в.) и Воронеже (1847), пожары в Задонске (1841 и 1861) и в Засосенской слободе под Ельцом (40-е гг. XIX в.). На монастырском дворе или городских улицах А. всегда окружали богомольцы разных возрастов, желавшие получить что-нибудь на благословение или услышать его наставление. Уже при жизни А. имел дар исцеления, но скрывал его юродством.

А. состоял в многолетней дружбе с настоятелями и братией Задонского мон-ря, относившимися к нему с почтением и любовью. В необходимых случаях обличал прегрешения братии и начальствующих: за резкие обличения архим. Серафима в 1842–1845 гг. братии мон-ря было запрещено принимать А. в кельях. Задонский затворник *Георгий Алексеевич Машурин* отзывался в письмах об А. как о простосердечном и добром человеке. Глубокое уважение питал к нему архиеп. Воронежский и Задонский *Антоний (Смирницкий).* Не раз А. выражал свое благоговейное отношение к основательницам и попечительницам странноприимных домов и общины сестер милосердия во имя иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в Задонске Матроне Наумовне Поповой и Денисьевне (Евфимии Григорьевне Поповой).

В последние десятилетия жизни А., по воспоминаниям задонских богомольцев и по изображению на портрете XIX в., имел вид сгорбленного, худощавого, морщинистого старца с выразительными чертами лица: проникающим, добрым взглядом, носом острым, узенькой, клином, бородкой, короткими, взъерошенными, с проседью волосами. Одевался А. в крестьянский кафтан или зипун, подпоясанный красным кушаком, суконные онучи, чоботы или кожаные коты, за пазухой лежали никогда не надеваемые им большого размера рукавицы и шапка вместе с кусками хлеба, огурцами, древесными стружками, тряпьем, камнями, стеклом. За год до своей кончины А. поселился у орловской помещицы А. В. Демидовой, к-рая купила в Задонске дом, позже переданный в пользу обители. Заболев, А. за 2 недели предсказал свою кончину, он почил в возрасте ок. 120 лет, напутствованный за неск. дней Св. Таинами.

Погребение А. совершилось в Задонском мон-ре при многотысячном стечении богомольцев на 3-й день после кончины. До 20-х гг. XX в. могила А. находилась под алтарем Вознесенского храма *задонского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря,* в усыпальнице, рядом с почитаемыми им подвижниками: схим. Митрофаном, затворником Георгием Машуриным, архиеп. Подольским *Антонием (Соколовым),* игум. Евфимием (в схиме Евсевием), иеросхимонахами Агапитом, Авраамом, Нафанаилом, старицей Евфимией Поповой и др. Здесь часто служили панихиды и были засвидетельствованы наиболее явные случаи (ок. 300) чудесной помощи, исцелений и заступничества А.

После закрытия обители в 20-х гг. XX в. останки А. вместе с останками др. задонских подвижников были перенесены на Тюнинское кладбище Задонска. В окт. 1993 г. место захоронения было найдено и останки задонских подвижников были возвращены в мон-рь, где рядом с мощами свт. Тихона по благословению митр. Воронежского и Липецкого *Мефодия (Немцова)* устроена гробница-склеп задонских старцев, некогда покоившихся под Вознесенским храмом. Почитание блаженного продолжается в Воронежско-Липецкой епархии и в наст. время, особенно в окрестностях Задонска. Сохранились многочисленные предания, песни и сказы о чудесах и благодатной помощи блаженного старца.

Лит.: Письма задонского затворника Георгия Алексеевича. Воронеж, 1860. Т. 3. С. 448; *Герасим (Добросердов), еп.* Краткая биография [об] Антонии Алексеевиче. СПб., 1865; *Толстой М.* Задонские и Елецкие подвижники. СПб., 1872. С. 38–43; Воронежские ЕВ. 1880. № 7; *Геронтий (Кургановский), иером.* Воспоминания об Антонии Алексеевиче. Воронеж, 1887². С. 1–59; Юродивый Антоний Алексеевич // Троицкие листки. Вифания; Серг. П., 1890. Мая 10 дня. С. 1–4; *Никольский А.* Монашество на Дону // Воронежская старина. Воронеж, 1891. Вып. 10. С. 224; *Поселянин Е.* Русские подвижники XIX в. СПб., 1910³. С. 384–398; *Пречистенский Т.* Летопись Русской Православной Церкви // ЖМП. 1945. № 9. С. 78; *Стадник А., прот.* Антоний Алексеевич Монкин, Христа ради юродивый // Воронежский епарх. вестн. 1993. № 6/7 (38/39). С. 24; Воспоминания об Антонии Алексеевиче, Христа ради юродивом, почивающем в Задонском Богородицком первокл. мон-ре. М., 1996. С. 3–64; ЖПодв. Сентябрь. С. 803.

Иером. Митрофан (Шкурин)

АНТО́НИЙ [серб. Антониjе] (Соколович), Патриарх Печский Сербской Православной Церкви в 1572–1575 гг. В 1570 г. упоминается как митр. Герцеговинский. Выбран предстоятелем Церкви на архиерейском Соборе в 1572 г. в мон-ре *Баня* после того, как его дядя, Патриарх Сербский *Макарий (Соколович)*, оставил кафедру по болезни в 1571 г. А. был резчиком и иконописцем. Вырезал и расписал царские врата в церкви Печской Патриархии. Ему приписывается также роспись царских врат из мон-ря *Дечаны*.

Лит.: *Слиjепчевић Ђ.* Хумско-херцеговачка епархиjа и епископи (митрополити) од 1219 до краjа XIX века. Београд, 1939. С. 275; Српски jерарси. С. 20–21; *Хан В.* Интарзиjа на подручjу Пећке патриjаршиjе XVI–XVIII в. Нови Сад, 1966. С. 100; *Шакота М.* Ризница манастира Бање код Прибоjа. Београд, 1981. С. 19, 99, 100.

Еп. Шумадийский Савва

АНТО́НИЙ († 1862), архим., наместник виленского *(вильнюсского) в честь Сошествия Св. Духа на апостолов муж. мон-ря* (1845–1862), постриженик *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы муж. пуст.* А. прославился как поборник чистоты Православия, являлся ближайшим помощником воссоединителя униатов с Православием митр. Литовского *Иосифа (Семашко)*. В 2001 г. в Комиссию по канонизации святых *Белорусского экзархата* поданы материалы о прославлении А. в лике местночтимых святых.

Лит.: Виленский Свято-Духов мон-рь / Сост. Ф. Смирнов. Вильна, 1888. С. 314, 339; *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь. М., 1994. С. 17; *он же.* Глинский патерик. М., 1996. С. 239.

Н. В. Маслов

АНТО́НИЙ († 1609), игум. угличского Покровского мон-ря. Основные сведения о нем содержатся в «Угличском летописце» (списки XVIII в.)., где сказано, что А. «делом и житием подражатель бысть пастырю своему преподобному Паисию» — основателю Покровского мон-ря (см. *Паисий Угличский*). Летом 1609 г. тушинский полковник (см. *Смутное время в России)* Микулинский взял штурмом Углич, «замок и пол-посада спалил» и осадил мон-рь. А. собрал братию и горожан в соборном монастырском храме, исповедал и причастил. Затем, взяв в руки крест, вместе с 12 иноками игумен вышел навстречу польск. отряду, пытаясь образумить захватчиков и спасти обитель от разорения. А. и сопровождавшие его иноки были разрублены саблями. Тела убитых сбросили в Волгу, но они вскоре были обретены около мон-ря. Тогда осаждавшие мон-рь поляки погрузили останки иноков в лодку, к-рую спустили вниз по реке, но тела мучеников вновь, «против воды пловуще, сташа у обители Покровского мон-ря». Ночью монахи тайно вышли из мон-ря и, собрав тела, погребли их в обители напротив колокольни. Наутро осаждавшие ворвались в мон-рь и разграбили его, раку прп. Паисия рассекли мечами. Находившиеся в обители 40 иноков и более тысячи жителей Углича были зарублены, нек-рые погибли в пожаре. Уцелевшие жители города погребли убиенных. Впосл. поверх могилы был положен большой камень, на к-ром была сделана надпись: «В лето 7117 убиенныя тела от Литвы», а над могилою устроена деревянная часовня, существовавшая до 20-х гг. XX в.

В Угличском историко-художественном музее сохранился крест А., рассеченный ударом сабли. Панихидную память А., убиенных иноков Покровского мон-ря и более тысячи мирян установлено творить 14 мая и в субботу мясопустную.

Ист.: Угличский летописец // Тр. ЯГУАК. Вып. 1. М., 1890. С. 122–123; Угличский летописец / Под ред. А. А. Севастьяновой. Ярославль, 1996. С. 147; *Sapieha J.-P.* Dzieje Marsa krwawego // Moskwa w rękach polaków. Warsz., 1995. S. 294.

Лит.: *Киссель Ф. Х.* История города Углича. Углич, 1994 г. С. 339–341; *Ярославский К.* Исторические сведения о бывших и существующих Угличских мон-рях с хронол. перечнем начальствовавших лиц и с указателем источников и пособий для полного описания мон-рей // Ярославские ЕВ. 1887. № 28; *Никодим [Кононов], архим.* Русские святые и подвижники благочестия, подвизавшиеся и чтимые в пределах нынешней Ярославской епархии // Ярославские ЕВ. 1903. № 39. Ч. неофиц.

В. В. Денисов

АНТО́НИЙ, иконом Великой ц. в К-поле, иерей (иногда в рукописях именуется παπᾶς), греч. кодикограф и мелург, работавший в период с 1680 по 1725 г. Вероятно, был учеником протопсалта *Хрисафа Нового*. До наст. времени дошли 7 датированных автографов А.: Стихирари — 1675 г. (Ivir. gr. 1104), 1683 г. (Ivir. gr. 1257), 1684 г. (ОР БАН. Греч. № 59), 1685 г. (Hieros. Patr. gr. 548), Анастасиматарий 1714 г. (Hieros. Patr. Abraham. gr. 95), Анфологион 1719 г. (Hieros. Patr. Abraham. gr. 129) и Доксастарий 1720 г. (Hieros. Patr. Abraham. gr. 58).

Из сочинений А. известны «воззвахи» (κεκραγάρια — см. *Господи воззвах*) (Paul. gr. 132. Fol. 57, 1774 г.; Doch. gr. 338. Fol. 16–17v, 1767 г.), пасапноарии (см. *«Всякое дыхание»*) 4-го гласа перед чтением Евангелия на утрене (Paul. gr. 132. Fol. 226; Xeropot. gr. 291. Fol. 158, 1-я пол. XVIII в.; Cutl. gr. 405. Fol. 70v, 2-я четв. XVIII в.), икос *Акафиста* Богородице «Бꙋ́рю внꙋ́трь и҆мѣ́ѧ» 4-го гласа (Hieros. Patr. gr. 137. Fol. 177v–180, сер. XVIII в.; Doch. gr. 339. Fol. 213v–214v, 1768 г.). Широкое распространение получили сделанные А. сокращенные обработки *причастнов* Хрисафа Нового для всех дней седмицы, кроме воскресенья, 1-го, «тяжкого», 4-го, 4-го плагального, 1-го «тяжкого» и 1-го плагального гласов (Xeropot. gr. 362. Fol. 160v–262, 1725 г.; Paul. gr. 36. Fol. 466, 1-я пол. XVIII в.; Xeropot. gr. 370. Fol. 42–44v, 1758 г.; Paul. gr. 42. Fol. 393–403, сер. XVIII в.; Paul. gr. 99. Fol. 529–532, сер. XVIII в.). В рукописях вместе с причастнами помещались «краткие» *херувимские* А. на все гласы, также являющиеся обработками сочинений Хрисафа (Ivir. gr. 949. Fol. 141v — 143v, кон. XVII — нач. XVIII в.; Xeropot. gr. 317. Fol. 184v — 190v, нач. XVIII в.; Paul. gr. 36. Fol. 341, 1-я пол. XVIII в.; Cutl. gr. 405. Fol. 86, 2-я четв. XVIII в.; Paul. gr. 98. Fol. 821–825, сер. XVIII в.; Cutl. gr. 446. Fol. 188, 1757 г.; Xeropot. gr. 370. Fol. 20v — 23, 1758 г.; Doch. gr. 321. Fol. 109–115, сер. XVIII в.). А. принадлежат песнопения *литургии преждеосвященных Даров*: «Да ис-пра́витсѧ» 2-го плагального гласа (Xeropot. gr. 366. Fol. 1, сер. XVIII в.; Lesb. Leim. gr. 8. Fol. 209, кон. XVIII в.) и «Ны́нѣ си҆лы нб҃ныѧ» того же гласа (Xeropot. gr. 380. Fol. 475–476, 1759 г.; Paul. gr. 132. Fol. 765, 1774 г.; Paul. gr. 25. Fol. 216, 2-я пол. XVIII в.).

Недатированный автограф А. (Анфология — Ivir. gr. 968, 1724 или 1728 г.) содержит в конце позднейшее добавление — музыкально-теоретическое соч. протопсалта Панайотиса *Халацоглу* «Подробное наставление и познание музыкального искусства персов в сравнении с нашей гармонией и мелодическим искусством», написанное «в год от Рождества Господня 1728, месяца июня 15» (Fol. 713–740).

Лит: Описание Рукописного отдела библиотеки АН СССР. Л., 1973. Т. 5: Греческие рукописи / Сост. И. Н. Лебедева. С. 137; *Στάθης*.

Χειρόγραφα. Τ. 2. Σ. 355–357, 714–716, passim; Τ. 3. Σ. 706–715 [описание кодекса Ath. Ivir. gr. 968], 891–898, passim; *Χατζηγιακουμῆς.* Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Τ. 1. Σ. 266–267; *idem.* Χειρόγραφα Ἐκκλησιαστικῆς Μουσικῆς, 1453–1820. Ἀθῆναι, 1980. Σ. 40.

Г. Статис, С. И. Никитин

АНТО́НИЙ (кон. IV в.), лат. христ. поэт, автор поэмы «Против язычников» (лат. Carmen adversus gentes), впервые опубликованной в 1697 г. *Л. Муратори*. Уже в 1-й строке ее автор говорит о себе: «Испытал я, Антоний, всякие секты», однако тот факт, что поэма была обнаружена в рукописи, содержащей также 3 поэмы свт. *Павлина* Ноланского (Милостивого), побудил издателя приписать ее этому святому. Др. доказательством авторства свт. Павлина для Муратори стало упоминание блж. *Августина* в послании к Павлину (кон. 395 — нач. 396) о том, что этот святитель «писал против язычников», поэтому с издания Муратори поэма «Против язычников» публиковалась, как правило, последней среди поэтических произведений свт. Павлина (отсюда др. название — «Последняя поэма» — Poema ultimum). Однако уже с XVIII в. правильность атрибутации Муратори подвергалась сомнению на том основании, что в этом произведении встречаются стилистические ошибки и сбой метрики, что совершенно несвойственно поэтическим произведениям свт. Павлина (Галлан, Фабриций и др.). Кроме того, автор поэмы упоминает, что был язычником, в то время как свт. Павлин уже в юности был оглашенным. Ф. Сирна считает, что он был близок к кругу Ноланского святителя, и приписывает авторство поэмы Иовию, к-рому адресованы стихотворение (Carm. 22) и послание (Ep. 16) свт. Павлина. Однако в данном случае непонятно, зачем Иовию понадобилось скрываться под чужим именем. А. также отождествляется с префектом Рима 417–418 гг. Антонием Волузианом (А. Шастаньоль), консулом 382 г. Клавдием Антонием (Ж. М. Пуансот) и Антонием, адресатом 65-го послания блж. Иеронима (А. Риве). Все эти предположения в равной степени не подкрепляются надежной аргументацией; бесспорно лишь то, что А. принадлежал к высшим слоям аристократии Рима, остававшейся в основном язычниками ко времени написания поэмы — кон. IV в., не позже 394/95 г. (датировка Сирны 401–405 в значительной мере основана на идентификации автора с Иовием).

Поэма А. написана гекзаметром и состоит из 255 стихов. По своему апологетическому содержанию она близка к соч. *Амброзиастера*, особенно к 114-й главе (Adversus paganos — Против язычников) «Вопросов Ветхого и Нового Завета». В начале произведения автор рассказывает о своем обращении к вере после долгих размышлений и духовных исканий, затем критикует языческую философию, вступает в полемику с теми, кто исповедует иудаизм, почитает рим. богов и поклоняется Митре. В конце поэмы — гимн, воспевающий безграничное милосердие Божие.

А., возможно, принадлежат и 2 др. поэмы, по времени написания (384–394), стилю, мировоззрению, а также социальному положению их автора близкие к поэме «Против язычников». 1-я поэма — «Против Никомаха Флавия» (др. название — «Против язычников» — Carmen contra Paganos) — направлена против языческой партии в сенате и ее главного представителя префекта Рима Никомаха Флавия. В средневек. рукописях эта поэма иногда приписывается папе *Дамасу* под названием «Стихи о Претекстате, префекте Города» (Damasi episcopi versus de Praetextato praefecto Urbis). Д. Шанзер без видимых оснований приписывает авторство этой поэмы рим. христианке Пробе (80-е гг. IV в.). 2-я антиязыческая поэма А. «К некоему сенатору» ошибочно приписывалась в средневек. рукописях *Тертуллиану* или *Киприану* Карфагенскому.

Соч.: CPL. N 206, N 1431–1432; *Paulinus Nolanus.* Poema ultimum № XXXII // PL. 61. Col. 261–282; CSEL. 30. P. 329–338; Carmen contra Paganos (adversus Nicomachum) // PLS. 1. P. 780; Carmen ad Senatorem // PL. 2. Col. 1105–1107.

Лит.: *Morelli C.* L'autore del cosidetto Poema ultimum attribuito a Paulino di Nola // Didascaleion. 1912. T. 1. P. 481–498; *Aigrain A.* Antoine (25) // DHGE. T. 3 Col. 736–737; *Fabre F.* S. Paulin de Nole et le amitié chrétienne. P., 1949; *Chastagnol A.* Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille romaine au bas empire // REA. 1956. T. 58. P. 241–253; *Sirna F.-G.* Sul cosidetto poema ultimum Ps. Paulino // Aevum. 1961. T. 35. P. 87–107; *Poinsotte J.-M.* Le consul de 382, Fl. Claudius Antoninus fut-il un auteur antipaïen? // REL. 1982. Vol. 52. P. 298–312; *Shanzer D.* The Anonymous «Carmen contra paganos» and the Date and Identity of Centonist Proba // REAug. 1986. T. 31. P. 232–248.

Д. В. Зайцев

АНТО́НИЙ († 1391/92), митр. Галицкий. В 1370 г. на созванном польск. кор. *Казимиром III* съезде галицко-волынских правосл. князей и шляхты А., уже бывший до этого епископом, был выбран митрополитом. В том же году король направил его на утверждение в К-поль, обосновывая необходимость воссоздания *Галицкой митрополии* (существовавшей ок. 1303 — до 1328; 1338 — до 1347) пренебрежением к делам западнорус. епархий со стороны митр. Киевского свт. *Алексия*, находившегося преимущественно в Москве. В случае отказа со стороны К-польского Патриарха король угрожал насильственным обращением в католичество правосл. населения. В мае 1371 г. К-польский Патриарх *Филофей* утвердил А. митр. Галицким и отдал в его управление Перемышльскую, Холмскую, Владимирскую и Пинскую епархии, поручив со временем поставить там епископов. В 1375 г. папа *Григорий XI* приказал устранить архиереев, поставленных А., и заменить их католич. епископами. Однако польск. правительство начало создавать в Галичине католич. еп-ства, не смещая правосл. архиереев. В Галиче у православных был отобран кафедральный собор, в результате чего А. вынужден был перенести свою резиденцию в с. Крылос. После его смерти поставление в Галиче правосл. митрополитов прекратилось. Никаких сведений об архипастырской деятельности А. не сохранилось, в документах он упоминается лишь как свидетель при заключении земельных сделок.

Лит.: *Chodynicki K.* Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska: Zarys historyczny, 1370–1632. Warsz., 1934; *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996. С. 105.

Л. В. Соболев

АНТО́НИЙ (1409–1440), митр. Ираклии Фракийской и экзарх всей Фракии и Македонии. Член визант. делегации во главе с Патриархом К-польским *Иосифом II* и представитель Патриарха Александрийского *Филофея* (1435–1459) на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (1438–1439). В ходе работы Собора вместе со свт. *Марком Евгеником* занимал непримиримую антилат. позицию. Принимал участие в заседаниях различных комиссий, отстаивая догматы правосл. Церкви, с каждым заседанием все отчетливее сознавая пагубность для Православия готовящихся

решений Собора. На 2 последних заседаниях не присутствовал. Однако был вынужден 6 июля 1439 г. подписать решения Собора об объединении Церквей. После возвращения в К-поль отрекся как от постановления об объединении, так и от своей подписи и удалился в Цурул (Фракия). Находился в переписке с Иосифом *Врienнием*.

Ист.: *Ducas.* Hist. P. 270–271.

Лит.: *Hoffman G.* Die Freiheit des Metropoliten Antonios von Herakleia // Αρχαία Θράκη: Λαογραφικά και Γλωσσικά Θησαυρίσματα. 1957. Τ. 2. Σ. 7–11; *Gill J.* The Council of Florence. Camb., 1959. P. 89, 103; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 982; *Βακαλόπουλος Α.* Ιστορία Νέου Ελληνισμού. Θεσσαλονίκη, 1974. Τ. 1. Σ. 239.

П. И. Жаворонков

АНТО́НИЙ (кон. XIII в., Трикала — ок. 1363), митр. Лариссы, греч. церковный писатель. Единственный источник сведений о жизни А.— его сочинения. В юношеские годы А. стал монахом Великой лавры на Афоне. Затем нек-рое время находился в К-поле, где получил назначение на митрополичью кафедру г. *Лариссы* с титулом «ипертима и экзарха Второй Фессалии и всей Эллады» (1333). Как и его предшественник свт. *Киприан*, А. пребывал не в Лариссе, а в Трикале, крупнейшем в то время городе Фессалии. Его паства переживала нелегкие времена в условиях углублявшейся разобщенности визант. провинций, люди находились в постоянном страхе перед набегами турок. В нояб. 1348 г. Фессалию захватили войска серб. царя *Стефана Душана*. Сербы стали изгонять греч. епископов, а их епархии подчинили Печскому Патриархату. В связи с этим А. вынужден был дважды удаляться в Фессалонику, где провел в общей сложности около 8 лет. Там он застал и восстание зилотов (1342–1349), и более спокойные времена при царице Анне, матери имп. *Иоанна V*, и расцвет духовной жизни во времена свт. *Григория Паламы*. В Трикалу А. вернулся при Никифоре, новом правителе Фессалии; тот оставил А. управляющим «всеми делами» с титулом «вселенского судьи ромеев» (καθολικὸς κριτὴς τῶν Ῥωμαίων), отправляясь в окончившийся неудачей поход против албанцев. При следующем правителе, Симеоне Уроше, удалось завершить многолетнее строительство Трикальского собора во имя Святых архангелов Михаила и Гавриила.

Более всего А. известен как проповедник: ему принадлежит сборник гомилетических произведений (общим числом 18), включающий проповеди на Господские и Богородичные праздники, на Собор архангелов Михаила и Гавриила, энкомии вмч. Георгию, святителям Киприану Ларисскому и Икумению, еп. Триккскому (или Трикальскому), а также Слово о чудесах Пресв. Богородицы, избавлявших К-поль «от нашествий скифов и агарян». Эти сочинения А. сохранились в 3 кодексах (Oxon. Colleg. Aedis Christi 66; Ath. Ivir. 571; Chiou 156); энкомии святителям Киприану и Икумению изданы. Кроме того, в архивах мон-рей Преображения Господня (Метеоры) и Калогерьянис сохранились 2 послания А., подтверждающие земельные владения фессалийских мон-рей (изд. Н. Веис). Среди гимнографических произведений А. наиболее важным является канон свт. *Ахиллию* Ларисскому († 350). Ему также приписываются стихиры и *славник* на вечерне мученикам Акиндину, Пигасию, Аффонию, Елпидифору и Анемподисту (пам. 2 нояб.).

Соч.: BHG, N 129c; 684b; 1089n; 1119p; 1123k, p; 1145y; 1899h; 1925u; 1946u; 1950; 1992; 2091; 2317; *Γουλούλης Στ. Γ.* Ἀντωνίου Λαρίσης Ἐγκώμιον εἰς τὸν ἅγιον Κυπριανόν Λαρίσης. Λάρισα, 1991 [текст с новогреч. пер.]; *Τατάγια Μ.* Αντωνίου μητροπολίτου Λαρίσης εγκώμιον εις τον άγιον Οικουμένιον // Βυζαντινός Δόμος. Αθήνα, 1995/98. Τ. 8–9; *Bees N. A.* Serbisch-byzantinische Urkunden der Meteorenklöster // Βυζαντίς. 1911. Τ. 2. Σ. 18–19, 62–72.

Лит.: *Bees N. A.* Zur Schriftstellerei des Antonios von Larissa // BNJ. 1935/36. Bd. 12. S. 300–319; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 774; *Petrides S.* Hymnographi byzantini // EO. 1922. T. 21. P. 273; *Πατρινέλης Χρ.* Ἀντώνιος // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 980; *Στεργιούλης Χ. Β.* Οἱ ἅγιοι τῆς Θεσσαλίας. Λάρισσα, 1998. Σ. 20–21; ΕΠΑΒΙΠ. Τ. Γ΄. Σ. 91–93.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

АНТО́НИЙ († 1581), митр. Московский и всея Руси (с 1572). До пострижения в монашество был женат, имел сына, постригшегося с именем Вассиан в московском *Новоспасском мон-ре*. Иноческий путь А. предположительно начался также в Новоспасском мон-ре, А. находился под духовным руководством настоятеля мон-ря архим. Галактиона (1558–1565, с 1565 еп. Сарский), затем сам был настоятелем мон-ря (1565–1568). С 1568 г. еп. Полоцкий. В мае 1572 г. А. избран митр. Московским и всея Руси, избранию предшествовал церковный Собор, на к-ром царю *Иоанну IV Васильевичу Грозному* было разрешено вступить в 4-й брак. При А. были разбиты войска крымского хана при Молодях (30 июля — 2 авг. 1572), царь отменил *опричнину* (авг. 1572), состоялся общий приговор Боярской думы и освященного Собора не давать земельных вкладов в богатые мон-ри (9 окт. 1572). В 1573 г., после кончины польск. кор. *Сигизмунда II Августа*, польск. сенат, куда входили католич. епископы Краковский и Виленский, направил А. послание, в к-ром просил митрополита ходатайствовать перед царем, чтобы тот не начинал войну, пока в Польше нет правителя (Опись архива. Ч. 1. С. 91). В 1577 г. А. послал грамоту в *Соловецкий мон-рь*, благословляя его иноков усердно молиться о даровании победы рус. воинству в ливонском походе; сохранились также грамоты А. мон-рям, освобождавшие от уплаты пошлин. В 1580 г. был принят соборный приговор, запрещавший Церкви приобретать и брать в качестве вкладов земельные владения.

Пребывание А. на Первосвятительской кафедре было тревожным. Согласно описи 1626 г., в Посольском приказе хранилось «Сыскное дело про митрополита Антония да про Крутицкого владыку Тарасия, 83-го и 84-го году» (Опись архива. Ч. 2. С. 258); во время возобновившихся осенью 1575 г. казней в Москве головы казненных бросали на двор митрополита. Невзирая на трудности, церковная жизнь продолжала освящаться благодатными событиями. В предстоятельство А. была причислена к лику святых прп. *Евфросиния Суздальская* (пам. 25 сент.). После 1578 г. из Чернигова в Москву были перенесены мощи святых мучеников кн. *Михаила* и боярина *Феодора Черниговских*, в память этого события был установлен праздник 14 февр. Перенесению мощей предшествовало молитвенное «послание» царя и митрополита Черниговским чудотворцам с просьбой согласиться на перенос их святых останков в Москву. В Обиходнике *Иосифова Волоколамского мон-ря*, составленном игум. *Евфимием (Турковым*; 1573–1587), имеется запись о том, что 20 дек. 1578 г. «повелением царя и благословением митрополита Антония... уложили праздновати и пети в обители Пресвятой Богородицы преподобному отцу нашему игумену Иосифу»

(ЧОИДР. 1847. Кн. 7. Отд. 4). В 1579 г. царевич Иоанн Иоаннович по благословению А. написал житие прп. Антония Сийского, канонизированного в том же году. В 1579 г. произошло явление чудотворной *Казанской иконы Божией Матери*.

В лит-ре есть сведения, что А. был погребен в *Успенском соборе Московского Кремля*. Однако более вероятно, что в 1581 г. он ушел на покой в Новоспасский мон-рь (о проживании в этом году митрополита на покое в некоем мон-ре сообщает А. *Поссевино*), где и был погребен после своей кончины.

А. упомянут в тексте иконописного подлинника кон. XVIII в. в отдельном перечне Московских митрополитов, где назван «преосвященным»: «Подобием сед, брада курчевата Иоанна Богослова, власы с ушей, в шапке и во амфоре [омофоре], сак [саккос] киноварь» (БАН. Строг. № 66. Л. 155).

Соч.: [Грамота в Соловецкий мон-рь] // ААЭ. Т. 1. С. 360–361.

Ист.: Опись архива Посольского приказа 1626 г. М., 1977. 2 ч.; *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 86, 246.

Лит.: *Иеремия (Соловьев), архим.* Всероссийские митрополиты Кирилл, Антоний и Дионисий: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1988. Ркп.; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 55; *Макарий (Веретенников), архим.* Неизвестные страницы жизни митр. Антония // Моск. журнал. 2000. № 1; *он же.* Вехи жизни Всероссийского митр. Антония // Альфа и Омега. М., 1999. № 2 (20). С. 185–187.

Архим. Макарий (Веретенников)

АНТО́НИЙ [серб. Антоније] (XV в.), серб. мон., переводчик, работавший на Афоне, в *Ватопедском мон-ре*, ученик ватопедского старца Геннадия (обычно отождествляемого с иером. и доместиком *Геннадием* Святогорцем). Ок. сер. XV в. (?) перевел на слав. язык сборник бесед свт. *Иоанна Златоуста* «Андрианты» по просьбе архидиак. Никиты, игум. мон-ря Студеничского Василия. Иногда А. необоснованно отождествляют с *Антонием (Багашем)*.

Лит.: *Спространов Е.* Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир. София, 1902. С. 56; *Данчев Г.* Владислав Граматик: книжовник и писател. София, 1968. С. 63, 143; *Hannick Ch.* Maximos Holobolos in der kirchenslavischen homiletischen Literatur. W., 1981. S. 32; *Христова Б.* Опис на ръкописите на Владислав Граматик. Велико Търново, 1996. С. 60–61; *Трифуновић Ђ.* Стара српска књижевност: Основе. Београд, 1995. С. 238–240.

А. А. Турилов

АНТО́НИЙ (Абашидзе Давид Ильич, кн.; 12.10.1867, с. Веджины Сигнахского у. Тифлисской губ.– 1.11.1942, Киевская обл.), схиархиеп. Таврический и Симферопольский. По окончании в 1891 г. Новороссийского ун-та поступил в КДА, 16 нояб. 1891 г. был пострижен в мантию с именем Димитрий, 21 нояб. того же года рукоположен во иеродиакона, по окончании КДА в 1896 г.– во иеромонаха. С 16 авг. 1896 г. преподаватель Свящ. Писания в Тифлисской ДС, с 1897 г. инспектор Кутаисской ДС, с 1898 г. инспектор Тифлисской ДС, с 1900 г. ректор Александровской миссионерской ДС в сане архимандрита.

23 апр. 1902 г. архим. Димитрий был хиротонисан во епископа Алавердского, викария Мцхето-Карталинской (Грузинской) епархии. С 4 нояб. 1903 г. еп. Гурийско-Мингрельский, с 16 июня 1905 г. еп. Балтский, вик. Подольской епархии, с 20 янв. 1906 г. еп. Туркестанский и Ташкентский, с 25 июня 1912 г. еп. Таврический и Симферопольский, с 6 мая 1915 г. архиепископ.

3 июля 1917 г. архиеп. Димитрий был назначен товарищем председателя V Всероссийского миссионерского съезда. На *Поместном Соборе РПЦ* 7 дек. 1917 г. избран заместителем члена Святейшего Синода. В 1919 г. на церковном Соборе в Ставрополе избран членом *Временного высшего церковного управления юго-востока России*. 14 сент. 1921 г. по прошению был уволен на покой и поселился в *Топловском мон-ре* в Феодосийском у. Таврической губ. В 1923 г. архиеп. Димитрий был арестован ГПУ и выслан из Крыма. С 1923 г. проживал в *Китаевской киевской муж. пуст.* при *Киево-Печерской лавре*, в 1928 г. пострижен в великую схиму с именем А. Верующие почитали его как духоносного старца, приезжая к нему для совета и духовного окормления из разных городов России. В 1933 г. А. был арестован и приговорен к 5 годам заключения условно. В последние годы жизни поселился недалеко от Киево-Печерской лавры (в то время уже закрытой) на частной квартире. Погребен в Киево-Печерской лавре.

Лит.: За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 93, 94; *Шкаровский М. В.* Иосифлянство: Течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999.

Игум. Дамаскин (Орловский)

Антоний (Амфитеатров), архиеп. Казанский

АНТО́НИЙ (Амфитеатров Яков Гаврилович; 15.10.1815, Миасский завод Оренбургской губ.– 8.11.1879, Казань), архиеп. Казанский и Свияжский. Из семьи священника, племянник Киевского митр. *Филарета (Амфитеатрова)*. Окончил Калужскую ДС, в 1835 г. поступил в КДА. 31 дек. 1839 г. был назначен бакалавром академии по греч. языку. 12 сент. 1840 г. принял монашеский постриг и 18 сент. рукоположен во иеромонаха. 16 дек. того же года назначен ректором Киево-Софийских ДУ, а в 1841 г.– также инспектором Киевской ДС. 15 апр. 1845 г. А. возведен в сан архимандрита и поставлен ректором КДС. С 1848 г. должность ректора А. совмещал с обязанностями настоятеля Николаевского мон-ря в Киеве. В 1848–1849 гг. А. был вызван в С.-Петербург для священнослужения, состоял членом С.-Петербургской консистории, комитета по сооружению *С.-Петербургского Смольного жен. мон-ря*. 10 янв. 1851 г. стал ректором КДА и настоятелем *киевского Братского мон-ря*. 30 марта 1858 г. хиротонисан во епископа Чигиринского и назначен викарием Киевской митрополии. 31 окт. 1859 г. переведен на Смоленскую кафедру. 9 нояб. 1866 г. поставлен епископом Казанским и Свияжским. 16 апр. 1867 г. возведен в сан архиепископа. Занимал Казанскую кафедру до своей кончины, погребен в Рождественском приделе кафедрального собора. Будучи архиепископом, А. обращал особое внимание на миссионерскую деятельность среди инородцев и раскольников. Он основал неск. муж. и жен. миссионерских мон-рей, в КазДА и ДС упорядочил преподавание миссионерских дисциплин, оказывал особое покровительство центральной школе Казани, в к-рой обучались татары, принявшие св. Крещение. Для просвещения инородцев

им было учреждено братство свт. Гурия (см. *Гурия Казанского, свт., братство*). А. основал епархиальный печатный орган — «Известия по Казанской епархии».

Из ученых трудов А. наиболее известным является его учебный курс «Догматическое богословие Православной Кафолической Восточной Церкви», за к-рый в 1848 г. ему была присвоена ученая степень д-ра богословия. Тот факт, что этот учебник претерпел 8 изданий (К., 1862[8]), свидетельствует о его большой популярности в духовных учебных заведениях. Учебник отличает глубокое понимание автором природы правосл. богословия, краткость и четкость изложения догматического материала, наличие целой системы методических указаний, способствующих правильному усвоению учебного курса. А. были также написаны и изданы 3 тома проповедей и «Последние часы жизни высокопр. Филарета митрополита Киевского» (К., 1858). За свои церковно-научные труды А. был избран почетным членом КДА, МДА и Имп. АН.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 158. № 248, 271; Оп. 159. № 287; Оп. 160. № 2030; Оп. 156. № 132.

Соч.: Пастырское богословие. К., 1851. Ч. 1; Собрание слов, говоренных в Киевопечерской Лавре. К., 1859. Каз., 1859; Беседы сельского священника к прихожанам. СПб., 1852[3]. К., 1865[4], 1866[5].

Лит.: *Разумов Н. В.* Высокопреосвященнейший Антоний, архиеп. Казанский и Свияжский: [Некролог]. Каз., 1880; *Сергий (Василевский), архим.* Высокопреосвященный Антоний (Амфитеатров), архиепископ Казанский и Свияжский. Каз., 1885.

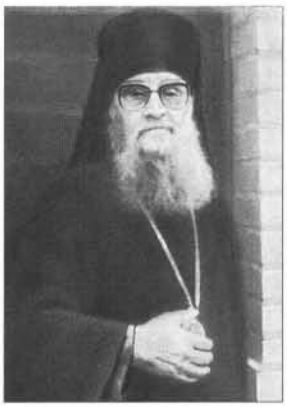
М. С. Иванов

АНТО́НИЙ [серб. Антоније] (Багаш Арсений; 1-я пол. XIV в.— 1405), афонский мон., серб. книжник-переводчик. Происходил из знатной валашской семьи, жившей в обл. Враня в Юго-Вост. Сербии, его отец Балдовин Багаш был вельможей царя Стефана *Душана* и носил титул кнеза. Еще в молодости А. принял монашество на Афоне. В нач. 80-х гг. XIV в. (между 1382 и 1385) он совместно с др. серб. монахом — братом Вука *Бранковича* Герасимом возобновил заброшенный мон-рь св. Павла Ксиропотамского (см. *Ксиропотам*), бывший до XVIII в. сербским. Вероятно, А. заложил также основу богатого слав. собрания б-ки обители. А. перевел на слав. язык пространное житие *Григория*, еп. Омиритского, и Прение его с Ерваном, что известно из послесловия писца к рукописи, написанной в 1462 г. в Ксиропотаме (Бухарест. Б-ка АН Румынии. Слав. 137 (Нямец 69). Л. 413). Перевод сохранился в большом количестве списков XIV–XVII вв., как южнослав., так и рус.: старший серб. список — мон-рь Высокие Дечаны, № 98, посл. четв. XIV в.; старший рус. список (ГИМ. Син. № 419, 1452 г.) переписан в Серпухове или Боровске. Открытым остается вопрос о переводе А. на слав. язык Паренесиса Ефрема Сирина и жития прп. Феодосия Великого, входящих в бухарестскую рукопись. Упоминание писцом перевода «сей книги», выполненного А., помещено в конце кодекса и может относиться как к нему целиком, так и только к житию свт. Григория; текстология Паренесиса и жития прп. Феодосия в данном списке не исследована. Необоснованно А. приписывается иногда перевод сб. *«Андрианты»*, выполненный в XV в. соименным ему святогорцем: ошибочность отождествления видна из того, что в послесловии к списку 1473 г. (Болгария. Нац. музей «Рыльский мон-рь». № 3/6. Л. 337 об.— 338) писец *(Владислав Грамматик)* сообщает о копировании рукописи, полученной от заказчика перевода.

Лит.: *Яцимирский А. И.* Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб., 1905. С. 718–719; *Никольский Н. К.* Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.). СПб., 1906. С. 149–152; *Panaitescu P. P.* Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR. Bucureşti, 1959. Vol. 1. P. 171–172; *Радојчић Ђ.* Сп. Феудална породица Багаш из Врања (из XIV и с почетка XV в.) // Врањски гласник. Врање, 1965. Књ 1. С. 19–23; Leksikon pisaca Jugoslavije. Novi Sad, 1972. T. 1. S. 85; *Трифуновић Ђ.* Стара српска књижевност: Основе. Београд, 1995. С. 238–241.

А. А. Турилов

АНТО́НИЙ (Бартошевич Андрей Георгиевич; нояб. 1910, С.-Петербург — 3.10.1993, Женева), архиеп. Женевский и Западноевропейский *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ). Отец, полковник российской армии Георгий Владимирович Бартошевич, и мать Ксения (урожд. Тумковская), будучи верующими людьми, дали детям строгого правосл. воспитание. В начале революционных событий 1917 г. отец эвакуировался в Белград, мать вместе с сыном переехала в Киев, где мальчик учился до 1924 г. В 1924 г. А. Бартошевич переехал с матерью, братом и сестрой к отцу. После окончания русско-серб. гимназии в 1931 г.



Антоний (Бартошевич), архиеп. Женевский и Западноевропейский РПЦЗ

поступил на технический фак-т Белградского ун-та, через 3 года перешел на богословский фак-т, окончил его. Духовником А. в эти годы был иеросхим. *Мильковского в честь Введения во храм Пресв. Богородицы мон-ря* Амвросий (Курганов; † 17.05.1933), окормлявший также мон. Антония (Медведева), буд. еп. Мельбурнского, с к-рым А. был дружен в течение всей последующей жизни. В 1941 г. в Мильковском мон-ре А. Г. Бартошевич был пострижен в монашество с именем А. В том же году председателем Архиерейского Синода РПЦЗ митр. *Анастасием (Грибановским)* рукоположен во иеродиакона, затем — во иеромонаха и служил в рус. Троицком храме Белграда. Одновременно являлся законоучителем в рус. кадетском корпусе в г. Бела-Црква. С апр. 1945 по 1949 г. состоял в каноническом подчинении МП РПЦ, служил в рус. Троицком храме в Белграде, в февр. 1946 г. возведен в сан архимандрита. С 1949 г. клирик РПЦЗ, служил во Франции, Бельгии, Швейцарии.

В 1957 г. А. был хиротонисан во епископа Брюссельского и в том же году переведен викарным епископом на Женевскую кафедру. В 1963 г. назначен правящим архиереем с титулом «епископ Женевский и Западноевропейский», в 1965 г. возведен в сан архиепископа. В 1981 г. награжден бриллиантовым крестом на клобук. В 1987 г. стал первым заместителем предстоятеля РПЦЗ. Отпевание А. совершалось 7 окт. 1993 г. в Крестовоздвиженском соборе в Женеве. Погребен в склепе собора, рядом со своим младшим братом еп. Леонтием (Бартошевичем; † 1956).

А.— автор ряда духовных сочинений, председатель об-ва «Право-

славное дело», осуществлявшего переписку с верующими в России. Будучи прекрасным иконописцем, расписал храм в Лионе (Франция).

Соч.: О загробной жизни души человека // Вестн. Германской епархии РПЦЗ. № 5. С. 15–18.

Лит.: Церковная жизнь в Швейцарии // Правосл. Русь. 1959. № 3. С. 12; Кончина Антония, архиеп. Женевского // Вестн. Германской епархии РПЦЗ. 1993. № 5. С. 12–14.

А. С. Буевский

АНТО́НИЙ (Башир; 15.03.1898, г. Дума, Ливан — 16.02.1966, Нью-Йорк, США), архиеп. Нью-Йоркский и Североамериканский Антиохийского Патриархата. В 1916 г. окончил Баламандскую богословскую школу (см. *Баламандский университет*) и 16 апр. того же года рукоположен во диакона. Продолжил образование в Адвокатской школе Баабда в Ливане и в Американском ун-те Бейрута, где позднее преподавал араб. лит-ру. В 1922 г. Патриарх Антиохийский *Григорий IV* направил А. в США для окормления правосл. арабов. В том же году митр. Бейрутским Герасимом (Масарра) А. рукоположен во иеромонаха и в 1923 г. им же возведен в сан архимандрита. А. активно занимался организацией церковной жизни: собирал средства и строил храмы, создавал церковные братства, приходы и об-ва, совершал частые поездки по стране, во время к-рых служил; занимался переводами на англ. яз. богослужебных текстов и катехизаторской лит-ры и новым переводом НЗ на араб. язык. После кончины предстоятеля *Североамериканской епархии* Антиохийского Патриархата Виктора (Абу-Асли) А. постановлением Свящ. Синода Антиохийского Патриархата был назначен его преемником. 19 апр. 1936 г. в Никольском кафедральном соборе в Бруклине состоялась архиерейская хиротония А. Архиерейское служение А. проходило в трудное время, когда Антиохийская Церковь в Америке находилась в разделении, и А. приложил много усилий к прекращению раскола. Понимая необходимость объединения всех правосл. юрисдикций на Американском континенте в единую Американскую Православную Церковь, А. предпринял такой важный для этого шаг, как перевод правосл. богослужения на англ. язык. В 1942 г. А. был одним из создателей Федерации правосл. юрисдикций в Америке, к-рая в 1960 г. была преобразована в *Конференцию православных епископов в Америке* (SCOBA). А. стал ее вице-президентом.

Лит.: Orthodox America, 1794–1976. N. Y., 1975; *Stokoe M., Kishkovsky L.* Orthodox Christians in North America, 1794–1994. S. l., 1995.

Свящ. Алексий Куренков

АНТО́НИЙ (Блум Андрей Борисович; род. 19.06.1914, Лозанна, Швейцария), митр. Сурожский. Предки по линии отца — выходцы из Шотландии — обосновались в России в нач. XVIII в., мать — урожд. Скрябина, сестра композитора А. Н. Скрябина. Раннее детство А. Блума прошло в Персии, где его отец, сотрудник российской дипломатической службы, был консулом. С 1923 г. А. Блум вместе с семьей проживал во Франции, окончил среднюю школу, биологический и медицинский фак-ты *Сорбонны* (Париж).

В 1930 г. митр. *Евлогием (Георгиевским)*, управляющим рус. западноевроп. приходами, А. Б. Блум был посвящен в стихарь. 10 сент. 1939 г., перед уходом на фронт второй мировой войны, тайно принес монашеские обеты. 16 апр. 1943 г. настоятелем Трехсвятительского подворья РПЦ в Париже и своим духовником архим. Афанасием (Нечаевым) пострижен в монашество с именем в честь прп. *Антония* Киево-Печерского. В качестве врача участвовал в движении франц. Сопротивления, после войны продолжил медицинскую практику. 27 окт. 1948 г. митр. *Серафимом (Лукьяновым)*, экзархом МП в Зап. Европе, рукоположен во иеродиакона, 14 нояб. этого же года — во иеромонаха с назначением духовным наставником *Албания св. и прп. Сергия содружества*, в связи с чем переехал в Лондон. С 1 сент. 1950 г. А. служил настоятелем храма св. ап. Филиппа и прп. Сергия Радонежского в Лондоне. В 1953 г. возведен в сан игумена, с 1956 г. архимандрит. С 16 дек. 1956 г. настоятель храма в честь Успения Божией Матери и Всех святых в Лондоне.

30 нояб. 1957 г. в Лондоне архиеп. Клишийским, экзархом МП в Зап. Европе *Николаем (Ерёминым)* и еп. Анамейским, вик. экзарха К-польского Патриарха в Зап. Европе Иаковом А. был хиротонисан во епископа Сергиевского, викария экзарха МП в Зап. Европе. 10 окт. 1962 г. возглавил образованную на территории Британских о-вов в составе Западноевроп. экзархата *Сурожскую епархию* с возведением в сан архиепископа. В янв. 1963 г., после ухода на покой экзарха митр. Николая, А. был назначен исполняющим обязанности экзарха МП в Зап. Европе. С 27 янв. 1966 г. митрополит Сурожский, экзарх МП в Зап. Европе. 5 апр. 1974 г. по собственному прошению освобожден от обязанностей экзарха, чтобы иметь возможность полностью посвятить себя устроению епархиальной жизни и окормлению паствы.

Антоний (Блум), митр. Сурожский

За годы служения А. в Великобритании единственный приход, объединявший малочисленных эмигрантов из России, превратился в многонациональную епархию, канонически организованную, со своим уставом и широким кругом деятельности. «За проповедь Слова Божия и обновление духовной жизни в стране» А. получил степень д-ра богословия Абердинского ун-та (1973). Известен не только в Великобритании, но и во всем правосл. мире как пастырь-проповедник, проповеди А. издаются по магнитофонным записям, сохраняя стилистику живого слова. Первые книги о молитве и духовной жизни вышли на англ. языке в 60-х гг. XX в. и были переведены на многие языки мира, «Молитва и жизнь» в 1968 г. была опубликована в ЖМП. С 90-х гг. XX в. труды А. широко издаются в России и отдельными книгами, и на страницах церковной и светской периодики.

А.— почетный д-р богословия МДА (1983, за совокупность науч.-богословских и проповеднических трудов), Кембриджского ун-та (1996), КДА (1999). А. участвовал в Соборах РПЦ 1971, 1988, 1989, 1990 гг., в богословских собеседованиях между делегациями правосл. Церквей и англикан. Церкви, член делегации РПЦ на празднованиях 1000-летия

правосл. монашества на Афоне (1963), член Комиссии Свящ. Синода РПЦ по вопросам христ. единства; участник Ассамблей ВСЦ в Нью-Дели (1961) и Уппсале (1968), член Центрального комитета ВСЦ (1968–1975) и Христианской медицинской комиссии ВСЦ. Награжден бронзовой медалью Об-ва поощрения добра (1945, Франция), орденом св. равноап. кн. Владимира 2-й и 1-й степени (1961, 1989), орденом св. ап. Андрея (К-польский Патриархат, 1963), Browning award (США, 1974), Ламбетским крестом (англикан. Церковь, 1975), орденом прп. Сергия Радонежского 2-й и 1-й степени (1979, 1997), блгв. кн. Даниила Московского 1-й степени (1994), свт. Иннокентия, митр. Московского, 2-й степени (1999).

Соч.: Asceticism: (Somatopsychic Techniques). L., 1957. (The Guilde of Pastoral Psychology; Lecture 95); Living Prayer. L.; Darton, 1966 (рус. пер.: Молитва и жизнь / Авториз. пер. с англ. Т. Майданович. Рига, 1992); School for Prayer. L.; Darton, 1970; Meditation on a Theme: A Spiritual Journey. L.; Oxf., 1971 (рус. пер.: Духовное путешествие: Размышление перед Великим постом: Пер. с англ. М., 1997. Минск, 1998²); God and Man. L., 1971; Courage to Pray: Transl. from the French. L., 1974; La Sainte Liturgie, lieu de l'Esprit. P., 1975; Проповеди и беседы. П., 1976. М., 1991ⁿ; Во имя Отца и Сына и Святого Духа: Проповеди. П., 1982. М., 1993. П., 1995². К., 1997ⁿ; The Essence of Prayer: Living Prayer; School for Prayer; God and Man; Courage to Pray. [L.], 1986, 1989; Беседы о вере и Церкви. М., 1991; О встрече. СПб., 1994. Клин, 1999²; Таинство любви: Беседа о христианском браке. СПб., 1994, 1999; Любовь всепобеждающая: Проповеди, произнесенные в России. СПб., 1994; Войду в дом Твой... СПб., 1994. Минск, 1998²; Дом Божий: Три беседы о Церкви. М., 1995, 1998². Минск, 1998³; Человек перед Богом. М., 1995, 2000²; Жизнь. Болезнь. Смерть. М., 1995, 1997². Минск, 1998³; Беседы о молитве. СПб., 1996; Воскресные проповеди. Минск, 1996; «Начало Евангелия Иисуса Христа, Сына Божия...»: Беседы на Евангелие от Марка, гл. 1–4. М., 1998; Пути христианской жизни: Беседы. М., 1998.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Антония (Блума) // ЖМП. 1958. № 2. С. 10–15; *Gibbard M.* Twentieth Century Men of Prayer. L., 1974. P. 89–98; Митрополиту Сурожскому Антонию 75 лет // ЖМП. 1989. № 11. С. 8–11; *Crow G.* An Orthodox Visionary: 75th Birthday Profile of Metropolitan Anthony // Church Times. 1989. June 16; *Аверинцев С. С.* Огонь остается огнем: Вступ. слово к интервью... // Звезда. 1991. № 1; *он же.* По ту сторону «традиционализма» и «либерализма»: О новых публикациях бесед и проповедей митр. Антония (Блума) // Континент. 1996. № 87. С. 286–291; *Кырлежев А.* Митр. Антоний Сурожский — «заезжий православный миссионер» в России // Там же. 1994. № 82. С. 220–236; *он же.* Митрополит Сурожский Антоний // Итоги. 1996. 20 авг. С. 67–69; *Седакова О.* Проповедь для взрослых // Русская мысль. 1998. 26 нояб.– 2 дек.

Е. Л. Майданович

АНТО́НИЙ (Булатович Александр Ксаверьевич; 26.09.1870, Орёл – 5/6.12.1919, слобода Луциковка Лебединского у. Харьковской губ.), иеросхим. Сын генерал-майора. Семье принадлежало богатое поместье Луциковка. В 1884 г. семья переехала из Москвы в С.-Петербург, где Булатович поступил в Александровский лицей. В 1891 г. окончил лицей и был зачислен рядовым на правах вольноопределяющегося в лейб-гвардии Гусарский полк 2-й кавалерийской дивизии, с 1895 г. заведовал полковой учебной командой. С весны 1896 г. с миссией Красного Креста находился в Эфиопии. В дек. 1897 г. совершил экспедицию с войсками эфиоп. негуса Менелика II к оз. Рудольф. Весной 1899 г. участвовал в отражении натиска англичан в Судане. В 1900 г. находился в войсках, направленных в Порт-Артур для подавления «боксерского восстания». Произведен в ротмистры. Получил орден Почетного легиона. 27 янв. 1903 г. по «семейным обстоятельствам» уволен в запас. 30 марта 1906 г. вышел в отставку «по прошению». Под влиянием св. прав. *Иоанна Кронштадтского* принял монашеский постриг. 8 марта 1907 г. на Афоне принял схиму; 8 мая 1910 г. посвящен в иеросхимонаха. В марте—дек. 1911 г. находился в Эфиопии, где предполагалось учредить Русскую правосл. духовную миссию и Афонское подворье. 8 янв. 1912 г. возвратился на Афон.

Первое время А. не поддерживал *имяславие,* к-рое на Афоне стало распространяться сразу же, как только иноки Фиваидского скита *Пантелеимона вмч. рус. мон-ря* ознакомились с книгой схимон. Илариона «На горах Кавказа» (1907). По возвращении из Эфиопии А. возглавил развернувшееся здесь движение имяславцев (противники называли их имябожниками, имяпочитателями, они в свою очередь называли своих противников имяборцами), стал главным его апологетом.

С 1912 г. в России появляются статьи А. в защиту Имени Божия «О почитании Имени Божия» (напечатано в журнале Андреевского скита (см. *Андрея апостола скит*) «Наставления и утешение Св. веры христианской». 1912. Апр.), «О молитве Иисусовой», «Величит душа Моя Господа, и возрадовася дух Мой о Бозе, Спасе Моем». В феврале — марте в почаевском ж. *«Русский*

Иеросхим. Антоний (Булатович)

инок» вместе с «Рецензией на соч. схимонаха о. Илариона, называемое: «На горах Кавказа», инока Хрисанфа» была помещена «Копия рецензии инока Хрисанфа на кн. «На горах Кавказа» и отзыва архиепископа Антония, с возражениями переписчика» — «переписчиком» был А. Архиеп. Волынский *Антоний (Храповицкий)* занял позицию жесткого критика имяславцев. 7 мая А. от имени имяславцев направил архиеп. Антонию письмо с просьбой напечатать его в «Русском иноке» за подписью: «Иноки афонские». Последовал отказ. Архиеп. Антоний печатает в «Русском иноке» (Май, № 10) ст. «Еще о книге схим. Илариона «На горах Кавказа»: «Самое имя Иисуса не есть Бог...»». Сочинение А., написанное им в ответ, затерялось. Эти и мн. др. («Исповедание веры во Имя Божие в вопросах и ответах», «Рассуждение о Имени Божием Иисус») статьи, ответы на рецензии, письма, обращения к инокам мон-рей и проч. имеющие полемический характер сочинения были собраны А. в кн. «Моя борьба с имяборцами на Святой горе», к-рая вышла в Петрограде в 1917 г. В Примечании, заключающем книгу, автор пишет: «Все здесь приложенные сочинения, написанные мною в 1912–1913 гг. на Афоне, ныне утратили свое полемическое значение... Однако, несмотря на некоторые частные несовершенства, во всех этих сочинениях неизменно развивается одно и то же основное положение имяславцев, которое мы продолжаем развивать в последующих наших сочинениях». Далее следуют 4 пункта: 1) Имя Божие и Имя Иисуса Христа есть сущая (реальная) святыня, а не номинальная; 2) Имя Божие есть Божественное откровение, и в этом смысле оно есть Его Божественное действие, к-рое и обладает Божественным

достоинством и может именоваться как таковое Богом; 3) молящийся должен относиться к Имени Господню, как к Самому Богу; 4) Имя Господне не есть бездейственный символ, но Божественная сила, действующая и в чудесах и в таинствах совместно с силой Св. Духа по благоволению Отца (С. 169–170).

В предвоенной обстановке (в окт. 1912 началась 1-я балканская война) и в период ожесточенных споров на Афоне А. пишет основное свое соч. «Апологию веры во Имя Божие и во Имя Иисус», к-рое завершает 23 июля. Книга начинается с опровержения «ереси имеборствующих» и предания ее анафеме. А. обращается к Свящ. Писанию и мнениям большого числа святых отцов для утверждения того, «что Имя Божие есть воистину Сам Бог». Названия глав книги — тезисы учения А.: «Имя Божие есть сама Божественная сила, но не сила посредствующая» (III), «Всякая молитва о Имени Божием деется» (IV), «Исповедание Имени Иисусова в Иисусовой молитве есть Сам Господь Иисус Христос» (V), последние главы книги посвящены совмещению понятий «Имя Божие» и «Бог» в богослужении (XI) и пониманию литургии как «поклонения Богу о Имени Иисусове» (XII). В Заключении А. представляет «вкратце те истины, которые мы исповедали в сей Апологии: 1) «исповедую, что Имя Божие и Имя Иисус Божественно и Свято Само по Себе, то есть Сам Бог»; 2) «что Имя Иисус есть Богоипостасное, т. е. относящееся и к Божеству и к человечеству Христову; 3) «что Имя «Иисус», равно как и всякое именование Божие есть сила Божественная, коей неотделимо присущ Святой Дух, творящий чудеса во Имени сем» и отнюдь не сила посредствующая; 4) «что поелику всеми Именами Божиими именуется Один и Тот же Бог, то между Именами Божиими нет различия в степени силы и святыни, но что все Имена Божии суть равночестны, и Имя Иисус есть хотя и равносильное и равночестное прочим, но наиболее употребительное для нашего спасения и наилюбезнейшее для каждого христианина»; 5) «что основание всякого молитвенного делания есть призывание Имени Божия и исповедание его духом и истиною...» (С. 188).

24 июля игумен Андреевского скита Иероним потребовал от А. разорвать отношения с имяславцами Фиваидского скита. 25 июля игум. Иероним приказал сжечь «Апологию», А. не подчинился, игумен запретил А. в священнослужении и не допустил его к причащению. Вынужденный оставить Андреевский скит А. был принят старцем Парфением в Благовещенскую келию. 13 авг. направляет письмо в К-поль Патриарху *Иоакиму III* с просьбой защитить имяславие. В то же время противники имяславия также обращаются к Патриарху. 12 сент. посланием Патриарха Иоакима афонским инокам запрещается чтение кн. «На горах Кавказа» всем живущим на Св. горе, послание содержит предупреждение тем, кто распространяет «это бессмысленное и богохульное учение, смущает Св. гору», к ним «приняты будут со стороны Церкви строжайшие меры». А. делает разбор послания и направляет его Патриарху (История афонской смуты. С. 71, 76–77). Он направляет обер-прокурору *Святейшего Синода* жалобу на архиеп. Антония, с благословения к-рого на страницах «Русского инока» печатались статьи против имяславцев, в т. ч. и самого архиепископа. В янв. 1913 г. А. принял активное участие в низложении и изгнании игум. Андреевского скита Иеронима и избрании игуменом архим. Давида. *Ватопедский мон-рь*, к-рому был подчинен скит, не признал выборы законными, А. было предложено покинуть скит. (О дальнейшем развитии событий в скиту, называемых в лит-ре «афонской смутой» или «афонским восстанием», см. в ст. *«Андрея Апостола скит»*.)

В нач. февр. А. уехал с Афона хлопотать об имяславцах в С.-Петербург. Имяславцы были осуждены новым К-польским Патриархом *Германом V*, в послании к-рого на Афон говорилось об А. и архим. Давиде как о «виновниках произведенного беззаконного восстания», они призывались в К-поль для ответа за распространяемое ими учение.

В марте 1913 г. в издании «Религиозно-философской библиотеки» мч. *Михаила Новосёлова* выходит в свет «Апология» А. с неподписанным предисловием («От редакции») свящ. Павла *Флоренского* и включенным в него письмом М. Д. *Муретова*. В опубликованной вскоре ст. «Афонская смута» С. В. *Троицкий* сближает взгляды, высказанные в «Апологии», со взглядами *варлаамитов*, обвиняет А. в неточном прочтении отцов Церкви; «добросовестным недоразумением,— пишет он,— следует считать все ссылки Апологии (см. главы IV, с. 55, и V) на тексты из писаний о. Иоанна Кронштадтского (С. 39, 55–56), св. Симеона Солунского (С. 56–59), Игнатия и Каллиста Ксанфопула и др., говорящих на самом деле не об объективном тождестве имени с Богом, а о субъективном отождествлении именования с именуемым лицом в молитве, в призывании Господа». Это недоразумение, считает Троицкий, явилось исходным пунктом афонской смуты (Афонская смута. С. 134). Далее в статье даются параллельно тезисы А. (см. выше) и тезисы, приводимые Троицким: 1) «имя Божие, понимаемое в смысле откровения Божия... в смысле открывания истин человеку есть вечная неотделимая от Бога энергия Божия... в таком смысле слову имя приложимо наименование Божество, но не Бог, поскольку «Бог есть действующий», а не действие и поскольку «Бог есть выше Божества». Имя как энергию Божию можно назвать Богом лишь в несобственном смысле, в смысле противоположности твари, но называть Имя Самим Богом нельзя ни в коем случае, ибо в слове «Сам» непременно мыслится существо Божие»; 2) имя Иисус... относится «к Его Ипостаси, Ипостаси Божеской, в коей объединены божеское и человеческое естество Христа»; 3) имя Иисус, понимаемое в смысле откровения Божия о спасении человечества... есть сила Божественная и действие Божие... но имя Иисус в смысле нашего акта произнесения не есть сила Божественная... Но и в том и в другом смысле имя Божие может быть названо «силою посредствующею»; 4) «все имена Божии равночестны, но ни одно из них само по себе не имеет силы, ибо сила Божия, благодать Божия присуща только Самому Господу, Который и дарует ее нам»; 5) «призывание Имени Божия есть обычный, но не единственно возможный вид молитвы... высшая ступень молитвы есть молитва без слов» (Там же. С. 142–147).

В апр. 1913 г. в присутствии нек-рых членов Святейшего Синода архиеп. Волынский Антоний, архиеп. Вологодский *Никон (Рождественский)* и С. В. Троицкий прочли доклады о книгах «На горах Кавказа» и «Апология». 16 мая состоялось

экстренное заседание Синода, председательствовал сщмч. митр. С.-Петербургский и Ладожский *Владимир (Богоявленский)*. Были заслушаны три упомянутых доклада. В докладе архиеп. Антония говорилось, что учение схим. Илариона и А. ведет к хлыстовщине. Определением Святейшего Синода от 18 мая 1913 г. обе книги и воззрения, в них высказанные, были осуждены. Определением от 14–18 февр. 1914 г. Святейший Синод поручил *Московской синодальной конторе* (первоприсутствующий – митр. Московский свт. *Макарий (Невский)*) принять к рассмотрению в судебном порядке дело о 25 наиболее ревностных защитниках имяславия, в т. ч. А. 25 марта А. направляет письмо имп. Николаю II, в к-ром говорится: «Мы не хотим раскола, скорбим о том бедствии, которое ныне постигло нашу Церковь, желали бы, чтобы в Церкви снова наступил мир и всякие догматические споры прекратились, но отступать от исповедания Божества Имени Божия мы не считаем для себя вправе и покориться Св. Синоду считаем за вероотступничество». В ответ последовало письмо императора митр. Макарию, в к-ром высказывалось благоприятное мнение об имяславцах. 16 апр. Синод заслушал поступившее 11 апр. от А. и др. 13 «иноков афонских» заявление о том, что они вынуждены «отложиться от всякого духовного общения с Всероссийским Синодом и со всеми единомысленными с ним, впредь до исправления заблуждений», поэтому они отказываются явиться на суд Московской синодальной конторы. Синод передал это заявление и присланные вместе с ним «исповедания веры в Бога и во Имя Божие» в Московскую синодальную контору. Определением Московской синодальной конторы на еп. Верейского Модеста было возложено сношение с иноками-имяславцами. 3 мая еп. Модест встретился с А. На вопрос епископа, как можно было бы избежать церковного разделения, А. предложил признать «исповедание Божества и Божественной Силы Имени Божия и Имени Иисуса Христа, понимаемого духовно» за «частное мнение» (см. *Богословское мнение*), отложить окончательное решение догматического спора до Собора. Но на встрече 4 мая группа иноков не согласилась с термином «частное мнение», находя его унизительным для признания Божества Имени Господня.

7 мая 1914 г. Московская синодальная контора сделала 2 взаимоисключающих отзыва об имяславии: как о ереси-лжеучении и как об учении, в к-ром «нет оснований к отступлению ради учения об именах Божиих от Православной Церкви». Святейший Синод Указом от 10 мая утвердил резолюцию Московской синодальной конторы об осуждении «имябожной ереси», но отсрочил окончательный суд над монахами-имяславцами. Они были отправлены в *московский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь* (с 1995 жен.). Им было разрешено причащение Святых Таин и священнослужение.

В 1914 г. в С.-Петербурге была издана книга С. В. Троицкого «Об именах Божиих и имябожниках», к-рая содержала разбор учения имяславцев. Троицкий обвиняет А. в евномианстве: «И Евномий учил, что имена Божии неотделимы от Бога, что они образованы Богом, что они вечны, как и Сам Бог» (С. 56); в искажении учения отцов Церкви.

А. поселяется в Луциковке, где строит кельи для монахов-имяславцев. В начале первой мировой войны А. отправился на фронт священником в 16-й передовой отряд Красного Креста. Получил боевой орден св. равноап. кн. Владимира 3-й степени с мечами. 7 окт. 1916 г. он вновь обращается к государю с просьбой назначить комиссию и пересмотреть дело «по богословской хотя только стороне». Ответа не последовало.

В изд-ве «Исповедник» печатаются сочинения А. с обличением имяборчества. В 1917 г. выходит в свет кн. «Оправдание веры в Непобедимое, Непостижимое, Божественное Имя Господа нашего Иисуса Христа», к-рая является ответом на упомянутую книгу Троицкого.

Болезни (А. перенес возвратный тиф) вынудили А. покинуть фронт. В кон. февр. его полуслепого один афонский инок привез в Москву. Не имея средств к существованию, А. обратился к Святейшему Патриарху с просьбой дать ему приют в обители и был направлен в Покровский мон-рь без права служения.

21 окт. 1918 г. выходит «Постановление Святейшего Патриарха и Священного Синода Российской Церкви», где говорилось, что определение Московской синодальной конторы, «касаясь отдельных лиц, ни в коем случае не отменяло общего правила, по которому имябожники, как осужденные церковной властью, могут быть принимаемы в церковное общение (с разрешением кому следует священнослужения) лишь по отречении от имябожничества и по изъявлении своего подчинения Святой Церкви». 8 нояб. 1918 г. А. в ответ написал: «Я исповедую боголепное почитание Имени Господня и, не соглашаясь почитать его только относительно, как от меня ныне требует церковная власть, отлагаюсь от всякого духовного общения с нею, впредь до разбора дела по существу Священным Собором».

Весь 1919 г. А. прожил в Луциковке, где в ночь с 5 на 6 дек. был убит грабителями.

Вопрос об имяславии стоял на *Поместном Соборе 1917–1918 гг.*, был создан Подотдел об афонском движении, связанном с почитанием имени Божия, но определения Собора не последовало.

Соч.: От Энтото до реки Баро: Отчет о путешествии в юго-западные области Эфиопской империи в 1896–1897 гг. л.-гв. Гусарского Е. В. полка поручика Булатовича. СПб., 1897; С войсками Менелика II: Дневник похода из Эфиопии к озеру Рудольфа. СПб., 1900. М., 1971[11]; Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. М., 1913; Моя мысль во Христе: О Деятельности (энергии) Божества. СПб., 1914; Афонское дело. Пг., 1917; Моя борьба с Имяборцами на Святой горе. Пг., 1917; Оправдание веры в Непобедимое, Непостижимое, Божественное Имя Господа нашего Иисуса Христа. Пг., 1917.

Лит.: *Троицкий С. В.* Об именах Божиих и имябожниках. СПб., 1914; *он же.* Афонская смута // Святое Православие и именобожническая ересь. Х., 1916. С. 101–148; История афонской смуты. Пг., 1917. Вып. 1; *Кацнельсон И. С.* А. К. Булатович – гусар, землепроходец, схимник // *Булатович А. К.* С войсками Менелика II. М., 1971; *Кацнельсон И., Терехова Г.* По неизведанным землям Эфиопии. М., 1975; *Половинкин С. М.* Хроника Афонского дела // Начала. 1995. № 1–4. С. 7–42.

С. М. Половинкин

АНТО́НИЙ (Быстров Николай Михайлович; 1858, с. Нюба Сольвычегодского у. Вологодской губ.– 16.07.1931, Архангельск), архиеп. Архангельский и Холмогорский. Род. в семье священнослужителя. По окончании в 1879 г. Вологодской ДС служил псаломщиком в одной из церквей Вологодской епархии. В 1882 г. рукоположен во священника. Овдовев, в 1888 г. принял постриг и был назначен настоятелем Лопотова Пельшемского мон-ря Вологодской епархии, в 1890 г.– настоятелем *Корнилиева Комельского*

Антоний (Быстров), еп. Вельский

мон-ря. В 1892 г. возведен в сан игумена, в 1906 г.— в сан архимандрита. За время служения в Корнилиевой обители проявил себя опытным руководителем духовной жизни братии. В 1907 г. назначен настоятелем *вологодского в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ря*.

17 янв. 1910 г. А. был хиротонисан во епископа Вельского, викария Вологодской епархии; в 1921 г. переведен на Архангельскую и Холмогорскую кафедру. В 1922 г. арестован и сослан в Нарымский край, где находился до 1926 г. По возвращении из ссылки назначен на Архангельскую кафедру и возведен в сан архиепископа. 23 янв. 1931 г. арестован вместе с группой священнослужителей и мирян, бóльшая часть к-рых являлась ссыльными. Власти обвинили А. в том, что он благословил сбор средств для ссыльного духовенства и оказывал помощь сосланным священникам, выдавая им ежемесячное денежное пособие. Во время допроса в кон. февр., несмотря на угрозы следователей, А. отказался оговорить кого бы то ни было. Находясь в тюрьме, раздавал заключенным получаемые им посылки, делился с ними тюремным пайком, читал им Евангелие, проповедовал. Строгий пост, молитвенность А. расположили к нему многих заключенных, в т. ч. ранее не веровавших в Бога. В июле А. тяжело заболел и был переведен в тюремную больницу, вскоре скончался.

Ист.: Архив УФСБ РФ по Архангельской обл. Арх. № П–11397.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 263–265; За Христа пострадавшие. Кн. 1. С. 94–95; *Польский.* Ч. 2. С. 100–104.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ (Вадковский Александр Васильевич; 3.08.1846, с. Царёвка (Гремячка) Кирсановского у. Тамбовской губ.— 2.11.1912, С.-Петербург), митр. С.-Петербургский и Ладожский. Род. в многодетной семье свящ. Василия Иовлевича Вадковского. В 1848–1858 гг. семья проживала в с. Матчерка Моршанского у. Однажды приход свящ. Василия посетил свт. *Феофан (Говоров)*. Святителю были представлены все дети Василия Иовлевича, но он обратил внимание только на Александра, благословил его, возложив руку на голову. В детстве А. Вадковский дружил со своим ровесником и земляком Василием (буд. митр. Киевский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*), отличался от замкнутого и застенчивого друга живостью характера и веселым нравом. В 1856–1860 гг. учился в Тамбовском ДУ, с осени 1860 г.— в Тамбовской ДС. В 1866 г. поступил в КазДА, окончил ее в 1870 г. со степенью канд. богословия за соч. «Отношение арианства к неоплатонизму, преимущественно у александрийских иудеев».

Антоний (Вадковский), митр. С.-Петербургский. Портрет. Худож. А. А. Карелин. 1911 г. (ГЭ)

14 апр. 1871 г. получил степень магистра богословия. На кафедре гомилетики и теории словесности в это время преподавал проф. И. Я. *Порфирьев*, определивший научную специализацию А. В. Вадковского, 1 мая 1871 г. назначенного доцентом по кафедре церковного проповедничества. Помимо преподавания Вадковский с 1875 г. работал в возглавляемой П. В. *Знаменским* комиссии по описанию рукописных и старопечатных книг б-ки *Соловецкого мон-ря*, переданных КазДА. Регулярно публиковал статьи в *«Православном собеседнике»*, в 1874 г. стал его редактором. В 1872 г. вступил в брак, но в 1879 г. овдовел, через 3 года умерли от дифтерита двое его детей.

4 марта 1883 г. архиеп. Казанским *Палладием (Раевым)* А. В. Вадковский был пострижен в монашество с именем в память о глубоко почитаемом им архиеп. Казанском *Антонии (Амфитеатрове)*. 6 марта 1883 г. рукоположен во иеромонаха, 14 нояб. того же года возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *казанского во имя св. Иоанна Предтечи муж. мон-ря;* продолжал преподавательскую и научную деятельность в КазДА. 12 дек. 1883 г. советом академии А. был избран и позднее утвержден Синодом в звании экстраординарного профессора, с 12 дек. 1884 г. инспектор КазДА, о к-рой заботился на протяжении всей жизни. Восстановил обычай чтения молитв до и после академических лекций, пожертвовал крупную сумму для приобретения отдельного участка на городском кладбище для погребения студентов КазДА. В 1891 г. переслал в дар академии 287 книг, в 1899 г. пожертвовал 5 тыс. р. для учреждения стипендии. А. являлся секретарем и докладчиком на Соборе архиереев Волго-Вятского края (1885), а также составителем проекта «Пастырского послания епископов к православным их паствам».

По протекции обер-прокурора К. П. *Победоносцева*, посетившего Казань в 1885 г., А. был переведен в С.-Петербург. Пользовался благоволением царской семьи. С авг. 1885 г. инспектор СПбДА, с 15 апр. 1887 г. ректор. 1 мая 1887 г. А. был наречен, 3 мая 1887 г. в Троицком соборе *Александро-Невской лавры* хиротонисан во епископа Выборгского, викария С.-Петербургской епархии, хиротонию возглавлял митр. *Исидор (Никольский)*. Церковно-адм. деятельность А. совмещал с научными занятиями, регулярно публиковал статьи в церковной периодике, в 1892 г. издал кн. «Из истории христианской проповеди». По совокупности трудов 4 мая 1893 г. КазДА присудила А. степень д-ра богословия. В 1895 г. Святейшим Синодом А. был утвержден в ученой степени д-ра церковной истории; являлся почетным членом МДА, СПбДА, КДА и КазДА. Содействовал открытию кафедры византологии в СПбДА, 17 апр. 1909 г. распорядился организовать археологический музей в Александро-Невской лавре. А. заботился о возрождении ученого монашества, среди его постриженников — сщмч. еп. *Амвросий (Гудко)*, Святейший Патриарх *Сергий (Страгородский)*, митр. *Тихон (Оболенский)*

и др; впосл. А. возглавил епископские хиротонии Сергия (Страгородского), архиеп. *Феофана (Быстрова)*. Под покровительством А. в СПбДА также сложился кружок студентов, посвятивших себя религиозно-просветительским беседам в приходах, тюрьмах и ночлежных домах.

24 окт. 1892 г. А. был назначен на новооткрытую Финляндскую и Выборгскую кафедру с возведением в сан архиепископа, с 27 окт. 1892 г. присутствующий член Святейшего Синода. Малочисленные правосл. общины карелов в Финляндии испытывали давление со стороны лютеран. большинства, тем более что лютеранство в вел. княжестве Финляндском было наряду с Православием гос. исповеданием. Попечением А. была обустроена духовная консистория в Выборге, в епархии построено более 10 храмов, учреждено 70 церковно-приходских школ, братство преподобных *Сергия* и *Германа Валаамских*, издававшее правосл. лит-ру на фин. языке. Была также создана комиссия для перевода богослужебных книг на фин. язык. В 1894 г. в г. Сердоболе (совр. Сортавала) проходил съезд финляндского правосл. духовенства, созванный А. с целью укрепления Православия в крае. А. неоднократно совершал миссионерские объезды епархии.

В 1893–1898 гг. А. возглавлял образованную в связи со стремлением *старокатоликов* к соединению с РПЦ синодальную комиссию по старокатолич. вопросу. Деятельность комиссии отличалась открытостью к богословскому диалогу и в то же время безусловным желанием сохранить правосл. вероучение во всем, в частности в *экклезиологии*, по к-рой обнаружились серьезные расхождения со старокатоликами, придерживавшимися несостоятельной *«ветвей теории»*. В отличие от нек-рых рус. богословов (Н. А. Смирнова, А. А. *Киреева* и др.) А. считал канонический статус старокатолич. Церкви ущербным, устранение *Filioque* — обязательным условием соединения. Взгляды А. на этот вопрос наиболее полно раскрыты в «Ответах С.-Петербургской комиссии». 5–22 июня 1897 г. А. представлял РПЦ в Великобритании на торжествах по случаю 60-летнего юбилея правления королевы Виктории, где участвовал в многочисленных встречах с представителями епископата и богословами англикан. Церкви. Оксфордский и Кембриджский ун-ты удостоили его дипломами д-ра теологии и д-ра права. В Германии А. встречался с ведущими деятелями старокатолич. движения — еп. Т. *Вебером*, проф. И. *Лангеном*, И. Ф. *Шульте* и др.

25 дек. 1898 г. А. был переведен на С.-Петербургскую и Ладожскую кафедру, назначен постоянным членом Синода и возведен в сан митрополита. С 9 июня 1900 г. первенствующий член Святейшего Синода. 22 апр. 1906 г. А. был избран членом Гос. совета, но 27 июня освобожден от этого звания согласно собственному прошению. Управляя столичной епархией, А. проявлял, как и прежде, особую заботу о духовном просвещении и делах благотворительности. В воскресные и праздничные дни часто разделял общую трапезу с насельниками лавры, охотно беседовал с ними, заботился о бытовых условиях, в к-рых жили лаврские послушники. В праздники Пасхи и Рождества, следуя древней традиции, посещал тюрьмы, подавая щедрую милостыню заключенным, находя для них слова духовной поддержки. Основал и деятельно заботился об Александро-Невском об-ве трезвости. Инициатива А. была столь успешна, что вскоре более 3 тыс. подобных об-в возникло в России. Организовал строительство Серафимо-Антониевского скита Александро-Невской лавры в Лужском у., а также здания ДУ в С.-Петербурге, названного в авг. 1910 г. в честь А. Антониевским. Жертвовал личные средства на устройство Иоанно-Предтеченского храма Об-ва распространения религиозно-нравственного просвещения в С.-Петербурге и подворья РПЦ в г. Бари (Италия). Во время пребывания на С.-Петербургской кафедре А. впервые в России ввел электрическое освещение в храмах.

Подписав определение Святейшего Синода от 20–23 февр. 1901 г. «О графе Льве Толстом», А. продолжал надеяться на покаяние писателя. В ответ на обвинения графини С. А. Толстой в адрес «карающих и отлучающих» церковных пастырей А. написал 2 письма (16 марта 1901 и 11 февр. 1902), в к-рых подробно разъяснил позицию Церкви: «Напрасно Вы упрекаете служителей Церкви в злобе и нарушении высшего закона любви, Христом заповеданной. В синодальном акте нарушения этого закона нет. Это, напротив, есть акт любви, акт призыва мужа Вашего к возврату в Церковь и верующих к молитве о нем».

В 1905 г. А. возглавил церковное движение, направленное на возрождение *соборности* в Церкви. Правительственные сферы уделяли в то время особое внимание нуждам РПЦ в связи с законодательством о свободе вероисповедания, подготовка к-рого началась в канун революции и завершилась апрельским манифестом 1905 г. *«Об укреплении начал веротерпимости»*. При подготовке манифеста выяснилось, что с его изданием РПЦ, находившаяся под правительственным контролем, окажется в нек-ром отношении в худшем положении, чем старообрядческие, инославные и даже иноверные общины. Тогда было образовано Особое совещание, в к-рое по приглашению председателя Комитета министров С. Ю. Витте вошел и А. как первенствующий член Синода. А. заявил, что, если не будет изменено правовое положение РПЦ, она одна будет стеснена опекой гос-ва, и эта опека «делает голос Церкви совсем неслышным ни в частной, ни в общественной жизни». А. подал меморандум, в к-ром потребовал устранить или хотя бы ослабить контроль светской власти над церковной жизнью.

По настоянию Победоносцева вопрос о проведении церковных реформ был изъят из ведения Особого совещания и перенесен в Синод. После 3 заседаний Синода под председательством А. 22 марта 1905 г. мч. имп. *Николаю II* был подан доклад с предложением пересмотреть существующее гос. положение Церкви в России и учредить Патриаршество, а также созвать в Москве Поместный Собор. 31 марта государь наложил на докладе резолюцию, к-рой признавал необходимость созыва Собора, но по настоянию Победоносцева объявил неудобным созыв Собора «в настоящее тревожное время». Одновременно император дал разрешение на открытие *Предсоборного Совещания РПЦ*, 16 янв. 1906 г. утвердив состав *Предсоборного Присутствия* во главе с А. совместно с митрополитами Московским и Киевским. Главной задачей Предсоборного Присутствия была подготовка Поместного Собора. Участники заседаний единодушно высказались за восстановление

Патриаршества и освобождение Церкви от обер-прокурорской опеки. Однако, когда работа Присутствия завершилась и материалы его были предложены государю, 25 апр. 1907 г. он наложил резолюцию, в к-рой указывал на несвоевременность Собора. В нач. XX в. А. много потрудился для открытия мощей и прославления прп. *Серафима Саровского*.

В кругу крайне правых А. имел репутацию либерала и подвергался критике в печатных органах *«Союза русского народа»*, в особенности со стороны председателя Союза А. И. Дубровина. В открытом письме в газ. «Русское знамя» от 5 дек. 1906 г. Дубровин обвинял А. в дружбе с С. Ю. Витте, воспитании «32 бунтовщиков-архиереев», обращении *«Церковного вестника»* и «Церковного голоса» в органы революционной печати и т. д. Поводом для обвинений послужило и то, что А. по своему великодушию иногда брал под защиту тех клириков, к-рым грозили неприятности ввиду их либеральных политических взглядов (еп. *Антонина (Грановского)*, свящ. Г. *Петрова*), а также студентов духовных школ, замешанных в революционном движении. Из-за этого впосл. обновленцы (см. *Обновленчество*) без оснований ссылались на А. как на архипастыря, якобы сочувствовавшего им. А. не ответил на обвинения, отказался лично освящать хоругвь и знамя «Союза русского народа», свою позицию изложил в письме к обер-прокурору П. П. *Извольскому*. Неск. раньше архиеп. *Николай (Зиоров)*, архиеп. *Антоний (Храповицкий)*, еп. сщмч. *Серафим (Чичагов)*, еп. сщмч. *Ермоген (Долганёв)* сделали попытку добиться удаления А. из Синода, однако их план не удался. В разгар травли А. многие архиереи его поддержали.

А. погребен на братском кладбище Александро-Невской лавры.

Автор ряда трудов по церковной истории, патрологии и гомилетике, важнейшие из к-рых: «Константин, епископ Болгарский, и его «Учительное Евангелие»», «Св. Василий Великий: его жизнь и проповеднические труды», «О поучениях Фотия, митрополита Киевского и всея Руси». Эти и ряд др. исследований, печатавшихся в церковной периодике, включены были впосл. в отдельное изд. «Из истории христианской проповеди». Кроме того, А. был автором 162 слов, речей и поучений, печатавшихся в различных периодических изданиях. Обширна и частично опубликованная переписка А.— более 400 писем, из них 214 адресованы родственникам и позволяют установить многие факты его жизни и служения Церкви. В ОР РНБ имеется личный фонд А. (Ф. 26, 1870–1906 гг. 24 ед. хр.), содержащий гл. обр. лекции А. по гомилетике, в фонде В. В. *Болотова* хранится переписка А. с Болотовым (Ф. 88. Оп. 1. № 177. 9 писем Болотова к А. (1889–1897) и там же № 222. 5 писем А. Болотову. Б. д. (1893–1897)).

Соч.: Критическая заметка на «Жизнь сельского священника» Ф. В. Ливанова. М., 1877; Из истории христианской проповеди: Очерки и исслед. СПб., 1895; Письмо гр. С. А. Толстой к митр. Антонию [и ответ митр. Антония]. СПб., 1901; Записки о реформе Церкви // ВиР. 1908. № 15. С. 285–288; Речи, слова и поучения. СПб., 1912[3]; Письма // *М. Б.* Антоний, митр. С.-Петербургский и Ладожский. СПб., 1915. Прил.: 186 с.; Святоотеческие творения как пособие проповедникам // БТ. 1986. Юбил. сб.: 175-летие ЛДА. С. 299–350; «Ответ» митр. С.-Петербургского и Ладожского Антония (Вадковского) на «Открытое письмо» лидера Союза Русского Народа А. И. Дубровина // Русское прошлое. 1994. № 5. С. 20–39; О проповедях блаж. Августина: (Лекции для студентов СПб.) // Сосуд избранный: История российских духовных школ / Сост. М. Склярова. СПб., 1994. С. 33–58. Лит.: *Терновский С. А.* Историческая заметка о состоянии Казанской ДА после ее преобразования, 1870–1892 гг. Каз., 1892. С. 117–118, 343–347; Высокопреосв. Антоний, митр. С.-Петербургский и Ладожский. СПб., 1899; *Четыркин Ф. В.* Минувшие судьбы Петербургского края (по поводу 200-летия С.-Петербурга). СПб., 1903. С. 165–168; Десятилетие на кафедре С.-Петербургской митрополии первосвятителя Русской Церкви. СПб., 1909; Венок на могилу... высокопреосв. Антония, митр. С.-Петербургского и Ладожского. СПб., 1912; *Богородский Я. А.* Казанский период жизни и деятельности митр. Антония // ПС. 1913. Февр. С. 263–279; *Дмитриевский А. А.* В Бозе почивший митр. Антоний и его сношения по делам церковным с православным Востоком // Там же. 1914. Апр. С. 597–606; Май. С. 920–931; *он же.* Личные воспоминания о митр. С.-Петербургском Антонии. Пг., 1916; *М. Б.* Антоний, митр. С.-Петербургский и Ладожский. СПб., 1915; *Корольков И., прот.* Памяти высокопреосв. Антония, митр. Петербургского и Ладожского. К., 1916; *Воронова Е.* Несколько лепестков (памяти почившего митр. Антония). СПб., 1918; *Вениамин (Муратовский), митр.* Как и почему я сделался обновленцем (характеристика митр. Антония) // Вестник Св. Синода Православной Русской Церкви. М., 1927. № 5/6. С. 15; *Сергиевский С. П.* Митр. Антоний (Вадковский) и его значение в истории Русской Церкви: Курс. соч. / ЛДА, 1951. Ркп.; *Талин В.* Антоний, митр. С.-Петербургский и Ладожский // ЖМП. 1963. № 2. С. 65–72; *Сорокин В., прот.* Из богословского наследия митр. С.-Петербургского и Ладожского Антония // БТ. 1986. Юбил. сб.: 175-летие ЛДА. С. 295–299; *Фирсов С. Л.* Православная Церковь и гос-во в последнее десятилетие существования самодержавия в России. СПб., 1996.

Прот. Владислав Цыпин

АНТО́НИЙ (Вакарик Онуфрий Иванович; род. 26.06.1926, с. Ставчаны Кицманского р-на Черновицкой обл.), митр. Черниговский и Нежинский УПЦ. Из крестьянской семьи, в 1940 г. окончил 7 классов средней румын. школы и в 1942 г. поступил в *Крещатицкий во имя ап. Иоанна Богослова муж. мон-рь* Черновицкой епархии, где 2 февр. 1947 г. игум. Михаилом (Мензаком) был пострижен в монашество, а 27 мая 1950 г. еп. Черновицким *Андреем (Сухенко)* рукоположен во иеромонаха. В 1956 г. А. поступил в МДС,

Антоний (Вакарик), митр. Черниговский

затем в МДА, к-рую окончил в 1964 г. со степенью канд. богословия за соч. «Секта иеговистов: ее история и вероучение», и продолжил учебу в аспирантуре при МДА. С 5 нояб. 1964 г. А. служил в храме Покрова Пресв. Богородицы в Москве. 12 февр. 1965 г. хиротонисан во епископа Смоленского и Дорогобужского, 7 окт. 1967 г. назначен епископом Симферопольским и Крымским, 31 мая 1973 г.— епископом Черниговским и Нежинским, временно управляющим Сумской епархией. С 6 сент. 1974 г. архиепископ, с 25 февр. 1992 г. митрополит.

В 1973 г., когда А. был назначен на Черниговскую кафедру, в Чернигове действовал 1 приход, в период гонений на Церковь в 60-х гг. XX в. (см. *Хрущёв Н. С.*) в епархии были закрыты сотни храмов и неск. мон-рей, в т. ч. *Густынский во имя Св. Троицы мон-рь*, в соборе к-рого под спудом покоились мощи свт. *Феодосия* Черниговского († 1696). 4 авг. 1984 г. трудами А. и его паствы мощи святителя были обретены. В июле 1993 г. состоялось прославление, а в авг. того же года обретение мощей прп.

Лаврентия Черниговского († 1950). Стараниями А. открыты Черниговское ДУ, 8 мон-рей, более 300 приходов и 40 воскресных школ. Служение А. отмечено наградами РПЦ, УПЦ, др. Поместных Церквей. В 1992 г. к празднованию 1000-летия Черниговской епархии издана книга проповедей А.

Арх.: Арх. ЦНЦ.

Соч.: Поучение в день Вознесения Господня // ЖМП. 1967. № 6. С. 24–26; Слово на Вход Господень в Иерусалим // Там же. 1973. № 3. С. 41–42; «Возмогайте о Господе» // Там же. 1974. № 3. С. 34–36; Слово на Рождество Христово // Там же. 1975. № 1. С. 33; Об искушении // Там же. 1977. № 2. С. 34–35; Слово в Неделю Всех святых // Там же. 1978. № 6. С. 35–37; В день памяти Трех святителей // Там же. 1980. № 1. С. 34; О покаянии // Там же. 1980. № 10. С. 30; «Победная песнь» // Там же. 1986. № 4. С. 44; Проповеди и послания. Чернигов, 1992.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Антония (Вакарика) во еп. Смоленского и Дорогобужского // ЖМП. 1965. № 4. С. 7.

АНТО́НИЙ (Варжанский Михаил Антонович; 16.01.1890, с. Лопатичи Житомирского у. Волынской губ.— 28.05.1971, Вильнюс), архиеп. Виленский и Литовский. Род. в семье псаломщика, в 1909 г. окончил Житомирскую ДС, в 1911 г. поступил в С.-Петербургский неврологический ин-т. С 1915 по янв. 1917 г. М. И. Варжанский учился на историко-филологическом фак-те Юрьевского ун-та. С янв. 1917 по янв. 1918 г. служил в рус. армии, после демобилизации работал инспектором высшего начального уч-ща в мест. Варковичи Волынской губ. В 1920 г. во время польск. оккупации был на время отстранен от преподавательской деятельности, поскольку не имел польск. гражданства, но затем продолжил работу. С марта 1922 г. служил псаломщиком в храмах Волынской губ.

7 июля 1937 г. *Алексием (Громадским)*, архиеп. Волынским и Кременецким Польской Автокефальной Православной Церкви, М. А. Варжанский был рукоположен во диакона, 12 июля — во священника к храму с. Бодячева Волынской епархии. 24 июня 1941 г. нем. оккупанты убили супругу о. Михаила, за отказ подчиниться администратору Украинской Автокефальной Церкви еп. *Поликарпу (Сикорскому)* он был отстранен от служения. Летом 1944 г. после разгрома фашистских войск свящ. Михаил Варжанский продолжил пастырское служение в том же селе. В окт. 1946 г. он был перемещен в Луцк настоятелем Покровского храма, в сент. 1956 г. назначен преподавателем Волынской ДС. С окт. 1958 г. настоятель рус. правосл. храма во имя св. Симеона Дивногорца в Дрездене, затем благочинный приходов РПЦ в ГДР, в 1960–1961 гг. секретарь еп. Берлинского и Германского, экзарха в Ср. Европе *Иоанна (Вендланда)*. В авг. 1961 г. о. Михаил был отозван на родину и в янв. 1962 г. назначен ректором Одесской ДС. В авг. 1963 г. в ТСЛ пострижен в монашество с наречением имени А., возведен в сан архимандрита. 25 авг. 1963 г. в Успенском соборе Одессы Святейшим Патриархом *Алексием I* А. был хиротонисан во епископа Виленского и Литовского и в тот же день возведен в сан архиепископа. Усердный молитвенник и одаренный проповедник, на всех местах служения А. проявлял себя как опытный пастырь. Погребен в Свято-Духовском кафедральном соборе Вильнюса.

Арх.: ОВЦС МП.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Антония (Варжанского) во еп. Виленского и Литовского // ЖМП. 1963. № 10. С. 10–11; *Савицкий Л., прот.* Архиеп. Виленский и Литовский Антоний: [Некролог] // Там же. 1971. № 11. С. 24–25.

М. И. Кравченко

АНТО́НИЙ (Ветер Авксентий; 1870, Городнянский у. Черниговской губ.— 1946, Глинская пуст.), схиигум., духовник *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* Род. в крестьянской семье. В 1893 г., окончив 2-классное уч-ще, поступил в Глинскую пуст., вскоре игум. Исаия (Гомолко) взял его в келейники. Под руководством игум. Исаии А. Ветер прошел школу иноческого делания, на 4-й год по поступлении в обитель был пострижен в рясофор, а 8 окт. 1900 г.— в мантию с именем Аристоклий. В мае 1902 г. рукоположен во иеродиакона, в июне 1904 г.— во иеромонаха, через 2 года награжден набедренником. С авг. 1907 г. исполнял обязанности ризничего Глинской пуст., в февр. 1911 г. указом Курской духовной консистории был утвержден в этой должности. Опытный в духовной брани, иером. Аристоклий часто назначался восприемником новопостриженных монахов, в числе к-рых были известные впосл. глинские старцы, напр. схиархим. *Андроник (Лукаш)*.

13 сент. 1913 г. иером. Аристоклий был назначен настоятелем *Покровского мон-ря* близ Омска и ревностно принялся благоустраивать обитель. 15 апр. 1915 г. иером. Аристоклий был утвержден в должности настоятеля и возведен в сан игумена. В суровом климате здоровье игум. Аристоклия ухудшилось, и в мае 1917 г. он подал прошение о переводе в Глинскую пуст., к-рое было удовлетворено указом Святейшего Синода от 2 авг. 1917 г. В родной обители он подвизался до 1922 г., совершая чредное священнослужение; после закрытия мон-ря жил в Глуховском р-не и совершал требы на дому, в книге учета служителей культа Глуховского окружного адм. отдела за 1926–1928 гг. числился как «бесприходный монах». В эти годы игум. Аристоклий духовно сблизился с о. Нектарием (Нуждиным) — настоятелем Глинской пуст. в 1912–1922 и в 1942–1943 гг., к-рый стал его духовником. В 1942 г. игум. Аристоклий вернулся во вновь открытую Глинскую пуст., приняв незадолго перед этим постриг в великую схиму с именем А., и был назначен духовником пустыни. Главной заботой А. стало возрождение *старчества*. Он следил за тем, чтобы иноки не имели никаких пристрастий, даже пристрастия к чрезмерно строгим подвигам. Мудрость и прозорливость А. привлекали к нему не только монашествующих, но и мирян, к-рые приезжали из отдаленных мест.

В 1946 г. настоятель обители испросил для А. сан архимандрита, но старец не дожил до этой награды. А. похоронен в Глинской пуст. у юж. стены Крестовоздвиженского храма.

Лит.: *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь: История обители и ее духовно-просветительская деятельность в XVI–XIX вв. М., 1994. С. 432–437; *он же.* Глинский патерик. М., 1996. С. 592–596.

Н. В. Маслов

АНТО́НИЙ (Винницкий; † 26.11. 1679), митр. Киевский и Галицкий. После победы армии Б. *Хмельницкого* под Зборовом 27 сент. 1650 г. А. получил от польск. кор. *Яна II Казимира* назначение на правосл. епископскую кафедру в Перемышле, вакантную с 1645 г. При поддержке правосл. шляхты и крылоса (клира) кафедрального собора он отобрал владения кафедры у униатского еп. *Афанасия (Крупецкого)*. После поражения казаков под Берестечком 31 июля 1651 г. король передал Перемышльскую кафедру униатскому

еп. Прокопу (Хмелёвскому), но А. при поддержке паствы не пустил того во владения кафедры. Неоднократные попытки власти передать кафедру Прокопу (Хмелёвскому), а затем его преемнику Антонию (Терлецкому) оказались безрезультатными.

9 нояб. 1663 г. при выборах на Киевскую митрополичью кафедру голосами Львовского, Луцкого и Перемышльского епископов А., к-рого поддерживал также гетман Павел Тетеря, был избран митр. Киевским, но бóльшая часть избирателей предпочла Мстиславского еп. *Иосифа (Нелюбовича-Тукальского)*. Оба кандидата получили привилей на Киевскую кафедру от короля (А. получил его 24 нояб. 1663). А. признавали законным митрополитом на Волыни, в Перемышльской земле и на Холмщине. Его попытки добиться подтверждения своего выбора от Вост. Патриархов оказались безуспешными. После смерти еп. Львовского *Афанасия (Желиборского)* в 1666 г. А. стал администратором Львовского еп-ства и в 1666–1667 гг. управлял всей Киевской митрополией в отсутствие Иосифа (Нелюбовича-Тукальского), находившегося в тюрьме в Мариенбурге (совр. Мальборк). 12 авг. 1667 г. кор. Ян II Казимир аннулировал привилей, данный митр. Иосифу, и признал А. единственным законным митрополитом Киевским. Однако бóльшая часть православных продолжала подчиняться митр. Иосифу, к-рый поставил еп. Львовским *Иосифа (Шумлянского)*, отстранив от управления Львовской епархией А. До 1671 г. А. отстаивал свое право на управление Львовской кафедрой, опираясь на поддержку *Львовского братства*. В 1670 г. в Перемышль был назначен новый униатский еп. Ян (Малаховский), но А. не пустил и его во владения кафедры.

В 1676 г. А. посетил сейм, добиваясь признания его единственным законным главой Киевской митрополии после смерти митр. Иосифа (Нелюбовича-Тукальского), но польск. кор. *Ян Собеский* передал управление митрополией в руки еп. Иосифа (Шумлянского). Лишь 3 авг. 1678 г. А. удалось добиться признания своих прав. Хотя ему приходилось участвовать в переговорах о соединении католич. и правосл. Церквей, он до конца жизни сохранил верность Православию. В 1668 г. А. выражал готовность подчиниться верховной власти Патриарха Московского *Иоасафа*, в 1679 г. на сейме, встретившись с рус. послами, просил царя и его советников противодействовать политике распространения *унии* в Речи Посполитой. Похоронен в мон-ре св. Онуфрия в Лаврове.

Лит.: *Bendza M.* Prawosławna diecezja Przemyska w latach 1596–1681: Studium historyczno-kanoniczne. Warsz., 1982; *idem.* Tendencje unijne względem cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej w latach 1674–1686. Warsz., 1987.

Б. Н. Флоря

АНТО́НИЙ (Герасимов-Зыбелин Алексей Герасимович; ок. 1730, Москва — 27.09.1797, Макариев Желтоводский мон-рь), архиеп. Казанский и Симбирский. Вместе с братом С. Г. Зыбелиным, буд. проф. Московского ун-та, А. Зыбелин учился в *Славяно-греко-латинской академии*, по окончании к-рой был рукоположен во диакона. Овдовев, в 1760 г. пострижен в монашество, в 1761 г. рукоположен во иеромонаха. В 1760 г. назначен преподавателем грамматики в академии, в кон. 1763 г.— преподавателем философии и префектом академии. 20 марта 1768 г. определен преподавателем богословия и ректором академии с возведением в апр. 1768 г. в сан архимандрита *Заиконоспасского московского мон-ря*.

10 окт. 1770 г. в *Успенском соборе Московского Кремля* А. был хиротонисан во епископа Архангелогородского и Холмогорского. Основной заботой А. стало развитие духовного просвещения в епархии. В 1771 г. А. устроил для Архангельской ДС 5 новых корпусов, ввел в семинарскую программу богословие, философию, математику и др. дисциплины. 9 июля 1773 г. переведен на Нижегородскую и Алатырскую кафедру. Учредил порядок произнесения проповедей по расписанию, все священнослужители епархии под угрозой штрафа обязаны были предоставлять проповеди собственного сочинения в синодальную контору. Подобная практика выявила изъяны в духовном образовании пастырей, что заставило А. в 1775 г. ввести в Нижегородской ДС преподавание ряда новых дисциплин. А. открыл духовные уч-ща в Алатыре, Саранске, Курмыше, Лыскове и др., написал для них инструкции. В 1779 г. принимал активное участие в открытии и устройстве Нижегородского наместничества. Собрал и опубликовал древнейшие сведения о Нижегородской епархии. Во время пугачевского бунта (1773–1775) А. много потрудился для успокоения возмутившейся паствы, рассылал воззвания с увещаниями не поддерживать восставших. 25 апр. 1782 г. возведен в сан архиепископа и назначен на Казанскую кафедру. По поручению императрицы *Екатерины II* А. открыл *наместничества* в Симбирске и Казани, за что был награжден драгоценной панагией.

5 марта 1785 г. по болезни уволен на покой в нижегородский *Макариев Желтоводский мон-рь* с правом управления им. На свои средства построил и освятил в обители небольшую крестовую ц. во имя прп. Антония Великого. Погребен под папертью Троицкого собора Желтоводского мон-ря.

А. был одним из одареннейших проповедников XVIII в., его проповеди считались образцовыми. По распоряжению Екатерины II были опубликованы 6 слов, произнесенных А. при открытии наместничеств.

Соч.: Слова при начале и окончании открытия наместничества Нижегородского. М., 1780. СПб., 1780²; Слова при начале и окончании открытия Симбирского наместничества. СПб., 1781. М., 1781²; Слова при начале и окончании открытия Казанского наместничества. М., 1782; [Письма к имп. Екатерине II] // Рус. беседа. 1860. [№] 2. Кн. 20. С. 253–258.

Лит.: Нижегородские ГВ. 1846. № 70–72; *Макарий (Миролюбов), архим.* История Нижегородской иерархии. СПб., 1857. С. 147–155. Н. Новг., 1999ⁿ. С. 151–158; Изв. Казанской епархии. 1874. № 12. С. 334–348; № 13. С. 352–360; № 15. С. 360–364; 1875. № 8. С. 600–601; *Богословский Г., свящ.* Краткий ист. очерк Казанской епархии с приложением биогр. сведений о Казанских архипастырях. Каз., 1892; *Макуил.* Русские иерархи, 988–1892. Ч. 1. С. 158.

Диак. Дионисий Растопчин

АНТО́НИЙ [груз. ანტონი] (Гиоргадзе Алексей Лукич; 17.03.1866, Кутаиси — 18.09.1918, там же), митр. Кутаисско-Гаенатский. Родился в семье псаломщика. Окончил Кутаисское ДУ (1885) и с отличием — Тифлисскую ДС (1888). В том же году рукоположен во иерея и назначен в Архангельскую ц. Кутаиси. С 1892 г. преподавал груз. язык и Закон Божий в Кутаисском жен. уч-ще им. св. Нины. В 1903 г. поступил в КДА, в том же году перевелся в СПбДА, к-рую и закончил в 1907 г. Параллельно учился в Археологическом ин-те С.-Петербурга. В 1907 г. назначен инспектором Вятской ДС.

Овдовев, вернулся в 1908 г. в Грузию и принял постриг с именем А. В 1910 г. назначен настоятелем ц. св. Иоанна Крестителя в Тифлисе, в 1911 г.— настоятелем Преображенского мон-ря Тифлиса. 15 янв. 1912 г. экзархом Грузии *Иннокентием (Беляевым)* хиротонисан во еп. Горийского и назначен первым викарием Мцхетско-Карталинской епархии *Грузинского экзархата*. Вел активную общественную и преподавательскую деятельность. Автор кн. «Пшав-Тушет-Хевсурети: Религиозно-этнографический очерк». Входил в состав Об-ва по распространению грамотности среди грузин, выделяя из собственных средств стипендии для неимущих учеников.

Активный сторонник восстановления автокефалии Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). 8 марта 1917 г. по инициативе А. на квартире свящ. Н. Талаквадзе состоялась встреча представителей части духовенства и лидеров политических движений Грузии, на к-рой присутствовал также и Н. Н. Жордания, буд. глава Грузинского социал-демократического правительства, и на к-рой было решено объявить 12 марта 1917 г. в Патриаршем соборе *Светицховели* о восстановлении автокефалии ГПЦ. После этого акта А. активно участвовал в разработке проекта об управлении ГПЦ и подготовке созыва Поместного Собора ГПЦ. В марте 1917 г. был создан Комитет по временному управлению ГПЦ во главе с еп. Гурийско-Мингрельским *Леонидом (Окропиридзе)*, ведшим переговоры с Временным правительством и Святейшим Синодом РПЦ по вопросам Грузинской автокефалии, в связи с чем 9 июля — 2 авг. 1917 г. А. находился в Петрограде во главе делегации ГПЦ и встречался с представителями Гос. Думы и правительства, а также с А. Ф. *Керенским*. Делегация отвергла предложение российских гражданских властей иметь в Грузии 2 иерархов — Католикоса-Патриарха ГПЦ (для грузин) с резиденцией в г. Мцхета и митр. Тифлисского РПЦ (для правосл. негрузин) с резиденцией в Тифлисе. Груз. церковная диаспора, т. о., оставалась без иерарха. По инициативе и настоятельным просьбам А. в Грузию прибыл находившийся до этого в России еп. Полоцкий и Витебский *Кирион (Садзаглишвили)*, вышедший 1 авг. 1917 г. на покой. 17 сент. того же года он был избран на Поместном Соборе ГПЦ Католикосом-Патриархом Грузии, А. был назначен на Кутаисскую кафедру ГПЦ и возведен в сан митрополита. Автокефалия Грузинской Церкви не была признана ни Св. Патриархом *Тихоном*, ни *Поместным Собором РПЦ 1917–1918 гг.* 18 сент. 1918 г., через неск. месяцев после убийства Католикоса-Патриарха Кириона, А. был отравлен (по одной из версий, его зятем). Похоронен при огромном стечении народа в кутаисском кафедральном соборе, разрушенном в 30-х гг. XX в., вследствие чего точное место захоронения А. неизвестно.

Соч.: რელიგიურ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი— ფშავ-თუშეთ-ხევსურეთი. თბილისი, 1913.

Лит.: *ჯანაია ზ.* საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქნი და მღვდელმთავარნი 1917 წლიდან. ქუთაისი, 1994; *გარდოსანიძე ს.* საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია 1917–1927 წლებში. თბილისი, 2000.

С. Вардосанидзе

АНТО́НИЙ (Демянский Алексей Иванович; 15.05.1866, Боровичский у. Новгородской губ.— ок. 1926), еп. Тихвинский, вик. Новгородской епархии. Сын священника церкви с. Шедомицы Боровичского у. После окончания Новгородской ДС служил с 1888 г. псаломщиком, с 1892 г. священником в одном из храмов Ст. Руссы, с 1913 г. настоятелем Воскресенского собора в Ст. Руссе в сане протоиерея. 11 июля 1913 г. пострижен в монашество, к-рое принял по рекомендации и благословению посетившего Новгород Патриарха Антиохийского *Григория IV*; 8 авг. того же года назначен настоятелем *Тихвинского Большого мон-ря* Новгородской епархии с возведением в сан архимандрита. Летом 1921 г. А. вошел в президиум Тихвинского уездного комитета по оказанию помощи голодающим Новгородской губ., был избран казначеем комитета. К 15 авг. 1921 г. Тихвинский Большой мон-рь собрал и пожертвовал в помощь голодающим 1 млн. р., а в окт. 1921 г. на счет Упомгола от А. поступил церковный сбор в размере более 400 тыс. р. Весной 1922 г., во время кампании по *изъятию церковных ценностей*, А. обратился с воззванием к верующим, принял меры для предотвращения столкновений. После возникновения *обновленчества* А. отказался признать его, удержав от уклонения в раскол почти весь клир Тихвинского у. 11 нояб. 1923 г. свт. *Тихоном*, Патриархом Московским и всея России, А. был хиротонисан во епископа Тихвинского, викария Новгородской епархии. Точное время и обстоятельства кончины А. неизвестны. Неск. слов А. опубликованы в Новгородских ЕВ.

Лит.: *Бовкало А., Галкин А.* Отец Антоний, еп. Тихвинский // Воскресение. Тихвин. 1994. № 2 (8). С. 5; Устюжна: Краеведческий альманах. Вологда, 1995. [Вып.] 3. С. 190.

А. А. Бовкало

АНТО́НИЙ (Завгородний Александр Михайлович; 12.09.1938, г. Кисловодск Ставропольского края — 4.12.1989, Ставрополь), архиеп. Ставропольский и Бакинский. Род. в семье служащих, отец, М. И. Завгородний, погиб во время советско-финляндской войны 1939–1940 гг. По окончании средней школы в 1956–1960 гг. А. М. Завгородний учился в Ставропольской ДС, в 1960–1964 гг.— в ЛДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия за соч. «Жизнь Карфагенской Церкви

Антоний (Завгородний), архиеп. Ставропольский

по творениям епископа Киприана Карфагенского». 10 авг. 1961 г. пострижен в монашество, 13 авг. 1961 г. еп. Астраханским *Павлом (Голышевым)* рукоположен во иеродиакона, 11 июня 1964 г. митр. Ленинградским *Никодимом (Ротовым)* — во иеромонаха и назначен и. о. настоятеля храма Тихвинской иконы Божией Матери в Тихвине. 30 авг. 1964 г. переведен в клир Николо-Богоявленского собора Ленинграда, в февр. 1965 г. назначен ключарем собора. Активно участвовал во внешней деятельности РПЦ. 30 марта 1967 г. митр. Ленинградским Никодимом возведен в сан архимандрита, 4 апр. 1967 г. назначен начальником *Русской Духовной Миссии в Иерусалиме*. 17 марта 1970 г. переведен в клир

Ленинградской епархии. В составе делегаций РПЦ посетил Антиохийскую, Румынскую, Болгарскую, Элладскую Церкви, неоднократно — Св. гору Афон; был членом делегации РПЦ на IV Генеральной ассамблее ВСЦ (Уппсала, Швеция, 1968).

3 авг. 1975 г. в Свято-Троицком соборе *Александро-Невской лавры* А. был хиротонисан во епископа Ставропольского и Бакинского, со 2 сент. 1987 г. архиепископ. С момента его назначения на Ставропольскую кафедру началось активное строительство храмов и молитвенных зданий в епархии, подготовка священнослужителей. В апр. 1989 г. стараниями А. было открыто Ставропольское ДУ, к-рое он планировал преобразовать в семинарию, но не успел.

Скончался после тяжелой непродолжительной болезни. Отпевание было совершено в Андреевском кафедральном соборе Ставрополя. По завещанию погребен в склепе рядом с собором.

Арх.: ОВЦС МП.

Лит.: Наречение и хиротония архимандрита Антония (Завгороднего) во епископа Ставропольского и Бакинского // ЖМП. 1975. № 11. С. 14–19; *Савенко П., прот., Мансуров М., прот.* Архиеп. Ставропольский и Бакинский Антоний: Некролог // Там же. 1991. № 1. С. 43–44.

А. С. Буевский, С. А. Маркевич

АНТО́НИЙ (Знаменский Николай Иванович; 1765, Новгород — 10.08.1824, Деревяницкий мон-рь близ Новгорода), архиеп. Ярославский и Ростовский. Род. в семье протоиерея новгородского Знаменского собора, с ранней юности стремился к монашеской жизни. Поступил в Новгородскую ДС, в 1788 г. переведен в Александро-Невскую Главную ДС, к-рую окончил в 1790 г.; оставлен в ней преподавателем лат. языка, риторики, с апр. 1792 г.— философии и богословия. Одновременно в 1788–1792 гг. работал библиотекарем. 3 марта 1792 г. принял монашество, 4 апр. рукоположен во иеродиакона, 18 апр.— во иеромонаха и назначен префектом Александро-Невской Главной ДС, в 1793 г.— префектом Новгородской ДС. В 1792–1795 гг. был преподавателем Закона Божия в кадетской роте Измайловского полка. 26 мая 1794 г. А. был возведен в сан архимандрита *Вяжищского новгородского мон-ря* и назначен ректором Новгородской ДС, 7 апр. 1795 г.— настоятелем и архимандритом *Валдайского Иверской иконы Божией Матери мон-ря* и ректором С.-Петербургской Главной ДС, к-рая при нем получила статус ДА. Состоял законоучителем в Петропавловском главном нем. уч-ще. В 1795–1799 гг. являлся членом С.-Петербургской консистории, цензором. 16 авг. 1799 г. назначен наместником *Александро-Невской лавры*.

Антоний (Знаменский), архиеп. Ярославский

9 окт. 1799 г. в Гатчине А. был хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, в помощь престарелому митр. *Гавриилу (Петрову)*. Являясь настоятелем *Варлаамиева Хутынского мон-ря*, А. приложил много усилий к благоустройству обители. 5 июля 1802 г. назначен епископом Вологодским и Велико-Устюжским. 13 февр. 1803 г. возведен в сан архиепископа с назначением на Тобольскую кафедру. Стремясь улучшить уровень образования в духовных заведениях, у себя дома в Тобольске устраивал беседы с учителями семинарий; организовывал публичные диспуты по богословским вопросам. Отстроил сгоревшую в 1788 г. ДС в Чикмане. 25 мая 1806 г. из-за болезни А. был переведен на Ярославскую кафедру. По его инициативе был отреставрирован древний Преображенский собор Ярославля, в нем поставлен новый иконостас, на колокольне устроен 2-й ярус. В 1808 г. близ ярославского архиерейского дома был построен каменный 2-этажный братский корпус. В 1815 г. для Ярославской консистории, к-рая ранее размещалась в семинарском корпусе, А. начал строительство каменного 3-этажного дома. Особо заботился о Ярославской ДС, на содержание семинаристов перечислял пожертвования благотворителей.

1 авг. 1818 г. А. был вызван для присутствия в заседаниях Святейшего Синода в С.-Петербург на 2 года. 12 июля 1820 г. уволен на покой в *Деревяницкий мон-рь*. О своем увольнении 5 авг. 1820 г. А. писал архим. *Толгского мон-ря* Феофилакту: «Расстроенное здоровье было причиною, что я принужден был, с душевным, впрочем, прискорбием, оставить любезную мою паству. Я был с нею соединен священными узами». Одной из причин увольнения был конфликт А. с обер-прокурором Синода А. Н. *Голицыным*. После кончины погребен по завещанию в Покровском приделе Хутынского мон-ря.

А. являлся почетным членом Московского ун-та, разных ученых об-в. Ценны переводы богословских сочинений, сделанные А. с нем. языка. Он также составил учебное пособие «Compendium hermeneuticae sacrae», употреблявшееся в духовных учебных заведениях. Известна его ода имп. *Павлу I* по случаю преобразования в 1797 г. Александро-Невской ДС в ДА, замечания на сочинения Цицерона «De officiis» и 2 проповеди перед и после избрания судей, произнесенные им в присутствии императора и императрицы и отпечатанные в Московской Синодальной типографии в 1812 г. Богатейшая б-ка А., каталог к-рой включает 1028 наименований, хранится в Отделе письменных источников Новгородского гос. музея-заповедника (ОПИ НГМ. Инв. № 25982/12016).

Ист.: РГИА. Ф. 796. Оп. 96. № 853, 933; Оп. 98. № 793; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 189; [Два поздравительных письма кн. А. Н. Голицыну 9.04–22.12.1821] // РНБ. Ф. 608 (Помяловский). Оп. 1. № 2006.

Соч.: Слово на случай избрания судей в С.-Петербургскую губ. СПб., 1795; Ода... имп. Павлу Первому. СПб., 1798; Compendium hermeneuticae sacrae. М., 1805; Записки [о себе и о митр. Гаврииле]. СПб., 1808–1811; Опыт о воспитании в первых его понятиях и правилах. СПб., 1821.

Пер.: *Цалликофер Г. И.* Благоговейное занятие мыслящих христиан: Пер. с нем. СПб., 1799; *Диттель.* Истина благочестия, доказанная воскресением Иисуса Христа. Тобольск, 1804–1805. 3 ч.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 988–1892. Ч. 1. № 64. С. 162; *Крылов А.* Иерархи Ростово-Ярославской паствы, в преемственном порядке с 992 г. до наст. времени. Ярославль, 1864; *Сулоцкий А.* Антоний Знаменский, архиеп. Тобольский // Странник. 1868. № 10. С. 5–56; 1871. Т. 2. № 4. С. 7–9; *Чистович И. А.* История СПбДА. СПб., 1857. С. 83–130; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии. Новгород, 1897. С. 124–128; *Григорьева И. Л., Салоников Н. В.* Западноевропейские латинские издания XVI–XVII веков в б-ке архиеп. Ярославского и Ростовского Антония (Знаменского) // Русская религиозность: проблемы изучения. СПб., 2000. С. 261–270.

Диак. Дионисий Растопчин

АНТО́НИЙ (Зубко Антоний Григорьевич; 2.07.1797, с. Белое Полоцкого у. Белорусской губ.— 15.02.1884, Пожайский мон-рь, близ Ковно), архиеп. Минский и Бобруйский. Род. в семье белорус. униатского священника. Лишившись отца в 6-летнем возрасте, учился у местного органиста. В 1809 г. поступил в Полоцкую униатскую семинарию, затем в Полоцкую иезуитскую коллегию, к-рую окончил в 1818 г. со степенью канд. философии. В 1822 г. окончил Виленскую главную семинарию при Виленском ун-те со степенью канд. богословия. Преподавал в Полоцкой семинарии логику, риторику, церковную и всеобщую историю, нравственное богословие. В 1824 г. был рукоположен целибатом во священника к полоцкому кафедральному греко-католич. собору и назначен членом Полоцкой консистории. В 1825 г. возведен в сан протоиерея и послан от Полоцкой епархии в С.-Петербург асессором Римско-католической коллегии по униатскому департаменту. В 1827 г. командирован в Жировицы для открытия Литовской ДС и в 1828 г. назначен ее первым ректором. С 18 апр. 1832 г. старший соборный протоиерей.

В 1834 г. А. был хиротонисан во епископа Брестского, викария униатской Литовской епархии. Являлся одним из виднейших представителей греко-католич. духовенства, имел близкие дружеские отношения с еп. Литовским *Иосифом (Семашко)*, стал его ближайшим помощником в осуществлении воссоединения греко-католиков с правосл. Церковью. В «Записках» митр. Иосиф отмечал, что «никто ему в этом деле столько не помогал, как Зубко». На Полоцком церковном Соборе 1839 г. А. участвовал в подписании акта о воссоединении униатов с Православием, а по воссоединении, 28 янв. 1840 г., был назначен на правосл. Минскую и Бобруйскую кафедру; в 1841 г. возведен в сан архиепископа. Проявил себя, по словам проф. М. О. *Кояловича*, как «необыкновенный стоятель за Православие и русскую народность в Западной России».

По болезни А. не раз ходатайствовал об увольнении на покой, в 1848 г. его прошение было удовлетворено. В 1848–1862 гг. он проживал сначала при архиерейском доме в Минске, затем в *Жировицком мон-ре*, а последние 20 лет — в *Пожайском в честь Успения Божией Матери мон-ре* в Ковенской губ. За 11 дней до кончины А. праздновал 50-летие своего архиерейства. Со всех концов России ему прислали приветствия и поздравления, в т. ч. имп. *Александр III* и Святейший Синод. Несмотря на заслуги перед Церковью в деле присоединения униатов, свои труды в этом великом деле А. не считал сколько-нибудь значимыми. Старец-архипастырь, как часто называли его, любил естествознание, много занимался им, однако труды его в этой области остались неизданными.

Антоний (Зубко), архиеп. Минский

Погребен в Пожайском мон-ре.

Ист.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 188. Соч.: Сходство и разница учения православной и римской Церквей // Холмский греко-униатский месяцеслов за 1868 г.; Воспоминания о греко-униатской Церкви в Западном крае. СПб., 1889; Три докладные записки бывшего архиеп. Минского Антония (Зубко) гр. М. Н. Муравьеву (1864). Вильно, 1901. Лит.: Минские ЕВ. 1884. № 2–6; Белоруссия и Литва: Ист. судьбы Северо-Западного края. СПб., 1890; *Рункевич С. Г.* Краткий ист. очерк столетия Минской епархии. Минск, 1893. С. 83–89; РБС. Т. 2. С. 218; Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. Мінск, 1996. Т. 3. С. 454.

АНТО́НИЙ (Илляшевич [Иляшевич]; † 16.11.1755, Вятка), еп. Вятский и Великопермский. Род. в Виленском воеводстве. Окончил КДА, затем вернулся на родину. В 1731 г., приехав в Россию, принял монашество, 1 мая 1734 г. рукоположен во иеромонаха для служения во флоте. 1 апр. 1739 г. возведен в сан архимандрита московского *Новоспасского мон-ря*, определен членом духовной дикастерии, 19 сент. того же года — присутствующим в московской *Канцелярии Святейшего Синода*, а 17 окт. 1741 г.— суперинтендантом Московской типографии. По поручению Святейшего Синода от 2 нояб. 1744 г. напечатал (6 сент. 1745) труд архиеп. Тверского *Феофилакта (Лопатинского)* «Обличение неправд раскольницких» тиражом 2400 экз. Составлял чин присоединения иноверцев. С 1746 г. являлся присутствующим в *Московской синодальной конторе*.

25 мая 1748 г. в с.-петербургском Петропавловском соборе А. был хиротонисан во епископа Вятского и Великопермского. Прибыв в Вятку 21 сент. 1748 г., явил себя «мужем благочестивым, ученым и учения любителем», привел в порядок расстроенные дела как архиерейского дома, так и всей епархии. При А. в церквах и мон-рях были заведены приходно-расходные книги, архиерей по средам и пятницам принимал в консистории посетителей. А. заботился о развитии проповедничества среди вятского духовенства, об украшении церквей, благочинном совершении таинств в приходских храмах. Особое внимание уделял миссионерству среди удмуртов и окормлению новокрещеных, для к-рых строились новые церкви, поскольку, как сообщал А. в отчете Синоду в 1752 г., многие новообращенные не оставляют почитание идолов и по-прежнему верят шаманам. В период пребывания А. на кафедре между Вятской консисторией и губернскими властями произошел конфликт из-за якобы несправедливо записанных при ревизии черносошных гос. крестьян архиерейскими и монастырскими. В результате произошел крестьянский бунт, для усмирения к-рого было снаряжено неск. военных команд. Годами тянувшаяся тяжба вынудила А. направиться в Москву с прошением о переводе на др. кафедру. Не добившись перевода, А. вернулся в Вятку.

Погребен в кафедральном соборе проезжавшим из Тобольска в Суздаль митр. *Сильвестром (Гловацким)*.

Лит.: *Никитников Г., прот.* Иерархия Вятской епархии. Вятка, 1863. С. 57–69; *Платон (Любарский), архим.* Сб. древностей Казанской епархии и других приснопамятных обстоятельств. Каз., 1868; РБС. Т. 2. С. 219.

А. В. Журавский

АНТО́НИЙ (Кротевич Борис Николаевич; 1.08.1889, мест. Богуслав Киевской губ.— 21.11.1973, пос. Малаховка Московской обл.), митр. Тамбовский и Мичуринский. Род. в семье священника. Окончил 2-ю классическую гимназию в Киеве, затем в течение года учился в Киевском медицинском ин-те. Прервав

обучение, поступил в КДА, к-рую окончил в 1914 г. После вступления в брак рукоположен во диакона, 14 авг. 1914 г.— во священника и служил в Воздвиженской ц. с. Пирогова Киевской епархии. В 1917 г. переведен в ц. вмц. Екатерины на Лукияновском кладбище в Киеве, в 1919 г. назначен настоятелем киевской Байково-кладбищенской ц., благочинным 3-го округа Киева с возведением в сан протоиерея. С 1931 г. настоятель Софийской ц. на Софийской набережной в Москве, с 17 авг. 1932 г. настоятель Христорождественского собора г. Коврова и благочинный Ковровского округа Владимирской епархии. В нояб. того же года за соч. «История Страстной седмицы до образования Студийского устава» удостоен степени канд. богословия. В 1933 г. настоятель Введенской ц. г. Иваново, с 1934 г. настоятель собора в г. Орехово-Зуево и благочинный Орехово-Зуевского округа Московской епархии. В 1935 г. разведен. В 1937 г. переведен настоятелем храма в г. Перово Московской епархии и благочинным церквей Ухтомского и Раменского р-нов. В том же году арестован по обвинению в антисоветской пропаганде и осужден на 5 лет лагерей, освобожден в 1942 г. В 1944 г. возобновил пастырское служение в Житомирской епархии, где был назначен настоятелем храма и благочинным. 11 авг. 1944 г. принял монашеский постриг от игум. Кронида в пещерном храме *Киево-Печерской лавры* с наречением имени в честь прп. *Антония* Киево-Печерского.

14 авг. 1944 г. во Владимирском соборе Киева А. был хиротонисан во епископа Житомирского и Овручского. Хиротонию возглавил Патриарший экзарх Украины митр. Киевский *Иоанн (Соколов)*. В 1946 г. А. был переведен на Костромскую и Галичскую кафедру и назначен временно управляющим Ярославской епархией. 25 февр. 1952 г. возведен в сан архиепископа, 16 нояб. 1953 г. по собственному прошению уволен на покой. 9 февр. 1954 г. назначен на Тульскую и Белёвскую кафедру, с 1958 г. временно управлял также Ростовской и Новочеркасской епархией. 16 марта 1961 г. переведен на Минскую и Белорусскую кафедру, возведен в сан митрополита. 5 июля того же года снова уволен на покой. С 12 янв. 1962 г. митрополит Орловский и Брянский, с 28 мая 1963 г. на

Антоний (Кротевич), еп. Костромской

покое, с 30 марта 1964 г. митрополит Ивановский и Кинешемский, с 27 янв. 1966 г. митрополит Тульский и Белёвский, с 7 июля 1966 г. на покое, с 28 нояб. 1968 г. митрополит Тамбовский и Мичуринский. 8 июня 1970 г. ввиду преклонного возраста был уволен на покой и поселился в подмосковной Малаховке.

Столь частые перемещения с кафедры на кафедру были, к сожалению, обычной практикой во время гонений на Церковь в 60-х гг. XX в. Нередко у А. складывались конфликтные отношения с епархиальными клириками и паствой. В разных епархиях его обвиняли в том, что он не проявляет должного рвения в противодействии закрытию храмов и, исполняя указания уполномоченных *Совета по делам религий при СМ СССР*, делает слишком большие и не всегда необходимые уступки властям. В частности, сразу после прибытия в Ивановскую епархию А. передал городским властям дом епархиального управления с домовым храмом, епархиальные автомобили; по распоряжению А. были сожжены епархиальные архив и б-ка, часть книг из к-рой была архиереем отдана городу. В Патриархию жаловались и на его деспотическое отношение к духовенству.

А. погребен в ограде храма Рождества Пресв. Богородицы в с. Никольском-Трубецком Московской обл.

Арх.: ГА Костромской обл. Ф. Р–2102. Оп. 1. Д. 4, 6, 8; Оп. 2. Д. 2; Оп. 3. Д. 2; ГАТО. Ф. Р–5220. Оп. 1. Д. 318.

Лит.: ЖМП. 1944. № 8. С. 6; *Киреев А., диак.* Высокопреосв. митр. Антоний (Кротевич): (Некролог) // Там же. 1974. № 1. С. 18; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 290–291; *Федотов А. А.* Ивановская епархия Русской Православной Церкви в 1918–1998 гг.: Внутрицерковная жизнь и взаимоотношения с государством. Иваново, 2000. Ч. 1. С. 33–34.

Прот. Владислав Цыпин, Н. А. Зонтиков

АНТО́НИЙ (Крылов [Крыло]; † до 21.12.1630), мон., книгохранитель б-ки *Троице-Сергиева* мон-ря, участник исправления церковных книг под руководством архим. прп. *Дионисия (Зобниновского)*; возможно, знал греч. язык. Согласно записи *Арсения Глухого* в предисловии к Каноннику, А. не только сам исправлял книги, но и в качестве библиотекаря подбирал необходимые рукописи и давал справщикам советы. На Московском Соборе 1618 г. он и др. книжники, участвовавшие в исправлении, были обвинены в ереси и осуждены. В 1619 г. осужденные были оправданы приехавшим в Москву Патриархом Иерусалимским *Феофаном IV* и вернувшимся из польск. плена Патриархом Московским *Филаретом (Романовым)*, а их исправления признаны правильными. В 1620–1628 гг. А. служил справщиком московского *Печатного двора*, когда исправлялись книги Канонник, Минеи общие и месячные, Псалтирь, Требник, Триодь Цветная. Время смерти А. определяется вкладной записью, сделанной 21 дек. 1630 г.

Лит.: *Казанский П.* Исправление церковнобогослужебных книг при Патриархе Филарете // ЧОИДР. 1848. Кн. 8. С. 1–26; Исправление богослужебных книг при Патриархе Филарете // ПС. 1862. Ч. 2. № 6. С. 375, 378–379, 381–384; Ч. 3. № 7. С. 38–86; *Скворцов Д.* Дионисий Зобниновский, архим. Троице-Сергиева монастыря (ныне лавры). Тверь, 1890. С. 188–191, 196, 205, 255, 258; *Каган М. Д.* Антоний Крылов (Крыло) // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 87–89; *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосиб., 1998. С. 37, 46.

Б. Н. М.

АНТО́НИЙ (Людиновсков Афанасий Михайлович; 1895, дер. Быстрая Минусинского округа Енисейской губ.— 13.03.1977), игум. старообрядческих скитов *часовенного согласия*, находящихся на притоках Н. Енисея, писатель. Род. в семье крестьян среднего достатка, переселенцев из Кыштымского завода (ныне г. Кыштым Челябинской обл.). В 1901/02 г. Людиновсковы вернулись обратно на Урал (скорее всего из-за отсутствия на новом месте общины своего согласия). Семья была известна своим благочестием: по крайней мере последние 3 ее поколения пополняли часовенные скиты. Сестры А. М. Людиновскова, Александра и Татьяна, приняли постриг с именами Алевтина и Тавифа в Сунгульском скиту недалеко от

Кыштымского завода. Людиновсков служил в армии, воевал во время первой мировой войны, был в плену, бежал. Вернувшись домой, начал вести отшельническую жизнь недалеко от скита сестер; в 1926 г. перебрался в скит на р. Парбиг к известному на Урале и в Сибири о. Савве, игум. часовенных скитов в тайге Нарымского края. 15 февр. 1928 г. о. Савва постриг А. М. Людиновскова в монашество с именем А.

Вскоре по распоряжению игумена А. отправился за 100 км к крестьянам заимки Корга (территория Пудинского сельсовета) с просьбой найти новое место для Сунгульского скита (в нач. 20-х гг. XX в. из-за голода и преследований со стороны властей скит перебрался в тюменские пределы, подвергнутый разгрому в конце десятилетия, был вынужден бежать и оттуда). В 1928–1932 гг. насельницы скита перебрались в Колыванскую тайгу на реки Тавангу и Коргу. К этому времени в скиту вместе с сестрами А. подвизалась и его мать, через нек-рое время А. стал духовным отцом скита и в течение всей жизни окормлял его насельниц. Поскольку к сер. 30-х гг. XX в. Нарымская тайга переполнилась спецпоселениями раскулаченных (см. *Коллективизация)* и оставаться там было опасно, началось продолжавшееся неск. лет (1936–1940) бегство тайных часовенных мон-рей в Вост. Сибирь. Главная тяжесть разведки потаенных путей переселения и устройства на новом месте досталась А., к-рый, по воспоминаниям его единоверцев, «мужествен был... духом, но и телом крепок бе; когда ему куда-либо нужно идти, его ничего не держало, ни дождь, ни снег, ни распута, ни мороз». Ходили вдвоем с попутчиком «пешком, продуктов пудов около пяти везли на нартах в самыя морозы, были бураны, дорогу заметало» (Собрание Ин-та истории СО РАН. № 4/90-г. Л. 138 об.). 5 лет А. находился в пути, помогая переселению скитов, выбирая безопасные удаленные места, строя кельи, заново налаживая на новых местах нехитрое натуральное хозяйство, эти труды подорвали его здоровье. В конце концов скиты обосновались на притоках Н. Енисея. В 1951 г. скиты были обнаружены властями и разгромлены; 33 чел., среди них А., за «антисоветскую агитацию», в т. ч. за защиту христианства от атеизма, были преданы суду. А. виновным себя не признал, был приговорен к 25 годам ИТЛ. Амнистирован в кон. 1954 г. и через нек-рое время возглавил скиты, возродившиеся в бассейне Ср. Енисея, затем переместившиеся на Н. Енисей. В скитах поддерживал строгий устав, ориентируясь на традиции монашества, связанные с именами преподобных *Симеона Нового Богослова, Григория Синаита* и *Нила Сорского*. А. был чрезвычайно авторитетен среди староверов-часовенных, уделял много внимания сохранению традиц. образа их жизни, имел много духовных детей.

А. является автором неск. посланий к своим родственникам и пастве, «цветников» (сборников выдержек из творений христ. писателей), богословских и полемических произведений, написанных с целью распространения учения часовенных, а также защиты христианства против нападок атеистов. Нек-рые сочинения А. («цветники», ряд посланий) известны лишь по упоминаниям о них в 3-томном *Урало-Сибирском патерике* (Там же. № 4/90-г, № 11/90-г, № 5/91-г), посвященном истории часовенного согласия (начало работы над патериком относится к 40-м гг. XX в., в 90-х гг. он еще дополнялся). В патерике почти полностью приведено послание А. сестре Александре (Там же. № 4/90-г. Л. 135 об.–137, 1928 г.), готовившейся к постригу. Послание представляет собой поучение об иноческих добродетелях и искушениях, особенно А. советовал беречься страсти любоначалия; очерчен краткий круг лит-ры для самостоятельного чтения: Лествица, патерик, творения преподобных Исаака Сирина и Ефрема Сирина, аввы Дорофея, Симеона Нового Богослова, жития святых. Урало-Сибирский патерик цитирует также послание А. к о. Максиму (Там же. Л. 149–149 об., 1976 г.), в к-ром игумен сокрушается о собственных несовершенствах, о том, что за заботами ушло время, к-рое нужно было посвятить монашескому подвигу. Во всех поучениях А. особенно советует стяжать смирение, избегать греха гордости. Сохранилось пространное послание А., написанное между 1955 и 1977 гг., без названия (Там же. № 5/97-г), содержание к-рого Урало-Сибирский патерик передает так: «Большое письмо поучительное християном о покаянии, о молитве, о крестном знамении, о последнем времени, о смешении с еретики, о пиянстве». А. является одним из авторов житийных повествований Урало-Сибирского патерика (в разделах «О старцах» и «О старицах»). Наиболее значительно участие А. в создании 4 житий: его сестры Татьяны (м. Тавифы) (Там же. № 11/90-г. Л. 36 об.–50), о. Симеона (Там же. № 4/90-г. Л. 105 об.– 107 об.), о. Георгия и м. Павлины (Там же. Л. 112 об.–120) и самого А. (Там же. Л. 134–148 об.); жизнеописание А., созданное после его смерти, опиралось во многом на его мемуары, написанные в качестве предварительных материалов для патерика.

Богословско-догматическим темам посвящено пространное произведение А. «Укрепление христианского чувства, истиннаго разума, о непостижимости Творца, о Воскресении Христовом, и о проповеди евангельской, и о обращении язычества, и о скончание мира» (Там же. № 22/90-г), в к-ром автор пишет о Высшей силе, устроившей все разнообразие мира и управляющей им, о возможности познания Бога через понимание целесообразности творения. А. приводит цитаты из творений отцов Церкви, как бы предрекавших отступления от веры последнего времени, излагает свое осмысление достижений науки. В этом трактате А. во многом следует за идеями своего предшественника по игуменству о. *Симеона (Лаптева;* † 1954 или 1953), к-рый написал неск. сочинений с аналогичной проблематикой. Борьба с чуждой староверию идеологией и разрушительной наукой Нового времени, а также рассуждения о близости прихода *антихриста* характерны почти для всех сочинений А.

Между 1969 и 1977 гг. А. возглавил работу над созданием «Епитимий за смешательство», определявших правила общения часовенных с внешним миром и устанавливавших наказания за нарушение этих правил. Между 1955 и 1977 гг. А. на эту же тему составил «Повесть о предохранении от смешательства, дабы не пришло в забвение последнему роду» (Там же. № 12/97-г), в нее вошли 2 сочинения авторитетных книжников из часовенного согласия нач. XX в., объединенные кратким резюме составителя о совр. ему состоянии проблемы.

Арх.: Собр. Ин-та истории СО РАН. № 4/90-г. Л. 105 об.– 107 об., 112 об.– 120, 134–149 об.;

№ 11/90-г. Л. 36 об. — 50; № 5/97-г; № 12/97-г; № 22/90-г.

Соч.: «Епитимии за смешательство» // Духовная литература староверов востока России XVIII — XX вв. Новосиб., 2000. С. 385–388.

Лит.: *Покровский Н. Н.* За страницей «Архипелага ГУЛАГ» // Новый мир. 1991. № 9. С. 81–87; Рукописи XVI–XX вв. из коллекции Ин-та истории СО РАН / Сост. Мальцев А. И., Панич Т. В., Титова Л. В. Новосиб., 1998. С. 215; Духовная лит-ра староверов востока России XVIII–XX вв. Новосиб., 2000. С. 656, 657; *Зольникова Н. Д.* Таежный писатель // Роль традиций в лит. процессе. Новосиб., 2000. С. 418–433.

Н. Д. Зольникова

АНТО́НИЙ (Марценко Александр Францевич; 12.03.1887, Одесса — 18.12.1954), архиеп. Тульский и Белёвский. В 1910 г. окончил Одесскую ДС, в 1914 г.— СПбДА с ученой степенью канд. богословия. 20 июля 1912 г. пострижен в монашество с именем А. в Калуге еп. Калужским и Боровским *Георгием (Ярошевским)*; 21 июля им же рукоположен во иеродиакона, 6 дек. 1913 г. еп. Ямбургским *Анастасием (Александровым)* рукоположен во иеромонаха. С февр. 1914 г. А. служил в рус. *Урмийской миссии* в Персии. По возвращении в 1915 г. в Россию в связи с началом первой мировой войны короткое время был насельником *Глинской пуст.* С 19 сент. 1915 г. преподавал в Ставропольской ДС и служил благочинным мон-рей Ставропольской епархии. В марте 1919 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем *пинского Братского в честь Богоявления Господня муж. мон-ря.* В мае того же года *Временным высшим церковным управлением Юго-Востока России* назначен полковым священником и благочинным кавалерийского корпуса.

В 1920 г. А. эмигрировал в Сербию, в июле 1922 г. переехал в Польшу и был назначен настоятелем *Александра Невского* кафедрального собора в Варшаве и председателем Варшавской духовной консистории. В окт. того же года определен администратором Виленской епархии, председателем Виленской духовной консистории и настоятелем *виленского Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ря.* 9 февр. 1923 г. Синодом Польской Православной Церкви с согласия польск. правительства А. был назначен епископом Люблинским, викарием Варшавско-Холмской епархии. 25 февр. 1923 г. в Александро-Невском соборе Варшавы состоялась хиротония А., к-рую возглавил архиеп. Волынский и Кременецкий *Дионисий (Валединский).*

А. приветствовал неканоническое провозглашение 1 нояб. 1924 г. Патриархом К-польским *Григорием VII* автокефалии Польской Православной Церкви. В 1924 г. А. был назначен ректором Виленской ДС, а в 1926 г.— ректором Волынской ДС, но в нояб. 1926 г. освобожден от этой должности за сопротивление полонизации правосл. духовных школ. В 1928 г. уволен на покой с проживанием в Мелецком мон-ре Варшавско-Холмской епархии. В марте 1930 г. назначен епископом Камень-Каширским, викарием Пинско-Полесской епархии. В марте 1931 г. принес присягу о лояльности Польскому гос-ву. С апр. 1934 по сент. 1937 г. управлял Гродненской епархией, с сент. 1937 г. вновь епископ Камень-Каширский.

25 июня 1940 г. А. через покаяние был воссоединен с РПЦ архиеп. Волынским и Луцким *Николаем (Ярушевичем)*, экзархом зап. областей Украины и Белоруссии. 28 окт. 1940 г. А. был назначен викарием Волынской епархии с сохранением прежнего титула. 28 марта 1941 г. возведен в сан архиепископа. 30 марта 1941 г. участвовал в Москве в соборной встрече митр. Московского и Коломенского, Патриаршего Местоблюстителя *Сергия (Страгородского)* с архипастырями из Прибалтики, Зап. Украины и Зап. Белоруссии.

Во время *Великой Отечественной войны* А. продолжал архипастырское служение в условиях герм. оккупации. 18 авг. 1941 г. по приглашению архиеп. Волынского *Алексия (Громадского)* он участвовал в совещании правосл. епископов Украины, проходившем в *Почаевской лавре.* Оберегая каноническое устройство правосл. Церкви на Украине и учитывая невозможность для митр. Николая (Ярушевича), находившегося в это время в Москве, исполнять обязанности экзарха, участники совещания предоставили архиеп. Алексию (Громадскому), как старшему архипастырю, права митрополита церковной области. 22 авг. 1941 г. архиеп. Алексием А. был назначен на Херсонскую и Одесскую кафедру, к-рую он занимал до марта 1944 г. Затем, после непродолжительного пребывания в Румынии, А. вернулся в Чехословакию и в г. Карлсбаде (Карлови-Вари) служил в рус. храме во имя апостолов Петра и Павла. 19 окт. 1945 г. находившийся в то время в Карлсбаде представитель Патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* еп. Херсонский *Фотий (Тапиро)* назначил А. временно исполняющим обязанности настоятеля Петропавловского храма. 17 янв. 1946 г. Свящ. Синодом РПЦ А. был переведен на Орловскую и Брянскую кафедру, а 19 июля того же года — на Тульскую и Белёвскую кафедру. 3 дек. 1951 г. А. был арестован, сведений о дальнейшей судьбе нет.

Ист.: Арх. МП РПЦ.

Лит.: ЖМП. 1945. № 11. С. 18; *Антоний (Мельников), архим.* Жировицкий монастырь в истории Западнорус. епархий. Од., 1964. Ч. 2. Ркп.; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 292–293; Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии, 1917–1950 гг. М., 1997; *Цыпин.* История РЦ; *Василий (Костюк), иеродиак.* История Полесской епархии: 1922–1994 гг. Пинск, 1999. Ркп.

Свящ. Феодор Кривонос, А. С. Буевский

АНТО́НИЙ (Масендич Иван Иванович; 20.04.1961, с. Плаве Сколевского р-на Львовской обл., Украина — 8.07.2001, Барнаул), еп. Барнаульский и Алтайский. В 1976–1980 гг. учился в Ивано-Франковском медицинском уч-ще, в 1980–1982 гг. служил в рядах Советской Армии. 20 авг. 1982 г. пострижен в монашество с именем в честь прп. *Антония* Киево-Печерского, 6 дек. того же года рукоположен во иеродиакона, 25 февр. 1984 г. архиеп. Владимирским *Серапионом (Фадеевым)* — во иеромонаха. Служил на приходах Владимирской, затем Новосибирско-Барнаульской епархии. С февр. 1990 г. благочинный азерб. приходов Ставропольской епархии, настоятель кафедрального собора Баку в сане архимандрита. В 1983–1985 гг. обучался на заочном отд-нии МДС, в 1989–2001 гг.— на заочном отд-нии МДА.

В июне 1990 г. А. был уволен за штат. Оказавшись на Зап. Украине, А. по приглашению бывш. еп. Житомирского Иоанна (см. *Боднарчук* В.) начал служить в приходах *Украинской автокефальной православной Церкви* (УАПЦ). 16 сент. 1990 г. «митр. Львовским» УАПЦ Иоанном (Боднарчуком), «епископами» УАПЦ Владимиром (см. *Романюк* В.) и Даниилом (Ковальчуком) А. был «рукоположен» во «епископа Ровенского и Житомирского». Вскоре между постоянно проживавшим

Антоний (Масендич), еп. Барнаульский

в США главой УАПЦ лжепатриархом Киевским *Мстиславом (Скрыпником)* и его «местоблюстителем» на Украине лжемитр. Иоанном (Боднарчуком) разгорелся конфликт, в к-ром А. принял сторону Мстислава и стал с этого времени пользоваться его доверием. Получив от него должность управляющего делами УАПЦ и полностью отстранив Иоанна от руководства, А. в 1991–1992 гг. фактически возглавлял УАПЦ. 25 янв. 1992 г. он был переведен на Переяславскую кафедру УАПЦ с титулом «митрополит Переяславского и Сичеславского». Способствовал распространению автокефалистского раскола на Украине. Со стороны УАПЦ участвовал в «объединении» УАПЦ и «Украинской православной Церкви», к-рую представлял бывш. митр. Киевский и всей Украины Филарет (см. *Денисенко*), в результате 25–26 июня 1992 г. была образована *Украинская православная Церковь Киевского Патриархата (УПЦ КП)*, во главе к-рой заочно был поставлен лжепатриарх Киевский Мстислав, а его заместителем назначен лжемитр. Филарет (Денисенко). Вскоре последний совершил очередное «перерукоположение» раскольничьих архиереев, в т. ч. А. Мстислав объявил А. лишенным сана. Отношения между А. и Филаретом также испортились, поскольку Денисенко стал фактически единолично управлять УПЦ КП.

26 февр. 1994 г. А. официально принес покаяние в своей раскольничьей деятельности перед Святейшим Патриархом Московским и всея Руси *Алексием II* и Свящ. Синодом РПЦ. 19 марта 1994 г. в Троицком соборе *Данилова московского мон-ря* А., принятый в сане архимандрита, был хиротонисан во епископа Барнаульского и Алтайского. В 1998 г. духовенство Алтайской епархии во главе с А. выступило с обращением, в к-ром содержался призыв к выходу РПЦ из *экуменического движения*. 28 июня 2001 г. А. окончил фак-т политологии Алтайского ун-та. Награжден орденом прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2001).

Лит.: Официальная хроника. 1994. № 1–3; ИБ ОВЦС МП. 1994. № 4–5. С. 19–20; Архиерейская хиротония // ЖМП. 1994. № 7–8. С. 5; *Натыкина Н.* «Как некогда блудный сын, я возвращаюсь в отчий дом» // Правосл. Москва. 1994. № 4 (10); *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви. Львів, 1996. С. 548; *Петрушко В. И.* Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период, 1989–1997. М., 1998.

В. И. Петрушко

АНТО́НИЙ (Медведев Андрей Гаврилович; 6.10.1792, с. Лысково Макарьевского у. Нижегородского наместничества – 12.05.1877, ТСЛ), прп. (пам. 12 мая), архим., наместник *Троице-Сергиевой лавры* (с 1831). Род. в семье вольноотпущенного крестьянина графини Е. И. Головиной, служившего поваром у кн. Е. А. Грузинского в с. Лыскове. Отец умер, когда Андрею было 4 года, в семье осталось четверо детей. Мать

Прп. Антоний (Медведев). Портрет. Неизв. худож. Сер. XIX в. (Патриаршие покои ТСЛ)

дала мальчику христ. воспитание, он обучился грамоте и стал учеником аптекаря при больнице в Лыскове, впосл. кн. Грузинский поручил ему заведование больницей. Обладая прекрасным голосом, Андрей пел в церковном хоре. В 1812 г., из-за недостатка врачей прикомандированный к Нижегородскому ополчению, А. Г. Медведев получил офиц. разрешение на врачебную практику. Под влиянием настоятельницы Арзамасской Алексеевской жен. общины (см. *Арзамасский во имя прп. Алексия, человека Божия, мон-рь*) игум. *Олимпиады (Стригалёвой)* решил принять монашество. По указанию явившегося ему во сне прп. *Андрея Критского*, его небесного покровителя, 27 июля 1818 г. А. Г. Медведев стал послушником в *Саровской пуст.* Пробыв ок. 1,5 года в Сарове, вернулся в Арзамас и поступил в Высокогорскую пуст. 27 июня 1822 г. принял монашество с именем в честь прп. *Антония* Киево-Печерского. 20 июля 1822 г. еп. Нижегородским *Моисеем (Близнецовым-Платоновым)* рукоположен во иеродиакона, а 22 июля – во иеромонаха. Игум. Олимпиада оставалась духовной наставницей А. до своей кончины в 1828 г.

9 июля 1826 г. еп. Нижегородским Мефодием (Орловым-Соколовым) А. был определен строителем Высокогорской пуст. и присутствующим в Арзамасском духовном правлении. Благодаря усердным трудам нового строителя пустынь вскоре стала процветающей. Личность настоятеля, его служение и дар слова привлекали из Арзамаса и окрестностей многих богомольцев, к-рые обращались к нему с просьбой быть их духовным отцом. При вступлении А. в должность строителя пустыни в ней было 20 чел. братии, при переходе его в ТСЛ – 90 чел. В сент. 1826 г. еп. Нижегородский Афанасий (Протопопов) возложил на А. набедренник, в 1829 г.– палицу. А. неоднократно ездил в Саров для беседы со старцами, особенно с прп. *Серафимом Саровским*.

23 февр. 1831 г. скончался наместник ТСЛ архим. Афанасий (Фёдоров). За 2 месяца до его кончины прп. Серафим предсказал назначение А. наместником ТСЛ, и, действительно, 26 февр. митр. Московский свт. *Филарет (Дроздов)* предложил А. стать наместником лавры. 10 марта 1831 г. А. прибыл в Москву, 15 марта был возведен в сан архимандрита в ц. прп. Сергия Радонежского на Троицком Сухаревском подворье в Москве и 19 марта приехал в ТСЛ.

При А. в лавре был основан *Гефсиманский муж. скит* (освящен 28 сент. 1844), из «холодных» храмов стали отапливаемыми Троицкий собор, Никоновская, Духовская, Смоленская церкви, была построена Варваринская ц. и капитально отремонтирована крепостная стена. В 1832 г. из братских келий в Донском (Варваринском) корпусе была организована странноприимная муж. больница,

за стенами лавры — жен. больница и богадельня. В 1838 г. на месте сгоревшей гостиницы был создан дом призрения, где разместились богадельня, больница и домовая ц. В Угловой (Пятницкой) башне организовано уч-ще и приют для сирот на 100 чел., к-рые жили и учились на полном содержании мон-ря, еще 100 учеников приходили учиться и обедать; организовано питание для странников. В 1861 г. уч-ще и приют были переведены в дом призрения, мальчики-сироты обучались ремеслам, из способных к пению был организован хор. А. устроил в лавре иконописную мастерскую, школу иконописания (1839), литографическую мастерскую (1844). Исключительное внимание наместник уделял заключенным в сергиево-посадской пересыльной тюрьме. В 1871–1873 гг. по проекту архит. И. А. Малышева, штатного служителя лавры, было построено новое тюремное здание, более половины суммы на строительство пожертвовали духовные дети А. На средства лавры в тюрьме была устроена ц. в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали», богослужения в к-рой совершали монахи ТСЛ; лавра помогала в обеспечении заключенных продовольствием. А. покровительствовал также частным лицам, назначая из средств, вверенных ему благотворителями, пособия нуждающимся.

А. проявлял большую заботу о духовной жизни иноков. Помня заповедь прп. Серафима: «Будь не отцом, а матерью братии», следовал наставлению преподобного: не бранить за порок, но исправлять его. А. был духовником многих мирян; торжественностью совершаемых им богослужений и даром слова он снискал любовь и уважение богомольцев. А. собирал переводы аскетических сочинений прп. *Паисия Величковского,* помогал оптинским монахам в издании книг (см. *Оптина пуст.*), с большим вниманием относился к лаврским старцам. Своими трудами на благо лавры и духовной мудростью А. расположил к себе митр. Филарета, к-рый избрал его духовным отцом и нередко посылал к нему людей, нуждавшихся в назидании или утешении. С одобрения митр. Филарета были напечатаны отдельной брошюрой «Монастырские письма», в к-рых А. описал разные случаи особого проявления благодати Божией и явлений из мира духовного. После кончины прп. Серафима А. взял на себя заботы о Дивеевской общине (см. *Дивеевский Серафимов мон-рь*). Благодаря совместным трудам А. и митр. Филарета в 1841 г. было напечатано составленное архим. Сергием первое «Житие преподобного Серафима».

За неустанные труды на благо обители А. был награжден орденами *Анны св.* 2-й степени (18 апр. 1836) и *Владимира св. равноап. кн.* 3-й (1 июня 1849) и 2-й степени (3 марта 1863). 8 апр. 1852 г. А. был избран членом-корреспондентом имп. Русского археологического об-ва. 4 сент. 1856 г. в ознаменование 25-летия служения А. в ТСЛ Святейший Синод наградил А. правом ношения панагии. 18 сент. 1856 г. в память войны 1853–1856 гг. А. был награжден бронзовым наперсным крестом на владимирской ленте, а 20 сент.— крестом, пожалованным императрицей Марией Александровной в память пребывания имп. четы в лавре. 7 авг. 1859 г. указом Синода А. была присвоена степень первоклассного архимандрита.

В 1872 г. А. просил у митр. Московского свт. *Иннокентия (Вениаминова)* увольнения от должности по старости, но тот отклонил просьбу. В 1873 г. у А. был легкий инсульт, после к-рого он сильно ослабел и оставался прикованным к постели. Свт. Иннокентий благословил устроить домовую церковь при кельях архимандрита, где А. изредка совершал литургию. Управление лаврой было передано духовному собору, к А. обращались за советом лишь в наиболее важных делах. В 1876 г., после начала войны с Турцией, А. при мощах прп. *Сергия Радонежского* благословил вел. кн. Николая Николаевича, командовавшего рус. войсками, а в янв. 1877 г., собрав последние силы, приветствовал имп. *Александра II* и августейшую семью.

А. скончался, попрощавшись с братией, напутствованный таинствами Елеосвящения и Причащения. Отпевание А. совершили еп. *Иоанн (Митропольский)* и еп. Можайский, вик. Московской епархии *Игнатий (Рождественский)* в сослужении более 60 священнослужителей при огромном стечении народа. А. был погребен с вост. стороны Духовского собора ТСЛ, почитание А. особо выразилось в обязательном и усердном поминовении его в ТСЛ на всех заупокойных ектениях. А. прославлен как местночтимый святой 16 окт. 1998 г. по благословению Святейшего Патриарха *Алексия II,* к-рый сам возглавил торжество прославления. Ко времени прославления останки А. были обретены и помещены в Духовском соборе. Преподобному составлены тропарь, кондак и молитва.

Арх.: РГАДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 4425, 5442, 6106, 6772, 7463, 8001, 8006, 11141, 12431. Ч. 5. Д. 8641. Ч. 15. Д. 25350; Ф. 1629. Оп. 1. Д. 134.
Соч.: Предвестие о дне кончины митр. Московского Филарета // ДЧ. 1867. Ч. 3. С. 185–186; Письмо проф. С. К. Смирнову [23 мая 1863 г.] // БВ. 1915. № 10/12. С. 668; Письма к духовной дочери Е. И. М. // Архимандрит Антоний, наместник Св.-Троицкой Сергиевой Лавры. [Серг. П.], 1990[р]. С. 44–94; *Доброе слово новоначальному послушнику.* [Серг. П.], 1996[п]; Монастырские письма. Серг. П., 1996[п].
Лит.: *Михаил (Лузин), архим.* Слово, произнесенное 16 мая 1877 года при погребении наместника Св.-Троицкой Сергиевой Лавры архим. Антония // ДЧ. 1877. Ч. 2. С. 371–380; *Н. Д.* Некролог о наместнике Св.-Троицкой-Сергиевой Лавры архим. Антонии (Медведеве) // Моск. ЕВ. 1877. Май, № 21. С. 198–199; *Нечаев В., прот.* В память архим. Антония // ДЧ. 1877. Ч. 2. С. 366–370; *Толстой Д. Н.* Архим. Антоний, наместник Св.-Троицкой Сергиевой Лавры: Некролог. М., 1877; Письма митр. Московского Филарета к наместнику Св.-Троицкия Сергиевы Лавры архим. Антонию, 1831–1867 гг. М., 1877–1884. Ч. 1–4; *Казанский П. С.* Очерки жизни архим. Антония, наместника Св.-Троицкой Сергиевой Лавры. М., 1878; *И. Ф.* Случай из жизни архим. Антония // ДЧ. 1879. Ч. 1. С. 89–103; *Субботин Н.* Митр. Филарет и архим. Антоний как почитатели заветов и памяти прп. Серафима. М., 1904; Об отказе митр. Московского Филарета освящать Триумфальные ворота в Москве по совету архим. Антония: Из зап. Преосвящ. Леонида, архиеп. Ярославского // ДЧ. 1905. Ч. 3. С. 35–36; ЖПодв. Май. С. 48–78; *Нилус С.* Святыня под спудом. Серг. П., 1911. С. 39–41; *Хибарин И.* Наместник Троице-Сергиевой Лавры архим. Антоний // ЖМП. 1954. № 7. С. 11–12; *Георгий (Тертышников), архим.* Архим. Антоний (Медведев), наместник Св.-Троицкой Сергиевой Лавры: Жизнеописание. Серг. П., 1996; *он же.* Житие прп. Антония (Медведева), наместника Св.-Троицкой Сергиевой Лавры. Серг. П., 1996; *Филимонов К.* Сергиев Посад: Страницы истории: XIV — нач. XX в. М., 1997. С. 120; *Голубцов С., протодиак.* Троице-Сергиева Лавра за последние сто лет. М., 1998. С. 9–18.

Архим. Георгий (Тертышников)

Иконография. Сохранилось неск. живописных и графических прижизненных портретов А. На портрете 1858 г. (ГИМ) он представлен по пояс, сидящим возле стола, в рясе и клобуке, с панагией, наперсным крестом, орденами св. Владимира и св. Анны на груди. Аналогичный по иконографии и стилистическим особенностям портрет сер. XIX в. (Патриаршие покои ТСЛ), вероятно, написан тем же художником.

На небольшом поясном изображении кон. 50-х — нач. 60-х гг. XIX в. (РГБ) из собрания Оптиной пуст. (по-видимому, работа оптинского живописца) у А. изображены 2 наперсных креста, орден св. Владимира 2-й степени, в руке четки. Наиболее точно внешний облик А. воспроизводят эстампы: литография 1862 г. (ГИМ), выполненная в мастерской И. Корелина по рисунку Шемиота (для изд.: Портреты духовных лиц. СПб., 1862. Вып. 3), и тонолитография 1863 г. (ГИМ).

Уникальным памятником является митра 1871 г. (ЦАК МДА), очевидно изготовленная ко дню празднования 40-летия служения А. в должности наместника ТСЛ на основе ветхой митры, принадлежавшей свт. Филарету (Дроздову); на живописных дробницах воспроизведены образы небесных покровителей А. в миру и монашестве, а также святых, в дни памяти к-рых происходили важные события жизни преподобного.

Ист.: РГБ. Ф. 213. К. 111. Ед. 3 (портрет).

Лит.: Духовные светочи России. С. 149–153. Кат. 136–139.

Я. Э. Зеленина

АНТО́НИЙ (Мельников Анатолий Сергеевич; 19.02.1924, Москва — 29.05.1986, Ленинград), митр. Ленинградский и Новгородский. Род. в семье преподавателя Московского геодезического ин-та. После смерти отца в 1940 г. А. Мельникова воспитывала глубоко верующая мать. Окончив среднюю школу в Москве, во время Великой Отечественной войны работал на одном из оборонных предприятий столицы. В 1944 г. поступил в только что созданный Московский богословский ин-т, преобразованный затем в среднюю (МДС) и высшую (МДА) духовную школу, в 1950 г. окончил МДА со степенью канд. богословия за курсовое соч. «Пастырское душепопечение, по святителю Иоанну Златоусту», 6 окт. 1964 г. в МДА защитил дис. на ученую степень магистра богословия по теме «Жировицкий монастырь в истории западных русских епархий».

С 1944 г. А. Мельников служил иподиаконом Патриаршего Местоблюстителя, впосл. Святейшего Патриарха *Алексия I*. В июле 1950 г. пострижен в монашество с именем в честь прп. *Антония Римлянина*. 18 июля 1950 г. в Успенском соборе ТСЛ Патриархом Алексием I А. был рукоположен во иеродиакона, 21 июля в Богоявленском Патриаршем соборе Москвы — во иеромонаха. В том же году назначен преподавателем и вскоре инспектором

Антоний (Мельников), митр. Ленинградский

Одесской ДС. В 1952–1956 гг. инспектор Саратовской ДС, преподаватель гомилетики и практического руководства для пастырей и одновременно секретарь Саратовского епархиального управления. В 1956 г. поставлен ректором Минской ДС и наместником *Жировицкого Успения Пресв. Богородицы мон-ря* с возведением в сан архимандрита. В 1963 г. переведен на должность ректора Одесской ДС и наместника *одесского Успения Пресв. Богородицы мон-ря*.

Постановлением Свящ. Синода от 20 мая 1964 г. А. был назначен епископом Белгород-Днестровским, викарием Одесской епархии. 31 мая 1964 г. в Успенском соборе Одесского мон-ря состоялась хиротония А., к-рую возглавил Патриарх Алексий I. В связи с кончиной митр. Херсонского *Бориса (Вика)* в февр.—марте 1965 г. А. осуществлял временное управление Одесской епархией. 25 мая 1965 г. назначен на Минскую и Белорусскую кафедру, 8 окт. того же года возведен в сан архиепископа, 8 сент. 1975 г.— в сан митрополита. 10 окт. 1978 г. переведен на Ленинградскую и Новгородскую кафедру, стал постоянным членом Свящ. Синода. В июле 1979 г. возглавил созданный в Ленинграде филиал *Отдела внешних церковных сношений*.

7 окт. 1967 г. Свящ. Синод назначил А. председателем редакционной коллегии ежегодного сб. *«Богословские труды»*. Объединив вокруг сборника лучшие научные силы Русской Церкви, А. привлекал к сотрудничеству и ученых из светских учреждений, к-рые, по обстоятельствам времени, часто подписывали свои статьи псевдонимами. Под редакцией А. вышли в свет № 4–27 и неск. тематических, не имеющих номера томов БТ, в нек-рых опубликованы статьи А. В нач. 80-х гг. XX в. под руководством А. была начата работа над подготовкой Богословского энциклопедического словаря (не был издан), написанные для него статьи публиковались в БТ и ЖМП. С 1981 г. А. возглавлял Богословскую рабочую группу Комиссии Свящ. Синода по подготовке празднования 1000-летия Крещения Руси.

А. являлся почетным членом МДА (1975), ЛДА (1979), д-ром богословия honoris causa Богословского фак-та им. Я. А. Коменского (1981) в Праге. Во главе церковных делегаций А. посетил многие страны мира, встречался с Иерусалимскими Патриархами *Венедиктом* и *Диодором*, Александрийским Патриархом *Николаем VI*, Румынским Патриархом *Иустином*, архиеп. Кипрским *Хризостомом*. На протяжении 22 лет своего архиерейского служения А. внес ценный вклад в межправосл. отношения, в сотрудничество со *Всемирным Советом Церквей, Конференцией европейских Церквей*, др. межхрист. всемирными и региональными орг-циями и движениями.

Будучи тяжело больным, послед=ний месяц перед смертью А. ежедневно причащался Святых Таин. В завещании отпевание просил совершить монашеским чином, на могиле поставить правосл. деревянный крест. Утром 29 мая 1986 г., чувствуя, что силы оставляют его, просил прочесть канон на исход души. Последние слова его: «Пресвятая Богородица, помоги мне». Заупокойную литию совершил еп. Тамбовский *Валентин (Мищук)*. День погребения А. совпал с 22-й годовщиной его архиерейской хиротонии. Заупокойную литургию в Троицком соборе *Александро-Невской лавры* совершил митр. Таллинский *Алексий (Ридигер)*, буд. Патриарх Московский и всея Руси. А. похоронен на братской части Никольского кладбища Александро-Невской лавры.

Собранные А. значительная художественная коллекция и б-ка из 7 тыс. томов вместе с обширной б-кой его друга архиеп. Тамбовского и Мичуринского *Михаила (Чуба)* стали основой возрожденной *Синодальной б-ки МП*. А. награжден орденами св. равноап. кн. Владимира 2-й степени (1964), прп. Сергия Радонежского 1-й степени (1981), святых апостолов Петра и Павла

1-й степени (1981, Антиохийская Православная Церковь), Животворящего Креста Господня 1-й степени (1981, Иерусалимская Православная Церковь), вмч. Георгия Победоносца 1-й степени (1977, Грузинская Православная Церковь), орденом Командора 1-й степени (1978, Финляндская Православная Церковь), орденом Дружбы народов (1984), медалью Советского Фонда мира (1979).

Арх.: ОВЦС МП; СПб епарх. управление. Ф. 6 (Фонд митр. Антония (Мельникова)) [11 папок, 100 дел].

Соч.: Эпистолярное наследие прот. Валентина Амфитеатрова. Минск, 1966. Ркп.; Переписка К. Леонтьева с подвижниками Афона и Оптиной пустыни. Минск, 1969. Ркп.; О христианстве в Помпеях и Геркулануме // БГ. 1973. Сб. 10. С. 59–66; Святой равноапостольный архиеп. Японский Николай // Там же. 1975. Сб. 14. С. 5–61; Блаженный Августин как катехизатор // Там же. 1976. Сб. 15. С. 56–60; Миссия Русской Православной Церкви в прошлом и настоящем // ЖМП. 1982. № 5. С. 49–57.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Антония (Мельникова) во еп. Белгород-Днестровского // ЖМП. 1964. № 7. С. 15–19; Присуждение митр. Ленинградскому и Новгородскому Антонию степени доктора богословия гонорис кауза // ЖМП. 1982. № 5. С. 48–49; *Чижов А., диак.* Высокопреосв. митр. Ленинградский и Новгородский Антоний (Мельников): Некролог // Там же. 1986. № 10. С. 15–20; *Василий (Кривошеин), архиеп.* Воспоминания. Письма. Н. Новг., 1988.

Прот. Владислав Цыпин, А. С. Буевский

АНТО́НИЙ (Миловидов Александр Николаевич; 31.05.1877, Москва — 4.10.1937, Челябинская обл.), еп. Омский и Павлодарский. Род. в семье профессора гражданского права Харьковского ун-та. В 1898 г. окончил гимназию в Москве и поступил послушником в ТСЛ, где в 1908 г. пострижен в монашество и в следующем году рукоположен во иеромонаха. В 1913 г. возведен в сан игумена и назначен настоятелем Воскресенского мон-ря в Златоустовском у. Уфимской губ. После закрытия мон-ря в 1920 г. А. служил в приходских храмах неподалеку от обители. 6 июня 1925 г. он был хиротонисан во епископа Усть-Катавского, викария Уфимской епархии, в 1928 г. назначен епископом Троицким, викарием Челябинской епархии, и в том же году позднее — епископом Бугульминским, викарием Казанской епархии.

30 нояб. 1928 г. А. был арестован ОГПУ и обвинен в организации собраний духовенства городов Троицка и Бугульмы, на к-рых обсуждались вопросы о Поместном Соборе, о Патриаршестве, о поднятии церковного образования среди духовенства, а также о нововведениях обновленцев (см. *Обновленчество*): о «второбрачии духовенства» и «женатом епископате». За организацию собраний 24 мая 1929 г. особым совещанием при коллегии ОГПУ А. был приговорен к 3 годам ссылки в Самару. Здесь он вновь был арестован и 9 сент. 1930 г. приговорен к 3 годам заключения в ИТЛ, к-рое отбывал в Вишерских лагерях.

Освободившись, 16 июня 1933 г. А. был назначен епископом Енисейским и Красноярским, 3 мая 1934 г.— епископом Ачинским, 9 сент. 1935 г.— епископом Омским, временно управляющим Челябинской епархией. 29 нояб. 1936 г. А. вновь был арестован, обвинен в том, что будто бы «руководил контрреволюционной группой и объединил вокруг себя реакционное духовенство», «проводил контрреволюционную клеветническую пропаганду» и т. п. На предварительном следствии А. признал себя виновным и подписал показания, написанные следователем. 19–22 марта 1937 г. состоялось судебное рассмотрение «дела» на специальной коллегии Омского областного суда. На судебном заседании А. отказался от всех показаний, данных им на предварительном следствии. 22 марта Омский областной суд приговорил А. к 10 годам тюремного заключения. 3 апр. А. было предъявлено новое обвинение, будто бы он, «являясь епископом Омской области и проживая в Омске, без разрешения Комиссии по культам осуществлял нелегально руководство над духовенством Челябинской обл. и создавал контрреволюционные формирования... перед которыми ставил задачу подготовки кадров для вооруженного выступления в случае войны». 10–12 июля состоялось заседание Челябинского областного суда, где А. заявил, что никакой контрреволюционной переписки с духовенством он не вел, вся переписка была только по церковным делам, он также отрицал существование контрреволюционной орг-ции. 12 июля 1937 г. специальной коллегией Челябинского областного суда А. был приговорен к расстрелу. 25 сент. он подал заявление начальнику УНКВД по Челябинской обл., где писал, что согласен дать показания, к-рые требует от него следствие. 26 сент. А. были предъявлены дополнительные обвинения и вновь начато следствие. 27 сент. он подписал показания, признав себя виновным во всем, что требовало от него следствие. 2 окт. тройкой УНКВД по Челябинской обл. приговорен к расстрелу. Расстрелян.

Арх.: Архив КГБ Татарстана. Арх. № 2–8745; Архив УФСБ РФ по Омской обл. Арх. № П–13927; Архив УФСБ РФ по Челябинской обл. Арх. № 19537.

Игум. Дамаскин (Орловский)

АНТО́НИЙ (Москаленко Владимир Иванович; род. 29.09.1940, Хабаровск), архиеп. Уральский и Гурьевский. Из семьи рабочих, после окончания школы работал, служил на Тихоокеанском флоте, после демобилизации с 1964 г. был иподиако-

Антоний (Москаленко), архиеп. Уральский

ном архиеп. Иркутского *Вениамина (Новицкого)*. В 1965–1969 гг. учился на юридическом фак-те Иркутского ун-та. 27 сент. 1969 г. в Новосибирске архиеп. *Павлом (Голышевым)* рукоположен во диакона, 12 окт. 1969 г.— во священника, 13 апр. 1970 г. пострижен в монашество. С 1969 г. служил на приходах в Красноярске и Томске. В 1970–1973 гг. учился на заочном секторе МДС, в 1977 г. окончил МДА. В 1981 г. А. был переведен в Хмельницкую епархию, служил в храме г. Дунаевцы Хмельницкой обл. 12 окт. 1984 г. назначен настоятелем Владимирского кафедрального собора в Киеве, управляющим делами Украинского экзархата.

13 окт. 1985 г. А. был хиротонисан во епископа Переяслав-Хмельницкого, викария Киевской епархии, 30 дек. 1986 г. переведен на Черновицкую и Буковинскую кафедру, где его трудами было открыто 90 приходов. 23 нояб. 1990 г. указом митр. Киевского Филарета (см. *Денисенко* М.) освобожден от управления Черновицкой епархией и направлен

в распоряжение Патриарха Московского и всея Руси. Определением Свящ. Синода РПЦ от 30 янв. 1991 г. была образована Уральская и Гурьевская епархия, А. назначен ее правящим архиереем. В 1992 г. епархия была зарегистрирована в Мин-ве юстиции Казахстана и власти г. Уральска предоставили здание для епархиального управления и архиерейского дома. Благодаря А. был открыт *уральский в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-рь*, число приходов возросло с 22 до 35. 25 февр. 1997 г. возведен в сан архиепископа. Награжден орденами прп. Сергия Радонежского (1990) и св. блгв. кн. Даниила Московского (2000).

Арх.: ЦНЦ.

Лит.: Наречение и хиротония архимандрита Антония (Москаленко) во епископа Переяслав-Хмельницкого // ЖМП. 1986. № 1. С. 10–14.

АНТО́НИЙ (Павлинский Александр Иванович; 29.11.1801, с. Притыки Варнавинского у. Костромской губ.— 29.03.1878, Владимир), архиеп. Владимирский и Суздальский. Род. в семье священника. Окончил Макарьевское ДУ, в 1827 г.— Костромскую ДС, в 1831 г.— СПбДА со степенью магистра богословия. 14 сент. 1829 г. пострижен в монашество, 6 июля 1831 г. рукоположен во иеромонаха. 30 сент. 1831 г. назначен на должность инспектора и профессора богословия в Калужской ДС, в 1832 г. переведен на те же должности в СПбДС и одновременно назначен ректором Александро-Невского ДУ. С 5 сент. 1838 г. архимандрит, с 17 сент. 1840 г. настоятель *Антония Римлянина мон-ря* и ректор Новгородской ДС. 8 июля 1852 г. хиротонисан во епископа Острогожского, викария Воронежской епархии, с 3 окт. 1853 г. епископ Старорусский, викарий Новгородской епархии. С 28 дек. 1854 г. епископ Архангельский и Холмогорский, с 20 июля 1857 г. епископ Нижегородский и Арзамасский, в обеих епархиях боролся с расколом (см. *Старообрядчество*), критиковал П. И. *Мельникова* (Печерского) за симпатии к старообрядцам. С 29 авг. 1860 г. епископ Волынский и Житомирский, стремился ставить на приходы священников — выходцев из России, отрицательно отзывался о волынском и подольском духовенстве, считая, что оно находится под сильным польско-католич. влиянием; местное духовенство враждебно относилось к архиерею. С 8 апр. 1862 г. архиепископ. 17 июня 1866 г. переведен на Владимирскую и Суздальскую кафедру, в 1868 г. учредил Муромское вик-ство Владимирской епархии. Заботился о благоустройстве духовно-учебных заведений в епархиях, нередко жертвуя собственные средства на строительство и ремонт ДУ и ДС, на пополнение б-к духовных школ. Для поощрения даровитых воспитанников учредил стипендии в Костромской ДС и в Макарьевском ДУ. Открыл странноприимный дом при владимирском соборе. Погребен в Рождественском соборе г. Владимира. В 1879 г. во Владимирской ДС была учреждена стипендия его имени.

Антоний (Павлинский), еп. Волынский. Литография. Сер. XIX в. (ГИМ)

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 158, № 292, 321, 1050; Оп. 159, № 240, 1668; Оп. 160, № 576; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 198.

Лит.: Владимирские ЕВ. 1878. № 10–13; 1879. № 20; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии. Новгород, 1897. С. 201–202; *Виноградов А., прот.* Иерархия на Владимирской кафедре. Владимир, 1905; РБС. Т. 2. С. 222.

П. Н. Грюнберг

АНТО́НИЙ (Пельвецкий Антоний Андреевич; 27.01.1897, с. Нагорянка, Галиция, Австро-Венгрия; ныне Чортковский р-н Тернопольской обл., Украина — 3.02.1957, г. Станислав; ныне Ивано-Франковск), архиеп. Станиславский и Коломыйский. Род. в униатской крестьянской семье. По окончании народной школы и гимназии в 1918 г. поступил в Креховский греко-католич. мон-рь близ Львова, в к-ром по состоянию здоровья пробыл только 6 мес. В 1921–1923 гг. изучал богословие в Риме, затем окончил Станиславскую ДС. В 1925 г. целибатом рукоположен во священника и назначен преподавателем Закона Божия в народной школе с. Надворная, затем с. Печенежин Станиславской епархии. С 1930 г. служил настоятелем прихода в с. Пилатковцы, с 1935 г.— в с. Пробежная Тернопольской епархии. Ревностно проповедовал, организовывал в приходах сельские торговые кооперативы, основал приюты для детей-сирот и старцев. В 1938 г. назначен настоятелем храма в г. Копычинцы и благочинным Гусятинского округа Станиславской епархии.

По окончании Великой Отечественной войны свящ. Антоний Пельвецкий стал администратором Станиславской епархии. В качестве одного из основателей (от Станиславской епархии) принял участие в образовании инициативной группы по воссоединению греко-католич. Церкви Галичины с РПЦ (Львов, 28 мая 1945). Воссоединение было подготовлено прот. д-ром Гавриилом *Костельником*. За 9 мес. деятельности инициативной группы к ней присоединились 993 греко-католич. священника из всех 3 епархий греко-католич. Церкви.

23 февр. 1946 г. в Воздвиженской Малой ц. *Киево-Печерской лавры* митр. Киевским *Иоанном (Соколовым)*, экзархом Украины, были воссоединены с правосл. Церковью 30 священников — членов инициативной группы во главе с ее основателями: прот. Гавриилом Костельником (Львовская епархия), свящ. Антонием Пельвецким и генеральным викарием Перемышльской епархии свящ. Михаилом *Мельником*. После акта воссоединения состоялось совместное служение Божественной литургии и пострижение в монашество о. Антония и о. Михаила. 24 февр. в кафедральном Владимирском соборе Киева А. был хиротонисан во епископа Станиславского и Коломыйского, 25 февр. иером. Михаил (Мельник) — во епископа Дрогобычского и Самборского. Хиротонии возглавил митр. Иоанн

Антоний (Пельвецкий), еп. Станиславский

(Соколов). 8–10 марта 1946 г. в кафедральном храме св. Юра проходил *Львовский церковный Собор*, во главе к-рого стояли А., еп. Дрогобычский Михаил (Мельник) и протопр. д-р Гавриил Костельник. Собор принял единодушное решение упразднить *Брестскую унию* 1596 г. и воссоединиться с правосл. Церковью.

За плодотворную архипастырскую деятельность 24 окт. 1954 г. А. был возведен в сан архиепископа. В 1955–1956 гг. временно управлял Самборско-Дрогобычской епархией. Скончался от сердечного приступа. Отпевание и погребение А. были совершены 7 февр. архиеп. Львовским и Тернопольским *Палладием (Каминским)* с собором архипастырей и пастырей при большом стечении народа.

Лит.: ЖМП. 1946. № 4. С. 6; № 5. С.14, 15; 1954. № 12. С. 6, 24–30; 1955. № 11. С. 3; Архиеп. Станиславский и Коломыйский Антоний: (Некролог) // Там же. 1957. № 3. С.15–17; *Мануил.* Русские архиереи, 1893–1965. Т. 1. С. 300–302; Львовский церковный Собор: Док-ты и мат-лы, 1946–1991. М., 1982.

А. С. Буевский

АНТО́НИЙ (Платковский Андрей Германович, 1682?–1746, г. Переславль-Залесский), архим., глава первой *Пекинской духовной миссии*, один из первых китаеведов России. Сын казака, ставшего священником в Киеве; в 1701–1710 гг. А. Г. Платковский учился в киевских школах. После переезда в 1710 г. в Москву к родной тетке Екатерине Борзаковской (монахине, жившей в доме царевны Екатерины Алексеевны) в связи с болезнью в 1712 г. он был пострижен в монашество с именем А. Служил в *московском в честь Богоявления Господня мон-ре*, затем в *Заиконоспасском московском мон-ре*, в 1715–1719 гг.— в Тобольске в сане иеродиакона. Из Тобольска А. был переведен в Вост. Сибирь, возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем иркутского мон-ря Вознесения Господня. С 1720 г. служил в Монголии у правителя-хутухта, затем — в Китае в составе свиты посла Л. В. Измайлова. По возвращении в Москву А. вновь отправился в Иркутск настоятелем Вознесенского мон-ря для организации «мунгальской школы» с целью подготовки переводчиков-монголистов.

После того как цинские власти в 1726 г. отказали в пропуске в Пекин свт. *Иннокентию (Кульчицкому)*, назначенному главой Пекинской духовной миссии, по рекомендации российского посла С. Л. Владиславовича-Рагузинского в Пекин в июне 1729 г. был отправлен А. с 3 учениками монг. школы. По прибытии в кит. столицу А. обратил внимание светских членов миссии на изучение вост. языков, тем более что Коллегией иностранных дел ему предписывалось «трудиться с наивящею прилежностью о обучении обретающихся в Пекине российских 6 человек — учеников китайского и маньчжурского языков». Занявшись вост. языками и даже приступив к переводу катехизиса на кит. язык, А. через 2 года подготовил китайско-лат. словарь и отправил его в Россию в июле 1734 г. с дипкурьером С. Петровым. Подготовку маньчжурско-кит. словаря ему пришлось приостановить из-за приезда в Пекин в 1736 г. российского представителя Л. Ланга, с к-рым ранее у А. произошла «казенная ссора» из-за денег для членов миссии. Основываясь на выкраденных у А. личных записях, содержавших критические суждения о знакомых ему лицах (от его подчиненных до начальствующих), Ланг под видом разбирательства жалоб на главу миссии произвел пристрастное «дознание», в результате к-рого А. был обвинен в различных проступках, подвергнут телесному наказанию и в мае 1737 г. выслан из Пекина. По приезде в С.-Петербург его лишили сана архимандрита и отправили монахом в *Троице-Сергиев* мон-рь. В 1744 г. ТСЛ посетила императрица *Елизавета Петровна*. Узнав о злоключениях А., она повелела восстановить его в прежнем сане. Последние годы жизни российского миссионера-синолога прошли в должности настоятеля *Данилова Нового переславль-залесского мон-ря*.

Лит.: *[Адоратский П. С.]* Православная миссия в Китае за 200 лет ее существования: Опыт церк.-ист. исслед. по архивным мат-лам иером. Николая. Каз., 1887. Вып. 1 (1685–1745). С. 111–140; *Хохлов А. Н.* Поездка дипкурьера Афанасия Соловьева в Пекин в 1732 г.: Мат-лы дипкурьеров как источник по истории рус.-китайских отношений в XVIII в. // Общество и государство в Китае: 8-я науч. конф.: Тез. и докл. М., 1977. Ч. 2. С. 21–40.

А. Н. Хохлов

АНТО́НИЙ (Поромов [Паромов] Афанасий Григорьевич; 1855, Невьянский завод Пермской губ.— 19.09.1918, старообрядческий Миасский скит), еп. Пермский и Тобольский старообрядцев *Белокриницкой иерархии*. Из семьи старообрядцев *часовенного согласия*, впосл. присоединился к старообрядцам Белокриницкой иерархии. В 1883 г. принял иноческий постриг в скиту близ Томска. В 1889 г. рукоположен во иеромонаха старообрядческим архиеп. Московским и всея Руси *Саввати ем (Лёвшиным)*.

14 июля 1894 г. хиротонисан во епископа Тобольского и Колыванского, после смерти старообрядческого еп. Мефодия (Якимова), в авг. 1899 г., определен на Пермскую и Тобольскую кафедру — самую крупную в России старообрядческую епископию (от Вятки до Оби). Проявил себя деятельным архипастырем: совершал частые поездки по епархии, освящал храмы, ставил священников, устраивал мон-ри. Так, на рубеже XIX–XX вв. он устроил близ ст. Шамары Екатеринбургского у. Пермской губ. жен. Успенский и муж. Вознесенский мон-ри. Вознесенский мон-рь стал резиденцией старообрядческого епископа. А. неоднократно арестовывался властями (в частности, в 1903 г. «за незаконное присвоение архиерейского звания»).

А. организовал старообрядческие издательства в Перми, Екатеринбурге, Зап. Сибири, выпускавшие книги на гектографах. В 1910 г. А. опубликовал в Москве комментированный «Святоотеческий сборник». В 1912–1913 гг. А. неск. раз высказывал желание оставить епархию и удалиться на покой, однако соборы не удовлетворили его просьбу. После *Октябрьской революции 1917 г.* А. отправился в Нарымский край выбрать новое место для епископской резиденции, поскольку Урал был под властью большевиков. Умер на обратном пути в Пермскую губ., успев узнать о разгроме Шамарских скитов. В 1919 г. его могила была разорена красноармейцами, к-рые сожгли останки А., оказавшиеся нетленными.

Лит.: Состояние в епархии раскола и сектантства // Екатеринбургские ЕВ. 1902. № 8. С. 362; Альбом старообрядческих деятелей // Старообрядцы. 1908. № 9. С. 305 (*с портр.*); Вознесенский монастырь Пермской епархии // Церковь. 1912. № 21. С. 517; Среди «австрийцев» // Екатеринбургские ЕВ. 1913. № 42. С. 998; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 33.

С. А. Белобородов

АНТО́НИЙ (Прохода Андрей Петрович; 1.12.1875, с. Суходол Глуховского у. Черниговской губ.—

30.04.1951, Глинская пуст.), архим., духовник *Глинской в честь Рождества Пресв. Богородицы пуст.* Род. в крестьянской семье, образование получил в сельской школе. С юных лет стремился к иночеству, в 1898 г. поступил в *Пантелеимона вмч. рус. мон-рь на Афоне.* Прожив там 7 лет, был назначен послушником на книжный склад Афонского подворья в Москве. В мае 1906 г. по прошению был переведен в *Донской иконы Божией Матери мон-рь,* где проходил послушание пономаря в соборном храме. 12 дек. 1908 г. пострижен в рясофор, 29 нояб. 1909 г.— в мантию с именем А. В 1910 г. рукоположен во иеродиакона, в 1920 г.— во иеромонаха. В 1923 г. свт. *Тихоном,* Патриархом Московским и всея России, награжден наперсным крестом, в 1928 г. митр. *Сергием (Страгородским)* возведен в сан архимандрита. В 1932 г. А. был выслан из Москвы и уехал на родину.

В 1943 г. он поступил в возрожденную Глинскую пуст., где своим подвижничеством, благочестием и духовной мудростью приобрел всеобщую любовь и почитание. В 1946 г. назначен духовником братии, миряне также приходили к нему на исповедь. Воспитанный афонскими старцами, А. не только познал самого себя, но и провидел душевное состояние тех, кто к нему обращался. В 1948 г. по старости А. был освобожден от должности братского духовника, но продолжал принимать богомольцев и не отказывал братии в духовной поддержке. В 1951 г., в Великий пост, А. принял постриг в схиму с именем Афанасий. На 2-й день Пасхи, во время совершения литургии, А. почувствовал себя плохо и в тот же день мирно скончался. Похоронен на братском кладбище Глинской пуст.

Арх.: О пострижении в монашество указного послушника Донского мон-ря Андрея Проходы // РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Д. 172; О возведении монаха Донского монастыря Антония в сан иеродиакона // Там же. Д. 88. Послужные списки монашествующих Донского мон-ря за 1910 г. // Там же. Ф. 1629. Оп. 1. Д. 56. Л. 52; Дело с послужными списками монашествующих лиц по ведомству Конторы Святейшего Синода // Там же. Ф. 1183. Оп. 1. Д. 6. Л. 125 об.– 126 об.; Материалы по мон-рю Глинская пустынь за 1944 г. // ГАСО. Ф. Р2196. Оп. 12. Д. 6.

Лит.: *Иоанн (Маслов), схиархим.* Глинская пустынь. М., 1994. С. 457–459; *он же.* Глинский патерик. М., 1996. С. 599–600.

Н. В. Маслов

АНТО́НИЙ (Радиловский; † 1688, Киев), игум., проповедник, писатель и поэт. В 40-х гг. XVII в. учился в Киево-Могилянской коллегии в одно время с *Симеоном Полоцким* и *Иоанникием (Галятовским),* в коллегии тогда преподавали *Иннокентий (Гизель)* и *Лазарь (Баранович).* После окончания коллегии А. принял монашество и служил архидиаконом в Чернигове. После 1656 г. принят в *Киево-Печерский* мон-рь настоятелем архим. Иннокентием (Гизелем), ок. сер. 60-х гг. архим. Иннокентий назначил А. проповедником, затем — соборным старцем, позднее — наместником. В 1666 и 1675 гг. в качестве наместника Киево-Печерского мон-ря А. приезжал в Москву и был представлен царю *Алексею Михайловичу.* После кончины архим. Иннокентия в 1683 г. А. стал игуменом киевского Пустынного мон-ря.

А.— автор печатных сборников проповедей «Огородок Марии Богородицы» и «Венец Христов», в к-рые вошли Слова, произнесенные А. в разное время. «Огородок Марии Богородицы» имеет посвящение архим. Иннокентию (Гизелю), содержащее биографические сведения об А. В 1686 г. Патриарх *Иоаким* узнал, что в Киеве готовится издание 2-й книги А.— «Венец Христов», и запретил печатать ее без своего одобрения. Когда же книга все-таки вышла в свет, Патриарх укорил за это архим. Киево-Печерской лавры *Варлаама (Ясинского)* и митр. Киевского *Гедеона (Святополка-Четвертинского).* «Венец Христов» был прислан лаврой царям *Иоанну V, Петру I* и царевне *Софье Алексеевне* через наместника Исаакия (Коревича) и соборного старца Антония (Почеку). В сопроводительной грамоте А. жаловался на старость и болезни (*Харлампович.* С. 446–447).

В предисловиях и послесловиях к сборникам А. напечатал свои стихотворения «Христос, Иже ест Церкви, Матки нашей, Глава», «Мария. Ям рай», «Будь слава Марии», «О титле книги «Венца Христова» сия да будуть прочтенна слова». Сохранились авторские рукописные варианты книг А. 1671 и 1676–1683 гг.

Соч.: Огородок Марии Богородицы: Розмаитыми цветами словес на праздники Господския, Богородичны и прочих святых. К., 1676; Венец Христов, з проповеди недельных, аки з цветов рожаных на украшение православнокафолической святой восточной Церкви сплетенный, или Казаня неделныи на венец всего лета, з Писма Святого и з розныхъ учителей на ползу душевную православных собраный. К., 1688.

Лит.: *Марковский М. А.* Радивиловский и проповеди XVII в. К., 1894; *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Каз., 1914. Т. 1. С. 350, 354, 446, 447; Українські письменники: Біобібліогр. словник: Давня українська література (XI–XVIII ст.) / Уклав Л. Е. Махновець. К., 1960. Т. 1; Українська поезія. Сер. XVII ст. / Упорядники В. І. Крекотень, М. М. Сулима. К., 1992.

Е. В. Жигулин

АНТО́НИЙ (Радиловский Яков; † 1585/86), еп. Перемышльский, Самборский и Санокский, просвещенный и деятельный архиерей Западнорус. митрополии. В 1537 г. по просьбе Перемышльского еп. Лаврентия (Терлецкого) Яцко Радиловский был назначен его коадъютором и преемником, активно участвовал в жизни епархии, в 1546 г. добился освобождения самборского духовенства от уплаты части податей. После смерти в 1549 г. еп. Лаврентия Я. Радиловский принял монашество и был поставлен во епископа Перемышльского; частично возвратил кафедре имения, утерянные в предшествующие годы, и приобрел новые. В 1553 г. А. получил привилей польск. кор. *Сигизмунда II,* согласно к-рому он и его преемники подлежали суду исключительно короля или королевских комиссаров. Тогда же Сигизмунд II приказал перемышльским старостам прекратить притеснения правосл. духовенства. А. вступил в конфликт с католич. епископом Перемышльским по поводу уплаты десятины с церковных имений правосл. Церкви в пользу католической, выиграл процесс, получил разрешения на строительство церквей в Нов. Самборе и в имении католич. епископов г. Радымно. В 1565 г. А. добился от Сигизмунда II запрещения польск. шляхтичам в Санокской земле препятствовать своим правосл. подданным в отправлении богослужения. А. заботился о просвещении своей паствы, основал школы в Перемышле и Саноке, церковные братства в Судовой Вишне и Самборе, способствовал переписыванию церковных книг. В связи со старостью и слабым здоровьем он добился в 1578 г. назначения своим преемником племянника Ивана Радиловского, однако в 1581 г. уступил епархию еп. Арсению (Стецко Брылинскому).

Ист.: АрхЮЗР. Т. 6. № 34. С. 67–70; Т. 10. № 20. С. 33.

Лит.: *Добрянский А.* История епископов трех соединенных епархий: Перемышльской, Самборской и Саноцкой от наидавнейших

времен до 1794 г. Львов, 1893. С. 46–60; *Bendza M.* Prawosławna diecezia Przemyska w latach 1596–1681: Studium historyczne-kanoniczne. Warsz., 1982.

Л. В. Соболев

АНТО́НИЙ (Рафальский Григорий Антонович; 19.02.1789, с. Нуйно Ковенского у. Волынской губ.— 16.11.1848, С.-Петербург), митр. С.-Петербургский и Новгородский. Род. в семье правосл. священника Волынской епархии. Первоначальное образование получил в ДУ униатского Верховского базилианского (см. *Базилиане*) мон-ря, затем в 1800–1809 гг.— в правосл. Волынской ДС в г. Остроге. Как лучший ученик Г. Рафальский был направлен в КДА, но по болезни не поступил и служил в Волынской ДС учителем поэзии в младших классах. 16 июля 1809 г. рукоположен во священника к Преображенскому собору Острога, одновременно с 6 сент. 1809 г. служил экономом Волынской ДС. В 1812 г. во время Отечественной войны переправил в глубь России архиерейскую ризницу, консисторский архив и б-ку семинарии. За успешное исполнение этого поручения 15 июня 1813 г. свящ. Григорий Рафальский был возведен в сан протоиерея, назначен настоятелем собора Острога, затем благочинным. Восстановил уничтоженные пожарами 1809–1812 гг. здания архиерейского дома и Волынской ДС. В 1815 г. освобожден от преподавания в ДС и назначен экономом ДС и архиерейского дома. В 1821 г. овдовел. С 1823 г. являлся членом духовной консистории. Оклеветанный сослуживцами, прот. Григорий Рафальский в 1830 г. был переведен на служение в приходской храм г. Кременца Волынской губ. и законоучителем и благочинным Кременецкого лицея. Приложил немало усилий по обращению насельников *Почаевской лавры* из *уний* в Православие. По благословению свт. Московского *Филарета (Дроздова)* 20 нояб. 1832 г. пострижен в монашество, возведен в сан архимандрита, назначен наместником Почаевской лавры и присутствующим Волынской духовной консистории.

8 июля 1834 г. А. был хиротонисан во епископа на учрежденное Варшавское вик-ство Волынской епархии. В Польше оградил правосл. паству от нападок со стороны католич. кругов, при этом благодаря свойственным ему благоразумию и такту

Антоний (Рафальский), митр. С.-Петербургский. Литография Г. Митрейтера. Сер. XIX в. (ГИМ)

сохранил хорошие отношения с польск. об-вом. С 5 окт. 1840 г. архиеп. Варшавский и Новогеоргиевский. С 17 янв. 1843 г. митр. С.-Петербургский и Новгородский, первоприсутствующий член Святейшего Синода. Переведен в столицу по инициативе имп. *Николая I*, высоко оценившего деятельность А. по обращению Почаевской лавры в Православие. С первых дней служения в С.-Петербурге А. привлек к себе расположение паствы особой доброжелательностью к просителям, частым посещением духовных учебных заведений и пышностью богослужений. Будучи знатоком иконописи, на всех местах своего служения покровительствовал иконописанию. Многие современники А. не находили в нем ни выдающихся адм. и ученых способностей, ни аскетизма, обвиняя его в «светскости домоустройства». А. конфликтовал с обер-прокурором гр. Н. А. *Протасовым*.

В дек. 1845 г. А. разбил паралич, за 12 дней до смерти ввиду болезни он был уволен на покой. Кончина А. глубоко опечалила императора. А. погребен в Св.-Духовской ц. *Александро-Невской лавры*. Награжден высшими орденами Российской империи, включая св. *Андрея Первозванного орден*. На литографии, выполненной в Варшаве в 1838 г. (ЦАК МДА), А. изображен с орденом св. Анны и наградным крестом 1812 г.; портрет повторен Г. Митрейтером в сер. XIX в. (раскрашенная литография в ГИМ), где А. представлен в сане мирополита.

Ист.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 201.

Лит.: Надгробное слово митр. Антонию, говоренное Иннокентием, еп. Херсонским // ХЧ. 1849. № 1. С. 62; *Громачевский А.* Преосв. Антоний, митр. Новгородский и С.-Петербургский. СПб., 1880; *Никанор (Бровкович), архиеп.* Минувшая жизнь. Од., 1913. Т. 1. С. 105, 108–118; *Рункевич С. Г.* Александро-Невская лавра, 1713–1913 гг.: Ист. исслед. СПб., 1913. С. 881–886; Православные святыни в Варшаве // Русский Паломник. 1915. № 35. С. 551, 552, 557.

Прот. Владислав Цыпин

АНТО́НИЙ (Романовский Василий Антонович; 6.03.1886, с. Савинцы Миргородского у. Полтавской губ.— 7.11.1962), митр. Ставропольский и Бакинский. Род. в многодетной семье сельского псаломщика, рано лишился отца. Учился последовательно в церковноприходской школе, Миргородском ДУ, Полтавской ДС, после окончания к-рой в 1909 г. поступил в КДА. 13 авг. 1911 г. принял постриг с именем в честь прп. *Антония* Киево-Печерского. 15 авг. был рукоположен во иеродиакона,

Антоний (Романовский), архиеп. Ставропольский

год спустя — во иеромонаха. В 1913 г. окончил КДА со степенью канд. богословия и назначен преподавателем богословских предметов в Тифлисской ДС. В 1919–1921 гг. инспектор семинарии и благочинный рус. мон-рей в Грузии, оставшихся в канонической юрисдикции РПЦ после самочинного отделения Грузинской Церкви.

30 нояб. 1924 г. А. был хиротонисан свт. *Тихоном*, Патриархом Московским и всея России, в сослужении сщмч. *Петра (Полянского)*, митр. Крутицкого, во епископа Эриванского и одновременно назначен управляющим Сухумской епархией. В янв. 1927 г. арестован и помещен в Бутырскую тюрьму. Выслан в Марийскую Республику на 2 года. С 27 февр. 1929 до 1930 г. епископ Донской, с 1935 г. епископ Сталинградский. В краткие периоды пребывания в своих епархиях в промежутках между арестами А. успешно

противодействовал обновленцам (см. *Обновленчество*), влияние к-рых на Дону, на Сев. Кавказе и в Н. Поволжье было весьма велико. В 1936 г. находился в ссылке и заключении, с 1937 г. считался уволенным на покой. 5 апр. 1943 г. обратился с письмом к Местоблюстителю Патриаршего Престола митр. *Сергию (Страгородскому)*, в к-ром сообщал, что с июля 1942 г. находится «в домашних условиях» в Саратове, и просил назначения в к.-н. юж. епархию. 13 сент. 1943 г. назначен на Ставропольскую и Пятигорскую кафедру с возведением в сан архиепископа. Осенью 1943 г. по поручению Патриарха Московского и всея Руси Сергия провел успешные переговоры со священноначалием Грузинской Церкви о восстановлении молитвенно-канонического общения, разорванного в 1917 г. 26 мая 1944 г. синодальным решением был назначен на Николаевскую и Херсонскую кафедру, но по настойчивым просьбам А. 6 сент. 1944 г. Свящ. Синод отменил свое решение и оставил А. на Ставропольской кафедре. С 1945 г. архиепископ Ставропольский и Бакинский. 25 февр. 1962 г. возведен в сан митрополита. Скончался от рака печени, в последние дни ежедневно приобщался Св. Таин. Отпевание совершил митр. Краснодарский и Кубанский *Виктор (Святин)*.

Лит.: Митрополит Антоний: (Некролог) // ЖМП. 1962. № 12. С. 20–22; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. С. 304–305; За Христа пострадавшие. Ч. 1. С. 95–96.

Э. П. Р.

АНТО́НИЙ (Румовский Александр Иванович; 1738 — 10.11.1786, г. Астрахань), архиеп. Астраханский и Ставропольский. Род. в семье священника Суздальской епархии Иоанна Борисова. Окончил Александро-Невскую ДС. 29 марта 1762 г. архиеп. С.-Петербургским *Вениамином (Пуцек-Григоровичем)* в *Александро-Невском* мон-ре пострижен в монашество, определен в семинарию учителем физики. 7 апр. 1762 г. рукоположен во иеродиакона. 2 февр. 1766 г. назначен законоучителем в Сухопутный кадетский корпус. 8 апр. 1767 г. рукоположен во иеромонаха, 6 авг. 1770 г. еп. Тверским *Гавриилом (Петровым)* возведен в сан архимандрита *Вяжищского новгородского муж. мон-ря* с одновременным назначением на должность проповедника московской *Славяно-греколатинской академии*.

2 февр. 1774 г. в Успенском соборе Московского Кремля еп. Крутицким *Самуилом (Мисловским)* хиротонисан во епископа Переславль-Залесского и Дмитровского, 27 авг. 1776 г. назначен на Астраханскую кафедру, в мае 1785 г. возведен в сан архиепископа. Восстановил архиерейский дом, консисторию и колокольню, полностью сгоревшие в апр. 1778 г. Открыл в Астрахани ДС. Ходатайствовал перед Святейшим Синодом о передаче семинарии зданий заштатного Троицкого мон-ря, находившегося в Кремле, но его прошение не было удовлетворено. Вместо этого А. нанял для семинарии помещение ведомства астраханской Садовой конторы. В 1782 г. стараниями А. семинария была переведена в 4 просторных каменных флигеля при ц. Входа Господня во Иерусалим. А. участвовал в открытии Саратовского наместничества в 1781 г. и Кавказского — в 1785 г. Погребен в кафедральном Успенском соборе г. Астрахани у зап. дверей. Опубликованы неск. проповедей А.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 55, № 5; Оп. 57, № 267; Оп. 66, № 251; *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 202.

Соч.: Слово при торжестве первого приема благородных воспитанников в Сухопутном кадетском корпусе. СПб., 1767; Слово при погребении тела графа Алексея Григорьевича Разумовского. М., 1771; Слово в торжественный день восшествия на престол Екатерины Алексеевны. СПб., 1771. [Возможно, А. принадлежат: Слово в день коронования императрицы Екатерины II. СПб., 1767; Слово в день благополучного совершения императрицей Екатериной II подвига [прививки оспы.— *Ред.*] СПб., 1769.]

Лит.: *Любарский П.* Иерархия Астраханской епархии // Сб. разных ист. статей. М., 1848; *Каменский Н. Т.* Краткая история Астраханской епархии. Астрахань, 1886; *Васильев К.* Ключаревская летопись. Астрахань, 1887; *Благонравов М.* Архиереи Астраханской епархии за 300 лет ее существования с 1602 до 1902 г. Астрахань, 1902; *Саввинский И.* Историческая зап. об Астраханской епархии за 300 лет ее существования (с 1602 по 1902). Астрахань, 1903; *Строев.* Списки иерархов. С. 311.

А. В. Дубаков

АНТО́НИЙ [груз. ანტონი] (Сагиризде), архиеп. Кутаисский, видный церковный и общественный деятель Грузии времен правления св. царицы *Тамары* (1184–1213). Принимал участие в коронации царицы, активно поддерживал ее политику. Совместно с бывш. Католикосом-Патриархом *Николаем I* руководил работой созванного царицей Тамарой церковного собора, к-рый принял ряд решений по важнейшим церковным вопросам. В нач. 90-х гг. XII в. вместе с Католикосом-Патриархом *Феодором II* вел переговоры с заговорщиками, поддерживавшими бывш. мужа царицы Тамары Юрия (сына св. кн. *Андрея Боголюбского*), вторгшегося в Грузию с целью занять царский престол.

Ист.: ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი // КЦ. Т. 2; ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი // Там же.

З. Абашидзе

АНТО́НИЙ (Селява Анастасий; ок. 1583, Полоцкая земля — 1655, Тыкоцин, Речь Посполита), униатский митр. Киевский и Галицкий. В 1612 г. вступил в базилианский (см. *Базилиане*) виленский *(вильнюсский) в честь Св. Троицы мон-рь*, где был послушником одновременно с *Иосафатом (Кунцевичем)*. В 1615 г. послан в Греческую коллегию в Рим изучать теологию. В 1617 г. рукоположен во священника, с 1622 г. архимандрит виленского мон-ря в честь Св. Троицы. В том же году вступил в полемику с архиеп. *Мелетием (Смотрицким)*, доказывал незаконность поставления правосл. иерархов Иерусалимским Патриархом *Феофаном IV* в кон. 1620–1621 гг. Затем А. стал архимандритом Новогрудского мон-ря, а после убийства Иосафата (Кунцевича) — архиеп. Полоцким и Витебским (1624). Вместе с митр. *Иосифом (Вельяминовым-Рутским)* А. был инициатором *беатификации* Иосафата (Кунцевича) (огласил в 1625 его житие), вел процессы по его беатификации в 1628 и 1637 гг. В 1633 г. в Полоцке на А. было совершено покушение.

А. участвовал в Соборе митрополита и епископов в Новогрудке (1624), в Соборах по делу примирения униатов с православными в Кобрине (1627) и Львове (1629). В 1639 г. состоял в переписке по поводу условий новой унии с правосл. еп. Мстиславским *Сильвестром (Косовым)*, с к-рым вел многочисленные судебные процессы, добиваясь сохранения за униатами церквей и церковных имуществ.

В 1639 г. униатский митр. *Рафаил (Корсак)*, отправляясь в Рим, назначил А. генеральным викарием Киевской митрополии. В Риме в составленном 19 авг. завещании митрополит выразил желание, чтобы его преемником стал А. После смерти Рафаила (Корсака) король назначил А. митрополитом и обратился за его утверждением к папе (5 нояб. 1640),

прося в то же время оставить за А. Полоцкое архиеп-ство (оставалось за ним до 1652, когда было передано в управление полоцкому коадъютору Гавриилу Коленде). Резиденцией А. было в основном Вильно. А. обновил кафедральные соборы в Вильно и Новогрудке, основал жен. базилианский мон-рь в Минске. В июле 1642 г. на заседании конгрегации базилиан в Вильно А. получил пожизненное звание протоархимандрита, соединив его в виде исключения с саном митрополита.

Активность и ревностность А., выражавшаяся в многочисленных предложениях Ватикану, в стараниях удержать владения униатской Церкви и поддерживать авторитет ее иерархов, в развитии духовного образования среди униатов, снискала хорошее мнение о нем в папской столице. В то же время он не осуществил обязательного визита послушания в Рим, хотя поездка и была запланирована на весну 1641 г.

В 1644 г. А. жаловался в Конгрегацию распространения веры на преследование униатских епископов и священников со стороны правосл. Церкви; протестовал против неблагоприятных для унии постановлений Соборов католич. Церкви — провинциального 1643 г. и Холмского епархиального 1644 г., стараясь добиться у Рима их аннулирования; в дек. 1649 г. выступил на Варшавском сейме против Зборовского соглашения; 5 янв. 1650 г. направил в Рим письма, в к-рых описывал ущерб, нанесенный униатской Церкви в результате войны, выражал опасения относительно дальнейшего захвата ее имущества православными, просил одновременно поддержки короля и сенаторов в борьбе против правосл. Церкви.

С 1646 г. в Рим стали поступать донесения о нерадивости А. в управлении митрополией и о необходимости избрать коадъютора. Бездеятельность митрополита отмечал и нунций Торрес. А. посылал в Рим заверения в своем усердии и просил не верить клеветникам. В 1647 г. был назначен коадъютор Симеон Яцкевич-Ставровский. В апр. 1648 г., во время переговоров с нунцием Торресом, А., не соглашаясь на кандидатуру Яцкевича, просил оставить назначение коадъютора в его власти и обещал созвать провинциальный синод 25 авг. и конгрегацию в сентябре, реализации чего помешало казацкое восстание. В 1652 г. больной и почти слепой А. выступил с просьбой о назначении коадъютором с правом наследования еп. Пинского Пахомия (Оранского), а когда тот еще до назначения умер — Гавриила Коленду. В том же году Коленда возглавил конгрегацию базилиан в Минске.

В 1654 г., когда московские войска вошли в Литву, А. оставил Вильно и заранее распорядился о перенесении останков Иосафата (Кунцевича) из Полоцка сначала в Жировицы, потом в Замостье. В янв. 1655 г. в Новогрудке А. передал управление митрополией коадъютору и, спасаясь бегством от шведов, укрылся в Тыкоцине, где и умер. Позже его останки были перенесены в *супрасльский мон-рь в честь Благовещения Пресв. Богородицы*.

Лит.: *Сапунов А. И.* Материалы для истории Полоцкой епархии // Витебская старина. 1888. Т. 5. Ч. 1; *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви (861–1996). Львів, 1996. С. 250, 251, 281; *Kumor B.* Sielawa Anastazy Antoni // Polski słownik biograficzny. Warsz.; Kraków, 1996. T. 36/4.

Е. А. Верниковская

АНТО́НИЙ (Смирницкий Авраамий Гаврилович, 29.10.1773, с. Повстин близ Пирятина на территории Лубенского полка — 20.12.1846, Воронеж), архиеп. Воронежский и Задонский. Старший сын в многодетной семье протоиерея, дома учился грамоте по Часослову и Псалтири, читал и пел на клиросе, помогая отцу как псаломщик; тогда же проявилось его усердие к молитве и богослужению. Однажды Господь чудом сохранил отроку жизнь, когда тот по дороге в храм упал в прорубь. В 1783 г. Авраамий был отдан в школу, где за смиренный и тихий нрав получил фамилию Смирницкий. По окончании КДА одним из лучших студентов богословского курса в авг. 1796 г. А. Г. Смирницкий поступил послушником в *Киево-Печерскую лавру*, «желая учиться у тех учителей, которые почивают в пещерах». Не получил благословения на вступление в брак от митр. Киевского *Самуила (Мирославского)*, сказавшего: «Смирницкому другие пути назначены». 21 февр. 1797 г. митр. Киевским *Иерофеем (Малицким)* Смирницкий был пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. *Антония* Киево-Печерского, 21 апр. 1797 г. тем же архиереем рукоположен во иеродиакона. Заведовал б-кой, в качестве послушания проповедовал, впосл. был известен как блестящий проповедник. 20 нояб. 1799 г. митр. Киевским *Гавриилом (Банулеско-Бодони)* рукоположен во иеромонаха, 25 янв. 1808 г. митр. Киевским *Серапионом (Александровским)* назначен зав. лаврской типографией. Был строгим постником, благодетелем для бедных, молитвенником, аскетом (носил власяницу, ночи проводил в бдении). 20 сент. 1814 г. А. был определен начальником Ближних пещер, тогда же подал прошение о постриге в схиму, но разрешения не получил. 2 янв. 1815 г. назначен наместником лавры и в 1817 г. митр. Серапионом возведен в сан архимандрита. В лавре установил еженедельное чтение братией акафиста Успению Божией Матери в благодарность за спасение Киева в 1812 г. от нашествия франц. войск (см. *Отечественная война 1812 г.*). В 1816 г. принимал в лавре вел. кн. Николая Павловича (см. *Николай I*) и имп. *Александра I*, в течение всей жизни пользовался благоволением как императора, так и царского двора.

Антоний (Смирницкий), архиеп. Воронежский. Гравюра. Сер. XIX в. (ГИМ)

31 янв. 1826 г. по рекомендации митр. Киевского *Евгения (Болховитинова)* А. был хиротонисан во епископа Воронежского и Черкасского (с 5 апр. 1829 Воронежский и Задонский), 6 дек. 1832 г. возведен в сан архиепископа. Трудами и молитвами А. было совершено прославление свт. *Митрофана*, еп. Воронежского. «Еще ничего не было известно,— рассказывал А.,— как приносят мне из Сарова записку от о. Серафима, в которой он меня поздравляет с явлением нового угодника Божия». В 1830 г. А. начал готовить материалы к прославлению свт. Митрофана и впервые обратился в Святейший Синод; 25 июня

1831 г., после 2-го донесения, мощи святого были признаны Синодом нетленными. 6–7 авг. 1832 г. в сослужении члена Синода архиеп. Тверского *Григория (Постникова)* и 12 священников А. возглавил торжества по открытию и обретению мощей, на к-рых присутствовало более 60 тыс. верующих со всей России. Спустя 40 дней на поклонение свт. Митрофану прибыл имп. Николай I. В 1832 г. А. издал указ «вспоминать имя свт. Митрофана при всех служениях на отпустах пред именем дневного святого». В том же году А. благословил префекту ДС архим. Иннокентию составить житие свт. Митрофана (издано в 1886 в *«Воронежских ЕВ»*). 25 июня 1833 г. мощи святителя были перенесены из Архангельского в возобновленный Благовещенский собор Митрофаниева мон-ря, после чего день перенесения мощей стал по указу А. общеепархиальным праздником. В 1834 г. по просьбе А. находившийся в Воронеже иером. *Аникита (Ширинский-Шихматов)* составил житие свт. Митрофана с изложением чудес и сообщением об открытии мощей. В 1839 г. по совету А. петербургским купцом С. Ф. Масленниковым был написан акафист свт. Митрофану. В 1842 г. Синодом был одобрен текст службы святителю, для 1-го издания проф. имп. Академии художеств Н. И. *Уткиным* была сделана гравюра свт. Митрофана, а в 1830 г. воронежским губернским секретарем И. В. Шевцовым было исполнено первое живописное изображение свт. Митрофана. К сер. 40-х гг. А. разместил в архиерейских покоях галерею собираемых им портретов Воронежских архиереев. А. был одним из инициаторов перевода на рус. язык творений святых отцов, особенно прп. *Ефрема Сирина*, что и было осуществлено в 1829 г. Способствовал развитию церковного издательского дела: большими тиражами издавались иконы, акафисты, душеполезные назидания. А. благословил Н. А. *Мотовилова* ехать в Курск и собирать сведения о родителях прп. *Серафима Саровского*.

Еще будучи архимандритом лавры, А. ежегодно 13 авг. служил заупокойную литургию и панихиду по др. Воронежскому святителю — *Тихону (Соколову)*. Будучи Воронежским архиереем, 20 мая 1846 г. А. сообщил Святейшему Синоду об обретении нетленных мощей свт. Тихона. В окт. 1846 г. А. вновь свидетельствовал перед Синодом о всенародном почитании свт. Тихона и после повторного освидетельствования мощей ходатайствовал о его прославлении. За неск. часов до кончины А. писал имп. Николаю I о всеобщем почитании святителя.

Заботами А. на Воронежской кафедре был обновлен архиерейский дом, расширена Крестовая ц., перестроено здание консистории и соборная колокольня. На средства благотворителей, а также на собственные средства А. были открыты новые и отремонтированы старые приходские церкви в Воронеже, в 1834–1846 гг. построено 63 новых храма. В 1828 г. восстановлен древнейший *Дивногорский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*, переведен на прежнее место *воронежский в честь Успения Пресв. Богородицы мон-рь*, организованы иноческие общины, ставшие позже *Белогорским в честь Воскресения Господня* и *Тюшиным мон-рями*. 1 сент. 1836 г. открыт учрежденный по прошению А. первоклассный *Митрофанов в честь Благовещения Пресв. Богородицы мон-рь* при воронежском кафедральном Благовещенском соборе (возобновленном А. в 1833), где покоились мощи свт. Митрофана; священноархимандритом обители стал А. В 1839 г. в мон-ре был сооружен и освящен храм во имя свт. Митрофана с кельями и трапезной, в 1833–1845 гг. в епархии было освящено более 20 храмов и приделов во имя святителя. В 1841 г. А. освятил Покровский храм, являющийся в наст. время кафедральным собором Воронежской епархии. В 1845 г. начато строительство собора во имя Владимирской иконы Божией Матери в *задонском в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ре*, возобновлен Михаило-Архангельский собор в Митрофановском Благовещенском мон-ре.

Особое внимание А. уделял развитию духовных школ и просвещению. В 1837–1838 гг. были открыты духовные уч-ща в Задонске и Павловске. Количество воспитанников Воронежской ДС при А. возросло с 485 в 1827 до 665 в 1845 г. А. регулярно посещал экзамены в семинарии и уч-щах, приглашал на них губернатора, предводителя дворянства и купечество. В кон. 20-х — нач. 40-х гг. XIX в., когда через Воронеж проходили многочисленные отряды на Кавказ, А. распорядился напутствовать воинов у мощей свт. Митрофана. Многие из офицеров и солдат при возвращении с войны благодарили А. за его молитвы. Объезжая благочиния Воронежской епархии, после богослужений А. устраивал народные обеды, посещал тюрьмы. Оказывал помощь нуждающимся как из личных средств, так и из сумм опекаемого им попечительства о бедных духовного звания и «Воронежского попечительного о бедных комитета». В 1830 г. А. открыл Воронежский тюремный комитет, в 1833 г. устроил подписку в пользу голодающих, пожертвовал значительные суммы в Приказ общественного призрения на устройство благотворительных обедов. В 1834 г. губернатор и дворянство Воронежа организовали беспрецедентный по тем временам Комитет для строительства жилья на месте сгоревших городских домов, в работе к-рого А. принял активное участие, в результате было выстроено более 100 домов в Ямской слободе Воронежа. А. посылал пожертвования в Иерусалим, в Вифлеем, на Синайскую гору и на Афон. По благословению А. в *Пантелеимона вмч. рус. мон-ре на Афоне* был основан первый за пределами России храм во имя свт. Митрофана.

Особую заботу о своей пастве А. проявил во время эпидемий холеры 1830 и 1831 гг. В 1830 г. А. наложил на себя, священство и паству трехдневный пост, совершал молебны и крестные ходы, и эпидемия не коснулась Воронежа. В 1831 г. А. издал указ о безвозмездных отпеваниях, причащении в холерных больницах, служении молебнов об избавлении от мора. Возобновил повсеместное почитание *Дивногорской (Сицилийской) иконы Божией Матери*, после того как по молитвам пред иконой прекратилась эпидемия на юге Воронежского края.

Дважды, в кон. 30-х и нач. 40-х гг. XIX в., А. подавал императору и обер-прокурору прошения об увольнении на покой в Киево-Печерскую лавру, но получал отказы; А. в видении услышал голос свт. Митрофана: «Епископство есть сораспятие Христу на кресте, а с креста не сходят, но им возносятся или снимаются». 28 окт. 1841 г. в помощь А. было учреждено Острогожское вик-ство в Воронежской епархии, епископом Острогожским назначен *Иринарх (Попов)*.

В последний год своей жизни, будучи больным, А. освятил 2 храма, находившиеся в 200 км от Воронежа: в Дивногорском мон-ре — во имя Рождества Иоанна Предтечи и Преображенский в хуторе Гнилом Острогожского у., действующие в наст. время. Накануне кончины А. продолжал посещать богослужения, молился в алтаре, занимался епархиальными делами. 17 дек. 1846 г. вечером исповедовался, 18 дек. приобщился Святых Таин, но прийти в храм уже не смог. 19 дек. все дела по управлению епархией А. передал своему викарию, еп. Острогожскому *Елпидифору (Бенедиктову)*. Ночь на 20 дек. провел в молитве, утром соборовался, распорядился раздать щедрую милостыню нищим и отослать почтой денежные пособия нуждающимся. Подписал последнее письмо на имя императора, а также продиктовал «Духовное завещание своей пастве», к-рое, оставшись без его подписи, не получило офиц. статуса. 20 дек. в полдень, благословив присутствующих, по окончании чтения отходной А. тихо скончался.

Первую панихиду по А. совершил еп. Елпидифор (Бенедиктов) в сослужении с духовенством Воронежской епархии. В С.-Петербурге заупокойное богослужение возглавил митр. Новгородский и С.-Петербургский *Антоний (Рафальский)*, в Москве — свт. *Филарет (Дроздов)*, панихиды по А. служились по всей России. А. был погребен 27 дек. 1846 г. в Благовещенском соборе Митрофанова мон-ря, в склепе, близ усыпальницы свт. Митрофана, над местом погребения была положена чугунная плита. А. завещал похоронить себя в схимническом облачении при самом входе в церковь (вне ее) с зап. стороны, не ставя никакого памятника, «да вся приходящая попирают меня ногами». В 1914 г. трудами архим. *Александра (Кременецкого)* и А. А. Полянского на пожертвования почитателей А. над могилой была устроена часовня-усыпальница и мраморное надгробие, учреждено целодневное служение панихид.

По отзывам современников, А. являл собой «полный, отрадный, идеальный образ архиерея». Нередко за богослужением видели его «полузакрытые очи, полные слез». Говорил с незначительным малороссийским акцентом, имел хороший слух и голос. Никогда не смеялся, хотя часто его лицо умилялось радостью или улыбкой. Прп. Серафим Саровский питал к А., «жителю из села Божией Матери, лавры ее Печерской постриженику», особое благоговейное отношение, часто направлял к нему богомольцев за духовным советом и называл А. не иначе как «великим архиереем Божиим» и своим «старшим братом», хотя они ни разу не встречались. Известно глубокое почитание А. свт. Филаретом (Дроздовым), дивеевской блж. *Пелагией Серебрянниковой*. А. состоял в духовном родстве с киевскими подвижниками иеросхим. *Парфением (Краснопевцевым)* и иеросхим. *Вассианом (Балашевичем)*. Среди современников, пользовавшихся советами и покровительством святителя, юродивые и старцы задонские: *Антоний Алексеевич Монкин*, Евфимия Григорьевна Попова (мон. Евгения), Матрона Наумовна Попова (мон. Мария), иеросхим. Нафанаил (Остапов) и затворник *Георгий Машурин* (мон. Стратоник), а также сезеновский затворник Иоанн и белогорская блж. Мария Шерстюкова. Память А. чтила вел. кн. прмц. *Елисавета Феодоровна*. А. награжден орденами св. Владимира и Александра Невского.

Первое жизнеописание А. было составлено по его благословению Н. М. Савостьяновым. Создание пространного жизнеописания было поручено еп. Воронежским Вениамином (Смирновым) известному воронежскому проповеднику прот. Михаилу (впосл. еп. Тульский и Белёвский *Лаврентий (Некрасов)*). Основу пространного жития составил труд Савостьянова, дополненный воспоминаниями об А., сведениями о чудесах, высказываниями об А. свт. Филарета (Дроздова) и архиеп. *Игнатия (Семёнова)*, сведениями из Архива Воронежской консистории. В нач. XX в. было создано еще неск. жизнеописаний А., в «Воронежских ЕВ» в 1913–1916 гг. регулярно публиковались сообщения о чудесах, происходивших по молитвам святителя.

В 1914 г. в Воронеже была создана комиссия, к-рая осматривала останки А., оказавшиеся нетленными, сохранилось также его облачение. Останки были переложены в новый гроб, а вход в могилу замурован. К *Поместному Собору РПЦ 1917–1918 гг.* были подготовлены материалы для канонизации А. 24 сент. 1953 г. архиеп. Воронежский *Иосиф (Орехов)* в рапорте на имя Патриарха Московского и всея Руси *Алексия I* указывал на широкое почитание А. и ходатайствовал о перенесении его останков в ограду Покровского кафедрального собора в связи с началом строительных работ на месте снесенного Митрофанова мон-ря, в авг. 1956 г. состоялось перенесение останков А. на городское кладбище.

В нач. 90-х гг. XX в. на территории *Акатова мон-ря* был устроен некрополь с захоронениями Воронежских архиереев, останки к-рых были перенесены с разрушенных городских кладбищ. Имя А. упоминается на одном из надгробий, однако неизвестно, находится ли здесь его могила. К 2001 г. завершалась подготовка материалов об А. для предоставления в синодальную *Комиссию по канонизации:* составлены житие, проект службы, написана икона; продолжается запись чудес по молитвам А., уточняется место его погребения.

Ист.: Письмо обер-прокурора Св. Синода гр. Протасова от 5.02.1840 за № 636 архиеп. Воронежскому и Задонскому Антонию (Смирницкому) об отказе его ухода на покой в Киево-Печерскую Лавру // ОР ГБЛ. Ф. 214. К. 55. Л. 60–61 об.; *Светозаров Е., свящ.* Надгробная речь, сказанная при отпевании архиеп. Антония (Смирницкого) 26.12.1846 // ОР ГБЛ. Ф. 214. К. 214. Л. 44; Письмо [о видении трех святителей: Митрофана, Тихона и Антония Воронежских] // РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Ед. хр. 10253; Письмо [министра Двора гр. Адлерберга обер-гофмаршалу гр. Шувалову] от 24.01.1855 // РГИА. Ф. 466. Оп. 1. Ед. хр. 395. Л. 28–29 об.; Письма [архиеп. Антония (Смирницкого) к архиеп. Нижегородскому Иакову (Вечеркову). Июль] // ОР ГБЛ. Ф. 505. К. 1. Ед. хр. 1. Л. 122–122 об., 137–137 об.; Рапорт архиеп. Воронежского и Острогожского Иосифа (Орехова) Святейшему Патриарху Алексию о перенесении останков свт. Антония (Смирницкого) в ограду Покровского кафедрального собора г. Воронежа. № 760 от 24.10.1953. Ркп. // Арх. канцелярии Воронежского епарх. управления.

Соч.: Письмо к отцу о пребывании Имп. Александра I в Киеве // ЧОИДР. 1862. Кн. 1. С. 188–190; Духовное завещание [пастве] / Сообщ. прот. М. И. Некрасов // ДЧ. 1893. Ч. 2. № 6. С. 275–281; Проповеди // Полтавские ЕВ. 1883. № 19; Слово на освящение новосооруженного храма во имя свт. Митрофана // Воронежский епарх. вестн. Воронеж, 1999. № 1 (58). С. 6–12.

Лит.: *Савостьянов Н. М.* Жизнь преосв. Антония, архиеп. Воронежского и Задонского. СПб., 1852. Воронеж, 1914[3]; *Ковалевский А.* Из восп. паломника о встрече и беседах с преосв. Антонием, архиеп. Воронежским // ДЧ. 1868. Ч. 3. Разд. 2. С. 117–124; *Гурьев В., прот.* Память о прошлом: Антоний, архиеп. Воронежский // Странник. 1879. № 11. С. 255–261; *Лаврентий (Некрасов), еп.* Преосв. Антоний,

архиеп. Воронежский и Задонский (1773–1846) // Воронежские ЕВ. 1890 (отд. отт.: Воронеж, 1890); *Поликарпов Н. И.* Памяти преосв. Антония II, архиеп. Воронежского и Задонского. Воронеж, 1896; Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря / Сост. архим. Серафим (Чичагов). СПб., 1903². С. 512–513; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 176–178; Высокопреосв. Антоний II (Смирницкий), *архиеп. Воронежский и Задонский:* (Крат. биогр. очерк). М., 1903; ЖПодв. Дек. Ч. 1. С. 488–564; *Никольский П.* Антоний II, архиеп. Воронежский (1826–1846), и открытие мощей свт. Тихона // Воронежская старина. Воронеж, 1911. Вып. 10. С. 22, 26–29, 38–50; *Александр (Кременецкий), архим.* Высокопреосв. Антоний (Смирницкий), архиеп. Воронежский. Воронеж, 1916; *Нилус С.* Служка Божией Матери и Серафимов // Серафимово послушание: Жизнь и труды Н. А. Мотовилова / Сост. А. Н. Стрижев. М., 1996. С. 171–173, 175–190, 195–196; *Светозаров Е., прот.* Он называл себя «послушником всех»: Восп. о преосв. Антонии / Подгот. к публ. М. Прасолов // Воронежский епарх. вестн. Воронеж, 1998. № 1 (55). С. 33–36; *Стаднюк А., прот.* Архиепископ Воронежский и Задонский Антоний (Смирницкий) (1733–1846). М., 1999. Ркп. Изд. отд. Воронежского епарх. управления.

Иером. Митрофан (Шкурин)

Иконография. Живописный портрет А. находился в собрании КДА. Д. А. *Ровинский* указывает на существование 3 гравированных портретов святителя, первый создан при жизни А., очевидно после награждения орденом св. Владимира 2-й степени (1837). На нем А. представлен в архиерейской мантии и клобуке, с благословляющей десницей и жезлом в левой руке, панагией, крестом и орденским знаком на груди (раскрашенные оттиски в ГИМ, ЦАК МДА). На гравюре 1852 г. подобной иконографии, помещенной в издании Н. М. Савостьянова («Жизнь преосвященного Антония, архиепископа Воронежского и Задонского». СПб., 1852), А. изображен с орденскими знаками св. Александра Невского и св. Владимира, на клобуке алмазный крест, в левой руке жезл, по преданию принадлежавший свт. Митрофану Воронежскому, под портретом факсимиле автографа.

Лит.: *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 1. Стб. 335. № 3; Духовные светочи России. С. 112–113. Кат. 95, 96.

Я. Э. З.

АНТО́НИЙ (Соколов Алексей Федорович; ок. 1767, Казанская губ.– 29.03.1827, Задонский мон-рь), архиеп. Подольский и Брацлавский. Род. в семье священника Казанской епархии. По окончании Казанской ДС с 1 янв. 1793 по 1797 г. преподавал грамматику, риторику и всеобщую историю в этой же семинарии. В нояб. 1797 г. рукоположен во священника. Овдовев, 10 окт. 1798 г. принял монашеский постриг и поступил в КазДА. С 30 авг. 1799 г.

Антоний (Соколов), архиеп. Подольский

архимандрит *казанского в честь Преображения Господня мон-ря*, ректор Казанской ДС, с 19 янв. 1800 по 1808 г. ректор КазДА, в 1805 г. вызывался в С.-Петербург на чреду священнослужения и проповедничества.

2 февр. 1808 г. А. был хиротонисан во епископа Старорусского, викария Новгородской епархии, 23 сент. 1810 г. переведен на Воронежскую кафедру. Стараниями А. на пожертвования было построено 3-этажное здание Воронежской ДС с домовым храмом, а также возведен храм в честь иконы Божией Матери «Живоносный Источник» на месте уединения свт. *Тихона (Соколова)*, еп. Воронежского. В дек. 1810 г. А. организовал курсы подготовки кандидатов в клир, в 1813 г. открыл приходские уч-ща в городах Новохопёрск и Землянск. В годы *Отечественной войны 1812 г.* благословил ополчение, принимал деятельное участие в сборе пожертвований (от мон-рей, приходов и клира Воронежской епархии было собрано более 50 тыс. р.), проповедями способствовал патриотическому подъему среди духовенства и паствы. В Задонске и Воронеже А. оставил о себе память как о справедливом, строгом и требовательном архипастыре, красноречивом проповеднике. С 7 февр. 1816 г. епископ Калужский и Боровский. На Калужской кафедре А. дважды принимал имп. *Александра I* вместе с вел. кн. Николаем Павловичем (впосл. имп. *Николай I*) — в 1816 и 1817 гг. Знаток церковного пения, А. заботился о благолепии богослужений: направлял в Москву для обучения певчих и регентов. На Пасху в 1819 г. освятил новый кафедральный Свято-Троицкий собор в Калуге. Заботился о благоустройстве *Черноостровского малоярославецкого мон-ря* и Доброго Покровского мон-ря, пострадавшего в 1817 г. от пожара. 15 марта 1819 г. переведен на Подольскую кафедру и возведен в сан архиепископа. А. снискал любовь и уважение паствы; посещал светские собрания, стараясь привлечь представителей знати и чиновничества к участию в церковной жизни. 3 апр. 1823 г. по болезни уволен на покой в *Задонский мон-рь* Воронежской епархии.

Пребывая на покое, вел подвижническую жизнь. Составил выборку из творений свт. Ростовского *Димитрия (Туптало)* «Поклонение Страстям Христовым и Пресвятой Богородице» — молитвословие, включенное А. в ежедневное келейное правило. В Задонском мон-ре чтится память А. как угодника Божия. До закрытия обители тело А. покоилось в усыпальнице под Вознесенской трапезной ц. и пребывало, по преданию задонских иноков, нетленным. К 2001 г. место его захоронения неизвестно, часть останков и облачения находятся в братском склепе подвижников Задонских во Владимирском соборе Задонского мон-ря.

Арх.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 205; РГИА. Ф. 796. Оп. 96, № 50, 200, 250, 691; Оп. 98, № 598, 1144.

Соч.: Слова и речи. М., 1825. 2 ч.

Лит.: *Поликарпов Н.* Замечательнейшее десятилетие в истории епархии Воронежской по части благотворения (1812–1822 гг.) // Воронежские ЕВ. 1867. № 15; *он же.* По вопросу об участии Воронежской епархии в событиях Отечественной войны // Воронежская старина. 1912. Вып. 11. С. 269; 1913. Вып. 12. С. 501–519; Жизнеописание еп. Антония Соколова // Воронежские ЕВ. Приб. 1879. № 15; *Никольский П.* История Воронежской ДС. Воронеж, 1898. С. 167; *Правдин А.* Об отношениях донских казаков к власти воронежских епископов в период церковной зависимости от воронежской епископской кафедры // Воронежская старина. 1904. Вып. 4. С. 279; *он же.* Воронежская епархия в первое десятилетие 19 в. // Воронежская старина. 1905. Вып. 5. С. 217–278; *Кременецкий А.* Благовещенский собор Воронежского первоклассного Митрофанова мон-ря и иерархи Воронежской кафедры. Воронеж, 1910; *Олейников Т. М.* Страничка из жизни Воронежской ДС в 1812–1813 гг. // Воронежские ЕВ. 1913. № 42; *Поселянин Е.* Русские праведники последних веков. Пг., 1917; Еп. Антоний I (Соколов) // Воронеж / Липецк православный. 1998. № 4. С. 6.

А. Н. Акиньшин, М. А. Антипов

АНТО́НИЙ (Фиалко Василий Иванович; род. 2.10.1946, с. Дулицкое Сквирского р-на Киевской обл., Украинская ССР), архиеп. Хмельницкий и Шепетовский. В 1964 г. окончил Киевский строительный техникум, в 1973 г.— Воронежский инже-

Антоний (Фиалко), еп. Хмельницкий

нерно-строительный ин-т. В 1975 г. поступил в 4-й класс ЛДС, но учебу пришлось прервать по семейным обстоятельствам, в 1982 г. по 1-му разряду окончил МДА.

С 1976 г. служил иподиаконом еп. Курского *Хризостома (Мартишкина)*. 24 апр. 1976 г. еп. Хризостомом рукоположен во диакона для служения в Иоасафовском кафедральном соборе Белгорода, 14 авг. 1977 г. рукоположен во священника. Служил настоятелем Крестовоздвиженской ц. г. Ст. Оскол Белгородской обл., с янв. 1978 г.— штатным священником Михайловского храма Белгорода. С июня 1978 г. клирик Винницкой епархии, с 12 дек. 1978 г. служил в Рождество-Богородицком кафедральном соборе г. Винницы. 10 апр. 1979 г. еп. Винницким *Агафангелом (Саввиным)* пострижен в монашество, 7 апр. 1982 г. возведен в сан игумена, с 1985 г. архимандрит. С 9 янв. 1989 по 1991 г. был настоятелем кафедрального Рождество-Богородицкого собора в г. Хмельницком, благочинным 1-го округа Хмельницкой епархии, секретарем Хмельницкого епархиального управления.

В 1991 г. А. вошел в «клир» раскольничьей *Украинской автокефальной православной Церкви* (УАПЦ), к-рую в то время возглавлял лжепатриарх Киевский *Мстислав (Скрыпник)*. 23 июня 1991 г. А. был «рукоположен» во «епископа Хмельницкого и Каменец-Подольского» УАПЦ. После перехода в раскол бывш. митр. Киевского и всея Украины Филарета *(Денисенко)* и избрания главой канонической *Украинской Православной Церкви* (УПЦ) митр. *Владимира (Сабодана)* в июле 1992 г. А. принес покаяние и был принят в клир УПЦ в сане архимандрита. 14 июля 1992 г. решением Свящ. Синода УПЦ А. был назначен епископом Переяслав-Хмельницким, викарием Киевской митрополии. 27 июля 1992 г. в Трапезном храме *Киево-Печерской лавры* митр. Киевским и всея Украины Владимиром (Сабоданом) и др. иерархами УПЦ была совершена хиротония А. во епископа Переяслав-Хмельницкого. 22 июня 1993 г. решением Свящ. Синода УПЦ А. был назначен на Хмельницко-Шепетовскую кафедру, 28 июля 1999 г. возведен в сан архиепископа. Является ректором Хмельницкого ДУ, редактором газ. «Благовіст Хмельниччини» («Подольские ЕВ»). Неоднократно участвовал в международных научных и миротворческих конференциях. Защитил в 1998 г. диссертацию по кафедре пастырского богословия КДА «Святитель Димитрий Ростовский и его пастырское служение», получил степень кандидата богословия.

Соч.: Святитель Димитрий Ростовский и его пастырство. К., 1999.

Лит.: Официальная хроника. 1993. № 3. С. 16; Православная газета. К., 1992. Июль–авг.; *Блажейовський Д.* Ієрархія Київської Церкви. Львів, 1996. С. 551.

В. И. Петрушко

АНТО́НИЙ (Флоренсов Михаил Симеонович; 27.08.1847, с. Труслейка Корсунского у. Симбирской губ.— 20.02.1918, Москва), еп. Вологодский и Тотемский. Род. в семье пономаря Симеона Ивановича Флоренсова († 10 февр. 1870) и Елизаветы Маркелловны, урожд. Драгомантовой († 23 окт. 1887), дочери

Антоний (Флоренсов), еп. Вологодский

священника с. Троицкого-Куроедова того же уезда. В 1858–1870 гг. учился в Симбирском ДУ и Симбирской ДС, в 1870–1874 гг.— в КДА, к-рую окончил со степенью канд. богословия за соч. «Палинодия» Захарии Копыстенского». 27 июля 1874 г. назначен преподавателем лат. языка в Харьковскую ДС, 15 окт. 1874 г. переведен в Симбирскую ДС. 7 янв. 1876 г. М. С. Флоренсов венчался с Екатериной Павловной Охотиной († 13 февр. 1882), дочерью прот. Павла Николаевича Охотина, служившего в симбирском кафедральном соборе свт. Николая Чудотворца. С 31 янв. 1875 по 1 дек. 1878 г. преподавал рус. словесность в симбирской Мариинской гимназии, с 1877 г. являлся членом ревизионного комитета Симбирской ДС.

4 дек. 1878 г. М. С. Флоренсов был рукоположен во диакона, 6 дек.— во священника; служил в симбирском кафедральном соборе свт. Николая Чудотворца. С 23 июля по 25 авг. 1881 г. и с 1 нояб. по 7 дек. 1884 г. являлся инспектором Симбирской ДС; с 1 сент. 1882 по 22 июня 1884 г.— членом совета епархиального жен. уч-ща; с 27 авг. 1882 г.— членом педагогического собрания правления ДС; со 2 февр. 1886 г.— делопроизводителем совета Симбирского духовно-просветительного братства в честь Трех святителей и членом епархиального училищного совета; с июня 1887 г.— ректором Самарской ДС. 2 авг. 1887 г. в симбирском Покровском муж. мон-ре еп. Симбирским и Сызранским *Варсонофием (Охотиным)* о. Михаил Флоренсов был пострижен в монашество с именем в честь прп. *Антония Римлянина*, 6 авг. тем же архиереем в симбирском Троицком соборе возведен в сан архимандрита. 12 дек. 1887 г. назначен цензором Самарских ЕВ, 1 янв. 1888 г.— председателем Самарского епархиального училищного совета, 3 апр. 1888 г.— членом комитета *Православного миссионерского об-ва*.

Указом Святейшего Синода от 22 мая 1890 г. А. был вызван в С.-Петербург для священнослужения и проповеди. 12 авг. 1890 г. в Свято-Троицком соборе *Александро-Невской лавры* А. был хиротонисан во епископа Острожского, викария Волынской епархии. В качестве викарного архиерея А. наблюдал за состоянием Волынской ДС в г. Кременец, управлял *Дерманским жен. мон-рем*, опекал Волынское епархиальное жен. уч-ще, острожские Кирилло-Мефодиевское братство, жен. уч-ще и прогимназию. 15 мая 1892 г. награжден орденом св. кн. Владимира 3-й степени. 30 апр. 1894 г. назначен на Вологодскую и Тотемскую кафедру, 12 июля 1895 г. уволен на покой

с одновременным назначением управляющим *ростовским Спасо-Яковлевским мон-рем.* 11 февр. 1898 г. А. был уволен от управления обителью с назначением пенсии и с 20 апр. поселился в *Донской иконы Божией Матери московском мон-ре.*

Духовный и житейский опыт А. сочетал с талантом педагога, знанием основ философии, психологии, истории, искусства, лит-ры, математики и др. наук; он был убежденным поклонником и знатоком греч. античной культуры. Возможно, именно это и привлекало к нему философов и писателей — у А. бывали С. М. *Соловьёв,* В. Ф. *Эрн,* А. В. *Ельчанинов,* А. А. *Блок,* А. *Белый* и др. Свящ. Павел *Флоренский* с марта 1904 г. до кончины А. находился под его духовным руководством. Особую пастырскую ревность А. проявлял об исправлении духовного пути тех, кто был увлечен нехрист. и антихрист. мистикой, *теософией, оккультизмом.* В 1907–1908 гг. А. вел большую работу по восстановлению Симбирской Соловецкой муж. пуст. в междуречье р. Свияги и Волги, где задумал устроить естественный природный заповедник. А. много сил отдавал духовному попечению о московской жен. классической гимназии С. Н. Фишер. При большом стечении народа был погребен в Донском мон-ре.

Митр. *Мануил (Лемешевский)* свидетельствовал, что А. «в Москве считался местночтимым как великий праведник и подвижник. Имя его было занесено во многие сотни и тысячи поминаний верующих Москвы».

Арх.: ЦНБ НАНУ. ОР. Ф. 175. Д. 2233; Письма, дневники, восп. о нем, служебная переписка // МФ. Архив священника Павла Флоренского.

Соч.: «Палинодия» Захарии Копыстенского // Киевские ЕВ. 1873. № 24. С. 729–742; Речь ректора Самарской ДС архим. Антония при наречении его во еп. Острожского, вик. Волынской епархии // ЦВед. 1890. № 34. 15 авг.; Поучение на Богородичный праздник // Орловские ЕВ. 1906. № 49. С. 1340–1342; Речь 17 января 1893 г. при погребении в Бозе почившего Высокопреосв. Палладия, архиеп. Волынского и Житомирского // Волынские ЕВ. 1893. № 4. Ч. неофиц.; Речь духовного сына при погребении архим. Алексия (Кудрявцева) 20 марта 1908 г. // Моск. ЦВед. 1908. № 14.

Лит.: Преосв. Антоний, бывший еп. Острожский, а ныне Вологодский и Тотемский: Его прощание и отъезд из Волынской епархии в Вологодскую (1890–1894). Вологда, 1894; *Вологжанин [псевд.].* Из Вологды // Русское слово. 1897. № 121. 7 мая; *Боголюбов Д.* Методический совет миссионерам-полемистам (на основании письма еп. Антония Флоренсова) // Приходский священник. 1911. № 9. 5 марта; *Владимирский И.* Историческая записка о 40-летии жен. классической гимназии С. Н. Фишер. М., 1912; *Ельчанинов А., свящ.* Епископ-старец // Путь. П., 1926. № 4. С. 157–165; *Мануил.* Русские иерархи, 1892–1965. Т. 1. С. 311–312; *Андроник (Трубачев), иерод.* Епископ Антоний Флоренсов — духовник священника Павла Флоренского // ЖМП. 1981. № 9. С. 71–77; № 10. С. 65–73; *Петров С.* Краткое жизнеописание еп. Антония Флоренсова // Симбирские ЕВ. 1994. Вып. 3. Июнь—нояб. С. 33–35; *Киселев А.* Симбирская Соловецкая пустынь // Там же. С. 21–32.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНТО́НИЙ (Храповицкий Алексей Павлович; 17.03.1863, с. Ватагино Крестецкого у. Новгородской губ.— 10.08.1936, г. Сремски-Карловци, Югославия), митр. Киевский и Галицкий, первоиерарх *Русской Православной Церкви за границей* (РПЦЗ). Род. в семье помещика из старинного дворянского рода. Детство А. Храповицкого прошло в родном селе и в Новгороде, в С.-Петербурге он окончил с золотой медалью 5-ю классическую гимназию. Религ. воспитанием обязан матери, еще в детстве решил посвятить себя служению Церкви. В юности испытал влияние Ф. М. *Достоевского,* личность к-рого являлась предметом внимания и темой сочинений А. в течение всей его жизни. (Мнение о том, что А. является прототипом Алеши — одного из героев романа «Братья Карамазовы»,— неверно, поскольку А. не был лично знаком с Достоевским.) Духовное формирование А. П. Храповицкого было связано с чтением творений отцов Церкви и житий святых, увлечением идеями славянофилов. А. изучал также труды В. С. *Соловьёва,* идеи к-рого впосл. критиковал прежде всего за прокатолич. направленность. Важным событием в жизни юноши стало его знакомство с просветителем Японии, начальником Японской правосл. миссии архим. св. *Николаем (Касаткиным)* и его сотрудниками.

В 1881 г., несмотря на возражения отца, А. П. Храповицкий поступил в СПбДА, где сблизился с М. М. Грибановским (впосл. еп. Таврический *Михаил*), к-рый первым после 20-летнего отсутствия в СПбДА постригов студентов в монашество принял иночество; эта дружба укрепила в Храповицком желание посвятить себя служению Церкви в качестве ученого монаха. На 3-м курсе он под руководством проф. А. Е. Светилина

Антоний (Храповицкий), митр. Киевский, первоиерарх РПЦЗ

приступил к написанию канд. соч. «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности».

Перед окончанием академии, 18 мая 1885 г., Храповицкий принял постриг с именем А. По завершении в том же году академического курса А. был удостоен ученой степени канд. богословия. 12 июня рукоположен во иеродиакона, 29 сент.— во иеромонаха, оставлен в СПбДА профессорским стипендиатом и назначен субинспектором. В 1886/87 г. преподавал гомилетику, литургику и церковное право в Холмской ДС. После назначения в 1887 г. на должность ректора СПбДА архим. *Антония (Вадковского),* вскоре хиротонисанного во епископа, А. вернулся в академию уже в качестве преподавателя. В 1887–1889 гг. А. состоял в академии сначала и. о. доцента, затем доцентом по кафедре Свящ. Писания ВЗ, с 1889 г. исполнял обязанности инспектора СПбДА. Результатом занятий библеистикой стало соч. А. «Толкование на кн. пророка Михея» (СПб., 1890), раскрывающее мессианское значение книги. В 1888 г. за расширенное и переработанное кандидатское сочинение советом СПбДА А. был возведен в ученую степень магистра богословия. В 1887 г. вышла в свет статья А. «Правилен ли взгляд на церковную проповедь как только на передачу учения Церкви?», в к-рой он впервые сформулировал свое отношение к проповеди как к средству «пробуждения деятельного религиозного чувства». В 1888/89 г. А. читал в академии курс введения в круг богословских наук. Во время учебы и преподавания в СПбДА сформировались богословские взгляды А., вызывавшие впосл. полемику; в эти же годы состоялось его знакомство со св. прав. *Иоанном Кронштадт-*

ским, продолжавшееся и во время ректорства А. в МДА. Бесценный опыт кронштадтского праведника стал одной из основ курса пастырского богословия, составленного А. Большое значение для судьбы А. имели и его знакомства с С. А. *Рачинским,* О. Ф. *Миллером,* с буд. обер-прокурором Синода В. К. *Саблером.* В кон. 80-х гг. XIX в. А. через архим. Антония (Вадковского) лично познакомился с В. С. Соловьёвым.

В 1890 г. А. был назначен ректором С.-Петербургской ДС с возведением в сан архимандрита, в 1891 г. (в возрасте 27 лет) — ректором МДА. Имея возможность как ректор занять любую из академических кафедр, А. выбрал пастырское богословие, поскольку считал первоочередной задачей духовной школы, в т. ч. высшей, подготовку просвещенных пастырей. В период ректорства в МДА А. сформировался как церковный администратор: будучи близок к студенчеству, А. авторитарно руководил профессорской корпорацией, действуя в духе нового академического устава 1884 г., значительно ограничившего автономию духовных академий, гарантированную уставом 1869 г. (см. *Уставы духовных школ*). Благодаря А. в 1892 г. в МДА начал выходить ж. *«Богословский вестник»*. Как богослов А. в это время выступал с позиций нравственного раскрытия догматического учения Церкви, опубликовав свое лучшее произведение в этом направлении «Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы» (речь на торжествах в честь 500-летия преставления прп. Сергия Радонежского). В 1893/94 г. А. сблизился с инспектором МДА архим. *Сергием (Страгородским),* буд. Патриархом Московским и всея Руси. Именно А. побудил архим. Сергия издать и защитить в качестве магистерской диссертации (1895) соч. «Православное учение о спасении», к-рое А. рассматривал как важнейшую веху в становлении самостоятельного правосл. богословия, свободного от зап. влияний. В годы ректорства А. в МДА состоялось его знакомство с Л. Н. *Толстым,* к-рого впосл. А. неоднократно пытался вернуть в лоно Церкви, выступая с критикой его религиозно-нравственных идей.

Одной из главных забот А. как ректора было привлечение студентов к принятию иночества. В монашестве ректор видел не столько вид подвижничества, выбор к-рого должен проистекать из духовной устремленности личности, сколько своего рода передовой отряд *Церкви воинствующей.* Большинство из 60 постриженников А. времен его ректорства в академиях стали архиереями, хотя нек-рые из студентов делали под влиянием А. выбор, превышавший их силы, и их монашеская жизнь складывалась неудачно. Подход А. к постригу студентов привел к конфликту с Московским митр. *Сергием (Ляпидевским).* Митр. Сергий полагал, что не следует постригать в монахи кандидатов до 30 лет, в то время как возраст выпускников ДА в среднем составлял 23–24 года. Конфликт стал причиной перевода А. в Казань на должность ректора КазДА (1895).

7 сент. 1897 г. А. был хиротонисан во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии (с 1 марта 1899 1-й викарий с титулом епископ Чистопольский). В КазДА читал курс пастырского богословия, на основе к-рого с 1896 г. неоднократно издавал собрание лекций и статей. В годы ректорства в Казани А. по-прежнему старался привлечь студентов к постригу в монашество. А. была близка миссионерская направленность обучения в КазДА, имевшей специальное миссионерское отделение, в 1897 г. ректор выступил инициатором проведения в Казани 3-го Всероссийского миссионерского съезда.

14 июля 1900 г. А. был переведен на самостоятельную Уфимскую и Мензелинскую кафедру, 14 авг. избран почетным членом КазДА. В 1900 г. в Казани вышло его первое собрание трудов в 3 томах, включавшее в себя догматические и философско-критические статьи, а также проповеди. Поскольку значительная часть населения Уфимской губ. исповедовала *ислам,* А. прилагал усилия для развития правосл. миссии, привлекая для этого выпускников КазДА. Много внимания А. уделял налаживанию в епархии уставного богослужения и проповедничества. Особым событием в жизни А. стало его приветственное послание Патриарху К-польскому *Иоакиму III* в 1901 г. по случаю его вторичного восшествия на Патриарший престол. В послании, напечатанном в «Уфимских ЕВ», А. открыто проявил себя сторонником Патриаршего возглавления Церкви, что вызвало возмущение обер-прокурора К. П. *Победоносцева.*

22 апр. 1902 г. А. был назначен на Волынскую и Житомирскую кафедру, в те годы самую крупную по числу приходов в РПЦ. Новый энергичный архиерей прежде всего покончил со взяточничеством и поборами с духовенства, ввел неукоснительный порядок уставных богослужений; стремился укрепить в духовенстве любовь к пастве, обратить его, по словам А., «от буржуазности к народности, от светскости к Православию», в то же время постоянно заботился о материальном положении клириков. В 1904 г. А. обратил внимание на состояние находившегося в руинах древнего *овручского во имя свт. Василия Великого мон-ря.* На собрании Владимиро-Васильевского братства в Житомире по инициативе А. был принят обет воссоздать храм ради благополучного исхода войны с Японией. Начались сборы пожертвований, в 1906 г. строительство развернулось полным ходом, в 1907 г. был объявлен всероссийский сбор средств, к кон. 1910 г. воссоздание храма было завершено. 3 сент. 1911 г. храм был освящен А. в присутствии мч. имп. *Николая II.* Значительными событиями в жизни Волынской епархии стали организованные А. празднования в связи с 300-летием со дня кончины защитника Православия в Западном крае кн. *Константина Константиновича* Острожского (1908) и 150-летием Холмской ДС (1910). Особое внимание А. уделял возрождению *Почаевской лавры,* в к-рой сразу после своего назначения на кафедру начал строительство нового храма во имя Св. Троицы — точной копии Троицкого храма в ТСЛ, освящение собора состоялось 9 янв. 1912 г. в присутствии имп. Николая II.

В марте — апр. 1907 г. А. руководил Высочайше назначенной ревизией КДА (в рамках проводимых Синодом ревизий духовных академий). Ревизия, осуществлявшаяся А. с позиций неприятия академической автономии, вызвала протест со стороны корпорации КДА, что нашло отражение в брошюре А. «Правда о Киевской Духовной Академии» (К., 1907). В связи с ревизией был вынужден покинуть КДА ее ректор еп. *Платон (Рождественский),* что, по мнению биографов А., стало причиной неприязненных отношений между иерархами в эмиграции.

В 1905–1907 гг. А. поддерживал *Союз рус. народа* и др. монархические орг-ции, что снискало ему в либеральных и революционных кругах репутацию черносотенца. А. считал, что духовенство должно активно участвовать в выборах в 1-ю Гос. Думу — разъяснять пастве опасность избрания «льстивых обманщиков и агитаторов» и призывать отдать голоса патриотически и монархически настроенным депутатам. А. принял самое живое участие в подготовке и проведении церковной части мероприятий, посвященных празднованию 300-летия Дома *Романовых* в 1913 г.: по просьбе императора А. привез в Петербург для поклонения в дни празднования чудотворную *Почаевскую икону Божией Матери*, а также сопровождал гостя России и Русской Церкви *Григория IV*, Патриарха Антиохийского, во время его пребывания в Петербурге и поездки в Почаевскую лавру.

В вопросах церковно-гос. отношений А. был сторонником принципа *симфонии* церковной и светской властей — тесного союза Церкви и гос-ва при независимости Церкви от той формы гос. контроля, к-рая была введена *Петром I*. Выступая как горячий ревнитель восстановления *Патриаршества*, А. в качестве идеального главы Церкви называл Патриарха *Никона*. В нач. 1905 г. А. составил проект доклада императору о созыве Поместного Собора и избрании Патриарха. После обсуждения на Синоде доклад был подан императору, к-рый в связи с революционными событиями признал эти вопросы несвоевременными. После издания имп. указа *«Об укреплении начал веротерпимости»* (17 апр. 1905) А. представил в Кабинет министров записку «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви».

В 1906/7 г. А. являлся членом Гос. Совета, в 1912–1916 гг членом Святейшего Синода, принимал деятельное участие в подготовке Поместного Собора. На разосланную в 1905 г. Синодом правящим архиереям анкету о возможных церковных реформах А. ответил 4 докладными записками, в к-рых изложил свою позицию в вопросах состава буд. Собора, восстановления Патриаршества, а также реформы духовной школы. Апеллируя к визант. практике и к канонам, А. высказался за исключительную власть епископов в Церкви, полагая, что только они могут быть членами Поместного Собора, к-рому надлежит выработать предложения по серьезному преобразованию церковной жизни. А. писал о необходимости создания в Русской Церкви 7 митрополичьих округов для приближения управления к жизни епархий. Показательны воззрения А. на реформу духовной школы: среднюю школу (семинарию) он предлагал разделить на сословную и профессиональную, 1-я должна давать образование детям духовенства с возможностью их свободного выхода из духовного звания, а 2-я должна быть открыта для представителей всех образованных сословий, желающих посвятить себя пастырскому служению. А. предлагал радикально реорганизовать духовные академии, окончательно упразднив остатки академической автономии и усилив власть ректора, что понималось им как укрепление начал церковности. В марте — дек. 1906 г. А. состоял членом *Предсоборного Присутствия* при Святейшем Синоде, где председательствовал в VI отделе «По делам веры: о единоверии, старообрядчестве и других вопросах веры», поскольку считал *единоверие* важной частью миссионерской деятельности. В 1912/13 г. А. участвовал в работе *Предсоборного Совещания*, также посвященного вопросу о восстановлении Патриаршества.

В июле 1908 г. А. председательствовал на 4-м Всероссийском миссионерском съезде в Киеве, в янв. 1912 г.— на 1-м Всероссийском единоверческом съезде. В 1911 г. вышло 2-е собрание сочинений А., 14 июня того же года «во внимание к научным достоинствам сочинений» советом КазДА А. был удостоен степени д-ра богословия (утвержден Синодом 15 июля). В 1912/13 г. А. выступил как решительный противник *имяславия*.

Благодаря А. активизировалась работа по введению в общецерковное употребление новых богослужебных текстов. Осенью 1905 г. епископ обратил внимание Святейшего Синода на отсутствие в служебных *Минеях* неск. служб святым, к-рым положен *полиелей*. Результатом этого обращения стало определение Синода от 1908 г. о скорейшем издании дополнительной Минеи, А. было поручено ее редактирование (изд.: СПб., 1909), А. стал также инициатором издания сб. «Молитвы, чтомыя от предстоятеля во дни различных праздников и молений церковных» (СПб., 1915), в к-рый вошли тексты, прежде распространявшиеся в виде рукописей, либо труднодоступные местные публикации. По поручению Синода А. редактировал *богослужебные последования* перед разрешением их к богослужебному употреблению.

Указом Синода от 19 мая 1914 г. А. был назначен на Харьковскую и Ахтырскую кафедру. После *Февральской революции* 1917 г. из-за негативного отношения к нему новых властей и части клириков епархии архиерей был вынужден подать *прошение об увольнении на покой*. 1 мая 1917 г. уволен с кафедры с назначением местожительства в *Валаамском мон-ре*. Во время пребывания на Валааме А. написал соч. «Догмат искупления», вызвавшее впосл. споры среди правосл. богословов. В авг. 1917 г. на епархиальном собрании в Харькове А. вновь был избран архиепископом Харьковским и Ахтырским, 16 авг. Синод утвердил избрание.

А. являлся членом *Поместного Собора РПЦ 1917–1918 гг.* по должности, как епархиальный архиерей; был также избран членом Собора от монашествующих, но это избрание сложил. На Соборе А. исполнял обязанности товарища председателя и председателя Отдела единоверия и старообрядчества. Произнес одну из самых убедительных речей в пользу восстановления Патриаршества. При избрании кандидатов на Патриарший престол получил наибольшее число голосов — 159. 5 нояб. 1917 г. жребием из 3 кандидатов Патриархом Московским и всея России был избран митр. Московский *Тихон*, интронизация к-рого была совершена 21 нояб. 1917 г. в Успенском соборе Кремля. 28 нояб. 1917 г. А. был возведен в сан митрополита, 7 дек. избран членом Свящ. Синода.

В янв. 1918 г. А. присутствовал при открытии Всеукраинского церковного Собора в Киеве, успел покинуть город перед взятием его большевиками. В апр. 1918 г. нем. войска изгнали большевиков и в Киеве установилась власть гетмана П. П. Скоропадского. Поскольку Киевский митр. сщмч. *Владимир (Богоявленский)* был убит, епархиальным собранием 19 мая 1918 г. А. был избран на Киевскую кафедру. Первоначально укр. правительство не при-

знавало А. в качестве митрополита Киевского, потому что он был противником не только автокефалии Украинской Церкви, но даже автономии. Однако на 2-й сессии Всеукраинского церковного Собора (30 июня — 11 июля 1918) А. был повторно избран митрополитом Киевским. Собор принял «Положение о временном высшем управлении Православной Церковью на Украине», согласно к-рому церковное управление на Украине организовывалось на началах автономии при сохранении канонической связи с Патриархом Всероссийским. «Положение» было утверждено 20 сент. 1918 г. на 3-й сессии Поместного Собора в Москве.

В дек. 1918 г. по распоряжению пришедшего к власти на Украине правительства С. В. Петлюры А. был арестован в *Киево-Печерской лавре* вместе с архиеп. Волынским *Евлогием (Георгиевским)*. Причиной ареста архиереи считали свое противодействие планам «самостийников» объявить автокефалию Украинской Церкви. Петлюровцы содержали узников в базилианском униатском мон-ре в г. Бучаче (ныне Тернопольская обл.). Весной 1919 г., после захвата Бучача польск. войсками, арестованных перевели в католич. мон-рь в мест. Беляны под Краковом. Летом 1919 г. А. вместе с архиеп. Евлогием был освобожден при посредничестве франц. военной миссии. Нек-рое время А. находился во Львове, где пользовался гостеприимством униатского митр. Галицкого Андрея (см. *Шептицкий*). В сент. 1919 г. А. переехал на Кубань, затем в Ростов и в Киев, к-рые в это время находились под контролем ген. А. И. Деникина. После взятия Киева большевиками, с нояб. 1919 г., А. проживал в Екатеринодаре. Избран председателем *Временного высшего церковного управления юго-востока России* (ВВЦУ). В марте 1920 г., после поражения войск Деникина, А. из Новороссийска на греч. корабле был доставлен в Грецию, где находился под покровительством митр. Афинского *Мелетия (Метаксакиса)*. Собирался «уйти в затвор» в *Пантелеимона вмч. мон-рь* на Афоне, однако в сент. 1920 г. вернулся в Крым, находившийся под контролем ген. П. Н. Врангеля, и вновь возглавил деятельность ВВЦУ в Симферополе. После поражения войск Врангеля в нояб. 1920 г. А. окончательно покинул Россию.

В нояб. 1920 — февр. 1921 г. А. находился в К-поле. Первоначально А. считал, что деятельность рус. ВВЦУ за границей следует прекратить, а духовное окормление беженцев должны взять на себя Поместные Церкви. Однако, узнав о намерении ген. Врангеля сохранить армию для возобновления борьбы с большевиками, А. пришел к убеждению о необходимости сохранить российскую зарубежную церковную орг-цию. Первое заседание ВВЦУ за границей под председательством А. состоялось 19 нояб. 1920 г. в стамбульском порту на пароходе «Великий князь Александр Михайлович». ВВЦУ поручило А. и еп. *Вениамину (Федченкову)* выяснить канонический статус рус. эмиграции у Местоблюстителя К-польского Патриаршего престола митр. Прусийского *Дорофея* 2 дек. 1920 г. грамотой Вселенской Патриархии рус. архиереи-беженцы получили разрешение образовать «для пастырского обслуживания населения... для надзора и руководства общецерковной жизнью русских колоний в пределах православных стран временную комиссию (эпитропию) под высшим управлением Вселенской Патриархии» (К делу о Всезаграничном высшем церковном управлении); комиссия получила название Временного высшего церковного управления за границей (ВВЦУЗ). В февр. 1921 г. ВВЦУЗ под председательством А., воспользовавшись приглашением Сербского Патриарха *Димитрия*, переехало в Сербию, 31 авг. 1921 г. Архиерейский Собор *Сербской Православной Церкви* постановил принять ВВЦУЗ под свою защиту с сохранением ее самостоятельной юрисдикции над рус. беженцами. В апр. 1921 г. А. выезжал в Германию, где принял участие в съезде рус. монархистов в Бад-Райхенхалле (Бавария), на к-ром он был избран почетным председателем Высшего монархического совета.

21 нояб.— 2 дек. 1921 г. в г. Сремски-Карловци с согласия Сербского Патриарха Димитрия состоялось «Общее собрание представителей Русской заграничной Церкви», позже переименованное в Русский всезаграничный церковный Собор, председателем к-рого был избран А., он же являлся и председателем отдела Высшего и окружного церковного управления. Открылось собрание докладом А. «О положении Церкви в России и за границей». Собор высказался за восстановление в России монархии и царствующего Дома Романовых, а также обратился к мировым державам с призывом не признавать власти большевиков в России и помочь *Белому движению* продолжать с ними вооруженную борьбу. Часть членов Собора (34 из 95) возражала против этого решения ввиду его политического характера, однако А. считал, что вопрос о форме гос. управления является не политическим, а церковным.

Собор 1921 г. образовал *Высшее церковное управление за границей* (ВЦУЗ), к-рое должно было состоять из наместника Всероссийского Патриарха, архиерейского Синода и Церковного совета. Звание наместника решено было предоставить А., но он не согласился принять его без получения соответствующего определения высшей церковной власти в Москве и именовал себя председателем ВЦУЗ.

5 мая 1922 г. постановлением свт. Тихона, Патриарха Московского, Свящ. Синода и *Высшего Церковного Совета* (ВЦС) ВЦУЗ было упразднено, Карловацкий Собор признан не имеющим канонической силы, а его послание о восстановлении династии Романовых и обращение к Генуэзской конференции — не выражающими позиции РПЦ. Сначала А. решил подчиниться указу Патриарха, но бóльшая часть членов ВЦУЗ склонялась к тому, чтобы не исполнять воли высшей церковной власти. Архиерейский Собор РПЦЗ, собравшийся 2 сент. 1922 г. в Сремски-Карловци, формально исполнил волю Патриарха Тихона и вынес решение об упразднении ВЦУЗ, но вместо него учредил Временный Священный Архиерейский Синод РПЦЗ, к-рому и были переданы все права и полномочия ВЦУЗ. Архиерейский Синод возглавил А. как старейший иерарх. Т. о., церковный центр сохранил свое существование под иным наименованием. Понимая тяжесть сложившейся обстановки и не желая усложнять дело церковного управления, А. в канун Рождества Христова 1922 г. решил удалиться на Афон и принять постриг в схиму. Кинот Св. горы сначала дал на это согласие, но затем в связи с протестом неск. афонских мон-рей должен был отменить разрешение. А. воспринял это решение Кинота как волю Божию.

31 мая 1923 г. под председательством А. в Сремски-Карловци состоялся Архиерейский Собор РПЦЗ, задачей к-рого была организация высшей церковной власти в диаспоре. Высшим органом этого управления был провозглашен ежегодный Архиерейский Собор, председателем к-рого был А. В межсоборное время общецерковное управление должен был осуществлять Архиерейский Синод, также возглавляемый А. В непосредственном окормлении Синода находятся рус. церкви на Балканах, на Ближ. и Дальн. Востоке, в то время как рус. церкви в Зап. Европе и Америке образуют автономные митрополичьи округа, возглавляемые соответственно митрополитами Евлогием (Георгиевским) и Платоном (Рождественским), имеющими на то указы Святейшего Патриарха Тихона.

А. неоднократно выражал письменные протесты против вмешательства К-польской Патриархии во внутренние дела РПЦ, в т. ч. на Архиерейском Соборе 16 окт. 1924 г. в связи с признанием Патриархией обновленческого Синода (см. *Обновленчество*) высшим церковным управлением в России, А. осуждал также стремление К-польского Патриарха подчинить диаспору Русской Церкви своей юрисдикции. С апр. по окт. 1924 г. А. путешествовал по святым местам правосл. Востока. В июне посетил Александрию, где встречался с Патриархом *Фотием*, и Иерусалим, где имел встречу с Патриархом *Дамианом*. А. также посетил Патриарха Антиохийского Григория, к-рый совместно с митр. Триполийским *Александром* (впосл. Патриарх Антиохийский) финансировал издание написанного к этому времени А. «Опыта христианского православного катехизиса». 27 марта 1925 г. Архиерейский Синод РПЦЗ принял решение о замене в преподавании катехизиса свт. *Филарета (Дроздова)* на катехизис А., что вызвало протест неск. архиереев РПЦЗ. 22 апр. 1925 г. А. подал Синоду заявление, в к-ром просил определение о замене катехизисов отменить, в «Окружном послании» от 23 июля 1926 г. А. подтвердил отказ от офиц. утверждения собственного катехизиса. В июне 1925 г. по приглашению Архиепископа Кентерберийского Рэнделла Дэвидсона вместе с представителями Поместных правосл. Церквей А. принял участие в торжествах в Лондоне, посвященных 1600-летию I Всел. Собора. В окт.— нояб. А. по приглашению священноначалия *Румынской Православной Церкви* посетил Румынию и участвовал в интронизации Блаженнейшего Патриарха *Мирона*.

25–27 июня 1926 г. в Сремски-Карловци состоялся Архиерейский Собор РПЦЗ под председательством А. В связи с кончиной 7 апр. 1925 г. Святейшего Патриарха Тихона Собор признал Местоблюстителем Патриаршего престола митр. Крутицкого сщмч. *Петра (Полянского)* и рассмотрел текущие церковные дела. На Соборе Синод РПЦЗ потребовал безусловного подчинения себе всего рус. церковного зарубежья, это требование вызвало протест со стороны митрополитов Евлогия и Платона, к-рые согласились признавать за Собором и Синодом только «морально-общественное, но отнюдь не каноническое и не судебно-административное значение» (*Евлогий*. С. 559). В итоге от РПЦЗ откололись Западноевропейский (см. *Западноевропейский экзархат рус. правосл. приходов*) и Североамериканский митрополичьи округа (см. *Митрополичий округ в Сев. Америке*).

9 сент. 1927 г. Архиерейский Собор РПЦЗ, возглавляемый А., определил прекратить сношения с церковной властью в Москве и категорически отказался исполнить адресованное зарубежному рус. духовенству требование Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митр. Нижегородского Сергия (Страгородского) дать подписку о лояльности советскому правительству во всей своей общественной деятельности. 9 мая 1928 г. митр. Сергий и *Временный Свящ. Синод* указом на имя митр. Евлогия (Георгиевского) подтвердил его каноническую правоспособность продолжать возглавление западноевроп. приходов РПЦ, установленное Патриархом Тихоном, а все определения руководства РПЦЗ, направленные против митр. Евлогия, признавались не имеющими канонической силы. В указе содержалось также напоминание об упразднении ВЦУЗ, совершенном Патриархом Тихоном, Свящ. Синодом и ВЦС 5 мая 1922 г. и подтвержденном указом Патриарха Тихона от 10 нояб. 1923 г.

23 мая 1933 г. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя митр. Сергий обратился к Сербскому Патриарху *Варнаве* с просьбой принять на себя посредничество в переговорах с руководством РПЦЗ с целью примирения РПЦЗ с РПЦ. 25 мая 1934 г. Патриарх Варнава сообщил Заместителю Патриаршего Местоблюстителя о решительном отклонении А. предложения митр. Сергия. Заместитель Патриаршего Местоблюстителя и Временный при нем Патриарший Синод РПЦ 22 июня 1934 г. предали архиерейскому суду и запретили в священнослужении А. и группу единомышленных с ним архипастырей РПЦЗ. А. не подчинился этому решению, считая, что оно издано по требованию советских властей. В этом он был поддержан Патриархом Варнавой и епископатом Сербской Церкви, сохранившей с РПЦЗ молитвенное общение.

В течение всего времени пребывания за границей А. продолжал именоваться митр. Киевским и Галицким. В марте 1931 г. решением Архиерейского Синода РПЦЗ А. был присвоен титул «Блаженнейший», Архиерейский Собор РПЦЗ, заседавший в Сремски-Карловци 25–30 мая 1931 г., утвердил это решение Архиерейского Синода. В кон. 20-х гг. А. поразило неизлечимое нервное заболевание, приведшее к параличу ног. В авг. 1932 г. А. руководил работой очередного Архиерейского Собора, на к-ром по его предложению был избран наместник председателя Архиерейского Собора и Синода, к-рым стал архиеп. *Анастасий (Грибановский)*, возведенный в 1935 г. в сан митрополита. Архиерейский Собор РПЦЗ (16 окт.— 7 нояб. 1935) под руководством А. признал еретическим учение о *Софии, Премудрости Божией*, прот. С. *Булгакова*, бывшего в то время деканом *Православного богословского ин-та* в Париже. Это еще более осложнило отношения РПЦЗ с Западноевропейским митрополичьим округом.

После кончины А. гроб с его телом был перевезен из Сремски-Карловци в Белград и установлен в кафедральном соборе. 13 авг. Патриархом Варнавой и сонмом архипастырей была совершена Божественная литургия. Отпевание совершил митр. Анастасий (Грибановский). Погребен почивший на рус. участке Нового кладбища Белграда в Иверской часовне. Сохранился живописный портрет А. работы М. В. *Нестерова* 1917 г. («Архиерей». ГТГ).

А. является выдающимся духовным писателем, автором многочисленных книг и статей по апологетическому, догматическому, нравственному и пастырскому богословию, библеистике, вопросам церковного управления, а также работ на общеполитические, ист., историколит. темы. Экклезиологические воззрения А. испытали несомненное влияние А. С. *Хомякова*. Из догматически бесспорной мысли последнего о единственности Церкви А. сделал вывод об абсолютной непринадлежности к Церкви неправосл. Церквей; присоединение же инославных христиан к правосл. Церкви через таинства *Покаяния* или *Миропомазания*, без повторения *Крещения*, он объяснял исключительно *икономией*. Свое пастырское богословие А. строил, исходя из определения пастырства как «пути любви», имеющей примером любовь Божественную, а в благодати *Священства* усматривал «дар сострадающей любви» по образу любви Христа к падшему человеку.

А. считал необходимым для правосл. догматической мысли отойти от получившей господство в школьном богословии теории искупления *Ансельма Кентерберийского*, в соответствии с к-рой Голгофская жертва Христа принесена ради удовлетворения бесконечного Божиего правосудия, оскорбленного безмерным грехом *Адама*. Еще в годы учебы в академии сформировался особый взгляд А. на *искупление* Иисусом Христом рода человеческого: «Должно думать, что в ту, Гефсиманскую, ночь мысль и чувство Богочеловека объяло всех падших людей в числе их многих миллиардов и оплакало с любовною скорбью всякого в отдельности, что, конечно, было доступно только сердцу Божественному, всеведущему. В этом и состояло наше искупление... Мы уверены, что тяжкие муки Спасителя в Гефсимании происходили от созерцания греховной жизни и греховной настроенности всех человеческих поколений и что слова Господни: «Да мимоидет от Меня чаша сия» — относятся не к предстоящему Ему Распятию и смерти, а именно к этому, совершенно было подавившему Его настроению глубокой скорби за столь любимый Им грешный человеческий род» (Цит. по: *Флоровский*. Пути русского богословия. С. 436). Т. о., в искупительном подвиге Спасителя самым важным моментом А. считал не Голгофскую жертву, а страдания, к-рые Господь Иисус Христос испытал во время гефсиманской молитвы и к-рые были вызваны, по выражению А., «сострадающей любовью Богочеловека». Телесные муки и крестная Смерть нужны были для того, чтобы верующие оценили степень Его страданий. По А., искупление для человека есть дарованная ему способность совершать свое собственное спасение через духовное совершенствование, через нравственную борьбу и богообщение. Эта способность и была дарована Христом силою Его сострадающей любви.

Сотериологические взгляды А. вызвали острую полемику. Прот. И. *Мейендорф*, называя учение А. об искуплении «явно несовместимым с православным пониманием», писал: «Такого рода психологизирование представляет собой попытку опротестовать учение Ансельма об «удовлетворении», но само по себе является неприемлемым» (Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 366). Не только сотериологию А., но и общее направление его богословской мысли прот. Г. *Флоровский* определил как «моралистический психологизм», подчеркивая, что А. не интересуют онтологические основания его учения, его соответствие догматам Халкидонского Собора о 2 природах Христа и VI Собора (см. *Вселенские Соборы*) о 2 волях. Однако А. не был основоположником этого направления. Оно возникло в рус. богословии в кон. XIX в. как попытка оживить находившуюся под влиянием схоластики богословскую мысль, придав ей характер «нравственного монизма» (по определению А.). Нек-рые критики, в т. ч. митр. *Елевферий (Богоявленский)*, архиеп. *Феофан (Быстров)*, указывали на наличие в учении А. ереси *пелагианства* — в ошибочном понимании А. первородного греха. Признавая (в отличие от Пелагия) греховную испорченность природы, с к-рой рождается человек, А. не считал единственным источником этой испорченности Адама и *Еву*. По его словам, «Адам был не столько виновником нашей греховности, сколько первым по времени грешником, а если б мы не были его сынами, то все равно согрешили бы». В трудах по пастырскому богословию А. недостаточное внимание уделял таинствам и молитве как основам духовной жизни и деятельности пастыря.

Соч.: ПСС: [В 4 т.]. Т. 1–3. Каз., 1900; Т. 4. Почаев, 1906; ПСС: В 3 т. СПб., 1911–1913[2]; ПСС: В 7 т. Н.-Й., 1963–1969; Избр. соч. Белград, 1935; Психологические данные в пользу свободы воли и нравственности: Магист. дис. СПб., 1888[2]; Толкование на книгу св. пророка Михея. СПб., 1890; Беседы о превосходстве православного понимания Евангелия сравнительно с учением Л. Толстого. СПб., 1891; Общественное благо с точки зрения христианской и с современной — позитивной // БВ. 1892. № 6. С. 413–438; Нравственная идея догмата Пресв. Троицы // Там же. № 11. С. 149–172 (отд. изд.: Каз., 1898[2]); Две крайности: паписты и толстовцы // Там же. 1895. № 2. С. 181–194; № 5. С. 179–193; Из чтений по пастырскому богословию. Каз., 1896, 1900 (переизд.: Пастырское богословие / Изд. Успенского Псково-Печерского мон-ря. М., 1994); Разговор магометанина с христианином об истине Пресв. Троицы // Уфимские ЕВ. 1900. № 19. Отд. неофиц. С. 645–660; Нравственный смысл основных христианских догматов. Вышний Волочек, 1906; О восстановлении Патриаршества в России. Почаев, 1908. М., 1912; О загробной жизни и вечных мучениях // ВиР. 1915. № 12. С. 805–812; Догмат искупления. Серг. П., 1917; Переписка с представителями Епископальной церкви в Америке. Х., 1918; Словарь к творениям Достоевского. София, 1921; Церковь и политика // Двуглавый орел. 1922. № 26. С. 1–6; Опыт христианского православного катехизиса. Сремски Карловцы, 1924, 1989[n]; Церковное учение о Св. Духе. П., 1927; Творения св. ап. Иоанна Богослова. Варшава, 1928; Исповедь. Варшава, 1928. М., 1996[n]; Пушкин как православный мыслитель. Белград, 1929; Что следует разуметь под «спасающей верой»?/ Предисл. патр. Варнавы. Белград, 1932; Мысли митр. Антония, записанные П. С. Лопухиным. Сремски Карловцы, 1937. Н.-Й., 1961[2]; О положении церкви в Сов. России и о духовной жизни рус. народа // Правосл. путь. Джорд., 1959. С. 68–118; Нравственная идея важнейших христианских православных догматов. Н.-Й., 1963; Ф. М. Достоевский как проповедник возрождения. Н.-Й., 1965; Письмо митр. Антония к кн. Г. Н. Трубецкому // Вести. РСХД. 1987. № 151. С. 237–240; Письма. Джорд., 1988; О Пушкине. М., 1991.

Лит.: *Попов И. В.* [Рец.] Еп. Антоний. Полное собр. соч. Т. 1–3. Каз., 1900 // БВ. 1901. № 1. С. 171–187; *Никольский В.* О богословских трудах высокопреосв. Антония, еп. Волынского // Казанские ЕВ. 1911. № 44. С. 49–85; *Ромашков Д., свящ.* Ученик об учителе. Х., 1914; *Елевферий (Богоявленский), митр.* Об искуплении: Письма к митр. Антонию в связи с его сочинениями. П., 1937; *Флоровский*. Пути русского богословия. С. 426–438, 564–566; *Серафим (Соболев), архиеп.* Искажение православной истины в русской богословской мысли. София, 1943; *Зеньковский В. В.* История русской философии. П., 1950. Т. 2; *Никон (Рклицкий), архиеп.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митр. Киевского и Галицкого. Н.-Й., 1956–1963. Т. 1–10; *Троицкий С. В., проф.* О неправде карловацкого раскола. П., 1960; *Мануил.* Ч. 1. С. 313 – 330; РПЦЗ. 2 т.; *Иустин (Попович), архим.* Тайна личности митр. Антония и его значение для православного славянства // Правосл. жизнь. Джорд., 1976. № 8. С. 1–13; *Шоломова С. Б.*

«Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...»: К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого) [публ. переписки] // ЖМП. 1998. № 6. С. 67–80; *Косик В. И.* Русская Церковь в Югославии (20–40-е гг. XX в.). М., 2000; *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России, кон. XIX — нач. XX в. М., 2001. С. 125–128, 264–266.

Э. П. Р.

АНТО́НИЙ (Черемисов Иван Иванович; род. 17.11.1939, ст. Терновка Воронежской обл.), архиеп. Красноярский и Енисейский. В 1946 г. вместе с родителями переехал в Вильнюс, окончил среднюю школу и муз. техникум. Служил алтарником, пел на клиросе в *вильнюсском в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ре*. В 1957 г. поступил в

Антоний (Черемисов), еп. Красноярский

Минскую ДС, в 1965–1968 гг. учился в МДС, затем в МДА, к-рую окончил в 1972 г. со степенью канд. богословия за соч. по кафедре Свящ. Писания НЗ «Профессор Н. Н. Глубоковский и его труд «Благовестие святого апостола Павла по его происхождению и существу»». В 1972 г. поступил в аспирантуру при МДА, работал в ОВЦС, в 1972–1975 гг. стажировался в Экуменическом ин-те *Боссэ* (Швейцария). В годы учебы нес послушание личного секретаря митр. Крутицкого и Коломенского *Ювеналия (Пояркова)*. 7 апр. 1971 г. в Покровском храме МДА еп. Дмитровским *Филаретом (Вахромеевым)* пострижен в монашество, 14 апр. рукоположен во иеродиакона, а 4 нояб. 1972 г.— во иеромонаха. В 1975–1982 гг. служил настоятелем и благочинным храмов Вильнюса, с 1982 по янв. 1985 г.— заместителем настоятеля Патриаршего подворья в Токио. 8 апр. 1979 г. еп. Виленским *Викторином (Беляевым)* возведен в сан игумена, а 24 марта 1987 г. митр. Херсонским *Сергием (Петровым)* — в сан архимандрита. С нояб. 1986 по апр. 1989 г. А. служил благочинным *Данилова московского мон-ря*.

22 апр. 1989 г. в Даниловом мон-ре А. был хиротонисан во епископа Виленского и Литовского. 25 янв. 1990 г. переведен на восстановленную Тобольскую кафедру, а 20 июля того же года — на Красноярскую кафедру. С 19 февр. 1999 г. архиепископ. С 17 июля по 29 дек. 1999 г. временно управлял также Абаканско-Кызылской епархией. В дек. 1999 г. Красноярскую епархию посетил Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*, высоко оценивший труды А. по укреплению Православия в Сибири. Святейший Патриарх наградил А. орденом св. кн. Даниила Московского 2-й степени. А. награжден др. церковными и светскими наградами, является почетным гражданином Красноярска.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Антония (Черемисова) во еп. Виленского и Литовского // ЖМП. 1989. № 8. С. 14; *Кирьянова О.* Первосвятительский визит в Сибирь // Там же. 2000. № 3.

В. В. Саяпин

АНТО́НИЙ (Черновский; † 1.01. 1748, Белгород), митр. Белгородский и Обоянский. Род. в Молдавском княжестве, служил в сане митрополита в Яссах. В 1736 г. А. послал Киевскому архиеп. *Рафаилу (Зборовскому)* письмо, затребованное Кабинетом министров в С.-Петербург. Во время русско-тур. войны (1735–1739) оказывал услуги рус. правительству, в 1739 г. вместе с армией ген.-фельдмаршала Б. К. *Миниха* покинул Молдавию и поселился в России. Вопреки определению Святейшего Синода РПЦ о недопущении иностранцев на архиерейские кафедры указом от 29 мая 1740 г. А. был назначен митр. Черниговским и Нежинским. Едва заняв кафедру, А. заказал в Киевской типографии 400 антиминсов, к-рые раздал во все храмы епархии, взимая по 4 р. за антиминс, что вызвало сильнейшее недовольство и жалобы духовенства в Синод. В свое оправдание А. ссылался на практику молдав. архиереев, рассылавших в храмы новые антиминсы при назначении на кафедру, и незнание великорус. обычаев. В апр. 1742 г. А. прибыл в Москву для участия в коронации императрицы *Елизаветы Петровны*, указом Синода от 6 сент. 1742 г. переведен в Белгородскую епархию. Преемник А. на Черниговской кафедре еп.

Антоний (Черновский), митр. Белгородский

Амвросий (Дубневич) потребовал у А. возврата имущества Черниговской епархии, к-рое тот забрал, отправляясь в Москву, а также денег (500 р.), полученных за антиминсы, признанные негодными и подлежащими замене. После продолжительной переписки А. прислал деньги, новые антиминсы были разосланы в храмы епархии бесплатно.

На Белгородской кафедре у А. сложилась репутация стяжательного архипастыря. В 1746 г. по донесениям самого А. началось расследование *дела о бежавшем нежегольском* прот. Ф. Серебрянникове, выявившее значительные злоупотребления со стороны Белгородского архипастыря. По показаниям множества свидетелей, обнаружилось, что в епархии царит безграничная *симония*. Вопреки указу Синода о сосредоточении всего делопроизводства в консистории А. оставил в своем ведении особый «ставленнический стол», где со священников вымогались взятки. Митрополит взимал также в свою пользу деньги с архиерейской вотчины Грайворон и увеличил сумму сбора с 444 до 1000 р. Устроив винный завод в с. Ломово Корочанского у. Курской губ., продавал вино через шинки в вотчинах архиерейского дома. При самом архиерейском доме А. содержал «волохов», кормившихся за счет поборов с духовенства. Обнаружилось наконец, что сам А. неоднократно публично курил трубку, «убирался в турецкое и греческое платье и шароварЫ», в таком виде ездил верхом, устраивал со своей свитой «конские ристания», содержал при архиерейском доме подозрительную «женку» и т. д. Расследование по делу о про-

винностях А. тянулось вплоть до 1748 г. и было прекращено лишь в связи с его кончиной. Погребение А. состоялось 11 февр. 1748 г. в Троицком соборе Белгорода. Свт. *Иоасаф (Горленко)*, преемник А., в своем донесении в Святейший Синод сообщал, что застал архиерейскую ризницу в крайней скудости и ветхости, между тем среди имущества А. было обнаружено 2 тыс. иностранных червонцев, 580 р. и 338 драгоценных камней.

Сохранилось изображение А. (в рост, в полном архиерейском облачении) на гравюре 30-х гг. XIX в. (*Ровинский*. Т. 1. Стб. 335–337) с прп. *Антонием Великим*, свт. *Александром I*, архиеп. К-польским, и избранными святыми, с 2 аллегорическими сюжетами и хвалебными виршами.

Арх.: РГИА. Ф. 796 (Канцелярия Синода). ОДДС. Т. 16. СПб., 1906. № 54; Т. 19. СПб., 1913. № 96; Т. 26. СПб., 1907. № 230, 342; Т. 28. Пг., 1916, № 9; *Здравомыслов*. Словарь иерархов.

Лит.: РБС. Т. 2; *Лебедев А. С.* Белгородские архиереи и среда их архипастырской деятельности. Х., 1902. С. 63–78.

А. И. Алексеев

АНТО́НИЙ (Шокотов Алексей Андреевич; 1799, Богородичная слобода Изюмского у. Слободско-Украинской губ.— 13.03.1871, Кишинёв), архиеп. Кишинёвский и Хотинский. Род. в семье диакона. Окончил Харьковский духовный коллегиум, 28 авг. 1823 г.— КДА со степенью магистра и был назначен профессором математики и нем. языка в Полтавскую ДС. 20 дек. 1825 г. переведен бакалавром философии в КДА. 30 нояб. 1829 г. рукоположен во священника к киево-подольской Константиновской ц. Овдовев, 7 апр. 1834 г. принял монашеский постриг. Занимая должность профессора на кафедре богословских наук, А. был назначен инспектором КДА и членом Киевского цензурного комитета. С июля 1836 г. архимандрит и ректор Полтавской ДС, с 23 июня 1841 г. ректор Псковской ДС и настоятель *псковского Спасо-Елиазарова мон-ря*, с 24 янв. 1845 г. наместник *Псково-Печерского мон-ря*.

2 апр. 1850 г. в Казанском соборе С.-Петербурга А. был хиротонисан на учрежденное в целях борьбы с расколом Вольское вик-ство Саратовской епархии. Прибыв в Вольск в мае 1850 г., А. посетил *иргизские мон-ри* и убедился, что старообрядчество весьма укоренилось в Саратовском крае. К своим обязанностям

Антоний (Шокотов), еп. Кишинёвский. Литография П. Бореля. 1860 г. (ГИМ)

А. приступил энергично, особое внимание уделял окормлению единоверческих общин. Однако в 1850 г. саратовское Заволжье отошло к Самарской губ., Святейший Синод признал существование Вольского вик-ства нецелесообразным, и в дек. 1850 г. оно было упразднено. 19 дек. А. получил назначение на Старорусское вик-ство Новгородской епархии, 27 авг. 1853 г.— на Оренбургскую и Уфимскую кафедру. 17 марта 1858 г. переведен на Кишинёвскую кафедру, с 23 апр. 1861 г. архиепископ. За годы архиерейства А. в Бессарабии было построено и возобновлено ок. 300 церквей, открыто ок. 400 церковноприходских школ. А. ввел в епархии выборность благочинных и учредил благочинические советы. При храмах А. устраивал б-ки, основал ж. «Кишинёвские ЕВ», печатавшийся на рус. и молдав. языках. По инициативе А. в Кишинёве было открыто жен. епархиальное уч-ще, на обустройство к-рого он жертвовал личные средства и привлекал благотворителей. Скончался от апоплексического удара. Погребен в Крестовоздвиженском соборе Кишинёва.

Арх.: *Здравомыслов*. Словарь иерархов. Л. 211.

Соч.: Слова и речи. СПб., 1862; Последнее слово архипастыря к своей пастве // Странник. 1871. Т. 2. Май. С. 121–123.

Лит.: Кишиневские ЕВ. 1871. № 6–9; *Геннади*. Словарь писателей. Т. 1; *Херувимов К. П.* Краткая историческая записка о деятельности уфимских архипастырей. Уфа, 1900. С. 1–45; *Пахомович И.* Архипастыри Кишиневской епархии. Кишинев, 1910. С. XIV.

Свящ. Михаил Воробьёв

АНТО́НИЙ (Шутов Андрей Иларионович; 1812, с. Анастасьино Коломенского у. Московской губ.— 8.11.1881, Москва), первый архиеп. Московский и всея Руси старообрядцев, приемлющих *Белокриницкую иерархию*. Род. в правосл. крестьянской семье. В детстве был научен грамоте, затем учился рисованию. В 22 года ушел в Норский мон-рь около посада Злынка в Стародубье, где, повторно крестившись, присоединился к *федосеевцам*. Нек-рое время спустя вернулся в Москву и поступил на службу к купцу Ф. А. Гучкову, затем стал казначеем *Преображенского кладбища* — центра федосеевского согласия. Тяготясь своей должностью, А. И. Шутов вновь поселился в Норском мон-ре, где принял иночество с именем А., затем перебрался в Войновский мон-рь в Вост. Пруссии. В 1851 г., перейдя австрийскую границу, А. оказался в федосеевском мон-ре в с. Климоуцы близ Белой Криницы.

Познакомившись в Буковине с иноком *Павлом (Великодворским)*, одним из учредителей Белокриницкой иерархии, А. под влиянием бесед с ним пришел к выводу о законности белокриницкого священства. Несмотря на упорное противодействие со стороны климоуцких *беспоповцев*, А. перешел в Белокриницкий мон-рь. Его присоединение к Церкви поповцев и повторный постриг состоялись в нач. февр. 1852 г. 1 окт. того же года он был поставлен Белокриницким митр. *Кириллом (Тимофеевым)* во иеродиакона, 6 дек.— во иеромонаха, 3 февр. 1853 г. А. рукоположили во архиеп. Владимирского и всея России — первоиерарха всех старообрядцев в России — и послали в Москву. Одной из причин поставления А. была необходимость ограничить деятельность первого из поставленных в Россию архиереев Белокриницкой иерархии — еп. Симбирского *Софрония (Жирова)*, отличавшегося своеволием и *симонией*. Софроний отказался подчиниться А. и попытался создать в России независимую от Белой Криницы старообрядческую иерархию с патриархом во главе. А. издал окружное послание с обличением деятельности Софрония. В 1858 г. еп. Софроний и ряд его сторонников принесли соборное покаяние. В 1863 г. А. был избран архиепископом Московским и всея России.

С самого начала своего пребывания в России А. прилагал энергичные усилия для устроения старообрядческой церковной орг-ции: рукополагал священников, диаконов и епископов (за первые 2 года служения поставил 52 священника, за 9 лет — 4 диакона, 70 священников,

23 иеромонаха, 6 епископов), учредил более 14 епархий (Московско-Владимирскую, Нижегородско-Костромскую, Казанско-Вятскую, Самарско-Симбирскую, Саратовско-Астраханскую, Пермскую, Уральско-Оренбургскую, Тобольско-Сибирскую, Донскую и Кавказскую, Балтовско-Киевскую, Измаильско-Бессарабскую, Новозыбковскую, Коломенскую, Калужско-Смоленскую и др.), освятил неск. сот престолов для походных церквей, часто посещал старообрядческие общины Центр. России, жертвовал для храмов иконы и книги, добивался для них помощи от благотворителей. В годы служения А. часто созывались старообрядческие архиерейские соборы, на к-рых был учрежден постоянно действующий орган высшего управления — Духовный освященный собор (совет). А. строго следил за совершением богослужения, при присоединении к старообрядцам Белокриницкой иерархии требовал непременного перекрещивания крещенных обливательно. Считал необходимым канонизировать казненных за исповедание старообрядчества *Аввакума, Лазаря, Никиту* и др. А. помогал старообрядцам, находившимся в заключении или ссылках, особенно семьям священников и иноческующим. Содействовал переписке и изданию вероучительной и апологетической старообрядческой лит-ры, для чего содержал неск. писцов, предпринимал попытки изданий за границей. Служение А. проходило в условиях преследований со стороны властей, начавшихся с момента появления архиепископа на территории Российской империи, за его поимку было назначено вознаграждение 12 тыс. р. В целях избежания ареста А. приходилось служить по ночам, постоянно менять место жительства, путешествуя переодетым, ночевать на сеновалах, чердаках. Только за 5 лет до своей кончины он получил возможность жить легально.

В 1861 г. возник конфликт между А. и старообрядческим Коломенским еп. *Пафнутием (Овчинниковым)*, из-за чего состоялся соборный суд над А., оправдавший его. В июле 1862 г. А. вместе с 4 старообрядческими епископами подписал *Окружное послание*, критиковавшее учение беспоповцев и содержавшее главу «О верованиях и заблуждениях новообрядческой Церкви», в к-рой говорилось о возможности соединения старообрядцев с РПЦ при условии возвращения последней к дониконовским обрядам. Послание вызвало разделение старообрядцев на *окружников* и *неокружников* (соответственно принявших и непринявших послание). Для ликвидации разделения Белокриницкий митр. Кирилл 24 февр. 1863 г. отменил Окружное послание, под актом, уничтожавшим послание, подписался также А. Несмотря на это, у митр. Кирилла сохранилось убеждение в том, что А. изменил старообрядчеству и готов к соглашению с «никонианами», следствием чего стало поставление в Соколинцах (Австрия) др. архиепископа Московского и всея России — неокружника Антония (Климова), к-рый, обосновавшись в подмосковных Гуслицах, безуспешно боролся против А. до своей смерти в 1870 г.

А.— первый старообрядческий архиерей, погребенный на Рогожском кладбище. Благодаря Уральскому еп. *Арсению (Швецову)*, бывшему более 15 лет письмоводителем у А., влияние личности А. сказалось на становлении многих видных деятелей Белокриницкого согласия: Ф. Е. *Мельникова*, митр. *Иннокентия (Усова)*, архиеп. *Иосифа (Моржакова)*.

Б-ка, собранная А., насчитывала до 1000 томов, среди к-рых было более 240 рукописей (кон. XIV — 70-х гг. XIX в.) и гектографических изданий. По завещанию А. его собрание в 1881 г. поступило в б-ку Рогожского кладбища, национализированную в 1918 г. В наст. время рукописное собрание из б-ки А. составляет фонд № 247 РГБ.

Арх.: РГБ. Ф. 246, 247.

Лит.: *Субботин Н.* История так называемого Австрийского, или Белокриницкого, священства. М., 1899; *он же.* Материалы для истории так называемой Австрийской, или Белокриницкой, иерархии. М., 1899; *Арсений (Швецов), еп. Уральский.* Жизнь и подвиги Антония, старообрядческого архиеп. Московского и Владимирского. М., 1995; *Вургафт, Ушаков.* Старообрядчество. С. 31–32.

А. Езеров, Д. Н. Канаев

АНТО́НИЙ I КАССИМАТА́

[греч. Ἀντώνιος Κασσυματᾶς], Патриарх К-польский (янв. 821 — янв. 837?), в крещении Константин. Род. в семье сапожника (на что указывает прозвище, от греч. κάσσυμα — ремень сандалии), но получил хорошее образование и ок. 800 г. был юристом и преподавателем в к-польском квартале Сфоракия. Впосл. постригся в монашество в Митрополитовом мон-ре в К-поле и стал там игуменом. Между 806 и 814 гг. св. Патриарх *Никифор* рукоположил А. К., бывшего к тому времени уже в летах, митрополитом Силейским (в Памфилии). Однако ок. Пятидесятницы 814 г. А. К., к-рому имп. *Лев V*, возможно, обещал Патриаршество, присоединился к возглавляемой *Иоанном Грамматиком* (впосл. Патриархом К-польским) иконоборческой комиссии, располагавшейся в имп. дворце и занимавшейся подбором святоотеческих цитат и аргументов для опровержения иконопочитания. В течение неск. месяцев А. К. оставался единственным архиереем, принявшим сторону иконоборцев. Узнав о его деятельности, Патриарх Никифор призвал А. К. к себе и потребовал объяснений. Тот подписал клятвенную грамоту с провозглашением анафемы тем, кто отвергает иконы, а сам доложил Льву, что «посмеялся» над Патриархом и др. епископами (The Letter of the Three Patriarchs to Emperor Theophilos and Related Texts / Ed. J. A. Munitiz et al. Camberley, 1997. P. 183–185). Такое лавирование объяснялось тем, что императору нужно было выиграть время до планируемой им дискуссии между иконоборцами и иконопочитателями, в к-рой имп. Лев собирался выступить посредником, чтобы решить дело в пользу первых. До этого никто из членов комиссии Иоанна Грамматика не должен был быть низложен или отлучен. Однако в кон. 814 г., после провала попыток поставить на обсуждение вопрос о священных изображениях, император разрешил А. К. и Иоанну публично выступить с критикой почитания икон. Тогда Никифор созвал Собор из 270 епископов и множества монахов и игуменов, где, в частности, был предан анафеме А. К. как «новый Арий» и «предтеча антихристов». В дальнейшем А. К. в отличие от Иоанна Грамматика не принимал активного участия в репрессиях Льва V против иконопочитателей. Это, по-видимому, и стало причиной выдвижения А. К. на Патриарший престол имп. *Михаилом II*, пытавшимся найти компромисс с православными. О деятельности А. К. в качестве Патриарха известно немного: однажды он испросил у имп. Михаила, к-рый воздерживался от преследований иконопочитателей, право для поместного архиерея

сослать св. Симеона Митилинского (брата исп. *Георгия*, еп. Митилинского); А. К. анафематствовал Антиохийского Патриарха *Иова* за то, что тот по приказу араб. халифа короновал императором мятежника *Фому Славянина*. Сохранился рассказ о том, как А. К. велел одному кандидату в епископы попрать ногами *дискос* с изображением Тайной вечери, чтобы удостоверить свою лояльность иконоборчеству. Источники изображают А. К. человеком циничным, охотником до шуток, а также любителем выпить. Когда имп. *Феофил* в 833 г. возобновил жестокие гонения на православных, А. К. практически никакой роли в последовавших событиях не играл то ли из-за старости и болезни, то ли по мягкости характера. Возможно также, что эти гонения имели гл. обр. политическую, а не идеологическую подоплеку. А. К. не был признан Римом, к-рый продолжал настаивать на восстановлении на престоле свт. Никифора. В отличие от Патриархов 1-го периода иконоборчества (730–787) православные считали хиротонии, произведенные А. К., Иоанном Грамматиком и *Феодотом I Касситерой*, недействительными. Анафема всем троим провозглашается в *Синодике* в Неделю Православия.

Ист.: Scriptor Incertus de Leone Armenio // *Leonis Grammatici* Chronographia / Ed. I. Bekker. Bonnae, 1842. P. 350–352.

Лит.: *Grumel V.* Chronologie des patriarches iconoclastes du IXe siècle // EO. 1935. Vol. 34. P. 162–166; RegPatr, N 412; *Lemerle P.* Byzantine Humanism: The First Phase. Canberra, 1986. P. 161–163; *Talbot A. M.* Antony I Kassymatas // ODB. Vol. 1. P. 124–125; *Афиногенов Д. Е.* Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии. М., 1997.

Д. Е. Афиногенов

АНТО́НИЙ II КАВЛЕ́Й [греч. Ἀντώνιος Καυλέας], Патриарх К-польский (3.08.893 — 12.02.901), свт. (пам. 12 февр.). Житие А. К., написанное Никифором, «ритором и философом», вероятно, вскоре после смерти святого, характеризует его как «мужа благочестивого, твердого в добродетели, храм доброты и сострадания». А. К. в 12 лет стал монахом, потом был рукоположен во священника и избран игуменом одного из столичных мон-рей. После смерти Патриарха *Стефана I* (886–893), брата имп. *Льва VI*, был избран на Патриарший престол. В своей деятельности он много внимания уделял благотворительности и помощи нуждающимся. А. К. не одобрял 2-й брак имп. Льва с Зоей, дочерью Стилиана Зауцы, и лишил сана священника, благословившего этот брак. В конце правления А. К. состоялось окончательное примирение между сторонниками Патриархов *Игнатия* (847–858; 867–877) и *Фотия* (858–867; 877–886). А. К. был основателем (или восстановителем) к-польского мон-ря, с 1192 г. известного под названием «кир Антония». В церкви этого мон-ря Патриарх и был похоронен. Житие описывает многие чудеса, происшедшие у его гробницы.

Память А. К. указывается 12 февр. в вост. и зап. календарях. В визант. памятниках она упоминается начиная с X в. Отмечена в *Типиконе Великой ц.* X в., согласно к-рому празднование А. К. совершалось в созданном им мон-ре (*Mateos.* Typicon. P. 230). Краткие жития А. К. находятся в составе *Минология Василия II* (PG. 117. Col. 307–308) и Синаксаря К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 458–460).

О почитании А. К. на Руси свидетельствует упоминание его памяти в месяцеслове Холмского Евангелия (РГБ. Рум. 106. Л. 166 об., 2-я пол. XIII в.). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А. К., включенного в нестишной Пролог (древнейший список: РНБ. Соф. 1324, кон. XII — нач. XIII в.— *Абрамович*. Софийская б-ка. Вып. 2. С. 194). В 1-й пол. XIV в. житие А. К. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещены краткие жития А. К. из нестишного и Стишного Прологов (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 474, 476 (1-я паг.)). Мощи А. К. видел в К-поле в 1200 г. *Антоний*, архиеп. Новгородский (Книга Паломник. С. 29).

Гимнография. По греч. рукописи XI в. (Sinait. gr. 602. Fol. 50–51v — Ταμεῖον. N 491. Σ. 166) известен фрагмент канона А. К. 1-го плагального, т. е. 5-го, гласа. В совр. богослужебной практике правосл. Церквей последование А. К. не поется. В печатных *Минеях*, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. К. (Φεβρουάριος. Σ. 140–141).

Ист.: BHG, N 139; Βίος τοῦ Ἀντωνίου Καυλέα // Monumenta Graeca et Latina ad historiam Photii patriarchae pertinentia / Ed. A. Papadopulos-Kerameus. Petropoli, 1899. P. 1–25 [греч. текст]; Книга Паломник: Сказание мест святых в Цареграде Антония, архиеп. Новгородского в 1200 г. / Под ред. Х. М. Лопарева // ППС. 1899. Т. 17. Вып. 3 (51). Прил. 1; *Leone P. L. M.* L'«Encomium in patriarcham Antonium II Cauleam» del filosofo e retore Niceforo // Orpheus. N. S. 1989. Vol. 10. P. 404–429; Прод. Феоф. С. 149–151.

Лит.: *Guilland R.* Essai sur Nicéphore Gregoras. P., 1926. P. 174–177; *Frolow A.* Deux églises byzantines d'après des sermons peu connus de Léon IV le Sage // REB. 1945. Vol. 3. P. 43–63; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 563–564, 720; *Janin.* Églises et monastères. P. 39–41.

П. И. Жаворонков, О. В. Лосева

АНТО́НИЙ III СТУДИ́Т [греч. Ἀντώνιος Στουδίτης] († 983, К-поль), Патриарх К-польский (на кафедре с 974 до апр. 979). С юных лет стал монахом *Студийского мон-ря*, затем его игуменом и *синкеллом* К-польского Патриарха. На Патриаршем престоле А. С. в 974 г. сменил сосланного имп. *Иоанном I Цимисхием* Патриарха *Василия I*. А. С. послал своего синкелла Стефана, митр. Никомидийского, к поднявшему мятеж в М. Азии полководцу Варде Склиру для мирных переговоров, однако миссия Стефана была безрезультатна. В 979 г. А. С. отрекся от Патриаршества, возможно, из-за своих связей с партией Варды Склира, потерпевшей поражение в междоусобной войне с имп. *Василием II*, и удалился в Студийский мон-рь. А. С. отличался аскетическим образом жизни, милосердием и ученостью, историк *Лев Диакон* назвал его «мужем божественным и ангелоподобным» (*Leonis Diaconi* Historia. X 3).

Для студийских монахов А. С. написал проповедь «Поощрение к исповеди» о необходимости частого откровения помыслов и достижения этим смирения, кротости и единения братии. Именем А. С. подписаны многие гимнографические произведения, скорее всего автор этих произведений и А. С.— одно и то же лицо. Известен также Патриарший документ, в к-ром налагался строжайший запрет на избыточные доходы клира собора Св. Софии. А. С. дал ряд указаний о порядке совершения службы праздника *Благовещения Пресв. Богородицы* в дни Великого поста, Страстной седмицы и на Пасху, на к-рых основаны *благовещенские главы* многих Типиконов — *Евергетидского* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 442) и др.

Соч.: *Παποδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Προτροπὴ εἰς ἐξαγόρευσιν: Ἀντώνιος Στουδίτης καί τινα σύμμικτα // Νέα Σιών. 1905. Τ. 2. Σ. 807–815.

Лит.: *Γεδεών.* Πίνακες. Σ. 310–313. *Janin R.* Antoine (III) Paché // DHGE. T. 3. Col. 796–797; RegPatr, N 228–229; *Fliche, Martin.* HE. Vol. 7. P. 132.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

АНТО́НИЙ IV, Патриарх К-польский (12.01.1389 — июль 1390, март 1391 — май 1397). До избрания был иеромонахом, вероятно, афонского мон-ря *Дионисиат*. В конце царствования *Иоанна V Палеолога* сменил на К-польском престоле *Нила*. После того как 14 апр. 1390 г. *Иоанн VII Палеолог* сверг с помощью турок своего деда Иоанна V и на время занял имп. трон (апр.—сент. 1390), Патриархом вместо А. был вторично поставлен *Макарий* (1390–1391). Вскоре, по воцарении *Мануила II*, А. был восстановлен на Патриаршей кафедре. В февр. 1392 г. Патриарх венчал императора с серб. кнж. Еленой Драгаш.

К кон. XIV в. Византия вслед. наступления османов оказалась в тяжелейшем внешнеполитическом положении. А. участвовал в организации помощи империи для борьбы с турками, пытался поднять престиж К-поля, внимательно следил за положением дел в подвластных ему епархиях (в т. ч. на Руси и в Валахии). Сразу по восшествии А. на кафедру К-польский Поместный Собор (февр. 1389) подтвердил низложение и отлучение митр. Киевского *Пимена*, утвердив Предстоятелем Русской Церкви свт. *Киприана*. В том же году А. направил с отправлявшимся в Россию Киприаном Патриаршую и Соборную грамоту к новгородцам с предписанием подлежать, как и ранее, суду митрополита; новгородцы не подчинились, и в 1393 г. Патриарх вновь обращался к Новгороду с посланиями аналогичного характера. Узнав, что в Москве прекратили поминать на литургии визант. императора, А. направил вел. кн. *Василию I Дмитриевичу* послание (ок. 1393), в к-ром укорял его за отказ оказывать К-полю воздававшуюся издревле честь и писал, что «невозможно для христиан иметь Церковь и не иметь царя»; поминание императора было восстановлено. В 90-х гг. XIV в. А. воспрепятствовал попыткам еп. Луцкого Иоанна занять митрополичий престол в Галиче при поддержке польск. кор. Владислава *Ягайло* (1386–1434). Король (до 1392 сохранявший титул вел. кн. литовского и усиленно проводивший обращение литовцев в католичество) направил Патриарху предложение созвать Собор для переговоров о соединении с Римской Церковью, нашедшее поддержку у митр. Киприана. В своем ответе (1397) А. указал на несвоевременность подобного мероприятия и просил польск. короля, объединившись с Сигизмундом Венгерским, прогнать турок, подступивших к К-полю.

Вскоре по восшествии А. на престол (1389) Патриарший экзарх мон. Григорий был отправлен в занятые османами зап. епархии для сбора церковных доходов. Для решения спорных вопросов А. неоднократно посылал своих представителей в Валахию (1395, 1397) и на Русь (в 1393 архиеп. Михаил Вифлеемский разбирал вопрос о передаче Н. Новгорода и Городца из Суздальской епархии в прямое подчинение митрополиту). Особым указом А. утвердил устав (типик) Афона (1394). Ок. 1397 г. Патриарх писал на Русь к кн. Василию Дмитриевичу и митр. Киприану, призывая оказать денежную помощь; в ответ в К-поль была послана значительная сумма. А. проявлял интерес к делам др. Вост. Патриархатов.

Ист.: ActaCP. T. 2. P. 112–114, 156–292; История РЦ. Кн. 3. Прил. 3, 11–12 [2 грамоты к новгородцам; к кн. Василию; о пособии]; *Прохоров Г. М.* Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Повесть о Митяе. СПб., 2000². Т. 1. Прил. 4. С. 456–463 [грамота о Пимене и Киприане, 1389].

Лит.: *Γεδεών Μ.* Πατριαρχικοὶ Πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885. Αθήνα, 1996ᵣ. Σ. 337–340; *Карташев.* Очерки. Т. 1. С. 334–338; *Barker M.* Manuel II Palaeologus, 1391–1425: A Study in Late Byzantine Statesmanship. New Brunswick, 1969. P. 105–110, 150–153; *Живојиновић М.* О аутентичности светогорског типика патријарха Антонија од маја 1394 // ЗРВИ. 1970. Т. 12. С. 79–90; *Meyendorff J.* Byzantium and the Rise of Russia. Camb., 1981. P. 75–76, 236–240, 253–257, 307–310; *Sorlin I.* Un acte du patriarche Antoine IVᵉ en version slave // REB. 1985. T. 43. P. 253–258.

П. И. Жаворонков

АНТО́НИЙ I [груз. ანტონი] (Багратиони Теймураз; 17.10.1720, Телави — 1.03.1788, Тбилиси), Католикос-Патриарх Вост. Грузии (1744–1755, 1764–1788), видный гос. и церковный деятель, дипломат, писатель, философ, историк, грамматик. Царевич, сын Картлийского царя Иессея (1714–1716, 1724–1727) и Елены, дочери царя *Ираклия I* (кахетинская ветвь Багратиони), племянник царя *Вахтанга VI Законоположителя*. Воспитывался в г. Телави вместе с двоюродным братом со стороны матери, буд. царем *Ираклием II*. Изучал Свящ. Писание, греч., татар. и персид. языки, светские науки. На формирование личности А. оказали большое влияние его восприемник архим. мон-ря *Давидгареджи* Спиридон и еп. Памфилийский Парфений. В 15 лет А. обручился с дочерью влиятельного политического деятеля Гиви Амилахвари, однако иран. полководец Тамаз-хан, захвативший в 1735 г. Тбилиси, отобрал у него невесту. А. поступил в мон-рь Давидгареджи, в 1738 г. переехал в Зап. Грузию и в мон-ре Гелати Абхазо-Имеретинским Католикосом-Патриархом *Григорием II* был пострижен в монашество. В 1739 г. А.— игумен Гелатского мон-ря, в 1740 г. хиротонисан во епископа Кутаисского (1740–1742) и возведен в сан митрополита, в 1743–1744 гг. вернулся в Давидгареджи. В 1744 г. А. избран Католикосом-Патриархом Вост. Грузии, что имело важный политический аспект,— это событие совпало с воцарением *Теймураза II* Багратиони в Картли и его сына Ираклия II в Кахети. После длительного периода оккупации Вост. Грузии османами (1723–1735), затем персами (1735–1744) Теймураз II и Ираклий II начали гос. деятельность с проведения ряда реформ в области военного дела, судопроизводства, в сфере экономики и т. д., подготавливая почву для воссоединения Картли и Кахети (что совершилось в 1762, после смерти Теймураза II). Будучи сподвижником Ираклия II, А. поддерживал начинания дяди и двоюродного брата, принимая активное участие в осуществлении преобразований в сферах церковного управления, образования и экономики. Во время Патриаршества А. увеличилось количество духовных школ и уч-щ, был упорядочен чин богослужения, восстановлены деревни, принадлежавшие храму *Светицховели*.

А. внимательно изучал труды арм. и лат. богословов, общался и полемизировал с монахами-капуцинами, стремясь с их помощью привлечь иностранный капитал для оздоровления груз. экономики. Его лояльность к иностранным миссионерам преследовала и др. цель: А. хотел использовать богатый научный опыт католиков в деле образования груз. молодежи. Но Теймураз II изгнал латинян из пределов Грузии, а противники А. под руководством Захарии Габашвили обвинили Католикоса-Патриарха в отклонении от правосл. веры. 16 дек. 1755 г. состоялся поместный Собор Грузинской Церкви, провозгласивший А. еретиком и лишивший его сана Католикоса-

Патриарха и права совершать богослужения. Преемником А. был избран архиеп. Руисский *Иосиф*. После 18 месяцев заточения А. позволили выехать в Россию, где проживали его родственники — наследники царя Вахтанга VI.

16 марта 1757 г. А. предстал перед судом Святейшего Синода РПЦ и был оправдан. 23 нояб. 1757 г. указом императрицы *Елизаветы Петровны* А. назначили архиепископом «не в дальности от Москвы», на Владимирскую и Яропольскую кафедру РПЦ. Активно изучал рус. и церковнослав. языки, сблизился со многими иерархами РПЦ. Ираклий II, ставший после смерти Теймураза II царем объединенных Картли и Кахети, вызвал А. из России, и 20 марта 1763 г. А. прибыл на родину. На созванном в 1764 г. Соборе Грузинской Церкви А. был восстановлен в сане Католикоса-Патриарха Вост. Грузии. Он энергично включился в церковную и политическую жизнь, продолжая лит. и научную деятельность. Им были собраны и представлены Ираклию II дарственные грамоты груз. царей, подтверждающие имущественные права Церкви. В этот же период А. резко выступал против григориан, проживавших в груз. городах и активно пропагандировавших *монофизитство* среди груз. населения. В 1772 г. Ираклий II послал А. в Россию с особой дипломатической миссией, заключавшейся в ведении переговоров, к-рые привели к заключению Георгиевского союзнического трактата 1783 г. В том же году А. был назначен членом Святейшего Синода РПЦ, как это явствует из грамот А., его надгробной надписи в Светицховели и ямбического стиха, посвященного А. и написанного его учеником, прот. Тбилисского Сиони Иоане Осесдзе (წყობილსიტყვაობა. С. 302).

С именем А. связано оживление культурной жизни Грузии во 2-й пол. XVIII в. Он возобновил работу типографии, основанной Вахтангом VI в 1712 г., содействовал открытию новых начальных школ, по его инициативе епархиальные школы, наполовину частные, превратились в гос. уч-ща. С его помощью были основаны Тбилисская (1755) и Телавская (1782) ДС. А. принадлежат проекты 3 высших учебных заведений в Тбилиси, Гори и Телави. В годы Патриаршества А. было введено в литургическую практику Грузинской Церкви обязательное ношение иерархами *саккоса* при совершении Богослужения, установленное в России имп. *Петром I*.

В 1740–1758 гг. А. составил новые редакции Праздничной Минеи (Ин-т рукописей АН Грузии им. Кекелидзе. А 151; S 1464), пополнив их стихирами груз. святым своего сочинения, используемыми в богослужении Грузинской Церкви, дополнил церковный календарь именами груз. святых и святых Вселенской правосл. Церкви, привел в порядок гимнографический и литургический пласты богослужебной лит-ры и добавил к ним свои оригинальные гимнографические каноны, используя слав. и рус. материалы, часть к-рых перевел на груз. язык. В 1768–1769 гг. А. на основе образцов отечественной агиографии создал новую оригинальную версию житий груз. святых и включил их в сборник 20 агиографических текстов «Мартирика», к-рый относится к лучшим образцам древнегруз. прозы. В 1769 г. написал историю груз. культуры в стихотворной форме (880 ямбических строф) — «Мерное слово», содержащее информацию по истории страны, неизвестную из др. источников. Отдельные части этого сочинения посвящены груз. святым, царям и писателям. А. составил груз. грамматику по системе 1-й редакции арм. грамматики *Мхитара Гоша* и позже на ее основе — 1-й учебник, в к-ром были определены грамматические категории груз. языка, установлены орфографические правила и нормы лит. языка; познакомил груз. читателя с теорией трех стилей и проиллюстрировал ее на примерах произведений груз. авторов; перевел с лат. на груз. язык учебник по физике К. Вольфа, приложив немалый труд по созданию груз. терминологии в области грамматики и физики.

А. принадлежат философско-богословские труды: «Спекали» («Перл духовный»), «Категории», «Готовый ответ, или Опровержение заблуждений латинской, лютеранской и армянской Церкви», в к-рых он обосновывает позиции объективного идеализма. Ему принадлежит также толкование «Категорий» и «Диалектики» *Аристотеля*, «Лествицы» св. *Иоанна Лествичника*. А. являлся основоположником целой школы, на идеях к-рой воспитывалось неск. поколений деятелей Грузинской Церкви и культуры XIX в. В области догматики перу А. принадлежит «Катехизис православного исповедания», «Теология в 4-х частях» (догматика, практика, мистика и полемика), а также «Книга исповедания православной веры» и «Толкование на 50-й псалом». А. перевел с лат. на груз. язык ряд философских трудов Ф. Х. Баумейстера. Свои собственные взгляды и замечания на отдельные положения автора А. выразил в предисловиях названных книг и подробных комментариях, прилагаемых к тексту. С арм. языка перевел деяния I, II и III Всел. Соборов. А.— автор исторических соч. «Происхождение грузинских царей» и «История Александра Македонского, Квинта Курция». Погребен в мцхетском кафедральном соборе Светицховели пред царскими вратами.

Соч.: წყობილსიტყვაობა / პ. იოსელიანის გამოცემა. ტფილისი, 1853; რ. ბარამიძის გამოცემა. თბილისი, 1972[2]. Т. 1; ი. ლოლაშვილის გამოცემა. თბილისი, 1980[3]; ქართული ღრამმატიკა / რ. ერისთავის გამოცემა. ტფილისი, 1885; / ელ. ბაბუნაშვილის, ნ. გოგუაძის და ლ. კიკნაძის გამოცემა. თბილისი, 1997[2]; მზამეტყველება / პ. კარბელაშვილის გამოცემა. ტფილისი, 1892; «მარტირიკა» // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, ე. გაბიძაშვილმა და მ. ქავთარიამ. თბილისი, 1980. Т. 6. С. 9–419; სპეკალი / ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა გ. დედაბრიშვილმა. თბილისი, 1991.

Ист.: სადღესასწაულო. Ин-т рукописей АН Грузии им. Кекелидзе. А 151; S 1464; საეკლესიო კრებების აქტები. Там же. А 226; ღვთისმეტყველება. Там же. S 3657; S 3658; S 3659; S 3660; კატეხიზმო. Там же. S 5163; წიგნი კატეგორია სიმეტნე. Там же. S 52; ლოგიკა ბაუმეისტერისა. Там же. S 2596; ბაუმაისტერი: მეტაფიზიკა, ფილისოფია საპრაქტიკო. Там же. S 4550; ეთიკა ბაუმფისტერისა. Там же. S 2596; ვოლფის თეორიული ფიზიკა. Там же. S 114; კვინტოს კურაციოსი: ალექსანდრე მაკედონელის ისტორია. Там же. S 410.

Лит.: Католикос Антоний I и его «Похвальное слово в честь знаменитых мужей Грузии» / Изд., примеч. П. И. Иосселиани. Тифлис, 1855; *მთვარელიშვილი ნ.* ანტონ I, საქართველოს კათალიკოზი // ივერია. ტფილისი, 1878. № 9–10; *Жордания Ф.* Антоний I Католикос Грузии и архиепископ Владимирский и Иеропольский // Духовный вестник Грузинского Экзархата. 1891. № 1, 2, 4, 5, 8, 10, 11, 14–16, 19; 1892. № 1, 2, 4, 6; *კარბელაშვილი პ.* იერარქია საქართველოს ეკლესიისა. ტფილისი, 1900. С. 140–157; *Хаханов А. С.* Очерки по истории грузинской словесности. М., 1901. Вып. 3. С. 242–273; *კეკელიძე კ.* ანტონ კათალიკოსის სალიტურღიკო მოღვაწეობიდან. თბილისი, 1914; *он же.* კათალიკოსი ანტონ პირველი // ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1951. Т. 1. С. 345–358; *он же.* სპეკალი: ახლად აღმოჩენილი ფილოსოფიური შრომა ანტონ პირველისა // ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის

ისტორიიდან. თბილისი, 1956. T. 1. С. 250–282; *он же.* ეტიუდები. თბილისი 1957. T. 4. С. 175–186; *ჟღენტი-ჯორჯაძე ლ.* ანტონ I-ის «მზამეტყველების» ლათინურ-სომხური წყაროები. თბილისი, 1947; *ფრანგიშვილი ა.* ფსიქოლოგიური ცოდნის ხისტემა ანტონის «სპეკალში» // ანტონის ფილოსოფიური სკოლა // ნარკვევები ადამიანის ფსიქოლოგიური ცოდნის ისტორიიდან საქართველოში (XVII–XVIII სს. და XIX ს. დასაწყისი). თბილისი, 1959. С. 194–279; *ბაბუნაშვილი ჯ.* ანტონ პირველი და ქართული გრამატიკის საკითხები. თბილისი, 1970; *он же, უთურგაიძე თ.* ანტონ პირველის «ქართული გრამატიკა» და მისი ეროვნულ-ისტორიული მნიშვნელობა. თბილისი, 1991; *ქავთარია მ.* ანტონ ბაგრატიონის ეპისტოლარული მემკვიდრეობა // XVIII ს. ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან. თბილისი, 1977. С. 93–272, 420–629; *он же.* ანტონ ბაგრატიონის ეპისტოლარული მემკვიდრეობა // ქართული საზოგადოებრივი აზროვნების ისტორიიდან. თბილისი, 1997. С. 93–272; *ფოცხიშვილი ა.* ქართული გრამატიკული აზრის ისტორიიდან. თბილისი, 1979; *он же.* ქართული ენათმეცნიერების ისტორია. თბილისი, 1995; *აბალიანი ს.* ქართული ნატურფილოსოფიის ისტორიის ნარკვევები. თბილისი, 1984; *он же.* ანტონ პირველი (ბაგრატიონი). თბილისი, 1987; *Балхамишвили Б. А.* Грузинская метафрастика XVIII в.: «Мартирик» Антона Багратиони: А. к. д. Тбилиси, 1986; *გუგუშვილი მ.* ძოწენიძე ლ. ანტონ პირველის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხი // საქართველოს კრებული. თბილისი, 1991. T. 1. С. 130-147; *ხახარულიძე ფ.* ანტონ პირველის ცხოვრება და მოღვაწეობა რუსეთში // Там же. С. 148–154; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. თბილისი, 2000. С. 123–129.

М. Кавтария

АНТО́НИЙ II [груз. ანტონ] (Багратиони Теймураз; 8.01.1762, Тбилиси –21.12.1827, Н. Новгород), Католикос-Патриарх Вост. Грузии (1788–1811). Царевич, сын царя Картли-Кахети *Ираклия II* Багратиони, брат последнего царя Картли-Кахети *Георгия XII*. Богословское образование получил в *Тбилисской ДС*, где в 1782 г. принял постриг и был рукоположен во иеродиакона. В 1783 г. в составе груз. посольства посетил Россию. В 1784 г. по просьбе Ираклия II рукоположен во еп. Ниноцминдского *Грузинской Православной Церкви* (ГПЦ). Хиротония была совершена в придворной ц. Летнего дворца Царского Села в присутствии императрицы *Екатерины II*, к-рая в качестве подарка преподнесла А. драгоценную панагию. В том же году А. был возведен в сан митрополита Алавердского. В 1788 г., после кончины Католикоса-Патриарха *Антония I*, А. в возрасте 25 лет был избран Католикосом-Патриархом Грузии.

Антоний II,
Католикос-Патриарх Вост. Грузии

Годы Патриаршества А. пришлись на очень сложный период истории Грузии и ГПЦ. После кончины в 1798 г. Ираклия II положение усугубилось распрей между наследником престола царем Георгием XII и его братьями, собравшими вокруг себя недовольных царем феодалов. После смерти Георгия XII (28 дек. 1800) 18 янв. 1801 г. в С.-Петербурге был обнародован манифест о присоединении Картли-Кахети к России, пересмотренный при имп. *Александре I* (издан 12 сент. 1801, обнародован в Тбилиси в апр. 1802), по к-рому отменялись даже те автономные права, к-рые предоставлялись Грузии имп. Павлом I. Т. о. фактически был предрешен вопрос и о самостоятельности ГПЦ.

В февр. 1801 г. командующий кавказской линией ген. К. Кнорринг обратился к А. с просьбой предоставить ему полные статистические сведения о ГПЦ, что и было передано А. с присовокуплением небольшого обзора по истории ГПЦ и ее управления (Исторические акты. Т. 1. С. 529–531). Считая своим долгом проповедовать непротивление новой светской власти, А. в ответ на просьбу ген. Кнорринга осадить сепаратистские действия царевичей писал: «Верьте, Ваше Превосходительство, моему сану духовному, что я братьям своим и до сего времени советовал, и ныне советую, и в следующие времена никогда не перестану советовать им о пребывании в мире» (Там же. С. 236.). В дек. 1801 г. А. был награжден орденом св. Александра Невского с пожалованием белого клобука с крестом, украшенным бриллиантами, и Серафимами на воскрыльях.

2 апр. 1803 г. главнокомандующий в Грузии ген. кн. П. *Цицианов* уведомил А., что «священная есть воля Е[го] И[мператорского] В[еличества] не умножать в Грузии высоких в духовенстве званий <...> и что упраздняющиеся епархии должны быть присоединяемы к ближайшим, а паче к беднейшим епархиям», и высказал «крайнее удивление» тем, что А. не только не упразднил Цилканскую епархию после смерти архиерея, а рукоположил во епископа Цилканского архим. Досифея (Магаладзе), и советовал ему незамедлительно присоединить ее к более крупной Самтависской (Там же. Т. 2. С. 264). Вскоре А. был обвинен в нарушении закона о землевладении, поощрении антироссийской деятельности нек-рых оставшихся в Грузии представителей рода Багратиони и т. д.

В июне 1809 г. главнокомандующий в Грузии ген. А. Тормасов в письме обер-прокурору Святейшего Синода РПЦ кн. А. Голицыну предложил создание духовной дикастерии в Грузии, во главе к-рой должен был бы стоять А. «во уважение царского рода и всеобщего к нему здесь, в Грузии, почтения» (Там же. Т. 4. С. 140). Учреждение дикастерии сильно затянулось, и А. был приглашен в С.-Петербург «для положения прочных оснований в деле, относящемся до тамошняго духовенства, ибо по оному нужно будет сделать некоторыя перемены» (Письмо обер-прокурора А. Голицына ген. Тормасову от 2 ноября 1809 г. // Там же. С. 143). Целый год А. откладывал отъезд, ссылаясь на плохое самочувствие, но в начале нояб. 1810 г. был вынужден покинуть родину, отслужив 9 нояб. в соборе *Светицховели* последнюю Патриаршую службу. Однако еще до отъезда А. в Россию вопрос об автокефалии ГПЦ был решен: Голицын в письме Тормасову писал о пожелании государя «устроить управление грузинским духовенством так, чтобы оно было в зависимости от Святейшего Синода» (Там же. С. 158). 30 янв. 1811 г. имп. Александр I утвердил доклад Святейшего Синода об учреждении нового управления ГПЦ: автокефалия и Патриаршее достоинство были упразднены, начальствующим архиереем над груз. духовенством был поставлен митр. Мцхетский и Карталинский с присвоением ему титула члена Святейшего Синода

РПЦ и Экзарха Грузии (Там же. С. 166–169). На совещании Святейшего Синода 21 июня 1811 г. по церковным вопросам Грузии с А. был снят сан Католикоса-Патриарха.

А. удалился на покой в Н. Новгород, недалеко от к-рого, в с. Лыскове, жили потомки груз. царя *Вахтанга VI*, помогавшие ему в течение всей оставшейся жизни. А. в виде «компенсации» были пожалованы зеленая бархатная мантия, орден св. Андрея Первозванного, карета, ранее принадлежавшая имп. *Елизавете Петровне*, годовая пенсия в размере 54 тыс. р. ассигнациями и штат «первоклассного митрополита». А. погребен в нижегородском Благовещенском соборе, в 1841 г. перезахоронен в Преображенском мон-ре Нижегородской епархии.

Ист.: Исторические Акты, собранные Кавказскою Археографическою комиссией. СПб., 1866. Т. 1. 1869. Т. 2. 1870. Т. 4; ქართული სამართლის ძეგლები / ი. დოლიძის რედაქციით. თბილისი, 1965. Т. 2. С. 549–559.

Лит.: *კარბელაშვილი პ.* ეერარქია საქართველოს ეკლესიისა // კათოლიკოსნი და მღვდელმთავარნი. თბილისი, 1900. С. 188–196; *Кирион [Садзаглишвили], еп.* Краткий очерк истории Грузинской Церкви и Экзархата за XIX столетие. Тифлис, 1901. С. 17–32; *Жмакин В., прот.* Грузинский Католикос Антоний II в России // ХЧ. 1905. Янв.–февр.; *დუმბაძე მ.* ქართლ-კახეთის სახელმწიფოს გაუქმება და რუსეთთან შეერთება // საქართველოს ისტორიის ნარკვევები. თბილისი, 1973. Т. 4. С. 802–844; *ბერძნიშვილი მ.* მახალები XIX საუკუნის პირველი ნახევრის ქართული საზოგადოებრიობის ისტორიისათვის. თბილისი, 1980; საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები. თბილისი, 2000. С. 130–133.

З. Абашидзе

АНТО́НИЙ (АВРАА́МИЙ) КОЖЕЕ́ЗЕРСКИЙ († 1634), прп. (пам. 27 июня). Сведения о святом содержатся в «Сказании о зачале места святые обители Кожеозерского монастыря и о житии блаженных создателей и предивных строителей пустыни сея священноинока Нифонта и инока Серапиона» (В. О. *Ключевский* датировал «Сказание» 1613) и в житии прп. *Никодима Кожеезерского* (пространная редакция составлена в 1649–1677 кожеезерским иеромонахом; сказание и житие известны по списку: РНБ. Сол. № 552/182, 1741 г.).

Желая иноческой жизни, А. К. пришел в мон-рь к прп. *Серапиону Кожеезерскому* (мон-рь, видимо, был основан ок. 1559). Прп. Серапион постриг А. К. в монашество с именем Авраамий. Вместе они ходили в Москву по делам обители. Св. Патриарх *Иов* назначил прп. Серапиона строителем мон-ря, Авраамия рукоположил во иеромонаха и благословил освятить первый построенный в обители храм в честь Богоявления Господня. В 1608 г. митр. Новгородский Исидор поставил Авраамия во игумена обители, т. к. прп. Серапион последние 3 года жизни провел в строгом затворе († 27 июня 1611). По просьбе Авраамия мон-рю была пожалована р. Кожа от озера до впадения в р. Онегу, что значительно облегчило существование мон-ря, в к-ром братия нередко голодала. Авраамий сам часто бывал на полевых работах, духовное укрепление он получал от бесед с прп. Никодимом Кожеезерским, жившим недалеко от мон-ря на р. Хозьюге. Перед кончиной Авраамий принял, по преданию, схиму с именем Антоний, погребен рядом с прп. Серапионом.

Время местной канонизации А. К. неизвестно, но «Описание о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) свидетельствует о почитании прп. Серапиона и А. К. как «новых чудотворцев». Возможно, их местная канонизация совершилась в 1648–1652 гг. при Новгородском митр. (впосл. Патриарх) *Никоне*, к-рый в 1634–1646 гг. жил в Кожеезерском мон-ре и 3 года был его игуменом. А. К. упоминается под 27 июня в Кайдаловских святцах кон. XVII в.

Ист.: Описание о российских святых. С. 179–180; Житие прп. Никодима, Кожеезерского чудотворца // ПС. 1865. Т. 1. С. 214–238.

Лит.: *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 334; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 44–45; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Вып. 10. Июнь. С. 49, 266–267; *Никодим (Кононов)*, иером. Архангельский патерик. СПб., 1901. С. 81–85; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 549.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНТО́НИЙ АРДА́ТОВСКИЙ (в схиме Арсений; 1762, дер. Вощиха Судогодского у. Владимирской пров.— 15.08.1861, г. Ардатов Нижегородской губ.), схим., старец. Поступил в *Саровскую пуст.* вместе с послушником Прохором (впосл. прп. *Серафим Саровский*). В 1785 г. сподвижники были посланы собирать средства на построение храма во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких в Сарове. Возле с. Дальнее Давыдово (Горбатовского у. Нижегородской губ.) они водрузили крест на том месте, где позднее, в 1858 г., по пророчеству прп. Серафима была основана Николаевская дальнедавыдовская жен. община, впосл. преобразованная в мон-рь. Вернувшись в Саров, А. А. и прп. Серафим временами жили в одной келье. В 1826–1827 гг. по совету прп. Серафима А. А. посетил в Воронеже свт. *Антония (Смирницкого)*, к-рый благословил А. А. на паломничество в Киев в чугунной шапке свт. *Питирима Тамбовского* в качестве особого подвига, после 2-го паломнического посещения Киева А. А. ослеп от тяжести шапки.

В 1827–1828 гг. А. А. поселился близ *муромского в честь Преображения Господня мон-ря* в келье, построенной в саду некоего купца. Принял подвиг *старчества*, его духовной дочерью была подвижница мон. Мария Ардатовская. В 1850–1851 гг., взяв из Мурома икону Божией Матери «Утоли моя печали», А. А. переехал в Ардатов и жил во флигеле при доме дворянки Лихутиной. Принял тайный постриг в схиму с именем Арсений. Отличался даром прозорливости, был усердным молитвенником и постником, носил вериги, обладал даром исцеления. Погребен в *ардатовском в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. мон-ре.*

Лит.: ЖПодв. Февр. С. 181, 317–318; Июль. С. 448–449; *Никодим [Преображенский], еп.* Житие преподобного Серафима Саровского. М., 1904. С. 374–378; Ардатовский Покровский жен. мон-рь. Н. Новг., 1905; Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря. Н. Новг., 1905. С. 168; *Епанчин А. А.* Забытые святые и святыни Мурома // Муромский сб. Муром, 1993. С. 80–81.

Н. Н. Крашенинникова

АНТО́НИЙ ВЕЛИ́КИЙ (Египетский) [копт. ⲁⲛⲧⲱⲛⲓⲟⲥ; греч. Ἀντώνιος ὁ Μέγας] (ок. 251 — ок. 356, Ср. Египет), прп. (пам. 17 янв.), основатель правосл. монашества. Сведения о нем содержатся гл. обр. в житии, написанном свт. *Афанасием Великим* предположительно в 357 г., в греч. версиях *Apophtegmata Patrum*, в копт. сборнике изречений А. В., в *«Лавсаике»* и *«Истории монахов»*, в творении блж. *Иеронима* «О знаменитых мужах», у церковных историков *Сократа* и *Созомена*, а также в арабо-яковитском синаксаре.

А. В. род. в с. Кома (совр. Киманэль-Арус, близ г. Эль-Васта) в семье состоятельных благочестивых христиан-коптов. С детских лет А. В. посещал храм и внимательно слушал все, что читалось и пелось в храме. Как сообщает свт. Афанасий,

Прп. Антоний Великий. Фреска ц. Панагии Араку в Лагудере (Кипр). 1192 г.

А. В. отказался учиться грамоте (*Athanas.* Vita Antonii // PG. 26. Col. 841) и жил в родительском доме, не желая сближаться ни с кем из своих сверстников. В возрасте 18 или 20 лет он лишился родителей и вынужден был заботиться о младшей сестре. Однажды в храме он услышал слова Христа о духовном совершенстве, обращенные к богатому юноше: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое, и раздай нищим и будешь иметь сокровище на небесах, и приходи и следуй за Мною» (Мф 19. 21) — и поступил, как было сказано: отдал жителям своей деревни доставшийся ему по наследству земельный надел в 300 арур (свыше 80 га), продал свое имущество и раздал деньги нищим, оставив небольшую часть для сестры. Услышав в храме заповедь Спасителя не заботиться о завтрашнем дне (Мф 6. 34), А. В. раздал и оставшееся имущество, определил сестру на воспитание к «известным и верным девам» (греч. γνωρίμοις καὶ πισταῖς παρθένοις — *Athanas.* Vita Antonii // PG. 26. Col. 844), а сам начал вести монашеский образ жизни возле своего села. В это же время А. В. посещает «ревнителей» (σπουδαῖοι) и учится у них жизни аскета, примечая особые заслуги каждого из них в к.-л. добродетели и духовном делании: негневливости, молитве, бдении, знании Свящ. Писания и др. Под «ревнителями» скорее всего следует понимать предшествующее А. В. поколение аскетов, подвизающихся вблизи селений. Затем А. В. удаляется в гробницу, находившуюся, видимо, недалеко от его родного селения. В 9-й гл. жития агиограф подробно описывает, как А. В., подвизаясь в этой гробнице, борется с демоническими наваждениями. Ок. 285 г. А. В. поселяется в заброшенном укреплении (παρεμβολὴν ἔρημον) на противоположном берегу Нила и живет там затворником в течение 20 лет. Св. Афанасий сообщает, что многие желали подражать его подвижничеству, а нек-рые из знакомых пришли к нему и «силою разломали и отворили дверь» в его жилище. А. В. вынужден был нарушить свое затворничество. Постепенно на горе Писпир (совр. Дейр-эль-Меймун) вокруг А. В. образуется колония отшельников (ок. 305), он навещает братию, живущую в Арсиное. А. В. дважды приходил в Александрию: во время гонения при имп. *Максимине* (ок. 308), когда он, сам готовый принять мученичество, посещал и укреплял заключенных в темницы христиан, и во время арианских гонений в 337/38 г. Описывая 2-е посещение А. В. Александрии, свт. Афанасий стремится подчеркнуть возросшую социальную значимость подвижника. Вероятно, именно тогда А. В. посетил *Нитрию* и вместе с прп. *Аммоном* Нитрийским основал монашеское поселение в *Келлиях*. Ок. 313 г. А. В. с 2 учениками,— по «Лавсаику», с Макарием и Аматасом,— переселились в горный район в т. н. Восточной пустыне, скорее всего к подножию горы Кульзум, в 30 км от Красного м., где сейчас находится мон-рь, названный в честь А. В. (совр. Дейр-эль-Каддис-Антван). Свт. Афанасий именует это место «внутренней горой» (τὸ ἔνδον ὄρος), считая Писпир горой «внешней», к-рую А. В. часто посещал, наставляя монахов, там подвизавшихся. Из жития известно, что к А. В. приходили представители всех слоев егип. об-ва: от нищих до гос. чиновников высокого ранга, в 81-й гл. жития свт. Афанасий упоминает переписку подвижника с имп. Константином и его сыновьями Констанцием и Константом. Вместе с Макарием и Аматасом А. В. прожил во «внутренней горе» еще 40 лет и завещал ученикам похоронить его тайно.

В наст. время в зап. науке принято считать, что А. В. не был первым монахом и отцом монашества его можно считать лишь условно, гл. обр. благодаря последующему широкому распространению и популярности его жития. Свт. Афанасий не говорит об А. В. как о первом монахе и упоминает о том, что до А. В. «в Египте немногочисленны еще были монастыри, и инок вовсе не знал великой пустыни» (Гл. 9), должно быть имея в виду под «монастырями» кельи отдельных подвижников. В это время существовали и др. группы монашествующих, напр. т. н. sarabaitae и remnuoth, о к-рых известно по обличениям их аскезы со стороны блж. Иеронима (Epist. 22. 34) и прп. *Иоанна Кассиана* (Collationes. XVIII 3. 2). В папирусе, датированном 324 г. (P. Coll. Youtie 77), упомянут некий мон. Исаак, подвизавшийся в дер. Каранис (Ср. Египет) или возле нее. Там же, в Ср. Египте, неподалеку от Писпира, находилась община монахов-мелитиан, с к-рыми А. В., согласно житию, не поддерживал никаких контактов, считая их раскольниками.

Имя А. В. «стало звеном, связавшим всех отдельных, неизвестно где блуждавших отшельников в братские общины» (*Лобачевский*. С. 17), жизнь его явилась образцом подражания для многочисленных подвижников как в Египте, так и за его пределами. Известно, что ученики после кончины А. В. подвизались в мон-рях Н. Египта, среди них был и прп. Макарий Египетский, основатель монашеской жизни в *Скиту* (совр. Вади-эн-Натрун).

Большой духовный авторитет, к-рым пользовался А. В. у последующих поколений монахов, засвидетельствован более поздними агиографическими источниками, напр., в «Лавсаике» рассказано о том, что, когда александрийский юноша Евлогий обращался к живущим с ним по соседству подвижникам с вопросами, те сказали ему: «Великий еще жив, иди к нему», понимая под «Великим» А. В. В Житии Шенуте (Гл. 68–69) егип. мон. *Шенуте* спрашивают: «Есть ли монахи в этом поколении, подобные блаженному Антонию?» — и он отвечает, что, даже если все монахи этого времени придут в одно место, они не составят одного А. В. Свт. Афанасий писал, что «в Испанию, в Галлию, в Рим и в Африку дошел слух о человеке, который скрывался и жил в горе» (Гл. 93). Блж. *Августин* в «Исповеди» приводит пример, как 2 рим. чиновника в Треверах (совр. Трир) читали книгу, в к-рой описана жизнь А. В., и она переменила их жизнь (Confess. VIII 14–15). Житие А. В. сыграло определенную роль в обращении к христ. вере и самого блж. Августина (Ibid. 29).

Преподобные Антоний Великий и Павел Фивейский. Роспись собора мон-ря прп. Антония Великого. Египет. XIII в.

Историческая ценность основных источников об А. В., гл. обр. жития, уже давно ставится под вопрос зап. учеными. Так, по мнению Г. Вейнгартена, это более позднее сочинение, изображающее не реальные события, а монашеский идеал. Подчеркивалось, что в житии используются риторические фигуры (Гл. 74–80), учение А. В., там изложенное, имеет параллели с трактатами самого свт. Афанасия, и святитель излагает здесь свои взгляды. Однако свт. Афанасий в своих трактатах мог передавать то, что он услышал в беседах от А. В. Высказывалось мнение, что автором жития был св. *Серапион Тмуисский*, а свт. Афанасий впосл. переработал текст жития (М. Тетц). Но атрибуция этого текста св. Серапиону не была поддержана. Факт написания жития А. В. свт. Афанасием засвидетельствован древней святоотеческой традицией, о нем упоминают, в частности, святители *Григорий Богослов*, *Иоанн Златоуст*, блж. Иероним, прп. *Ефрем Сирин*. Г. Дёррис, сопоставивший свидетельства об А. В. из Apophtegmata Patrum и жития и обнаруживший расхождения между этими источниками, попытался показать субъективность свт. Афанасия в изображении А. В. Но обнаруженные расхождения могут быть связаны с жанровым своеобразием жития, а также с тем, что свт. Афанасий, хорошо знавший А. В., мог актуализировать нек-рые моменты, не нашедшие своего отражения в др. источниках. Сир. версия жития А. В. в ряде мест расходится с греч. житием. Предполагалось, что сир. версия переводилась с ныне утраченного копт. (Т. Барнс) или, скорее, с греч. текста (Р. Драге), написанного для копт. населения Египта и содержащего значительное количество «коптицизмов». Драге и Барнс настаивали на приоритете сир. версии по отношению к «Житию» свт. Афанасия, однако эта т. зр. не нашла серьезной поддержки, против нее выступили Луиза Абрамовски, Р. Лоренс, Д. Бракке и др. Сохранившаяся на саидском диалекте копт. версия жития А. В., опубликованная в 1949 г. Ж. Гариттом, очень близко стоит к известному греч. тексту жития, причем дометафрастовской редакции. Однако существуют копт. фрагменты жития А. В., также изданные Гариттом, к-рые содержат др. версию жития. Известны также неизданные араб. и эфиоп. версии жития, к-рые, по предварительным исследованиям, восходят к иной традиции, нежели известное житие А. В. свт. Афанасия. В груз. традиции существуют 4 редакции жития А. В. Самая древняя краткая сохранилась в рукописи IX в. и предположительно является переводом греч. подлинника ранее VIII в. (издана в Тбилиси в 1994). 2-я краткая редакция, известная по рукописи X в., предположительно переведена с греч. в VIII в. (не издана). 3-я пространная редакция известна по рукописи XI в. (издана в Тбилиси в 1975). 4-я (Метафрастова) редакция сохранилась в рукописи XII/XIII в. и представляет собой перевод жития А. В., сделанный прп. *Евфимием* Святогорцем (XI в.) (не издана).

На слав. язык житие А. В. было переведено предположительно в Болгарии ок. 900 г. Появление перевода жития А. В. исследователи объясняют прежде всего антиарианскими эпизодами, к-рые в нем присутствуют, и сравнивают его с переводом слов против ариан свт. Афанасия Александрийского, сделанным Константином Преславским. Имя переводчика жития — вероятно, Иоанн, т. к. послесловие жития в серб. списке XIV в. (ГИМ. Хлуд. № 195) озаглавлено «Иоанна, недостоиннаго презвитера, преложьшаго сие». Там также сказано, что автора побуждал приняться за перевод Иоанн, «иже бысть патриархь Булгарьсцей земли». Др. списки в послесловии говорят об архиеп. Иоанне и не содержат имени переводчика. Скорее всего под инициатором перевода следует понимать Иоанна Экзарха. В болг. письменных памятниках А. В. упоминается также в Похвальном слове Кириллу и Мефодию (Климента Охридского) и в «Беседе» *Козьмы Пресвитера* (X в.). На Руси житие А. В. было известно уже ко 2-й пол. XI в. и, как предполагается, послужило образцом для написания прп. *Нестором* Жития прп. Феодосия Печерского. Об А. В. упоминается также в ПВЛ (1074). Хорошо знал житие А. В. и Ефрем, автор Жития Авраамия Смоленского. Перевод жития А. В. Иоанна пресвитера включен в ВМЧ митр. *Макария* под 17 янв. Однако существует и др. перевод жития А. В. в списках южнослав. и рус. происхождения XIV–XVII вв., выполненный во 2-й пол. XIV в. в Болгарии. Еще один, сокращенный вариант жития А. В. помещен в «Книге житий святых» свт. *Димитрия Ростовского*. Др. версия сокращенного варианта жития А. В. опубликована И. Франко. Известен также перевод краткого жития на западнорус. язык («просту мову»), выполненный, возможно, с латыни или с польского, в составе Минеи Четьи, написанной в 1669 г. для игум. Кутеинского мон-ря Иова (Вильнюс. БАН. Литва. Ф. 19. № 82).

Под именем А. В. до нас дошло неск. творений. В араб. версии сохранился корпус из 20 посланий, переведенных в XVII в. на лат. язык маронитом Авраамом Экхеленским. Из них только первые 7 посланий могут претендовать на авторство А. В., поскольку остальные соотносятся с сохранившимися на греч. и сир. посланиями Аммонаса, ученика А. В. (Ф. Клейна). Однако и относительно авторства этих 7 посланий не существует единого мнения, хотя большинство ученых высказываются в пользу авторства А. В. 7 посланий были известны под именем А. В. уже блж. Иерониму, к-рый в своем соч. «О знаменитых мужах» называет А. В. их автором. Лат. (XV в.) и груз. (опубл. в 1955) переводы посланий были сделаны, вероятно, с ныне утраченного греч. текста. Существуют копт. версия посланий, содержащая полный текст одного послания, и фрагменты еще 2 (начало одного и окончание др.). Цитаты из посланий А. В. обнаружены в творениях монахов Шенуте

Прп. Антоний Великий. Мозаика собора мон-ря Паммакаристос (Фетие-джами) в К-поле. Ок. 1315 г.

и Бесы. Помимо упоминаний у блж. Иеронима и свт. Афанасия существуют и косвенные свидетельства об эпистолярном наследии А. В. Так, в греч. житии св. Пахомия сообщается о том, что А. В. передал письмо свт. Афанасию через 2 монахов пахомианской киновии, отправившихся в Александрию. «Послание Амуна» содержит текст послания А. В. к Феодору, к-рое изначально было написано по-коптски. Свт. Афанасий упоминает о письме А. В. стратилату Валерию (дуке Египта в 340–345) в житии, а в «Истории ариан» о послании А. В. к арианскому еп. Григорию (Hist. arian. 14).

Основной проблемой интерпретации посланий А. В. является тот факт, что их автор был знаком с идеями *Оригена*. Однако этот вопрос исследован недостаточно хорошо, равно как и вопрос о др. традициях в этом корпусе. К тому же послания, по признанию нек-рых исследователей, написаны философски образованным человеком, что не согласуется с образом А. В., известным по житию свт. Афанасия и Apophthegmata Patrum. С. Рубенсон высказал мнение, что послания действительно принадлежат А. В., в то время как образ А. В., данный в его житии и Apophtegmata Patrum, сильно искажен. Но последние 2 источника пользовались и пользуются гораздо большим авторитетом, чем послания, подлинность к-рых оспаривается уже не одно столетие. На основе анализа лексики посланий В. Мышор предпринимал попытки установить связь между ними и гностической библиотекой из Наг-Хаммади, однако это мнение не получило всеобщего признания.

Под именем А. В. сохранились также Правила монашеской жизни в араб. версии, с нее они позднее были переведены на лат. Принадлежность этих Правил А. В. совр. наукой отрицается, но бесспорным остается то, что это был не свод рекомендаций, а действующий устав, регулировавший, напр., жизнь полуотшельнической общины мон-ря *Дейр-эн-Наклун* в Файюме, раскопки к-рого производила польск. археологическая экспедиция в 1986–1993 гг.

Неразрешенной пока проблемой остается и авторство глав греч. *«Добротолюбия»*, атрибутированных А. В. В рус. «Добротолюбии» помимо изречений А. В. и нек-рых посланий, ему приписываемых, содержится перевод Правил Антония Великого, главы из греч. «Добротолюбия» и т. н. «Вопросы учеников и ответы старца о некоторых изречениях св. Антония Великого», происхождение к-рых также не до конца ясно.

Ист.: ***житие А. В.:*** PG. 26. Col. 835–976; *Athanase d'Alexandrie*. Vie d'Antoine / Introd., texte crit., trad., notes et ind. par G. J. M. Bartelink. P., 1994. (SC; N 400); пер.: *Афанасий, свт.* Творения. Т. 3. С. 178–289; *Garitte G.* S. Antonii Vitae versio sahidica. (CSCO; Vol. 117–118). Louvain, 1939–1967 [копт. версия]; *Draguet R.* La Vie primitive de S. Antoine conservée en Syriaque. (CSCO; Vol. 417–418). Louvain, 1980 [сир. версия]; PG. 26. Col. 833–976; PL. 73. Col. 125–170; Vita di Antonio / Ed. G. J. M. Bartelink, trad. P. Citati e S. Lilla. Mil., 1974 [лат. версия]; Апокріфи і легенди з українських рукописів / Упорядкував и пояснив Ів. Франко. Львів, 1896. Т. 1. С. 191–197; *Ангелов Б.* Из старата българска, русска и сръбска литература. София, 1967. Кн. 2. С. 106–129 [отрывки слав. версий]; Le Synaxaire arabe jacobite (réd. copte) / Éd. R. Basset (PO. T. 11. Fasc. 5). P., 1904. P., 661–666 [упом. в араб.-яковитском синаксаре]; ***Apophthegmata Patrum, изречения А. В.:*** PG. 65. Col. 75–88 [греч. алф. версия]; пер.: Достопамятные сказания. С. 11–18; *Amélineau É.* Histoire des monastères de la Basse-Égypte // Annales du Musée Guimet. [T.] 25. P., 1894. P. 15–45 [копт. сб. изречений А. В.]; пер.: *Палладий, архим.* Новооткрытые изречения прп. Антония Великого: (По копт. сб. сказаний о преподобном). Каз., 1898; ***послания:*** PG. 40. Col. 999–1066, 1075–1080 [лат. пер. араб. корпуса]; Lettres de S. Antoine: Version géorgienne et fragments coptes / Éd. et trad. G. Garitte. (CSCO; Vol. 148–149). Louvain, 1955 [груз. и копт. версии]; *Halkin F.* Epistula Ammonis episcopi. Brux., 1932. P. 97–121 [Послание А. В. в Послании Аммона]; ***Правила монашеской жизни:*** *Mokbel A.* La Règle de Saint Antoine le Grand // Melto. Recherches / Univ. Sainte-Esprit. Kaslik. 1966. 2e année. P. 207–227 [араб. текст]; PG. 40. Col. 1065–1074 [лат. пер.]; *Hieronymus*. De vir. Illust. 88; ***перевод извлечений из творений:*** Добротолюбие. М., 1895, 1992р. Т. 1. С. 9–154.

Лит.: *Казанский П.* История православного монашества. М., 1854. Ч. 1. С. 43–109; *Weingarten H.* Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantinischen Zeitalter. Gotha, 1877. P. 10–22; *Извеков М.* Прп. Антоний Великий // ХЧ. 1879. Ч. 2. С. 66–130, 272–317; *Архангельский А. С.* Творения Отцов Церкви в древнерус. письменности: Извлеч. из рукописей и опыты ист.-лит. изучений. Каз., 1889. Т. 1. С. 1–8; *Барсов Н.* Очерки из истории христианской проповеди: Представители нравственно-аскетического типа проповеди на Востоке // ВиР. 1889. Т. 1. Ч. 1. С. 247–255, 513–522; *Shulthless F.* Probe einer syrischen Version der Vita St. Antonii. Lpz., 1894; *Троицкий И.* Обозрение источников начальной истории египетского монашества. Серг. П., 1906. С. 354–397; *Стефан (Лобачевский), свящ.* Св. Антоний Великий: (Его жизнь, писания и нравственно-подвижническое учение). Од., 1906; *Amélineau É.* Saint Antoine et les commencements du monachisme chrétien en Égypte // Rev. de l'histoire des religions. 1912. T. 65. P. 16–78; *Reitzenstein R.* Das Athanasius Werk über das Leben des Antonius: Ein philos. Beitr. z. Geschichte d. Mönchtums. Heidelberg, 1914; *Bardy G.* Antoine (Saint) // DSAMDH. T. 1. Col. 702–708; *Klejna F.* Antonius und Ammonas: Untersuchung über Herkunft und Eigenart der ältesten Mönchsbriefe // ZKTh. 1938. Bd. 61. P. 309–348; Antonius Magnus Eremita 356–1956 / Ed. B. Steidle. R., 1956. (Studia Anselmiana; 38); *Dörries H.* Die Vita Antonii als Geschichtsquelle // Wort und Stunde. Gött., 1966. Bd. 1. S. 145–224; *Кучерявый В., свящ.* Прп. Антоний Великий, его жизнь, аскетические подвиги и духовные наставления: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1969. Ркп.; *Антоний (Костов), еп. Проватский.* Св. прп. Антоний Великий: Агиологическое исслед.: Канд. дис. / МДА. София, 1970. Ркп.; *Антоний (Темников), игум.* Антропология прп. Антония Великого: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1971. Ркп.; *Марша Байде Мариам, диак.* Идеал христианской жизни по учению св. Антония Великого в связи с учением св. Афанасия об обожении: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1975. Ркп.; *Chitty D. J.* The Letters of St. Antony: Transl. Oxf., 1975; *Adams H. W. J.* Saint Antony of Egypt // Cistercian Studies Quarterly. 1979. Vol. 14. P. 156–170, 269–279; *Santos Otero A. de.* Die altslavische Überlieferung der Vita Antonii des Athanasius // ZKG. 1979. Bd. 90. S. 96–106 [242–252]; *Буланин Д. М.* Житие Антония Великого // СККДР. Вып. 1. С. 132–135; *Филарет (Гумилевский).* Учение. Ч. 2. С. 28–30; *Myszor W.* Antonius-Briefe und Nag-Hammadi-Texte // JAC. 1989. Bd. 32. S. 72–88; *Guillaumont A.* Antony of Egypt, Saint // CoptE. Vol. 1. P. 149–151; *Brakke D.* The Greek and Syriac Versions of the Life of Antony // Le Muséon. 1994. T. 107. P. 29–53; *Сидоров А. И.* Древнехристианский аскетизм и зарождение монашества. М., 1998. С. 121–134; *Хосроев А.* О подлинности «Посланий» Антония // *он же.* Из истории раннего христианства в Египте. М., 1997. С. 286–311; *Rubenson S.* The Letters of St. Antony: Monastisism and the Making of a Saint: (Revised and Enlarged Version). Minneapolis, 1995; *Войтенко А. А.* «Житие прп. Антония Великого» свт. Афанасия Александрийского и начало христианского монашества // ВВ. 2001. Т. 60. С. 83–98.

А. А. Войтенко

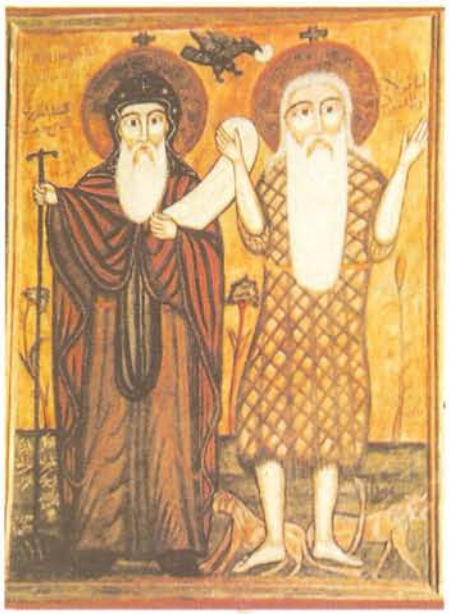
Гимнография. В *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos*. Typicon. T. 1. P. 200) помещен тропарь А. В. по 50-м псалме «Τὸν ζηλωτὴν Ἠλίαν τοῖς τρόποις μιμούμενος» (**Ревни́тела и҆лїю̀ нра́вы подража́ѧ**), что свидетельствует об особом почитании А. В. в К-поле. Студийские Типиконы —

Студийско-Алексиевский 1034 г. (ГИМ. Син. 330. Л. 135, XII в.) и *Евергетидский* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 393–394) — предписывают совершать А. В. службу, аналогичную шестеричной (см. *Знаки праздников месяцеслова*). Южноиталийский вариант Студийского устава — *Мессинский Типикон* 1131 г. (*Arranz*. Typicon. P. 109) — указывает службу, аналогичную славословной, но со *входом* на вечерне; на утрене вместо 2-й кафизмы указаны 3 *антифона:* «Бл҃го е҆́сть и҆спов҃ѣ́датисѧ гд҃еви» (Пс 91), «Гд҃ь воцари́сѧ да ра́дꙋ́етсѧ земл҃а» (Пс 96), «Блаже́нъ мꙋ́жъ, бои́сѧ гд҃а» (Пс 111). В иерусалимских Типиконах — в древних списках (*Дмитриевский*. Описание. Т. 3. С. 284), в первопечатном русском 1610 г., в принятом ныне в РПЦ (Типикон. Т. 1. С. 419–421), афонских мон-рей — память А. В. обозначается как бденная.

Последование А. В. со времен действия Студийского устава в основном не изменилось. Тропарь «Ревни́телю и҃лі҃ю» содержится уже в Типиконе Великой ц., он же помещается в Минеях, расположенных как по студийскому, так и по иерусалимскому типу. Канон Феофана А. В. 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа с *акростихом* «Ἀντώνιον τὸν θεῖον εὐφημεῖν θέμις» (Антония божественного подобает восхвалять) тот же, что и в студийских Типиконах и Минеях (напр.: ГИМ. Син. 163. Л. 161, XII в.— *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 46). Корпус стихир в целом также не изменился со времен действия Студийского устава, однако в иерусалимских Минеях стихир неск. больше; среди содержащихся только в иерусалимских Минеях стихир 2 имеют надписания — «Анатолия» (в рус. Минее — славник на Господи воззвах малой вечерни; в греч.— 4-я стихира на литии) и «Студитово» (1-я стихира на литии). Кондак с икосом 2-го гласа «Τοὺς βιωτικοὺς θορύβους ἀπωσάμενος» (Жите́йскїа́ мо҃лвы ѿтрѝнꙋ́въ) иерусалимских Миней не соответствует кондаку с икосом студийских Миней. Корпус седальнов неодинаков в греч. и рус. иерусалимских Минеях; студийские Минеи содержали только один седален А. В. Приведенные в греч. печатных Минеях 3 эксапостилария не совпадают с тем, что в рус. Минеях, и отличаются от содержащихся в студийских. Последование, принятое ныне в РПЦ, содержит канон Божией Матери прп. Иоанна Дамаскина 2-го гласа с акростихом «Пою́ хвалꙋ́ живоно́снѣй ѻ҆троковѝце҃», отсутствующий как в древних студийских, так и в принятых ныне в греч. Церквах Минеях.

В рукописях сохранились др. гимнографические тексты А. В.— канон 2-го гласа со 2-й песнью, без акростиха («Μοναστῶν ὑπέρλαμπρος φωστὴρ» — «Монахов пресияющее светило»; канон 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа со 2-й песнью, без акростиха («Τὸν πολιστὴν τῆς ἐρήμου» — «Основателя пустыни», с многочисленными вариантными чтениями; кондак и икос («Ἐν τῷ ὕψει Κύριος» — «На высоту Господь») и др. (*AHG*. T. 5. P. 279–308).

Е. П. Беспахотная



Преподобные Антоний Великий и Павел Фивейский. Икона. Египет. XVIII в. (Мон-рь прп. Антония Великого)

Иконография. А. В. изображается как старец с седой раздвоенной бородой, оставляющей открытым подбородок, облачен в рясу и мантию, под к-рой часто виден аналав, на голове куколь, в левой руке свиток, правая поднята в жесте благословения. Иконография святого в копт. искусстве неск. отлична от традиц. восточнохрист.— А. представлен с округлой бородой. Такой тип изображения устойчив и встречается вплоть до XVIII в. (напр., икона из мон-ря прп. Антония Великого).

Самое раннее изображение предположительно А. В. имеется на терракотовой ампуле IV–VI вв. (Британский музей. Лондон). В ряду преподобных он представлен в ц. св. Иоанна Крестителя (№ 4) в Гюлю-Дере и Айвалы-килисе в Гёреме (Каппадокия), между 913 и 920 гг.; в Нов. Токалы-килисе (Каппадокия), кон. X в.; в наосе кафоликона мон-ря *Осиос Лукас* в Фокиде (Греция), 30-е гг. XI в.— с платом на голове вместо куколя; в нартексе ц. Неа-Мони на Хиосе, 1049–1055 гг.; в ц. *Асину* (Панагии Форвиотиссы) в Никитари (Кипр), 1105/6 г.; в Епископской ц. на о-ве Тира, нач. XII в.; в Палатинской капелле в Палермо (Сицилия), 50–60-е гг. XII в.; в кафедральном соборе в Монреале (Сицилия); в ц. Панагии *Араку* в Лагудере (Кипр), 1192 г.; в ц. Святых врачей в Кастории (Греция), кон. XII в.; в нефе «Енклистры» мон-ря св. *Неофита* в Пафосе (Кипр), 1196 г.; в нартексе ц. Воснесения Христова в Милешево (Сербия), до 1228 г.; в ц. Святых апостолов в Эрдемли (Каппадокия), XIII в.; в ц. свт. Иоанна Златоуста в Гераки, кон. XIII — нач. XIV в.; в мон-ре *Пammакаристос* (Фетие-джами) в К-поле, ок. 1315 г.; на юж. стене ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (Македония), 1317–1318 гг.; в ц. Богородицы Одигитрии в Пече (Югославия, Косово и Метохия), ок. 1337 г.; на юж. стене в зап. части ц. св. Климента в Охриде (Македония), 1378 г., и др.

А. В. изображен на иконах из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, ок. 945 г. и XIII в.; на иконах работы Михаила Дамаскина, XVI в. (Византийский музей. Афины), 2-я пол. XVI в., Крит (ГИМ), и др.; на миниатюрах рукописей из мон-ря *Ставроникита* на Афоне (43. Fol. 10, X в.); в *Минологии Василия II* (Vat. gr. 1613. Fol. 90, 321, 327; 976–1025 гг.); в Псалтири Барберини (Vat. gr. 372. Fol. 187, кон. XI в.); в Лекционарии (Vat. gr. 1156. Fol. 187, XI в.); в Синаксаре Захария Валашкертского (Кекел. А. 648, 1030 г.); в Минологии 1034–1041 гг. (Baltim. Cod. 16) и др.

Сцены из жития А. В. представлены: в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. 976–1025 гг.), в сюжетах «Успение прп. Аммона» (Fol. 90), «Успение прп. Павла Фивейского» (Fol. 321), «Успение прп. Антония» (Fol. 327); в атриуме ц. Санта-Мария Антиква в Риме, X в. (2 сцены «Искушение св. Антония»); в ц. Сант-Анджело ин Формис, посл. четв. XII в., «Искушение св. Антония», «Посещение св. Антонием прп. Павла Фивейского», «Преломление хлеба святыми Антонием и Павлом Фивейским», «Вознесение души прп. Павла Фивейского»; в ц. Сан-Сеполькро в Барлетте (Италия), XII в.; в ц. Богоматери в Матейче (Македония), 1355–1360 гг.; на житийной иконе работы Фрагиаса Каверциса, XVII в. (Коллекция Канелопула).

В поствизант. искусстве А. В. часто изображался с посохом в правой руке и раскрытым свитком в левой, напр.: на иконе работы Андреаса Павиаса, 2-я пол. XV в., из Кефалинии (Б-ка Коргиаленос); на иконе из мон-ря *Дионисиат*, XVII в.; на иконе «Святые Антоний, Евфимий и Савва» из мон-ря Новый Скит на Афоне, 1766 г.

Иконография А. В. в древнерус. живописи следует визант. образцам: в ц. Спаса на Нередице в Новгороде, 1198–1199 гг.; в росписи прп. Андрея Рублёва, 1408 г., на столпе в зап. части Успенского собора во Владимире; в Рождественском соборе *Саввина Сторожевского мон-ря* около Звенигорода, нач. XV в.; на фреске *Успенского собора* Московского Кремля, 1481 г.; на иконе 3-й четв. XVI в., Москва (ГИМ) и др. Изображение А. В. среди избранных святых часто встречается на рус. иконах, напр.: «СвятыеАнтоний Великий, Константин и Елена, Параскева

Пятница, неизвестная мученица и образ Богоматери «Знамение»», сер.— 2-я пол. XV в. (ГРМ); «Святые Евфимий Великий, Антоний Великий, Савва Освященный», XV в., Новгород (Музей-квартира П. Д. Корина); «Избранные святые», 1498 г., Новгород, провинция (ГРМ); «Святые Николай, Антоний Великий и Афанасий Афонский», сер. XVI в., Ростов—Новгород (ЦМиАР). Изображение А. В. представлено на подоле «малого» саккоса митр. Фотия, сер. XIV в. (ГММК).

«Ерминия» *Дионисия Фурноаграфиота,* нач. XVIII в., описывает А. В. как старца «с короткою раздвоенною бородою, но без волос под нижней губою до подбородка, в куколе, держит хартию со словами: «Да не прельстит тебя, монах, пресыщение чрева; послушание с воздержанием покоряет демонов»» (Ч. 3. § 13. № 1).

В западноевроп. искусстве А. В. изображается старцем в монашеских одеждах, часто с посохом в руке, напр. в работах сиенского мастера «Мадонна на троне со святыми Антонием и Екатериной», сер. XIV в. (ГМИИ), и Х. де Риберы «Св. Антоний Отшельник», 1647 г. (ГМИИ). Др. атрибутами А. В. являются книга, колокольчик, напр. на картине «Св. Антоний» (резьба по металлу), ок. 1470 или 1480 г. (Высшая политехническая школа. Цюрих). Особую популярность получили сюжеты, посвященные теме искушений А. В., напр. в работах Джованни ди Стефано (Сассета) «Святой Антоний, мучимый диаволом», 1400–1450 гг. (Национальная пинакотека. Сиена), и Грюневальда «Искушения св. Антония» (правая створка алтаря), 1512–1515 гг. (Музей Унтерлинден. Кольмар, Франция), и др.

Лит.: *Sauser E.* // LCI. Bd. 5. Sp. 205–217.

Н. В. Герасименко

АНТО́НИЙ ДЫ́МСКИЙ (XIII в.?), прп. (пам. 17 янв., 24 июня). Сведения о жизни святого содержатся в его житии, существующем в 2 редакциях. Ранняя (известна в 13 списках; древнейший в сб. БАН. Мордв. № 11, кон. XVII в.) появилась в кон. XVII в. (первое записанное в ней чудо — 1671) скорее всего в *Антониевом Дымском мон-ре* на основе местных преданий и новгородской житийной традиции. Поздняя редакция (известна в 17 списках) также была создана в Дымском мон-ре в кон. XVIII — нач. XIX в.; ее сведения, особенно даты, не могут считаться достоверными. В ранней редакции жития не назван год рождения святого, нет описания его детства, сведений о месте и времени пострига. Скудость сведений составитель жития объясняет тем, что «преподобный Антоний, Дымския обители начальник... не желая славы от человек, все свое благое по Бозе житие, и крепкое пребывание, и всякую добродетель ни во что же вмени. И не токмо сие, но и преставление свое и вечную память непамятно всем учини». К тому же «от велия забвения и нерадения все истребися, еще же и от бывших пожаров, и всяких воинских людей буести и находов и от своих, во обители живущих, всякия скудости и простоты» (*Белоброва*. С. 289). Обе редакции называют А. Д. современником прп. *Варлаама Хутынского* (поздняя сообщает год — 1206-й — и место рождения А. Д.— Вел. Новгород). Житие сообщает, что по воле прп. Варлаама А. Д. ходил к К-польскому Патриарху Афанасию (имя недостоверно) «некиих ради церковных вин» или «потреб». При описании «хожения» составитель ранней редакции использовал «Паломник Антония Новгородского в Царьград», устные новгородские предания и допустил ряд анахронизмов, приписав А. Д. факты путешествия Новгородского архиеп. свт. *Антония* (Добрыни Ядрейковича). В обеих редакциях рассказывается, что прп. Варлаам перед смертью благословил А. Д. быть игуменом *Хутынского мон-ря* (событие, также заимствованное из жизнеописания свт. Антония Новгородского; годом преставления Варлаама назван 1243-й вместо 1192-го). Ок. 1243 г. А. Д. удалился в уединенные и глухие места на берегу Дымского оз. (в ранней редакции говорится, что это был погост на Тихвине). Поселившись здесь, А. Д. (по сообщению поздней редакции) ископал пещеру, поставил келью и стал подвизаться, изнуряя плоть ношением железной шляпы.

Согласно житию ранней редакции, А. Д. поставил 2-этажную деревянную ц. во имя прп. Антония Великого с верхней ц. в честь свт. Николая Чудотворца (в поздней редакции названа верхняя ц. в честь Покрова Божией Матери). «Во общее упокоение братии» А. Д. поставил др. храм (теплый с трапезной) во имя Рождества св. Иоанна Предтечи. Кроме того, святой устроил еще одну малую обитель — Вырдомскую пуст. (о ней см.: *Мордвинов И. П.* Письмо в редакцию).

По-разному редакции жития сообщают о кончине преподобного. В ранней редакции не названа дата преставления. В поздней редакции сказано, что святой преставился 24 июня 1273 г. в возрасте 67 лет. Только в этой редакции говорится об обретении мощей святого — через 97 лет после преставления, т. е. в 1370 г., и добавлено неверное уточнение — в «княжение великаго князя Иоанна Даниловича» (вероятно, день памяти 17 янв. связан с обретением мощей). Из поздней редакции узнаем также, что в 1409 г., при вел. кн. *Василии I Димитриевиче,* во время нашествия татар, мощи А. Д. предали земле («да не поругаеми будут от врагов»), а церковную утварь, колокола и железную шляпу преподобного опустили в Дымское оз.

Во 2-й пол. XVII в. была составлена ранняя редакция жития святого. В то же время появились изображения А. Д. в рост на фоне Дымского мон-ря. В 1655 г. в мон-ре был построен Свято-Троицкий собор, в к-ром под спудом в приделе прп. Антония Дымского находились мощи святого. В 1744 г. петербургский купец Калитин, получивший избавление от болезни у мощей А. Д., устроил раку над мощами святого и иконостасы в Троицком храме. У раки хранилась железная шляпа А. Д. (весом более 3 кг), широкие поля к-рой были прибиты к тулье толстыми гвоздями. Ежегодно 24 июня, в день преставления преподобного, в Дымском мон-ре совершался крестный ход на озеро.

В 1800–1803 гг. строителем Дымского мон-ря был Герасим (Гайдуков), в 1806 г. переведен в тотемский Суморин мон-рь. Возможно, что Герасим с целью привлечь внимание к заброшенной Дымской обители и составил новую (позднюю) редакцию жития основателя мон-ря, к-рую дополнил чудесами за 1744, 1796, 1800 и 1802 гг. Предположение об авторстве основано на том, что поздняя редакция жития А. Д. составлена по образцу «Жития преподобнаго отца нашего Феодосия пореклу Суморина, Тотемскаго новаго чудотворца» (М., 1846. Л. 38–48), т. е. она возникла под пером человека, знакомого как с тотемским Суморинским мон-рем, так и с Дымской обителью.

Ист.: Ранняя редакция жития // Новгородские ЕВ. 1898. № 12. Ч. неофиц. С. 725–733; *Белоброва О. А.* Две редакции Жития Антония Дымского // ТОДРЛ. 1997. Т. 50. С. 281–292; поздняя редакция жития: Житие прп. отца нашего Антония Дымския обители начальника. СПб., 1858. Новгород, 1901[2]; литургические: Молитва прп. отца нашего Антония Дымского. СПб., 1881. Новгород,

1881. СПб., 1883; Служба прп. отцу нашему Антонию, Дымские обители начальнику. СПб., 1865.

Лит.: *Иоанн, иером.* Историко-статистическое описание Дымского монастыря. СПб., 1861. Тихвин, 1906[12]; СИСПРЦ. С. 27–28; *Ключевский В. О.* Древнерусские жития. С. 144, 349; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 44; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Янв.—апр. С. 74–75; *Голубинский.* Канонизация святых. Т. 1. Ч. 2. С. 637–638; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. С. 48–49, 52–53; *Мордвинов И. П.* Письмо в редакцию // Новгородский Север. 1915. № 33; *он же.* Старый Тихвин и Нагорное Обонежье. Тихвин, 1925. С. 13; *Мильчик М. И., Варакин Е. П.* Иконография деревянного Антониева монастыря и его графическая реконструкция // Народное зодчество: Сб. науч. тр. Петрозаводск, 1992. С. 141–154; *они же.* Иконография Антониево-Дымского монастыря // Чтения по исследованию и реставрации памятников худож. культуры Сев. Руси, посвящ. памяти художника-реставратора Н. В. Перцева (1902–1981). Архангельск, 1992. С. 137–154.

О. А. Белоброва

Иконография А. Д. представлена немногочисленными памятниками иконописи, прорисями и гравюрами XVII–XIX вв., выполненными преимущественно на Рус. Севере и в старообрядческой среде. В описаниях мон-ря сер.—2-й пол. XIX в. упоминаются 2 образа А. Д. в посвященном ему приделе в нижнем ярусе Казанского собора: «древний», висевший у раки на столпе (возле изображения Спасителя и Тихвинской иконы Божией Матери) и «новый» (ок. 1744) на юж. двери иконостаса. По-видимому, к древнему надгробному образу восходят редкие прямоличные изображения А. Д. XVIII–XIX вв., поясные (XIX в. ГМЗК; нач. XIX в. Частное собрание. С.-Петербург) и ростовые (кон. XIX в. ТИМАХМ), на к-рых святой представлен благословляющим, в схимническом одеянии, с куколем на голове, с развернутым свитком в левой руке; надписи на свитке традиц.: «Не скорбите, братия моя», или «Господи, да будет на месте сем обитель сия святая», или «Се удалихся бегая и водворихся в пустыни, чая Бога спасающаго мя».

Более распространенная иконография А. Д., известная по сохранившимся памятникам иконописи, складывалась не ранее 2-й пол. XVII в. одновременно с составлением жития святого, вероятно под влиянием иконографии прп. Варлаама Хутынского. Описание облика А. Д. имеется в иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. в основном старообрядческого происхождения. В одном указано, что преподобный «подобием аки Варлаам Хутынский, брада руса, схима на плечах» (РНБ. О.XIII.1. Л. 124 об., 3-я четв. XVIII в.); в др. отмечено, что «в схиме, брада аки Александра Ошевенскаго» (БАН. Двин. № 51. Л. 260, кон. XVIII в.), в 3-м — «рус, брада аки у Василия Кесарийскаго, на конце остряя, на плечах схима, риза преподобническая, ряска вохра» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 138 об., 20-е гг. XIX в.). В текстах подлинников отсутствует упоминание, а на иконах — изображение железной шляпы, хранившейся у раки А. Д.

Прп. Антоний Дымский. Икона. Кон. XVII в. (МИИРК)

Образ А. Д. на фоне своей обители (типичный для основателя мон-ря иконографический извод) представлен, напр., в иконах посл. четв. и кон. XVII в. (ГРМ; МИИРК): А. Д. изображен в схимническом одеянии, с куколем на голове, без свитка, в молении Иисусу Христу в небесном сегменте, на фоне густого леса, озера и панорамы деревянного мон-ря, окруженного высокой оградой. К данному изводу относится икона из ризницы Антониева Дымского мон-ря, описанная в 1907 г. К. К. *Романовым* (не сохранилась): «Образ преподобного Антония Дымского старого письма. На нем изображен монастырь Дымский, обнесенный деревянною стеною с деревянными башнями, деревянной церковью и кельями внутри. Церковь изображена шатровая с папертью, над которой две главки, над шатром главка, а за нею еще две также над шатрами» (ИИМК. Ф. 29. Ед. 472. Л. 4–4 об.). Подобное изображение деревянного мон-ря (отстроенного ок. 1655 игум. Филаретом) соответствует описанию его построек в описях 1682 г. и 1689 г. после пожара 1687 г. (СПб ФИРИ. Ф. 132. Оп. 2. Ед. 609. Л. 3), при этом изображение 2 глав на соборной церкви, очевидно, восходит к облику мон-ря в XVI в., согласно его древнейшей описи 1583 г. (ВОИДР. С. 89). Во 2-й четв. XIX в. появились иконы, на к-рых А. Д. с развернутым свитком в руке обращен в молении к *Казанской иконе Божией Матери* (этому образу был посвящен соборный храм обители) на фоне панорамы каменного мон-ря, архитектурный облик к-рого сложился к 30–40-м гг. XIX в. (деревянной оставалась лишь ц. во имя св. Иоанна Предтечи), напр., на иконе ок. 1815 г. (ГМЗК), на гравюре 1815 г. (частное собрание), иконах 1-й трети XIX в. (частное собрание. С.-Петербург), 1842 г. (ГРМ), сер. XIX в. (ГРМ), сер. XIX в. (частное собрание. Тихвин).

Вероятно, ко 2-й пол. XVII в. относится появление типа изображения А. Д. с поднятой в молении Спасу правой рукой и с развернутым свитком в левой, напр. на прориси с иконы XVII в. (БАН. СВ № 751. Л. 12), на иконе кон. XVII — нач. XVIII в. (частное собрание). Этот извод, очевидно, повторяет распространенный вариант иконографии прп. Варлаама Хутынского. Небольшой размер таких икон свидетельствует о том, что они возлагались на *аналой* или писались для раздачи паломникам, о чем упоминается в приходо-расходных книгах мон-ря XVII–XIX вв., фиксировавших плату иконописцам за выполнение «пядничных образов Дымского чудотворца».

Образ А. Д. включен в композицию «Новгородские чудотворцы», как на прориси с иконы XVIII в. (изображен без куколя), а также в состав Собора рус. святых — на иконе 1814 г. старообрядческого иконописца П. Тимофеева (*Маркелов.* Т. 1. С. 399, 453).

Арх.: Монастырь Антониев на Дымях // СПб ФИРИ РАН. Ф. 89. К. 2. № 18. Л. 28; Архив ИИМК. Ф. 29. Ед. 472.

Лит.: ВОИДР. 1850. Кн. 6. С. 89; *[Григорьев Л. И.]* Тихвинские монастыри. СПб., 1854. С. 97–110; *Лихачев Н. П.* Материалы для истории русского иконописания. Т. 2. СПб., 1906. Табл. 567; *Покровский Н. В.* Церковно-археологический музей СПб ДА, 879–1909. СПб., 1909. С. 141–144. Табл. 58; *Мордвинов И. П.* Старый Тихвин и Нагорное Обонежье: Ист. очерк. Тихвин, 1925. С. 13; Живопись Древней Карелии: Кат. выст./ Сост. Г. Жаренков, С. Ямщиков. Петрозаводск, 1964. С. 8; *Ямщиков С. В.* Древняя живопись Карелии. Петрозаводск, 1986. С. 56, 106–107; *Мильчик М. И., Варакин Е. П.* Иконография деревянного Антониева монастыря и его графическая реконструкция // Народное зодчество: Сб. науч. тр. Петрозаводск, 1992. С. 141–154; *они же.* Иконография Антониево-Дымского монастыря // Чтения по исследованию и реставрации памятников художественной культуры Северной Руси, посвященные памяти художника-реставратора Н. В. Перцева (1902–1981). Архангельск, 1992. С. 137–154; *Маркелов Г. В.* Новгородские святые по иконописным подлинникам // Новгород в культуре Древней Руси: Мат-лы Чтений по древнерус. литературе. Новгород, 16–19 мая 1995 г. Новгород, 1995. С. 39; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 100–105, 398–399, 452–453, 608. Т. 2. С. 54.

И. А. Шалина

АНТО́НИЙ ЗАОНИ́КИЕВСКИЙ

(XVII в.), прп. (пам. 23 июня и в неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых). В «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.) А. З. назван пустынником; в «Списке святых Вологодской епархии», составленном в 1811 г. еп. Вологодским и Устюжским *Евгением (Болховитиновым)* на основе рукописи из б-ки вологодского Софийского собора и разысканий в местных архивах, А. З. назван

учеником прп. *Иосифа* († ок. 1612, пам. также 23 июня) — основателя Владимирской Заоникиевской пуст. (находилась в 12 верстах от Вологды, основана ок. 1588). Возможно, после преставления прп. Иосифа А. З. был настоятелем обители. Из-за частых пожаров в мон-ре не сохранилось никаких письменных свидетельств о преподобном. Местное почитание А. З. началось, видимо, сразу после его преставления. Память А. З. и прп. Иоанникия отмечена под 9 сент. в Кайдаловских святцах кон. XVII в. Можно предположить, что канонизация А. З. была совершена Вологодским еп. Павлом (вскоре после его хиротонии в янв. 1716) одновременно с местной канонизацией прп. Иосифа. Местная канонизация А. З. подтверждена в 1841 г. включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный по благословению еп. Вологодского *Иннокентия (Борисова)*. Имя А. З. упоминается во 2-м тропаре 9-й песни канона службы всем святым земли Вологодской. На иконах изображается вместе с преподобными Иосифом и Иоанникием. Мощи А. З. находились под спудом в юго-зап. углу Троицкого (юж.) придела Владимирского храма вместе с мощами прп. Иоанникия. В 2001 г. храм находился в полуразрушенном состоянии, в Троицком приделе размещалась кочегарка.

Ист.: Описание о российских святых. С. 134; Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 459, 464.

Лит.: *Евгений (Болховитинов), митр.* Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих, прославленных церковию, и местно чтимых // Вологодские ЕВ. 1864. № 1. С. 12; *Верюжский И. П.* Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковью и местночтимых. Вологда, 1880. С. 607–608; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 136–137; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 44; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 189; *Суворов Н. Н.* Владимирская Заоникиева пустынь. Вологда, 1912.

К. О. Козлов

АНТО́НИЙ И АНТОНИ́Н, мученики; время и обстоятельства кончины неизвестны. В их память была построена церковь в г. Гуальдо-Тадино (обл. Умбрия, Италия).

Лит.: BDS. P. 91.

АНТО́НИЙ ИЗ ТАГРИ́ТА [Ритор; сир. ܐܢܛܘܢ ܕܬܓܪܝܬ / ܐܢܛܘܢ ܕܬܓܪܝܬ] (IX в.), мон. мон-ря на горе Тагрит (Тикрит), сир. поэт, писатель и богослов, современник и друг яковитского патриарха-католикоса *Дионисия Телль-Махрского* (*Barhebr.* Chron. eccl. I. P. 363). Автор трактата по риторике в 5 книгах, пользовавшегося большой популярностью у сирийцев. Ему также принадлежит сборник практических упражнений по риторике, содержащий составленные им образцы восхвалений, утешительных обращений, благодарственных посланий, моралистических увещеваний и молитв. Он первым из сир. поэтов сознательно применил рифму, заимствовав этот поэтический прием из араб. поэзии. Автор трактата «О благом промысле Божием» (4 ч.) и соч. «О святом мире», в к-рых проявил патристическую ученость и показал себя достойным внимания богословом. Исследователи отмечают трудный язык и нарочитую усложненность стиля его сочинений.

Соч.: Carminis ab Antonio Rhetore contra calumniatores scripti exordium // *Rödiger J.* Chrestomathia Syriaca. Halis Saxonum, 1892³. P. 100–102; *Rücker A.* Das fünfte Buch der Rhetorik des Anṭûn von Tagrit // Oriens Chr. 1934. Bd. 9. S. 13–22.

Лит.: *Райт.* Очерк. С. 143–144; *Duval R.* Notice sur la rhétorique d'Antoine de Tagrit // Orientalische Studien: Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag / Hrsg. v. K. Bezold. Giessen, 1906. Bd. 1/2. S. 479–486; *Sprengling M.* Antonius Rhetor on Versification // AJSL. 1915 / 1916. Vol. 32. P. 145–216; *Bass P.* Gebete des Anton von Tagrit // Paul de Lagarde und die syrische Kirchengeschichte. Gött., 1968. S. 8–18; *Messling R.* Die Schrift des Anton von Tagrit «über des Myron» // Ibid. S. 150–161; *Raguse H.* Syrische Homerzitate in der Rhetorik des Anton von Tagrit // Ibid. S. 162–175; *Strothmann W.* Die Schrift des Anton von Tagrit über die Rhetorik // Ibid. S. 199–216; *Köbert R.* Bemerkungen zu den syrischen Zitaten aus Homer und Platon im 5. Buch der Rhetorik des Anton von Tagrit und zum syrischen Peri Askeseos, angeblich von Plutarch // Orientalia. R., 1971. Vol. 40. P. 438–447; *Breydy M.* Précisions historiques autour des œuvres d'Antoine de Tagrit et des manuscrits de St. Marc de Jérusalem. Wiesbaden, 1978. S. 15–52.

Е. Н. Мещерская

АНТО́НИЙ, ИОА́НН И ЕВСТА́ФИЙ (Кумец, Нежило, Круглец; † 1347, Вильна), мученики (пам. 14 апр. и 26 июля), литовцы, братья, приближенные вел. кн. *Ольгерда*. Существуют проложное и пространное жития мучеников, служба (автор — некий Димитрий) и похвальное Слово (автор — ритор Великой ц. Михаил Вальсамон; греч. текст сохранился в рукописи XV в. *Ватопедского мон-ря* на Афоне), написанные первоначально на греч. языке в связи с канонизацией мучеников в 1374 г. Греч. оригиналы проложного и пространного житий неизвестны,

Мученики Антоний, Иоанн и Евстафий. Минейная икона. Кон. XIX в. (ЦАК МДА). Фрагмент

слав. переводы (в списках начиная с XV в.) сохранились в 2 редакциях: южнослав., более близкой к греч. оригиналу и восточнослав., переработанной и сокращенной. Служба известна только в слав. переводе в 2 редакциях — краткой (в списках XV в.) и пространной (в списках XVI–XVII вв. и в печатных Минеях). Наиболее ранний список слав. текста пространного жития (в южнослав. редакции) и службы — БАН Литвы. Ф. 19. № 174. Житие мучеников в списке нач. XVI в. из Супрасльского мон-ря (БАН Литвы. Ф. 19. № 98) предварено синаксарными стихами. Известен также слав. перевод похвального Слова Вальсамона в 2 молдав. рукописях: БАН Румынии. Слав. № 164, 1438 г. и Библиотека Святейшего Синода (БСС) Румынии. III. 26, XVI в.

А., И. и Е. были тайно обращены из язычества в Православие свящ. Нестором, духовником кнг. Марии Ярославны, жены Ольгерда. После принятия Крещения братья отказались следовать языческим обычаям. Ольгерд, решив испытать их повиновение, предложил им вкусить мясо в постный день (согласно проложному житию, это было в пятницу, накануне праздника Рождества Христова). Мученики ответили, что обязанности по отношению к Богу выше послушания князю. Братья были заключены в тюрьму. Не выдержав заточения, И. согласился выполнять языческие обряды и был отпущен. В надежде, что А. последует примеру брата, отпустили и его. Однако А. твердо исповедал Православие, и его снова заключили в тем-

ницу. Скорбя о малодушии брата, А. отказался от общения с ним. Беседы со свящ. Нестором укрепили И., новым свидетельством своей веры он вызвал гнев княжеского окружения, был жестоко избит и вновь брошен в тюрьму. Вскоре братьев казнили: А. был удавлен 14 апр., И. повешен 24 апр. После жестоких пыток (ему перебили ноги, отсекли нос и уши) 14 дек. был также повешен Е. Местные христиане тайно погребли останки мучеников. В погребении Е. участвовали принявшие христианство старшие сыновья Ольгерда. На месте казни мучеников в Вильне попечением второй жены кн. Ольгерда кнг. Иулиании была позднее построена ц. во имя Св. Троицы.

В 1374 г. мученики были канонизированы к местному почитанию К-польским Патриархом *Филофеем* после принесения частиц их мощей в К-поль. Частицы мощей Виленских мучеников были помещены в кресте, подаренном Патриархом Филофеем прп. *Сергию Радонежскому,* о чем сообщает житие преподобного, а также запись на деревянном футляре XVII в., изготовленном специально для этого креста. По мнению В. А. Кучкина, привезти крест могло посольство Иоанна Докиана и Георгия Пердики зимой 1376/77 г. или скорее всего в нач. 1377 г.

О почитании Виленских мучеников на Руси в нач. XV в. свидетельствует нахождение частиц их мощей в ковчежцах, принадлежавших нижегородским князьям: в ковчежце 1410 г. вел. кнг. Марии, супруги нижегородского кн. Даниила Борисовича (ГММК. № 4615) и в ковчежце 1414 г. их сына кн. Ивана Даниловича (ГММК. № 13366). Мощи мучеников оказались в Н. Новгороде не случайно: нижегородский кн. Борис Константинович (отец кн. Даниила) был женат на дочери лит. кн. Ольгерда Агриппине. Древнейшее изображение мучеников помещено на большом саккосе митр. *Фотия* (1410–1431). Собор 1549 г. подтвердил канонизацию 1374 г. В первопечатном рус. Типиконе 1610 г. помещены тропарь и кондак святым и указано совершать службу Мартина Исповедника и Виленских мучеников, память А., И. и Е. отмечена также в Уставах 1633 и 1641 гг. Под 14 апр. память Виленских мучеников отмечена в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* сер. 50-х гг. XVII в.: «Святых мученик Антония, Ивана, Евстафия, иж именуем Круглец, а Антоний и Иван братия ему, мучени быша в Вильне граде при нечестивом крале при Олгерде за Христову веру в лето 6850 и положены быша в церкви святаго Николы» (РГБ. МДА. № 201. Л. 314 об.). В Уставах 1682 и 1695 гг. память мучеников уже отсутствует. А., И. и Е. упоминаются в «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.).

Первоначально останки мучеников А., И. и Е. почивали в виленской Никольской ц., затем в храме Св. Троицы, святые мощи были открыты для поклонения до 1596 г. После заключения *Брестской унии* Троицкий храм перешел к *базилианам,* к-рые поместили мощи святых мучеников в ц. во имя ап. Петра. В 1655 г., после взятия Вильны рус. войсками, мощи были перенесены в соборный храм правосл. *виленского в честь Сошествия Св. Духа на апостолов мон-ря.* После того как рус. войска покинули город, возникла опасность, что православные вновь могут лишиться своей святыни. Наместник Свято-Духова мон-ря архим. *Иосиф (Нелюбович-Тукальский;* впосл. митр. Киевский) скрыл святые мощи в пещере под главным алтарем храма и закрыл вход в нее. В 1814 г. мощи были вновь обнаружены при наместнике Свято-Духова мон-ря архим. Иоиле (Котовиче). По указу имп. *Николая I* была создана комиссия по освидетельствованию останков святых, в 1826 г. комиссия подтвердила аутентичность святых мощей, их открыто выставили для поклонения. В 1851 г. при митр. Виленском и Литовском *Иосифе (Семашко)* в храме Св. Духа была оборудована пещерная церковь, в 1852 г. в ней над мощами мучеников устроена рака. 25 сент. 1914 г., сделав в Вильне остановку по пути на фронт, храм посетил св. мч. имп. *Николай II* и приложился к мощам, от Литовского архиеп. свт. *Тихона (Белавина)* он принял как благословение икону Виленских святых. 9 авг. 1915 г. в связи с угрозой нем. наступления святые мощи по благословению свт. Тихона были перенесены в Москву в *Донской иконы Божией Матери мон-рь.*

В июле 1920 г. советскими властями был устроен показательный «процесс виленских угодников». Дело слушалось в 1-м московском городском суде. Патриарх Тихон, выступая в качестве свидетеля, протестовал против вторжения гражданских властей

Рака с мощами мучеников Антония, Иоанна и Евстафия в пещерной церкви мон-ря Сошествия Св. Духа в Вильнюсе

во внутреннюю жизнь Церкви. Суд постановил: «Так называемые мощи виленских угодников, а в действительности мумифицированные трупы, передать в музей древности. Брошюры «Страдания Виленских мучеников», конфискованные в Донском монастыре, уничтожить. Приговор окончательный». Патриарх Тихон обратился с письмом к председателю ВЦИК М. И. Калинину, объясняя, что мощи «не составляют собственности РСФСР, а принадлежат Церкви, находящейся в Литовском государстве, и подлежат возврату в Вильну». И все же останки святых поместили в Московском музее атеистической пропаганды. По ходатайству Патриарха *Алексия I* мощи Виленских мучеников были возвращены Церкви в июле 1946 г. Неск. дней они находились в Патриаршем Богоявленском соборе, 26 июля святые мощи были доставлены самолетом из Москвы в Вильнюс, в этот день празднуется новое обретение мощей Виленских мучеников. До сер. 1997 г. мощи находились в пещерной церкви во имя Виленских мучеников Свято-Духовского храма, затем по благословению митр. Виленского и Литовского *Хризостома (Мартишкина)* были перенесены в сам храм. В кон. июля 1997 г., во время визита в Литву, у мощей святых совершил молебен Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II.* В 1998 г. над мощами А., И. и Е. соорудили новую раку. С 26 июня 1993 г. икона с частицей мощей святых мучеников находится в Петропавловском соборе Минска.

В Минее (МП) под 14 апр. помещена полиелейная служба (см. *Знаки праздников месяцеслова)* А., И. и Е.

Ист.: ActaSS. Apr. T. 2. R., 1866. P. 265; *Сперанский М. Н.* Сербское житие литовских мучеников // ЧОИДР. 1909. Кн. 1; Минея (МП). Апрель. Ч. 1. С. 258–271; *Baronas D.* Trys Vilniaus Kankiniai: Syvenymas ir istorija. Vilnius, 2000.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 45–46; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 104, 232, 542; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 108; *Виноградов* А. Православная Вильна. Вильна, 1904; Страдания св. Виленских мучеников и чудотворцев Антония, Иоанна и Евстафия. Вильна, 1911; Голос Литовской Православной епархии. Каунас. 1924. № 1; *Огицкий Д. П.* К истории виленских мучеников // БТ. 1984. Сб. 25. С. 226–246; *Меендорф І., протопр.* Тры Літоўскія мучанікі: Візантыя і Літва у 14 ст. // Праваслаўе у Беларусі і ў свеце. Мінск, 1993. [Вып.] 1; Русская литература в Литве XIV–XX вв.: Хрестоматия. Vilnius, 1998; *Кучкин В. А.* Сергий Радонежский и «Филофеевский крест» //ДРИ. СПб., 1998. С. 16–22.

Б. Н. Флоря, Г. Шлевис

Иконография. Наиболее раннее изображение мучеников сохранилось на т. н. большом саккосе 1414–1417 гг. (ГММК), принадлежавшем *Фотию,* митр. Московскому, где А., И. и Е. представлены в нижней части передней стороны, по пояс, в шитых золотом княжеских одеждах, с крестом в правой руке и раскрытой к молящемуся ладонью левой рукой, с непокрытой головой, И.— юным, безбородым, Е.— седым, с небольшой бородой, А.— средовеком с короткой русой бородой; в надписи на греч. языке (οἱ ῥόσοι) названы русскими. На минейной иконе на апрель кон. XIX в. (ЦАК МДА), выполненной на основе строгановского образца кон. XVI в., святые надписаны как «новоявленные», облачены в шубы и шапки, имеют аналогичный облик, что соответствует описанию в иконописных подлинниках, где они уподобляются святым князьям-страстотерпцам *Борису и Глебу,* равноап. вел. кн. *Владимиру.* В Большаковском подлиннике XVIII в. сказано: «Антоний аки князь Борис в шубе, киноварь голубой, Иван князь аки Глеб, риза вохра, бакан в шубе, Евстафий аки князь Владимир, лазорь празелень, в шубе, в руках держут кресты, а в левых мечи в ножнах, на главах шапки, заломы черны» (*Большаков.* С. 88). Ростовые изображения святых имеются в Строгановском лицевом подлиннике посл. трети XVIII в. (*Маркелов.* Т. 2. С. 291). Данная иконографическая традиция прослеживается в гравированных святцах 1722 г., на иконе «Минея годовая с праздниками и иконами Божией Матери» посл. трети XVIII в. (ЦМиАР), на минейной иконе на апрель нач. XIX в. (КГКМ), на прориси с иконы «Русские святые» 1814 г. (*Маркелов.* Т. 1. С. 463), вплоть до нач. XX в., напр., в поясном изображении И. в медальоне зап. свода в мозаиках храма *Воскресения Христова* (Спас на крови) в С.-Петербурге, 1894–1907 гг.

Лит.: Средневековое лицевое шитье: Византия, Балканы, Русь: Каталог выставки / XVIII Междунар. конгресс византинистов. Москва, 8–15 авг. 1991 г. М., 1991. С. 44–51. Кат. 10 (23); *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 88; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 462–463; Т. 2. С. 53, 290–291; Христианские реликвии в Московском Кремле / ГММК, Центр восточнохристианской культуры; ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2000. С. 55–56.

Я. Э. Зеленина

АНТО́НИЙ ИСПОВЕ́ДНИК († 2.11.843), митр. Диррахия (813–842) и Фессалоники (842–843). До принятия монашества прошел общий курс образования, великолепно знал Свящ. Писание. Был активным защитником иконопочитания. Когда имп. *Лев V Армянин* (813–820) возобновил иконоборчество, А. И. был приведен к императору и произнес перед ним Слово в защиту иконопочитания. Лев приказал его бичевать и отправил в ссылку, из к-рой его вернул имп. *Михаил II Травл* (820–829). Восстановленный на кафедре Диррахия, А. И. вновь начал проповедовать иконопочитание. Что с ним происходило при имп. *Феофиле* (829–842), к-рый жестоко преследовал иконопочитателей, неизвестно. Сразу после восшествия на престол имп. *Михаила III* (842–867), при к-ром иконопочитание было окончательно восстановлено, А. И. был назначен архиепископом Фессалоники. Погребен в храме св. Димитрия. Мощи его были открыты в 889 г. Сохранились 3 письма прп. *Феодора Студита* к А. И., датируемые 821–826 гг.

Лит.: Житие и подвиги св. Феодоры Солунской, составленное Григорием / Пер. еп. Арсения (Иващенко). Юрьев, 1899; *Лопарев Х. М.* Греческие жития святых VIII и IX вв.: Опыт науч. классификации памятников агиографии. Пг., 1914. С. 457, 459–460; *Ταφραλής Ο.* Η Θεσσαλονίκη από τις απαρχές έως τον 14ο αι. Αθήνα, 1994. Σ. 203, 325.

П. И. Жаворонков

АНТО́НИЙ И ФЕ́ЛИКС КАРЕ́ЛЬСКИЕ (XIV в.), праведные (пам. 18 апр. и в субботу между 31 окт. и 6 нояб.— в Соборе Карельских святых). Сведения о них сообщаются в сказании о святых (единственный список: ГИМ. Барс. № 101, XVIII в.), «Описании о российских святых» (кон. XVII–XVIII в.), в иконописных подлинниках XVII–XVIII вв. и подтверждаются летописными известиями и актами. А. и Ф. К. (Василий и Филипп, по поздним источникам) были сыновьями некой новгородской боярыни Марфы, что известно из ее сохранившейся духовной грамоты нач. XV в. (ГВНиП. № 129. С. 185–186). В духовной грамоте новгородца Евстафия Ананьевича она же упомянута как «Марфа, Охромеева теща» (ГВНиП. № 110. С. 167; 1393 г.). Т. о., время жизни Марфы можно датировать кон. XIV — нач. XV в., что не позволяет отождествить ее с новгородской посадницей *Марфой Борецкой* (в 1478 Марфа Борецкая была еще жива и выслана из Новгорода вел. кн. *Иоанном III Васильевичем;* однако в исторической лит-ре XIX в. вслед за народными преданиями возникла устойчивая легенда, считавшая А. и Ф. К. сыновьями Марфы Борецкой).

Во время одного из торговых плаваний по Белому м. А. и Ф. К. утонули, тела их были выброшены волнами на берег и погребены на горе. В духовной грамоте Марфы сказано, что она поставила храм во имя свт. Николая «на гробех детей своих Онтона да Феликса» (ГВНиП. № 129. С. 186). Так был основан мон-рь, к-рому Марфа дала вкладом село на о-ве Лявля и 2 села в Конечных, пожни и рыбные ловли по Малокурью, по Кудьме и в Неноксе. Кроме того, Марфа приказала заботиться о Никольском соборе «господину своему деверю Федору Григорьевичу, и его детям, и Леонтию Аввакумовичу, и зятю своему Варфоломею Васильевичу». В 1419 г. мон-рь был разорен норвежцами. Почитание А. и Ф. К. на Рус. Севере вследствие чудес от их гробниц было велико, в XVII в. их именовали «новыми чудотворцами». Время местной канонизации А. и Ф. К. неизвестно. Служба святым составлена, вероятно, в XVIII в. (ГИМ. Барс. № 216, XVIII в.). Архиеп. *Сергий (Спасский)* помещал память А. и Ф. К.: под 18 апр., в 3-м разд. дня, как местночтимых святых. В иконописном подлиннике (XVII в.) под 28 мая отмечена память А. и Ф. К.: «У моря Окияна, святаго Николы Чюдотворца, новых чюдотворцев, куплю деющих по морю, истопоша, и Божиим изволением извержени на берег и погребена, и ту стала гора и монастырь по чудесем их» (ИРЛИ. Перетц. № 524. Л. 166 об.).

Ист.: Описание о российских святых. С. 160; ГВНиП. № 110, 129.

Лит.: ИРИ. Ч. 4. С. 629–637; *Филарет (Гумилевский).* РСв. Апр. С. 79–82; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1898. Вып. 8. Апр. С. 118–120; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 185–186; *Леонид (Кавелин).* Святая Русь. С. 102–105; *Никодим (Кононов), архим.* Древнейшие Архангельские святые

и исторические сведения о церковном их почитании. СПб., 1901. С. 5–12, 58; *он же.* Архангельский патерик. СПб., 1901. С. 127–129; *Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 2. С. 228.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНТО́НИЙ КИ́ЕВО-ПЕЧЕ́РСКИЙ (Александр; † 10.10.1880), иеросхим. Род. в крестьянской семье, в детстве служил батраком у скотопромышленников. С юных лет стремился к монашеству, пришел в *Оптину пуст.*, где был принят игум. прп. *Моисеем (Путиловым)* в число братии и определен в монастырскую поварню. Через неделю Александра взял в келейники прп. *Лев (Леонид) (Наголкин)*, к-рому было видение прп. *Александра Свирского*, небесного покровителя юноши. Александр служил поваром и кучером, нек-рое время жил под духовным началом прп. Льва вместе с прп. *Макарием (Ивановым)*. Совершил много паломнических поездок — на Афон, в Палестину, пешком дошел до Валаама, посетил *Александров Свирский* и мн. др. мон-ри. В Киеве принял постриг и поступил в *Киево-Печерскую лавру*. Рукоположен во иеродиакона, затем во иеромонаха, был назначен старшим лаврским духовником. Будучи еще нестарым человеком, по настоянию наместника лавры о. Лаврентия принял схиму с именем Антоний. А. К.-П. присутствовал на всех службах в Великой ц. лавры, нередко совершая богослужения наряду с др. иеромонахами. В любое время дня и ночи старец принимал желающих исповедаться, он имел огромное количество духовных детей, в т. ч. на Афоне и в Палестине, с к-рыми поддерживал переписку. Принимал участие в судьбе инокинь *Дивеевского Серафимова мон-ря* во главе с бывш. игуменией обители Евпраксией (Замятовой), удаленных из мон-ря в марте 1862 г. в связи со смутой в обители, и опекал впосл. созданный ими нижегородский *Серафимо-Понетаевский мон-рь*. Обладал даром прозорливости. Скончался от воспаления легких. Отпевание А. К.-П. было совершено настоятелем лавры архим. Иларионом с 6 игуменами и 8 иеромонахами при большом стечении народа. Погребен на лаврском кладбище в Спасо-Преображенском скиту под Киевом.

Соч.: Посмертные записки иеросхим. Киево-Печерской лавры о. Антония. М., 1881.

Лит.: *Ковалевский А.* Воспоминания о духовнике Киево-Печерской Лавры иеросхим. Антонии. Б. м., 1881; ЖПодв. Октябрь. С. 293–316.

Н. Н. Крашенинникова

АНТО́НИЙ КРАСНОХО́ЛМСКИЙ († 1481), прп. (пам. 17 янв. и в 1-е воскресенье после 29 июня — в Соборе Тверских святых), основатель *Краснохолмского мон-ря*. Единственным источником сведений об А. К. является «Летописец о зачатии Бежецкаго Верху Николаевскаго Антониева монастыря и о строении церквей Божиих и о дании вотчин в обитель сию великих князей и бояр и прочих благодетелей», составленный предположительно в кон. XVI в. (опубл.: *Жизневский.* Древний архив).

Время и место рождения А. К. неизвестны. «Летописец» сообщает, что в 1461 г. из белозерских мон-рей на р. Мологу, во владения дворянина А. В. Нелединского-Мелецкого, пришел священноинок Антоний. Здесь А. К. заболел и был вынужден остаться. Через нек-рое время Нелединский-Мелецкий пожертвовал ему землю, на к-рой А. К. поставил келью и часовню (видимо, преподобный поселился на острове, т. к. монастырские описи XVII в. сообщают, что часовня находилась на острове близ мон-ря). Вскоре к святому стали собираться ученики и возник мон-рь. Однажды ночью А. К. увидел из окна необыкновенный свет, вышел из кельи и обрел на дереве икону свт. Николая Чудотворца. Явленную икону преподобный поставил в часовне. После того как в мон-ре была построена церковь, ее освятили во имя свт. Николая. Поскольку к чудотворной иконе приходило много богомольцев, А. К. решил построить вместо деревянной церкви каменный собор. Для этого на берегу реки, к-рый был низким и весной заливался водой, сделали насыпь, значительную по протяженности и высоте. В 1481 г. на насыпи началось строительство каменного Никольского собора. В том же году А. К. преставился, и собор был закончен уже его преемником — строителем Германом (1481 — ок. 1493).

День преставления А. К. неизвестен, его память празднуется в один день с прп. *Антонием Великим*. Не сохранилось сведений и о месте погребения А. К. Игум. Анатолий (Смирнов), составивший в 1883 г. описание Краснохолмского мон-ря, предполагал, что ц. во имя Всех святых, пристроенная в XVII в. к юго-зап. углу собора, была поставлена над могилой преподобного. В Никольском соборе находилась икона свт. Николая, обретенная А. К. (в XVII в. она помещалась на аналое, близ царских врат). Впосл. эту икону объединили в одном киоте с Владимирской иконой Пресв. Богородицы, также чудотворной.

Время канонизации А. К. неизвестно. С 1897 г. по благословению архиеп. Тверского и Кашинского *Димитрия (Самбикина)* началось собирание сведений о тверских святых. В 1902 г. по его просьбе была написана икона «Собор Тверских святых», на ней А. К. изображен старцем с седой круглой бородой, в монашеском одеянии и схиме, в правой руке святой держит храм, левая рука приподнята вверх. В 1904 г. архиеп. Димитрий установил местное почитание Собора Тверских святых, в к-рый вошел и А. К., сведения о нем были включены в Тверской патерик (1907). В 1979 г. по благословению Святейшего Патриарха *Пимена* было установлено праздновать Собор Тверских святых в 1-е воскресенье после праздника святых апостолов Петра и Павла. В службе Собору А. К. упомянут в 4-й стихире на *Господи воззвах* и во 2-м тропаре 8-й песни канона утрени (Минея (МП). Июнь. Ч. 2. С. 545, 553). В советское время Антониев Краснохолмский мон-рь был закрыт, к 2001 г. сохранился Никольский собор мон-ря, к-рый является единственным приходским храмом г. Красный Холм.

Ист.: *Жизневский А. К.* Древний архив Краснохолмского Николаевского Антониева мон-ря. М., 1879; Историческая б-ка Тверской епархии. Тверь, 1879. С. 333–345; Минея (МП). Июнь. Ч. 2.

Лит.: *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 45; *Анатолий (Смирнов), игум.* Историческое описание Краснохолмского Николаевского Антониева монастыря, Веснюнского уезда Тверской губернии. Тверь, 1883; *Филарет (Гумилевский).* ЖСв. Янв. С. 203; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 17; *Димитрий (Самбикин).* Тверской патерик. Каз., 1907. С. 55–57; *Крылов Л. И., свящ.* Город Красный Холм и его соборы: Ист. очерк. Тверь, 1913. С. 10; СИСПРЦ. С. 30.

Е. В. Романенко

АНТО́НИЙ КУ́ШТСКИЙ, прп. (пам. в неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых). Упоминается как «Вологодский чудотворец» в Кайдаловских святцах кон. XVII в. под 19 нояб. и в иконописном подлиннике 2-й пол. XVII в. под 3 марта (ИРЛИ. Перетц. № 524.

Л. 129). Время жизни А. К. неизвестно, лишь предположительно его можно считать одним из прямых или косвенных учеников прп. *Александра Куштского* († 9 июня 1439). Местная канонизация А. К. подтверждена включением его имени в Собор Вологодских святых, установленный в 1841 г. по благословению еп. Вологодского *Иннокентия (Борисова)*.

Лит.: *Барсуков*. Источники агиографии. СПб., 1882. Стб. 54; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Тверь, 1897. Вып. 7. Март. С. 43; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 357–358; Т. 3. С. 549; *Маркелов*. Святые Древней Руси. Т. 2. С. 54.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНТО́НИЙ ЛЕО́ХНОВСКИЙ

(Вениаминов Антон; 2-я пол. XVI в.— между 1611 и 1613? [кон. XV — нач. XVI в.]), прп. (пам. 17 окт., в неделю 3-ю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых и во 2-ю пятницу после 29 июня — перенесения мощей). Основатель *Антониева Леохновского мон-ря*. В житии преподобного (древнейший список: РНБ. Q. I. 1364. Л. 22 об.— 41 об., сер. XVIII в.) сообщается, что он происходил из тверского рода Вениаминовых. Уйдя из дому, А. Л. нек-рое время подвизался в Рублёвой пустоши, находившейся в 12 поприщах (16 км) от оз. Ильмень. В иноки его постриг пустынник Тарасий, живший в 3 поприщах от Рублёвой пустоши, в с. Леохнове, вблизи Ст. Руссы Новгородской обл. Здесь А. Л. выстроил деревянный Преображенский храм и основал мон-рь. Имена исторических деятелей и даты, приводимые в списках жития, противоречивы и заставляют предполагать, что житие было написано через много лет после кончины преподобного и основывается преимущественно на устном предании. Нельзя исключить также, что в житии объединены 2 Антония, жившие в разное время.

В старейшем списке жития А. Л. (а также в списке РНБ. Титов. № 4230. Л. 1–18, нач. XIX в.) сказано, что А. Л. получил антиминс для строительства церкви в 1479 (6987) г. от Новгородского архиеп. *Геннадия* (1484–1504). При царе Василии Иоанновиче (по-видимому, имеется в виду *Василий III* (1505–1533)) А. Л. приходил в Москву и ему была пожалована грамота на земли и рыбные ловли на оз. Ильмень. Одно из прижизненных чудес святого (связанное с пожаром в трапезной) датировано

Прп. Антоний Леохновский. Икона из ц. Спаса Преображения в Леохнове. Кон. XIX в.

11 февр. 1542 (7050) г. Житие не указывает год, когда преставился преподобный, назван лишь день — 14 сент. А. Л. был погребен в ц. св. ап. Луки на Рятине ул. в Новгороде. После рассказа о погребении преподобного составитель жития, желая объяснить, почему А. Л. преставился в Новгороде, пишет, что он был взят туда митр. Киприаном (1626–1634), «егда плениша безбожнии еллини Великий Новъград» (Новгород был под властью шведов с 17 июля 1611 по конец февр. 1617); обитель была разорена шведами, и бо́льшая часть братии погибла. Т. о. получилось, что А. Л. в год преставления должно было быть более 150 лет, однако в житии сказано, что святой прожил 86 лет, из них 56 — в монашестве.

Новгородские списки жития (напр., НИКМ. Инв. № 10916. Л. 1–12, нач. XIX в.) попытались снять противоречия, не приводя дат и не указывая имен архиепископа, давшего антиминс для Преображенской ц., и митрополита, при к-ром «преподобный отец наш Антоний взят бысть в Великий Новъград». Вместо царя Василия Иоанновича в новгородских списках назван *Иоанн IV Васильевич Грозный* (1547–1584), не указано количество лет, прошедших со дня преставления святого до перенесения его мощей.

Текст жития А. Л. частично заимствован: в чуде святого «о предвидении поражения под Оршавою» использовано аналогичное чудо о предвидении поражения рус. войск под Оршей в 1514 г., о к-ром говорится в «Надгробном слове преподобному Иосифу Волоколамскому», написанном *Досифеем (Топорковым)*. «Повесть монаха Нифонта» о встрече с А. Л. является переделкой патериковой Повести о Марке Фраческом.

В самой ранней известной грамоте, выданной Леохновскому мон-рю в 1587 г. (сохранилась в копии 1675), сообщается, что «ко Всемилостивому Спасу... в пустынь к старцу Антонию» жалуются пустоши Рублёво и Леохново (НГОМЗ ОПИ. № 349. Л. 2–3 об.). Упоминаемый старец Антоний, видимо, основатель мон-ря. Поскольку в новгородских писцовых книгах за 1498–1576 гг. Леохновский мон-рь не упомянут, его основание преподобным, вероятно, произошло в посл. четв. XVI в. В «Описании о российских святых» А. Л. упоминается под 17 окт. 6900 (1392) г. Отенские святцы, цитируемые архиеп. Филаретом, указывают 7100 (1592) г. Большинство исследователей считают, что кончину святого можно отнести к 1611–1613 гг., однако и в этом вопросе существуют разные мнения.

Время местной канонизации А. Л. неизвестно, вероятно, это произошло не позднее 1-й трети XVII в., т. к. в 1626–1632 гг. были обретены мощи святого. В житии рассказывается, что через неск. лет после оккупации Новгорода шведами А. Л. трижды являлся во сне иноку Леохновской обители Григорию с повелением пойти к митр. Новгородскому Киприану и сказать, чтобы тело преподобного положили в Леохновском мон-ре. Григорий сообщил о явлениях святого митрополиту, 12 июля в присутствии митр. Киприана и юрьевского архим. Дионисия (1618–1632) состоялся перенос мощей А. Л. из Новгорода в Леохновский мон-рь, во время к-рого произошло 2 исцеления слепых. Самый ранний список службы святому (под 12 июля — память перенесения мощей) датируется сер. XVIII в. (РНБ. Q. I. 1364. Л. 1–22 об.).

Несмотря на то что Леохновский мон-рь был в 1764 г. закрыт, а в 1788 г. его деревянные постройки сгорели, память основателя мон-ря почиталась жителями Леохнова и его окрестностей. В 1788 г. была построена каменная ц. в честь Преображения Господня с приделами в честь Казанской иконы Пресв. Богородицы и А. Л. Под аркой, отделяющей при-

дел во имя А. Л. от средней части храма, под спудом находятся мощи святого, над к-рыми сооружена деревянная вызолоченная рака (сохранилась), ее верхнюю крышку украшал образ святого «из серебра с позолоченным венцом и хартией» (утрачен). Перед ракой на вост. стене находился древний Нерукотворный Образ Спасителя, по преданию принадлежавший А. Л. и чудесно уцелевший во время пожара 1788 г.; при раке также хранились жернова, к-рыми А. Л. молол хлеб (в наст. время эти святыни утрачены). В XIX в. установилась традиция праздновать перенесение мощей А. Л. из Новгорода в Леохновский мон-рь не 12 июля, а во 2-ю пятницу после 29 июня — память апостолов Петра и Павла. В этот день в Леохнове собиралось множество богомольцев и совершался крестный ход из 7 соседних церквей в Леохновскую ц. Кроме того, существовал обычай на праздник Вознесения Господня совершать после литургии крестный ход из бывш. Рублёвой пустоши в Леохново в память прихода туда А. Л. из места первоначальных подвигов.

В Рублёвой пустоши в 1859 г. была найдена пещера, в к-рой, по преданию, подвизался А. Л. Над пещерой через нек-рое время устроили часовню, в 1873 г. неподалеку от пещеры поставили церковь, к-рую 30 авг. того же года освятили во имя А. Л.; церковь была приписана к Леохновскому храму, служба в ней совершалась в дни памяти А. Л. и 30 авг. В Рублёвой пустоши также сохранялись реликвии, связанные, по преданию, с пребыванием здесь А. Л.: остатки печи, на к-рой он готовил себе пищу, колода, служившая ему подушкой во время сна, гумно, устроенное им для обмолота хлеба (на этом месте была поставлена икона Вознесения Господня), колодец святого.

В 1938 г. Преображенская ц. была закрыта и переоборудована под клуб. Незадолго до закрытия церкви А. Л. явил чудо: когда некие святотатцы начали выкапывать каменное надгробие, находившееся под ракой святого, из-под надгробия вырвался огненный столп и опалил одному из них лицо. 21 апр. 1945 г. по просьбе прихожан была зарегистрирована правосл. община, к-рой передали церковь. В кон. XX в. многочисленные паломники приезжали поклониться мощам А. Л.

Ист.: Жития святых Российской Церкви, также Иверских и Славянских, и местно чтимых подвижников благочестия. СПб., 1858. Июль. С. 101–106; ЖСв. Кн. доп. 1: Сент.–дек. С. 239–249.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 11–12; *Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 1. С. 172; *Краснянский Г., свящ.* Месяцеслов новгородских святых угодников Божиих, открыто и под спудом почивающих. Новгород, 1876. С. 106–108; Преподобный Антоний Леохновский, новгородский чудотворец. СПб., 1880, 1994[2]; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 110; *Филарет (Гумилевский).* РСв. СПб., 1882. Т. 3. С. 241–243; *Дмитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Воронеж, 1883. Август. С. 371–373; *он же.* Тверской патерик. Каз., 1907. С. 160–163; Преподобный Антоний Леохновский (Новгородский чудотворец). СПб., 1994.

А. А. Романова

Иконография. Сохранилось сравнительно немного изображений А. Л. Неск. икон находится в Преображенском храме с. Леохнова; наиболее ранняя, кон. XVIII — нач. XIX в., помещена над ракой А. Л. На ней святой представлен старцем с седой бородой средней длины и короткими волосами, облачен в рясу, епитрахиль и монашескую мантию, руки сложены на груди. А. Л. изображен в правой части средника стоящим на берегу реки перед Спасителем в облаке, на др. берегу — основанный А. Л. мон-рь с 6-гранной в плане стеной, на углах — башни, впереди — надвратная церковь, внутри ограды — 5-главый Преображенский собор с 3-ярусной колокольней, одноглавая церковь и неск. построек. На иконе кон. XIX в. того же извода у святого в левой руке четки, правая прижата к груди, храм имеет 3 главы и 3-ярусную колокольню. Храмовая икона из ц. с. Леохнова с тем же типом изображения находится под масляной записью 2-й пол. XX в. (сохранность первоначальной живописи и ее датировка пока не установлены) — собор с колокольней и часть монастырской стены представлены крупным планом, в левом верхнем углу — поддерживаемая ангелом *Казанская икона Божией Матери*, к-рой посвящен один из приделов собора.

В ряду избранных святых А. Л. изображен на иконе XIX в. (НГОМЗ) рядом с прп. *Михаилом Клопским;* на иконе XIX в. (Преображенская ц. с. Леохнова) — с вмч. *Димитрием Солунским*, благоверными князьями-страстотерпцами *Борисом и Глебом*, на преподобном вместо епитрахили изображена схима, правая рука возле груди, в левой — свиток с традиц. надписью: «Не скорбите убо, братия, но посему разумейте, аще». Известны изображения А. Л. в композиции «Собор Новгородских святых»: на иконе кон. XIX в. (НГОМЗ) преподобный, стоящий слева во 2-м ряду, возле прп. *Ксенофонта* Робейского, представлен старцем с куколем на голове, небольшой седой кудреватой бородой, раздвоенной книзу. На прориси с образа Новгородских чудотворцев, XVIII в., он представлен справа во 2-м ряду, рядом с преподобными *Ефремом Перекомским* и *Антонием Дымским*, в отличие от последнего имеет кудреватые волосы и бороду.

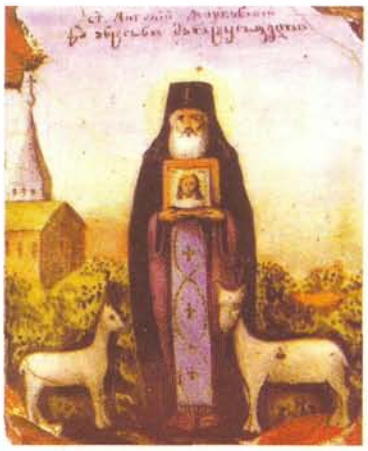
Лит.: Прп. Антоний Леохновский (Новгородский чудотворец): Житие и описание Леохнова мон-ря. СПб., 1994. С. 31–32; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. С. 398–399, 619. Т. 2. С. 54–55.

О. А. Зверева, Ю. Б. К.

АНТО́НИЙ МАРТКО́ПСКИЙ

[груз. ანტონ მარტყოფელი] (сер. VI в.), прп., столпник (пам. 19 янв.), один из 13 преподобных сир. отцов, основоположников монашества в Грузии (общая пам. 7 мая), основатель *Марткопского мон-ря*. Бо́льшую часть жизни А. М. провел в одиночестве, из-за этого его прозвали Мартомкофели (пребывающий в одиночестве), откуда происходит название местности и мон-ря — Марткопи. Первое упоминание об А. М.— краткое сведение о его приезде в Грузию — включено в кн. «Житий сирийских отцов» (X в.). Более подробно говорит о нем гимнограф Католикос-Патриарх *Арсений IV (Булмаисимисдзе)* (1-я пол. XIII в.), составивший песнопение в честь доставленного А. М. в Грузию *Нерукотворного Образа Спасителя*, где в стихотворной форме повествуется о неск. эпизодах жизни А. М.

Отдельное синаксарное житие А. М., независимое от житий др. сир. отцов, было составлено неизвестным автором лишь в XVII в. и полностью вошло в поздние списки *«Картлис Цховреба»*. По сообщению жития, А. М. происходил из г. Эдессы. После неудавшейся осады города иран. шахом Хосровом I Ануширваном А. М. покинул город, унеся из несторианской церкви копию Нерукотворного Образа Спасителя, по Промыслу Божию запечатленную на глиняной табличке, и направился в Грузию вслед за своим учителем св. *Иоанном Зедазнийским*. В Грузии А. М. обосновался на горе Акриани (к востоку от Тбилиси, позднее на этом месте был сооружен храм во имя Нерукотворного Образа Спасителя) и обратил в христианство жителей окрестностей Зедазенской и Икалтойской гор, сел Ахметы и Лопотисхеви (к северо-востоку от Тбилиси). Подвиг молитвенной жизни А. М. привлек к нему множество учеников. Наставив их в иноческом делании, А. М. поселился невдалеке на высоком утесе, где и



Прп. Антоний Марткопский. Эмалевая икона. 2-я пол. XIX в. (ЦМиАР)

провел последние 15 лет жизни, построив столп (башню) и маленькую церковь.

А. М. стяжал такую меру духовного мира, что его не трогали дикие звери, и каждое утро приходили олени. Житие повествует о чуде, совершенном А. М. и свидетельствующем о безграничной любви преподобного ко всему живому: местный правитель, охотившийся однажды на оленей в местности, где подвизался А. М., был рассержен молчанием преподобного в ответ на вопрос, где тот живет, и приказал отсечь А. М. руку. Когда кузнец собирался исполнить приказание, его собственные руки чудесным образом одеревенели, а рука А. М. была превращена в горящие угли. Потрясенный правитель был готов исполнить любое желание святого, но А. М. попросил лишь соли для своих оленей.

А. М. дожил до глубокой старости и был погребен в устроенном им храме справа от царских врат. На его гробнице совершались исцеления, и чудесным образом ни одно существо жен. пола не могло проникнуть в то место, где покоился его прах. Остатки столпа, на к-ром А. М. подвизался, сохранились до наст. времени.

Ист.: ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები / ილ. აბულაძის გამოცემა. თბილისი, 1955. С. 303–399; ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები / ე. გაბიძაშვილის გამოცემა. თბილისი, 1968. Т. 4. С. 393–398.

Лит.: *ქაჟლაძე კ.* ცხოვრება ასურელ მამათა// ქართული ლიტერატურის ისტორია თბილისი, 1960. Т. 1. С. 157–163; *ქაჟლაძე კ.* საკითხი სირიელ მოღვაწეთა ქართლში მოსვლის შესახებ // ეტიუდები. თბილისი, 1956. Т. 1. С. 18–50; *გაბიძაშვილი კ.* XVII–XVIII საუკუნეების სვინაქსარული ცხოვრებანი, ანტონ მარტყოფელი // ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. თბილისი, 1979. Т. 4. С. 218–225; *მერკვილაძე დ.* ასურელ მამათა ქართლში მოსვლის დრო. თბილისი, 1996.

М. Сургуладзе

Иконография. Одно из редких изображений А. М. сохранилось на эмалевой иконе 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР): святой изображен с седой окладистой бородой, в рост, в монашеском одеянии, с куколем на голове, в руках образ Спаса Нерукотворного; у ног преподобного двое оленят, слева вдали храм с шатровым завершением; надпись выполнена на рус. и груз. языках.

Лит.: Русская эмаль XVII — нач. XX в.: Из собр. Музея им. Андрея Рублева. М., 1994. С. 122, 227. Ил. 155.

Э. П. И.

АНТО́НИЙ МЕ́ЛИССА [греч. Ἀντώνιος Μοναχός, Μέλισσα] (кон. XI–XII в.), мон., греч. духовный писатель. Известен как автор сб. «Мелисса» (Пчела), создание к-рого относится ко времени не ранее кон. XI в., поскольку в нем цитируется *Феофилакт Болгарский,* архиеп. Охридский († 1125). Этот сборник нравоучительного характера, содержащий выдержки из Свящ. Писания, святоотеческих творений и светских сочинений, близок к флорилегиям преподобных *Максима Исповедника* (Ἐκλογαί) и *Иоанна Дамаскина* (Ἱερὰ παράλληλα). Сочинение А. М. состоит из 2 книг (176 Слов): в 1-й говорится о добродетелях и пороках, во 2-й — о добродетельных и порочных людях. «Мелисса» неоднократно переиздавалась. С 1-го печатного издания К. Геснера (Цюрих, 1546) в Дерманском мон-ре на Волыни был сделан слав. перевод (1599), известный в списках XVII–XVIII вв. из старообрядческой среды (напр.: ГИМ. Собр. Щукина. № 74; РГБ. Собр. А. Н. Попова. № 126 и др.). Эта слав. версия под названием «Пчела, или Собрание стихов от богодуховного писания и внешнего учителей, в три книзе Антонием и Максимом иноками собрана» включала наряду с сочинением А. М. более распространенную на Руси т. н. старшую редакцию «Пчелы» (сокращенную версию флорилегия прп. Максима Исповедника, XII–XIII вв.). А. М. написал также нравственное руководство для юношей «Χρηστοήθεια» (Добронрав) в 9 главах. По мнению нек-рых исследователей (М. Дидье), оно принадлежит др. Антонию и составлено в XVIII в., однако в новых работах утвердилась т. зр., подтверждающая авторство А. М.

Соч.: PG. 136. Col. 765–1244; *Σακκελίων Ι.* // Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιρείας. 1885/89. Т. 2. Σ. 661–666 [Доп. по ркп. Athen. Bibl. Nat. 32]; *Καλογερᾶς Ν.* Ἀντωνίου τοῦ Βυζαντίου συγγραφέως τῆς ια΄ ἑκατονταετηρίδος Χρηστοήθεια. Ἀθῆναι, 1881 [текст «Добронрава» с перелож. на новогреч.].

Лит.: *Ehrhard A.* Zu den «Sacra Parallela» des Johannes Damascenus und dem Florilegium des Maximus // BZ. 1901. Bd. 10. S. 394–415; *Disdier M.-Th.* // DSAMDH. Vol. 1. P. 713–714; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 643; *Творогов О. В.* Пчела // СККДР. Вып. 1. С. 382–387.

Иером. Дионисий (Шлёнов)

АНТО́НИЙ, МЕРУ́Л [лат. Merulus] **И ИОА́НН** († 2-я пол. VI в.), преподобные (пам. зап. 17 янв.). Упоминаются в «Собеседованиях» свт. *Григория Двоеслова,* нек-рое время жившего с ними в одном мон-ре. А. с особым усердием изучал Свящ. Писание. М. прославился непрестанной молитвой, через 14 лет после его смерти случайно обнаруженные останки святого источали благоухание. И. умер молодым, успев, однако, явить большую рассудительность, смирение и подвижничество. Всем троим было открыто время их смерти.

Ист.: *Григорий Двоеслов.* Собеседования. IV 47.

АНТО́НИЙ МЕСХ [груз. ანტონ მეხი] (Наохреблисдзе; 2-я пол. XIII в.), прп. Грузинской Православной Церкви (пам. 16 марта), просветитель лезгин, современник св. царя *Димитрия II Самопожертвователя* (1271–1289). Вместе с прп. *Пименом Салосским,* просветителем лезгин, подвизался в мон-ре *Давидгареджи,* затем, сопровождая прп. Пимена, переехал в Белакан (совр. Белоканы, Азербайджан), где поселился в пещере.

Ист.: КЦ. Т. 2. С. 283.

М. Сургуладзе

АНТО́НИЙ НО́ВЫЙ (ок. 785 — ок. 864), прп. (пам. греч. 11 нояб. и 1 дек.). Согласно житию, написанному, вероятно, его современником, А. Н. род. в Палестине, недалеко от Иерусалима, и был наречен при Крещении Иоанном. Некий отшельник предсказал ему, что он будет управлять многими городами Византии, а затем сам станет отшельником. После смерти матери Иоанн с братом переселился в Атталию. Имп. *Михаил II* назначил его управителем фемы Кивирриотов. Иоанн участвовал в подавлении мятежа *Фомы Славянина.* В возрасте 40 лет принял постриг с именем Антоний. После долгих скитаний святой поселился

на горе Олимп в Вифинии. Прожив многие годы отшельником, он поступил в общежительный мон-рь в Киосе (Вифиния). Настоятель подвергал А. Н. суровым испытаниям и поручал самую тяжкую работу, к-рую А. Н. послушно исполнял. Через нек-рое время А. Н. вернулся на Олимп, а затем был послан своим духовным наставником в К-поль. 7 лет А. Н. прожил в полном уединении и прославился чудесами и исцелениями, напр. вылечил брата императрицы *Феодоры* Петрону, после чего стал его духовным отцом. А. Н. предсказал Петроне, что тот одержит выдающуюся победу над арабами, и тот в битве при Посонте действительно разбил неприятеля и вернулся в столицу с триумфом (863). Вскоре святой тяжело заболел и умер. Петрона скончался в тот же день.

Память А. Н. содержится в ряде визант. синаксарей под 1 дек. (напр.: ГИМ. Син. греч. 354. Л. 140 об., 1295 г.— *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 528), а также упоминается 11 нояб. в нек-рых месяцесловах греч. Евангелий (*Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 352).

Ист.: BHG, N 142–143a.

Лит.: Житие и деяния прп. Антония Нового / Пер. В. Латышева // ППС. 1907. Вып. 57. Т. 19. Вып. 3. С. 186–243; *Halkin Fr.* Saint Antoine le Jeune et Petronas le vainqueur des arabes en 863 // AnBoll. 1944. T. 62. P. 187–225.

И. В. Т.

АНТО́НИЙ НО́ВЫЙ ВЕРРИ́ЙСКИЙ, прп. (пам. греч. 17 янв.). Время жизни неизвестно, происходил из г. Веррия (Македония). Житие А. Н. В. написано Кириллом (Киром), еп. Касторийским (ркп. Ath. Philoth. 83, XVI в.). Воспитанный благочестивыми родителями, А. Н. В. в юном возрасте поступил в местный мон-рь Перея (греч. Περαία). Проведя там нек-рое время и являясь для братии образцом иноческих добродетелей, он с разрешения игумена удалился в пещеру на берегу реки. Там он провел в отшельнических подвигах ок. 50 лет. После смерти тело А. Н. В. долго оставалось без погребения, пока его случайно не нашли охотники. Жители Веррии вместе с епископом перенесли мощи святого в город и построили храм в его честь. От мощей происходило множество исцелений. Преподобный считается покровителем г. Веррия. На месте пещеры, в к-рой он подвизался, был построен мон-рь, названный Скитом Иоанна Предтечи (греч. Τιμίου Προδρόμου Σκήτης Βέρροιας). Соборный храм (кафоликон) мон-ря относится к XIV в., поэтому время жизни А. Н. В. следует относить к более раннему времени.

Гимнография. Сохранилась греч. служба А. Н. В. с каноном (изд. К-поль, 1806; Фессалоника, 1894 — *Petit.* Bibliographie des acolouthies grecques. Bruxelles, 1912. P. 11). В совр. богослужебной практике последование А. Н. В. не поется. В печатных *Минеях*, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь А. Н. В. (Μηναῖον. Ἰανουάριος. Σ. 269).

Ист.: BHG, N 2031–2033.

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 976–977; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 48–49; *Κοκκίνης Σ.* Τά μοναστήρια τῆς Ἑλλάδος. Ἀθῆναι, 1999. Σ. 50.

А. Ю. Виноградов

АНТО́НИЙ ПАДУА́НСКИЙ [лат. Antonius Patavinus, итал. Antonio di Padova; мирское имя — Фердинанд] (ок. 1195, Лиссабон — 13.06. 1231, Падуя), св. католич. Церкви (пам. 13 июня), монах-*францисканец*, проповедник и богослов, учитель католич. Церкви. Род., вероятно, в знатной семье. После окончания обучения в кафедральной школе Лиссабона в 15 лет стал монахом мон-ря св. Викентия ордена *регулярных каноников*, через 2 года был переведен в мон-рь Св. Креста в г. Коимбра, строжайшая дисциплина к-рого способствовала углубленной духовной жизни и научным занятиям: за 8 лет, проведенных в этом мон-ре, он приобрел глубокие познания в Библии и толковании ее святыми отцами. В 1220 г. принял сан священника и вступил в орден францисканцев, приняв имя Антоний. Вдохновленный мученическим подвигом 5 миноритов, проповедовавших Евангелие мусульманам, А. П. отправился как миссионер в Сев. Африку, но, заболев лихорадкой, вынужден был вернуться. Изменив из-за бури маршрут, он прибыл на Сицилию, где его приняли во францисканском мон-ре недалеко от Мессины. Нек-рое время жил в уединении недалеко от мон-ря Монте-Паоло (близ г. Форли, на севере Центр. Италии), где открылся его талант проповедника. Замеченный руководством ордена, и прежде всего св. *Франциском Ассизским*, писавшим: «Хочу я, чтобы ты читал братьям святую теологию, лишь бы среди этих трудов ты не погасил дух

Антоний Падуанский. Миниатюра. Раскрашенная гравюра. (Schedel H. Liber chronicarum. 1493)

молитвы и благочестия» (Послание к св. Антонию // *Франциск Ассизский, св.* Соч. М., 1995. С. 201), А. П. был назначен лектором во францисканских школах для обучения молодых монахов (он читал лекции в Болонье, Тулузе и Монпелье). Кроме преподавания А. П. занимался адм. деятельностью, был кустодом (1226), а затем и провинциалом (1227) ордена в Сев. Италии. Последние годы жизни он провел в Падуе, по названию этого города получил свое имя. Умер А. П. 13 июня 1231 г. в мон-ре Кампосампьеро. Сразу после похорон его могила, на к-рой совершались чудесные исцеления, стала местом паломничества. А. П. был канонизирован через год после смерти, в 1232 г., папой *Григорием IX* и стал одним из самых почитаемых святых католич. Церкви. 16 янв. 1946 г. папа *Пий XII* провозгласил А. П. учителем Церкви, присвоив ему титул «Doctor Evangelicus».

Мощи святого хранятся в базилике св. Антония в Падуе, в отдельном реликварии находится его язык. В 1263 г., при перенесении мощей святого в этот собор, обнаружилось, что язык А. П. остался нетленным. В 1981 г. специальная комиссия, в состав к-рой входили медики, подтвердила нетленность его голосовых органов, установив при этом, что гробница не вскрывалась с сер. XIII в. (Ricognizione del corpo di S. Antonio di Padova: Studi storici e medico-antropologici. Padova, 1981).

Почитание А. П. распространилось и за пределами канонических территорий католич. Церкви. В XIV–XV вв. в генуэзской фактории Тана (близ совр. с. Недвиговка в Ростовской обл.) существовал храм св. Антония

Падуанского, действовало братство св. Антония Падуанского. В его честь на территории совр. Белоруссии и Украины было возведено неск. католич. храмов: в Полоснe под Слуцком (1598), в Мирополе на Волыни (1600), во Львове (1617), в Витебске (1685); в XIX в. были построены еще 6 храмов. В нач. XX в. сосланными в Сибирь поляками были построены деревянные храмы в честь А. П.: в Мариинске (Томская губ., 1904), в пос. Белостоцкий (Томская губ., 1908) и в пос. Креславский (Иркутская губ., 1908). В наст. время в России существуют приходы св. Антония Падуанского в Городовиковске (Калмыкия), Краснознаменске (Калининградская обл.) и мон-рь в С.-Петербурге. В Служебнике кон. XVII в., находившемся в собрании КДА, имелась служба А. П. на церковнослав. языке (*Лебедев А.* Рукописи церк.-археол. музея Имп. Киевской Духовной Академии. Саратов, 1916. Т. 1. С. 27–28).

Лит. наследие А. П. составляют 2 собрания проповедей, Sermones Dominicales (Воскресные проповеди) и Sermones festivi (Проповеди на праздники), написанные с целью создать образец — «модель» церковной проповеди для обучения проповедников-францисканцев: проповедь раскрывает смысл евангельского чтения, соответствующего данному празднику литургического года, будучи тесно связанной с *интроитом* (входным стихом), апостольским посланием и чтением на утрене того же дня. А. П. использует метод *аллегорического толкования* библейских текстов, причем, как правило, отдельно дается нравоучительное толкование тех же самых отрывков. Главная тема проповедей — покаяние, описываемое в символических образах перехода от мира греха к жизни во Христе, связанного с отвержением привычного образа жизни. Сравнивая грешную жизнь человека с колесом, из к-рого трудно вырваться, А. П. видит истинно кающегося находящимся не внутри этого колеса жизни, но на его «границах», имеющим возможность обозреть весь круг жизни как умирающий для своей прежней жизни и рождающийся для обновленной во Христе. Именно эта новая жизнь способна предоставить верующему истинные блага, к-рые уподобляют человека Христу: смирение, бедность, послушание, обогащенные способностью молитвенного созерцания. Новая жизнь, согласно А. П., включает внимание к слову Божию, молитвенное размышление над ним, воплощение его в жизнь и передачу другим, причем не только путем устной проповеди: слово Божие можно проповедовать примером своей жизни. Истинно кающиеся, являясь проповедниками, побуждают людей к покаянию, отдаляют их от грехов — в этом и заключается подлинная забота о ближнем.

Иконографический образ А. П. сложился не сразу. Самым древним является его изображение в полный рост с книгой в руках, иногда вместо книги он держит лилию — символ победы над грехом. Но доминирующим мотивом стало изображение А. П., держащего на руках Младенца Иисуса. Особенно часто этот сюжет использовался в скульптурных композициях. К образу А. П. в своем творчестве обращались Джотто, *Донателло*, Фра *Анджелико*, Тициан, Доменико Кампаньола.

Соч.: *S. Antonii Patavini* Sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti / Curantibus B. Costa, L. Frasson, I. Liusetto. Patavii, 1979. 3 vol.; *Антоний Падуанский, св.* Проповеди / Вступ. ст., ред. пер. и коммент. В. Л. Задворного. М., 1997.

Ист.: ActaSS. Iun. T. 2. (1742). P. 703ff.; Vita prima o «Assidua» / A cura di V. Gamboso. Padova, 1981; *Giuliano da Spira.* Officio ritmico e Vita secunda / A cura di V. Gamboso. Padova, 1985; Vita del «Dialogus» e «Benignitas» / A cura di V. Gamboso. Padova, 1986; La «Raymundina» e la «Rigaldina» (1293–1300) / A cura di V. Gamboso. Padova, 1992. (Fonti agiografiche antoniane; 1–4).

Лит.: *Conconi F.* Sant' Antonio di Padova: Saggio storico-critico. Padova, 1932; *Bayart P.* Les sermons de s. Antoine de Padoue pour l'année liturgique. P., 1944; *Herzog G., Hausser W.* Antonius von Padua: Sein Leben und sein Werk. Luzern, 1947; *Niezgoda C.* Antoni Padewski. Warsz., 1984; *Poppi A.* Le fonti et la theologia dei sermoni antoniani. Padova, 1990; *Gamboso V.* Antonio di Padova: Vita e spiritualità. Padova, 1995; *Iамбосо В.* Святой Антоний Чудотворец. М., 1995; *Хунермани В.* Св. Антоний Падуанский. М., 1995; *Задворный В. Л.* Жизнь и соч. св. Антония Падуанского // *Антоний Падуанский, св.* Проповеди. М., 1997. С. 6–38 [Библиогр. С. 393–399].

В. Л. Задворный

АНТО́НИЙ ПОДО́ЛЬСКИЙ (кон. XVI — 1-я треть XVII в.), московский писатель и полемист (предположение об укр. происхождении А. П. опровергается отсутствием в его сочинениях украинизмов). Ок. 1614/15–1616/17 гг. А. П. служил подьячим Денежного стола Разряда с окладом 33 р., вероятно, имел отношение к книжной справе на московском *Печатном дворе*. В соч. «О просветительном огне» (не сохранилось, известно из возражений на него Ивана *Наседки*) выступил против исправления Требника троицкими книжниками во главе с архим. прп. *Дионисием (Зобниновским):* рассуждая о «Божественном огне» и ссылаясь на древность обряда погружения свечей в воду при освящении воды, А. П. настаивал на важности слов «и огнем» в конце молитвы на великом освящении воды на Богоявление, вычеркнутых троицкими справщиками. На Соборе в 1618 г. прп. Дионисий и его сотрудники были осуждены, однако после приезда в Москву Иерусалимского Патриарха *Феофана XIV* в 1619 г. состоялся новый Собор, оправдавший троицких справщиков. После Собора 1619 г. А. П. был отправлен в ссылку валовым писцом на Двину (1621/22), в 1626/27 г. послан подьячим в Козельск для «селитренного варения». В сер. 30-х гг. XVII в. под стражей был привезен в Москву.

Сохранились сочинения А. П.: «Слово о многопотопном и прелестном пьянстве» (1619–1620), «Слово о Царствии Небеснем, Богом дарованнем и вечнем, и о славе святых, составлено от Божественных писаний» (1625–1626), «Слово о разслабленном, и немужественном, и изуменном страховании, написано к некоему другу», антипротестант. послание «Ко учителю латынскому обличение люторской вере» и предисловие к Русскому хронографу (РГБ. Унд. № 727). А. П. приписывается пространное нравственно-дидактическое соч. «Послание к некоему» (атрибуция В. М. *Ундольского*, А. Н. *Попова* и А. И. *Соболевского*), содержащее ок. 630 стихов.

Соч.: Древняя русская проповедь против пьянства // ПС. 1862. Ч. 1. С. 238–288, 369–385; Памятники древнерусской духовной письменности // Там же. 1864. Ч. 1. С. 108–126, 227–246; *Попов А. Н.* Обзор хронографов русской редакции. М., 1869. Вып. 2. С. 245–252; *Петухов Е. В.* Из истории русской литературы. XVII в.: Соч. о Царствии Небесном и о воспитании чад. СПб., 1893. С. 23–56. (ПДПИ; Вып. 93); Сатира XI–XVII вв. / Сост., вступ. ст. и коммент. В. К. Былинина и В. А. Грихина. М., 1987. С. 107–112; Виршевая поэзия (1-я пол. XVII в.) / Сост., вступ. ст. и коммент. В. К. Былинина и А. А. Илюшина. М., 1989. С. 27–56, 393–400; Антипротестантское послание Антония Подольского // *Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосиб., 1998. С. 343–351 [об А. П.– С. 179–182].

Лит.: Исправление богослужебных книг при патриархе Филарете // ПС. 1862. Ч. 2. № 6.

С. 57–65; *Покровский А. А.* К биографии Антония Подольского // ЧОИДР. 1912. Кн. 2. Отд. 3. С. 33–38; *Панченко А. М.* Антоний Подольский // СККДР. Вып. 3. Ч. 1. С. 91–94.

Б. Н. М.

АНТО́НИЙ ПРОТОПСАЛМИ́СТ, XVI в.— см. *Путнянская певч. школа.*

АНТО́НИЙ-РАВА́Х († 799 или 805), мч. Дамасский (пам. вост. 19 янв.). По преданию, житель Дамаска Равах происходил из знатной арабо-мусульм. семьи и страстно ненавидел христиан. Но ряд происшедших с ним чудес и явившихся ему видений заставили его уверовать во Христа, и Равах отправился в Иерусалим к Патриарху *Илии* († ок. 797) с просьбой совершить над ним обряд Крещения. Первосвятитель, не решившийся на это из страха перед мусульманами, отправил его в пустыню у Мёртвого м. Там монахи-отшельники крестили Раваха в водах Иордана, дав ему имя Антоний. Более 6 лет А.-Р. провел со старцами в пустыне, потом отправился проповедовать христианство своим соплеменникам. Вскоре он был схвачен в Дамаске и брошен в тюрьму. В течение неск. месяцев мусульмане пытались уговорами и побоями заставить его вернуться к исламу; наконец А.-Р. был доставлен для допроса в г. Ракка (Каллиник) к халифу Харуну ар-Рашиду. Их беседа вылилась в жаркий диспут о вере, после к-рого халиф повелел отрубить мученику голову. Житие А.-Р. было составлено его современником; высказывалось предположение, что в основе повествования лежал автобиографический рассказ самого святого, записанный незадолго до его казни. Текст этого произведения дошел до нас в неск. вариантах на араб., груз., эфиоп. языках. Среди ученых существует мнение, что оригинал жития мог быть написан по-арабски, и в таком случае оно является одним из самых ранних произведений арабо-христ. лит-ры.

Лит.: *Peeters P.* Saint Antoine le néo-martyr // AnBoll. 1912. T. 31. P. 410–450; *Кипшидзе И. А.* Житие и мученичество св. Антония-Раваха // ХВ. 1914. Т. 2. Вып. 1. С. 54–104; *Graf.* Geschichte. Bd. 1. S. 524; *Dick I.* La passion arabe de St. Antoine Ruwah, néomartyr de Damas († 25 Dec. 799) // Le Muséon. 1961. T. 74. P. 108–133.

К. А. Панченко

АНТО́НИЙ РАФАЙЛ ЭПАКТИ́Т [серб. Андониј Рафаил Епактит] (кон. XIV — 1-я пол. XV в.), серб. книжник. Прозвище Эпактит, сообщаемое им в заглавии «Похвального слова святому князю Лазарю Сербскому», по наиболее убедительному предположению означает «пришелец», «странник» (от греч. ἐπαχτός). Дж. С. Радойчичем высказывалось мнение о происхождении А. Р. Э. из эпирского г. Лепанто (Навпакт, разговорное новогреч. Ἔπακτος). «Пришелец» в Сербии, А. Р. Э. мог быть греком, владевшим слав. лит. языком, болгарином и даже сербом, долгое время жившим среди греков и получившим хорошее визант. образование. Единственное известное его сочинение — «Похвальное слово святому князю Лазарю Сербскому» — написано А. Р. Э., судя по указанию в эпилоге, в 1419–1420 (6928) гг. и сохранилось в ряде списков XVI–XVIII вв. Повествовательная часть «Похвального слова» бедна историческими сведениями, его отличает высокий риторический стиль, усложненная конструкция фраз и изобилие синонимических эпитетов, а также большое число непереведенных грецизмов, в т. ч. весьма редких. А. Р. Э. наряду с *Константином Костенечским* считается наиболее ярким представителем стиля «плетения словес» в южнослав. лит-ре XIV–XV вв.

Соч.: *Стојановић Љ.* Похвала кнезу Лазару // Споменик Српскоj Краљевскоj Академии. Београд, 1890. Књ. 3. С. 81–88; *Качановский В. В.* История Сербии с половины XIV до конца XV в. К., 1899. Т. 1. С. 349–359; *Трифуновић Ђ.* Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовском боју. Крушевац, 1968. С. 292–310; *он же.* «Слово о светом кнезу Лазару» Андонија Рафаила // Стара српска књижевност. Београд, 1976. С. 147–179. (Зб. историје књижевности; Књ. 10).

Лит.: Enciklopedija Jugoslavije. Zagreb, 1955. T. 1. S. 99; *Radojičić Dj. Sp.* Drei Byzantiner, altserbische Schriftsteller des 15 Jh. // Akten des XI Intern. Byzantinisten Kongress, 1958. München., 1960. S. 504–506; то же на серб. яз.: *Радојчић Ђ. С.* Творце и дела старе српске књижевности. Титоград, 1963. С. 247–248; *Кашанин М.* Српска књижевност у средњем веку. Београд, 1975. С. 392–393; *Богдановић Д.* Историја старе српске књижевности. Београд, 1980, 1990². С. 197–199.

А. А. Турилов

АНТО́НИЙ РИ́МЛЯНИН († 1147), прп. (пам. 17 янв., 3 авг. и в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Новгородских святых), основатель и первый настоятель *Антония Римлянина в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря* в Новгороде. Немногочисленные сведения о преподобном содержатся в НПЛ и

Прп. Антоний Римлянин. Икона. XVII в. (ГМИР)

дополняются данными жития («Сказание о житии преподобного и богоносного отца нашего Антония Римлянина и о прихождении от града Рима в Великий Новгород»), известного в списках начиная со 2-й пол. XVI в. Не исключено, что в основе жития лежит более ранний несохранившийся агиографический текст (проложное житие), возможно написанный Андреем, 2-м игуменом Антониева мон-ря (1147–1157), к-рый в сохранившемся житии назван его автором. Вместе с житием А. Р. в рукописных сборниках обычно помещаются предисловие, «Слово похвальное на пречестную память преподобного и богоносного отца нашего Антония Римлянина» (написаны ок. 1591 г., список: ГИМ. Муз. № 1236, кон. XVI в.) и сказание о чудесах и обретении мощей («О преложении честного и многочудесного тела» (март 1598), список: ГИМ. Востр. № 1053, нач. XVII в.), принадлежащие перу Нифонта, постриженика Антониева мон-ря, работавшего в 80–90-х гг. XVI в., к-рому иногда приписывают также составление жития. По крайней мере в 2 списках XVI–XVII вв. известна духовная грамота А. Р. (сомнения в ее подлинности не имеют под собой достаточных оснований, наиболее вероятная датировка грамоты — до 1131/32). В тех же рукописях, где встречается духовная грамота, сохранилась купчая А. Р. на землю для мон-ря у р. Волхов; в описании границ участка купчая, по всей вероятности, является фальсификатом 2-й пол. XVI в., но в своей основе (формуляр, факт покупки земли преподобным) восходит к подлиннику XII в.

В житии преподобный именуется «римлянином», т. е. уроженцем Рима. Когда там начались гонения на православных, А. Р., будучи уже монахом, поселился на берегу моря и, стоя на камне, день и ночь молился Богу. Однажды на море поднялась буря, волна сдвинула камень, на к-ром стоял А. Р., и святой поплыл на камне, «якобы на корабли легце». Через 2 дня камень пристал к берегу Волхова, в житии указывается точная дата — 5 сент. 1106 г. От купца-грека А. Р., не понимавший рус. языка, узнал, что попал в Новгород. Купец представил А. Р. Новгородскому еп. свт. *Никите,* к-рый поехал на берег Волхова, чтобы увидеть камень и удостовериться в чуде. По благословению святителя А. Р. основал мон-рь там, где пристал его камень.

НПЛ также сообщает, что благословение на постройку мон-ря преподобный (летопись не называет его «римлянином») получил от Новгородского еп. Никиты, т. е. не позднее нач. 1109 г., что монастырская церковь была заложена святым в 1117-м, освящена в 1119-м, расписана в 1125 г.; в 1127 г. А. Р. начал строить в обители «трьпезницю камяну». Поставление А. Р. во игумена состоялось лишь в 1-й год епископства *Нифонта,* зимой 1131/32 г., что заставляет предположить какой-то конфликт между А. Р. и Новгородским еп. Иоанном Попьяном (1110–1130). А. Р. был погребен в Рождественском соборе основанного им мон-ря, у зап. стены.

Почитание А. Р. в мон-ре и в близлежащих селениях прослеживается не ранее XVI в. При игум. Вениамине (1547–1552) камень А. Р., к-рый до тех пор находился на берегу Волхова, перенесли в мон-рь, на камне написали образ преподобного и вмонтировали в стену собора, но впосл., как сказано в повести «О преложении честного и многочудесного тела», камень лежал в небрежении у стены собора. В 1580 г. в мон-рь по приказу царя *Иоанна IV Васильевича Грозного* прибыл новый игум. *Кирилл* (*Завидов;* 1580–1594). Игумен был болен, т. к. его отравили ядом. Гуляя по мон-рю, он нашел камень с полустертым образом святого и исцелился около него по молитвам А. Р. По повелению игум. Кирилла над камнем у зап. стены собора поставили небольшой придел и возобновили образ А. Р. Братия во главе с игуменом каждый день приходила и прикладывалась к образу, у камня исцелился бесноватый Федор свечник. «Трости Антония» — стебли водорослей, принесенные, по преданию, вместе с камнем, исцеляли от зубной боли.

Поскольку по молитвам к А. Р. происходило большое число исцелений, мон. Нифонт стал ходатайствовать об обретении мощей святого, к-рое состоялось 3 авг. 1597 г.; в том же году преподобный был канонизирован к общерус. почитанию, тогда же, вероятно, была составлена служба святому (древнейшие списки — кон. XVI–XVII в.), в ней говорится о мощах А. Р., часто упоминается Новгород и Антониев мон-рь. В мон-ре продолжались исцеления у камня и мощей преподобного, к кон. XVII в. было записано 18 новых чудес (ГИМ. Хлуд. № 199, кон. XVII в.). В 1666 г. исцелилась Феврония Иванова, страдавшая «исступлением ума», в 1675 г.— бесноватый Иоанн, сын Василия Поезжаева. В 1678 г., после молебна у мощей и у камня А. Р., произошло чудесное выздоровление Симеона, сына Трофима Павлова, на к-рого перед этим «напало забвение и родителей непознание». Камень А. Р. сохранился, находится в зап. приделе Рождественского собора. Это серый овальный валун длиной 126, шириной 94 и высотой 37 см. Мощи А. Р. были вскрыты в 1927 г., их совр. местонахождение неизвестно, весной 2000 г. частицы мощей были найдены в краеведческом музее г. Петрозаводска и переданы в городской собор во имя св. блгв. кн. *Александра Невского.*

Память А. Р. указана в большинстве месяцесловов XVII в.: под 3 авг.— в Коряжемских святцах 1621 г. (РГБ. Унд. № 237), под 3 авг. и 17 янв.— в Месяцеслове *Симона (Азарьина)* 50-х гг. XVII в. (РГБ. МДА. № 201. Л. 310, 326), под 1 июля — в Кайдаловских святцах кон. XVII в. Краткое житие святого под 3 авг. помещено в печатном Прологе 1643 г. В первопечатном рус. Типиконе 1610 г. 17 янв. предписано совершать А. Р. бденную службу (см. *Знаки праздников месяцеслова*), переносимую на 19 янв. В Минее (МП) под 3 авг. помещена бденная служба А. Р. (Минея. Авг. Ч. 1. С. 110–127). В тексте службы Собору Новгородских святых А. Р. посвящен 6-й тропарь 3-й песни канона утрени, в к-ром описывается его плавание на камне (Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 449).

Ист.: НПЛ (по указ.); ГВНиП. № 102, 103; Житие прп. Антония Римлянина // ПС. 1858. № 5. С. 151–171; № 6. С. 310–324.

Лит.: *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 306–311; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 48–51; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 17, 235; *Валк С. Н.* Начальная история древнерусского частного акта // Вспомогательные ист. дисциплины: Сб. ст. М.; Л., 1937. С. 295–303; *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. П., 1951. С. 208–210; *Onasch K.* Zur Vita Antonij «des Römers» // Orbis scriptus: D. Tschižewskij zum 70. Geburtstag. Münch., 1966. S. 581–585; *Янин В. Л.* Очерки комплексного источниковедения: Средневековый Новгород. М., 1977. С. 40–59; *он же.* Печать новгородского епископа Ивана Попьяна // ВИД. 1978. Вып. 9. С. 47–56; *он же.* Новгородские акты XII–XV вв.: Хронол. коммент. М., 1991. С. 205–207, 354–357; *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина // НИС. Л., 1984. № 2 (12). С. 203–207; *Андреев В. Ф.* Новгородский частный акт XII–XV вв. Л., 1986. С. 93–97; *Фет Е. А.* Житие Антония Римлянина // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 245–247.

А. В. Назаренко

Иконография. О первом изображении А. Р., сделанном на камне при игум. Вениамине, в «Слове похвальном на пречестную память» сказано, что игумен «повеле на [камне] написати... преподобного Антония чюдотворца образ, имел же на руце воображен едину церковь Богоматери» (ГИМ. Муз. №. 1236. Л. 99–100). При игум. Кирилле над камнем был сооружен небольшой придел и вновь написан образ А. Р. («как бе и прежде»), поскольку первый «сокрушен бысть от дождя, понеже не покровлен бяше» (НГМЗ ОПИ. Д. 30056–33. Л. 31 об.–34). Святой был изображен предстоящим Богоматери с Младенцем, в руке макет созданного им «чудного» храма Рождества Богородицы. На иконах данного извода А. Р. обычно представлен в рост, в монашеской мантии и схиме, с куколем на голове, плывущим на камне по Волхову, макет храма он держит в правой руке; вверху слева — образ Богоматери. К этому типу изображения относятся иконы 2-й пол. XVI в. (ГТГ), 2 иконы XVII в. из собора *Покрова на Рву* (ГИМ). По описанию в иконописном подлиннике, А. Р. «сед, брада болши Иоанна Богослова, аки у Евфимия Великаго, на ногах ступенцы, стоит на камени, а камень на воде, в руце церковь» (ИРЛИ. Бобк. № 4. Л. 66 об., посл. четв. XVII в.).

На иконах др. извода А. Р. изображен в молении Богородице стоящим на камне в водах Волхова на фоне основанного им мон-ря,— напр., на иконах: кон. XVI в. (ГТГ); кон. XVI в. из собора Покрова на Рву (ГИМ) с надписью: «А се труд мой, [Госпо]же моя Пречистая, имже строех Сына ради Твоего»; 1680 г., письма Семена Никитина (ПИАМ); XVII в. (ГИМ); XVII в. из Соловецкого мон-ря (АМИИ); нач. XVIII в. (ГРМ); на фреске 1702 г. в Знаменском соборе Новгорода. Мон-рь показан с запада, со стороны реки, постройки воспроизво-

дятся с разной мерой условности; иногда изображена только деревянная стена со святыми вратами, как на иконе XVII в. (Народный музей. Краков). Иконы XVII в. (ГЭ) и 1-й пол. XVIII в.? (ГМЗК) совмещают черты обоих изводов. На иконе 1-й пол. XVIII в. (ГРМ) у преподобного в правой руке развернутый свиток и пальмовая ветвь, мон-рь представлен необычно: не со стороны Волхова, а с юга, со стороны города. На двусторонней выносной иконе кон. XVII в. северных писем (ГЭ) в руках святого, стоящего фронтально, макет храма и развернутый вверх свиток с текстом: «Терпя потерьпехъ Г[оспо]да внят ми оуслыш». В приделе прп. Онуфрия Великого Рождественского собора Рождества Богородицы мон-ря находилась икона А. Р. «со свитком и видом соборной церкви» (НГОМЗ ОПИ. Д. 11820. Л. 22 об.).

Сохранились памятники с еще одним типом изображения А. Р.: прямолично, в рост, облаченным в схиму, с куколем на голове, благословляющей десницей и свитком в левой руке. Наиболее древним является резной рельефный образ с крышки первой деревянной раки А. Р. (ГРМ), созданный в 1573 г. (до канонизации святого) новгородским резчиком *Евтропием Степановым*. Этот же тип изображения святого представлен на 2 покровах — 1633 г. и кон. XVII в. (НГОМЗ).

Примером включения А. Р. в деисусный ряд иконостаса является икона нач. XVIII в. сев. писем (ГЭ), на к-рой преподобный изображен держащим свиток, а также подписная икона 1778 г. работы И. В. *Минина* (СГИАПМЗ), происходившая из придела Трех святителей ц. Входа Господня в Иерусалим дер. В. Мудьюга (Архангельская обл.). Образ А. Р. присутствует в изображениях Собора Новгородских чудотворцев, напр. на иконе 1721 г. (ГЭ), на иконе Божией Матери «Знамение» с деисусом и избранными святыми, кон. XVII — нач. XVIII в. (ГРМ).

В описи Антониева мон-ря 1696 г. (*Димитрий*. С. 253–273) упоминаются икона А. Р. в житии (в местном ряду иконостаса Рождественского собора); образ Спасителя с припадающими преподобными Варлаамом Хутынским и А. Р. (на столпе собора); образ Спасителя с предстоящими в молении свт. Никитой Новгородским и А. Р. (в приделе А. Р.); икона преподобных Антония Великого и А. Р. «в деянии» (в ц. прп. Антония Великого). В описи Антониева мон-ря нач. XX в. указана икона «Обретение св. мощей Антония Римлянина» 1696 г., находившаяся в Сретенской ц. (НГОМЗ ОПИ. Д. 11820. Л. 37).

Ист.: ГАНО. Ф. Р–138. Оп. 3. Ед. 24. Л. 1–34.
Лит.: *Макарий (Миролюбов), архим.* Археологическое описание церковных древностей в Новгороде и его окрестностях. М., 1860. Ч. 2. С. 51, 82–83, 120, 308–310; *Ласковский В. П.* Путеводитель по Новгороду. Новгород, 1910. С. 222; *Димитрий (Сперовский), еп. Рязанский.* О внутреннем устройстве и убранстве храмов Новгородского Антониева монастыря в XVII в. по сравнению с настоящим их состоянием // Тр. XV Археол. съезда в Новгороде. М., 1911. Т. 1; *Антонова, Мнева.* Каталог. Т. 2. С. 28, 200–201; Русская деревянная скульптура. М., 1994. С. 222–224, 227, Кат. 163, 164; *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Русские иконы XVI — начала XX века с изображением монастырей и их основателей: Кат. выст. / ГЭ. СПб., 1996. С. 57–60, 133–138. Кат. 50–56; Русские монастыри: Искусство и традиции / ГРМ. Б. м., 1997. С. 142–143; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 2. С. 56; *Кольцова Т. М.* Северные иконописцы: Опыт биобиблиогр. словаря. Архангельск, 1998. С. 81; *Мильчик М. И., Секретарь Л. А.* Новгородский Антониев монастырь на иконах XVI–XVIII вв. // ПКНО, 1999. М., 2000. С. 273–299.

Л. А. Секретарь

АНТО́НИЙ СИ́ЙСКИЙ (Андрей; 1478, с. Киехта Двинской вол.— 7.12.1556), прп. (пам. 7 дек.), игум., основатель *Антониева Сийского мон-ря* (ныне Архангельская обл.). Основным источником сведений об А. С. является его житие, к-рое известно в 4 редакциях. 1-ю редакцию составил в 1577–1578 гг. инок Сийского мон-ря Иона по поручению игум. Питирима, этот текст игум. Питирим и мон. Филофей отвезли в Москву с прошением об установлении празднования святому. (Ранее, сразу после кончины преподобного, инок Сийского мон-ря Филофей предпринял попытку составления жития, но его не поддержала братия мон-ря.) Житие, написанное Ионой, было преподнесено в Москве Новгородским архиеп. *Александром* (учеником А. С.) сыну *Иоанна IV Васильевича Грозного* — царевичу *Иоанну* с просьбой составить новую редакцию с похвальным словом и службой, царевич переработал житие в 1579 г. В 60-х гг. XVII в. на основе 2 редакций — инока Ионы и царевича Иоанна — сийский игум. Феодосий составил 3-ю редакцию жития А. С., включающую описание чудес до 1663 г. Существует также пролонжная редакция жития.

Андрей был первымм ребенком в семье зажиточных крестьян Никифора и Агафии. За благообразие и добродетели, к-рыми святой обладал от рождения, родители любили его больше др. детей. В 7 лет они отдали его в «научение книжное», отрок быстро освоил грамоту и полюбил чтение святоотеческих творений. Андрей был единственным среди своих братьев и сестер, кого родители благословили учиться «иконному писанию», все же остальные

Прп. Антоний Сийский. Икона. XVII в. (ГМЗК)

занимались земледелием. После смерти родителей, когда Андрею исполнилось 25 лет, он переселился в Новгород, где поступил на службу в боярский дом и женился. Через год умерла жена, а вскоре и покровитель-боярин. В этом Андрей усмотрел предначертание своей дальнейшей судьбы.

Он вернулся в Киехту, раздал свое имущество нищим и ушел странствовать. На берегу р. Кены, за 5 верст от Преображенского Кенского мон-ря, А. С. остановился в лесу на ночлег, здесь ему во сне явился седой старец в белых одеждах с крестом в руках, к-рый сказал: «Возми крест свой, гряди вослед мене, иди подвизайся». Восстав от сна, А. С. пришел в Преображенский мон-рь и стал просить настоятеля прп. *Пахомия Кенского* принять его в обитель. Игумен сам обучал новоначального инока монашескому деланию, в 1508 г. А. С. принял постриг. Житие сообщает, что А. С. был «телом мощен и крепок зело, в трудех велми мужествен, яко за два мощно ему трудитися или за три» (РГБ. Троиц. № 694. Л. 15 об.). Преподобный трудился в поварне, рубил лес, расчищал землю под пашню, служил немощным братиям в монастырской больнице. Когда в мон-ре не стало священника, игум. Пахомий благословил А. С. на священство.

В 1513 г. А. С. вместе с монахами Александром и Иоакимом удалился из мон-ря на р. Емцу к Тёмному порогу, где поставил часовню, кельи и ц. во имя свт. Николая Чудотворца. До наст. времени сохранилось

напрестольное Евангелие из этой церкви, ранее принадлежавшее А. С. (БАН. Арханг. № 1200). В Никольскую пуст. к А. С. пришли еще 4 инока. Конфликт с местными жителями, не желавшими соседствовать с мон-рем, заставил монахов в 1520 г. переселиться дальше на северо-восток — в малонаселенные леса по р. Сие. Однажды, когда иноки молились в лесу, их увидел охотник Самуил, житель с. Бросачева. Пораженный увиденным, он подошел к А. С. за благословением, а святой попросил его указать место, удобное для устроения мон-ря. Самуил отвел их на берег Угловатого оз., где он слышал ранее колокольный звон и молитвенное пение. Преподобный основал мон-рь в 8 верстах от этого места, на п-ове Михайловского оз. Жизнь на новом месте была полна лишений, часто монахи не имели масла, соли, хлеба — «всему бо скудость бяше, чего не помяни, того не обретеся». Братия хотела разойтись, но по молитвам А. С. в обитель неожиданно пришел некий человек, принес хлеб, муку, масло и дал милостыню на строительство мон-ря. Вскоре произошло др. чудо, к-рое еще более убедило иноков остаться в обители. Сборщик податей Новгородского архиепископа Василий Бебрь, думая, что в новом мон-ре есть некие сокровища, нанял разбойников, чтобы они ночью ограбили обитель. Когда разбойники подошли к мон-рю, то увидели множество вооруженных людей, охранявших его. На разбойников напал страх, и они бежали. Наутро разбойники рассказали Василию об увиденном. Тот послал в мон-рь священника близлежащего села расспросить святого, что за люди охраняли обитель. Оказалось, что в мон-ре, кроме монахов, никого не было, а святой, по своему обыкновению, всю ночь молился. Пораженный чудом, Василий Бебрь пришел к А. С. и раскаялся в своем греховном намерении.

Через неск. лет, когда число братии сильно увеличилось, А. С. отправил в Москву своих учеников Исаию и Александра, к-рые получили от вел. кн. *Василия III Иоанновича* жалованную грамоту на земли и угодья (РГБ. Троиц. № 694. Л. 29 об.–30), Василий Иоаннович просил святого молиться о «чадородии» вел. княгини. В обители был выстроен деревянный храм в честь Пресв. Троицы, местный храмовый образ для к-рого был написан неизвестным иконописцем при помощи А. С. Житие сообщает, что сам преподобный хотя и учился в юности писать иконы, «но препросто иконописательство его бысть», недостаток мастерства он возмещал постом и молитвой. Случившийся вскоре пожар уничтожил церковь, оставив невредимой лишь икону Св. Троицы, к-рую нашли посреди мон-ря. После этого был построен новый Троицкий храм и еще 2 церкви: теплая — с трапезной в честь Благовещения Пресв. Богородицы и надвратная — во имя прп. *Сергия Радонежского*. Чудесно спасенный образ Св. Троицы стал местной святыней. В житии сообщается, что у иконы получили исцеление бесноватый Василий — слуга двинского наместника кн. Дмитрия Жижемского, Силуан — слуга боярина Василия Воронцова, страдавший «падучей» болезнью, и мн. др.

Сохранились упоминания об иконах письма А. С.: в Троицком храме Сийского мон-ря, Благовещенской Ямецкой пуст. и др. (*Кольцова*. С. 36–37), в монастырской кормовой книге XVII в. упомянут образ свт. Николая «чюдотворцева письма» (Архангельский патерик. С. 209. Прим. 30). Сохранилась икона Божией Матери «Умиление» (АОКМ), по преданию написанная А. С.; об этом свидетельствует надпись на обороте, сделанная, очевидно, при поновлении иконы в 1882 г. В иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. сообщается, что А. С. был «иконописец преизряден, написа же образ Живоначальныя Троицы, от него же множество чудес бысть, и инех много икон» (*Филимонов*. С. 208).

В 1543 г. А. С. получил грамоту царя Иоанна Грозного, по к-рой двинский сотский Василий Бачурин должен был отмежевать Сийскому мон-рю пожалованные леса и угодья (Грамоты коллегии экономии. Т. 1. № 97. Стб. 98–100). Через 2 года царь пожаловал мон-рю соляной ключ на Исаковой горе с освобождением от уплаты пошлин за разработку промысла на 5 лет. В житии А. С. (в редакции царевича Иоанна) имеются сведения о том, что А. С. лично посещал Москву (видимо, между 1547 и 1555) и был принят царем Иоанном Грозным и царицей *Анастасией Романовной*.

В годы относительного благополучия своего мон-ря А. С. оставил управление им иером. Феогносту и удалился для отшельнического жития за 3 версты от мон-ря, на о-в в Дудницком оз., где поставил часовню во имя свт. Николая Чудотворца. Здесь преподобный предавался суровым аскетическим подвигам, питался только от труда рук своих: сам расчищал землю под посевы, сеял и убирал хлеб. После совершения молитвенного правила он всю ночь вручную молол хлеб, часть муки оставлял себе на пропитание, а остальное отправлял в мон-рь. Чтобы усугубить подвиг, во время молотьбы преподобный раздевался по пояс и отдавал свое тело на съедение комарам. Спустя нек-рое время А. С. удалился на 5 верст от прежней пустыни — на оз. Падун. Всего в пустынях близ мон-ря он прожил ок. 2 лет. Когда Феогност оставил игуменство, А. С. вынужден был вернуться в обитель и вновь стать ее настоятелем.

В житии рассказывается, что преподобный обладал даром прозорливости. Однажды инок Филофей, к-рый хотел тайно покинуть мон-рь, зашел в келью А. С. Преподобный открыл Филофею его помысел и тем уберег от гибели. В др. раз, на праздник Преображения, иноки всю ночь ловили рыбу и ничего не поймали. А. С. благословил их идти на озеро к мысу Красный Нос. Улов был так велик, что этой рыбой питались в мон-ре долгое время, а рыбная тоня была названа Антониевой. Незадолго до кончины А. С. составил «Духовную память» — наставление по устройству монашеского общежития (Архангельский краеведческий музей. Инв. № 3590). Книги, собранные А. С. за годы игуменства, стали основой впосл. богатейшей б-ки Сийского мон-ря (в 1556, по отписному списку, составленному преподобным перед смертью для нового игум. Кирилла, числилось 66 книг).

Местное почитание А. С. началось, по-видимому, сразу после его кончины. Общецерковная канонизация А. С. состоялась на Соборе 1579 г. В кон. XVI — нач. XVII в. в мон-ре была построена новая ц. в честь Св. Троицы с приделом во имя А. С. В 1652 г. Патриарх *Никон* по дороге на Соловки посетил Сийский мон-рь, и по указу Патриарха в Киехте был построен храм во имя А. С. При сийском игум. Феодосии (Лебедеве; 1643–1652 и 1663–1688) были записаны 11 посмертных чудес А. С., сви-

детелем к-рых был игумен: исцеление диакона (1660), 2 расслабленных (1661), слепого игум. Евфимия и др. В 1672 г. в окрестностях мон-ря больше месяца стояла дождливая, холодная погода, грозившая неурожаем. Монастырскому рабочему Иоанну Тырыданову явился А. С. и повелел передать игумену, чтобы он совершил крестный ход к Угловатому оз., а населению монастырской округи — строго соблюдать посты и постные дни. Игум. Феодосий 2 раза ходил крестным ходом к Угловатому оз., где стояла часовня в честь Воздвижения Креста Господня, устроенная Феодосием в 1668 г., после чего установилась хорошая погода. 7 июля, совершив 3-й крестный ход с благодарственным молебном, игум. Феодосий установил совершать его ежегодно в этот день. Значительные события в жизни обители фиксировал также летописец Сийского мон-ря, в к-ром записаны 24 чуда преподобного, случившиеся при игум. Феодосии; в частности, 15 сент. 1679 г. у гроба А. С. сама собой затеплилась лампада, масло из к-рой излечивало тяжелые недуги.

Мощи преподобного почивали под спудом в Троицком соборе Сийского мон-ря, у юж. стены храма, рядом с приделом его имени. Над гробницей находился образ Св. Троицы, написанный преподобным. В 1859 г. над мощами поставили серебряную чеканную раку. 11 июля 1923 г. мон-рь был закрыт, мощи святого в советское время не вскрывались. 13 авг. 1992 г. Антониев Сийский мон-рь в полуразрушенном состоянии был передан РПЦ. В наст. время восстанавливается Благовещенский храм и ц. во имя прп. Сергия Радонежского, готовится восстановление Троицкого собора.

С. О. Шаляпин, Е. В. Романенко

Гимнография. Службу А. С. специально для Собора 1579 г. написал царевич Иоанн; создание службы предшествовало работе над житием А. С., о чем свидетельствует запись в списках службы XVI в. (напр., РНБ. Q. I. 22. Л. 390). Служба, созданная царевичем Иоанном, не получила широкого распространения; известна она по 2 ненотированным рукописям: РНБ ОСРК. О. I. 22 (XVI в.) и НСРК. Q. 273 (80-е гг. XVII в.), хотя рукописей с записями об авторстве Иоанна сохранилось больше. Известны также 2 нотированные рукописи, в к-рых записан распев службы знаменной нотацией (РНБ. Кир.-Бел. № 586/843, кон. XVI в.; РНБ. Капелла. О. 4, 70-е гг. XVII в.). В их состав включены песнопения, созданные царевичем, хотя надписи, указывающей на его авторство, здесь нет. Анализ общей гласовой композиции, а также состава и риторических приемов, использованных как в лит. тексте, так и в муз. композиции отдельных песнопений службы, позволяет предполагать, что царевич Иоанн был не только создателем текста, но и распевщиком службы. Однако ее неординарность (наличие в каноне 2-й песни; отступающие от традиции содержание и размер некрых текстов) заставила московские духовные власти отказаться от службы, созданной царевичем.

В первопечатном рус. Типиконе 1610 г. в день памяти святого отмечено: «Служба Антонию Сийскому поется, егда еклесиархъ разсудит». В печатной Минее за дек. (М., 1620) также нет службы, хотя имя А. С. и упоминается. Здесь, под отметкой «зри», лишь отмечено, что «служба ему писана в книге о новых чюдотворцов» (см. *Указ о святых новых чудотворцах*). В Уставе *Успенского собора Московского Кремля* (ок. 1634) 7 дек. о службе А. С. сказано: «Слог худъ, ему лучше пети по общей Минеи». Вероятно, эта оценка стала причиной того, что в печатной Минее, изданной в 1636 г. благословением Патриарха *Иоасафа*, помещена др. служба. Из Минеи 1636 г. служба попала в рукописные ненотированные сборники, напр. РНБ. Погод. № 688, где она предшествует житию А. С. в редакции Ионы. Текст *славников* этой службы, распетой и записанной знаменной нотацией, дважды включен в рукопись РНБ. Капелла. О. 4. Л. 79 об., 220, причем 2-му изложению предшествует надпись: «противу печатных», что свидетельствует о том, что текст был взят из печатной Минеи и лишь затем распет. В этой службе устранены исторические реалии, текст более традиц. и использует образы из общей службы преподобных. Обе указанные службы помещены в печатных Минеях, используемых ныне в РПЦ (Минея (МП). Декабрь. Ч. 1. С. 226–246; 247–275), причем служба, написанная Иоанном, помещена на 2-м месте. Совр. Типикон (Т. 1. С. 308) предписывает совершать А. С. шестеричную службу (см. *Знаки праздников месяцеслова*).

Н. В. Рамазанова

Иконография. Иконография А. С. начала складываться в посл. четв. XVI в. Иконописные подлинники описывают облик святого следующим образом: «Сед, плешив, лицем скуд, брада разсохата, пять космочков, аки Антония Печерскаго поуже, риза преподобническа, испод празелень з белилом» (РНБ. Погод. № 1931. Л. 75, 7 дек.; 2-я четв. XIX в.). Над гробницей А. С. находилось его оглавное изображение XVI в., прорись к-рого вместе с рядом поясных и ростовых изображений XVII в. помещена в Сийском лицевом подлиннике (*Покровский*. С. 184).

Сохранилось лицевое житие А. С. 1648 г. (ГИМ. Щук. № 107/750, в 4°), пожертвованное в Сийский мон-рь игум. Феодосием, в рукописи 153 миниатюры. Известно, что игум. Феодосий был иконописцем, предположительно он является автором миниатюр жития (*Кукушкина*. Монастырские б-ки. С. 108–109). На покрове 1661 г. (АОКМ), вкладе И. Д. Милославского; московской иконе 1668 г. работы иконописца В. О. *Кондакова-Усольца* (Музей-квартира П. Д. Корина); пелене кон. XVII в. (АОКМ) из ризницы Троицкого собора Сийского мон-ря преподобный представлен прямолично, в рост, с благословляющей десницей и свитком в руке, вверху образ Св. Троицы. В 1659 г. Кондаков-Усолец написал образ А. С. в житии, к-рый поместили около раки с мощами святого. На 2 сохранившихся житийных иконах сер.—2-й пол. XVII в. (ГМЗК, АМИИ) в среднике преподобный представлен в молении Св. Троице; вокруг 20 клейм с сюжетами его жития. В составе клейм первой иконы: основание обители на р. Емце, основание Св.-Троицкого мон-ря, А. С. поселяется в келье у оз. Падун, преставление А. С., его погребение; в последнем клейме изображен составитель жития А. С. с раскрытой книгой в руках (на листе надпись: «жытие»).

О. А. Полякова

Ист.: Устав церковный. М., 1610. Л. 448; Устав церковных обрядов, совершавшихся в московском Успенском соборе // РИБ. СПб., 1876. Т. 3. С. 39; Описание о российских святых. С. 156–157; *Пономарев А. И.* Памятники древнерус. церк.-учительной литературы. СПб., 1896. Вып. 2: Славяно-русский Пролог. Ч. 1. Сент.—дек. С. 65–67; *Никодим (Кононов), иером.* Архангельский патерик. СПб., 1901. С. 29–179.

Лит.: *Калайдович К., Строев П.* Обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в б-ке гр. Ф. А. Толстого. М., 1825. С. 573; *Макарий (Миролюбов), еп.* Исторические сведения об Антониевом Сийском монастыре // ЧОИДР. 1878. Кн. 3; *Яхонтов И.* Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как ист. источник. Каз., 1881. С. 110–118; *Карамзин Н. М.* История государства Российского. М., 1989[8]. Кн. 3. Т. 9. Прим. 612. Стб. 136–137; *Тупиков Н. М.* Литературная деятельность царевича Ивана Ивановича. СПб., 1894; *Кононов А.* Прп. Антоний, Сийский чудотворец и церк.-ист. значение основанной им обители. СПб., 1895; *Покровский Н. В.* Сийский иконописный подлинник. СПб., 1898; *Ключевский.* Древнерусские жития. С. 300–302, 336–337; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 51–55; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 208; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 117; *Спасский Ф. Г.* Русское литургическое творчество (по совр. Минеям). П., 1951; *Будовниц И. У.* Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв.: (По житиям святых). М., 1966. С. 270–276; *Кукушкина М. В.* Описи книг XVI–XVII вв. Библиотеки Антониево-Сийского мон-ря // БАН СССР. Материалы и сообщения по фондам

Отдела рукописной и редкой книги. М.; Л., 1966. С. 130; *она же.* Монастырские б-ки Русского Севера. Л., 1977. С. 25–32; СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 247– 248; *Рыжова Е. А.* «Повесть о житии Антония Сийского» и северорус. агиография 2-й пол. XVI в.: АКД. СПб., 1993. С. 8–9; *она же.* Антониево-Сийский монастырь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Русского Севера. Сыктывкар, 2000; *Макарий.* История РЦ. Кн. 4. Ч. 2. С. 36, 44, 211; *Кольцова Т. М.* Северные иконописцы. Архангельск, 1998. С. 36–37; *Маркелов.* Святые Древней Руси. Т. 1. Ил. 36–43; Т. 2. С. 57–58.

АНТО́НИЙ СУПРА́СЛЬСКИЙ (2-я пол. XV — нач. XVI в.), прмч. Афонский (пам. 4 февр.). Мирское имя неизвестно, род. в Великом княжестве Литовском в благочестивой правосл. семье. В молодости отличался необузданным нравом, убил человека. Движимый раскаянием, принял монашество с именем Онуфрий в *супрасльском Благовещенском мон-ре* при его основателе игум. Пафнутии (до 1506). Стремясь искупить тяжкий грех, принял решение пострадать за веру в мусульм. странах, но не получил на это благословения игумена. Наставленный афонскими иноками, устроителями Благовещенского мон-ря, принял схиму с именем Антоний и отправился на Афон, где поселился в пирге (башне) св. Саввы Сербского (вероятно, близ Протата в Карее). На Афоне намерение А. С. принять мучение за веру также не получило одобрения монастырских властей и старцев и он послушно исполнял свой монашеский обет. Однако по прошествии какого-то времени А. С. услышал о подвиге знатного юноши Иоанна, замученного турками, вероятно в македон. г. Серры, и желание принять мучение за веру вновь овладело им. Он направился в Фессалонику, пришел в ц. Богородицы Ахиропиитос (один из древнейших храмов города, обращенный в мечеть в 40-х гг. XV в.) и начал молиться в ней во время мусульм. богослужения, за что был избит и брошен в темницу, где провел 10 дней без пищи и воды. Вызванный после этого на допрос к тур. градоначальнику, А. С. отказался от предложения перейти в мусульманство и в резкой форме порицал ислам и его приверженцев. Разъяренный градоначальник приговорил его к сожжению, хотя кадий («законный судья») не нашел вины в поступке инока. Приведенный на казнь, А. С. вновь отказался принять ислам, плюнул в лицо стражнику, был убит палицей и сожжен. Его прах был развеян, чтобы пресечь поклонение христиан новомученику.

Почитание А. С. не было распространено ни на Афоне, ни в Салониках, ни на Руси. Не известны ни служба ему (даже отдельные песнопения), ни изображения. Краткое житие А. С. со стихом вначале было написано, по всей видимости, в супрасльском Благовещенском мон-ре по рассказам афонских монахов или паломников вскоре после кончины мученика. Текст жития сохранился в единственном списке XVI в. на вставных листах в западнорус. рукописи Стишного Пролога, где оно помещено под 4 февр. (ГИМ. Увар. № 56–1⁰. Л. 478–479 об.).

А. А. Турилов

АНТО́НИЙ ХОЗЕВИ́Т (до 614 — между 632 и 640), греч. агиограф, мон. обители Хозива, находившейся по дороге из Иерусалима в Иерихон. В мон-ре исполнял послушание кандиловозжигателя. Его наставником был св. *Георгий Хозевит* († ок. 625). Во время персид. нашествия на территорию Палестины (614–628) А. Х. один остался в обители, сохраняя ее от разорения и запустения. Известен как автор 2 агиографических произведений: Жития св. Георгия Кипрского (Хозевита) и «Чудес Богородицы в обители Хозива». Эти повествования написаны живым, ярким языком, близким к народному, в них содержатся сообщения о многих чудесах Богородицы, небесной покровительницы Хозивитского мон-ря.

Соч.: BHG, N 669, 1071; Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γεωργίου τοῦ Κύπρου // AnBoll. 1888. T. 7. P. 97–144, 336–359; Ἀκολουθία τῶν θαυμαστῶν τῆς ὑπεραγίου Θεοτόκου ἐν μονῇ λεγομένῃ Χουζιβᾶ // Ibid. P. 360–372; Nota in Vitam S. Georgii Chozebitae // AnBoll. 1889. T. 8. P. 209–210; *Κοικυλίδης Κ. Μ.* Τὰ κατὰ τὴν Λαύραν καὶ τὸν χείμαρρον τοῦ Χουζιβᾶ· Οἱ βίοι τῶν ἁγίων Γεωργίου καὶ Ἰωάννου τῶν Χουζιβιτῶν καὶ τὰ θαύματα τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Χουζιβιωτίσσης. Ἱεροσόλυμα, 1901. Σ. 1–46 [Житие], 46–53 [Чудеса]; *Vivian T.* Journeying into God: Seven Early Monastic Lives. Minneapolis (Minn.), 1996 [англ. пер. Жития].

Лит.: Les saints Khozibites // EO. 1897/98. T. 1. P. 228–233; *Shcneider A. M.* Das Kloster der Theotokos zu Choziba im Wadi el Kelt // RQS. 1931. Bd. 39. S. 297–332; *Beck H. G.* Kirche und theol. Literatur. S. 462.

В. В. Василик

АНТО́НИЙ ЧЕРНОЕЗЕ́РСКИЙ († 1598), прп. (пам. 17 янв., в 3-ю неделю по Пятидесятнице — в Соборе Вологодских святых и в Соборе Новгородских святых), основатель *Антониевой Черноезерской в честь Рождества Богородицы пуст.* Предположительно в XVI в. А. Ч. пришел на берег одного из Чёрных озер (в 40 верстах к северо-востоку от г. Череповца) и построил там храм. Святой скончался в своей пуст., его мощи находились под спудом за правым клиросом деревянной ц. в честь Рождества Богородицы, построенной в 1839 г. на месте древней часовни над гробом преподобного (сохранился фундамент церкви). День памяти А. Ч. 17 янв.— ради тезоименитства с прп. *Антонием Великим.* Время местной канонизации неизвестно, существование почитания подтверждено включением имени преподобного в Собор Новгородских святых, установленный ок. 1875 г., тогда же была составлена служба Собору, в к-рой А. Ч. посвящен 4-й тропарь 7-й песни канона утрени. В 1841 г. имя преподобного было включено также в Собор Вологодских святых, установленный по благословению еп. Вологодского и Устюжского *Иннокентия (Борисова).* В службе Собору Вологодских святых А. Ч. упоминается в славнике на *Господи воззвах.* В Воскресенском соборе Череповца сохранился образ А. Ч. 40-х гг. XIX в., на нем святой изображен на фоне леса и Чёрных озер в рост, со свитком в левой руке, правая рука благословляющая. В собрании Череповецкого музея находится образок (6×7 см) А. Ч. нач. XX в.

Ист.: Минея (МП). Май. Ч. 3. С. 453, 459.

Лит.: *Филарет (Гумилевский).* РСв. Янв. Чернигов, 1861. С. 83–84; СИСПРЦ. С. 32; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 55; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов. Тверь, 1897. Вып. 5. Январь. С. 143–144; *Зверинский.* Т. 3. С. 16. № 1375; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 17; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 156–157; ЖСв. Книга доп. 2-я: Январь—апрель. С. 147.

Игум. Андроник (Трубачёв), М. Ю. Хрусталёв

АНТО́НИЙ ЧКОНДИ́ДСКИЙ [груз. ანტონ ჭყონდიდელი] (Дадиани; г. р. неизв.— 1815, Нахаребоуский мон-рь), свт. Грузинской Православной Церкви (пам. 13 окт.), митр. Чкондидский Грузинской Православной Церкви (1777–1789). Сын кн. Самегрело Отии Дадиани и Гулкан, дочери Рачинского кн. Шошиты Эристави. После смерти отца воспитывался под попечительством матери при дворе брата — кн. Самегрело Кации Дадиани. Время и место пострига неизвестны. Духовную

школу прошел в *Мартвильском мон-ре*. Нек-рое время также обучался схоластической философии у католиков-миссионеров, но вскоре расстался с ними, сочтя их учение несовместимым с Православием. Ок. 1757 г. с целью продолжения учебы направился в Тбилиси, а затем — в Телави, где в основанной царем *Ираклием II* (приходившимся А. Ч. свояком) школе совершенствовал свои знания. По возвращении в Самегрело (ок. 1761) был возведен в сан епископа на Цагерскую кафедру. В 1777 г. переведен в Чкондиди с посвящением в сан митрополита (в XVII–XVIII вв. главами епархий здесь становились в основном представители господствовавшей в Самегрело фамилии Дадиани). А. Ч. прославился как красноречивый проповедник, произносящий понятные народу проповеди. В 1789 г. передал кафедру своему племяннику *Виссарион (Дадиани)* и удалился в основанный им Нахаребоуский мон-рь.

А. Ч. оказывал помощь бедным, активно выступал против торговли пленными. Он предавал анафеме занимавшихся этим дворян, не разрешал священнослужителям посещать их дома, закрывал церкви в их селениях и запрещал все виды богослужения и треб (кроме Крещения) в их семьях. Содействовал принятию подобного решения на состоявшихся в 1792 и 1794 гг. под его председательством церковных Соборах. Эти меры во многих случаях возымели действие — виновные заботились о выкупе проданных ими в рабство людей. А. Ч. во многом способствовал прекращению распрей между Гурией и Самегрело. В 1788 г. добился освобождения церковных владений от налогов и возврата церковных земель Мартвильскому, Нахаребоускому и *Саирмскому мон-рям*. По инициативе А. Ч. Филип Каитмазашвили осуществил переводы с арм. «Книги богословия Альфреда Мудрого» и «Великой логики», к-рые А. Ч. отредактировал. Мощи А. Ч. покоятся под спудом в Нахаребоуском мон-ре.

Соч.: ანტონ ჭყონდიდელის ქადაგებანი / თ. ჟორდანიას წინასიტყვაობა და გამოცემა. ქუთაისი, 1898.

Лит.: *კეკელიძე კ.* ანტონ ცაგერელ-ჭყონდიდელი // ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. თბილისი, 1980. Т. 1. С. 391–395.

Б. Кудава

АНТОНИ́Н († между 657 и 677), свт. (пам. зап. 31 окт. по рим. обряду, 29 окт. по амвросианскому обряду), архиеп. Медиоланский. Упоминается в древних календарях и мартирологах, в т. ч. в рим. мартирологе. В древних списках епископов Медиолана (совр. Милан) отмечены срок его правления (2 года), дата смерти (31 окт.) и место погребения (ц. св. Симплициана). Мощи были обретены вместе с мощами др. епископов Медиолана в ц. св. Симплициана в 1517 г. В 1581 г. их подлинность подтвердил архиеп. Миланский Карло *Борромео,* к-рый в следующем году перенес мощи А. во вновь построенный алтарь.

Ист.: ActaSS. Oct. T. 13. P. 831–835; Maii. T. 7. P. LIV; MGH. SS. T. 8. P. 101.

Лит.: *Cappelletti.* Le Chiese d'Italia. T. 11. P. 132; *Aigrain R.* Antonin (15) // DHGE. T. 3. Col. 855.

П. Б. М.

АНТОНИ́Н [Антоний] († 473), свт. (пам. зап. 13 сент.), еп. Карпенторатский. Род. в г. Вьенна (совр. Вьен, Франция). Подвизался в диком ущелье возле г. Бедуэн. После смерти еп. Сабина А. был избран в епископы г. Карпенторате (совр. Карпантра). В конце жизни А. удалился с епископской кафедры и вел отшельническую жизнь. Мощи святого хранились в Бедуэне до 1562 г., когда они были уничтожены гугенотами. В Карпантра главный колокол (1790) кафедрального собора носит имя А.

Ист.: ActaSS. Sept. T. 4. P. 81–82; T. 8. P. 772–782.

Лит.: *Tevis J. de.* Les évêques de Carpentras. Carpentras, 1886. P. 43–51; *Sautel J.* Antoine (28) // DHGE. T. 3. Col. 737–739.

П. Б. М.

АНТОНИ́Н († ок. 830), прп. (пам. зап. 14 февр.), настоятель мон-ря в г. Сорренто (совр. обл. Кампания, Италия). Род. в г. Кампанья. В 818 г. после разрушения Кампаньи лангобардами переселился в г. Стабия (совр. Кастелламмаре-ди-Стабия), где местный еп. св. Кателл принял А. в клир, а затем вместе с ним удалился на гору возле Сорренто. Жители Сорренто, узнав о монашеских подвигах А., предложили ему служить в их городе. Вскоре А. стал настоятелем мон-ря возле часовни св. Агриппина, сменив своего престарелого наставника Бонифация. В настоятельство А. в мон-ре был посажен виноградник и построена часовня в честь св. Мартина, в к-рой преподобный сам соорудил врата, украшенные скульптурой. Незадолго до смерти А. распорядился, чтобы его не хоронили ни в городе, ни за его чертой, и ученики похоронили его в городской стене. По небесному заступничеству А. Сорренто был дважды чудесным образом спасен: в 832 г., при осаде города лангобардским герц. Сикардом, и ок. 849 г., при нападении сарацин. Вскоре после смерти святого у стены, в к-рой он был захоронен, была возведена часовня, а в 1558 г.— ц. в честь А. Еще одна церковь его имени находится в Кампанье. Рим. мартиролог ошибочно называет А. монахом из мон-ря Монте-Кассино.

Ист.: BHL, N 94, 1316; *Caraccioli S.* Antonini coenobii Agrippinensis apud Surrentum quondam abbatis vita... cum notationibus. Naples, 1626; ActaSS. Ian. T. 2. P. 539; Febr. T. 2. P. 784–796; MGH. Scr. Lang. P. 583–585.

Лит.: *Cappelletti.* Le Chiese d'Italia. T. 19. P. 774; *Zimmermann H. M.* Kalendarium Benedictinum. Metten, 1933. S. 211 sq.; *Aigrain R.* Antonin (16) // DHGE. T. 3. Col. 855–856.

П. Б. Михайлов

АНТОНИ́Н, прп. Сирийский (пам. 23 февр.) — см. *Иоанн, Моисей и др.*

АНТОНИ́Н († ?), мч. (пам. зап. 2 сент., 18 мая — перенесение мощей). Почитается в г. Памье (деп. Арьеж, Франция) и Сент-Антонен-Нобль-Валь (деп. Тарн и Гаронна). Согласно поздним житиям и местным преданиям, род. в Памье (первоначальное название Апамиен, Апамия), однако до XII в. этот город нигде не упоминается. По одной из версий, А. происходит из рода гот. королей. Юношей он покинул родину и вернулся в сане пресвитера с тем, чтобы проповедовать Евангелие язычникам, за что был убит. Из Памье мощи А. чудесным образом были перенесены в лодке, управляемой ангелами, через реки Арьеж, Гаронну, Тарн и Аверон в мон-рь св. Антонина (совр. Сент-Антонен-Нобль-Валь), существовавший по крайней мере с нач. IX в. Многочисленные чудеса, происходившие от мощей святого, с нач. XI в. стали привлекать паломников. Описание мученичества А. во многом совпадает с житием *Антония,* мч. из Апамеи Сирийской. Возможно, из-за сходства названий Апамии и Апамеи нек-рые обстоятельства жизни апамейского мученика были приписаны А., или же аббатство Антонина Фредельского, к-рому подчинялась Апамия, обрело мощи св. Антония Апамейского, и он впосл. был принят за местного святого (Р. Эгрен).

К. Шифле столь же гипотетически отождествляет А. с Антонием из жития св. *Дионисия Ареопагита*, написанного Мефодием или Митродором (PG. 4. Col. 673, 827).

В церкви в г. Паленсия (Испания) также находится часть мощей А. Родриго Хименес (*Rodericus Ximenes de Rada*. De rebus Hispaniae. VI 6) повествует о том, как кор. Санчо III Великий (1000–1035) во время охоты в зарослях обнаружил почти разрушенную часовню А., что может свидетельствовать о древнем почитании святого в Испании.

Ист.: BHL, N 568–576, Suppl. N 570–576d; ActaSS. Iul. T. 2. P. 7–16; Sept. T. 2. P. 340–356; Suppl. ad ActaSS. Oct. T. 1. P. 520–524.
Лит.: AnBoll. T. 6. P. 395; *Tillemont*. Mémoires. T. 4. P. 412, 464–466, 720; *Aigrain R.* Antonin (1) // DHGE. T. 3. Col. 849–851; *idem*. Antonin (2) // Ibid. Col. 848–849.

П. Б. Михайлов

АНТОНИ́Н, мч. Анкирский (пам. 7 нояб.) — см. *Меласипп, Касиния и А.*

АНТОНИ́Н, мч. Никомидийский (пам. 19 апр.) — см. *Феона, Христофор и А.*

АНТОНИ́Н [Антоний, Антон; лат. Antoninus, Antonius, Antonus] († нач. IV в.?), мч. Плацентийский (пам. зап. 4 июля, 13 нояб.). Точное время мученичества неизвестно. По сообщению средневек. жития (XII–XIII вв.), А. был воином Фиванского легиона (см. *Маврикий и др.*, мученики Агаунские). Житие умалчивает, каким образом А. смог избежать смерти в Агауне (совр. Сен-Морис, Швейцария) вместе с др. воинами-христианами этого легиона и оказался в Плаценции (совр. Пьяченца, Сев. Италия). В кон. IV в. еп. Плацентийский Сабин обрел мощи А. и перенес их в кафедральную базилику св. Виктора. В 396 г. по просьбе *Виктриция* Ротомагского (Руанского) часть мощей А. была перенесена в Сев. Галлию. Имя А. содержится уже в 1-й (Италийской) редакции Мартиролога Иеронима под 30 сент. С XI в. память А. празднуется 4 июля и 13 нояб. (день 2-го обретения мощей в XI в.).

Ист.: BHL, N 580–581; ActaSS. Iul. T. 2. P. 7–19; Mai. T. 3. P. 10–18; *Victricius Rotomagensis*. De laude sanctorum. 11 // PL. 20. Col. 453.
Лит.: *Wilmart A.* Antonin (8) // DHGE. T. 3. Col. 852–853.

Д. В. Зайцев

АНТОНИ́Н, мч. Римский (пам. 7 июня) — см. *Маркеллин*, папа Римский.

АНТОНИ́Н, мч. Сиракузский (пам. 23 сент.) — см. *Иоанн, Петр, А. и Андрей.*

АНТОНИ́Н, мч. Эфесский (пам. 4 авг., 22 окт.) — см. *Эфесские отроки*, 7.

АНТОНИ́Н (2-я пол. II в.), еп. Иерусалимский. В соответствии со списком, приведенным в «Хронике» *Евсевия Кесарийского*, был 27-м епископом Иерусалима (в то время называвшегося Элия Капитолина); по расчетам А. *Гарнака*, возглавлял кафедру ок. 190 г. Его упоминают в перечнях иерусалимских предстоятелей *Георгий Синкелл* и Патриарх К-польский *Никифор I.*

Ист.: *Eusebius*. Chronicon // PG. 19. Col. 565; *Евсевий*. Церк. ист. V 12. 2.
Лит.: *Harnack*. Chronologie. T. 1. S. 76–83, 98, 102, 221–224; *Aigrain R.* Antonin // DHGE. T. 4. Col. 851.

М. В. Г.

АНТОНИ́Н (Грановский Александр Андреевич; 21.11.1865, с. Хоришки Кобелякского у. Полтавской губ.— 14.01.1927, Москва), бывш. еп. Владикавказский и Моздокский, деятель обновленческого раскола (см. *Обновленчество*). Род. в семье диакона, окончил Полтавскую ДС, в 1891 г.— КДА со степенью канд. богословия, магистранта. Во время учебы особое внимание уделял изучению древних языков (знал древнеевр., древнеараб.). 22 февр. 1890 г. принял монашеский постриг, 17 июня 1890 г. рукоположен во иеромонаха. По окончании академии 16 авг. 1890 г. был оставлен при ней помощником инспектора. В 1892 г. назначен смотрителем московского Донского ДУ, в 1893 г.— Киево-Подольского ДУ, в 1895 г.— инспектором Тульской ДС, в 1897 г. переведен преподавателем в Холмскую ДС. В 1898 г. возведен в сан архимандрита и назначен ректором Благовещенской ДС. В 1899 г., согласно собственному прошению, переведен на должность старшего члена в С.-Петербургский духовно-цензурный комитет. Причину частых должностных перемещений биографы А. объясняют его несдержанным характером и эксцентричным поведением, приводившим к конфликтам с духовным, а в бытность А. ректором ДС в г. Благовещенске и с гражданским начальством. Перевод в С.-Петербург связан с покровительством А. митр. С.-Петербургского *Антония (Вадковского)*, ценившего его дарования и ученость. 18 февр. 1902 г. советом КДА А. был удостоен степени магистра богословия за соч. «Книга пророка Варуха: Репродукция» (СПб., 1902). Эта работа может быть поставлена в один ряд с трудами нем. гебраистов XIX в. Х. Плеснера, Э. Френкеля, В. Хербста и Кнейдера, предпринимавших попытки реконструировать утраченный евр. текст книги *Варуха*, опираясь на греч. и сир. переводы (*Септуагинту* и *Пешито*).

2 марта 1903 г. А. был хиротонисан во епископа Нарвского, 3-го викария С.-Петербургской епархии, с 1904 г. 2-й, с 1905 г. 1-й викарий С.-Петербургской епархии. Принимал участие в проходивших в С.-Петербурге в 1901–1903 гг. *Религиозно-философских собраниях*, где сблизился с В. В. *Розановым*. В 1905 г. состоял членом Комиссии по выработке правил о свободе печати. 8 февр. 1908 г. уволен на покой, согласно прошению, «по болезни». Подлинной причиной увольнения А. явилось вызвавшее недовольство имп. двора непроизнесение А. на богослужениях при поминовении государя титула «самодержавнейший» в связи, как объяснял А., с установлением в России после манифеста 17 окт. 1905 г. «конституционного строя». Поводом к увольнению явились также публикации в газ. «Новое время» статей А., в к-рых сочетание законодательной, исполнительной и судебной властей в гос-ве он уподоблял Св. Троице, что было расценено почти как ересь.

Находясь на покое, А. проживал в *с.-петербургской Троице-Сергиевой пуст.*, в нояб. 1912 г. принимал участие в отпевании митр. Антония (Вадковского). 22 дек. 1913 г. назначен на Владикавказскую и Моздокскую кафедру. По настоянию Петроградского митр. *Питирима (Окнова)* 16 янв. 1917 г. А. был уволен на покой «по болезни» (обострение белокровия) с определением пребывания в *московском в честь Богоявления Господня муж. мон-ре*. В Богоявленском мон-ре А. впервые стал вводить литургические новшества, за что в 1921 г. был запрещен в священнослужении свт. *Тихоном (Беловиным)*, Патриархом Московским и всея России. В мае 1921 г. А. был избран зам. председателя Собора *Украинской Автокефальной Православной Церкви*, созванного в Киеве

Всеукраинской правосл. церковной радой, но участия в нем не принял, сославшись на плохое здоровье.

23 марта 1922 г. А. дал интервью газ. «Известия», в к-ром заявил о своем несогласии с позицией Патриарха Тихона в отношении проводившегося властями *изъятия церковных ценностей*. За это 28 марта 1922 г. по инициативе Л. Д. *Троцкого* А. получил приглашение принять участие в работе гос. Центральной комиссии помощи голодающим (Помгол) в качестве «лояльного епископа» с целью спровоцировать «раскол среди духовенства на конкретном вопросе: изъятие ценностей из церквей». 13 апр. постановлением Политбюро ЦК РКП(б) А. был утвержден членом ЦК Помгола как представитель «советского» духовенства для «работы по реализации церковных ценностей». 29 апр. 1922 г. в качестве эксперта он принял участие в *Московском процессе против духовенства и мирян*, обвиненных в сопротивлении изъятию ценностей. Выступление А., требовавшего безусловной передачи всех ценностей, в т. ч. евхаристических сосудов, по мнению церковной общественности, дало властям основания для вынесения смертного приговора 11 обвиняемым. Тогда же А. обратился во ВЦИК с ходатайством об их помиловании. Очевидно, что в рассматриваемое время, как и позднее, А. предпринимал свои действия, согласовывая их с Е. А. *Тучковым*, курировавшим в ОГПУ «церковные дела».

13 мая 1922 г. А. примкнул к группе «прогрессивного духовенства», к-рое возглавили прот. А. И. *Введенский* и свящ. В. Д. *Красницкий*, подписав вместе с ними воззвание, содержавшее обвинение Патриарха Тихона в «церковной разрухе» и требовавшее «немедленный созыв Поместного Собора» для суда над ним. Так было положено начало обновленческому расколу. 19 мая А., поддерживаемый Тучковым, встал во главе самочинного обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ), тем самым придав расколу окончательное оформление. При этом А. неизменно находился в оппозиции к Красницкому и возглавляемой им группе белого духовенства *«Живая церковь»* (ЖЦ), игравшей в июне 1922 — апр. 1923 г. ведущую роль в обновленческом расколе. 6 авг. 1922 г. А. был назначен ВЦУ на Московскую кафедру с титулом «архиепископ Крутицкий», 20 авг. А. принял титул «митрополит Московский и всея России».

6–17 авг. 1922 г. в Москве состоялся Всероссийский съезд ЖЦ, на к-ром произошел разрыв между сторонниками Красницкого и группой А., не вернувшегося на съезд после 1-го заседания. Считая ЖЦ «поповским профсоюзом, желающим только жен, наград и денег», А. выступал против второбрачия духовенства, не поддержал идеи закрытия всех мон-рей и упразднения епископата. 24 авг. того же года А. встал во главе *«Союза церковного возрождения»* (СЦВ) — обновленческой группировки, стремившейся в отличие от сословно-клерикальной ЖЦ найти опору в мирянах. В Положении СЦВ так определялась его задача: «Союз отвергает кастовое крепостничество и кастовое утверждение интересов «белого попа». Союз стремится к улучшению церковных порядков по девизу: все для народа и ничего для сословия, все для Церкви и ничего для касты». 22 сент. 1922 г. А. заявил о своем разрыве с живоцерковниками и выходе из ВЦУ, 23 сент. постановлением ВЦУ он был освобожден от всех должностей. Красницкий обратился в ГПУ с просьбой выслать А. из Москвы, т. к. «он становится знаменем контрреволюции». В ответном письме Красницкому указывалось, что «органы власти... не имеют ничего против Антонина Грановского и нисколько не возражают против организации нового, второго ВЦУ». В отличие от ГПУ правительство России в это время стремилось предотвратить раскол в обновленчестве. О необходимости преодоления разногласий между группами А. и Красницкого говорилось в справке ВЦИК, подготовленной к заседанию его президиума в кон. сент. 1922 г. В результате между основными обновленческими течениями был достигнут временный компромисс. В окт. 1922 г. А. вернулся на пост председателя ВЦУ, после того как оно было реорганизовано на коалиционных началах, включив в себя представителей ЖЦ, СЦВ и новообразованной группировки *«Союз общин древлеапостольской церкви»* (СОДАЦ), к-рый возглавил Введенский. На обновленческом «Втором поместном соборе Православной Российской Церкви» (Москва, 29 апр.— 9 мая 1923) А. был избран его почетным председателем, однако фактическое руководство «Собором» осуществляли Введенский и Красницкий. 8 мая А. вошел в состав избранного «Собором» Высшего церковного совета (ВЦС) в качестве его председателя. Но уже 24 июня в результате резкого конфликта с членами ВЦС, прежде всего с Красницким, был освобожден от всех занимаемых постов и уволен на покой. Этому предшествовала публикация в «Известиях» 17 мая 1923 г. ст. А. «Азбука церковной реформы», ставшей программным документом СЦВ.

29 июня 1923 г. начался период самостоятельного существования СЦВ, насчитывавшего неск. сот последователей, под руководством А. Центром «Союза» стал собор *Заиконоспасского мон-ря* в Москве, сторонники СЦВ имелись также в Петрограде, Харьковской и Владимирской епархиях. Особенностью данной группы было проведение радикальной литургической реформы. Помимо того что, как и др. обновленцы, А. в богослужебной жизни перешел на рус. язык и *григорианский календарь*, он перенес престол из алтаря на середину храма, литургию стал совершать по особо им составленному и изданному чину, «рецензированному по чинам древних литургий». Будучи сторонником разнообразия литургической жизни Церкви, активно импровизировал в этой сфере, напр. вводил в состав богослужебных последований стихи совр. поэтов. С 26 окт. 1923 г. А. вновь стал именовать себя епископом, отказавшись от титула «митрополит». Последнее было связано с отказом СЦВ от любых званий, кроме 3 иерархических степеней — епископа, пресвитера и диакона. 15 апр. 1924 г. Патриарх Тихон повторно издал указ о запрещении в священнослужении и предании церковному суду А. и бывш. архиеп. *Евдокима (Мещерского)*, являвшегося председателем обновленческого Синода. 30 июня — 4 июля 1924 г. в Москве прошел «Первый съезд, или собор» СЦВ, оказавшийся также последним, в нем приняло участие 120 чел., т. е. практически весь актив СЦВ. Порвав с др. вождями обновленчества, А. продолжал занимать непримиримую позицию по отношению к Патриарху Тихону, что отразилось в выступлениях А. на страницах советской печати в 1923–1925 гг., а также в материалах

«Первого съезда, или собора» СЦВ. В июне 1925 г. А. обратился в печати к Местоблюстителю Патриаршего Престола сщмч. митр. *Петру (Полянскому)* с призывом признать советскую власть (Правосл. церк. вести. 1925. № 6). В течение 1925 г. с лекциями и публичными диспутами А. выступал во многих городах России.

Существуют свидетельства, что в мае 1926 г. тяжелобольного А. посетил священнослужитель РПЦ с предложением раскаяться в грехе раскола и вернуться в лоно Церкви, на к-рое А. ответил отказом. А. скончался в Солдатёнковской больнице в Москве, погребен 16 янв. 1927 г. близ алтарной апсиды Смоленского собора *Новодевичьего мон-ря* в Москве. Арест в нояб. 1928 г. преемника А. «епископа» Василия (Лебедева) привел к прекращению деятельности СЦВ.

Соч.: Киево-Подольская Успенская соборная церковь. К., 1891; Книга пророка Варуха: Репродукция: Восстановление текста книги по первоисточникам. СПб., 1902; Над пролитой кровью (о событиях 9 янв. 1905 г.) // Рус. паломник. 1905. № 6. С. 74–75; Над бездною // Там же. С. 123; «Я есмь Альфа» // Там же. 1905. № 44. С. 692; Речь к рабочим Путиловского завода // Там же. 1905. № 6. С. 74; Гнев Божий: Из слова преосв. Антонина еп. Нарвского после панихиды по воинам, павшим при защите Порт-Артура // Там же. 1905. № 3/4. С. 34; День радования: Из слова, произнесенного при благодарственном молебствии 7 авг. в Александро-Невской лавре // Там же. 1905. № 34. С. 526; Божественная литургия, рецензированная по чинам древних литургий. М., 1923 (переизд.: *Левитин-Краснов, Шавров.* Очерки смуты. 1996. С. 600–614).

Лит.: БСЭ. М., 1926. Т. 1. С. 186; *Левитин-Краснов, Шавров.* Очерки смуты. С. 26–29, 53–56, 63–76, 109–120, 128–135, 152–156, 217–224, 260–298, 531–599; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Ч. 1. С. 331–334; *Одинцов М. И.* Русские Патриархи XX века. М., 1999. С. 76, 89, 101, 103, 126, 166; *Кравецкий А. Г., Плетнева А. А.* История церковнославянского языка в России, кон. XIX – нач. XX в. М., 2001. С. 195–198.

Прот. Владислав Цыпин, игум. Иннокентий (Павлов)

АНТОНИ́Н (Державин Иван Дмитриевич; 17.01.1831, с. Кондрыкино Жиздринского у. Калужской губ.— 2.03.1902, Псков), еп. Псковский и Порховский. Род. в семье священника, окончил Калужское ДУ, затем ДС, в 1854 г.— МДА, 20 апр. 1855 г. удостоен степени канд. богословия. 26 февр. 1855 г. рукоположен во священника к Афанасиево-Кирилловской ц. г. Белёва Тульской губ. 24 окт. 1861 г. назначен инспектором Белёвского ДУ, с 1867 г., после введения в уч-ще нового устава, стал именоваться смотрителем. Служил цензором проповедей, неоднократно был членом строительных и ревизионных комитетов Белёва. После кончины супруги 25 дек. 1874 г. подал прошение о постриге и 28 февр. 1875 г. еп. Тульским *Никандром (Покровским)* был пострижен в монашество. 4 марта того же года назначен настоятелем *белёвского в честь Преображения Господня мон-ря* и благочинным мон-рей епархии. С 1 апр. 1878 г. архимандрит. В 1881 г. переведен инспектором (по нек-рым источникам, ректором) в Вифанскую ДС. 23 апр. 1883 г. уволен от преподавательской деятельности и назначен настоятелем *московского в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери мон-ря,* членом консистории.

27 нояб. 1883 г. А. был хиротонисан во епископа Старицкого, викария Тверской епархии. 18 окт. 1886 г. назначен епископом Ковенским, первым викарием Литовской епархии, 14 марта 1889 г.— епископом Полоцким и Витебским. Большое внимание уделял укреплению позиций Православия в Литве и Белоруссии, урегулированию отношений между православными, старообрядцами и местными властями. Поддерживал деятельность правосл. об-в, пожертвовал 2000 р. Ковенскому Свято-Николаевскому братству. Трудами А. при Тадулинском жен. мон-ре были открыты жен. уч-ще, приют для малолетних сирот, б-ка с читальным залом и музеем, учреждена пенсионная касса для духовенства Полоцкой епархии. По инициативе А. по всей епархии были введены внебогослужебные религиозно-нравственные чтения. 3 сент. 1893 г. А. был назначен епископом Псковским и Порховским. Заботился о просвещении паствы, благоустроил здание епархиального жен. уч-ща, открыл богадельню для священнослужителей; не поощрял тех, кто противопоставлял земские школы церковным. А. отличался редкой душевной добротой и кротостью. Несмотря на потерю зрения за неск. лет до смерти, сохранял работоспособность. В нач. июля 1901 г. А. серьезно заболел, в помощь ему для управления епархией был прислан Герман (Иванов), еп. Люблинский, вик. Холмской и Варшавской епархии. А. погребен в усыпальнице Троицкого собора Пскова.

Ист.: *Здравомыслов.* Словарь иерархов. Л. 168.

Лит.: *Извеков Н. Д.* Исторический очерк состояния православной Церкви в Литовской епархии за время с 1839 по 1889 г. М., 1899. С. 26; С. 57; Некролог // ЦВед. 1902. № 10. С. 348–351; Псковские ЕВ. 1902. № 4. С. 141–167; № 7. С. 177–180; Литовские ЕВ. 1902. № 12. С. 99; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 335–339; *Смолич.* История. Ч. 1. С. 712, 738, 741, 760; *Шейкин Г. Н.* Полоцкая епархия: Ист.-стат. обозрение. Минск, 1997.

В. В. Григорьева

АНТОНИ́Н (Капустин Андрей Иванович, 12.08.1817, с. Батурино Шадринского у. Пермской губ.— 24.03.1894, Иерусалим), архим., ученый-византинист, церковный деятель, с именем к-рого связан период расцвета деятельности *Русской духовной миссии* на Св. земле. Родители, свящ. Иоанн Леонтьевич Капустин и Мария Григорьевна Варлакова, происходили из семей священников. Андрей Капустин получил образование в Далматовском ДУ и Пермской, а затем Екатеринославской ДС, в 1839–1843 гг. учился в КДА, по окончании к-рой удостоен степени магистра богословия (1844), оставлен преподавать нем. и греч. языки, в окт. 1845 г. стал бакалавром академии. 7 нояб. того же года пострижен в монахи с именем А. митр. Киевским *Филаретом (Амфитеатровым).* С 1846 г. занимал различные адм. должности в КДА, преподавал на кафедрах нравственного богословия (1846), библейской герменевтики и обличительного (сравнительного) богословия (1847). Наряду с этим по поручению академии в 1845–1850 гг. занимался исправлением рус. перевода гомилий свт. *Иоанна Златоуста,* писал статьи и проповеди.

15 мая 1850 г. А. был назначен настоятелем церкви при рус. посольстве в Афинах. Одним из важнейших его дел стало восстановление находившейся в руинах древней афинской ц. Ликодиму (св. Никодима, нач. XI в.), начатое в дек. 1851 на деньги рус. правительства и завершенное в 1855 г. После восстановления этот храм, освященный во имя Св. Троицы, был передан России и стал рус. посольской церковью. Все строительные работы, роспись храма, а также предшествовавшие восстановлению церкви археологические раскопки велись под рук. А., к-рый в награду за труды 5 апр. 1853 г. Святейшим Синодом РПЦ был возведен в сан архимандрита (чин

Архим. Антонин (Капустин)

совершил митр. Аттикийский Неофит). В то же время им были собраны, изучены и позднее опубликованы более 200 христ. надписей Афин VI–XII вв. (О древних христианских надписях в Афинах. СПб., 1874). Во время своего пребывания в Греции А. начал описывать древние рукописи, совершил поездки в Рим (1852), Иерусалим и Египет (1857), получив возможность познакомиться с различными рукописными собраниями. В 1859 г. он предпринял первое путешествие на Афон, где посвятил много времени исследованию древних рукописей и книг, а также составлению описаний неск. монастырских книжных хранилищ. В это время он познакомился с архим. *Порфирием (Успенским)*, с к-рым вел впосл. переписку.

В 1860–1865 гг. А. являлся настоятелем посольской церкви в К-поле. Это был период его наиболее плодотворной научной деятельности. В 1862 г. им был составлен каталог 624 рукописей б-ки иерусалимского Святогробского подворья в К-поле (опубл.: *Дмитриевский А. А.* Путешествие по Востоку и его научные результаты. К., 1890. С. 119–148), в к-ром А. впервые обратил внимание ученых на уникальный рукописный сборник, содержащий текст *Дидахэ*. В апр. 1862 г. А. посетил г. Никею (Изник) и его окрестности (материалы о поездке в Вифинию и зарисовки опубл. в ХЧ в 1862–1863). Весной 1863 г. А., получив отпуск, единственный раз за более чем 40-летнее пребывание на Востоке смог совершить поездку на родину; по пути в Батурино к родителям он посетил крупнейшие научные центры Европы и России (Вена, Прага, Дрезден, Петербург, Москва) и книжные собрания крупнейших библиотек, познакомился с лучшими специалистами в области славяноведения и византинистики. В том же году по поручению Святейшего Синода А. исследовал на Афоне вопрос о подлинности *Синайского кодекса* Библии, подтвердив его древность, а в 1868 г. вел в К-поле переговоры об окончательной передаче этой ценнейшей рукописи рус. правительству. В мае—июле 1865 г. он совершил поездку по балканским провинциям Османской империи (Македония, Фессалия, Эпир), собрав в путевых дневниках богатый археологический материал по церковной истории (В Румелию. СПб., 1879; Из Румелии. СПб., 1886).

В 1865 г. А. был назначен временно заведующим делами Русской духовной миссии в Иерусалиме (5 июня 1869 утвержден в должности ее начальника). Миссия, основанная в 1847 г., находилась в это время в сложных отношениях с Иерусалимским Патриархатом и представителями др. конфессий в Палестине, а также испытывала крайнее стеснение в денежных средствах, необходимых для ее работы. А. благодаря тонкому пониманию политической и церковной ситуации на христ. Востоке, прекрасному знанию греч. и ряда вост. языков и дипломатическому таланту, сочетавшемуся с личным обаянием, сумел постепенно улучшить положение Русской миссии, укрепить ее авторитет в Палестине. Добившись более внимательного отношения к ней со стороны рус. правительства и Святейшего Синода, А. удалось создать серьезную материальную базу для деятельности миссии в Палестине и значительно расширить существовавшую систему рус. паломничества в Св. землю.

Стараниями А. и на пожертвования, полученные от частных лиц, была приобретена земля вокруг Мамврийского дуба на *Елеонской горе*, где по проекту А. был построен рус. мон-рь Вознесения Господня. Прежде чем приступить к строительству, А. провел на этом месте археологические раскопки, в ходе к-рых удалось обнаружить древние мозаики (VI–IX вв.) и погребальные пещеры. Вскоре состоялась покупка участка земли в *Айн-Кареме,* неподалеку от Иерусалима, где был построен рус. Горненский жен. мон-рь. На участке, купленном в Яффе, под рук. А. был раскопан подземный некрополь, отождествленный с местом погребения прав. Тавифы. Были приобретены также земельные участки в Иерихоне, *Тивериаде,* Бейт-Джале, *Вифлееме, Силоаме* и Анате (см. *Анафоф*).

В 1883 г. по поручению вел. кн. *Сергия* Александровича, председателя Имп. *Палестинского православного об-ва,* на принадлежащем об-ву участке рядом с храмом Воскресения Господня под рук. А. проводились археологические раскопки, в ходе к-рых были обнаружены «Судные врата», а также остатки базилики, построенной в IV в. равноап. имп. Константином Великим. Раскопки этого места произвели сенсацию в науке, дав богатейший материал как для истории земной жизни и последних дней Спасителя, так и для истории христ. построек эпохи Константина Великого в Палестине. По личной просьбе вел. кн. Сергия Александровича А. взял на себя руководство строительством ц. во имя св. равноап. Марии Магдалины в Гефсимании (1885–1888).

По указанию А. на приобретенных им землях строились приюты для паломников и школы для детей правосл. арабов. При миссии был создан музей. В конце жизни А. удалось оформить 6 из 12 приобретенных им участков в принадлежавший ему «вакуф» (особая форма религ. землевладения в мусульм. праве); согласно завещанию А., все его землевладения (кроме одного участка) были оставлены Святейшему Синоду РПЦ. Собственность России на остальные участки официально оформлял уже после смерти А. рус. генеральный консул А. Г. Яковлев.

Во 2-й пол. 60 гг. XIX в. А. участвовал в подготовке к изданию актов рус. мон-ря св. Пантелеимона на Афоне (Акты русского на св. Афоне мон-ря св. великомученика и целителя Пантелеимона. К., 1873). В окт.—нояб. 1867 г. А. изучал рукописи Патриаршей б-ки в Иерусалиме, груз. рукописи Крестного мон-ря, в июне 1868 г. работал над каталогом рукописей и старопечатных книг лавры св. Саввы Освященного (ок. 700 ед. хр.). С нач. авг. до 18 сент. 1870 г. он вместе с помощниками составил описание 1310 греч., 38 слав. и 500 араб. рукописей б-ки мон-ря вмц. Екатерины на Синае (не публиковалось и легло в основу изданного в Лейпциге в 1886 каталога В. Гардтхаузена); за этот труд А. получил в дар от братии мон-ря

Место погребения архим. Антонина (Капустина) в Вознесенском соборе на Елеонской горе

уникальную рукопись — т. н. *Киевские глаголические листки*, переданные им позднее в б-ку КДА. В палестинский период расширяется личная коллекция рукописей А., в к-рой помимо греч. имелись также слав. (кириллические и глаголические), араб. и древнеевр. рукописи, греч. и слав. старопечатные книги, памятники визант. искусства, монеты (основная их часть была пожертвована в ИППО, см. *Помяловский И. В.* Описание древних и средневековых монет, принесенных в дар Православному Палестинскому об-ву архим. Антонином, начальником Духовной миссии в Иерусалиме. СПб., 1886). А. принадлежит исследование, выявившее смешение в агиографической традиции сведений о свт. *Николае* Мирликийском с житием свт. *Николая* Пинарского, значителен его научный вклад как археолога и литургиста.

Научные заслуги А. были отмечены избранием его членом многочисленных ученых об-в и учреждений России и Европы: Афинского археологического об-ва (1854), Одесского об-ва истории и древностей (1856), Имп. Русского археологического об-ва (чл.-кор. с 1857, почетный чл. с 1884), Московского об-ва любителей духовного просвещения (1869), КДА (1870), Немецкого вост. археологического об-ва (1872), Киевского церковно-археологического об-ва (1873), СПбДА (1873), Имп. Православного Палестинского об-ва (1882), МДА (1888) и др. За свою усердную деятельность он был отмечен многими гос. и церковными наградами. Похоронен А. в построенном им соборе Вознесения Господня на Елеонской горе в Русском Вознесенском мон-ре. Собранная им коллекция рукописей (ок. 100 ед.) в 1898–1899 была приобретена Имп. Публичной б-кой; в наст. время хранится в Киеве (ЦНБ НАНУ, Киево-Печерская лавра) и С.-Петербурге (РНБ, РГИА). Эпистолярное наследие А. не систематизировано и находится в разных фондах.

Соч.: Круг подвижных праздников Церкви: Собр. слов, бесед и поучений. К., 1850. Ч. 1; Христианские древности Греции // ЖМНП. 1854. Ч. 81. Отд. 2. С. 31–68, 142–230; Письмо из Иерусалима // ХЧ. 1857. Ч. 2. С. 203–206; Известия с Востока // Духовная Беседа: Церковная летопись. 1860. № 50. С. 770–782; О разрытиях внутри российско-посольской церкви в Афинах // Изв. Имп. Археол. Об-ва. СПб., 1861. Т. 2. Вып. 3. С. 129–145; С Востока: О богословском училище на острове Халки. СПб., 1862; Поездка в Вифинию // ХЧ. 1862. Ч. 2. Нояб. С. 660–701; Вифиния // Там же. 1863. Ч. 1. Март. С. 422–460; Ч. 2. Май. С. 67–124; Июнь. С. 229–269; Авг. С. 493–525; Заметки поклонника Св. горы // ТКДА. 1860–1863 (отд. отт.: К., 1864); Заметки XII–XV в., относящиеся к крымскому г. Сугдее (Судаку), приписанные на греческом Синаксаре // ЗапООИД. 1863. Т. 5. С. 595–628; Пять дней на Св. земле и в Иерусалиме, в 1857 г. М., 1866; Проповеднический круг подвижных праздников Церкви: Слова и беседы. М., 1867. Ч. 1: Постная Триодь; Ч. 2: Цветная Триодь; Богословское училище близ Иерусалима // ДБ. 1868. Т. 2. № 37. С. 161–169, 181–191; № 40. С. 234–242; 26-е января в лавре св. Саввы // ТКДА. 1868. № 4. С. 42–83; Мучение св. Домнины // Там же. 1869. № 1. С. 120–133; От Босфора до Яфы. К., 1869; Св. Николай, еп. Пинарский и архим. Сионский // ТКДА. 1869. № 6. С. 445–497 [новые данные к житию свт. Николая Мирликийского]; Перенесение мощей святителя и чудотворца Николая из Ликии в Италию // Там же. 1870. № 5. С. 396–427; Из записок Синайского богомольца // Там же. 1871. Т. 2. С. 275–407; Т. 4. С. 68–104; Т. 8. С. 274–332; 1872. Т. 5. С. 272–342; 1873. Т. 3. С. 363–434; Т. 9. С. 324–400; Слова, произнесенные в Иерусалиме на св. Голгофе вечером в Великий Пяток при обношении плащаницею // Там же. 1871. № 4. С. 219–224; 1875. № 6. С. 818–822; 1876. № 5. С. 410–417; Еще о святителе Николае Мирликийском // Там же. 1873. № 12. С. 241–288; Древний канонарь синайской библиотеки// Там же. 1874. № 5. С. 95–216; № 6. С. 458–497; О древних христианских надписях в Афинах. СПб., 1874; Доктор Сепп: (Рассказ доктора Сеппа из совр. состояния Самарянской общины на Востоке) // ТКДА. 1875. № 10. С. 90–107; Фараон, Моисей и Исход // Там же. 1875. № 11. С. 249–271; № 12. С. 455–472; Св. прмц. Сосанна Палестинская // Там же. 1877. № 2. С. 380–405; О том, как доктор Сепп открыл древний храм Ваала между Иерусалимом и Вифлеемом // Там же. 1878. № 3. С. 637–657; Гробница Аарона на горе Ор // Там же. 1879. № 3. С. 356–371; Слово, произнесенное на св. Голгофе в Иерусалиме 18 апр. 1880 г. при обношении Плащаницы // ХЧ. 1880. Ч. 2. Июль/авг. С. 132–137; Беседа о Великом каноне, произнесенная в Иерусалиме перед рус. паломниками на повечерии четвертка 1-й седмицы Великого поста 11 февр. 1882 г. // Там же. 1883. Ч. 1. С. 297–308; По поводу перевода одной церковной песни канона (ирмоса 9 песни канона в Великий четверток), напечатанного в ДЧ за 1883 // ТКДА. 1883. № 7. С. 515–526; Расконки на русском месте близ храма Воскресения в Иерусалиме // ППС. 1884. № 7 (Т. 3. Вып. 1); О раскопках на русском месте в Иерусалиме // ЗРАО. Н. С. 1887. Т. 2. Вып. 3. С. 182–186; Письма к преосв. Макарию (Булгакову), впосл. Митр. Московскому // Странник. 1896. № 1. С. 79–84; Письма к прот. С. А. Серафимову // ТКДА. 1906. № 8/9. С. 680–710; № 10. С. 108–135; № 11. С. 361–383; 1908. № 2. С. 237–265; № 3. С. 404–421; Древняя христианская могила в Палестине // БТ. 1999. Сб. 35. С. 115–119; Россия в Святой Земле: Док-ты и мат-лы / Сост. Н. Н. Лисовой. М., 2000. 2 т. Passim.

Лит.: *Терновский С. А.* О последних днях жизни, кончина и погребение настоятеля Рус. Духовной миссии в Палестине архим. Антонина. К., 1894; *Пономарев С.* Памяти о. архим. Антонина. 1: Хронологический список сочинений и переводов его. 2: Статьи о нем // ТКДА. 1894. Т. 3. № 12. С. 636–652; *Дмитриевский А. А.* Начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме архим. Антонин (Капустин) как деятель на пользу православия на Востоке и в частности в Палестине // СИППО. 1904. Т. 15. Вып. 2. С. 95–148; То же // ТКДА. 1904. Нояб. С. 319–380; *Киприан (Керн), архим.* О. Антонин Капустин, архим. и начальник Русской духовной миссии в Иерусалиме (1817–1894 гг.). Белград, 1934. М., 1997[2]; *Ильич И., свящ.* Архим. Антонин (Капустин) и его церковная деятельность в Палестине: Курс. соч. / ЛДА. Л., 1960. Ркп.; *Гоенко С., диак.* архим. Антонин (Капустин): Его жизнь, литургическая и археологическая деятельность: Курс. соч. / МДА. Загорск, 1976. Ркп.; *Салмина М. А.* Дневник архим. Антонина (Капустина) // ТОДРЛ. 1973. Т. 27. С. 420–430; *Фонкич Б. Л.* Антонин Капустин как собиратель греческих рукописей // ДРИ: Рукописная книга. Сб. 3. М., 1983. С. 368–379; *Исаия (Белов), игум.* Исследования архим. Антонина (Капустина) на Синае // БТ. 1985. Сб. 26. С. 315–325; *Филиппов М. В.* О научной и литературной деятельности архим. Антонина (Капустина) // БТ. 1986. Сб. 27. С. 212–219; *Παπουλίδης Κ. Κ.* Ὁ Ἑλληνικός κόσμος τοῦ Ἀντωνίνου Kapustin (1817–1894)· Συμβολή στήν πολιτική τῆς Ρωσίας στή Χριστιανική Ἀνατολή τό 19ο αἰώνα. Θεσσαλονίκη, 1993; *Поляков Ф. Б., Фонкич Б. Л.* А. А. Дмитриевский и его работа о рус. собирателях рукописей и старопечатных книг // Byzantinorussica. 1994. № 1. С. 161–197; *Никодим (Ротов), митр.* История Русской духовной миссии в Иерусалиме. Серпухов, 1997. С. 202–270; *Гурулева В. В.* Архим. Антонин как нумизмат // Нумизматический сб., 1998 / ГЭ. СПб., 1998. С. 235–243; *Герд Л. А.* Архим. Антонин Капустин и его научная деятельность: (По мат-лам петербургских архивов) // Рукописное наследие русских византинистов в архивах С.-Петербурга. СПб., 1999. С. 8–35; *Лисовой Н. Н.* Русская Духовная Миссия в Иерусалиме: история и духовное наследие // БТ. 1999. Сб. 35. С. 36–51; *он же.* Архимандрит Антонин (Капустин) — исследователь синайских рукописей: По страницам дневника // Церковь в истории России. М., 2000. Сб. 4. С. 197–207.

Б. Л. Фонкич, Э. П. Г.

АНТОНИ́Н (Покровский; 60-е гг. XIX в.– 19.04.1939), архиеп. Вашингтонский и Аляскинский. Сведения о жизни А. до 1919 г. скудны. А. окончил ДС, был женат, рукоположен во священника, служил в Орловской епархии, затем — корабельным священником. Овдовел. Нек-рое время был вольнослушателем С.-Петербургского ун-та. В 1917–1918 гг. служил в храме Бахрушинского приюта Москвы. 16 авг. 1919 г. покинул Москву и выехал на юг России, оттуда — в Иерусалим, где получил письмо от Патриарха Московского и всея России свт. *Тихона (Беловина)* от 2 окт. 1921 г. с благословением на монашеский постриг и последующее возведение в сан архимандрита. В 1924 г. выехал в США и был принят в клир Североамериканской епархии РПЦ.

11 окт. 1930 г. митр. Североамериканским и Аляскинским *Платоном (Рождественским)*, еп. Чикагским *Феофилом (Пашковским)*, еп. Канадским Арсением (Чеговцом), еп. Сан-Францисским *Алексием (Пантелеевым)* и еп. Детройтским Павлом (Гавриловым) А. был хиротонисан во епископа Аляскинского. На Аляскинской кафедре А. энергично продолжил миссионерские труды своих предшественников, посещал отдаленные поселения епархии. В янв. 1931 (1932?) г. небольшой корабль, на к-ром по делам епархии плыли по Тихому океану А. и диак.-алеут Михаил, потерпел крушение. Диакон погиб, А. спасся, находился без помощи на холоде 13 дней. Явившийся к нему ангел ободрил погибающего, и через 3 дня А. был спасен алеутами.

Узнав об объявлении 1 июня 1933 г. митр. Платоном (Рождественским) временной автономии Североамериканской епархии РПЦ, сделанном им по решениям 4-го Всеамериканского Собора 1924 г. о временном самоуправлении епархии, А. в апр. 1934 г. направился к митр. Платону, чтобы выразить ему свое несогласие и уговорить отказаться от антиканонического решения. Однако митр. Платон ко времени приезда к нему А. 20 апр. 1934 г. скончался.

20–23 нояб. 1934 г. в Кливленде проходил 5-й Всеамериканский Собор, к-рый возглавил преемник митр. Платона архиеп. Сан-Францисский Феофил (Пашковский). В первый день работы Собора на нем выступил А. с призывом подчиниться РПЦ. Этому призыву Собор не внял. Тогда А. обратился к митр. Московскому и Коломенскому *Сергию (Страгородскому)*, Заместителю Патриаршего Местоблюстителя, с прошением о сохранении его в составе епископата РПЦ. В том же году А. был назначен первым викарием экзарха РПЦ архиеп. Алеутского и Североамериканского *Вениамина (Федченкова)* с титулом «епископ Вашингтонский и Аляскинский». В 1938 г. А. был возведен в сан архиепископа.

Арх.: ОВЦС МП.

Лит.: Orthodox America, 1794–1994. N. Y., 1975.

А. С. Буевский

АНТОНИ́НА [греч. Ἀντωνίνα] (нач. IV в.), мц. Никейская (пам. 1 марта, 13 июня, греч. 12 июня), пострадала при имп. *Максимиане* в Никее (Вифиния). Согласно краткому синаксарному житию, А., приведенная на суд к императору, безбоязненно исповедовала христ. веру, за что была подвергнута жестоким пыткам, после к-рых ее бросили в темницу. Затем ей снова предложили отречься от Христа и после отказа предали новым мучениям, положив на раскаленное железное ложе. А. явились ангелы, устрашившие палачей, и святая осталась невредимой. Тогда ее зашили в мешок и утопили в Никейском оз. (совр. Изник, Турция).

Память А. указывается в зап. мартирологах 1 марта, в визант. календарях отмечается дважды — 1 марта и 12 июня: в *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 242, 312), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 500, 746) и др. В *Минологии Василия II* память А. содержится под 2 марта и 12 июня (PG. 117. Col. 333–336, 495–496). Последование А. неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, под 12 июня, по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь А. (Μηναῖον. Ἰούνιος. Σ. 82–83).

В состав нестишного Пролога, переведенного на Руси в 1-й пол. XII в., включены краткие жития А. под 1 марта и 12 (или 13) июня, имеющие между собой нек-рые различия (древнейший список: БАН. 4. 5. 10, XIII в.— Пергаменные рукописи БАН. С. 35.). В 1-й пол. XIV в. краткое житие А. было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещены проложные жития А. под 1 марта и 12 июня (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 1, 3, 224–225 (2-я паг.)).

Ист.: ActaSS. Mart. T. 1. P. 26–28; SynCP. Col. 500, 746; ЖСв. Март. С. 40.

Лит.: *Agrain R.* Antonine // DHGE. T. 3. Col. 860–861; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 961; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 47.

А. Ю. Виноградов, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова

Иконография. Мученичество А. представлено на фресках минология ц. вмч. *Георгия в Старо-Нагоричино* (Македония), 1317–1318 гг., в настенном минологии нартекса ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг. А. изображена с крестом в руке: в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58, XV в.); на *Донской иконе Божией Матери* с избранными святыми, кон. XVI — нач. XVII в. (ГЭ),— на нижнем поле; в мозаике собора *Воскресения Христова* (Спас на крови) в С.-Петербурге, 1894–1907 гг. В иконописном подлиннике сводной редакции (Большаковский подлинник, XVIII в.) святую указано писать «аки Евфимию [Всехвальную]».

Лит.: *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 107; LCI. Bd. 5. Sp. 202; *Мијовић.* Менолог. С. 280, 339; *Евсеева.* Афонская книга. С. 309.

Э. П. И.

АНТОНИ́НА, мц. Никомидийская (пам. греч. 9 янв.). Время и подробности ее жития неизвестны, по сведениям греч. синаксарей, А. была утоплена в море ок. Никомидии (ГИМ. Син. греч. 354, Л. 195 об., 1295 г.— *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 533).

Лит.: ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 961–962; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 47.

АНТОНИ́НА [Антония] **ПЛАЦЕНТИ́ЙСКОГО ИТИНЕРА́РИЙ** [лат. Anonimus Placentinus] — см. *Пьяченцы Паломник.*

АНТОНИ́Н [Антоний], **НИКИ́ФОР И ГЕ́РМАН** [греч. Ἀντωνῖνος, Γερμανός, Νικηφόρος] (нач. IV в.), мученики (пам. 13 нояб., греч. 12 нояб.), пострадали в Кесарии Палестинской. О них рассказывается в соч. *Евсевия Кесарийского* «О палестинских мучениках». По сведениям Евсевия, мученики пострадали в гонение имп. *Максимина* (309–313), греч. краткие жития ошибочно относят их кончину ко времени имп. *Максимиана* (286–305). Старец А. и юноши Н. и Г. были схвачены правителем Палестинской обл. Фирмилианом и за отказ принести жертву идолам обезглавлены. С ними пострадали мч. Зевин и мц. *Манефа* [Еннафа] из Скифополя.

В греч. календарях и зап. мартирологах память палестинских мучеников указывается 13 нояб. В этот день память мучеников содержится в большинстве визант. памятников: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 100), *Минологии Василия II* (PG. 117. Col. 159–160), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 221–222), *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 353). В ряде греч. рукописей (напр., Синаксарь. ГИМ. Син. греч. 354. Л. 115, 1295 г.– *Владимир (Филантропов).* Описание. С. 525) и печатной Минее (изд. Венеция, 1593) память мучеников зафиксирована под 12 нояб.

В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития палестинских мучеников из Минология Василия II, включенный под 13 нояб. в нестишной Пролог (древнейший список: РНБ. Соф. 1324, кон. XII – нач. XIII в.– *Абрамович.* Софийская б-ка. Вып. 2. С. 170). В 1-й пол. XIV в. краткое житие было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещены проложные жития (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 170, 183 (1-я паг.)).

Гимнография. Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени, помещен стишной синаксарь святым (Μηναῖον. Νοέμβριος. Σ. 152). Ист.: BGH, N 1193; *Euseb.* De Mart. Palaest. IX 4–8; SynCP. Col. 221–222; ЖСв. Ноябрь. С. 371.

Лит.: *Aigrain R.* Antonin (4) // DHGE. T. 3. Col. 851–852; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 964; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 48.

О. В. Лосева

АНТОНИ́Н ПИЙ [Цезарь Тит Элий Адриан Антонин Август; лат. Antoninus Pius; Caesar Titus Aelius Adrianus Antoninus Augustus] (19.09.86, Немауз; совр. Ним, Юж. Франция – 7.03.161, Рим), рим. имп. с 19 июля 138 г., родом из галльской сенаторской семьи. В 130–135 гг. проконсул провинции Азия. После смерти приемного отца имп. *Адриана* добился его обожествления, за что получил от сената титул Пий (лат. pius — благочестивый, исполняющий долг в отношении богов). Провел адм. реформы: разделил гос-во на 4 округа под управлением проконсулов, отдал Италию под управление рим. сената, что неск. ограничило полномочия императора. При нем Римская империя сохраняла свои владения и укрепила границы (строительство оборонительного Антонинова вала к северу от вала Адриана в совр. Шотландии), но восстания в нек-рых провинциях предвещали конец стабильности. При А. П. не проводилось систематических преследований христиан, хотя были отдельные случаи произвола местных властей. По сообщению *Мелитона,* еп. Сардского, в неск. рескриптах, отправленных в Азию, А. П. запрещал прибегать к насильственным мерам против христиан. Христ. философы святые *Иустин* и *Аристид Афинский* обращались к императору с апологиями христианства. А. П. усыновил *Марка Аврелия,* женив его на своей дочери Фаустине. Деятельность А. П. как миролюбивого императора высоко оценивалась в историографии древнего Рима, традиционно связанной с сенатом и его интересами. В Риме он долгое время считался образцовым правителем, однако в IV в., когда политическая элита империи обратилась к христианству, фигура А. П. с его языческим «благочестием» потеряла свою привлекательность.

Лит.: *Blümel C.* Ein Porträt des Antoninus Pius aus einem der Rundreliefs vom Konstantinsbogen. B., 1932; *Hüttl W.* Antoninus Pius. Praga, 1936; *Calderini A.* Antonino Pio. Mil., 1947; *Beaujeu J.* La religion romaine à l'apogée de l'empire. P., 1955. T. 1. P. 279–330; *Hammond M.* The Antonine Monarchy. R., 1959.

О. С. Воскобойников

АНТО́НИО ПОССЕВИ́НО – см. *Поссевино* Антонио.

АНТОНИ́ТЫ [антониане; лат. antoniani], католич. религ. объединения, названные в честь прп. *Антония Великого.*

Госпитальеры прп. Антония, орден *регулярных каноников.* Основан как братство мирян в кон. XI в. (в орденской традиции называется 1095) рыцарем Гуэреном из Дофине в мест. Ла-Мот-о-Буа (Прованс), где с 1070 г. пребывали мощи прп. Антония Великого. В XIV в. мест. Ла-Мот было переименовано в Сент-Антуан. В созданном там *бенедиктинцами* госпитале А. заботились о паломниках, прежде всего о тех, кто страдал от «святого огня», прозванного в результате деятельности А. «Антониевым огнем» (Ergotismus gangraenosus — разновидность гангрены). Медицинская деятельность братства, а также месторасположение госпиталя на пути паломников к *Сантьяго-де-Компостела* привели к стремительному распространению общин А. (прецепториев) во всех европ. католич. странах (до 369 госпиталей, последний был основан в 1514 в мест. Ленневарден в Ливонии). Для покрытия растущих финансовых затрат ордена проводился ежегодный сбор милостыни, сопровождавшийся процессией с мощами прп. Антония. Существовал также обычай передавать А. для вспомоществования бедным выращенную на средства верующих свинью («Антониева свинья») или разрешать свободный выпас свиней, к-рые затем передавались бедным. Благодаря деятельности А. прп. Антоний стал почитаться католиками не только как защитник от «Антониева огня» и др. гнойных воспалений, но и в качестве покровителя домашних животных, помощника бедным (отсюда его атрибуты — языки пламени, колокольчик, возвещающий о сборе милостыни). В 1247 г. папа *Иннокентий IV* преобразовал А. в орден с уставом Августина (см. *Августина устав*). После продолжительного противостояния бенедиктинцы из Монмажура вынуждены были оставить госпиталь Ла-Мот, к-рый в 1297 г. *Бонифацием VIII* был превращен в аббатство А. В XIV в. начался упадок деятельности ордена, вызванный фискальным давлением со стороны папства. В 1776 г. А. были включены в *Мальтийский орден.*

Рыцарский орден прп. Антония был основан в 1382 г. Альбрехтом I, герц. Н. Баварии и Штраубинга (1353 – 1404). Орден должен был служить отвоеванию у неверных Св. земли и борьбе с турками. Прекратил свое существование ок. сер. XV в.

Копт. и эфиоп. А. мон-ря Сан-Стефано деи Мори в Риме. Антонитской называли обитель Сан-Стефано деи Мори, основанную в Риме в кон. XV в., при папе *Сиксте IV,* для паломников-коптов. Устав мон-ря (1551) касался только внутреннего распорядка жизни паломников в монастырских стенах. В 1731 г. папа *Климент XII* подтвердил, что мон-рь принадлежит копт. и эфиоп. монахам «ордена св. Антония», при условии что монахи будут заниматься переводами с араб., копт. и эфиоп. языков для папской конгрегации пропаганды веры. Действительно, в XVIII в., при *Бенедикте XIV,* монахи

мон-ря Сан-Стефано участвовали в издании богослужебных книг копт. традиции на копт. и араб. языках. В 1919 г. *Бенедикт XV* передал мон-рь под управление миланского провинциала ордена *капуцинов*.

Католич. монашеские ордена А. на Ближ. Востоке, неск. конгрегаций, к-рые появились не раньше XVI в., в период распространения католичества на территориях Вост. правосл. Церквей, оказавшихся под властью *Османской империи*.

А.-маронитыы, созерцательные ордена *Маронитской католической Церкви* в Ливане, созданные в результате реформы, затронувшей маронитское черное духовенство. В 1695 г. был основан маронитский орден св. Девы Марии (совр. название — Ordo Maronita Beatae Mariae Virginis, OMM), объединивший прежде независимые мон-ри *маронитов* по образцу зап. орденов на основе Монашеских правил прп. Антония. В 1732 г. орден одобрен папой Климентом XII (резиденция OMM в Риме в ц. Сан-Пьетро ин Винколи), в 1757 г. распался на халабийя (алеппские А. от г. Алеппо (Халеб), Сирия), сохранившие прежнее название, и баладийя, или ливанские А. (от араб. بلدى — местные, т. е. отличающие себя от выходцев из Алеппо; совр. название — Ordo Libanensis Maronitarum, OLM) с центром в мон-ре прп. Антония в Бейруте. В 1770 г. папа *Климент XIV* одобрил новые общины, имевшие одинаковые уставы. В 1997 г. в общинах OMM — 101 монах, ливанские А. насчитывали 357. Ордена имеют жен. ответвления, в к-рых созерцательная жизнь сочетается с педагогической и соц. деятельностью (в 1997 в 36 общинах подвизалась 201 сестра). Маронитский орден А. св. Исайи (совр. название — Ordo Antonianorum Maronitarum, OAM; резиденция в Бейруте) в 1700 г. объединил монахов-пустынников, не вошедших в орден св. Девы Марии (центром стал мон-рь св. Исайи, давший название ордену). В 1740 г. устав ордена, предусматривавший сочетание созерцательного образа жизни монахов с пасторской деятельностью, был одобрен папой Климентом XII. В 1996 г. орден насчитывал 146 монахов.

Сир. А. конгрегации св. Ефрема, орден, основанный сир. католиками, перебравшимися после смерти сир. католич. патриарха Андрея Ахиджяна (1677) в Ливан, где они в 1706 г. основали мон-рь св. Ефрема. В 1785 г. католич. патриарх Михаил Джарвих построил в Шарфе мон-рь Богородицы, к-рый был признан папой *Пием VI*. В период первой мировой войны орден фактически распался. Последние сир. А. подвизались в окрестностях Мардина (Турция), в 1934 г. насчитывали всего 5 священнослужителей.

Арм. А., орден в составе *Армянской католической Церкви*. Был основан в 1715 г. в Ливане для армян-католиков по образцу маронитских А. (приняли их устав в 1739); предполагалось, что члены созерцательного ордена также будут участвовать в распространении католичества в Армении. Одобрен папой *Климентом XIII*. Расцвет деятельности ордена приходится на кон. XVII–нач. XIX в., когда многие католикосы Армянской католической Церкви и католич. патриархи Антиохии принадлежали к А. В кон. 60-х гг. XIX в. в результате конфликта руководства А. с *Римской курией* орден был фактически распущен папой *Пием IX*, нек-рые монахи перешли в *Армяно-григорианскую Церковь*. В нач. XX в. был только один мон-рь арм. А. в р-не Ортакёй в Стамбуле.

Халдейские А. св. Хормизда (Ordo Antonianus S. Hormisdae Chaldaeorum), орден Халдейской католической Церкви, основанный в 1808 г. по образцу маронитских А. в мест. *Алкош* вблизи Мосула; одобрен в 1845 г. папой *Григорием XVI*. Члены ордена, ведя созерцательный образ жизни, принимают участие в миссионерской, педагогической и проповеднической деятельности. Резиденция генерала ордена — мон-рь св. Антония в Багдаде (Ирак). В 1996 г. в 9 мон-рях халдейских А. подвизалось 54 монаха.

Лит.: *Advielle V.* Histoire de l'ordre hospitalier de St. Antoine. P., 1883; *Karalevskij C., Tournebize F.* Antonins // DHGE. T. 3. Col. 860–873; *Heimbucher M.* Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche. Paderborn, 1934. Bd. 1. S. 101–105; Bd. 2. S. 38–39; Handbuch der bayerischen Geschichte / Ed. M. Spindler u. a. Münch., 1974. Bd. 2. S. 202–207; *Mischlewski A.* Grundzüge der Geschichte des Antoniusordens bis zum Ausgang des 15. Jh. Köln; W., 1976; *Родионов М. А.* Маронитыы. М., 1982. С. 34; An. Pont. 1999. P. 1450–1451, 1518.

Н. Ф. Усков

АНТО́НИЯ ВЕЛИ́КОГО МОНАСТЫ́РЬ [Дейр-эль-Каддис-Антван, Дейр-эль-Араб], расположен в р-не нагорья Эль-Галала в Аравийской пустыне, в 290 км к югу от Каира.

Мон-рь прп. Антония Великого

Площадь ок. 7,3 га (18 акров), является крупнейшим по территории мон-рем в Египте (за исключением мон-ря вмц. Екатерины на Синае). После смерти прп. *Антония Великого* на месте его подвигов в царствование имп. *Юлиана Отступника* (361–363) было устроено монашеское поселение, состоявшее из самых необходимых построек. В V в. здесь находили убежище монахи из мон-рей *Скита* (совр. Вади эн-Натрун), неоднократно подвергавшихся нападению грабителей. Ок. 537 г. А. п. м. был заново отстроен по приказу имп. *Юстиниана I*, к-рый, потеряв одну из крепостей в Аравии, решил укрепить егип. границу и построил крепость на Синае (совр. мон-рь вмц. Екатерины), а также расширил территории А. п. м. и мон-ря прп. Павла Фивейского. В VII и VIII вв. эти мон-ри населяли православные монахи *(мелькиты)*. В XI в. многие из них погибли, тогда же мон-ри подверглись сильному разрушению.

При копт. патриархе Иоанне VI (1189–1216) в А. п. м. уже жили копт. монахи-монофизиты. В XIII в. обитель переживала эпоху расцвета: была проведена значительная реконструкция, построена укрепленная стена. Игум. мон-ря Иоанн представлял Коптскую Церковь на *Ферраро-Флорентийском Соборе* (1438–1445). В 1484 г. мон-рь и его б-ка были разрушены во время бунта бедуинов, к-рые были заняты на подсобных работах. В нач. XVI в. копт. патриарх Гавриил VII послал 20 монахов из сир. мон-ря Дейр-эс-Суриани для помощи в восстановлении А. п. м. После реставрации здесь нек-рое время сосуществовали эфиоп. и егип. общины. В XVII в. мон-рь использовали *капуцины* для языковой подготовки своих миссионеров. Во 2-й пол. XVIII в. в мон-ре перестроили храм ап. Марка (1766), обновили стены (1783). На протяжении XVII–XIX вв. 12 монахов обители

Пещера прп. Антония Великого в Восточной пустыне

избирались на Александрийскую Патриаршую кафедру и в течение почти 300 лет определяли историю *Коптской Церкви*. В XVIII–XIX вв. мон-рь посетил целый ряд западноевроп. путешественников и ученых (напр., К. Сикар, И. С. *Ассемани*, Дж. Г. Уилкинсон), нек-рые оставили заметки о мон-ре. В 1850 г. здесь был архим. (затем епископ) *Порфирий (Успенский)*.

В наст. время на территории А. п. м. сохранились юж. стена и храм св. Антония, возведенные до перестройки мон-ря в XVI в. Настенные росписи этого храма реставрировались в кон. XX в., бóльшая их часть датируется XIII в. В связи с аварийным состоянием несущих конструкций храма регулярные богослужения здесь не проводятся. С апр. по окт. богослужения совершаются в храме Святых апостолов. В течение Великого поста служба совершается в храме ап. Марка, в 15-дневный период поста перед Успением — в храме Пресв. Богородицы. В мон-ре имеется также часовня во имя арх. Михаила и 2 церкви во имя прп. Павла Фивейского (одна возведена в Патриаршество Кирилла VI (1854–1861), др.— в 1930). В монастырской б-ке хранится богатая коллекция манускриптов и печатных книг. Пещера св. Антония, одна из наиболее почитаемых святынь мон-ря, находится примерно в 2 км от него на высоте 680 м над Красным м.

Лит.: *Fedden H. R.* A Study of the Monastery of St. Anthony in the Eastern Desert // Univ. of Egypt, Fac. of Arts. Bull. 1937. N 5. P. 1–60; *Doresse H.* Les Monastères de s. Antoine et de s. Paul // Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. P., 1951; *Leroy J.* Moines et monastères du Proche Orient. P., 1957; *Meinardus O.* Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts. Cairo, 1960. P. 31–88; *Elias R.* Le couvent St. Antoine. Cairo, 1963. (Collège de la Sainte Famille; 48); *Farag Rofail Farag.* Sociological and Moral Studies in the Field of Coptic Monasticism. Leiden, 1964. P. 46–47; *Moorsel P. van.* Les peintures du monastère de Saint-Antoine près de la Mer Rouge. Le Caire, 1995. [Ч. 2] Planches. Le Caire, 1997; *Meinardus O.* Two Thousand Years of Coptic Christianity. Cairo, 1999. P. 259–262.

М. Л. Матюшкина

АНТО́НИЯ ДАЛЬНЕДАВЫ́ДОВСКАЯ (Соколова Вера Ивановна; 1830 — 28.06.1882, с. Кубинка Верейского у. Московской губ.), схим. После окончания Смольного ин-та поступила послушницей в Крестовоздвиженский нижегородский мон-рь, приняла постриг с именем А. В 1858 г. назначена первой начальницей Николаевской дальнедавыдовской жен. общины Горбатовского у. Нижегородской губ. (основана в 1851 по пророчеству прп. *Серафима Саровского*, Высочайше утверждена 17 февр. 1858, впосл. преобразована в мон-рь). Из собственных сбережений внесла сумму, необходимую для закрепления за обителью купленной в 1850–1855 гг. земли, за что А. Д. была объявлена архипастырская благодарность. Ко времени назначения А. Д. жизнь общины находилась в состоянии упадка: отсутствовала монашеская дисциплина, плохо совершалось молитвенное правило, хозяйственные дела находились в беспорядке. А. Д. энергично приступила к благоустройству обители и устроению духовной жизни сестер. На средства благотворителей в 1858–1863 гг. были сооружены сестринский 2-этажный корпус, кирпичный завод, ветряная мельница, в 1861–1869 гг. строился храм в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали». Заботами начальницы были осушены окружавшие обитель болота и расчищены луга, устроены пчельник, рукодельная, образная, цветочная. А. Д. испросила для общины штатного священника, для к-рого был выстроен дом; устроила домовую церковь, освященную 20 окт. 1858 г. во имя Всех святых, создала хор, в к-ром сама пела, учредила стройное пение и внятное чтение, установила порядок в трапезе, улучшила питание, установила форму одежды. А. Д. не позволяла себе никакой роскоши ни в пище, ни в одежде, разделяла с сестрами все черные работы, за что нередко подвергалась осуждениям. Была сострадательна к больным, бесплатно лечила крестьян, помогала неимущим. Будучи усердной молитвенницей, А. Д. сама вычитывала полунощницу и Акафист Божией Матери, в 4 ч. утра ходила звонить к утреннему правилу, первой приходила в храм, строго следя, чтобы все сестры вставали на молитву. Часто собирала сестер у себя в келье и читала им вслух творения святых отцов. Зачастую действия А. Д. вызывали недовольство не привыкших к послушанию и уставной иноческой жизни сестер.

В 1865–1875 гг. вместо А. Д. общиной управляла мон. Крестовоздвиженского мон-ря Филарета, поскольку А. Д. стала тяготиться множеством хозяйственных дел, отрывавших ее от молитвы. 8 сент. 1868 г. в *Саввином Сторожевском мон-ре* близ Звенигорода А. Д. была пострижена с сохранением имени в схиму настоятелем этой обители *Леонидом (Краснопевковым)*, еп. Дмитровским, вик. Московским. В 1875 г. А. Д. окончательно передала управление общиной мон. Филарете, а в 1876 г., покоряясь совету благочинного мон-рей архим. Лаврентия, чтобы успокоить своих недоброжелателей, решила навсегда оставить обитель. А. Д. посетила разные мон-ри, в русско-тур. войну (1877–1878) была сестрой милосердия. Проболев 4 месяца, мирно скончалась, похоронена близ церкви с. Кубинки.

Лит.: Исторический очерк Дальнедавыдовского общежительного жен. мон-ря Нижегородской епархии. Каз., 1908; ЖПодв. Август. С. 403–408.

Э. П. Р.

АНТО́НИЯ КА́ШИНСКАЯ (Мезенцова Александра Павловна; 5.11.1814, с. Высокое Угличского у. Ярославской губ.— 26.01.1875, г. Кашин Тверской губ.), игум. Род. в дворянской семье, религ. воспитанием обязана матери и няне (впосл. мон. Дорофея). В 1818 г., после молитвы у мощей свт. *Димитрия Ростовского*, Александра излечилась от паралича ног, к-рым страдала от рождения. В 5 лет потеряла отца, в 13 — мать. С юности стремилась к монашеской жизни, но братья и сестры удерживали ее от принятия пострига. В 1837 г. поступила в *суздальский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь*, в 1839 г. по настоянию родственников вместе с няней переехала в кашинский Сретенский мон-рь. Обладала

незаурядными художественными способностями. В 1843–1844 гг. училась живописи в С.-Петербурге, в 1844 г. написала лики для иконостаса строившейся в кашинском мон-ре Троицкой ц. и запрестольное Распятие. В 1848 г. пострижена в рясофор с именем А. в честь прп. *Антония Великого*. В 1849 г. особым распоряжением архиеп. Тверского Гавриила (Розанова) назначена начальницей тверского приюта для девочек духовного звания. В 1850 г. вернулась в кашинский Сретенский мон-рь, в 1854 г. приняла постриг в мантию. В 1855 г., несмотря на стремление к уединенной жизни, назначена настоятельницей мон-ря с возведением в сан игумении. Возобновила в мон-ре богослужебное пение по нотам, обучала сестер иконописи, расширила благотворительную деятельность, завела скотный двор, построила кирпичный завод. При заводе вскоре была основана пустынь — построена кладбищенская ц. во имя пустынножителей Петра Афонского, Онуфрия Великого и Иоанна Лествичника и 2-этажный корпус. На деньги благотворителей возвела ц. в честь Казанской иконы Божией Матери, каменную часовню на могиле мон. Дорофеи и школу. Добилась расширения штата монашествующих, построила 2 каменных 2-этажных келейных корпуса, где поместила беднейших сестер. В 1864 г. награждена наперсным крестом. Отличалась нестяжательностью, нищелюбием, была усердной молитвенницей, обладала даром исцеления. Погребена в часовне кашинского Сретенского мон-ря.

Лит.: ЖПодв. Доп. т.: Январь–июнь. С. 82–140; Тверские ЕВ. № 18–23; 1886. № 1–3; 1887; *Иннокентия (Ошанина), игум.* Кашинского Сретенского мон-ря игум. Антония Мезенцова. Тверь, 1887.

И. И. Крашенинникова

АНТО́НИЯ КРЕСТ — см. в ст. *Крест*.

АНТО́НИЯ МОСКО́ВСКАЯ (Троилина Александра Николаевна; 23.05.1821, Москва — 5.10.1897, там же), игум. Род. в семье купца, почетного гражданина, в 2 года потеряла мать. Закончила частный пансион, обладала незаурядными музыкальными способностями. В 18 лет Александра увидела во сне неизвестную игумению, надевшую ей на палец кольцо. Посетив через 3 месяца праздник на Бородинском поле, узнала в *Марии (Тучковой)*, игум. Бородинского мон-ря, явившуюся ей во сне монахиню. Свт. *Филарет (Дроздов)*, митр. Московский, убедил отца Александры не противиться решению дочери уйти в мон-рь, и в 1841 г. она поступила в Спасо-Бородинскую обитель, где стала келейницей игум. Марии, заменившей ей мать; занималась письмоводством. Приняла постриг в рясофор с именем А., в 1852 г. приняла постриг в мантию. В 1859 г. переведена в *Аносин Борисоглебский мон-рь*, назначена ризничей.

В 1861 г. А. М. была возведена в сан игумении и назначена настоятельницей московского *Страстной иконы Божией Матери мон-ря*, находившегося в состоянии упадка. Заботами А. в мон-ре были выстроены жилые корпуса, устроена богадельня, в 1863 г. предпринят капитальный ремонт.

В 1871 г. А. М. была переведена в *московский во имя Алексия, человека Божия, мон-рь*, где устроила приют для девочек-сирот с Балкан и начальную жен. школу-приют (1889). Попечением А. М. в мон-ре были сооружены богадельня и больница с храмом, просфорня, надвратная часовня, сторожка, утеплен храм Воздвижения Креста Господня, обновлены и позолочены иконостасы храмов, проведена вода, в 1891 г. построен храм Всех святых. А. М. упорядочила церковное пение, вела переписку с церковными композиторами — еп. Калужским *Александром (Светлаковым)*, архим. *Бабаевского мон-ря* Иустином. Устроила золотошвейные, иконописные, чеканные мастерские, работы к-рых выставлялись в Москве (1883) и Чикаго (США, 1893). Занималась широкой благотворительной деятельностью — помогала арестантам, военным, правосл. братствам, храмам и мон-рям. Была наставницей монахинь, впосл. ставших настоятельницами мон-рей: Евтихии, игум. Троицкого Александро-Невского мон-ря; Корнилии — Преображенского мон-ря в Минске; Неофиты — московского Страстного мон-ря; Ювеналии — *московского в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ря;* Олимпиады — Спасо-Евфросиньевского мон-ря Витебской губ.; Паисии — московского Никитского мон-ря; Валентины — московского *Зачатьевского мон-ря* (ее А. М. воспитала, взяв в келейницы из сирот). Вела обширную переписку, в частности с игум. *Анастасией Киевской*, игум. *Арсением Усть-Медведицкой*, игум. Людмилой Курской, св. прав. *Иоанном Кронштадтским*, митр. Московским Филаретом, митр. Киевским *Платоном (Городецким)*, митр. Сербским *Михаилом (Йовановичем)*. Награждена 4 наперсными крестами. Скончалась от воспаления легких. Погребена возле Симеоновского придела в Алексеевском мон-ре.

Лит.: *Кельцев С.* Празднование 25-летия служения в сане игумении настоятельницы моск. Алексеевского жен. мон-ря матушки Антонии. М., 1886; *Толычева Т.* Спасо-Бородинский мон-рь и его основательница. М., 1889; Игумения Антония: [Некролог] / А. Г. // ДС. 1897. Вып. 11. С. 343–345; ЖПодв. Октябрь. С. 25–29; *Орлов Г., свящ.* Жизнеописание игум. Антонии, настоятельницы Алексеевского и Страстного мон-рей в Москве. М., 1997.

И. И. Крашенинникова

АНТО́НИЯ РИ́МЛЯНИНА В ЧЕСТЬ РОЖДЕ́СТВА ПРЕСВЯТО́Й БОГОРО́ДИЦЫ МУЖСКО́Й МОНАСТЫ́РЬ, в Новгороде, на правом берегу р. Волхов.

История. Мон-рь основан прп. *Антонием Римлянином*, согласно духовной грамоте преподобного (известна в 2 списках: 2-й пол. XVI и XVII в.), а также НПЛ, при свт. *Никите*, еп. Новгородском, т. е. не позднее янв. 1109 г. (время кончины святителя), на земле, купленной преподобным на собственные средства. Зафиксированные в купчей прп. Антония (известна в тех же рукописях, что и духовная грамота) границы монастырских земель воспроизводят реалии не XII в., а 2-й пол. XVI в.

Собор Рождества Богородицы Антония Римлянина мон-ря. 1113–1119 гг.

По мнению В. Л. *Янина*, А. Р. м. был кончанским и находился под патронатом Плотницкого конца Новгорода. Игуменом прп. Антоний был поставлен лишь зимой 1131/32 г., в первый год епископства свт. Новгородского *Нифонта*. В 1147 г. перед кончиной прп. Антоний назначил преемником своего ученика инока Андрея, к-рый настоятельствовал до 1157 г. Известны имена также нек-рых др. игуменов А. Р. м. древнейшего периода: Алексий (1157–1162), Мануил (с 1162), Моисей († 1187), Власий (с 1187). В 30–50-х гг. XII в. в мон-ре трудился доместик (регент хора) диак. *Кирик*, автор трактата, посвященного счету времени и основным понятиям юлианского календаря, и один из авторов «Вопрошания» к архиеп. Нифонту.

В 1117–1119 гг. в А. Р. м. при прп. Антонии был возведен каменный собор в честь Рождества Пресв. Богородицы (сохранился), где впосл. покоились до обретения мощи прп. Антония. В 1127 г. построена ныне утраченная каменная трапезная церковь, что свидетельствует о существовании в обители общежительного устава. В 1365 г. свт. *Алексием*, архиеп. Новгородским, над зап. святыми вратами возведена надвратная Сретенская ц., разобранная в нач. XIX в. в связи со строительством на этом месте настоятельского корпуса. В 1386 г., при подходе войск св. блгв. кн. *Димитрия Донского* к Новгороду, А. Р. м. был сожжен новгородцами, затем восстановлен. Постройки мон-ря горели также в 1378, 1396, 1467 гг. В 1533–1536 гг. возведена трапезная Сретенская ц., после чего надвратная церковь была освящена во имя прп. Иоанна Лествичника. В сер. XVI в. рядом с Троицким собором сооружен храм, «иже под колоколы», во имя прп. Антония Великого, храм обрушился в 1804 г. и был разобран до основания (фундамент обнаружен при раскопках В. А. Булкина и Г. М. Штендера в 80-х гг. XX в.).

После разгрома Новгорода царем *Иоанном IV Васильевичем Грозным* в 1570 г. были казнены все 20 насельников А. Р. м. во главе с настоятелем Геласием, мон-рь запустел. Позже царь снял опалу, и в 1580 г. из Москвы прибыл новый настоятель игум. *Кирилл* (*Завидов;* 1580–1584). Собрав братию и возобновив строгий общежительный устав, он начал подготовку к обретению мощей прп. Антония, к-рое состоялось в 1597 г. (в том же году произошла и общерус. канонизация святого). Мощи святого были положены в окованную серебром раку в Рождественском соборе, в 1731 г. переложены в новую, также окованную серебром, кипарисовую раку. При раке находилась ветвь осоки, с к-рой, по преданию, прп. Антоний приплыл из Рима. В особом приделе у зап. стены собора хранился камень, на к-ром, согласно житию, преподобный приплыл из Рима в Новгород. Инок обители Нифонт в соч. «О преложении честного и многочудесного тела» (март 1598) описал чудеса, совершившиеся в мон-ре при обретении мощей преподобного. Наставником Нифонта был инок А. Р. м.— иконописец прп. *Анания*, написавший для обители немало икон. В память преподобного в 1-ю пятницу после праздника святых апостолов Петра и Павла (29 июня) был учрежден крестный ход из новгородского *Софии Св. собора* в А. Р. м.

В нач. XVII в. А. Р. м. был разорен швед. отрядами, затем восстановлен. В 1651 г. в нем была учреждена архимандрития. В 1656 г. мон-рь посетил Антиохийский Патриарх *Макарий*, о чем сохранилось свидетельство Патриаршего архидиак. *Павла Алеппского*. Не раз посещали обитель и члены царствующего дома. Особое покровительство мон-рю оказывали Новгородские митрополиты *Макарий* (1652–1663) и *Питирим* (1664–1672), следствием чего стала активная строительная деятельность в обители. В 70-х гг. XVII в. в трапезной палате деревянные перекрытия были заменены каменными сводами, надстроена столпообразная колокольня, а над юж. вратами возведена ц. в честь Усекновения главы св. Иоанна Предтечи (разобрана в 1805). В 1698 г. к северу от надвратной ц. прп. Иоанна Лествичника попечением воеводы П. М. Апраксина выстроили каменную больницу с ц. во имя св. Александра Невского (разобрана в нач. XIX в.). В 1699–1701 гг. к западу от собора были возведены казначейские кельи, в 1715–1722 гг.— юж. линия корпусов (кельи, квасоварня, баня и др.) с оградой, в 1718 г. между трапезной палатой со Сретенской ц. и казначейскими кельями построена келарская палата. В 1708–1723 гг. А. Р. м. стал кафедральным, в нем размещалась резиденция Новгородских викарных епископов. В XVIII–XIX вв. 25 настоятелей А. Р. м. стали архиереями. В 1775 г., после того как сгорел новгородский Сокольницкий мон-рь, в А. Р. м. были перенесены мощи преподобных братьев *Алфановых*, помещены в приделе во имя ап. Иоанна Богослова Рождественского собора, где почивают и в наст. время. В нач. XIX в. в мон-ре были сооружены настоятельский корпус, примыкающий к казначейским кельям (автор проекта — архит. В. С. Поливанов), юж. святые врата, к наст. времени утратившие венчающую их колокольню, главный семинарский корпус (закончен в 1890 г., автор проекта — епархиальный архит. А. И. Борщов).

А. Р. м. относился к числу наиболее влиятельных и богатых новгородских мон-рей. По количеству земельных владений во 2-й пол. XV в. (588 обжей) он занимал 4-е место после *Юрьева, Варлаамиева Хутынского* и *Аркажского мон-рей*. Вотчины А. Р. м. располагались гл. обр. в Водской и Шелонской пятинах. Вероятно, в 1-й пол. XIII в. св. блгв. кн. *Александр Ярославич Невский* даровал обители Бронницкий перевоз через Мсту, что позволило собирать немалые пошлины с купцов, проезжавших по московской дороге. Св. Александр Невский особо почитался в А. Р. м., в XVII в. икона с изображением св. князя находилась рядом с храмовым образом Рождества Богородицы в местном ряду иконостаса. После присоединения Новгорода к Москве во 2-й пол. XV в. у А. Р. м. было конфисковано 300 обжей земли. В XVI–XVII вв. обитель упрочивала свое положение за счет частных пожалований и собственных приобретений. Владения А. Р. м. располагались в Обонежской пятине, в погостах: Дмитриевском на Капше, Михайловском в Гедевичах, Тервинском, Оштинском за Онегом; в Бежецкой пятине, в погостах: Волочке Держкове, Сопинском Богородицком, Покровском; в Деревской пятине, в погостах: Бронницком Буховском, Деманском; в Водской пятине, в погосте Антоновском на Волхове. По штатам 1764 г. (см. *Секуляризация церковных имуществ в России*) А. Р. м. был отнесен ко 2-му классу. К мон-рю был приписан скит «Забудущие родители» (забытые родители) в Боровичском у., в 1917 г. преобразованный в самостоятельную Пятницкую пуст. В сер. 1900-х гг.

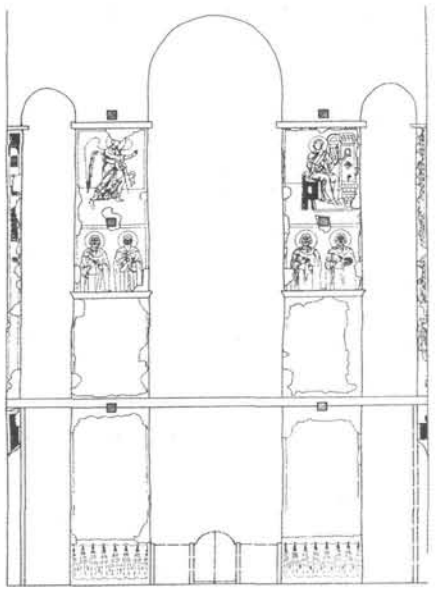
в мон-ре было 14 монахов и 10 послушников. Среди настоятелей А. Р. м.— сщмч. архим. *Владимир (Богоявленский)*, впосл. митр. Киевский; буд. Патриарх Московский и всея Руси архим. *Алексий (Симанский)*, составивший житие прп. Антония, к-рое зачитывалось на праздничных службах в обители; архим. *Арсений (Стадницкий)*; архим. *Димитрий (Сперовский)*. В А. Р. м. принял монашеский постриг буд. еп. Кирилловский сщмч. *Варсонофий (Лебедев)*, в 1909–1916 гг. служивший миссионером-проповедником в Новгородской епархии.

Новгородская ДС. 30 окт. 1740 г. по инициативе архиеп. *Амвросия (Юшкевича)* указом императрицы *Анны Иоанновны* при А. Р. м. была учреждена семинария по образцу Киевской. На ее содержание было ассигновано 7859 р. 37 к. в год, что превосходило финансирование др. семинарий, из этих денег 300 р. полагалось на комплектование б-ки. В 1745 г. число учащихся превышало 300 чел. Настоятель мон-ря обычно являлся одновременно ректором семинарии, многие насельники А. Р. м. были преподавателями. Первоначально в семинарии было 4 класса, в 1741–1742 гг. добавились классы пиитики, риторики, рисования и иконописи, после 1745 г.— философии и богословия. Свидетельством высокого уровня преподавания в семинарии стал перевод из нее высших классов в С.-Петербург с целью поднять уровень Александро-Невской семинарии (1788). Первый выпуск окончивших полный семинарский курс состоялся в 1754 г., одним из 28 первых выпускников был постриженик А. Р. м. буд. еп. Воронежский свт. *Тихон (Соколов)*. В нач. XIX в. благодаря усилиям еп. Старорусского *Евгения (Болховитинова)* ДС стала центром изучения новгородских церковных древностей. В 1860–1866 гг. ректором семинарии являлся архим. А. Р. м. *Макарий (Миролюбов)*, автор исследований по истории новгородских храмов, мон-рей, архиерейского дома, в 1911–1913 гг. семинарию возглавлял архим. Алексий (Симанский). Выпускниками семинарии в XIX в. были: этнограф, исследователь древнерус. текстов Е. В. *Барсов*, философ, ректор С.-Петербургского ун-та М. И. Владиславлев. Преподаватели семинарии являлись членами Новгородского об-ва любителей древностей (архиеп. Старорусский Димитрий (Сперовский)) и церковно-археологического об-ва, созданного в 1913 г. еп. Арсением (Стадницким).

Семинария обладала прекрасной б-кой, основу к-рой составило переданное архиеп. Амвросием (Юшкевичем) книжное собрание новгородского архиерейского дома, включавшее в себя б-ку новгородской школы Иоанникия и Софрония *Лихудов;* в 1742 г. в б-ку вошло собрание архиеп. *Феофана (Прокоповича)*. Согласно каталогу 1806 г., семинарская б-ка состояла из 8565 томов, из них: 2864 — на лат. языке, 848 — на рус., 258 — на нем., 236 — на греч., 137 — на франц., 57 — на древнеевр., 124 наименования на исп., итал., араб. и др. языках.

В 1918 г. ДС была закрыта, в ее помещениях открылся педагогический техникум, 1 окт. 1919 г. преобразованный в Новгородский практический ин-т народного образования, к-рый в 1932 г. был включен в Новгородский гос. ун-т. 3 марта 1920 г. был упразднен А. Р. м., вскоре после закрытия в мон-ре поселили коммуну из бывш. беспризорников. Собор Рождества Пресв. Богородицы нек-рое время действовал как приходской храм. Последний настоятель (с 1913) архим. *Тихон (Тихомиров)* 4 апр. 1920 г. был хиротонисан во епископа Кирилловского. Свидетельства о репрессиях в отношении братии мон-ря в 1918–1920 гг. отсутствуют. В янв. 1925 г. б-ка семинарии, фонд к-рой насчитывал 30 тыс. экз., была передана Новгородскому губернскому музею, к 2001 г. книжное собрание Новгородской ДС находится в РНБ, б-ке Новгородского гос. объединенного музея-заповедника и др. Планируется передача РПЦ Рождественского собора со статусом приходского храма при Новгородском ун-те, в к-ром создано межфакультетское отд-ние богословия.

Собор в честь Рождества Богородицы — первый из известных храмов Новгорода, построенный не по княжескому заказу, однако его архитектура близка т. н. группе киево-новгородских храмов, возведенных княжескими мастерами в 1113–1119 гг. (ц. Благовещения на Городище, ц. свт. Николая на Ярославовом дворище, Георгиевский собор Юрьева мон-ря). Храм имеет апсиды, поднятые во всю высоту фасада, и башню для входа на хоры, примыкающую



Алтарная преграда собора Рождества Богородицы Антония Римлянина мон-ря (реконструкция В. Д. Сарабьянова)

к сев. части нартекса. Архитектурные формы собора, неск. уступающего по размерам храмам «княжеской группы» демонстрируют завершение процесса сложения собственной, новгородской, традиции, местной является и строительная техника (кладка из волховской плиты, булыжника и кирпича). Предельная лаконичность фасадов, их плоские и узкие лопатки, отвечающие внутреннему членению храма, окна с бровками 2-уступчатого профиля, ныне утраченные декоративные пояса (зубчатый на архивольтах закомар и аркатурный на барабанах глав не сохранились) указывают на влияние романского зодчества. Башня в сев.-зап. части собора имеет цилиндрическую форму и увенчана главой того же размера, что и 2-я, центральная, расположенная над юго-зап. частью нартекса. В интерьере преобладает четко выделенный подкупольный крест, рукава к-рого значительно шире угловых объемов. Наос вытянут с севера на юг и благодаря 8-гранности средней пары столпов (характерны для зодчества XI в.) организован как единое пространство. Вост. столпы имеют Т-образную форму, благодаря чему алтарь заметно обособлен от наоса. Этому же способствовала алтарная преграда, состоявшая из барьера, поставленного между алтарными столпами, и *темплона*, крепившегося на воздушных связях нижнего регистра на высоте ок. 4,75 м от уровня древнего пола. Вероятно, к темплону

крепилась завеса, закрывавшая алтарный проем. Высокая *алтарная преграда*, типология к-рой чрезвычайно важна для эволюции высокого рус. *иконостаса*, была установлена в соборе сразу после постройки. Ок. 1122 г. зап. стена храма была растесана, образовав т. о. 3-ю пару столпов; с запада пристроен *нартекс* с хорами, куда ведет увенчанная куполом сев.-зап. башня с приделом преподобных Петра Афонского и Онуфрия Великого; 3-я глава открывалась на хоры в юго-зап. углу.

В 1125 г. собор был расписан. В 1378, 1386, 1396 и 1467 гг. пострадал от пожаров. В XVI в. собор получил щипцовое покрытие. В кон. XVI в. к нему была пристроена небольшая паперть, где положили камень, на к-ром, по преданию, прп. Антоний приплыл в Новгород. В 1671 г. пристроен юж. придел во имя прп. Антония Римлянина, в 1680 г.— сев. придел во имя ап. Иоанна Богослова. В 1699 г. во всю ширину собора была возведена новая паперть. В XVIII в. были растесаны окна, собор получил 4-скатное покрытие и огромные луковичные главы. В таком виде он сохранился до наст. времени.Росписи 1125 г. сосредоточены в вост. части собора. В алтаре фрагментарно сохранился 2-ярусный святительский чин, в алтарной арке расположены медальоны с образами преподобных Герасима и Харитона, изображения первосвященников Моисея и Аарона. В дьяконнике роспись посвящена св. Иоанну Предтече, сохранились композиции «Поднесение главы Предтечи Иродиаде» и «Второе обретение главы Предтечи» и фрагменты «Пира Ирода» и «Первого обретения главы Предтечи». В арке дьяконника расположено неск. фигур неизвестных святых. В жертвеннике, тема росписи к-рого посвящена Богородице, представлено «Введение во храм» и фрагменты композиции «Рождество Богородицы». Роспись сев. и юж. стен наоса, располагавшаяся в 5 регистров, сохранилась фрагментарно в виде 2 узких полос. 2 верхних яруса занимали сцены из земной жизни Иисуса Христа (фрагмент «Пира в Кане Галилейской» на сев. стене), 3-й ряд — медальоны с изображением святых, под ним — чин святителей. Нижнюю зону занимали 2 большие композиции — «Успение Богородицы» на сев. стене и «Рождество Богородицы» на юж. стене. Участки росписи хорошей сохранности расположены на зап. гранях алтарных столпов — древняя штукатурка сохранилась на всю высоту граней, что позволяет реконструировать по отпечаткам оригинальную конструкцию древней алтарной преграды. Над темплоном изображены 2 пары целителей — святые Кир и Иоанн на сев. столпе и святые Флор и Лавр на юж., над ними «Благовещение».

Для фресок собора характерно плотное письмо, напряженный колорит, к-рый строится на сочетании густых насыщенных тонов. Лики имеют неклассические крупные черты и написаны по светлой карнации красноватыми и оливковыми тенями, создающими пластически выразительную форму, поверх к-рой выполнен жесткий темный рисунок. Фрески А. Р. м. обнаруживают прямые стилистические параллели со мн. визант. памятниками монументальной живописи кон. XI — нач. XII в. (ц. *Асину* (Панагии Форвиотиссы) в Никитари (Кипр), 1105/6 г.; Панагии Мавриотиссы в Кастории (Греция), кон. XII в. и др.).

Иконостас собора Рождества Богородицы (XVI–XVIII вв.) состоит из 6 рядов: местного, деисусного, праздничного, пророческого, праотеческого, страстного (сохранились не в полном объеме) и царских врат (утрачены). Сохранились 4 бруса расписных (НГМ. Инв. № 37379, 37380, 37381, 37382) и 2 бруса резных тябел (НГМ. Инв. № 33971, 33972) XVI в.

О существовании древних предалтарных образов свидетельствуют обнаруженные В. М. Ковалёвой и Г. М. Штендером на предалтарных столпах следы тябловых креплений XII в. Согласно монастырской описи 1696 г., деисусный чин состоял из 13 икон (было еще 2 «узких» образа по бокам), праздничный — из 12, пророческий — из 19, праотеческий — из 19 икон. Стилистические и материальные признаки икон свидетельствуют, что «Спас на престоле в Силах», «Ап. Павел» и «Ап. Петр» из деисусного чина и местный образ «О Тебе радуется» — наиболее ранние, возможно, в иконостас были включены позднее. К 60–70-м гг. XVI в. относятся праздничный и пророческий ряды. Остальные иконы деисусного чина, кроме указанных 3, написаны на др. досках и вошли в чин, дополнив или заменив ранние иконы, уже в кон. XVI в. Праотеческий чин добавлен в сер. XVII в. Страстной ряд из 6 икон написан по гравюрным образцам Библии *Пискатора* в 1716 г., когда по инициативе новгородского митр. Иова и игум. мон-ря Иоакима для иконостаса была создана резная барочная рама, в проемах к-рой не могли поместиться все иконы. Деисусный чин был сокращен на 3, праздничный ряд — на 1, пророческий и праотеческий — на 7 икон.

Наиболее ранней из дошедших до наст. времени икон местного ряда является «О Тебе радуется», написанная, возможно, в ознаменование венчания на царство в 1548 г. царя Иоанна IV Васильевича Грозного, изображенного среди рус. вел. князей. К сер. XVI в. относится житийный образ свт. Николая. Иконы «София, Премудрость Божия», «Рождество Богородицы с житием» и «Апостолы Петр и Павел» стилистически связаны с произведениями мастерской царя *Бориса Феодоровича Годунова* и, по-видимому, наряду с патрональной иконой его семьи (не сохранилась) были царскими вкладами. В кон. XVI в., вероятно после обретения мощей прп. Антония Римлянина в 1597 г., иконы иконостаса Рождественского собора были украшены серебряными окладами.

Ист.: НПЛ (по указ.); Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 5, 33, 37, 56, 85, 89, 125, 126, 127, 188, 189, 236, 242, 272, 324, 337; ГАНО. Ф. 480. Оп. 1. Д. 2935. 1837. Л. 1–7; Ф. 481. Оп. 1. Д. 748; Ф. 511; РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Д. 15806.1836. Л. 1–5 об.

Лит.: Описание Антониева Новгородского монастыря. М., 1810; *Димитрий [Сперовский], еп.* О внутреннем устройстве и убранстве храмов Новгородского Антониева мон-ря в XVII в. по сравнению с настоящим их состоянием // Тр. XV Археол. съезда. М., 1914. Т. 1. С. 252–281; *Янин В. Л.* Очерки комплексного источниковедения: Средневековый Новгород. М., 1977. С. 40–59; Археология Новгорода: Указ. лит-ры, 1917–1980 гг. / Сост. П. Г. Гайдуков. М., 1983, 1992. № 126, 127; *Андреев В. Ф.* Новгородский частный акт XII–XV вв. Л., 1986. С. 93–95; *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество кон. X — нач. XII в. М., 1987. С. 309–314; *Макаров Н. А.* Камень Антония Римлянина // НИС. 1987. Вып. 2(12). С. 203–210; Иконостас Рождественского собора Новгородского Антониева монастыря (XVI–XVIII вв.): Выставка, июнь—август 1988. Новгород, 1988. (Новые реставрационные открытия); *Фет Е. А.* Житие Антония Римлянина // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 245–247; *Янин В. Л.* Новгородские акты XII–XV вв. М., 1991. С. 206–207, 354–357; *Амосов Л. В.* Строительство Антониева монастыря в XII в. // Прошлое Новгорода и Новгородской земли. Новгород, 1993. С. 119–121; *Каштанов С. М.* Из истории рус. средневекового источника: Акты X–XVII вв. М., 1996. С. 83–87; *Ершевская Н. Б.* Архитектура Новгорода XVI в.

в иконописи: (Изображение Антониева мон-ря на иконе «Видение пономаря Тарасия» из собрания НГОМЗ) // Прошлое Новгорода и Новгородской земли. Новгород, 1997. С. 90–93; *Сарабьянов В. Д.* Стилистические основы фресок Антониева мон-ря // ДРИ. [Т.:] Исслед. и атрибуции. 1997. С. 56–82; *Мильчик М., Секретарь Л.* Антониев мон-рь на иконах XVI–XVIII вв. // София. 1998. № 4. С. 33–35; *Анкудинов И. Ю.* О землевладении Антониева мон-ря в XVI в. // НИС. 1999. Вып. 7 (17). С. 100–112; *Гордиенко Э. А.* Новгород в XVI в. и его духовная жизнь. СПб., 2000.

Э. А. Гордиенко, В. Д. Сарабьянов, Л. А. Секретарь

АНТО́НИЯ РИ́МЛЯНИНА СЛУЖЕ́БНИК, условное наименование новгородской рукописи 1-й четв. XIV в. (ГИМ. Син. № 605). Традиц. название А. Р. С. и ошибочная датировка XII в., принятая в XIX – нач. XX в., были основаны на записи XVII в. (Л. 1) о принадлежности рукописи прп. *Антонию Римлянину.* А. Р. С. состоит из 40 л. пергамена размером 20,8×15,2 см, основной текст занимает л. 2–40, написан крупным уставом. В А. Р. С. входят: 1) «Мол[итвы] иерѣю за ся пред служ[бою]» (Л. 2–8 об.) («Владыко Господи Боже Вседержителю, не хотяй смерти грешникомь», «Владыко Господи Боже нашь, ныне хотяща приступити», «Молю Тя, Господи, отыми от мене безакония моя») — статья, распространенная в рус. Служебниках древнейшего периода (XII–XIV вв.). 2) «Молитва за входящая в церковь» (Л. 8, «Бл[аго]д[е]телю всѣхъ и твари всякоя съдѣтелю») — древний вариант молитвы малого *входа* в периферийных формулярах визант. литургий (*Mateos.* Célébration. P. 79–81; текст: *Goar.* Euchologion. P. 83; СДЛ. Т. 2. С. 120). 3) «Молитва за живыя и за мертвыя» (Л. 8–8 об., «Господи Боже истинный, оуслышавый на вся оупоповающая (sic!) на Тя»), помещавшаяся в печатных дониконовских Служебниках после чина *проскомидии.* 4) «Служба святаго Златоуста» (Л. 8 об.– 40) — *литургия свт. Иоанна Златоуста,* формуляр к-рой соответствует греч. формуляру 1-й посленоноборческой к-польской редакции (*Jacob.* Formulaire), использовавшемуся на Руси до XIV в. (*Желтов, Правдолюбов.* С. 487–491). Литургия предваряется кратким чинопоследованием проскомидии с описанием порядка изъятия *агнца* и неопределенным указанием на количество *просфор* (С. Муретов), *рубрики* в тексте литургии очень малочисленны. В обряде *accessus ad altare* правильно разделены возгласы (слова Лк 1. 35 обращены к старшему священнику, а не к диакону), *умовение рук* еще не перенесено из комплекса священнодействий великого входа в начало литургии (см. *Taft.* Great Entrance); в *анафоре:* во вступительном *диалоге* вместо возгласа «Благодарим Господа» стоит возглас «Похвалим Господа», в *эпиклезе* произносится не 2 однократных и 1 троекратное «*Аминь*» во время благословения Даров, а 2 однократных — на 1-е и 3-е прошения и не читается тропарь 3-го часа («Господи, Иже Пресвятаго Твоего Духа»); в *intercessio* в числе др. поминаются «князь, все боляре и вои его»; не упоминается обряд вливания *теплоты;* священники причащают один другого, что отражает древнюю традицию (*Taft R.* Byzantine Communion Rites: I. The Early Ritual of Clergy Communion // OCP. 1999. Vol. 65. P. 307–345). 5) *Прокимны* и *аллилуиарии* 8 гласов (Л. 40–40 об.) — статья, дополнительная к первоначальному тексту Служебника, вписана полууставом не позднее XV в.

Рукопись украшена миниатюрой (Л. 1 об.) с изображением свт. Иоанна Златоуста в епископском облачении, в рост, правая рука сложена именословно для благословения, в левой — раскрытая книга, читаются начальные слова молитвы 1-го антифона: «Господи, Боже наш, Его же держава бесприкладна». Краски осыпаются, утрачен почти полностью фон, имеются осыпи на облачении и на обрамляющей арке. Стилистически миниатюра принадлежит к направлению, получившему распространение в Новгороде со 2-й пол. XIII в., с подчеркнутой линейностью, скупой и случайной цветовой проработкой. Рукопись также украшена заставкой (Л. 2) и инициалами тератологического стиля.

До 2-й пол. XVII в. А. Р. С. находился в Антониевом мон-ре, откуда поступил на *Печатный двор;* в 1784 г. в числе др. древних пергаменных рукописей по имп. указу был передан из Типографской б-ки в Синодальную. В XIX в. по заказу свт. Московского *Филарета (Дроздова)* была изготовлена литографическая копия (РГБ. Ф. 317 (собр. митр. Филарета). № 68). Основной текст (Л. 1–40) опубликован факсимильно (б. м, б. г.).

Лит.: *Горский, Невоструев.* Описание. Т. 3. Ч. 1. С. 1–4. № 342; *Муретов С.* Последование Проскомидии, Великого входа и Причащения в славяно-русских Служебниках XII–XIV вв. М., 1897. С. 1–6; *Popova O.* Les miniatures russes du XIe au XVe siècle. Leningrad, 1975. P. 48. Il. 30; *[Popova O. S.].* Altrussische Buchmalerei 11 bis Anfang 16. Jh. Leningrad, 1984. S. 23. Abb. XIII; *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Великого Новгорода, XV в. М., 1994. С. 91, 274; *Желтов М. С., Правдолюбов С., прот.* Богослужение Русской Церкви, X–XX вв. // ПЭ. Т. РПЦ. С. 485–517 [Библиогр.].

Ю. И. Рубан, А. А. Турилов

АНТОНОВА (Буханевич) Валентина Ивановна (16.10.1907, С.-Петербург,— 18.05.1993, Москва), специалист в области древнерус. живописи, преимущественно иконописания, канд. искусствоведения

В. И. Антонова

(с 1948), автор (вместе с Н. Е. *Мнёвой*) «Каталога древнерусской живописи XIV — нач. XVII в.: Опыт историко-художественной классификации» (М., 1963. 2 т.). Работала в отделе древнерус. искусства Третьяковской галереи (в качестве заведующей с 1958); участвовала в комплектовании фондов музея. Для исследований А. характерен анализ образно-стилистических особенностей произведений древнерус. живописи в широком историко-культурном контексте. С 21 окт. 1938 по 27 окт. 1939 г. находилась под следствием по делу А. И. *Некрасова,* провела год в Бутырской тюрьме, была освобождена в связи с прекращением дела.

Соч.: Памятники живописи Ростова Великого: Дис. / РГБ. М., 1948; Историческое значение изображения Дмитрия Солунского XII в. из г. Дмитрова // КСИИМК. 1951. Вып. 4. С. 85–98; Новооткрытые произведения Дионисия в ГТГ. М., 1952; Московская икона нач. XIV в. из Киева и «Повесть о Николе Зарайском» // ТОДРЛ. 1957. Т. 13. С. 375–392; О Феофане Греке в Коломне, Переславле-Залесском и Серпухове // ГТГ: Мат-лы и исслед. М., 1958. Т. 2. С. 10–27; Иконографический тип Перивлепты и рус. иконы Богоматери в XIV в. // Из истории рус. и западноевропейского искусства: Мат-лы и исслед.

М., 1960. С. 103–117; К вопросу о первоначальной композиции иконы Владимирской Богоматери // ВВ. 1961. Т. 18. С. 198–205; *Антонова, Мнева.* Каталог; Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., 1966; Государственная Третьяковская галерея. М., 1968. (Города и музеи мира); Одигитрия Смоленская раннего XIV в. и ее владелец Иван Мамонов // Средневековая Русь. М., 1976. С. 258–270.

Э. К. Гусева

АНТОНО́ВИЧ Владимир Бонифатьевич (1830, мест. Чернобыль Радомысльского у. Киевской губ. (по сообщению сестры и сына А.) или 18.02.1834, мест. Махновка Бердичевского у. Киевской губ. (совр. Житомирская обл.) (приведена А., возможно, из записи о его вторичном крещении католич. священником) — 8. 03. 1908, Киев), укр. историк и археолог. Вырос в католич. семье матери, дочери польск. шляхтича. Отец Янош Джибай, венг. эмигрант, директор пансиона Ришельевского лицея, где А. воспитывался с 1844 г. Закончил 2-ю Одесскую гимназию; учился на медицинском фак-те Киевского ун-та св. Владимира (1850–1855), работал врачом в Чернобыле и Бердичеве; в 1856 г. вновь поступил в Киевский ун-т на историко-филологический фак-т; в 1860 г. защитил канд. дис. «О торговле неграми»; преподавал в 1-й Киевской гимназии и кадетском корпусе (1860–1863). В 1861 г. перешел в Православие. Заведующий минц-кабинетом и музеем древностей Киевского ун-та (1872), магистр (1870), д-р (1878) и ординарный профессор рус. истории; в 1880–1883 гг. декан историко-филологического фак-та Киевского ун-та. Читал курсы лекций по истории Др. Руси до монг. нашествия, истории Вел. княжества Литовского, Галицкой Руси, казачества, по источниковедению и археологии; основатель т. н. киевской школы национальной истории, археологии, этнографии и географии. Участвовал в организации славяно-рус. Археологических съездов в Киеве, представлял московское *Археологическое об-во* на Археологическом конгрессе в Лиссабоне (1880). С 1881 г. председатель Киевского исторического об-ва Нестора-летописца при Киевском ун-те. В 1891 г. получил чин действительного статского советника; награжден орденами св. Анны 2-й степени (1874), св. Владимира 3-й степени (1882), св. Станислава 1-й степени (1903). Лидер киевского кружка «хлопоманов», один из создателей либеральной организации «Киевская громада»; неоднократно находился под надзором полиции.

Инициатор создания Юго-Зап. отд-ния географического об-ва, А. организовал систематические археографические и географо-этнографические изыскания. Деятельность А. как археографа связана с работой в качестве главного редактора (1864–1880) во Временной комиссии для рассмотрения древних актов при канцелярии Киевского ген.-губернатора, занимавшейся изучением Юго-Зап. края. Одним из результатов этой деятельности стали 2 работы А. по истории Церкви. В кн. «Очерк отношений польского государства к православию и Православной Церкви» (1866) А. исследовал политику польск. гос-ва по отношению к Православию гл. обр. во 2-й пол. XVII в., когда с помощью различных мер принуждения большую часть правосл. населения Речи Посполитой заставили принять *Брестскую унию*. При этом А. подчеркивал неблаговидную роль группы правосл. иерархов, к-рые под давлением власти тайно перейдя в унию, воздействовали изнутри на паству, видевшую в них правосл. епископов. Непрерывная и возрастающая экспансия католичества продолжалась и в XVIII в. (вплоть до третьего раздела Польши в 1795), что вызывало неоднократные ответные шаги российской дипломатии. Особенно тяжело сказывалось, по мнению А., вмешательство польск. гос-ва во внутрицерковную жизнь правосл. Церкви (выборы архиереев, поставление священников). Основной вывод, к-рый сделал А.,— преследование Православия в Речи Посполитой было результатом целенаправленной политики, продиктованной не церковными, а гос. интересами. Др. книга А. «Очерк состояния Православной Церкви в Юго-Зап. России по актам (1650–1798)» (1871) также посвящена церковной жизни на Украине и в Белоруссии во 2-й пол. XVII–XVIII в., но отличается от первой более подробным анализом источников и хронологическим изложением исторических событий. В этой работе А. собрал многочисленные факты преследований правосл. населения со стороны католич. духовенства и польск. шляхты. Считая *униатство* искусственным явлением, историк писал: «Вызванная политическою и религиозною интригою, уния лишена была жизненной силы со дня своего рождения» (*Антонович В. Б.* Очерк состояния Православной Церкви в Юго-Зап. России по актам (1650–1798). С. 98).

А. одним из первых исследовал «литовско-польский» период в истории Украины: в докт. дис. «Очерк истории вел. княжества Литовского до смерти вел. князя Ольгерда» (1878) представил процесс формирования Литовского княжества (до XV в.) как постоянную борьбу рус. и литов. начал, к-рая привела Литву к подчинению Польше; в монографии «Киев, его судьба и значение с XIV по XVI столетие» (1882) выступил против тезиса М. П. *Погодина* о полном запустении Приднепровья и смене здесь населения после Батыева нашествия; в работах по истории казачества выдвинул спорную мысль о казаках как потомках древнерус. общинников, живших под литов. управлением до заключения *Люблинской унии;* в 2 монографиях о народных волнениях на Украине в XVIII в. А. ввел в оборот данные о направленности т. н. гайдамацкого движения против униатской и католич. Церквей.

Под руководством А. начались работы по сплошному археологическому обследованию Ср. Поднепровья (продолженные В. В. Хвойной, Б. И. и В. И. Ханенко), были созданы первые археологические карты (копии использовались в работах Генерального штаба).

Соч.: Исследования о козачестве по актам с 1500 по 1648 // АЮЗР. 1863. Т. 1. Ч. 3; Очерк отношений польского государства к православию и Православной Церкви. К., 1866; Исследование о городах в Юго-Западной России по актам 1432–1798. К., 1870; Исследование о крестьянах в Юго-Западной России по актам 1700–1798 гг. // АЮЗР. 1870. Т. 2. Ч. 6; Очерк состояния Православной Церкви в Юго-Западной России по актам (1650–1798). К., 1871; Исторические песни малороссийского народа. К., 1874–1875. 2 т. (совм. с М. Драгомановым); Исследование о гайдамачестве по актам 1700–1768 гг. // АЮЗР. 1876. Т. 3. Ч. 3; Колдовство: Документы — процессы — исследования. СПб., 1877; Очерк истории Великого княжества Литовского до 1-й пол. XV в. К., 1878. Вып. 1; Археологические находки в Киеве и Киевской губернии. К., 1879; Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. К., 1885. Т. 1; Древности Юго-Западного края: Раскопки в стране древлян // МАР. 1893. № 11; Археологическая карта Киевской губ. (Прил. к 15 тому «Древностей»). М., 1895; Описание монет и медалей, хранящихся в Нумизматическом музее Ун-та св. Владимира. К., 1896; Археол. карта Волынской губ. // Тр. XI Археол. съезда. М., 1901. Т. 1; Моя сповідь:

Вибрані іст. та публіцистичні твори / Передмова та коментарі В. Ульяновського. К., 1995 [Библиогр.].
Лит.: *Самоквасов Д. Я.* Археологические карты В. Б. Антоновича // Сыну Украины. К., 1906; *Лясковронский В.* В. Б. Антонович: Некролог // ЖМНП. 1908. Н. С. Ч. 15. Июнь. С. 51–75; *Довнар-Запольский М. В.* Исторические взгляды В. Б. Антоновича // Чтения Ист. об-ва Нестора-летописца. 1909. Кн. 21. Вып. 1–3. С. 22–37; *Линниченко И. А.* Владимир Бонифатьевич Антонович: 1830–1908 гг. // Тр. XIV Археол. съезда. М., 1911. Т. 3; *Багалій Д.* Матеріали до біографії В. Б. Антоновича. К., 1929; *Лебедев Г. С.* История отечественной археологии, 1700–1917 гг. СПб., 1992; *Михальченко С. И.* Киевская школа в российской историографии. М.; Брянск, 1997.

Г. Ю. Ивакин, А. А. Фетисов

АНТРО́ПОВ Алексей Петрович (14.03.1716, С.-Петербург — 12.06. 1795, там же), рус. живописец. Отец — потомственный мастер Оружейной палаты. С 1732 г. А. обучался у Л. Каравака, А. М. *Матвеева*, И. Я. Вишнякова; в 50-х гг. XVIII в. брал уроки у итал. живописца П. Ротари, оказавшего на А. сильное влияние. В 1739 г. был определен в живописную команду Канцелярии от строений; в 1749 г. произведен в подмастерья. Участвовал в декоративных росписях Зимнего (1744–1745), Летнего (1748), Царскосельского (1749), Аничкова, Петергофского (1750) и др. дворцов. Под руководством Дж. Валериани и А. Перезинотти с 1750 г. писал декорации для Оперного дома. В 1752 г. послан в Киев для росписи Андреевского собора. В 1755–1758 гг. работал в Москве над росписями Головинского дворца. С 1761 г. официально зачислен на службу в Святейший Синод; получил чин подпоручика и должность надзирателя за иконописцами и живописцами в Синоде. Написал большое количество икон, иконостасы в кладбищенских церквах (на Васильевском о-ве и Выборгской стороне в С.-Петербурге), в церквах Аничкова и Екатерининского дворцов, Златоустовской (Феодоровской) ц. *Александро-Невской лавры*, Рождественской ц. в С.-Петербурге и др. Писал иконы по заказам двора, нередко по случаю торжественных дат (напр., для венчания вел. кн. *Павла* Петровича). В 1762 г. А. был направлен в Москву для работ, связанных с коронацией императрицы *Екатерины II*. В 1767 и 1769 гг. дважды направлялся в Москву для изучения икон и росписей в кремлевских соборах, московских церквах и мон-рях. Сохранились подробные отчеты А. о состоянии росписей и икон.

Портрет Сильвестра (Кулябки), архиеп. С.-Петербургского. Худож. А. П. Антропов 1760 г. (ГРМ)

С 50-х гг. XVIII в. А. работал как портретист. Писал портреты членов имп. фамилии и высшей российской аристократии. Особое место в творчестве А. занимают портреты архиереев. Первый по времени — портрет *Сильвестра (Кулябки)* (1760; ГРМ), архиеп. С.-Петербургского и Шлиссельбургского. Позднее художником были созданы портреты *Гавриила (Петрова)* (1774; ГРМ), архиеп. С.-Петербургского и Ревельского, с 1783 г. митр. С.-Петербургского и Новгородского, прот. Ф. Я. Дубянского, духовника императрицы *Елизаветы Петровны* (ГЭ), и *Платона (Левшина)*, митр. Московского (ТОКГ). Большинство портретов первоначально находилось в трапезной Александро-Невской лавры, затем в древлехранилище. Кисти А. традиционно приписывают и др. изображения архиереев.

А. скончался на 80-м году жизни, похоронен на Лазаревском кладбище Александро-Невской лавры.

Лит.: Живопись и живописцы главнейших европейских школ / Сост. А. Н. Андреев. СПб., 1857; *Покровский Н.* Синодальный художник Алексей Антропов // ХЧ. 1887. Янв.–февр.; *Яремич С.* А. П. Антропов // Художественные сокровища России. СПб., 1902. Т. 2; *Никольский А. Н.* Синодальный надзор в области иконописания в XVIII в. СПб., 1913; *Савинов А.* А. П. Антропов. М.; Л., 1947; А. П. Антропов: Выставка произведений к 250-летию со дня рождения художника: Кат. М., 1966; *Сахарова И. М.* А. П. Антропов, 1716–1795. М., 1974; Исторические кладбища Петербурга. СПб., 1993; *Карев А. А.* Портрет церковного иерарха в русской живописи XVIII в. // Русское искусство Нового времени. М., 1997.

Е. И. Столбова

АНТРОПОДИЦЕ́Я [от греч. ἄνθρωπος — человек, δίκη — справедливость], учение об *оправдании* человека в рус. религ. философии нач. XX в., близкое по темам к религ. и философской *антропологии*.

Вопрос об оправдании принадлежит к основным вопросам христ. жизни, он был и остается одной из важнейших проблем христ. богословия. Православно-богословское толкование оправдания опирается на Свящ. Писание и Свящ. Предание, творения святых отцов, опыт жизни святых и подвижников Церкви, оно исходит из представления о действии в человеке благодати Св. Духа: «...благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар» (Еф 2. 8).

В отличие от христ. богословия, к-рое рассматривает условия спасения человека, основной проблемой А. является проблема отношения человека к миру и оправдания смысла человеческой жизни, преимущественно в ее временном бытии. Хотя характерный для А. как религиозно-философского учения синтез философской и богословской проблематики расширяет ее область за границы философской постановки вопроса о смысле жизни и требует исследования духовных и онтологических оснований человеческого бытия в отношении к Богу и домостроительству спасения, А. не может рассматриваться в качестве науки, подменяющей богословие.

Своим происхождением А. обязана совр. попыткам соединить христианство (с его христологией, нравственным и литургическим богословием) с новейшими направлениями философии человека и культуры, в частности с философией жизни, философской антропологией, феноменологией, символизмом, учением о ценностях.

Свойственные рус. интеллигенции нач. XX в. переживания разделенности бытия на жизнь в Церкви и жизнь в мире, противопоставление религии и культуры и попытки их соединения — одна из причин возникновения А. в России. Контуры А. как учения о смысле жизни и ее религиозно-философском оправдании можно обнаружить в философии В. С. *Соловьёва*, Н. Ф. *Фёдорова*, в богословских трудах М. М. *Тареева*, В. И. *Несмелова* и др. В рус. философии у истоков этой традиции стоял В. С. Соловьёв, к-рый не употреблял

термин «А.», но писал об «оправдании добра». Вопрос о смысле жизни занимает центральное место в его философии и подробно развивается им в ряде сочинений («Духовные основы жизни» (1882–1884), «Воскресные письма» (1897–1898), «Оправдание добра» (1898) и др.). Для Соловьёва характерно убеждение, что земная жизнь человека, неизбежно завершающаяся смертью, может быть оправдана только в качестве вечной жизни, и только христианство, с его верой в распятого и воскресшего Господа Иисуса Христа, является залогом вечной жизни и спасения. В кн. «Духовные основы жизни» Соловьёв рассматривает человека как сотворенного по образу и подобию Божию, связывает понимание истины жизни отдельного человека с Истиной всеединой, церковной, а в словах Иисуса Христа: «Я есмь путь, истина и жизнь» — видит непосредственное указание на онтологическое устройство самой человеческой жизни, ее цель и свободу, ее божественное предназначение и оправдание. Соловьёв пишет: «Преемство иерархическое, от Христа идущее, есть путь, которым благодать Христова распространяется по всему телу Его, т. е. Церкви; вера в Богочеловеческий догмат, исповедание Христа как совершенного человека есть свидетельство истины Христовой; святые таинства суть основания жизни Христовой в нас» (Т. 3. С. 388).

В учении Н. Ф. Фёдорова, формально исповедующего догматы христианства, а по существу искажающего их, вопрос об «оправдании» тоже связан с темой смерти человека и ее преодоления, но решается он в духе религ. позитивизма, в соединении религ. веры с верой во всемогущество совр. науки: ошибочное с богословской т. зр. учение о «воскрешении мертвых» путем синтеза веры и науки Фёдоров пытается обосновать как единственное дело, оправдывающее жизнь человека. В «Философии общего дела» (изд. 1906–1913) он утверждает, что «оправдание, искупление, возрождение, освящение, примирение,— все это лишь отвлеченные выражения воскрешения» (Т. 1. С. 142), соответственно вопрос об оправдании сводится у него к добродетелям или к заслугам, оцениваемым в зависимости от участия или неучастия человека во всеобщем деле «воскрешения».

Л. Н. *Толстой* в религиозно-философском трактате «О жизни» (1887), хотя и не обсуждает специально тему оправдания жизни, тем не менее исходит из очевидной для него предпосылки, что земная жизнь человека есть часть жизни вечной и для приведения ее в соответствие с достоинством человеческой личности она должна быть понята из нее. Однако свойственные Толстому односторонее, моралистическое понимание Бога и отрицание святых таинств, мистической жизни в Церкви придают его толкованию смысла жизни упрощенно-рационалистический характер.

Тема религиозно-философского оправдания жизни находит последователей и в духовно-академической среде, традиционно ориентированной на сугубо богословское обсуждение проблематики оправдания и спасения. Проф. МДА М. М. Тареев к основным вопросам «нового богословия» относил «примирение Евангелия с культурным прогрессом и мирскими радостями» (Основы христианства (1908–1910). Т. 4. С. 406) и свою философию оправдания намеревался строить на этом фундаменте. В его кн. «Философия жизни» (1891–1916) содержится проект системы, включающей: 1) «основы христианства» (религиозно-философское учение, изложенное в его одноименном труде); 2) «оправдание жизни» (философско-психологическое обоснование этического мистицизма); 3) «церковное знание» (практическое учение о Церкви). Тареев, полагавший, что «будущая богословская наука станет под знамя субъективного метода религиозной философии, этико-мистического изучения христианства» (Философия жизни. С. 117), развивает учение, проникнутое духом субъективизма и мистического психологизма, поэтому основную задачу оправдания он усматривает в отыскании «корней утверждения жизни» в личной религиозности человека, «в самом понятии чистой духовности, внутри самого мистического опыта» (Там же. С. 140). В «Основах христианства» Тареев связывал оправдание жизни с переживанием «вечной», или «Божией, жизни» (Т. 2. С. 245–249), однако и здесь тема оправдания раскрывалась только в личностном аспекте, в «полноте интимной жизни», а сам мистический опыт вопреки своему церковному смыслу противопоставлялся святым таинствам (Там же. С. 251) и выражал непостижимость и драматизм экзистенциальных переживаний верующего человека.

Проф. КазДА В. И. Несмелов в фундаментальном 2-томном труде «Наука о человеке» (1896, 1903) проблему оправдания рассматривает с богословской и философской т. зр., привлекает для анализа материалы из истории религий и истории философии. Сложный идейный замысел Несмелова, не лишенный внутренних противоречий по причине разнородности объединяемых им методов философии и богословия, предполагает: с одной стороны, учение о человеке, истинное бытие к-рого укоренено в бытии Бога и одновременно свободно и несвободно по отношению к Его воле (соответственно человек, ставший на путь преодоления греха, лишь готовит условия своего спасения, но «спасти его может один только Бог» — Т. 2. С. 24); с др. стороны, учение о мире, исходная *антиномия* к-рого — «мир есть откровение Бога, и мир не служит откровением Бога» (Т. 2. С. 190), разрабатывается в направлении невозможности «естественного освобождения» мира от зла без Божией помощи.

В нач. XX в. появились противоположные друг другу концепции А.: одна представлена в книге Н. А. *Бердяева* «Смысл творчества» (1916) с подзаголовком «Опыт оправдания человека», др.— в работах свящ. П. *Флоренского* «У водоразделов мысли» и «Философия культа» (написанных в 1913–1922). Бердяев развивает свою А. в русле философии *«нового религиозного сознания»*, испытавшей сильное влияние протестант. мысли («либеральной теологии») и философских сочинений И. *Канта*, Ф. *Шеллинга*, Л. *Фейербаха*, в особенности Ф. *Ницше*. Признавая истинность христианства и учения о Св. Троице и заявляя о приверженности Православию, Бердяев вместе с тем стремится приспособить догматику христианства к своей антропологии, скептически относится к «исторической» Церкви, а писаниям святых отцов придает сугубо лит. значение. В основу А. у Бердяева (а ранее у Д. С. *Мережковского* в работе «Не мир, но меч», 1908) положена идея человеческого творчества как нового антропологического откровения. Он утверждает,

что «творчество есть религиозное оправдание человека, антроподицея» (Т. 2. С. 143). Пытаясь на основе своей религ. философии обосновать онтологический статус культуры, Бердяев не только видит Божественную причину в происхождении творчества (по принципу аналогии: Бог Творец, соответственно человек, сотворенный по образу и подобию Божию, тоже призван быть творцом), но и придает самому творчеству несвойственное ему сотериологическое значение. Предельно заостряя вопрос, Бердяев формулирует его в виде антиномии «спасение» или «творчество», к-рую сам же пытается разрешить в тождестве.

Вяч. *Иванов* в статье-рецензии «Старая или новая вера?» (1916) дает глубокую критику Бердяева. Он обличает характерные для «нового религиозного сознания» Мережковского, Бердяева и др. «лжебогословские схемы об откровении Отца в творении мира, Сына — в искуплении, Духа Святого — в грядущем творчестве человека...» (С. 115–116), считает ложными представления Бердяева о христианстве и Церкви, о подвигах святых и природе *аскетизма*. Как принципиально ошибочные расценивает Иванов утверждения Бердяева: 1) что Церковь не имеет откровения о человеке (якобы христология не проясняет антропологии); 2) что подлинное оправдание состоит в творчестве человека; 3) что такое творчество есть разрешение конечных судеб человечества. «Корень мистических заблуждений» Бердяева Иванов усматривает в нарушении им равновесия в понимании отношений между Ипостасями, в попытках оправдаться «еще до своего во Христе воскресения», т. е. в оправдании одними собственными силами (в итоге «человек, соблазненный помыслом чудесного полета, низвергается в небытие» — С. 118).

Универсальная по своему охвату и тщательно продуманная концепция правосл. А. принадлежит свящ. Павлу Флоренскому. В философско-богословском учении о Церкви, к-рое разрабатывалось им на протяжении всей жизни, *теодицея* и А. должны были составить две области, каждая по-своему выражающие мистическую связь Бога и человека. Уже в одной из ранних работ свящ. П. Флоренского, в ст. «Догматизм и догматика» (1-й вар.— 1906), можно обнаружить определения теодицеи и А., с формальной т. зр., казалось бы, характерные и для поздних произведений: теодицея понимается как «восхождение человека до Бога», А.— как «нисхождение Бога к человечеству» (Т. 1. С. 551). Однако по своему богословскому и философскому смыслу ранние и поздние толкования А. и теодицеи у свящ. П. Флоренского существенным образом отличаются. В «Догматизме и догматике» основу А. составляет кенотическое богословие, понимаемое преимущественно в его нравственно-психологическом аспекте, с этим связан и основной пафос работы — подвести под догматику «психологические устои», т. е. личностные переживания. Хотя свящ. П. Флоренский, сознавая зыбкость субъективных переживаний, пытается придать им объективный смысл, ссылаясь на то, что они подводятся под «систему схем» соборного разума Церкви и потому догматика обладает «математической точностью» и не позволяет «изменить ни одного понятия» (С. 557), несомненно, что для этой трактовки А. характерен психологизм, роднящий ее с подходом Тареева.

В речи «Разум и диалектика», прочитанной перед защитой магистерской диссертации 19 мая 1914 г., основная идея А. формулируется свящ. П. Флоренским иначе и уже не связана с модным для той эпохи субъективизмом и приоритетом личностного начала, несмотря на то что от концепции «переживаний» он не отказывается, последовательно различая онтологический и феноменалистический аспекты анализа. Но главное в другом: теперь теодицея понимается как «восхищение нас к Богу» («восхождение благодати в нас к Богу»), а А. как «нисхождение Бога к нам» («нисхождение благодати в наши недра») (Т. 2. С. 133); т. о., мистическое отношение человека с Богом теперь мыслится «энергийно», на основе Божественной благодати; именно здесь необходимо искать ответ на основной вопрос А., «какими путями человек принимает Божие спасение в себя и спасается своим Спасителем?» (Там же. С. 133). Поэтому в А. «речь должна идти... о категориях духовного сознания и об откровении Божием в Священном Писании; о священных обрядах и о святых таинствах; о Церкви и ее природе, о церковном искусстве и церковной науке и т. д. и т. д. А это все должно быть обрамлением центрального вопроса антроподицеи — христологического» (Там же. С. 134). Однако в поздних произведениях свящ. П. Флоренского по мере реализации замысла общий план А. претерпел существенные изменения и был расширен в сторону философской и религ. антропологии, подробно и глубоко разработанной в кн. «У водоразделов мысли». Обсуждаемые здесь проблемы — философские, богословские, богослужебные, эстетические, хозяйственные, биологические и др., несмотря на кажущуюся фрагментарность исследований и их разрозненность, связаны между собой узловыми темами: 1) отношением человека к Богу (религия и Церковь); 2) соотнесенностью «я» и мира («единство микрокосма и макрокосма»); 3) жизненной целостностью духовной и душевно-телесной структуры «я» (проблематика лика и личности); 4) структурой познавательной (и орудийной) деятельности «я» (философия и наука); 5) многообразием форм выражения «я» (язык, наука и искусство); 6) энергийно-символической структурой человеческого «я» и бытия (*всеединство* и прерывность); 7) генеалогией и историчностью «я»; 8) отношением человека к самому себе (сознание — самосознание — имя); 9) отношением человека к культуре; 10) отношением «я» к природе.

В прочитанных в 1918–1922 гг. свящ. Павлом лекциях, получивших условное название «Философия культа» и ознаменовавших его переход к литургическому богословию и построению метафизики на основе учения о Церкви, обсуждались вопросы, к-рые были сформулированы им как главные. Рассматривая освящение жизни Церковью и таинства в качестве незыблемой основы самого бытия, свящ. П. Флоренский пишет: «Каждое Таинство приобщает жизни Божественных тайн, каковыми является потусторонний мир присущного Божественного света. Так именно Таинство содевает наше спасение, спасение нас, живущих в мире...» (С. 197).

В философских работах о «смысле жизни», написанных кн. Е. Н. *Трубецким* и С. Л. *Франком*, термин «А.» не употребляется, но тема религиозно-философского оправдания жизни в них присутствует. Трубецкой видит единственно возможное

оправдание жизни в существовании «смысла» жизни и считает, что именно в глубоком переживании и ясном осознании человеком «мировой бессмыслицы» открывается путь к всеединому Божественному сознанию, к пониманию его как источника смысла мира и человеческого бытия. В кн. «Смысл жизни» (1918) он рассматривает проблему оправдания с т. зр. земной, «горизонтальной», и небесной, «вертикальной линии жизни», к-рые «сочетаются в одно живое нераздельное целое, в один животворящий крест» (С. 50). Кн. Трубецкой полагает, что «только в объединении и скрещении обеих линий может быть найдено оправдание как той, так и другой» жизни (С. 55); ошибочными и не соответствующими христианству считает он попытки оправдаться «мимо креста», заменить страдальческий путь его несения мнимо-оптимистическим устроением земной цивилизации. Сформулированные им бесспорные положения, к сожалению, не находят систематической разработки в его книге, несмотря на наличие в ней очерка теодицеи и учения о человеке.

В общих чертах подход Франка представляется близким позиции Трубецкого, тем более что и у него тема оправдания развивается на почве философии всеединства. В кн. «Смысл жизни» (1926) Франк пишет, что человеческое сердце есть «точка скрещения Бога и мира», «но Бог есть и Творец мира, и через Бога и в Боге оправдан мир» (С. 152). В отличие от Трубецкого, склонного к логизации не только смысла жизни, но и самой жизни и ее вечного Творца, Франк подчеркивает апофатический характер человеческих знаний о мире и Боге.

Прот. Сергий *Булгаков* в своей последней кн. «Апокалипсис Иоанна» (1941), говоря об «образах новых, потрясающих и страшных», в к-рых раскрывается Откровение Иоанна Богослова, отмечает, что «эти диссонансы разрешаются в мировую гармонию, теодицею и антроподицею, божественную повесть о победе Агнца» (С. 53).

Ист.: *Несмелов В. И.* Наука о человеке. Каз., 1898. Т. 1; 1906. Т. 2; *Федоров Н. Ф.* Философия общего дела. Верный, 1906. Т. 1; *Тареев М. М.* Основы христианства. Серг. П., 1908–1910. Ч. 2; *он же.* Философия жизни (1891–1916). Серг. П., 1916; *Соловьев В. С.* Духовные основы жизни // Собр. соч.: В 10 т. СПб., 1911–1913. Т. 3; *он же.* Оправдание добра // Там же. Т. 8; *Толстой Л. Н.* О жизни // ПСС / Под ред. П. И. Бирюкова. М., 1913. Т. 13; *Мережковский Д. С.* Не мир, но меч // ПСС. М., 1914. Т. 13; *Иванов Вяч.* Старая или новая вера? // Родное и Вселенское. М., 1918; *Трубецкой Е. Н.* Смысл жизни. М., 1918; *Степун Ф.* Жизнь и творчество. Берлин, 1923; *Франк С. Л.* Смысл жизни. П., 1926; *он же.* Реальность и человек: Метафизика человеческого бытия. П., 1956; *Карсавин Л. П.* О личности. Каунас, 1929; *Бердяев Н. А.* О назначении человека. П., 1931; *он же.* Собр. соч. П., 1985. Т. 2: Смысл творчества; *Флоренский П., свящ.* Из богословского наследия // БТ. 1977. Сб. 17; *он же.* Соч.: В 4 т. М., 1999. Т. 3 (1)–3 (2): У водоразделов мысли; *Булгаков С., прот.* Апокалипсис Иоанна. М., 1991[2].

Лит.: *Козлов А. А.* Религия графа Л. Н. Толстого, его учение о жизни и любви. СПб., 1895[2]. Ч. 1–2; О религии Льва Толстого. М., 1912; *Трубецкой Е. Н.* Миросозерцание Вл. С. Соловьева. М., 1913. Т. 1–2; *Рубинштейн М. М.* О смысле жизни. Л.; М., 1927. Ч. 1–2; *Гурий [Степанов], еп.* Богозданный человек: Опыт православной теодицеи жизни // БТ. 1974. Сб. 12; *Флоровский Г.* Пути русского богословия. П., 1981[3]; *Бердяев Н. А.* Собр. соч. П., 1989. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. С. 205–328; *Зеньковский В. В.* История русской философии. П., 1989[2]. Т. 2; *Лосев А. Ф.* Владимир Соловьев и его время. М., 1990; *Андроник (Трубачев), иером. [игум.].* Теодицея и антроподицея в творчестве свящ. Павла Флоренского. Томск, 1998.

А. Т. Казарян

АНТРОПОЛО́ГИЯ [от греч. ἄνθρωπος — человек и λόγος — учение], раздел богословия, посвященный раскрытию учения Церкви о человеке.

Православная А. ***Человек и его отношение к Богу и миру.*** Отправной точкой и основой христ. учения о человеке является утверждение Божественного Откровения о том, что человек несамобытен, необъясним из самого себя — он сотворен Богом (Быт 2. 7). В отличие от всех иных творений созданию человека предшествует особый Божественный совет Пресв. Троицы, о чем свидетельствует мн. ч. глагола «сотворим» (Быт 1. 26), библейское повествование о нем подчеркивает исключительность отношения Бога к человеку (*Greg. Nyss.* De hom. opif. 3). Святые отцы обращают внимание на то, что сотворение человека последним в ряду прочих созданий являет его царственное достоинство и предназначение (Ibid. 2). Мир, пишет прп. *Максим Исповедник*, состоящий из видимых и невидимых существ, подобен человеку, а человек, состоящий из души и тела, именуется миром (Myst. 7). Человек есть микрокосм, украшение мира (*Method. Olymp.* De Resurrect. I 35), средоточие вселенной, в нем приведены в единство невидимое и видимая природа (*Greg. Nazianz.* Or. 38).

Образ Божий в человеке. Подлинное достоинство и величие человека заключаются не в том, что его роднит с миром, а в том, что его от мира отличает — в сотворенности «по образу» Божию, в его способности обожения, уподобления Творцу. Человек, созданный по образу Божию, представляет собой живую антиномию: он тварен, но вместе с тем призван, как дерзновенно выражается св. Григорий Палама, стать «нетварным по благодати» (Третье письмо к Акиндину. I 308. 12–15 // *Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ* Συγγράμματα. Θεσσαλονίκη, 1988), поскольку ему дано «повеление быть богом» (*Greg. Nazianz.* Or. 43). Сообразность человека Богу подразумевает и то, что ему в определенной мере не чужды Божественные свойства. Так, ему как существу личному присуща свобода от мира, от всякой природной данности. Человек не исчерпывается никаким «что», не ограничивается никаким определением. Сущность человека непознаваема, ибо человек, как образ Божий, отражая полноту своего Первообраза, должен также обладать и Его непознаваемостью (*Greg. Nyss.* De hom. opif. 11).

Трансцендентность образа Божия в человеке по отношению к природе подразумевает, что образ Божий не может являться «частью» природы или «элементом» природного состава. Выделение отдельных элементов человеческой природы или аспектов человеческого существования как наиболее соответствующих образу, будь то ум, дух, свобода, бессмертие, царственное достоинство, способность самоопределения, творческие возможности, условно. Все эти составляющие, как свидетельствуют святые отцы, отражают образ Божий в человеке, но при этом его не исчерпывают. Образ Божий понимается святыми отцами скорее как обоженное состояние человека, а также как то, что человек освобожден от необходимости и не подчинен владычеству природы, но может свободно самоопределяться по своему усмотрению (Ibid. 16).

Динамический характер образа Божия в человеке. Будучи создан в процессе изначального метафизического изменения, человек необходимо изменчив, находится в постоянном становлении. Изменчивость человеческой природы подразуме-

вает и возможность добру смениться злом. Природа же Божественная вечно, неизменно и самотождественно блага (*Greg. Nyss.* In Cant. Cantic. 4). Человек может пребыть в благе, лишь стремясь к своему Творцу, к истинному Благу. Бесконечность Божественного Блага задает человеку бесконечную и абсолютную задачу. В этой бесконечности пути и в неизменности устремления к Богу отражаются и реализуются Божественные качества, данные в образе Божием (Ibid. 8). Образ Божий исполняется в человеке в непрестанном восхождении к Первообразу, в обожении, на пути соединения с Богом, пути, на к-ром человек превосходит свою природную обусловленность, являя трансцендентность заложенного в нем образа Божия по отношению к своей собственной природе.

Образ Логоса, образ Христа. Человек словесен, «логосен» — в этом открывается его особое достоинство в ряду прочих творений и печать сообразности Творцу (*Athanas. Alex.* De incarn. Verbi. 3). Мир сотворен Божественным Словом, Которое есть начало и конец мира, его зиждущая и хранительная сила. В человеке, как образе Логоса, с одной стороны, и микрокосме — с др., таинственно сосредоточены все Божественные логосы, открывающиеся в творении. В нем заключены смыслы мира, но не в силу связи с миром, а потому что он, как сотворенный по образу Логоса, укоренен в самом источном Смысле — Слове Божием, Которым сотворен и стоит мир. В человеке решаются судьбы мира, исполняется воля Божия о нем, открывается цель творения, ибо он, будучи призван к обожению, должен совершить соединение с Богом всей твари. Человек есть откровение Божие по преимуществу, есть тварное подобие Логоса. В известной мере Слово воплощается всегда и во всем. Прп. Максим Исповедник полагает, что Воплощение Слова — важнейшая цель творения (Quaest. ad Thalas.). Своим Воплощением Христос «показал нам, чего ради мы были сотворены и благоволение о нас Бога прежде всех век» (*Maxim. Conf.* Ambigua). Во Христе исполняется превечный Совет о судьбах мира и человека. Ибо во Христе явлена истина о мире и человеке.

Тема образа Божия в человеке святоотеческим богословием рассматривается, т. о., между двумя полюсами, задающими метафизическую и динамическую напряженность призванию и существованию человека: образом Логоса-Творца, смысловой основы мира, и образом Христа как предельной и наивысшей цели существования мира и человека.

Человек-личность. Догмат Церкви о сотворении человека по образу Божию являет подлинную глубину и значение человеческого существования, в то же время раскрывая его как бытие личное. Античная философия не знала понятия *личности*. Так, в философии *Платона* все конкретное и индивидуальное либо связывается с множественным, либо подчинено общему — абстрактной, безличной идее. Источником множественности является материя, мир чувственный, текучий и недостоверный. Поэтому человек, понимаемый как психосоматическое единство, вообще не может быть целью философских исканий, ибо он есть душа, отягощенная телом-гробницей («Тело, или плоть (σῶμα), подобно могильной плите (σῆμα), скрывающей погребенную под ней в этой жизни душу» — Cratil. 400 C), призванная к развоплощению (Tim. 41 D f; Phaedo 249 B). Аристотель, ставя в своей философской системе акцент на конкретном и индивидуальном, также не уделяет внимания рассмотрению онтологических основ целостного человеческого бытия, ибо в рамках его философских предпосылок смерть, разделяющая тело и душу, завершает существование человеческой индивидуальности (De anima. II 4, 415A 28–67).

В системе неоплатонической мысли утверждается, что в основе всего лежит сверхсущее *Единое*. Все же, что существует, обладает бытием через приобщение к Единому. Система, в к-рой *Абсолютом* является безличное Единое, в к-рой множественность есть ниспадение от единства (а значит, и от бытия, истины, блага), не была благоприятна к развитию концепции личности.

В античной философии нет места для личности, но в ней расцветает тема прекрасного и гармоничного космоса. В этой космической системе гармонии и согласованности, и в то же время системе всеобщей необходимости, человек является персонажем мировой трагедии, сценарий к-рой оказывается вечной и неотвратимой судьбой. Характерно, что используемый в греч. античности для обозначения личности термин «лицо» (πρόσωπον) неразрывно связан с «маской» (προσωπεῖον). Здесь с художественной выразительностью представлено торжество космической необходимости и отсутствие свободы. Человек в мире — актер и зритель, его «лицо-маска» не связано ни с глубинами его идентичности, ни с его природой. Схожая ситуация и в лат. мысли и культуре, где понятие persona имеет преимущественно не онтологическое или экзистенциальное, но юридическое значение, с акцентом на всецелой подчиненности индивидуального общественному (гос-ву, империи).

Христианство приносит радикальное изменение в представления о человеке. Человек, несущий в себе образ Божий, в метафизических основах своего бытия освобождается от природно-космической обусловленности. В свою очередь представления о мире, созданном свободным определением воли Божией ex nihilo, очищаются, выводя мысль из замкнутого круга имманентной онтологической необходимости.

Понятие личности формируется в церковном богословии в процессе утверждения догмата о Пресв. Троице. Задача одновременного утверждения единства и троичности Божия привела к использованию категорий онтологических: *«сущность»* и *«ипостась»*. Святые отцы, применявшие эти категории, ясно осознавали, что используют их для описания образа бытия Бога «сверхсущего» и неописуемого, восходя через определения к неопределимой реальности личного Бога Откровения. Понятия были взяты из прежнего концептуального обращения, превращены в условные знаки, для того чтобы отметить «сверхсущностные различения»: абсолютную тождественность и абсолютную различимость, «несводимость» ипостаси к сущности, без противопоставления их как различных реальностей. Ипостась есть то, что есть сущность, но к сущности она несводима. Единственное обобщающее определение трех Ипостасей — это невозможность какого бы то ни было общего их определения. Абсолютная их различимость предполагает и абсолютное их тождество, вне к-рого немыслимо говорить об ипостасном Три-Единстве.

Основа церковного учения о личности была заложена в отождествлении ипостаси и *лица* (личности). Несводимость ипостаси к сущности, личности к природе, утверждаемая в троичном догмате, означает то, что личность не рассматривается в качестве второстепенного аспекта бытия, онтологического придатка, категории добавочной к конкретному существу. Личность не «выводится» из природы, она невторична по отношению к ней, не есть «особенность», формирующая индивид («природу с особенностями»). Др. словами, личность не есть индивид природы. Личность сама является источником и основой бытия. Природа, сущность, в святоотеческом богословии перестает быть основой, «началом», бытия. Источником бытия является ипостась-личность, конституирующая бытие, реализующая сущность.

В процессе становления тринитарного богословия бытие Бога было святыми отцами-каппадокийцами отождествлено с личностью, понятие лица было закреплено категорией онтологической. Исходным в описании святыми отцами догмата Пресв. Троицы является не природа, а Три Божественных Лица. Основа единства в Пресв. Троице не «единая сущность», но личность, а именно — личность Отца, являющаяся источником единой сущности, началом личностей Сына и Духа Святого. Пресв. Троица едина, ибо единствен Отец. Различение между личностями и природой воспроизводит в человечестве строй Божественной жизни, выраженный Троичным догматом. Человеческая личность, созданная по образу Божественной личности, не часть существа человеческого, подобно тому как Лица Пресв. Троицы не части Существа Божественного. Первый человек, содержавший в себе всю совокупность человеческой природы, был также единственной личностью (*Greg. Nyss.* De hom. opif. 16). Божественный образ, свойственный личности *Адама,* относился ко всему человечеству, ко «всечеловеку». Поэтому в роде Адама умножение личностей, каждой из к-рых присущ образ Божий, не противоречит онтологическому единству природы, общей всем людям.

«Состав» человека. В наследии святых отцов и учителей Церкви присутствуют два взаимодополняющих взгляда на человеческую природу: как состоящую из трех элементов («частей») — духа (ума), души и тела (трихотомия) и как состоящую из души и тела (*дихотомия*). Противоречия между этими взглядами нет, т. к. дух (или в иной терминологии — ум) рассматривается сторонниками дихотомизма как высшая часть души. Впрочем, само это деление является результатом научно-богословской классификации позднейшего времени. «В древнехристианской литературе не было такого схематического деления, т. е. в христианской мысли древности не было двух друг другу противоположных школ или одно другое исключающих течений. Спора дихо- и трихотомистов история патристической литературы не знает. Если же одни писатели предпочитали говорить о двухчастности человека, то это не мешало им допускать в других случаях и трихотомию» (*Киприан (Керн), архим.* С. 323).

Тело (плоть). В Свящ. Писании плоть представляется составной частью существа человека. Плоть может также обозначать человека и все живое в творении (Быт 6. 17; Пс 135. 25; Сир 40. 8) или человечество (Ис 40. 5 сл.; Пс 64. 3; Иоиль 2. 28 = Деян 2. 17; Мк 13. 20; Ин 17. 2). Выражение «вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2. 23) показывает сознание глубокой общности (Быт 29. 14; 37. 27; Рим 9. 3), супруги становятся «единой плотью» (Быт 2. 24 = Мф 19. 5; 1Кор 6. 16; Еф 5. 31). То же выражение может означать саму личность, ее «я» (Еккл 4. 5; 5. 5; 2 Кор 7. 5). Когда говорится о плоти, имеется в виду также бренность твари (Ис 40. 6 слл).

Если в тексте ВЗ не проводится различия между словами «тело» и «плоть» (в евр. языке это одно и то же), то в греч. тексте НЗ это уже разные понятия: «σῶμα» и «σάρξ». Ап. *Павел* проводит различие между телом и плотью. Тленность человека, его греховную жизнь ап. Павел приписывает не телу, а плоти. Под «делами плоти» (Гал 5. 19–21) апостол понимает не только чисто плотские грехи, но и такие, как зависть, распри, ссоры, идолослужение. Дела плоти зависят от «плотских помышлений» (Рим 8. 6), противоположных духовным. Ап. Павел, следуя библейской традиции, не рассматривает плоть как нечто дурное по существу. Плоть была сотворена Богом, воспринята Сыном Божиим, она должна быть преображена Духом Божиим.

Святые отцы и учители Церкви утверждали, что человек и есть потому собственно человек, что состоит не только из души, но и из тела, в его телесной природе нет ничего дурного или греховного. Св. *Ириней Лионский* писал: «Душа и дух могут быть частью человека, но никак не человеком... Ибо ни плотское создание само по себе не есть человек совершенный, но есть тело человека и часть человека, ни душа сама по себе не есть человек, но душа человека и часть человека» (Adv. haer. V 6. 1). Святые отцы обращают внимание на значение тела в жизни человека, на его премудрое устройство, отличающее человека от всех иных существ. По св. *Иустину,* тело так служит душе, как жилище — жильцу (De resurrect. 10). По св. Иринею Лионскому, оно не только есть жилище души, но в отношении к душе оно то же, что светильник в отношении к огню, или орудие в отношении к художнику (Adv. haer. V 3. 3). Свт. *Григорий Нисский* говорит о функциональном соответствии тела и духовных свойств человека (De hom. opif. 8–9). Весь человек в полноте его состава получил благословение Божие, поэтому в его телесной природе нет ничего дурного или греховного. Свт. *Иоанн Златоуст* в своих «Беседах о статуях» (XI 2) замечает: «Многие из еретиков говорят даже, что тело и не сотворено Богом. Оно-де не стоит того, чтобы сотворил его Бог, говорят они, указав на нечистоту, пот, слезы, труды, изнурения и все прочие несовершенства тела. Но... не говори мне об этом падшем, уничиженном, осужденном человеке. Если хочешь знать, каким Бог сотворил наше тело вначале, то пойдем в рай и посмотрим на человека первозданного».

Душа. Человеческое тело и тела животных Бог производит из земных стихий (Быт 1. 21; 24). При создании же человеческой души Бог ничего не заимствует от земли. Характер повествования кн. Бытия указывает на то, что душа человеческая как по своему происхождению, так и по своей природе представляет собой высшее начало и потому отличное от тела, равно как и от всего вещественного и стихийного. О высоком достоинстве человеческой души говорит Спаситель в Еванге-

лии: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою» (Мф 16. 26). В библейском контексте душа, как правило, обозначает всего человека,— поскольку он оживлен духом жизни,— а не является «частью», образующей в соединении с телом человеческое существо. Душа «не обитает в теле», а выражается телом, к-рое в свою очередь, как и плоть, обозначает всего человека. «Жизнь» и «душа» часто оказываются в Свящ. Писании равнозначными (Пс 73. 19; Исх 21. 23). Святоотеческая мысль делает акцент на том, что человек — это единство души и тела (*Iren.* Adv. haer. V 6. 1; *Greg. Nyss.* De hom. opif. 29; *Nemes. Emes.* De natura hom. 3).

Интерпретируя библейские повествования о душе и духовном начале в человеке, святые отцы подчеркивают инаковость души по отношению к телу, ее особый духовный характер. Св. Ириней Лионский утверждает, что душа есть жизненное начало в человеке (Adv. haer. II 33. 4). Свт. *Афанасий* Александрийский говорит о душе как о начале, владычествующем над телом и потому от него отличном (Orat. contr. gent. 31–32). По свт. *Василию Великому,* душа представляет собой чудно привязанную Божественным художником к телу силу, к-рая, распространяясь в нем, весь его состав приводит в полное согласие и единство, а также сообщает ему свою жизнь (Homil. 3. 7). Св. *Иоанн Дамаскин,* подводя итог многовековому развитию святоотеческого учения о душе, дает следующее определение души: «Душа есть сущность живая, простая и бестелесная, невидимая для телесных глаз, бессмертная, одаренная и разумом и умом, не имеющая формы, пользующаяся снабженным органами телом и доставляющая этому жизнь и приращение, и чувствование, и производительную силу, имеющая ум, не иной по сравнению с нею самой, но — чистейшую часть ее, ибо как глаз в теле, так ум в душе; независимая и одаренная способностью желания, также и способностью действования, изменчивая [...] получившая все это естественно от благодати Сотворившего ее, от которой она получила и то, что существовала, и то, что была таковою по природе» (De fide orth. II 12).

Предназначение человека. Человек был создан причастным всякому благу, способным, по св. Иоанну Дамаскину, обоживаться, приобщаться к Богу. По св. Максиму Исповеднику, человек был призван Творцом к особой миссии. Адам должен был превзойти тварные разделения и соединить в себе всю совокупность тварного космоса. Первый человек имел реальные возможности для выполнения этой задачи. Не увлекаемый бременем плотской жизни, он имел все силы для жизни духа. Ум его без труда созерцал сущность вещей и достигал духовного ведения. В него вложена была любовь к Богу, естественное влечение к Нему.

Для укрепления воли человека и для его нравственного развития Бог дал ему заповедь о невкушении плодов от древа познания добра и зла (Быт 2. 17). Выполнение этой заповеди должно было утвердить человека в сознательном повиновении воле Божией, без чего невозможно было его дальнейшее совершенствование.

Грехопадение и его последствия. Сутью прародительского греха является нарушение заповеди Божией, а тем самым и нарушение всего богоустановленного строя сотворенного мира, включая человеческое естество. Грех проник в человеческую природу под влиянием змея-искусителя, к-рый прельстил Еву к преступлению заповеди (Быт 3. 1–6). Однако внутренняя и главная причина происхождения греха заключалась в самих прародителях, в греховном самоопределении их свободной воли, отвратившейся от Бога,— Источника человеческого существования. Прп. *Антоний Великий* говорит, что зло приросло к человеческому естеству, как ржавчина — к меди и грязь — к телу. Люди сделались «по природе чадами гнева» Божия (Еф 2. 3). В таком падшем состоянии человека *диавол* получил силу и власть над ним. Через страсти он сделал человека своим рабом. В самоопределении свободной воли, разобщившей человека с Богом, был нарушен Божественный порядок, человек отказался исполнить заповедь в духе сыновней любви, отказался жить только Богом и устремляться только к единению с Ним. Воля человеческая избрала путь противоположный; отделившись от Бога, человек подчинился власти диавола. В искаженной грехом человеческой природе, как говорит св. Григорий Нисский, ум, вместо того чтобы отражать Бога, как перевернутое зеркало принимает в себя образ бесформенной материи (De hom. opif. 12), и страсти разрушают первозданное иерархическое строение человеческого существа (Ibid. 8–9). Вместо того чтобы следовать своей естественной расположенности к Богу, человеческий ум обратился к миру; вместо того чтобы одухотворять тело, он сам отдался течению животной и чувственной жизни, подчинился бездушной материи, найдя в итоге смерть.

Согласно Библии, после падения первых людей Бог одел их «в одежды кожаные» (Быт 3. 21). Под «кожаными ризами» святые отцы понимают смертность, к-рую после падения воспринял человек как свою «вторую природу». Мефодий Олимпийский говорит: «Бог сделал кожаные одежды для этой цели, как бы одевая человека в смертность». «Бог не сотворил смерти»,— свидетельствует Книга премудрости Соломона (1. 12). В понимании свт. *Феофила Антиохийского* Адам не был ни необходимо смертным, ни необходимо бессмертным (Ad Autol. II 27). Позволяя существовать смерти, Бог обращает ее против тления, приводящего к смерти, и устанавливает предел как для тления, так и для греха. Святитель Григорий Богослов говорит, что Бог попускает существовать смерти, «чтобы зло не стало бессмертным» (Or. 45).

Брак и пол. По мнению блж. *Августина,* брак существовал уже в раю (De Gen. III 21), а следов., предуказанное в Быт 1. 28 размножение должно было осуществляться «через соединение полов». Знание о заповеданном чудесном «размножении» недоступно человеку, поврежденному грехом: зная только это греховное состояние, он не может представить себе иного. Св. Григорий Нисский, к-рому следует св. Максим Исповедник, говорит, что Бог создал пол в предвидении возможности греха, чтобы сохранить человечество после грехопадения (*Greg. Nyss.* De hom. opif. 17).

Труд и творчество. Человек изначально был призван к труду, к творчеству, ему предстояло принять ответственное участие в грандиозном Божественном замысле, к-рый предназначался человеку для творческого осуществления в раю, как об этом пишет св. Максим Исповедник

(Ambigua). По св. Григорию Нисскому, одним из проявлений сообразности человека своему Творцу являются его способности творить, созидать, познавать. По мнению св. Григория, творчество — величайший дар Бога человеку. О назначении и высоком достоинстве человека, о величии данного ему Богом дара творчества учил и *Немесий* Эмесский (De natura hom. 1).

По грехопадении человек из художника в раю Божием (Быт 2. 15) становится земледельцем — духовное творчество сменяется тяжелым повседневным трудом. Поскольку труд есть основа человеческого существования, то именно на него в первую очередь падают последствия греха: «В поте лица твоего будешь есть хлеб» (Быт 3. 19).

Восстановление человека. В результате грехопадения человек не сумел достичь единения с Богом и обожения тварного мира. Чтобы после грехопадения человек мог становиться богом, как часто повторяют святые отцы (*Iren.* Adv. haer. III 10. 2; V. Praef.; *Athanas. Alex.* De incarn. Verbi. 54; *Maximus Conf.* Cap. theol. II 25), Богу надлежало стать человеком. То, что человек должен был достигнуть, восходя к Богу, то осуществляет Бог, снисходя к человеку. Основанием учения Церкви о человеке является вера в то, что истинное человечество было восстановлено и явлено во Христе. Христос восстанавливает человечество и тем самым являет правду о нем. По выражению св. Иринея Лионского (Adv. haer. III 16. 6), Христос возглавил Собой человечество. Он стал Главою, Началом, Ипостасью обновленной человеческой природы, к-рая есть Его Тело. Церковь — то единство «нового человека», к-рого люди достигают, «облекаясь во Христа», становясь через крещение членами Его Тела. Как Глава Своего Тела, Христос становится Ипостасью церковного тела, собранного «от конец земли». Этот «единый человек» во Христе, единый по своей обновленной природе, существует во многих личностях, по образу бытия Пресв. Троицы.

Лит.: *Макарий [Булгаков], еп.* Православно-догматическое богословие. СПб., 1868[3]. Т. 1; *Сильвестр [Малеванский], еп.* Опыт Православного догматического богословия. К., 1898[3]. Т. 3; *Несмелов В. И.* Наука о человеке. Каз., 1903[3]. Т. 1; 1906[2]. Т. 2. СПб., 2000[P]; *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. П., 1952. М., 1996[P]; *Позов А.* Основы древне-церковной антропологии: В 2 т. Мадрид, 1965–1968; *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви; *он же.* По образу и подобию. М., 1995; *Яннарас Х.* Вера Церкви: Введение в православное богословие: Пер с греч. М., 1992; *Zizioulas John, Metr. of Pergamon.* Being as Communion: Stud. in Personhood and the Church. N. Y., 1993; *Булгаков С. Н.* Свет Невечерний. М., 1994; Русская религиозная антропология: Антология: В 2 т. / Сост. Н. К. Гаврюшин. М., 1997.

Свящ. Владимир Шмалий

Католич. А. По мнению авторитетных богословов Римско-католической Церкви, К. *Ранера,* Р. П. Макбрайена (*McBrien R. P.* Catholicism. L., 1980. Vol. 1) и др., А. в католичестве разработана плохо: она является отраслью учения о благодати, где человек выступает скорее как объект спасения, чем субъект теологического исследования. Отчасти поэтому, отчасти из-за переменчивости парадигм католич. богословия в целом богословская А. была подвержена влиянию популярных философских концепций и менялась по мере того, как новые философские взгляды сменяли предшествующие. *Ватиканский II Собор* 1962–1965 гг. не представил цельной концепции А.; подписанный в 1992 г. папой Римским *Иоанном Павлом II* «Катехизис Католической Церкви» считается нормой католич. Церкви, к-рая стремится отмежеваться от широкого спектра психологических, эволюционистских, феминистских и др. концепций как частных католич. богословов, так и многочисленных теологически ориентированных групп и вернуться к богословской традиции томизма и святоотеческого наследия.

Источниками католич. учения о человеке являются ВЗ и НЗ, а также Деяния *Всел. V Собора* 553 г., Собора в Браге 561 г., «Исповедание веры» 1208 г. папы *Иннокентия III;* Деяния IV *Латеранского Собора* 1215 г., *Вьеннского Собора* 1311–1312 гг., Флорентийского Собора 1442 г., V Латеранского Собора 1512–1517 гг.; *«Sillabus errorum»* (1864) *Ватиканского I Собора;* энциклика папы *Пия XII* «Humani generis»; «Пастырская конституция О Церкви в современном мире (*Gaudium et spes)*» (GS) II Ватиканского Собора; энциклика папы Иоанна Павла II *«Redemptor hominis»* (RH) 1979 г.

Католич. учение о человеке сводится к утверждению того, что человек — это разумная, неограниченная, неизмеримая и непостижимая тайна: человек — соратник Божий, приближен к Богу более всей твари, представляет собой тайну, к-рую науки не способны постичь и выразить научным языком. Только богословие может адекватно судить о тайне человека. Поскольку человек в конечном счете абсолютно зависим от Бога — его Источника и Творца, он безусловно тварь. Человек обладает душой, с помощью к-рой он постигает свою тварность; с помощью души он познает вещи и лица, его окружающие; опыт неопределенности, трансцендентного, смерти, абсолютного добра, любви, радости не вмещается в рациональные способности человека (*Rahner K.* Man // Encycl. of Theology: The Concise «Sacramentum Mundi». N. Y., 1975. P. 270).

Человек и его отношение к Богу и миру. Библейские основания католич. А. практически такие же, как и правосл. А. Однако богословское видение человека в католичестве основывается преимущественно не на каппадокийцах (см. *Каппадокийская школа*), как это имеет место в Православии, а на теологии свт. Иринея Лионского, у к-рого Иисус Христос является архетипом богоподобия человека (*Iren.* Adv. haer. V 6. 1). Католич. А., т. о., вырастает из *христологии.* Бог создал человечество, чтобы оно стало Его образом и подобием (ср.: Быт 1. 26). В откровении тайны Отца и Его Любви Христос полностью открывает человека ему самому, показывая ему его наивысшее призвание (GS 22).

Во Христе, «образе Бога невидимого» (Кол 1. 15; 2 Кор 4. 4), человек сотворен «по образу и подобию» Создателя. После грехопадения образ Божий в человеке был искажен, но с вочеловечением Христа, Искупителя и Спасителя, он восстановлен в своей изначальной красоте и облагорожен благодатью Божией (ККЦ 1701).

Человек занимает уникальное место в сотворенном мире: в своей собственной природе он соединяет духовный и материальный мир (ККЦ 355). Ссылаясь на документы Вьеннского Собора, совр. офиц. католичество провозглашает аристотелевскую трактовку человека, согласно к-рой человек есть союз души и тела. Душа рассматривается в качестве «формы» тела; душа и тело-материя не две соединенные природы, а единая природа (ККЦ 365). Данная трактовка отвергает широко распро-

страненное августиновское уподобление человека двум природам Христа, отвергает также современные психологические трактовки, где дух (психика) — производное от материального тела, и возвращает А. в лоно святоотеческой традиции.

Образ Божий в человеке. Единоприродность человека в католич. теологии «снижает» богоподобие человека по сравнению с правосл. антропологической концепцией, к-рая говорит об обожении человека. Человеческая личность всего лишь «причастна свету и силе божественного Духа» (GS 15; ККЦ 1704). «Благодаря своей душе и своим духовным силам разума и воли, человек наделен свободой, «высшим знаком Божественного образа»» (ККЦ 1705; GS 17). От зачатия человеческая личность предназначена для вечного блаженства (ККЦ 1703). По сравнению с правосл. традицией сохраняется, т. о., «большая дистанция» между Богом-Творцом и человеком-тварью, а конечное предназначение человека видится как ангелоподобное пребывание у престола Божия.

Динамический характер образа Божия в человеке. В правосл. богословии динамика человека лежит в поле, простирающемся от образа Логоса Творца до образа Христа как цели человеческого бытия. Непрестанное восхождение к первообразу — бесконечная и абсолютная задача человека. Католич., а за ней и протестант. теология антропологическую динамику видит в процессе преодоления падшей природы человека: «Соблазненный лукавым в самом начале истории, человек злоупотребил своей свободой» (GS 13). Он поддался искушению и совершил зло. Человек сохраняет желание добра, но природа его несет на себе рану первородного греха. Он стал склонен ко злу и подвержен ошибкам: «Человек раздвоен внутри себя самого. Вся человеческая жизнь, индивидуальная и коллективная, проявляется как борьба между добром и злом, между светом и тьмою» (GS 13; ККЦ 1707). Тот, кто верует во Христа, становится сыном Божиим. Это усыновление преображает его. Оно дает ему способность действовать праведно и творить добро; «нравственная жизнь, созревшая в благодати, расцветает в жизнь вечную, во славе небесной» (ККЦ 1709).

Человек-личность. В истории католич. А. аспект личности отдельно не рассматривался, оставаясь под видом «состава» или «природы» человека. В «Катехизисе Католической Церкви» (1992) раздел о человеке-личности приводится впервые. Основным источником личностного анализа является документ II Ватиканского Собора «Gaudium et spes». Последний в большей степени констатирует положение человеческой личности в совр. мире, в к-ром доминируют взгляды, противоречащие достоинству человека. В «Катехизисе» достоинство человека представляется как 1) богоподобие, 2) предназначение к вечному блаженству, 3) свобода выбора «принять или не принять добро, обещанное Богом» (ККЦ 1700). Римско-католич. богословие традиционно строит свое понимание человеческой личности на противопоставлении тварной сущности человека и imago Dei (образа Божия) в нем. Это противопоставление решается как finitum capax infiniti (открытость конечного Бесконечному); «призвание человечества — являть образ Божий и преображаться по образу Единственного Сына Отца. Это призвание облекается в личностную форму» (ККЦ 1877).

«Состав» человека. В католич. богословской традиции доминирует дихотомическое объяснение «состава» человека, к-рое восходит к *Фоме Аквинскому* и официально Церковью не пересматривалось. Человек есть существо одновременно телесное и духовное — эта реальность символически передана в Быт 2. 7. Человек весь угоден Богу. Душа, по Аквинату, есть «начало жизни в живых существах вокруг нас» (Sum. Th. I a 75. 1). Согласно доктрине гилеморфизма, принимаемой католичеством, душа является формой тела, иными словами, душа делает тело человеческим, а это в свою очередь означает, что тело и душа вместе — одна субстанция. Тело без души, собственно, не тело. Хотя человеческая душа продолжает жить после смерти, после обособления от тела уже нельзя говорить о человеческой личности.

Тело (плоть). Тело человека участвует в достоинстве «образа Божия»: потому-то оно и есть человеческое тело, что одушевлено духовной душой (ср.: 1 Кор 15. 44–45), и человеческая личность в целом предназначена стать в Теле Христовом храмом Св. Духа (1 Кор 6. 19–20). Единый телом и душой, человек по телесному состоянию вбирает в себя элементы мира материального, и т. о. через него они достигают своей наивысшей степени. Следов., человек не должен презирать свое тело, но, наоборот, обязан ценить и чтить его, как сотворенное Богом и предназначенное воскреснуть в последний день (GS 14).

Душа. Для истории зап. теологии характерно разномыслие о природе души. Нек-рые неоплатоники эпохи Ренессанса (напр., П. *Помпонацци*) считали, что люди имеют общую рациональную душу и только она бессмертна. Этот взгляд был осужден V Латеранским Собором (1512–1517). О возникновении души также существовало неск. предположений: 1) идея о превечной душе ведет свое происхождение от Оригена, к-рый считал, что душа существует у Бога до ее воплощения в рождающегося человека. 2) Эманационная теория зародилась в гностицизме и дуалистических системах персид. происхождения и продолжает жить в *пантеизме*. Суть ее в том, что сам человек, и особенно его душа, или «интеллект», является «продолжением» или «проявлением» постоянного Божественного присутствия. Этот взгляд был осужден I Ватиканским Собором. 3) Генерационизм, или представление о том, что духовная сущность родителей дает жизнь душе ребенка, первым в лат. теологии изложил *Тертуллиан;* этот взгляд был отвергнут неск. папскими документами, в т. ч. «Humani generis» Пия XII. Папа *Иннокентий XI* в 1679 г. осудил утверждение, что душа появляется в момент рождения, позволяющее оправдывать аборт.

Грехопадение и его последствия. Католич. концепция грехопадения человека постоянно подвергалась критическому переосмыслению. Сторонники александрийского богословия (Ориген и его школа) библейский рассказ о грехопадении считали относящимся к предсуществованию (доземному бытию) человечества. В средневековье же доминировало букв. понимание библейской истории грехопадения. Со времен Тертуллиана обсуждался вопрос о механизме наследования первородного греха: сам он полагал, что грех переходит от родителей к детям

вместе с пораженной тонкоматериальной душой, к-рая наследуется от предшествующих поколений (т. н. теория «традуцианизма»). Сторонники нематериальности души оказывались перед трудным выбором — признать, что Бог творит отягощенную грехом душу, или согласиться с Тертуллиановой школой, что душа наследуется от родителей. Вопрос удовлетворительно никогда не был решен, хотя Тридентский Собор принял в качестве нормативного последнюю т. зр.

С XVII в. обсуждался вопрос о «полигемии» — доадамовом поколении людей («доадамитов»). В 1950 г. папа Пий XII в «Humani generis» осудил эти спекуляции как еретические. В поисках более совр. объяснения образовались 3 направления. 1) Историко-критический метод, применяемый к анализу библейского текста, утверждает, что исторически сложившееся богословское толкование греха имеет мало общего с критически понимаемым Свящ. Писанием. К этой школе принадлежат А. М. Дюбарль, Х. Хаг, К. Кондон и др. (см.: *Dubarle A. M.* The Biblical Doctrine and Original Sin / Transl. E. M. Stewart L., 1964; *Haag H.* Is Original Sin in Scripture? / Transl. D. Thompson. N. Y., 1969; *Condon K.* The Biblical Doctrine of Original Sin // Irish Theol. Quarterly. 1967. N 34. P. 20–36). 2) Патрологические исследования, проведенные, в частности, А. Ронделем, убедили его сторонников в том, что теология блж. Августина, автора концепции, положенной в основу «тридентийской нормы», не что иное, как дань воззрениям своего времени. Это в свою очередь позволяет подвергать ревизии учение, следующее «тридентийской норме» (см.: *Rondel H.* Original Sin: The Patristic and Theological Background / Transl. C. Finegan Shannon, 1972). 3) Переосмысление грехопадения в духе протестант. богословия XIX в., с тем чтобы сделать его приемлемым для мышления XX–XXI вв. К теологам этого направления принадлежат У. Гамильтон, Дж. Л. Коннор, Г. Вандервельде, Б. Макдермотт, К. Дюкок, Р. Хайт и мн. др. (см.: *Hamilton W.* New Thinking on Original Sin // Herder Correspondence. 1967. N 4. P. 135–141; *Connor J. L.* Original Sin: Contemporary Approaches // Theol. Stud. 1968. N 29. P. 215–240; *Vandervelde G.* Original Sin: Two Major Trends in Contemporary Roman Catholic Reinterpretation. Wash., 1981; *McDermott B.* The Theology of Original Sin: Recent Developments // Theol. Stud. 1977. N 38. P. 478–512; *Duquoc Ch.* New Approaches to Original Sin // Cross Currents. 1978. N 28. P. 189–200; *Haight R.* Sin and Grace // Systematic Theology. Minneapolis, 1991. P. 75–143). В качестве примера такого переосмысления может послужить концепция П. Шоненберга, утверждающего, что грехопадение следует понимать в контексте греха, в к-ром мир лежит. Всякий родившийся оказывается поневоле вовлеченным в сумму греховных обстоятельств, превозмогающих его (см.: *Schoonenberg P.* Man and Sin: A Theol. View / Transl. Donceel J. Notre Dame (Ind.), 1965. P. 104–105). Богословы консервативного толка доказывают, что теория эволюции удовлетворительно не решила вопрос о способности человека к свободному моральному выбору, отсутствующей у высших животных. На начальной стадии развития человека начинается злоупотребление богоданной способностью выбирать нравственно правильные или неправильные поступки. Этот поворот в библейском повествовании изображен аллегорическим и антропоморфным языком.

В нормативном католичестве посттридентского периода было принято букв. толкование Быт 2. 17; 3. 1, грехом Адама и Евы считались в соответствии с Рим 5. 19 «непослушание» и, согласно Тов 4. 13, «гордость». В совр. теологической норме Римско-католической Церкви вместо «генетической» трактовки первородного греха предлагается его «историческая» интерпретация (ККЦ 386). Само возникновение первородного греха объявлено областью Откровения (ККЦ 390), т. е. не подлежащей рациональному исследованию. Это — область отношений человека и Бога (ККЦ 386). Пересмотрен и характер первородного греха: это отвержение Бога и противление Ему. «Вне того знания, к-рое Откровение дает нам о Боге, нельзя ясно узнать грех, и тогда появляется склонность объяснить его исключительно как дефект развития, как психологическую слабость, ошибку, неизбежное следствие несовершенного общественного порядка и т. п.» (ККЦ 387).

Брак и пол. Теологический подход католич. Церкви к браку и полу мало отличается от православного. Продолжая традиц. линию вопреки сильному нажиму либеральных богословов, католики отвергают прелюбодеяние, развод, полигамию, свободный союз, брак у представителей сексуальных меньшинств, к-рые квалифицируются как серьезные проступки против достоинства брака (ККЦ 2400). Брак существует для деторождения. Регулирование рождаемости, «достойное и упорядоченное деторождение», признается одним из аспектов ответственного отцовства и материнства (GS 48; ККЦ 2399). Однако при этом не оправдывается использование нравственно неприемлемых методов.

Ист.: *Denzinger H., Schönmetzer A.* Enchiridion symbolorum: Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Freiburg i. Br., 1963 [DS]; *Flanery A. O. P.* Vatican Council II. The Conciliar and Post Conciliar Documents. Collegeville, 1984; Катехизис Католической Церкви. М., 1996 [ККЦ].

Лит.: *Cathrein V.* De naturali hominis beatitudine // Gregorianum. 1930. N 11. P. 398–409; *Motte A. R.* Désir naturel et béatitude surnaturelle // Bull. Thomiste. 1930–1933. N 3. P. 651–676; La Possibilité de la vision béatifique // Ibid. 1934–1936. N 4. P. 573–590; *Rohmer J.* La Finalité morale chez les théologiens de saint Augustin à Duns Scot. P., 1939; *Adler M. J., Farell W.* The Theory of Democracy // Bull. Thomiste. 1942. N 4. P. 121–181; *Thomas Aquinas.* De hominis beatitudine tractatus theologicus ad primam secundae Summae theologicae. Madrid, 1942–1947. Vol. 3; *Deman T.* Surnaturel // Bull. Thomiste. 1943–1946. N 7. P. 461–472; *Lubac H., de.* Surnaturel: Études historiques. P., 1946; *O'Connor W. R.* The Eternal Quest. N. Y., 1947; *Contenson P. M., de.* Surnaturel // Bull. Thomiste. 1947–1953. N 8 (2). P. 794–804; *Broglie G., de.* De fine ultimo humanae vitae: Tractatus theologicus, pars prior, positiva. P., 1948; *Buckley J.* Man's Last End. St. Louis, 1949; *Maritain J.* Neuf Leçons sur les notions premiéres de la philosophie morale. P., 1951. P. 89–117; *Cauchy V.* Désir naturel et béatitude chez saint Thomas. Montreal, 1958; *Cobb J. B.* The Structure of Christian Existence. L., 1968; *Dunn J. D. G.* Jesus and the Spirit. Phil.; L., 1975; *Pannenberg W.* Anthropology in Theological Perspective. Phil., 1975; *Rahner K.* Man // Encyclopedia of Theology: The Concise «Sacramentum Mundi». N. Y., 1975; *idem.* Foundations of Christian Faith. N. Y.; L., 1978; *Haight R.* The Experience and Language of Grace. N. Y.; Dublin, 1979; *Schillebeeckx E.* Christ: The Experience of Jesus as Lord. N. Y.; L., 1980; *Коплстон Ф. Ч.* Аквинат: Введ. в философию великого средневекового мыслителя. Долгопрудный, 1999.

Протестант. А. В данной статье протестант. А. рассматривается в ее классическом, лютеран., смысле в основном в традиц. толковании. *Кальвинизм* в А. отличается только своим крайним предестинационизмом, преувеличенным толкованием учения блж. Августина о предопределенности Богом одних людей

к спасению, а др.— к вечной погибели. В наст. время в кальвинист. теологии эти предестинационные категории малоупотребительны, и А. двух крупнейших направлений протестант. теологии уже едва различимы.

Источниками протестант. учения о человеке служат кроме библейских текстов в основном вероисповедные документы XVI в., собранные в т. н. «Книге согласия» (Liber concordiae). Разнообразие совр. теологических рассуждений следует за текущими философскими парадигмами и темами (освобождение, феминизм, права человека и др.).

Человек и его отношение к Богу и миру. Протестант. А. предполагает, что конечный (тварный), в истории существующий человек определяется не в сравнении с иной тварью, не с человеком как таковым, но в сопоставлении человека с Богом в Иисусе Христе. Классическое протестантство считает, что Слово Божие в Библии есть слово осуждения и одновременно благодати. Слово Евангелия осуждает прежние представления человека о себе, и в то же время он узнает правду о себе (Ин 5. 24 и сл.). Закон и Евангелие, осуждение и благодать составляют искупительное действие; через искупительное действие Бог в Иисусе Христе посредством слова Свящ. Писания, таинств св. Крещения и св. Евхаристии сообщает человеку новую жизнь и через нее — новое представление о себе.

Образ Божий в человеке. По Лютеру, образ Божий в человеке в результате грехопадения полностью уничтожен (*Niebuhr R.* The Nature and Destiny of Man: A Christian Interpretation. N. Y., 1964. Vol. 1: Human Nature. P. 161), поэтому речь идет только об отношении человека к образу Божию, при определении к-рого используются категории «вера» и «неверие», т. е. приятие или неприятие Слова Божия. В свете этого выбора человек рассматривается как тварь и как грешник. «Тварь» и «грешник» суть атрибуты человечности перед лицом совершенного Бога. Это положение не отражает ни психологического анализа, ни моральной оценки человеческих поступков — оно описывает экзистенциальную категорию в свете Божественного Откровения. Согласно Библии, человек в промежутке между грехопадением в раю и воскресением из мертвых характерен своей тварностью и греховностью. До грехопадения человек жил в состоянии первоначальной целостности (лат. status integritatis); после воскресения верующий будет прославлен (status gloriae), однако в земной жизни он пребывает в состоянии испорченности (status corruptionis) и даже уверовавший знает, что, пока он живет на земле, он не свободен от греха (1 Ин 1. 8). Праведность, данная в творении, была утрачена в грехопадении. Это означает, что человек несет в себе образ Божий только до грехопадения и потом — после воскресения из мертвых. Иисус Христос един без греха (Евр 4. 15), и Он единственный подлинный Образ Божий.

Динамический характер образа Божия в человеке. Падение Адама, через к-рое был утрачен образ Божий, не представляет собой единичного акта непослушания; оно не является восстанием против власти Божией одного человека. Падение Адама изменяет экзистенциальную историю человечества. Как Адам проявил недовольство своим положением, так же человек в истории не удовлетворяется ясным и понятным повелением Божиим в Слове Божием, а стремится вырваться за пределы, предначертанные Богом, и освободиться от зависимости от своего Творца. Человек желает «быть как бог», поэтому он не доверяет указаниям Божиим, он стремится действовать в мире по собственному усмотрению и на этой основе строит свои взаимоотношения с остальной тварью. Грешник действует так, как будто он не знает повелений Божиих. Отступая от воли Божией, он впадает в постыдную зависимость от твари, над к-рой ему надлежало царствовать. Человек выбирает свой путь, прислушиваясь к «голосам», к-рые он слышит в природе или в истории. Поступая так, он поднимает тварь на положение божества, к-рое начинает править им. Он творит идолов из твари или явлений тварного мира. Лютер писал, что человек превратился в fabricatores deorum («творца богов» — WA 13. P. 229). Речь идет о том, что моральные требования, предъявляемые к людям (напр., различные нормы человеческого общежития, а также внешние религ. обычаи и обрядность), становятся самоцелью и исполняются с бóльшим рвением, чем заповеди Божии, возводятся, т. о., на божественный уровень и отождествляются с Богом. Аналогичны стремления многих самоутвердиться, найти экзистенциальную безопасность и совершенство жизни в собственной философии жизни. Исторический человек не может нести свою конечность, возникшую как результат ухода от Бога; поэтому он, повинуясь внутренней необходимости, создает свою собственную религию, даже если он и отрицает это. Гордыня порождает идолов, к-рым человек предается и служит. Таковы условия, в к-рых исторический человек обнаруживает себя с момента рождения. Эти представления догматическим языком выражаются в учении, согласно к-рому грех наследуется от Адама (Erbsünde). Всякие предположения о биологическом наследовании греха исключаются. Определение человека как твари и одновременно грешника возможно только в вере и признаваемо только при наличии Бога. Теологически это относится к любому человеку вне зависимости от того, принимает он Бога или отрицает Его. Даже отвергая Бога, человек остается под Законом Божиим по той простой причине, что он человек. Его совесть об этом напоминает. Человек никогда полностью не теряет потребность пользоваться своей свободой воли, сколь бы ограниченной она ни являлась, и т. о. приобрести известное положение в сообществе себе подобных. «В нашей среде учат,— говорится в «Аугсбургском исповедании»,— что человек обладает некоторой мерой свободы воли, которая позволяет ему жить внешне честной жизнью и делать разумный выбор между вещами» (Confessio Augustana. XVIII 1). Природный человек в своем историческом существовании не только пребывает под сенью Закона, не будучи способен узнать в нем Закон Божий, но он живет совместно с тварью, в к-рой Бог свидетельствует о своей Божественности; однако человек не обретает подлинного знания о Боге. Лютер говорит: «Разум знает, что Бог существует, но кто Он и что Он, разум не знает» (WA 19. P. 206). В исторической перспективе протестантизм неск. отступит от лютеровского радикализма.

Уже после смерти Лютера принятые лютеран. вероисповедные тексты (Liber concordiae) понимают «образ Божий» прежде всего в том смысле, что человек способен получать знание о Боге: «Писание показывает

это, когда оно говорит, что человек был создан по образу и подобию Божию (Быт 1. 27). Что иное как не мудрость и праведность были воплощены в человеке, с тем чтобы он мог узреть Бога и подражать Ему, т. е. человек получил дары познания Бога, страха Божия и упования на Него» (Apologia. II 18).

Человек-личность. Греховность не отменяет того, что человек — творение Божие. Классическое протестантство в период своего возникновения рассматривало человека в схоластических категориях, считая, что *субстанцией* в человеке является его богосотворенность, тогда как *акциденцией* является первородный грех — работа сатаны. Человек как творение Божие получает благодать Божию, однако как грешник он наследует осуждение Божие. Человек собственными силами не может постичь ни собственную тварность, ни греховность. Он не обладает природными способностями, чтобы определить, является ли его опыт выражением Божией любви или Божия гнева. Один Бог может сообщить это человеку.

Определяя понятие тварности, протестант. теологи стараются избегать эмпирических соображений: в конкретной реальности невозможно разделить тварность и греховность. Как тварь, подобно остальному тварному миру, человек был рожден из ничего Словом Божиим. Хотя человек — венец творения, он все же часть его (aliqua portio creaturae Dei). Субстанциально он не имеет отношения к Богу (он не рожден от Бога), а скорее принадлежит к органической и неорганической природе. Человек конечен и ограничен, будучи созданием Творца. Он может только вообразить свою независимость, но не может достичь ее в реальности. Как все остальное творение, оно одобрено Богом — «это хорошо». Человек создан для жизни и снабжен способностью продолжить свой род. Хотя он и состоит в субстанциальном единстве со всем тварным миром, человеку даны 3 преимущества: ему дан мир во владение, Бог обращается к нему с особым словом (обещание и предупреждение), он создан по образу Божию (ряд совр. протестант. теологов, следуя Лютеру, отрицают всякое присутствие образа Божия в человеке после грехопадения, но нек-рые (Р. Нибур) признают его наличие в человеке).

«Состав» человека. Субъект и центр Библейской вести — действующий и говорящий триединый Бог, а не человек; однако человек является самым важным объектом и постоянной темой священной истории. В связи с тем что Библия несет на себе следы конкретного человеческого присутствия (различные исторические эпохи, личности авторов и т. д.), в ней встречаются люди разной психосоматической структуры. Для веры (а также богословия и догматики) безразлично, дихотомичен ли состав человека (тело и душа) или трихотомичен (тело, душа, дух). Свящ. Писание утверждает не какие-то составные части человека, а его целостность. Библия конечно же сообщает о различиях и противоречиях между телом и душой, однако, по мнению протестант. теологии, эти противоречия никоим образом не определяют решения и действия человека.

Предназначение человека. Первоначально протестант. богословие отвергало попытки проникнуть в смысл творения как действия непостижимого Бога (Deus absconditus). Задачей богословия, как ее определял Лютер, было познание человеческой греховности и «теологии Креста», где верующий может узреть страждущего Христа. Поэтому в классическом протестантизме предназначение человека не рассматривается, ибо это часть непостижимой тайны творения.

Грехопадение и его последствия. Протестант. представления о грехопадении закреплены в лютеран. вероисповедных текстах: «...конфликт и война плоти против Духа продолжается также в избранных и истинно перерожденных» (Formula concordiae. Sol. Decl. II 68); «...наша недуховная природа постоянно предлагает греховные желания, хотя и Дух в нас сопротивляется этому» (Apologia. IV 146). Грех и тварность можно разделить только концептуально, но не эмпирически. Оба понятия имеют отношение к цельности человеческого бытия. Один Бог знает, где лежит грань между «падшестью нашей природы» и «собственно природой» (Formula concordiae. Epit. I 10). «Насколько глубоко и серьезно была повреждена человеческая природа — постичь невозможно, но этого можно достичь через откровение Священного Писания» (Smalc. Art. 477).

Испорченность человеческой природы всеобъемлюща: «...плоть грешит даже тогда, когда... она совершает дела, которые похвальны и ценны в глазах человека» (Apologia. IV 33). Первородный грех обнаруживается в человеке как «отсутствие страха Божия, отсутствие упования на Бога и как похоть» (Confessio Augustana. II 2). Похоть — это постоянное влечение к человеческому и отвержение Бога. Сам по себе человек без помощи Божией не может иметь подлинную веру в Бога: его incurvatio in semet ipsum (сосредоточенность на самом себе) не допускает этого.

Труд и творчество. Лютер назвал труд «призванием» (нем. Beruf, лат. vocatio), ибо человек «призван» служить Богу в своей профессии или ремесле. В расширительном смысле труд подобен молитве: Лютер резко осуждал религ. рвение, выражающееся в нескончаемой молитве, паломничествах и проч. духовном делании. В кальвинизме успех конкретного работника на его ниве трактовался как признак того, что Богу «угодна» его молитва-труд и поэтому в контексте предопределения он может полагать себя спасенным, или богоизбранным.

Восстановление человека. «Вследствие поврежденности человеческой природы грехом человек не может проявлять свою волю и работать вне своего спасения» (Smalc. Art. 477). Уверенность в спасении вытекает из веры человека в Иисуса Христа, в то, что Он прощает грехи верующим в Него. Божественная любовь делает человека simul justus et peccator (одновременно праведным и грешником). Человек освобождается от своей самости и этим — от необходимости своими силами искать благорасположения Божия при помощи добрых дел. Он более не вводим в заблуждение, что своими добрыми делами он может «торговаться» с Богом. Вместо этого он признает святость Божественного закона любви. Бог Сам предоставляет все для оправдания, человеку нужно только принять это. Учение Лютера об оправдании верой предполагает, что оправдание грешника, т. е . обретение им праведности, основывается на благодати Божией и получается через веру. Бог делает все необходимое для спасения, даже сама вера является даром Божиим. Лютеровская концепция «iustitia Christi aliena» (чуждой праведности Хрис-

товой) ясно говорит, что оправдывающая праведность находится вне человека, она налагается на него, а не прививается ему, является внешней, а не внутренней, как признает католич. богословие (Тридентский Собор осудил протестант. учение). Модель оправдания, созданная Кальвином в период поздней Реформации, избегает недостатков внешнего понимания роли Христа в оправдании человека, а также взглядов, что оправдание вызывает его нравственное возрождение. По Кальвину, вера присоединяет верующего ко Христу в «мистическом союзе» (как и у Лютера, акцент на личном присутствии Христа в союзе с верующим через веру); такой союз ведет: 1) к оправданию верующего — через Христа верующий объявляется праведным в «глазах» Божиих; 2) к тому, что верующий начинает перерождаться по образу Христа. М. Буцер полагал, что перерождение вызывается оправданием. По Кальвину, и оправдание, и перерождение человека являются результатом его союза с Христом.

Поскольку христианин действует по вере, Бог взирает на него как на праведника, но при этом ему следует ежедневно признавать, что он — грешник, он не освобожден от необходимости покаяния (*Лютер М.* Диспут об оправдании (LW 34. P. 152); *îí æå.* Против Латомуса (LW 32. P. 237)). «Рабство воли» является следствием греховности природы человека, отсюда свобода воли не может утверждаться самим человеком, невосстановленным человеком, но только в его отношении к Богу.

Христ. упование заключается в надежде на воскресение и причастности к вечной жизни. Протестант. богословие учит, что воскреснет субстанция нашего тела, однако не пораженная грехом, и сохранится наша душа, только без греха. Что же касается исследования потусторонней жизни, то оно totaliter aliter — абсолютно не соответствует земным представлениям и измерениям и поэтому остается за пределами постижимого.

Исг.: *M. Luthers* Werke. Weimar, 1883. [WA]; Church Dogmatics. Edinb., 1936–1969; The Teaching of the Church regarding Baptism. L., 1948; Against the Stream: Shorter Post-War Writings 1946–1952. L.; N.Y., 1954; *Luther's* Works. St. Louis, 1955–. Vol. 1–30; Phil., 1957–1986. Vol. 31–55 [LW]; Evangelical Theology: An Introd. N. Y.; L., 1963, 1975; Apologia // *Tappert T. G.* [Ed.]. The Book of Concord. Phil., 1980; Confessio Augustana // Ibid.; Formula concordiae // Ibid.; Smalcalden Articul [Smalc. Art.] // Ibid.

Лит.: *Barth K.* Theological Existence Today. L., 1933; *idem.* The Word of God and the Word of Man. N. Y., 1957; *idem.* Theology and Church: Shorter Writings, 1920–1928. N. Y., 1962; *idem.* The German Church Conflict. L., 1965; *Мазрат А.* Богословская мысль Реформации. Од., 1994.

Л. Л. Тайван

АНТРОПОМОРФИ́ЗМЫ и антропопатизмы в Библии [от греч. ἄνθρωπος — человек и μορφή — вид, образ, облик, πάθος — страсть, чувство], понятия, означающие перенесение присущих человеку свойств (образа, чувств и страстей) на Бога, а также отражающие представление Его в образе человека. К числу библейских А. и антропопатизмов относятся: лицо (Пс 26. 8), рука, десница (Быт 49. 24; Исх 15.12; Втор 4. 34; Ис 66. 2; Исх 3. 20 и др.), мышца (Исх 15. 16; Исх 6. 6 и др.), ноги (Быт 3. 8; Исх 24. 10; Ис 66. 1), палец (Втор 9. 10 и др.), уста (Числ 12. 8 и др.), глаза, веки (Пс 10. 4), «задняя Бога» (Исх 33. 23), сердце (Ос 11. 8); любовь, гнев (Числ 12. 9; Ос 11. 9), ревность (Исх 20. 5–6; 34. 14 и др.), раскаяние (Быт 6. 6), месть (Наум 1. 2) и т. п.

Образный язык Свящ. Писания, не обладающий точными философско-богословскими категориями, прибегает к А. и антропопатизмам для передачи личного опыта богочеловеческих отношений. А. и антропопатизмы являются следствием прежде всего непостижимости Бога и ограниченности языка человека, к-рый не может не использовать телесные образы при описании Его действий. Существование ряда А. объясняется особенностями древнеевр. языка, в к-ром слова, указывающие на части тела, могут являться составляющими сложных предлогов (напр., לפני — перед, букв.— перед лицом; על יד — рядом, букв.— к руке; על פי — в соответствии, букв.— на устах и др.) или устойчивых понятий (ארך אפים — долготерпеливый, букв.— долгие ноздри (אף — нос, ноздря) и др.). В переводах Свящ. Писания на др. языки, в первую очередь на греч., такие словосочетания относятся к числу *гебраизмов*.

Не исключено, что при составлении *канона* Библии и редакции ранних библейских кодексов проблема богословского объяснения А. уже стояла достаточно остро и решалась методом коррекции вызывавших наибольшие нарекания с т. зр. строгого *монотеизма*. Поэтому исследователи Библии, к-рые делят Пятикнижие Моисеево на редакции (источники), в качестве одного из положений выдвигали тезис о том, что антропоморфические выражения в ВЗ были заменены в свое время на иные, более приемлемые для составителей, напр.: выражение «явление Бога» было заменено на явление «славы Господней» (Исх 16. 7, 10) или «имени» Бога (Втор 12. 5; 16. 2 и др.).

В *таргумах* замена А. принимает регулярный и даже обязательный характер. Для этого вводятся нек-рые специальные арам. термины: «мэмра» — слово; «шехинта» — присутствие, «екара» — слава, «дахла» — страх. Напр., слова «рука Господня была на них» (Втор 2. 15) передается в таргуме Онкелоса как «поражение от Господа было на них»; др. примеры из того же таргума: «ибо всяким исходящим (из) уст Господа будет жить человек» (Втор 8. 3) — «ибо всяким исхождением слова (мэмра) от Господа будет жить человек»; «ибо увидел Господь нужду мою» (Быт 29. 32) — «ибо открыта пред Господом нужда моя»; «ибо услышал Господь нужду твою» (Быт 16. 11) — «ибо принял Господь твою молитву». Выражения, описывающие гнев Божий, передаются дословно, тогда как глаголы, выражающие состояние сожаления и скорби в отношении к Богу, подвергаются редакторским правкам, напр.: «и прогневался Господь на Израиля» (Числ 32. 13) — «и усилился гнев Господень на Израиля»; «раскаялся Я, что сделал их» (Быт 6. 7) — «отвратился словом (мэмра) Моим, что сделал их».

В *Септуагинте* в целом А. передаются буквально, но в ряде случаев были переведены истолковательным образом, исключающим «очеловечение» Бога и божественных действий. Так, в Исх 24. 10: «...и видели [место стояния] Бога Израилева; и под ногами Его нечто подобное работе из чистого сапфира» — выражение «место стояния» есть добавление, сделанное греч. переводчиками, причина к-рого очевидна — Бога видеть нельзя. То же и в ст. 11: «они видели [место] Бога, и ели и пили». В Числ 12. 8 слова «и образ Господа он [Моисей.— *Ред.*] видит» переведены как «славу Господа (τὴν δόξαν Κυρίου) он видит». Изменены

места, где говорится о «раскаянии» Бога. Напр., в Быт 6. 6 вместо «раскаялся» в Септуагинте стоит «и подумал Бог (ἐνεθυμήθη ὁ Θεὸς)», откуда и слав. перевод: «и помысли Бог, яко сотвори человека на земли, и размысли».

В истории христ. богословия проблема толкования А. всегда решалась в перспективе учения о духовной природе Божества, о чем свидетельствуют уже ранние *апологеты* (*Iust.* Martyr. Apol. I 61; *Theoph. Antioch.* Ad. Autol. I 3; *Tatianus.* Contr. graec. 4). Против телесных представлений о Боге активно выступали александрийские богословы, противопоставляя им христ. учение о Боге как о простейшем и чистейшем Духе. По *Клименту Александрийскому*, наделение Бога антропоморфными чертами в Библии было допустимо из спасительного снисхождения и приспособления к человеческой немощи, поэтому А. должны пониматься не буквально, а духовно (Strom. V 11). Согласно *Оригену*, встречающиеся в Свящ. Писании чувственные изображения Бога не могут служить препятствием для учения о духовности Бога и должны пониматься только аллегорически: под чувственными органами, приписываемыми Богу, нужно понимать Его духовные силы, а под действием частей тела – разнообразную духовную деятельность (De princip. I 1–9). Согласно св. *Иоанну Дамаскину*, все, что сказано о Боге «телесным образом, сказано символически и содержит очень высокий смысл, так как Божество просто не имеет формы»; «очи», «вежды» и «зрение» Божие должно понимать как Его всесозерцательную силу и всеведение, «уши» и «слух» – как благоволение и принятие нашего моления, «уста» и «речь» – как то, что изъясняет Его волю, «обоняние» – как то, что показывает нашу мысль, направленную к Богу, «лицо» – как откровение и обнаружение Его через дела, «руки» – как деятельную силу Бога, «ноги» и «хождение» – как явление Его для помощи нуждающимся и т. д. (De fide orth. I 11; см. др. примеры: *Greg. Nazianz.* Or. 31 (theologie V 22); *Basil. Magn.* Adv. Eunom. I 14; *Aug.* De civ. Dei. XII 23; XVI 5, 32. 2; De trin. II 17. 28; *Ioan. Chrysost.* Exp. in Ps. VII 11; *Theodoret.* In Ps. CXIX и др.).

Проблема библейских А. затрагивается также в дискуссии об *образе Божием* в человеке. Уже Ориген полемизирует с теми, кто говорит, что телесный образ человека есть Образ Божий (Comm. In Rom. I 19) (см. *Антропоморфиты*). В толковании на кн. Бытия он упоминает *Мелитона* Сардийского как представителя этого неверного учения (в сохранившихся текстах к-рого такого представления, однако, не обнаружено). Свои аргументы Мелитон, видимо, строил на фактах богоявлений в человеческом облике в ВЗ, а также вообще на «антропоморфности» библейского языка (Sel. in Gen. Ad 1. 26). По Оригену, «образ Божий» не в теле, а в душе человека, только «внутренний человек» сотворен «по образу», иначе получается, что Богу приписываются телесные черты. Образ, по к-рому создан внутренний человек, есть Сын Божий, «рожденный прежде всякой твари» (In Gen. hom. I 13). По мнению прот. Г. *Флоровского*, Ориген полемизирует скорее не с Мелитоном, а с т. зр., выраженной в богословии сщмч. *Иринея Лионского*, согласно к-рой человек создан по образу «воплотившегося Логоса», следов., образ Божий в человеке включает и его тело (Adv. haer. V 6. 1; 16. 2; Dem. 11, 22). Воплотившееся Слово становится в центре богословской системы Иринея, что позволяет пользоваться зрительными, телесными образами в богословской мысли и языке, не переходя к антропоморфному представлению о Боге (*Флоровский*. С. 308–310). В IV в. букв. толкование А. получило свое выражение в учении *Авдея Эдесского* и ереси авдиан (или антропоморфитов), к-рая была отвергнута Церковью, что нашло свое отражение в чинопоследовании Торжества Православия, совершаемого в 1-ю неделю Великого поста: «Глаголящим Бога не быти Дух, но плоть – анафема».

Лит.: *Макарий.* Православно-догматическое богословие. Т. 2. С. 98–101; *Сильвестр [Малеванский], еп.* Богословие. Т. 2. С. 74–94; *Андрей (Ухтомский), архиеп.* Как понимать человекообразные представления Священного Писания о Боге. Каз., 1904; *Hempel J.* Jahwe-Gleichnisse der israelitischen Propheten // ZAW. 1924. Bd. 42. S. 74–104; *idem.* Die Grenzen des Anthropomorphismus Jahwes im Alten Testament // ZAW. 1939. Bd. 57. S. 75–85; *Leeuw G., van der.* Anthropomorphismus // RAC. Bd. 1. S. 446–450; *Cherbonnier E. L.* The Logic of Biblical Anthropomorphism // HarvTR. 1962. Vol. 55. P. 187–206; *Soffer A.* The Treatment of Anthropomorphisms and Anthropopathisms in the Septuagint of Psalms // Stud. in the Septuagint Origins: Recentions and Interpretations. N. Y., 1974. P. 395–417; *Zlotowitz B. M.* The Septuagint Translations of the Hebrew Terms in Relation to God in the Book of Jeremiah. N. Y., 1981; *Jüngel E.* Anthropomorphismus als Grundproblem neuzeitlicher Hermeneutik // Verifikationen: Festschr. f. G. Ebeling. Tüb., 1982. S. 499–521; Антропоморфизм // Свод этногр. понятий и терминов: Религиозные верования / Ред. В. Н. Басилов, И. Винкельман. М., 1993. Вып. 5 [Библиогр.]; *Флоровский Г., прот.* Антропоморфиты египетской пустыни // *он же.* Догмат и история. М., 1998. С. 303–350; *Грилихес Л., свящ.* Археология текста: Сравнит. анализ Евангелий от Матфея и Марка в свете семитской реконструкции. М., 1999. С. 51–53.

Прот. Сергий Овсянников,
Э. П. С.

АНТРОПОМОРФИ́ТЫ [греч. ἀνθρωπομορφῆται, ἀνθρωπομορφιανοί; от ἄνθρωπος – человек и μορφή – форма, образ], термин, употреблявшийся церковными историками и писателями для обозначения тех, кто полагал, что Бог имеет человеческий образ. Упоминание об А., считающих, что «образ Божий есть тело человека», содержатся в комментариях *Оригена* (III в.) на Послание к Римлянам ап. Павла (Comm. in Rom. 1. 19). Там же сказано, что «некоторые поставленные в Церкви» (qui in Ecclesia positi) говорят, будто телесный образ человека есть образ Божий. Нек-рые ученые (A. Lehaut, G. Hällström) предполагают, что эти места могут быть более поздней интерполяцией.

А. в Египте IV–V вв. обозначалась та часть монахов, к-рая противостояла нек-рым положениям аллегорической экзегезы Оригена и тесным образом с ней связанной практике «чистой молитвы» *Евагрия Понтийского*. Свое разрешение спор А. и их оппонентов (к-рые обычно именовались «оригенистами», ср.: *Сократ.* Церк. ист. VII 7) нашел в событиях т. н. «антропоморфитской смуты», описанной у церковных историков *Сократа* и *Созомена* и упомянутой в «Собеседованиях» прп. *Иоанна Кассиана*. Согласно этим источникам, в своем Пасхальном послании (ок. 399) Патриарх Александрийский *Феофил* писал, что Бога следует представлять бестелесным и чуждым человеческой формы (*Созомен.* Церк. ист. VIII 11). Это вызвало одобрение у сравнительно небольшой части нижнеегип. монашества и резкое неприятие со стороны большинства. Старцы *Скита*, кроме аввы *Пафнутия*, не позволили читать это послание ни публично, ни частным образом (*Ioan. Cassian.* Collat. X 2); возмущенные монахи двинулись

в Александрию к Феофилу и, угрожая ему смертью, призвали отказаться от своих слов и анафематствовать сочинения Оригена. Патриарх ответил пришедшим к нему подвижникам: «Созерцая вас, я как будто созерцаю Лице Божие» (*Сократ.* Церк. ист. VII 7) — и резко переменил свою позицию: противники А. подверглись гонениям. Отголоски споров между А. и их оппонентами содержатся также в корпусе Псевдо-Агафоника Тарсийского (V в.).

Важный материал для понимания возможных причин антропоморфитской смуты и изменения позиции Патриарха Феофила дает коптское «Житие апы Афу». *Афу* подвизался в стаде диких антилоп в окрестностях Оксиринха (копт. Пемдже), приходя в город только раз в год на Пасху. Услышав Пасхальное послание Феофила, подвижник пришел в смущение от слов: «Образ Божий — не тот, что носим мы, человеки» — и отправился в Александрию к Феофилу за их разъяснением. Патриарх объяснил, что лишь один Адам был сотворен по образу и подобию, но дети Адама этого не наследуют. На это Афу ответил, что любой человек, как бы грешен он ни был, несет в себе образ Божий, так же как изображение (εἰκών) царя все признают образом царя, даже если знают, что оно написано красками на дереве. Афу удалось убедить Феофила в своей правоте.

С А. в среде егип. монахов связан др. эпизод, описанный у прп. Кассиана в «Собеседованиях» (Collat. X 3). Там говорится, что егип. подвижник Серапион долгие годы держался, как пишет прп. Кассиан, заблуждения антропоморфитов. Когда авва Пафнутий и каппадокийский диак. Фотин убедили его в ошибочности таких взглядов, Серапион впал в смятение и воскликнул: «О, несчастный я! Отняли у меня Бога моего; кого теперь держаться не имею, или кому кланяться и молиться, уже не знаю». По предположению о. Георгия *Флоровского*, представления Серапиона могли быть связаны не с еретическим антропоморфизмом, наделяющим антропоморфными характеристиками Бога-Отца, а с древней молитвенной практикой, стоявшей на позициях евангельского реализма. На существование А. среди части егип. монашества указывает творение свт. *Кирилла Александрийского* «Против антропоморфитов», где подробно опровергаются заблуждения монахов «горы Каламон» (возможно, мон-ря), к-рые утверждали, что если человек сотворен по образу Бога, то и Бог имеет образ человека.

Термин «А.» использовал блж. Августин в 50-й главе своего трактата «О ересях» (V в.), обозначая так секту авдиан, основанную *Авдеем Едесским* и распространенную в Сирии, Месопотамии и, возможно, в Скифии (*Aug.* De Haer. 50: avdianos quos ... alii vocant anthropomorphitas). Блж. Августин указывает, что нек-рые из А. имеют общение (communicare) с Церковью в Египте.

Ист.: *Cyrillus Alexandr.* Adversus anthropomorphitas (Ep. 83. Ad Calosyrium) // PG. 76. Col. 1065–1132; *Ioan. Cassian.* Coll. X 2–3 // PL. 49. Col. 820–823 (рус. пер.: Иоанн Кассиан. Писания. С. 350–351); *Rossi F.* Trascrizione di tre manoscritti Copti del Museo Egizio di Torino, con trad. ital. // Memorie della Reale Acad. delle Scienze di Torino. Ser. 2. Torino, 1886. T. 37. P. 67–84 [копт. текст «Жития апы Афу»]; *Болотов В. В.* Житие блаженного Афу, епископа Пемджеского: (Из церк. истории Египта; Вып. 2) // ХЧ. 1886. № 3/4. С. 334–377 [рус. пер.]; *Epiph.* Haer. [Panarion]. 70 // PG. 42. Col. 339–373; *Augustinus.* Ep. 148 // PL. 33. Col. 622–630; *idem.* De haeresibus. 50 // Ibid. 42. Col. 39; *Сократ.* Церк. ист. VI 7; *Созомен.* Церк. ист. VIII 11–12.

Лит.: *Bareille G.* Antropomorphites // DTC. T. 1. Col. 1370–1372; *Lehaut A.* Antropomorphites // DHGE. T. 3. Col. 535–537; *Chitty D. J.* The Desert a City: An Introd. to the Study of Egyptian and Palestinian Monastisism under Christian Empire. Oxf., 1966. P. 57–60; *Crum W. E.* Der Papyruscodex Saec. 6–7 der Phillips-Bibliothek in Cheltenham: Koptische Theologische Schriften // Schriften d. wissenschaftlichen Ges. in Strassburg. 1915. Bd. 18; *Orlandi T.* Il dossier copto di Agatonico di Tarso: Stud. letterario e storico // Studies Presented to H. J. Polotsky / Ed. D. W. Young. East Gloucester (Mass.). 1981. P. 289–299; *Флоровский Г., прот.* Антропоморфиты египетской пустыни. Ч. 1; Ч. 2: Феофил Александрийский и апа Афу из Пемдже // *он же.* Догмат и история: Сб. ст. М., 1998. С. 303–310, 311–350.

А. А. Войтенко

АНТРОПОСО́ФИЯ [от греч. ἄνθρωπος — человек и Σοφία — мудрость], или духовная наука, оккультно-мистическая система, создателем к-рой является австр. мыслитель Рудольф *Штайнер* (1861–1925). А. вышла из *теософии:* Штайнер стремился превратить ее в экспериментальную науку, к-рая была бы способна выявить скрытые возможности человека; ее возникновение ознаменовано основанием Антропософского об-ва в 1913 г. в Дорнахе (Швейцария), где по архитектурному проекту Штайнера был воздвигнут Иоаннов «храм», позже названный Гётеанум. Сожженный в новогоднюю ночь 1922/23 г. Гётеанум был вновь отстроен, в наст. время в нем расположен центр Всемирного Антропософского об-ва с Высшей школой духовной науки. Региональные представительства Антропософского об-ва имеются во многих странах, в т. ч. в России (1-е антропософское об-во было создано в 1913).

Основные постулаты А.: существует духовный мир, к-рый не воспринимается обычными физическими чувствами; с помощью физических методов исследования познать этот мир невозможно, но его можно познать, развив в себе новые органы для восприятия духовной действительности. Сделать это может каждый, используя методы А., являющиеся путем посвящения; чтобы познавать духовный мир, необходимы сверхчувственные органы восприятия, но чтобы понять то, что сообщается о нем, достаточно здоровой непредвзятой способности мышления. Сущностное ядро А. составляет медитативная самоуглубленность мышления.

А.— учение пантеистическое. Нет Бога и мира как Творца и творения, но мир представляет собой лествицу Божественных потенций или сущностей (Wesenheiten), «иерархий», «планов» и т. д. «Это есть своеобразное языческое Миробожие, которое не знает Бога над миром, но только в мире» (*Булгаков.* С. 36). Мир есть эволюция Бога в мире, к-рая определяется особыми планетарными состояниями (Сатурна, Солнца, Луны, Земли, а далее — Юпитера, Урана, Венеры). Данным планетарным состояниям соответствуют 7 состояний человеческого «тела», к-рым соответствуют духовные «сущности» в иерархии мира. Все духовно; «дух» есть первовещество мира — это спиритуализм, по существу являющийся гилозоизмом.

Пантеизм А. не признает за личностью человека подлинной реальности и ценности. Ее конечная судьба — полное растворение в Божественном. Человеческая личность есть лишь скрещивание влияний космических иерархий. «Одинаково не существует личного Бога, как и личности человека, в качестве неизменного субъекта всех своих состояний. Поэтому нет места и личному отношению человека к Богу, каковым является молитва и любовь, но существует лишь безличное и

обезличивающее растворение в космосе, медитация, «упражнения». Поэтому, в точном смысле слова нет места и перевоплощению, но лишь безличной эволюции» (*Булгаков*. С. 39–40). Следов., проблема личности с ее самотождеством и непрерывностью, столь существенными для христианства в его учении о смерти и воскресении, здесь не рассматривается. В конце эволюции, считает Штайнер, человек должен подняться до «ступени божества», но речь здесь не идет о христианском понимании обожения по благодати, а о саморазвитии человека, развитии его воли до такой степени, что «однажды предметы станут настолько ярко отпечатлеваться в его сознании, что образы их начнут жить глубокой самостоятельной жизнью внутри него, и тогда облекающее такие образы слово человека станет творческим ... Человек будет не только создавать образ, но и давать ему самостоятельную жизнь... человек начнет творить в сверхчувственном и будет в состоянии воспроизводить самого себя в окружающей среде» (*Штайнер Р.* Из области духовного знания. М., 1997. С. 229) — человек, т. о., ставится на место Бога-Творца.

В языческой по существу антропософской христологии Христос предстает солнечным Божеством, к-рое было послано на землю и в момент Крещения соединилось с человеком Иисусом. Смерть Христа на Голгофе, по антропософским представлениям, изменила астральную оболочку земли. Этот факт, полагает Штайнер, был предчувствован в мистериях древности (см.: *Штейнер Р.* Христианство как мистический факт и мистерии древности. Ереван, 1991. С. 85–88). В А. Иисус Христос считается сложным существом, соединяющим в себе, путем перевоплощений и совоплощений, *Будду*, *Зороастра* и Солнечного Духа. «...Христос есть лишь космический агент, лишь момент космической эволюции. Штейнер видит Христа лишь опрокинутым в космос и не видит в Боге, в Божественной Троице,— пишет Бердяев.— Его Христос — натуралистический, он открывается в химии. ...Отношение к Христу в антропософии не религиозное и не мистическое, а исключительно оккультическое» (Теософия и антропософия в России. С. 475–476).

Штайнер много писал о Евангелиях, трактуя их в гностическом смысле. Его последователь Эмиль Бок (1895–1959) предпринял более широкую попытку истолковать всю Библию в антропософском ключе. Этим толкованиям свойственны оккультная фантазия, антиисторизм и навязывание Свящ. Писанию абсолютно чуждых ему идей.

А. имеет ряд активно развивающихся практических направлений: вальдорфская педагогика (методика претендует на воздействие, сохраняющееся «в течение всей жизни»), биодинамическое сельское хозяйство (идея о преодолении бездушно-механического хозяйствования на основе земледелия через постижение биоритмов растений), антропософская медицина, формы социального устройства, новые формы искусства (эвритмия) и др.

В 60-х гг. XX в. А. получила повторное распространение в Европе и США, преимущественно в областях педагогики и медицины.

Лит.: *Бердяев Н. А.* Теософия и антропософия в России // Собр. соч. П., 1989. Т. 3: Типы религиозной мысли в России. С. 463–486; *он же*. Учение о перевоплощении и проблема человека // Переселение душ: Проблема бессмертия в оккультизме и христианстве. П., б. г. С. 65–82; *Булгаков С., прот.* Христианство и штейнерианство // Там же. С. 34–64; *Ходзинский П., свящ.* Против Штайнера: Православие и Вальдорфская педагогика // ЖМП. 2000. № 8. С. 71–83; № 10. С. 62–76.

Э. П. Б.

АНУ́ВИЙ [Ануб, Нуб, Ануф; греч. Ἀνούβ, Ἀνούφ, копт. ⲁⲛⲟⲩⲡ, ⲁⲛⲟⲩⲫ] (IV в.), прп. Египетский, исп. (пам. 5 июня, греч. 6 июня, копт. 23 паоне (17 июня)). Упомянут в копт. календаре *Абу-ль-Бараката*. Скорее всего А. подвизался в В. Египте. Вероятно, именно о нем повествует *«История монахов»* как об отшельнике, к-рого пришли навестить монахи Сурус, Исаия и Павел, т. к. им было видение о его скорой кончине. По их просьбе А. рассказал им о своей жизни и упомянул о том, что во время гонений (возможно, при имп. *Юлиане Отступнике*) он исповедал имя Спасителя и с тех пор ни разу не произнес неправды. По словам преподобного, пищу ему приносили ангелы, а сам он неоднократно сподоблялся чудесных видений Небесного Царства. На 3-й день А. умер, и монахи видели, как ангелы приняли его душу. В сохранившихся изображениях мон-ря *Бауит* встречается изображение 3 монахов: Аполлона, основателя мон-ря, Фиба и А., однако нет оснований для того, чтобы без сомнений отождествить А. на фресках мон-ря Бауит и подвижника, о к-ром упоминает «История монахов».

Память А. содержится в греч. и слав. стишных синаксарях под 6 июня, в к-рых А. назван «знаменосцем» (греч. σημειοφόρος), т. е. человеком, видевшим божественные знамения. В ВМЧ стих и память А. помещены под 5 июня (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 211 (2-я паг.)).

Ист.: ActaSS. Iun. T. 6. P. 641; Hist. mon. Aeg. 11; *Rufinus*. Hist. mon. 10 (рус. пер.: *Руфин*. Жизнь отцов. С. 65–67); ЖСв. Июнь. С. 94–97.
Лит.: *David J.* Anoub (2) // DHGE. T. 3. Col. 420–421.

М. В. Грацианский

АНУ́ВИЙ (IV в.), прп. Скитский (пам. греч. 5 июня, копт. 5 эмшира (30 янв.)). Возможно, именно о нем в сб. *Apophthegmata Patrum* содержится рассказ, как А. вместе с 6 монахами, одним из к-рых был прп. Пимен, спасаясь от набега мазиков (кочевников, живших на границе с Египтом), оказался в Терепутисе (араб. Тарнут). Нек-рое время монахи прятались в руинах языческого храма, где А. преподал братии урок послушания: каждый день он побивал камнями и осыпал ругательствами статую, сохранившуюся в храме, а затем извинялся перед ней. Когда же монахи спросили его о причинах такого поведения, он ответил: «Если мы хотим жить вместе, подобает нам обрести невозмутимость этой статуи, которую не трогают ни обиды, ни благодеяния». Греч. календари отождествляют А. с *Анувием*, прп. Египетским.

Ист.: Apophthegmata Patrum // PG. 65. Col. 129 (рус. пер.: Достопамятные сказания. С. 39–40); Le Synaxaire arabe jacobite (réd. copte) / Éd. Basset R. // PO. T. 11. Fasc. 5. P. 792.
Лит.: *David J.* Anoub (2) // DHGE. T. 3. Col. 420–421; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 210.

М. В. Г.

АНУ́ВИЙ (III в.?), мч. Александрийский (пам. копт. 24 эпепа (18 июля)). Известен из Актов копт. рукописи (Cod. Vat. 66. Fol. 233) и из краткого упоминания в Александрийском синаксаре. Происходил из сел. Наэси в дельте Нила (Oppidum Isidis у Плиния, совр. Бебит-эль-Хагара), где он особенно почитался. Согласно редакции Актов, приписываемой *Юлию* Акфахскому, мученик поочередно представал перед неск. судами, каждый раз подвергаясь все

более жестоким мучениям, но чудесным образом исцелялся; в конце концов был обезглавлен.

Ист.: Acta martyrum / Éd. Balestri et Hyvernat // CSCO. Copt. Ser. 3. T. 1. P. 200–241.

Лит.: *David J.* Anoub (1) // DHGE. T. 3. Col. 420.

М. В. Г.

АНУ́РИЙ — см. *Иоаннуарий Соловецкий*, прп.

АНУ́ФРИЕВ Николай Петрович († 5.09.1941, Москва), деятель старообрядческого *поморского согласия*, потомственный почетный гражданин Москвы. После окончания Московского ун-та нек-рое время учился за границей, до 1917 г. служил помощником присяжного поверенного. В 1907 г. избран секретарем 2-й московской общины поморского брачного согласия. Членами совета общины были его отец П. И. Ануфриев и дядя И. И. Ануфриев; П. И. Ануфриев являлся председателем правления «Товарищества производства фарфоровых и фаянсовых изделий М. С. Кузнецова» (см. *Кузнецовы*), активно участвовал в храмоздательной и церковноустроительной деятельности этой семьи: в сооружении старообрядческих церквей в Дулёве, Вербилках, в отводе земли для старообрядческого кладбища близ Вербилок и др. А. принимал активное участие в делах по строительству храма 2-й поморской общины (Токмаков пер., 17; архит. И. Е. *Бондаренко*, освящен во имя Воскресения и Покрова 8 июня 1908), к-рый стал первым в Москве старообрядческим храмом, построенным после издания манифеста 1905 г. *«Об укреплении начал веротерпимости»*. Имя А. помещено на закладной и памятной досках, в 1908 г. А. был избран старостой храма.

А. руководил подготовкой и работой Предсоборных совещаний и I и II Всероссийских соборов старообрядцев-поморцев (1909, 1912), на соборах выполнял обязанности секретаря и выступал с докладами. При активном участии А. проходили I Всероссийский съезд старообрядцев-поморцев по народному образованию (1911), Всероссийское совещание поморцев (апр. 1917), Высший духовный совет (1923), поместный собор в Кошлакове (20-е гг. XX в., Белгородская обл.). А. принимал участие в общестарообрядческих мероприятиях: прочел курс лекций «Старообрядчество и политика» в *Старообрядческой народной академии* (1918), сотрудничал в ж. *«Старая Русь»*. Похоронен на *Преображенском кладбище*.

Соч.: О христианских кладбищах // Первый Всероссийский собор христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909. Ч. 3. С. 59; Церковь и соборы // Второй Всероссийский собор христианского поморского церковного общества. М., 1913. С. 124–127.

Лит.: Предсоборные совещания // Первый Всероссийский собор христиан-поморцев, приемлющих брак. М., 1909. Ч. 5. С. 3–4; Приветствие собора своему секретарю Н. П. Ануфриеву // Второй Всероссийский собор христианского поморского церковного общества. М., 1913. С. 123; Старообрядческий церковный календарь на 1961 г. Вильнюс; Рига; М., [1960]. С. 55; *Бондаренко И. Е.* Из «Записок художника-архитектора» // Москва в начале XX в. М., 1997. С. 303; *Хвальковский А. В., Юхименко Е. М.* Морозовы-Викуловичи и поморский храм в Токмаковом переулке // Морозовы и Москва. М., 1998. С. 205–206; *они же.* Поморское староверие в Москве // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 1999. С. 320–343.

Е. М. Юхименко

АНУ́ФРИЙ, архиеп. Астраханский — см. *Онуфрий*.

АНУ́ЧИН Дмитрий Николаевич (27.08.1843, Москва — 4.06.1923, там же), один из основоположников антропологии в России, академик (1896) и почетный член (1898) С.-Петербургской АН; президент имп. Об-ва естествознания, антропологии и этнографии (1890), хранитель Музея антропологии при МГУ, активный участник Антропологической выставки 1879 г., ряда *Археологических съездов*. С 1880 г. начал вести в МГУ курс антропологии (впервые в России); в 1885 г. основал кафедру географии. Сторонник теории эволюции и комплексных методов исследования, А. применял их в работах по сравнительной этнографии и археологии, стремился привлечь естественнонаучные знания к изучению истории религии. В работе «Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда» А. проанализировал погребальный обряд древнерус. князей, царей и высших иерархов Церкви. Согласно А., включенные в этот обряд обычаи (напр., вынос на особых санях) восходят к традиц. дохрист. представлениям и могут быть объяснены через аналогичные обряды, известные в религиях архаических культур. Как археолог А. исследовал религ. памятники финно-угров Приуралья, обычаи сибир. народов, историю освоения русскими Сибири. Редактор мн. журналов, активный публицист и просветитель, А. составил ок. 300 статей к энциклопедии Брокгауза и Ефрона по истории рус. науки и культуры.

Соч.: Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда. М., 1890; Лук и стрелы: Археол.-этногр. очерк. М., 1887; О людях русской науки и культуры. М., 1950.

Лит.: *Карпов Г. В.* Путь ученого. М., 1958; *Левин М. Г.* Д. Н. Анучин // Тр. Ин-та этнографии АН СССР. Нов. сер. 1947. № 1; *Толстов С. П.* Д. Н. Анучин — этнограф // Там же.

Л. А. Беляев

АНФ [греч. Ἄνθος], прп. (пам. греч. 12 дек.). Время и место жизни неизвестны. Упомянут в ряде греч. синаксарей, в к-рых говорится, что преподобный скончался в мире (напр.: ГИМ. Син. греч. 354. Л. 159, 1295 г.— *Владимир (Филантропов)*. Описание. С. 530). Стих А. был переведен в составе слав. Стишного Пролога в 1-й пол. XIV в. (по-видимому, сербами на Афоне) и помещен в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 238 (1-я паг.)).

Гимнография. Последование неизвестно. В печатных Минеях, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени помещен общий стишной синаксарь А. и прп. *Аммонафе* (Μηναῖον. Δεκέμβριος. Σ. 172).

Лит.: ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 789; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 43.

АНФИЛО́ФЬЕВ Семен, московский иконописец 2-й пол. XVII — нач. XVIII в., ученик Георгия *Зиновьева*. С 1679 г. состоял в штате иконописной мастерской *Оружейной палаты* в качестве ученика. Принимал участие в иконописных работах в московском *Донском мон-ре;* писал иконы для хором царицы Натальи Кирилловны (1684). В 1686 г. вместе с Федором Няниным и Мироном Кирилловым был послан в *Александровскую слободу* для письма и починки икон в соборе *Александровского в честь Успения Божией Матери мон-ря*. Принимал участие в поновлении икон для дворцовой Преображенской ц. (1688), в росписи в алтаре и приделах святых вмч. Димитрия Солунского и свт. Петра, митр. Московского, в *Успенском соборе Московского Кремля* (1688). В нач. XVIII в. писал иконостас для ц. Преображения Господня в с. Спасское Рузского у., в вотчине стольника И. Костюрина (1702), украшал храмы в с. Дубровки кн. И. Белосельского (1703), писал иконы праздничного и деисусного рядов в с. Рождествено (Бородино) Можайского у. ген.-адъютанта П. Т. Савёлова (1713).

Лит.: *Викторов А.* Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов, 1613–1725 гг. М., 1883². С. 453; *Забелин И. Е.* Описание моск. ставропигиального Донского мон-ря. М., 1893. С. 154; *Собко.* Словарь художников. Т. 1. С. 226; *Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. М., 1913. Т. 1. С. 280; М., 1910. Т. 2. С. 13–14; *Николаева М. В.* Иконостасные подрядные работы 1-й четв. XVIII в. // Филевские чтения. М., 2001. Вып. 10 [в печати].

Н. И. Комашко

АНФИ́М [лат. Anthimus] († ок. 165), свт. (пам. зап. 21 февр., 18 июня). 1-й епископ г. Терни (Италия), А. активно проповедовал по всей Умбрии. Его стараниями за чертой города была построена ц. во имя ап. Петра. Позже А. взял под свое окормление кафедру г. Сполето. Он присутствовал при мученичестве св. *Конкордия* († 165) и, возможно, вскоре также принял мученическую кончину.

Ист.: ActaSS. Ian. T. 1. P. 9; Febr. T. 3. P. 236.
Лит.: *Tillemont.* Mémoires. T. 2. P. 44, 704; *Rouziès U.* Anthime (2) // DHGE. T. 2. Col. 529.

П. Б. М.

АНФИ́М [греч. Ἄνθιμος] (V в.), прп. (пам. греч. 7 июня). Занимал высокий пост при имп. дворе, затем стал пресвитером в к-польском мон-ре Спудеев. *Феодор Анагност* пишет о нем как об авторе тропарей (PG. 86. Col. 185). А. вместе со своим другом прп. *Авксентием Вифинским* устраивал всенощные бдения, где исполнялись составленные им песнопения (PG. 114. Col. 1180). До наст. времени тропари с написанием его имени либо не сохранились, либо существуют как анонимные. А. был твердым приверженцем учения Церкви, сформулированного на *Всел. IV Соборе* в Халкидоне. Память преподобного содержится в ряде визант. календарей: *Типиконе Великой ц.* X в. (*Mateos.* Typicon. P. 308), Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 736) и *Петровом Синаксаре* XI в. (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 172). Память А. без жития включена в состав нестишного Пролога, переведенного на Руси в 1-й пол. XII в., стих А. находится в Стишном Прологе, к-рый был переведен в 1-й пол. XIV в., по-видимому сербами на Афоне. В ВМЧ указываются память и стих А. (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 215–216 (2-я паг.)).

Гимнография. Последование А. неизвестно. В печатных *Минеях*, используемых ныне в греч. Церквах, по 6-й песни канона утрени помещен стишной синаксарь (Μηναῖον. Ἰούλιος. Σ. 49).

Лит.: *Gross K.* Anthimos // LTK. Bd. 1. Sp. 604; *Pétridès S.* Antime (7) // DHGE. T. 3. Col. 531; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 786; *Μιτσάκης.* Βυζαντινή ὑμνογραφία. Σ. 78–79, 90, 374; *Szövérffy.* Hymnography. P. 99; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 43.

В. В. Василик, А. Ю. Виноградов

АНФИ́М (Куруклис) († 1782), прп. Кефалинийский (пам. греч. 4 сент.), подробности жития неизвестны; покровитель г. Астипалеи.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἁγιολόγιον. Σ. 42; Δίπτυχα. Σ. 557–558.

АНФИ́М († 303), сщмч., еп. Никомидийский (пам. 3 сент., зап. 27 апр., сир. 24 апр.). О его мученической кончине свидетельствует *Евсевий Кесарийский* (Церк. ист. VIII 6. 6; 13. 1). В основу жития А., написанного *Симеоном Метафрастом*, были положены древние мученические акты (BHG, N 134–135). А. родился в Никомидии (Вифиния), с юных лет отличался добродетелью. Принял священнический сан и после смерти главы Никомидийской Церкви Кирилла был избран епископом. Когда при имп. *Диоклетиане* и *Максимиане* начались гонения на христиан, А. многих сподвиг принять мученическую смерть за Христа (см. *Никомидийские мученики*). По просьбе паствы А. удалился из Никомидии в сел. Семана и оттуда обращался с посланиями к христианам, убеждая их не бояться смерти. Через нек-рое время имп. Максимиан узнал о месте нахождения А. и послал воинов, чтобы схватить его, но те, вняв проповеди святого, уверовали во Христа и готовы были отпустить его, однако А. пожелал предстать перед императором. Приведенный к Максимиану, он исповедовал Христа и был подвергнут пыткам: сначала А. били камнями по шее и проткнули ноги раскаленными кольями, положили на острые черепки и били палками, затем надели на ноги раскаленные медные сапоги, но святой с радостью принимал мучения за Христа. Тогда Максимиан приказал привязать его к колесу и вращать над огнем, но огонь поразил палачей. После этого А. заточили в темницу вместе с разбойниками, где святой обратил узников ко Христу. Узнав об этом, имп. Максимиан предложил ему стать первым из языческих жрецов. А. отверг предложение императора и был обезглавлен.

В составе жития мучеников *Домны* и *Индиса* помещено письмо А. к христ. общине Никомидии (PG. 116. Col. 1073–1076). Приписываемый

Сщмч. Анфим, еп. Никомидийский. Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в. (РНБ)

А. фрагмент соч. «О святой Церкви» (*Anthimi Nicomediensis episcopi et martyris* De sancta Ecclesia / Ed. G. Mercati // ST. 1901. T. 5. P. 87–98) принадлежит, по мнению М. Ришара, *Маркеллу* Анкирскому (*Richard M.* Un opuscule méconnu de Marcel d'Ancyr // MSR. 1949. N 6. P. 5–28).

В К-поле на берегу бухты Золотой Рог имп. *Юстиниан I* построил храм во имя А. (*Прокопий.* О постройках. I 6), имп. *Лев I* построил в честь А. храм около Ксирокерка. В *Минологии Василия II* говорится, что глава А. находилась в Никомидии, где на ней не переставали расти волосы и от нее происходило множество чудес.

Память А. отмечена 3 сент. в большинстве греч. календарей. По *Типикону Великой ц.* X в. служба его совершается в храме сщмч. Анфима на берегу Золотого Рога (*Mateos.* Typicon. P. 12). Согласно редакциям Студийского устава – *Мессинскому Типикону* 1131 г. (*Arranz.* Typicon. P. 14–15) и *Евергетидскому Типикону* 1-й пол. XII в. (*Дмитриевский.* Описание. Т. 1. С. 259–260) – на утрене 3 сент. полагалось читать житие А., написанное Симеоном Метафрастом. Служба А. включена в *Иерусалимский устав*, начиная с древнейших списков (Sinait. gr. 1096, XII в.– *Дмитриевский.* Т. 3. Ч. 2. С. 29). Краткое житие А. помещено в Минологии Василия II (PG. 117. Col. 25) и Синаксаре К-польской ц. X в. (SynCP. Col. 9). Память и стих А. указываются в Стишных сина-

ксарях *Христофора Митилинского* XI в. (*Cristoforo Mitileneo*. Calendari. P. 327) и *Феодора Продрома* нач. XII в. (*Teodoro Prodromo*. Calendario. P. 93).

Наиболее ранним свидетельством почитания А. на Руси являются упоминания его в рукописях кон. XI в. Память А. отмечена в месяцеслове Архангельского Евангелия 1092 г. (Л. 124 об.), служба святого содержится в Минее 1095–1096 гг. (РГАДА. Син. тип. № 84.– *Ягич*. Служебные Минеи. С. 022). В 1-й пол. XII в. на Руси был осуществлен перевод краткого жития А. из Минология Василия II, включенный в нестишной Пролог. В 1-й пол. XIV в. житие было вновь переведено (по-видимому, сербами на Афоне) в составе Стишного Пролога. В ВМЧ помещено пространное житие А. (BHG, N 134 y) (*Иосиф, архим*. Оглавление ВМЧ. Стб. 10 (1-я паг.)).

Ист.: BHG, N 134–135; *Евсевий*. Церк. ист. VIII 6. 6; 13. 1; ActaSS. Apr. T. 3. P. 487–491; PG. 115. Col. 172–184; ЖСв. Сент. С. 61–72.
Лит.: *Janin R.* Anthime (6) // DHGE. T. 3. Col. 530; *Mara M. G.* Contributo allo studio della «Passio Anthimi». R., 1964; *Janin*. Églises et monastères. P. 33–34; ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 770; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἁγιολόγιον. Σ. 42.

Гимнография. Типикон Великой ц. (*Mateos*. Typicon. P. 12–14) под 3 сент. указывает пение последования А. с тропарем и чтениями на литургии. Евергетидский и Мессинский Типиконы предписывают совершать в день памяти А. аллилуйное богослужение (см. *Знаки праздников месяцеслова*), причем первый указывает соединять службы А. и прп. *Феоктиста*, ученика Евфимия Великого. По иерусалимским уставам – ранним греч. рукописным спискам (напр., Sinait. gr. 1096, XII в.), первопечатному рус. Типикону 1610 г., Типикону, используемому ныне в РПЦ (Типикон. Т. 2. С. 119–120),– отправляется шестеричная служба А. и Феоктиста.

Последование, помещенное в совр. печатных греч. и рус. Минеях, в целом не изменилось со времени действия Студийского устава. Канон Иосифа 4-го гласа с *акростихом* «Ἄνθος σε μέλπω ποιμένων καὶ μαρτύρων» (греч.– **Цвѣ́тъ тѧ̀ пою̀ па́стырей и̑ мꙋ́ченикѡвъ**), вошедший в греч. печатные Минеи без 2-й песни, известен по Минеям студийского типа (напр.: ГИМ. Син. № 159. Л. 22, XII в.– *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 4); др. канон, 8-го гласа, анонимный, без акростиха, указанный уже в Евергетидском Типиконе, вошел в печатные рус. Минеи с ошибочно помещенным акростихом канона Иосифа (Минея (СТ). Сентябрь. Л. 20 об.). Общий тропарь 4-го гласа священномученика «**И̑ нра́вѡмъ прича́стникъ**», помещенный в рус. Минеях, указан уже в Типиконе Великой ц., Мессинском Типиконе и студийских Минеях, где помещены также кондак с икосом 4-го гласа (РНБ. Греч. 227–1. Л. 7, XII в.); в греч. печатной Минее имеется др. тропарь, 1-го гласа – «Τῆς ποίμνης σου θεόφρον στερρὸς προστάτης γενόμενος» (Стада твоего, о богомудрый, явившись крепким предстателем), приписываемый *Анфиму IV*, Патриарху К-польскому (Μηναῖον. Σεπτέμβριος. Σ. 44). Самогласен *стиховных стихир* утрени «**Нікомиді́йскомꙋ велико́гра́дꙋ, всѧ́къ гра́дъ и̑ страна̀ спра́зднꙋетъ дне́сь**» *Ефрема Карийского* известен по рукописям богослужебных книг иерусалимской традиции (Стихирарь. БАН. РАИК. 95 и 14. Л. 8 об.– 9, XV в.). По греч. рукописям известно еще 3 канона А., не вошедшие в печатные богослужебные книги,– Феофана 2-го плагального, т. е. 6-го, гласа с акростихом «Ἄνθιμον ὑμνῶ τὸν καλὸν μου προστάτην» (Анфима пою, доброго моего предстателя), Георгия 4-го гласа и Германа 3-го гласа без акростихов (Ταμεῖον. N 4–6. Σ. 32–33). Известны и др. тексты А., не вошедшие в печатные богослужебные книги: 2 корпуса стихир на *Господи воззвах* 3-го (БАН. РАИК 95. и 14. Л. 8 об.– 9, XV в.) и 4-го гласов (Евергетидский Типикон), седален 4-го плагального, т. е. 8-го, гласа (РГБ. Сев. греч. 480. Л. 5, XII в.). Позднее последование А. составлено Д. Григориадисом (К-поль, 1840 – *Petit*. Bibliogr. d. acolouthies grecques. P. 9).

В. А. Бугаевский, О. В. Лосева, А. Ю. Никифорова

Иконография. А. обычно изображается старцем с седой, разделенной на 2 или 3 пряди бородой средней длины, большими залысинами на лбу; одеяние традиционно для епископов: подризник, фелонь, омофор, в руках Евангелие. Изображения А.: в ц. Св. Софии К-польской, сер. IX в. (не сохранилось, известно по акварели Фоссати); в Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. Fol. 7, 976–1025 гг.); в Синаксаре (Кекел. А 648. Fol. 5r (99), 1030 г.); в диаконнике кафоликона мон-ря *Осиос Лукас* в Фокиде (Греция), 30-е гг. XI в.; в Служебном Евангелии с минологием (Vat. gr. 1156. Fol. 243v, 3-я четв. XI в.); в Минологии (Lond. Add. 11870. Fol. 44v, кон. XI в.), в ц. Успения Богородицы в Дафни (Аттика. Греция), ок. 1100 г.; на иконах кон. XI – 1-й пол. XII в. и XII в. из мон-ря вмц. *Екатерины на Синае;* в ц. Св. Троицы мон-ря *Сопочани* (Югославия, Косово и Метохия), 1263–1268 гг.; в апсиде ц. свт. Николая в Мелнике (Болгария), 1-я пол. XIII в.; в ц. Благовещения мон-ря *Грачаница* (Югославия, Косово и Метохия), 1321–1322 гг.; в Минологии (Oxon. Bodleian. F. 1. Fol. 7v, 1327–1340 гг.); в греко-груз. рукописи (РНБ. О. I. 58. Л. 76, XV в.); в соборе мон-ря *Сучевица* (Румыния), 1602–1604 гг. Мученичество святого изображено, напр., в ц. Вознесения мон-ря *Дечаны* (Югославия, Косово и Метохия), 1348–1350 гг.

Иконография А. в древнерус. искусстве следует византийской и представлена в росписи ц. *Успения на Волотовом поле* в Новгороде, кон. 80-х гг. XIV в.; ц. Симеона Богоприимца в *Зверином мон-ре* в Новгороде, кон. 60-х – нач. 70-х гг. XV в.; ц. свт. Николая в Гостинопольском мон-ре, кон. XV в. (ок. 1475?) (не сохранилась); предположительно (по мнению Г. И. Вздорнова) на фреске *Феофана Грека* в ц. Спаса на Ильине в Новгороде, 1378 г.

В Ерминии *Дионисия Фурноаграфиота*, нач. XVIII в., имеется следующее описание облика А.: «Не стар, с редкою бородою» (Ч. 3. § 8. № 39); в Большаковском подлиннике XVIII в. даны уточнения: «Сед, брада Власиева, на концы подвоилась, риза крестовая» (*Большаков*. С. 26).

Лит.: Ерминия ДФ. С. 161; *Большаков*. Подлинник иконописный; *Вздорнов Г. И.* Волотово. М., 1989. С. 63; *Евсеева*. Афонская книга. С. 231.

Н. В. Герасименко

АНФИ́М, сщмч., еп. Сарский. Упоминается под 11 июня в Кайдаловских святцах кон. XVII в. В др. исторических источниках имя А. не встречается. Сарская епархия была открыта в столице Золотой Орды в 1261 г. Время жизни и мученическую кончину А. предположительно можно отнести ко времени от кон. XIII в. до 1-й пол. XV в.

Лит.: *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Вып. 10. Июль. С. 80–81; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 1. С. 357–358; Т. 3. С. 549.

Игум. Андроник (Трубачёв)

АНФИ́М († 303), сщмч. (пам. зап. 11 мая), пресв.; в гонение имп. *Диоклетиана* был арестован вместе с диак. *Сисинием, Максимом и др.* Когда проконсул Фальтон Пиниан тяжело заболел, его жена Люцина выпустила заключенных христиан из тюрьмы и обратилась к А. с просьбой об исцелении ее мужа. Вылечившись по молитвам А., Пиниан крестился вместе с семьей и слугами, предоставив А. и др. христианам убежище на своей вилле. После доноса проконсулу Приску А. вновь был арестован. Сначала мученика бросили в р. Тибр, однако он чудесно спасся и обратил ко Христу мн. своих преследователей. Тогда Приск велел обезглавить святого. А. был похоронен на 22-й миле Соляной дороги.

Ист.: ActaSS. Maii. T. 2. P. 612–614; *Surius*. Vitae SS. T. 5. P. 136–138; Anthimi et sociorum eius: Il Paleocristiano in Bassa Sabina. R., 1980. P. 11–27.
Лит.: *Janin R.* Anthime (4) // DHGE. T. 3. Col. 529–530.

П. Б. Михайлов

АНФИ́М, мч.— см. *Иерусалимские мученики*, 60.

АНФИ́М, мч. (17 окт.) — см. *Косма и Дамиан*, Аравийские мученики.

АНФИ́М (ок. 1325, о-в Крит — ок. 1370), исп., митр. Афинский и архиеп. Критский, писатель. Стал монахом еще в юности. Был назначен митрополитом Афинским. В 1366 г., во время своего пребывания в К-поле, был послан Патриархом *Филофеем Коккином* в качестве «проедра (т. е. архиепископа) Крита» на восставший против венецианского господства остров. На Крит он прибыл на генуэзском судне и сразу же стал оказывать поддержку восстанию под руководством братьев Каллергидов. За эту деятельность он был заключен в тюрьму, где спустя 3 года умер. В синодике Критской митрополии назван «новым исповедником». Патриарх К-польский *Нил* (1379/80–1388) написал похвальное «Слово об Анфимии, архиепископе Афин, исповеднике». А.— автор сохранившихся «Слова на Рождество Христа» и «Слова об исхождении Св. Духа», в к-ром он полемизирует с латинянами, поэмы о Христе. Сохранилось также письмо А. из тюрьмы.

Соч.: Ἀνθίμου Ἀθηνῶν λόγος ἀνέκδοτος εἰς τὴν γέννησιν τοῦ Χριστοῦ / Ἐκδ. Κ. Δυοβουνιώτης // ΕΕΒΣ. 1930. Τ. 7. Σ. 38–45; Ἀνθίμου Ἀθηνῶν λόγος ἀνέκδοτος περὶ τῶν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος Προόδων / Ἐκδ. Κ. Δυοβουνιώτης // Ibid. 1931. Τ. 8. Σ. 30–41.

Ист.: BHG, N 2029; Λόγος εἰς τὸν ... Ἄνθιμον Ἀρχιεπίσκοπον Ἀθηνῶν τὸν Ὁμολογετὴν // ΕΕΒΣ. 1932. Τ. 9. Σ. 53–57.

Лит.: *Δυοβουνιώτης Κ.* Ὁ Ἀθηνῶν Ἄνθιμος καὶ πρόεδρος Κρήτας ὁ Ὁμολογητής // ΕΕΒΣ. 1932. Τ. 9. Σ. 47–79; *Laurent V.* Le Synodicon de Sybrita et les métropolites de Crète au Xe–XIIIe siècles // EO. 1933. T. 32. P. 405–412; *Τωμαδάκης Ν.* Ὀρθόδοξοι ἀρχιερεῖς ἐν Κρήτῃ ἐπὶ Ἐνετοκρατίας // Ὀρθοδοξία. 1952. Τ. 27. Σ. 63–75; *idem.* Ἄνθιμος // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 771; *Beck.* Kirche und theol. Literatur. S. 743; PLP. Bd. 1, N 993.

П. И. Жаворонков

АНФИ́М († 20.07.1813, Дамаск), Патриарх Антиохийский (на кафедре с кон. дек. 1791). По происхождению грек с о-ва Кипр, до Патриаршества носил имя Афанасий. К нач. 90-х гг. XVIII в. был епископом Еленополя Вифинского (К-польский Патриархат). Антиохийский Патриарх *Даниил I*, оставивший по старости Патриарший престол (15 дек. 1791), избрал его своим преемником и представил на одобрение к-польского Синода. Еп. Афанасий был возведен на Патриарший престол, приняв имя А., и утвержден в этой должности султаном. Тем временем сир. митрополиты избрали на кафедру (1792) араба Афанасия Хубаза, еп. Эмесского, известного своими учеными трудами и переводами греч. богословской лит-ры. Прибытие А. в Дамаск вызвало волнения и протесты правосл. общины, и Афанасий ради церковного мира отказался от своих прав на Патриаршество. Правление А. ознаменовалось новыми столкновениями с униатами, во главе к-рых стоял деятельный Агапий Матар (1796–1812). Во время Патриаршества А. сир. христиане неск. раз подвергались гонениям со стороны османских пашей: в сер. 90-х гг. XVIII в., когда Патриарх был вынужден покинуть Дамаск и провести неск. лет в Стамбуле; во время экспедиции Наполеона Бонапарта на Ближ. Восток, спровоцировавшей всплеск мусульм. фанатизма в 1798–1799 и в 1807 гг.; в правление дамасского паши Гендж Юсефа, жестоко угнетавшего население. А. скончался во время эпидемии чумы, унесшей четверть населения Дамаска.

Лит.: *Neale J. M.* A History of the Holy Eastern Church. L., 1873. N. Y., 1976[r]. Vol. 5: Memoirs of the Patriarchate of Antioch; Сказание о Сирийской Унии // ТКДА. 1874. Сент. С. 491–552; *Порфирий (Успенский), еп.* Восток Христианский // ТКДА. 1876. Март. С. 122; *Фома (Дибу-Малуф), архидиак.* Эмесская епархия в Сирии // СИППО. 1915. С. 325–349; *Хрисóстомос (Παπαδόπουλος).* Ἀντιοχ. Σ. 18–19; *Михаил ад-Димашки.* История событий в Сирии и Ливане. Дамаск, 1981 (*на араб. яз.*).

К. А. Панченко

АНФИ́М (1717 или 1718 — 10.11. 1808), Патриарх Иерусалимский (на кафедре с 24 окт. 1788). По происхождению араб из Антиохии. В раннем детстве попал в Палестину, воспитывался в греч. *Святогробском братстве*. Получил блестящее образование в Иерусалимской семинарии под руководством Иакова Патмосского и митр. Птолемаидского Софрония (буд. Патриарха Иерусалимского, позднее — *Софрония II К-польского*). В совершенстве владел греч., араб., тур. и персид. языками. Был секретарем Святогробского братства, с 1765 г. возглавлял Иерусалимское уч-ще и занимал пост первого проповедника Иерусалимского престола. В 1774 г. возведен в сан митрополита Скифопольского, в 1787 г.— митрополита Кесарии Палестинской. С 1788 по 1808 г. возглавлял Иерусалимскую Церковь, после того как престарелый Патриарх Иерусалимский *Прокопий* отрекся от престола в пользу А. Находясь на Иерусалимской кафедре, А. проживал в основном в К-поле. В 1795 г., пользуясь относительным финансовым благополучием Церкви, Патриарх организовал перестройку ряда обветшавших иерусалимских мон-рей. Однако вскоре положение палестинских христиан резко ухудшилось из-за потрясений, связанных с вост. экспедицией Наполеона Бонапарта. После высадки французов в Египте османские власти Иерусалима заключили в храме *Гроба Господня* группу архиереев всех христ. конфессий, в т. ч. 30 православных во главе с наместником Патриарха митр. Арсением. Заложники провели там 108 дней, ожидая казни, пока не были освобождены по велению султана. В 1799 г., когда Бонапарт двинулся на Сирию, турки опять заперли в храме ок. тысячи христиан (*по неск. сот от каждой конфессии*) и выпустили их лишь после отступления французов. Христиане немало пострадали также во время междоусобиц османских пашей на территории Палестины, и особенно от преследований иерусалимского правителя Мехмет-паши Абу Марака в 1802–1803 гг. А. пользовался особым расположением султана Селима III (1789–1807), что существенно укрепляло позиции православных в борьбе за обладание святынями Палестины. Это противоборство вновь обострилось с нач. XIX в.: в 1799–1800 и 1803 гг. происходили столкновения с армянами, в 1804 г.— с католиками. Вскоре после поджога иерусалимского храма Воскресения (30 сент. 1808) Патриарх скончался в К-поле.

А. уделял значительное внимание просвещению православных Ближ. Востока, деятельности Иерусалимского уч-ща. Он — автор трудов просветительского и полемического характера: «Верное наставление в православной вере» (комментарии к догматам) и «Толкование на 150 псалмов». А. перевел эти трактаты на араб. язык; изданные в Вене в 1791–1792 гг., они разошлись по Сирии и Палестине в тысячах экземпляров. Известно также его толкование на Апокалипсис *Иоанна Богослова*. А. был резким противником либеральных идей, распространявшихся по Европе после Французской революции, и рассчитывал, что османские

власти сумеют оградить своих христ. подданных от влияния Запада. Пропаганде османского общеимперского патриотизма посвящен самый интересный из его трудов — «Отеческое наставление» (Διδασκαλία πατρική), изданный в 1798 г. в К-поле. Автор прославляет Османскую империю как орудие в руках Господа, призванное защитить восточнохрист. мир от агрессии лат. Европы. Идея эта, многие века разделявшаяся значительной частью правосл. духовенства, редко находила себе столь откровенное и эмоциональное выражение.

Ист.: *Неофит Кипрский.* О находящихся в Иерусалиме христианских вероисповеданиях и о ссорах их между собой по поводу мест поклонения // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX вв. Т. 1. СПб., 1901. С. 2–119; *Максим Симский.* История иерусалимских патриархов со времен VI Вселенского Собора до 1810 г. // Там же. Т. 2. СПб., 1904. С. 1–130; *Прокопий Назианзин.* Поираемый Иерусалим // Там же. С. 131–350.

Лит.: *Яред Г.* Анфим, патриарх Иерусалимский // Странник. 1867. № 10. С. 5–25; *Κωνσταντινίδης Ί. Χ.* // ΘΗΕ. Τ. 2. Σ. 775–776; *Clogg R.* «The Didascalia Patriki» (1798): An Orthodox Reaction to French Revolutionary Propaganda // Intern. J. of Middle Eastern Stud. 1969. Vol. 5. P. 102–108.

К. А. Панченко

АНФИ́М (Андрей; ок. 1700 — после 1757), старообрядческий лжеархиерей (в конце жизни выдавал себя за «епископа Кубанского и Хотинския Раи», поставленного Браиловским митр. Даниилом для казаков-*некрасовцев*). А. был монахом Кременского мон-ря на Дону, утверждал, что рукоположен во иеромонаха Воронежским еп. Иоакимом (Струковым); был судим за приверженность старой вере, приговорен к ссылке на каторжные работы, бежал за границу и, пользуясь покровительством некой московской барыни, построил близ о-ва *Ветка* в мест. Боровица церковь, к-рую сам освятил и в к-рой стал совершать богослужения. Со временем А. решил, следуя примеру Афиногена (бывш. диак. Новоиерусалимского Воскресенского мон-ря Амвросий, выдававший себя среди старообрядцев за еп. Луку) и при его поддержке, стать епископом. А. ездил к Афиногену, тот «возвел» его в сан архимандрита, после чего А. начал рукополагать священников и посылать их в разные старообрядческие общины, это вызвало недовольство паствы. Тогда А. решил ускорить свое «поставление» во епископы и просил Афиногена, находившегося в то время в Молдавии, совершить «хиротонию» заочно: в Великий четверг 11 апр. 1753 г. Афиноген и А. должны были каждый у себя одновременно служить литургию и в определенное время А. должен был возложить на себя архиерейское облачение, а Афиноген — прочитать молитвы на поставление во епископа. А. все исполнил, как было условлено, облекся в архиерейские одежды и продолжал литургию по архиерейскому чину. Однако он не знал, что, уличенный к тому времени в самозванстве, Афиноген был уже в Польше, где, приняв католичество, записался в жолнеры. Эта новость вскоре достигла Ветки, и А. пришлось бежать на Днестр и далее в Добруджу и на Кубань, где он пытался закрепиться старообрядческим епископом. А. обращался к разным греко-вост. правосл. архиереям, прося у них или «навершения» своей епископской «хиротонии», или хиротонии. В этом якобы ему помог Браиловский митр. Даниил. Иногда старообрядцы принимали А. за епископа, но вскоре начинали сомневаться и изгоняли. А. был утоплен казаками в Днестре, последователей не имел.

Лит.: *Субботин Н. И.* История Белокриницкой иерархии. М., 1874. Т. 2. Прил. С. 7; *Смирнов П. С.* Исторический очерк поповщины // Миссионерский сб. 1893. № 1. С. 6–7; *он же.* История русского раскола старообрядства. СПб., 1895. С. 147–148; *Мельников-Печерский П. И.* Очерки поповщины // Собр. соч. М., 1976. Т. 7. С. 293–327.

Е. А. Агеева

АНФИ́М [серб. Антим] (Зепович; ок. 1762, о. Миконос, Греция — † неизв.), еп. Ужичско-Шабацкий К-польского Патриархата (1802–1814). До 1802 г. протосинкелл Ираклийской митрополии К-польского Патриархата. После перевода митр. Ужичско-Валевского *Даниила* в Трново К-польский Патриархат поставил на освободившуюся кафедру А., к-рый перенес кафедру из Валево в Шабац. Во время Первого серб. восстания (1804–1813) А. поддерживал многие начинания повстанцев. Вместе с митр. *Леонтием (Ламбровичем)* участвовал в сходе повстанческих старейшин, направивших австр. правительству и митр. *Стефану (Стратимировичу)* прошение о помощи серб. народу в борьбе против тур. владычества. В авг. 1805 г. принял участие в собрании в

Анфим (Зепович), еп. Ужичско-Шабацкий

Боговачавском мон-ре, на к-ром вождем серб. народа был провозглашен Георгий Петрович (Карагеоргий) и А. был призван его миропомазать. Положение А. и его участие в освободительной борьбе сербов осложнялись тем фактом, что он находился в юрисдикции К-польского Патриархата. А. был тесно связан со своей серб. паствой и пользовался полным доверием и поддержкой митр. Карловацкого Стефана, чья хиротония не была признана К-польским Патриархатом. А. был вынужден бежать в Австро-Венгрию, и митр. Стефан обеспечил ему безопасное проживание в империи. После того как власти настояли на том, чтобы он покинул г. Сремска-Митровица, А. удалился в *Бешеновский мон-рь* (Сербия), где братия радушно приняла его как друга и сподвижника митр. Стефана. В 1807 г. возвратился в епархию и вновь занял свою кафедру. Намерение Карагеоргия поставить А. в сан митрополита Белградского (1812) не осуществилось. В серб. историографии признана важная и позитивная роль А. в событиях Первого серб. восстания. Сохранились 2 портрета А. 1811 г.— в Бешеновском мон-ре и в митрополичьей резиденции в Сремски-Карловци.

Лит.: *Перовић Р.* О шабачком владици Антиму (1802–1806). Београд, 1941; *Врујa С.* Епископ Антим и први српски устанак // Зборник за историју Матице српске. Нови Сад. 1977. № 15. С. 150–168; *Шелмић Л.* Портрет епископа Антима Зеновића // Гласник Српске православне цркве. Београд, 1981. С. 248–260; Српски јерарси. С. 18.

Еп. Шумадийский Савва

АНФИ́М [румын. Antim] (Критопулос), митр. Унгро-Влахийский (юрисдикция К-польского Патриархата). Год и место рождения и смерти неизвестны. Один из первых

Валашских митрополитов. В 1369 г. впервые прибывает в Валахию по благословению К-польского Патриарха *Филофея Коккина*. В 1370–1381 гг. митр. Северинский. Приблизительно с мая 1381 по 1401 г. митрополит Унгро-Влахийский, 3-й со времени основания *Унгро-Влахийской митрополии*. Его кафедра находилась в Арджеше. А. вел переписку с Патриархом Тырновским *Евфимием II*.

Лит.: *Iorga N.* Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor. Vălenii-de-Munte, 1908. Vol. 1; *Giurescu C. C.* Istoria românilor. București, 1940[3]. Vol. 2. Pt. 2; Търновска книжовна школа, 1371–1971. София, 1974. [Т.] 1; *Пэкурарю М.* Хронологический список всех румынских митрополитов и некоторых епископов с IV века до наших дней // Румыния: Страницы истории. Бухарест, 1976. № 3–4.

В. Я. Гросул

АНФИ́М [болг. Антим] (Шивачев Никола; 21.11.1884, с. Еникёй, близ г. Узункёпрю, пров. Фракия, Турция – 4.03.1939, София), митр. Ловчанский *Болгарского экзархата*. Начальное образование получил в родном селении и г. Узункёпрю, окончил гимназию П. Берона в Одрине и К-польскую ДС (1902–1908). 27 дек. 1906 г. принял постриг и рукоположен во иеродиакона. В 1908 г. рукоположен во иеромонаха и поступил на богословский фак-т Черновицкого ун-та (Австрия), к-рый окончил в 1912 г. Защитил докт. дис. «История на аварите» на историко-философском фак-те того же ун-та в 1914 г. По возвращении в Болгарию год преподавал в Софийской ДС (1914/15), в 1915 г. направлен в качестве протосинкелла в Струмицкую митрополию, позже был назначен синодальным проповедником Врачанской епархии, в обязанности к-рого входило чтение проповедей в воскресные и праздничные дни в различных церквах епархии и наблюдение за проповеднической деятельностью епархиальных священнослужителей. В 1917 г. возведен в сан архимандрита и назначен духовником и преподавателем болг. истории и нем. языка в военном уч-ще Софии. Занимал должности протосинкелла Софийской митрополии (1918–1922; 1928–1931), настоятеля собора св. *Александра Невского в Софии* и болг. железного храма св. Стефана Первомученика в К-поле. 16 дек. 1926 г. назначен ректором ДУ Бачковского мон-ря.

19 июня 1931 г. хиротонисан во епископа Траянопольского и назначен ректором Софийской ДС (нояб. 1931 – авг. 1936). С 16 авг. 1936 г. по 26 сент. 1937 г. занимал должность инспектора Святейшего Синода и редактора журналов «Церковный вестник» и «Духовная культура». 14 нояб. 1937 г. переведен на Ловчанскую кафедру с возведением в сан митрополита. А.– автор ряда ценных исследований по церковной истории; член Болгарского археологического, Болгарского исторического и Славянского об-в, Фракийского научного ин-та и др. Погребен в Ловече.

Соч.: Опитите на Рим да подчини Българската църква при царете Бориса и Калояна. София, 1916; Истините на православната вяра. София, 1918; Религиозни проблеми. София, 1922; Църквата Св. Стефан в Цариград. София, 1925; Християнството на Балканския полуостров. София, 1929; Етиката на св. Василий. Станимака, 1927; Материали за историята на българския църковен въпрос. София, 1929; Св. Киприян като църковен учител. София, 1929; Християнски ли са нравствените и философските идеи на Гьотевия Фауст. София, 1936.

Лит.: *Марковски Ив.* Ловченският митрополит Антим // Църковен вестник. София, 1937. № 41. 19 нояб.

Х. Темелски

АНФИ́М I († после 560), Патриарх К-польский (июнь 535 – нач. марта 536). До Патриаршества был митрополитом Трапезундским (занял эту кафедру после 518); упоминается среди правосл. епископов, принимавших участие в богословском собеседовании с монофизитами (весна 532). После кончины Патриарха *Епифания* при поддержке императрицы *Феодоры* занял К-польский престол, после чего сблизился с лидерами монофизитов *Севиром* Антиохийским (прибывшим в это время в К-поль) и *Феодосием Александрийским*. Папа Римский свт. *Агапит I* не признал каноничности поставления А. (за переход с одной кафедры на др. он называл его прелюбодеем). Опасаясь усиления влияния монофизитов при имп. дворе, папа в нач. 536 г. приехал в К-поль и сумел добиться от имп. *Юстиниана I* сместить А. с кафедры. На его место 13 марта папа Агапит рукоположил свт. *Мину*. В мае–июне 536 г. собравшийся в столице Поместный Собор заочно отлучил А., не явившегося на заседания, и лишил его священнического сана; осуждение было подтверждено имп. эдиктом (6 авг. 536). После низложения А., пользуясь покровительством Феодоры, вел затворнический образ жизни на ее половине имп. дворца, где оставался и после смерти императрицы, примирившись с Юстинианом.

Из сочинений А. сохранились отдельные фрагменты, а также неск. писем к монофизитским лидерам, включенные в «Церковную историю» Псевдо-Захарии Ритора (на сир. языке).

Соч.: CPG, N 7085–7088; *Mansi*. T. 11. Col. 440–441 (греч. фрагменты из речи к Юстиниану); *Land J. P. N.* Anecdota syriaca. L., 1875. T. 3. P. 299 sq. [переписка с Севиром и Феодосием Александрийским]; *Rahmani I. E.* Studia Syriaca. Sarfa, 1908. T. 3. P. 23–25 [послание к Иакову Барадаю]; Historia Ecclesiastica *Zacharii Rhetori* vulgo adscripta, II / Ed. E. W. Brooks // CSCO. T. 39. 1921. P. 141–148, 163–168; T. 42. 1924. P. 96–100, 111–113.

Ист.: *Евагрий*. Церк. ист. IV 9, 13, 36; *Theoph.* Chron. P. 217, 336–337.

Лит.: RegPatr. T. I/1. P. 228–231; *Болотов*. Лекции. Т. 4. С. 381–384; *Γεδεών*. Πίνακες. Σ. 223–224; *Janin R.* Anthime (I[er]) // DHGE. T. 3. Col. 531; *Brock S.* The Conversations with the Syrian Orthodox under Justinian (532) // OCP. 1981. T. 47. P. 87–121; ЕПАВІП. Т. 2. Σ. 204–206.

М. В. Грацианский

АНФИ́М II († 1628), Патриарх К-польский (18.06 – 22.09.1623). Происходил из богатой к-польской семьи; до избрания Патриархом был митрополитом Адрианопольским. После низложения Патриарха *Григория IV* избран (не без помощи иезуитов) на К-польский престол. Пробыв Патриархом 4 месяца, удалился на покой в *Великую лавру* на Афоне, где и скончался.

Лит.: *Γεδεών*. Πίνακες. Σ. 552–553; ΘΗΕ. Т. 2. Σ. 764.

Б. А. Нелюбов

АНФИ́М III († 13.08.1842, Смирна), Патриарх К-польский (28.07. 1822 – 9.07.1824). Род. на о-ве Наксос; получил скромное образование. Был протосинкеллом Вселенской Патриархии, затем митрополитом Смирнским (с мая 1797 вместо избранного на К-польский престол *Григория V*). С окт. 1821 г. занимал Халкидонскую кафедру, после чего был избран на Патриарший престол. Время его Патриаршества пришлось на период Греческого восстания 1821 г. На Кипре турками были повешены неск. архиереев по подозрению в сочувствии восставшим; А. распорядился избрать нового архиеп. Кипрского. Несмотря на то что члены Синода К-польского Патриархата выступали за упразднение автокефалии Кипрской Церкви, Патриарху удалось убедить султана сохранить ее суверенные права. А.

не позволил протестантам печатать в Патриаршей типографии Свящ. Писание в переводе на новогреч. язык. После 2 лет Патриаршества А. был низложен и сослан в Кесарию, а оттуда в Смирну, где и скончался; похоронен в ограде храма св. Иоанна Богослова.

Лит.: ИПЦ в XIX в. Т. 1. С. 71; ΘНЕ. Т. 2. Σ. 764–765.

Б. А. Нелюбов

АНФИ́М IV (Тамвакис; † 1878, о-в Принкипо), Патриарх К-польский (на кафедре с 21 февр. 1840 — 6 мая 1841 и с 19 окт. 1848 — 30 окт. 1852). Род. в К-поле; получил прекрасное образование, преподавал в греч. школе Диплокионийского прихода, служил Патриаршим *протосинкеллом*. Был избран митр. Иконийским (окт. 1825), позже митр. Ларисским (сент. 1835), затем митр. Никомидийским (авг. 1837). После ухода на покой Патриарха *Григория VI* избран на К-польский престол, но вскоре власть оказалась сосредоточена в руках его брата, великого логофета, что вызвало нестроения в церковном управлении. Недовольное духовенство во главе с митрополитом Кизическим (буд. Патриарх *Анфим V*) добилось смещения А. В период 2-го Патриаршества А. издал томос о провозглашении *автокефалии* для *Элладской Православной Церкви* (29 июня 1850). Неск. ранее (окт. 1849) составил Окружное послание о присяге клириков К-польского Патриархата. Вынужденный вторично оставить кафедру, А. удалился на покой и скончался в глубокой старости.

Лит.: ИПЦ в XIX в. Т. 1. С. 76; ΘНЕ. Т. 2. Σ. 765.

Б. А. Нелюбов

АНФИ́М V (Хрисафидис; † 12.06. 1842), Патриарх К-польский (на кафедре с 6.05.1841). Род. в г. Родосто (совр. Текирдаг, Турция). Был *протосинкеллом* Деркийской митрополии (до нояб. 1815); занимал митрополичьи кафедры Агафополя (с 1815), Анхиала (с апр. 1821) и Кизика (с июля 1831). Выступил против Патриарха *Анфима IV* и сменил его на кафедре. А. проявил себя как строгий и разумный администратор, но Патриаршество его было непродолжительно: через год он скончался. Погребен в храме Живоносного Источника.

Лит.: ИПЦ в XIX в. Т. 1. С. 76; ΘНЕ. Т. 2. Σ. 766.

АНФИ́М VI (Иоаннидис; 1782, о-в Куталис в Мраморном м.— 7.12. 1877), Патриарх К-польский (на кафедре 4 дек. 1845 — 18 окт. 1848, 24 сент. 1853 — 21 сент. 1855, 5 сент. 1871 — 30 сент. 1873). Принял постриг на Афоне; служил *протосинкеллом* Деркийской митрополии, затем возглавлял митрополии Серр (с нояб. 1829), Прусы (с июня 1833) и Эфеса (с апр. 1837). Трижды занимал К-польскую кафедру. Во время 1-го Патриаршества в окружном послании неодобрительно высказался по поводу 4-голосного пения, распространявшегося в греч. общинах Вены и Триеста. В 3-е Патриаршество А. созвал в К-поле большой Поместный Собор, осудивший болг. духовенство и народ за внесение в правосл. Церковь «националистического раскола». Обвиненный в непоследовательности в отношениях с *Болгарской Православной Церковью*, А. был вынужден оставить кафедру и уйти на покой.

Лит.: *Теплов В.* Греко-болгарский церковный вопрос. СПб., 1889; ИПЦ в XIX в. Т. 1. С. 78; *Κονιδάρης Γ.* Ἡ ἄρσις τοῦ βουλγαρικοῦ σχίσματος. Ἀθῆναι, 1958; ΘНЕ. Т. 2. Σ. 766.

Б. А. Нелюбов

АНФИ́М VII (Цацос; греч. Τσάτσος; 1827, Плисевица Филиатская (Эпир) — 6.12.1913), Патриарх К-польский (на кафедре 20.01.1895–30.01. 1897). Общее образование получил в Зосимовской школе в Янине, затем учился в Богословском уч-ще о-ва Халки (окончил в 1861) и в Афинском ун-те. Был профессором Зосимовской школы, проповедовал в Янине. В 1869 г. был избран еп. Парамифийским, в 1877 г.— митр. Эносским. В 1889 г. переведен на Анхиальскую кафедру, но не принял этого назначения; нек-рое время оставался в Янине; в 1893 г. был назначен на Корицкую кафедру; спустя год стал митр. Леросским, через полгода — К-польским Патриархом. Через 2 года А. вынужден был отречься от престола и удалился на о-в Антигона, где и скончался.

Во время преподавательской деятельности в Зосимовской школе А. написал трактат «О божестве Иисуса Христа» — опровержение работы Э. *Ренана* «Жизнь Иисуса»; там же издал сборник проповедей на Евангелие от Иоанна под названием «Наставник благочестия» (1892). А. ошибочно приписывается ответ на энциклику папы *Льва XIII* (1894), призывавшую правосл. христиан переходить в католичество; в действительности ответ был составлен митр. Никомидийским *Филофеем Врienниem* и митр. Хариупольским *Германом Каравангелисом*. А. является автором неопубликованного труда об отцах Церкви. Во время Патриаршества А. было восстановлено Богословское уч-ще на о-ве Халки, пострадавшее при землетрясении 1894 г., производилась постройка школ и мон-рей с разрешения тур. властей, на содержание Патриархии для каждой церкви был установлен определенный денежный взнос. При А. осуществлялось издание богослужебных книг, проявлялось попечение о церковном пении, возобновлена деятельность к-польского религ. братства «Возлюбите друг друга» (Ἀγαπᾶτε ἀλλήλους).

Лит.: ИПЦ в XIX в. Т. 1. С. 84–85; *Γρηγόρης Μ. Π.* Ἄνθιμος ὁ Ζ΄ // ΘНЕ. Т. 2. Σ. 766–767.

Б. А. Нелюбов

АНФИ́М I (Антим) (Чалыков [болг. Чалъков] Атанас Михайлов; 1816, Лозенград; совр. Кыркларели, Турция — 1.12.1888, Видин, Болгария), 1-й экзарх Болгарского экзархата (1872–1877), общественно-политический деятель Болгарии. Род. в многодетной семье. Учился в греч. келейном уч-ще в родном городе, с 1836 г. обучался ремеслу портного в К-поле. 6 месяцев подвизался в мон-ре *Ставроникита* на Афоне, в 1837 г. в *Хиландарском мон-ре* принял постриг с именем А. В следующем году был рукоположен во диакона и возвратился в качестве *таксидиота* в Лозенград, откуда в 1839 г. прибыл в К-поль и служил в ц. св. Константина. Закончил греч. уч-ще в Куручешме (1844) и с отличием Богословское уч-ще на о-ве Халки (1848), работал учителем в Лозенграде (1849–1850) и Смирне (1850–1852). Благодаря содействию рус. консула в Смирне в 1852 г. приехал в Россию и поступил в *Одесскую ДС*, после окончания к-рой завершил курс наук МДА со степенью магистра богословия (1856). Служил в рус. храмах и был рукоположен во иеромонаха свт. *Филаретом (Дроздовым)*. Во время пребывания в России увлекся идеями славянофильства. По возвращении в К-поль в 1857 г. занимал пост смотрителя в рус. посольской церкви, преподавал церковную историю и церковнослав. и рус. языки в Богословском уч-ще на о-ве Халки, где впосл. стал ректором (1865–1868).

В 1861 г. К-польским Патриархом Иоакимом II А. был рукоположен

Митр. Анфим I (Чалыков), Болгарский экзарх

в митрополита Преславского, но обязанности архиерея отказался выполнять до тех пор, пока не будет урегулирован церковный вопрос о положении болг. паствы. В 1862 г. отправился в Малко-Тырново и Кукуш (1863), где противостоял распространению униатства. На созванном в 1864 г. в К-поле церковно-народном собрании отстаивал притязания Болгарской Церкви на независимость. В апр. 1868 г. переведен на Видинскую кафедру вместо отозванного по причине народных волнений грека митр. Паисия и был принят паствой только с условием разрыва отношений с К-польской Патриархией, в результате чего в дек. 1868 г. А. не упомянул имя Патриарха на литургии. Стал членом временного Синода Болгарской Церкви и принял активное участие в его организации.

Поддерживаемый болг. общественностью, вместе с еп. Макариопольским *Иларионом*, митрополитами Ловечским *Иларионом* и Пловдивским *Панаретом* и др. духовными и светскими лицами А. стал членом созванного в К-поле в февр. 1871 г. 1-го Болгарского церковно-народного Собора, выработавшего устав *Болгарского экзархата*, учрежденного в февр. 1870 г. 16 февр. 1872 г. А. избран Болгарским экзархом. 17 марта 1872 г. отправился в К-поль, где встретился с тур. султаном и 3 апр. 1872 г. получил *берат*, свидетельствовавший о признании тур. правительством А. как духовного лидера Болгарской Церкви. 12 апр. того же года награжден тур. орденом «Меджидие» 1-й степени. 11 мая 1872 г. А. вопреки запрету К-польского Патриарха совершил Божественную литургию, на к-рой торжественно прочитал акт о провозглашении Болгарской Церкви автокефальной. В ответ на эти действия К-польский Патриарх *Анфим VI* объявил о лишении А. сана, а митрополитов Илариона Ловечского и Панарета Пловдивского отлученными от Церкви, созвал Поместный Собор К-польского Патриархата, осудивший на заседании 16 сент. 1872 г. филетизм Болгарской Церкви и объявивший ее схизматичной (см. *Схизма Болгарской Православной Церкви*). На посту экзарха А. приложил немалые старания по урегулированию отношений между либерально-демократическим и консервативным движениями болг. церковных деятелей, присоединению к Болгарскому диоцезу нек-рых епархий в Македонии, созданию единой системы образования, организации учительских соборов и т. д. После подавления апрельского антиосманского восстания в Болгарии (1876) А. подал меморандум представителям европ. гос-в, в к-ром говорилось о жестокостях турок над побежденными болгарами. Отказавшись опровергнуть свои слова, А. по настоянию тур. властей 17 апр. 1877 г. был лишен занимаемого поста и 17 июля того же года заточен в тюрьму в г. Ангора (совр. Анкара).

После освобождения страны от османского владычества в результате русско-тур. войны (1877–1878) и подписания Сан-Стефанского мирного договора, в мае 1878 г., А. был выпущен на свободу и вновь возглавил Видинскую епархию. Был избран председателем Учредительного собрания в г. Велико-Тырново (1879), принявшего Конституцию Болгарии. Возглавил болг. делегацию в Россию, 29 мая 1878 г. выразившую имп. Александру II благодарность за освобождение Болгарии. 12 мая 1879 г. освятил закладной камень памятника в честь павших героев на Шипке. Во время сербско-тур. войны 1885 г. А., будучи уже в преклонных годах, не покинул осажденный Видин и морально поддерживал защитников города. Погребен в видинском храме во имя свт. Николая, где в 1934 г. ему был воздвигнут памятник-мавзолей.

Лит.: *Милков Т.* Антим първи български екзарх. Пловдив, 1899; *Балабанов М.* Българската колония на един остров // Периодическо списание на Българското книжовно дружтва. Браила, 1911. № 71. С. 313–372; *Ормандджиев И.* Антим I български екзарх. София, 1929; *Кирил, Патр. Български.* Екзарх Антим (1816–1888). София, 1956; История на България. София, 1987. Т. 6. С. 155, 176, 179, 192; Българската възрожденска интелигенция: Енциклопедия. София, 1988. С. 40–41; *Скурат К. Е.* История Православных Поместных Церквей. М., 1994. Т. 1. С. 260–265; Кой кой е в сред българите XV–XIX в. София, 2000. С. 23–25.

И. И. Калиганов, Н. Н. Крашенинникова

АНФИ́М АНХИА́ЛЬСКИЙ († после 1833), мон., секретарь *Святогробского братства*, библиотекарь Иерусалимской Патриархии. Главный его труд — обработка и завершение масштабной хроники *Прокопия Назианзина* «Попираемый Иерусалим» (название тоже принадлежит А. А.) — повествование о борьбе православных, католиков и армян в XVI — нач. XIX в. за обладание святыми местами Палестины. Летопись Прокопия обрывается на 1820 г.; А. А. дополнил его сведения рядом сообщений начиная с 1811 г. и продолжил хронику до 1828 г. Оказавшись участником или свидетелем многих политических событий, затрагивавших Иерусалимский Патриархат, имея доступ ко всем архивным документам, А. А. оставил один из самых полных источников по истории ближневост. правосл. общины времен Греческого восстания 1821 г. и междоусобной смуты османских пашей в Палестине в 20-х гг. XIX в. Автор не боялся выражать осуждение османским властям; он называл свою книгу не просто «Историей», но и «Апологией» греков-святогробцев, направленной против католиков и армян. Перу А. А. принадлежит также ряд разрозненных заметок о нек-рых эпизодах османо-христ. отношений в палестинских местах поклонения; последняя из этих записей датирована июнем 1833 г.

Соч.: Рассказы монаха *Анфима Анхиальского*, секретаря Святогробского братства / Пер. П. В. Безобразова // Материалы для истории Иерусалимской Патриархии XVI–XIX века. СПб., 1901. Т. 1. С. 277–279. (ППС; Вып. 55); Попираемый Иерусалим *монаха Прокопия Назианзина Арабоглу*, драгомана Иерусалимской патриархии / С предисл. монаха Анфима Анхиальского к читателям // Там же. 1904. Т. 2. С. 131–350.

К. А. Панченко

СОКРАЩЕНИЯ, ПРИНЯТЫЕ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Библейские книги

Ветхий Завет

Авв	Книга пророка Аввакума
Авд	Книга пророка Авдия
Агг	Книга пророка Аггея
Ам	Книга пророка Амоса
Быт	Бытие
Вар	Книга пророка Варуха
Втор	Второзаконие
Дан	Книга пророка Даниила
1, 2, 3 Езд	Книги пророка Ездры — 1, 2 и 3-я
Еккл	Екклезиаст
Есф	Книга Есфирь
Зах	Книга пророка Захарии
Иез	Книга пророка Иезекииля
Иер	Книга пророка Иеремии
Иов	Книга Иова
Иоил	Книга пророка Иоиля
Иона	Книга пророка Ионы
Ис	Книга пророка Исаии
Исх	Исход
Иф	Книга Иудифь
Лев	Левит
1, 2, 3 Макк	Книги Маккавейские — 1, 2 и 3-я
Мал	Книга пророка Малахии
Мих	Книга пророка Михея
Нав	Книга Иисуса Навина
Наум	Книга пророка Наума
Ос	Книга пророка Осии
1, 2, 3 Пар	Книги Паралипоменон — 1 и 2-я
Песн	Песнь песней Соломона
Плач	Плач Иеремии
Посл Иер	Послание Иеремии
Притч	Притчи Соломона
Прем	Книга Премудрости Соломона
Пс	Псалтирь, псалом
Руфь	Книга Руфи
Сир	Книга Иисуса, сына Сирахова
Соф	Книга пророка Софонии
Суд	Книга Судей
Тов	Книга Товита
1, 2, 3, 4 Цар	Книги Царств — 1, 2, 3 и 4-я
Числ	Числа

Новый Завет

Гал	Послание к Галатам
Деян	Деяния Апостолов
Евр	Послание к Евреям
Еф	Послание к Ефесянам
Иак	Послание ап. Иакова
Ин	Евангелие от Иоанна
1, 2, 3 Ин	Послания ап. Иоанна — 1, 2 и 3-е
Иуд	Послание ап. Иуды
Кол	Послание к Колоссянам
1, 2 Кор	Послания к Коринфянам — 1 и 2-е
Лк	Евангелие от Луки
Мк	Евангелие от Марка
Мф	Евангелие от Матфея
Откр	Откровение ап. Иоанна Богослова (Апокалипсис)
1, 2 Пет	Послания ап. Петра — 1 и 2-е
Рим	Послание к Римлянам
1, 2 Тим	Послания к Тимофею — 1 и 2-е
Тит	Послание к Титу
1, 2 Фес	Послания к Фессалоникийцам (Солунянам) — 1 и 2-е
Флм	Послание к Филимону
Флп	Послание к Филиппийцам

Творения мужей апостольских

Игн. Еф.	*Игнатий Богоносец.* Послание к Ефесянам
Игн. Магн.	*Игнатий Богоносец.* Послание к Магнезийцам
Игн. Рим.	*Игнатий Богоносец.* Послание к Римлянам
Игн. Смирн.	*Игнатий Богоносец.* Послание к Смирнянам
Игн. Тралл.	*Игнатий Богоносец.* Послание к Траллийцам
Игн. Филад.	*Игнатий Богоносец.* Послание к Филадельфийцам
1, 2 Клим	*Климент Римский.* Послания 1 и 2-е
Полик. Смирн.	*Поликарп Смирнский.* Послание к Филиппийцам

Правила святых апостолов, правила (и наименования) Вселенских Соборов

Ап.	Правила святых апостолов (Апостольские правила)
I Всел.	Вселенский Собор 1-й, 1-й Никейский (325)
II Всел.	Вселенский Собор 2-й, 1-й Константинопольский (381)
III Всел.	Вселенский Собор 3-й, Ефесский (431)
IV Всел., Халкид.	Вселенский Собор 4-й, Халкидонский (451)
VII Всел.	Вселенский Собор 7-й, 2-й Никейский (783–787)
Трул.	Вселенский Собор 5–6-й [Пято-Шестой] (Трулльский) (691–692)

Поместные

Анкир.	Анкирский (314)
Антиох.	Антиохийский (341)
Гангр.	Гангрский (ок. 340)
Карф.	Карфагенский (419)
Конст. (394)	Константинопольский (394)
Конст. (861), Двукр.	Константинопольский (Двукратный) (861)
Конст. (879)	Константинопольский (879)
Лаодик.	Лаодикийский (ок. 343)
Неокес.	Неокесарийский (между 314–325)
Сардик.	Сардикский (Сердикский) (343)

Правила святых отцов

Амф.	Правило свт. Амфилохия
Аност.	Ответ Анастасия, Патриарха Антиохийского
Афан.	Правила свт. Афанасия Великого, архиеп. Александрийского
Васил.	Правила свт. Василия Великого, архиеп. Кесарийского
Генн. Посл.	Окружное послание свт. Геннадия, Патриарха Константинопольского
Григ. Наз.	Правило свт. Григория Назианзина (Богослова)
Григ. Неок.	Правила свт. Григория, архиеп. Неокесарийского
Григ. Нис.	Правила свт. Григория, еп. Нисского
Дион.	Правила свт. Дионисия, архиеп. Александрийского
Иоан. Злат.	*Свт. Иоанн Златоуст.* Беседа на Ефес.
Иоан. П.	Правила свт. Иоанна Постника, Патриарха Константинопольского
Кир.	Правила свт. Кирилла, архиеп. Александрийского

Ник. Исп.	Правила свт. Никифора Исповедника, Патриарха Константинопольского
Ник. К-поль.	Правила Николая Исповедника, Патриарха Константинопольского
Петр Ал.	Правила свт. Петра, архиеп. Александрийского
Тарас. Посл.	Послание свт. Тарасия, Патриарха Константинопольского, к папе Римскому Адриану I
Тимоф.	Правила Тимофея, еп. Александрийского
Феоф.	Правила Феофила, архиеп. Александрийского

Кумранские рукописи

1QGenAp	Апокрифическая кн. Бытия
1QH	«Благодарственные гимны»
1QM	«Война сынов света против сынов тьмы»
1QpHab	Комментарий на Книгу пророка Аввакума
1QS	Устав общины
1QSa	«Две колонки» (дополнения к Уставу общины)
1QSb	«Благословения» (дополнения к Уставу общины)
CD	«Дамасский документ»

Аббревиатуры учреждений, организаций и обществ

АА СССР	Академия архитектуры СССР
ААН	Архив Академии наук
АВПР	Архив внешней политики России
АГМДЗиНИ	Архангельский государственный музей деревянного зодчества и народного искусства
АМИИ	Архангельский музей изобразительных искусств (с 1995 государственное музейное объединение «Художественная культура Русского Севера»)
АН	Академия наук
АОКМ	Архангельский областной краеведческий музей
АПН РФ	Академия педагогических наук Российской Федерации (Москва)
АПРФ	Архив Президента Российской Федерации
АХ	Академия художеств
БАН	Библиотека Академии наук
ВВЦУ	Временное высшее церковное управление (в 1918–1922 — в рус. епархиях, территории к-рых были заняты Белыми армиями)
ВГИАХМЗ	Вологодский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
ВКП(б)	Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)
ВЛКСМ	Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи
ВМДПНИ	Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного искусства
ВНИИТАГ	Всероссийский научно-исследовательский институт теории архитектуры и градостроительства (Москва)
ВОЛРС	Вольное общество любителей российской словесности
ВООПИК	Всероссийское Общество охраны памятников истории и культуры
ВСЦ	Всемирный Совет Церквей
ВХНРЦ	Всероссийский художественный научно-реставрационный центр им. акад. И. Э. Грабаря
ВХУТЕИН	Всероссийский художественно-технический институт
ВХУТЕМАС	Всероссийские художественно-технические мастерские
ВЦИК	Всероссийский Центральный Исполнительный комитет
ВЦС	Высший церковный совет
ВЦУ	Высшее церковное управление (обновленческое)
ВЦНИЛКР	Всероссийская центральная научно-исследовательская лаборатория по консервации и реставрации музейных художественных ценностей
ВЧК	Всероссийская Чрезвычайная комиссия по борьбе с контрреволюцией, саботажем и преступлениями по должности (также — ЧК)
ГААО	Государственный архив Архангельской области
ГААОСО	Государственный архив административных органов Свердловской области
ГАВО	Государственный архив Вологодской области
ГАИМК	Государственная академия истории материальной культуры
ГАКО	Государственный архив Курской области
ГАНО	Государственный архив Новгородской области
ГАОО	Государственный архив Орловской области
ГАПО	Государственный архив Пермской области
ГАРО	Государственный архив Рязанской области
ГАРФ	Государственный архив Российской Федерации (бывш. ЦГАОР)
ГАСО	Государственный архив Сумской области
ГАТО	Государственный архив Тамбовской области
ГАХН	Государственная академия художественных наук
ГАЯО	Государственный архив Ярославской области
ГБЛ	Государственная библиотека СССР им. В. И. Ленина (ныне Российская государственная библиотека: РГБ)
ГИМ	Государственный Исторический музей (Москва)
ГИТИС	Государственный институт театрального искусства (Москва)
ГЛМ	Государственный литературный музей (Москва)
ГМЗК	Государственный музей-заповедник «Коломенское» (Москва)
ГМЗРК	Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль» (Ростов Великий)
ГМЗ «Петергоф»	Государственный художественно-архитектурный музей-заповедник «Петергоф»
ГМЗ «Царское Село»	Государственный музей-заповедник «Царское Село»
ГМИГ	Государственный музей истории Грузии
ГМИИ	Государственный музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина (Москва)
ГМИР	Государственный музей истории религии (Санкт-Петербург)
ГМИС	Государственный музей истории г. Санкт-Петербурга

ГММК	Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль»
ГМТ	Государственный музей им. Л. Н. Толстого (Москва)
ГНИМА	Государственный научно-исследовательский музей архитектуры им. А. В. Щусева (Москва)
ГПБ	Государственная Публичная библиотека СССР им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (ныне Российская Национальная библиотека: РНБ) (Санкт-Петербург)
ГПИБ	Государственная Публичная историческая библиотека (Москва)
ГПУ	Государственное политическое управление при НКВД РСФСР (также – ОГПУ)
ГРМ	Государственный Русский музей (Санкт-Петербург)
ГССР	Грузинская Советская Социалистическая Республика
ГТГ	Государственная Третьяковская галерея
ГУГ	Государственный университет Грузии (Тбилиси)
ГЦММК	Государственный центральный музей музыкальной культуры им. М. И. Глинки (Москва)
ГЦТМ	Государственный центральный театральный музей им. А. А. Бахрушина (Москва)
ГЦХРМ	Государственные центральные художественные научно-исследовательские реставрационные мастерские (ныне ВХНРЦ) (Москва)
ГЭ	Государственный Эрмитаж (Санкт-Петербург)
ДКНБ	Департамент Комитета национальной безопасности Республики Казахстан (Павлодар)
Дмитлаг	Система исправительно-трудовых лагерей с управлением в г. Дмитрове (Московская обл.)
ЕМИИ	Екатеринбургский музей изобразительных искусств
ЗИАХМ	Звенигородский историко-архитектурный и художественный музей
ИАНАНУ	Институт археологии Национальной Академии наук Украины (Киев)
ИАРАН	Институт археологии РАН (Москва)
ИВИ РАН	Институт всеобщей истории РАН (Москва)
ИИИ РАН	Институт истории искусства РАН (Москва)
ИИМК РАН	Институт истории материальной культуры РАН (Санкт-Петербург)
ИКДП	Институт книги, документа и письма (Санкт-Петербург)
ИМЛИ	Институт мировой литературы РАН (Москва)
ИНИОН	Институт научной информации по общественным наукам РАН
ИРИ РАН	Институт российской истории РАН (Москва)
ИРЛИ (ПД)	Институт русской литературы (Пушкинский Дом) (Санкт-Петербург)
ИТЛ	Исправительно-трудовой лагерь
КазДА	Казанская Духовная Академия
Карлаг	Комплекс исправительно-трудовых лагерей с управлением в г. Караганде
КБМЗ	Кирилло-Белозерский музей-заповедник
КГБ	Комитет государственной безопасности СССР (также МГБ)
КГКМ	Карельский государственный краеведческий музей
КДА	Киевская Духовная Академия
КИАХМЗ	Каргопольский историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
КЕЦ	Конференция европейских Церквей
КИАМЗ	Костромской Государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник (Ипатьевский мон-рь)
КККМ	Красноярский краевой краеведческий музей
КМРИ	Киевский музей русского искусства
КНБ	Комитет национальной безопасности (Республика Казахстан)
КПСС	Коммунистическая партия Советского Союза
КХМ	Калужский художественный музей
ЛГПИ	Ленинградский государственный педагогический институт им. А. И. Герцена
ЛДА	Ленинградская Духовная Академия (ныне СПбДА)
ЛИМ	Львовский государственный исторический музей
МАО	Московское археологическое общество
МВД	Министерство внутренних дел
МГАМИД	Московский главный архив Министерства иностранных дел (1832–1920, ныне РГАДА)
МГИАИ	Московский Государственный историко-архитектурный институт
МГПИ	Московский государственный педагогический институт им. В. И, Ленина (ныне МГПУ)
МГУ	Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова
МГУ НБ	Научная библиотека им. А. М. Горького Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
МГХИ	Московский Государственный художественный институт им. В. И. Сурикова
МДА	Московская Духовная Академия
МДБК	Музей древнебелорусской культуры Института искусствознания, этнографии и фольклора Академии наук Республики Беларусь (Минск)
МИГМ	Музей истории г. Москвы
МИИРК	Музей изобразительных искусств Республики Карелия
МИК	Музей истории г. Киева
МИО	Московское историческое общество
МИФЛИ	Московский институт философии, литературы и искусства
МИХМ	Муромский историко-художественный и мемориальный музей
МКХА	Международные конгрессы христианской археологии
МП	Московский Патриархат

МСПЦ	Музей Сербской Православной Церкви (Белград)
МФ	Историко-биографический музей священника Павла Флоренского
НАТО	Организация Северо-атлантического пакта
НБ НАНУ	Научная библиотека Национальной Академии наук Украины (Киев)
НБВ	Национальная библиотека в Варшаве (Польша)
НБКМ	Народная библиотека «Кирил и Методий» (София, Болгария)
НБУВ ИР	Национальная библиотека Украины им. В. И. Вернадского. Институт рукописей
НГОМЗ	Новгородский государственный объединенный архитектурно-художественный музей-заповедник
НКВД	Народный комиссариат внутренних дел РСФСР
НКПИКЗ	Национальный Киево-Печерский историко-культурный заповедник
НМИУ	Национальный музей истории Украины (Киев)
НМ(Л)	Национальный музей (Львов)
НСНРПМ	Новгородская специальная научно-реставрационная производственная мастерская
НХМ	Национальный художественный музей (Минск)
ОИДР	Общество истории и древностей российских при Московском университете
ОЛДП	Общество любителей духовного просвещения
ОЛРС	Общество любителей российской словесности при Московском университете
ОПИ НГОМЗ	Отдел письменных источников Новгородского государственного музея
ОЛЯ РАН	Отделение литературы и языка РАН
ОРЯС РАН	Отделение русского языка и словесности РАН
ОСО при ОГПУ	Особое совещание при ОГПУ
ПГХГ	Пермская государственная художественная галерея
ПЗИХМЗ	Переславль-Залесский историко-художественный музей-заповедник
ПИАМ	Псковский историко-архитектурный музей-заповедник
ПОКМ	Пермский областной краеведческий музей
ППО	Православное Палестинское общество
ПСТБИ	Православный Свято-Тихоновский богословский институт (Москва)
ПФА РАН	Санкт-Петербургский филиал Архива РАН
РАИК	Русский Археологический институт в Константинополе
РАИМК	Российская академия по исследованию материальной культуры
РАН	Российская Академия наук
РАНИОН	Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук
РАО	Российское Археологическое общество
РГАДА	Российский государственный архив древних актов (бывш. ЦГАДА)
РГАКФД	Российский государственный архив кинофотодокументов
РГАЛИ	Российский государственный архив литературы и искусства (бывш. ЦГАЛИ)
РГАСПИ	Российский государственный архив социально-политической истории (бывш. РЦХИДНИ)
РГГУ	Российский государственный гуманитарный университет
РГБ	Российская государственная библиотека (бывш. ГБЛ)
РГИА	Российский государственный исторический архив
РГО	Русское географическое общество
РМО	Русское музыкальное общество
РНБ	Российская национальная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина (бывш. ГПБ) (Санкт-Петербург)
РПЦ	Русская Православная Церковь
РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей
РЦХИДНИ	Российский центр хранения и изучения документов новейшей истории
РЯАХМЗ	Ростово-Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник (ныне Государственный музей-заповедник «Ростовский Кремль»)
РязХМ	Рязанский областной художественный музей
САХМ	Свияжский архитектурно-художественный музей, филиал Государственного музея изобразительных искусств Республики Татарстан
СБУ	Служба безопасности Украины
СГИАПМЗ	Соловецкий государственный историко-архитектурный и природный музей-заповедник
СИХМ	Сольвычегодский историко-художественный музей
СЛОН	Соловецкий лагерь особого назначения
СНК (Совнарком)	Совет народных комиссариатов
СОКМ	Свердловский областной краеведческий музей
СПбГИА	Санкт-Петербургский государственный исторический архив
СПбГУ	Санкт-Петербургский государственный университет
СПбДА	Санкт-Петербургская Духовная Академия
СПбФИА РАН	Санкт-Петербургский Институт археологии РАН
СПбФИРИ РАН	Санкт-Петербургский филиал Института российской истории РАН
СПГИАХМЗ	Сергиево-Посадский государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник
ТГОМ	Тверской государственный объединенный музей
ТИМАХМ	Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей-заповедник
ТКГ	Тверская картинная галерея
ТСЛ	Свято-Троицкая Сергиева лавра (Сергиев Посад)
УАПЦ	Украинская автокефальная православная Церковь
УИХМ	Угличский историко-художественный музей

УПЦ(К)	Украинская Православная Церковь (Киевский Патриархат)
УПЦ(М)	Украинская Православная Церковь (Московский Патриархат)
УГУ	Уральский государственный университет (Екатеринбург)
УКНМ	Усть-Кубенский народный музей (Вологодская обл.)
ФБОН	Фундаментальная библиотека общественных наук АН СССР
ХМК	Христианская мирная конференция
ЦАК (МДА)	Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии
ЦАМ (СПбДА)	Церковно-исторический музей при С.-Петербургской Духовной Академии
ЦАМО	Центральный архив Министерства обороны РФ
ЦГАДА	Центральный государственный архив древних актов (ныне РГАДА)
ЦГАЛИ	Центральный государственный архив литературы и искусства (ныне РГАЛИ)
ЦГАМО	Центральный государственный архив Министерства обороны
ЦГИА	Центральный государственный исторический архив (ныне РГИА)
ЦГББ	Центральная государственная библиотека в Бухаресте
ЦГИАМ	Центральный государственный исторический архив г. Москвы
ЦГРМ	Центральные государственные реставрационные мастерские (Москва)
ЦДНИ ВО	Центр документации новейшей истории Воронежской области
Центр «Жизнь»	Православный медико-просветительский центр «Жизнь» (Москва)
ЦИАМ	Церковный историко-археологический музей (София)
ЦМиАР	Центральный музей древнерусского искусства им. прп. Андрея Рублева (Москва)
ЦНБ АНУ	Центральная научная библиотека Академии наук Украины (ныне НБ НАНУ) (Киев)
ЦНЦ	Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» (Москва)
ЮПКМ	Юрьев-Польский районный краеведческий музей
ЯИАМЗ	Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник
ЯХМ	Ярославский художественный музей

Рукописные фонды музеев и библиотек

БАН

Мордв.	Собрание И. П. Мордвинова
Солов.	Соловецкое собрание
Строг.	Собрание гр. С. Г. Строганова

ГИМ

Барс.	Собрание Е. В. Барсова
Воскр.	Собрание Воскресенского Новоиерусалимского монастыря
Греч.	Синодальное собрание греческих рукописей, фонд, описанный архим. Владимиром (Филантроповым)
Епарх.	Епархиальное собрание
Муз.	Музейное собрание
Син.	Синодальное собрание
Син. Гр.	Синодальное собрание греческих рукописей
Увар.	Собр. гр. А. С. Уварова
Усп.	Собрание Успенского собора
Хлуд.	Собрание А. И. Хлудова
Чертк.	Собрание А. Д. Черткова
Чуд.	Собрание Чудова монастыря

ГПНТБ СО РАН

Тихомир.	Собрание М. Н. Тихомирова
Дуйчев	Центр славяно-византийских исследований им. И. Дуйчева (София)

ИРЛИ(ПД)

Бобк.	Собрание Е. А. Бобкова
Кекел.	Институт рукописей им. К. Кекелидзе АН Грузии (Тбилиси)
Матен.	«Матенадаран» (Ереван)

РГАДА

Древл.	Государственное Древлехранилище
Тип.	Собрание Московской Синодальной типографии

РГБ

Больш.	Собрание Т. Ф. и С. Т. Большаковых
Вол.	Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря
Егор.	Собрание Е. Е. Егорова
МДА	Собрание Московской Духовной Академии
Овчин.	Собрание П. А. Овчинникова
Олон.	Собрание Олонецкой Духовной семинарии
Рогож.	Собрание Рогожского старообрядческого кладбища
Рум.	Собрание гр. Н. П. Румянцева
Троиц.	Собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры
Унд.	Собрание В. М. Ундольского
Фаддеев	Собрание И. М. Фаддеева
Чув.	Собрание М. И. Чуванова

РГИА

Синод.	Собрание Синода

РНБ

Вяз. Q	Собрание кн. П. П. Вяземского
Кир.-Бел.	Кириллло-Белозерское собрание
Колоб.	Собрание Н. Я. Колобова
Погод.	Собрание М. П. Погодина
Солов.	Соловецкое собрание
Соф.	Софийское собрание
Тит.	Собрание А. А. Титова

ЦНБ НАНУ

Нежин.	Собрание историко-филологического ин-та [им.] кн. Безбородко в Нежине

Ярославский историко-архитектурный музей-заповедник

ЯМЗ	Собрание рукописей

Alexandr. Patr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου — Б-ка Александрийского Патриархата
Amant.	Βιβλιοθήκη Κ. Ἀμάντου — Собрание К. Амандоса (Афины)
Ambros.	Biblioteca Ambrosiana — Амброзианская б-ка (Милан)
Andr.	Μονὴ Ἁγίου Ἀνδρέου — мон-рь св. Андрея (Афон)
Angel.	Biblioteca Angelica — Б-ка Ангелика (Рим)

Ann Arbor	University of Michigan — Мичиганский ун-т (Анн Арбор, США)
Ath.	Афонские рукописи (см. также по отдельным мон-рям)
Athen. Ben.	Μουσεῖον Μπενάκη — Музей Бенакиса (Афины)
Athen. Bibl. Nat.	Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος — Греческая Национальная б-ка (Афины)
Athen. Bibl. Parl.	Βουλή — Б-ка Греческого Парламента (Афины)
Baltim.	Walters Art Gallery — Художественная галерея Уолтера (Балтимор, США)
Basil.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Базель)
Berolin. Mus.	Staatliche Museen — Берлинский гос. музей
Berolin. SB.	Staatsbibliothek, Kupferstichkabinett — Берлинская гос. б-ка
Bodl.	Bodleian Library — Бодлеянская б-ка (Оксфорд)
Baroc.	Barocciana — Барокканское собрание
Clark.	Clarke collection — Собрание Кларка
Dorvill.	Dorvilliana — Дорвиллианское собрание
Holkh.	Holkhamensis — Собрание Гольхама
Laud.	Laudiana — Лаудианское собрание
Roe	Thomae Roe — Собрание Т. Роэ
Bonon.	Bibliotheca Universitaria — Университетская б-ка (Болонья)
Bratisl.	Ústredná Knižnica Slovenskej Akadémie Vied, Úsek starej literatúry — Б-ка Словенской АН (Братислава)
Brux.	Bibliotheca Regia — Королевская б-ка (Брюссель)
Cantabr. S. Trin.	Trinity College — Колледж Св. Троицы (Кембридж, Великобритания)
Chalc.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου — Б-ка Халкинской богословской школы, ныне б-ка К-польского Патриархата
Panag.	Мон-рь Богородицы
S. Trinit.	Мон-рь Св. Троицы
Chil.	Μονὴ Χιλιανδαρίου — Хиландарский мон-рь (Афон)
Colon.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Кёльн)
Crypt.	Biblioteca della Badia greca — Б-ка мон-ря Гроттаферрата
Cutl.	Μονὴ Κουτλουμουσίου — Кутлумушский мон-рь Преображения Господня (Афон)
Cypr.	Βιβλιοθήκη Ἀρχιεπισκοπῆς Λευκωσίας — Б-ка Кипрской Архиепископии (Никосия)
Damask. Umayy.	Собрание рукописей мечети Омейядов (Дамаск)
Dionys.	Μονὴ Διονυσίου —мон-рь Дионисиат (Афон)
Doch.	Μονὴ Δοχειαρίου —мон-рь Дохиар (Афон)
Dresd.	Sächsische Landesbibliothek —Б-ка земли Саксония (Дрезден)
Esph.	Μονὴ Ἐσφιγμένου — мон-рь Эсфигмен (Афон)
Freer.	Smithsonian Institution, Freer Gallery of Art — Галерея искусств Фрир (Вашингтон)
Gennad.	Γεννάδειον — Геннадиевская б-ка (Афины)
Goth.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Гёттинген)
Gregor.	Μονὴ Γρηγορίου — мон-рь св. Григория (Афон)
Guelf.	Herzog August-Bibliothek — Б-ка герцога Августа (Вольфенбюттель)
Harv.	Harvard College Library — Б-ка Гарвардского колледжа (Кембридж (Массачусетс), США)
Havn.	Kongelige Bibliotek — Королевская б-ка (Копенгаген)
Hieros. Patr.	Βιβλιοθήκη τοῦ Πατριαρχείου — Б-ка Иерусалимского Патриархата
Hieros. Sab.	Μονὴ Ἁγίου Σάβας — лавра св. Саввы Освященного (Иерусалим)
Hieros. S. Crucis.	Μονὴ Τιμίου Σταυροῦ — мон-рь Св. Креста Господня (Иерусалим)
Iver.	Μονὴ Ἰβήρων — Иверский (Ивирон) мон-рь Успения Богородицы (Афон)
Kalamat.	Ἀρχαιολογικὸν Μουσεῖον — Археологический музей (Каламата, Греция)
Karakal.	Μονὴ Καρακάλλου — Каракалл, мон-рь святых апостолов Петра и Павла (Афон)
Kausokal.	Καυσοκαλύβιον — Кавсокаливитский мон-рь (Афон)
Konstamon.	Κασταμονίτου, Κωνσταμονίτου — Кастамонит, мон-рь св. Стефана (Афон)
Kosin.	Μονὴ Κοσινίτζης — Козиница, мон-рь Богородицы Икосифиниссы (Драма, Греция)
Lampr.	Βιβλιοθήκη Σπ. Λάμπρου — Собрание С. Ламброса (Афины)
Laur.	Μονὴ Μεγίστης Λαύρας — Великая лавра св. Афанасия (Афон)
Kathol.	Б-ка соборного храма (кафоликона)
Laurent.	Biblioteca Laurenziana — Лавренцианская б-ка (Флоренция)
Lesb. Leim.	Μονὴ Λειμῶνος — мон-рь Лимонос (Лесбос)
Lips.	Universatät Leipzig, Bibliothek — Б-ка Лейпцигского ун-та
Loberd.	Μουσεῖον Λοβέρδου — Музей Ловерду (Афины)
Lond. Brit. Lib.	British Library — Британская б-ка (Лондон)
Add.	Additionales — Дополнительный фонд
Burn.	Bibliotheca Burneyana — Собрание Бёрни
Egerton.	Egerton collection — Собрание Эгертона
Harl.	Bibliotheca Harleiana — Собрание Харли
Marc.	Biblioteca nazionale di S. Marco — Национальная б-ка св. Марка (Венеция)
Matrit.	Biblioteca Nacional — Национальная б-ка (Мадрид)
Mess.	Biblioteca Universitaria — Университетская б-ка (Мессина, Италия)
Meteor. Metamorph.	Μονὴ Μεταμορφώσεως, Μεγάλο Μετέωρο — мон-рь Преображения (Метеоры, Греция)
Monac.	Bayerische Staatsbibliothek — Баварская гос. б-ка (Мюнхен)
Neap.	Biblioteca nazionale centrale — Центральная национальная б-ка (Неаполь)
Palat.	Universitätsbibliothek — Университетская б-ка (Гейдельберг, Германия)

Panorm.	Biblioteca Comunale — Коммунальная б-ка (Палермо, Италия)
Pantel.	Μονὴ Παντελεήμονος — Русский мон-рь вмч. Пантелеимона (Афон)
Pantokr.	Μονὴ Παντοκράτορος — мон-рь Пантократора (Афон)
Paris.	Bibliothèque Nationale de France — Национальная б-ка Франции (Париж)
Coislin	H.-Ch. de Coislin collection — Собрание Куалена
Patm.	Μονὴ Ἁγίου Ἰωάννου Θεολόγου — мон-рь св. Иоанна Богослова (Патмос, Греция)
Paul.	Μονὴ Ἁγίου Παύλου — мон-рь св. Павла (Афон)
Philoth.	Μονὴ Φιλοθέου — мон-рь Филофей (Афон)
Phrantz.	Βιβλιοθήκη Ἀ. Φραντζῆ — Собрание А. Франдзиса (Афины)
S. Sepulcri.	Μετόχιον Παναγίου Τάφου — Собрание Святогробского подворья в К-поле — ныне в Греческой национальной б-ке (Афины)
Scorial.	Real Biblioteca de El Escorial — Королевская б-ка в Эскуриале (Мадрид)
Sinait	Μονὴ Ἁγίας Αἰκατερίνης — мон-рь св. вмц. Екатерины (Синай)
Sinait gr.	Рукописи греческие
Sinait slav.	Рукописи славянские
Stauronik.	Μονὴ Σταυρονικήτα — мон-рь Ставроникита (Афон)
Stuttg.	Würtembergische Landesbibliothek — Б-ка земли Баден-Вюртемберг (Штуттгарт)
Taurin.	Biblioteca Nazionale dell'Università — Национальная университетская б-ка (Турин, Италия)
Vallic.	Biblioteca Vallicelliana — Б-ка Валличеллиана (Рим)
Vat.	Biblioteca Apostolica Vaticana — Ватиканская б-ка
Barber.	Barberini collezione — Собрание Барберини
Ottob.	Ottobone collezione — Собрание Оттобоне
Urb.	Urbino collezione — Собрание Урбино
Vatop.	Μονὴ Βατοπεδίου — Ватопедский мон-рь (Афон)
Venez. Ist. Ellen.	Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini — Греческий ин-т византийских и поствизантийских исследований (Венеция)
Vindob.	Österreichische Nationalbibliothek — Австрийская национальная б-ка (Вена)
Hist.	Исторический фонд
Jur.	Юридический фонд
Phil.	Философский фонд
Suppl.	Дополнительный фонд
Theol.	Теологический фонд
Xen.	Μονὴ Ξενοφόντος — мон-рь Ксенофонта (Афон)
Xeropot.	Μονὴ Ξηροποτάμου —мон-рь Ксиропотам (Афон)
Zoras	Βιβλιοθήκη Γ. Θ. Ζώρα — Собрание Г. Ф. Зораса (Афины)
Zogr.	Μονὴ Ζωγράφου — Зографский мон-рь (Афон)

Библиографические источники (периодические и продолжающиеся издания, энциклопедии и справочники, обзорные монографии, публикации памятников и т. п.)*

ААЭ	Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею АН. СПб., 1836. 4 т.
Абрамович. Софийская б-ка	*Абрамович Д. А.* Софийская библиотека. СПб., 1905–1910. 3 вып.
Августин, блж. Творения	*Августин, блж., еп. Иппонский.* Творения. К., 1901–1912². Брюссель, 1974ᵖ. (Б-ка творений св. Отцов и учителей Церкви зап., изд. при КДА)
Аверинцев. Антология	*Аверинцев С. С.* От берегов Босфора до берегов Евфрата: Антология ближневосточной литературы I тысячелетия н. э. М., 1994
АДСВ	Античная древность и средние века. Свердловск, 1960–.
АЕ	Археографический ежегодник [за 1957–1992]. М., 1957–1994
Азбучник	*Грујић Р.* Азбучник Српске Православне Цркве / Приред. С. Милеуснић. Београд, 1993
АЗР	Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1846–1853. 5 т.
АИ	Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб., 1841–1842. 5 т.
АИЮС	Архив историко-юридических и практических сведений, относящихся до России. М., 1850–1861. 4 кн.
Акрополит. Летопись	*Георгий Акрополит.* Летопись. СПб., 1863. (Виз. ист.; 10). (Изд.**: *Georgii Acropolitae* Opera / Ed. A. Heisenberg. Lpz., 1903. Stuttg., 1978ʳ. T. 1. P. 3–189)
Акты свт.Тихона	Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея Руси, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 / Сост. М. Е. Губонин; ПСТБИ. М., 1994
Александровский. Указатель Церквей	*Александровский М. И.* Указатель московских церквей. М., 1919. Ркп.
Аммиан Марцеллин. История	*Аммиан Марцеллин.* История / Пер. Ю. А. Кулаковский при участии проф. А. Сонни. К., 1906–1908. 3 т.; *он же.* Римская история. СПб., 1994². (Изд.: *Ammiani Marcellini* Rerum gestarum libri qui supersunt / Ed. W. Seyfarth. Lpz., 1978. 2 t.)
Андреев. Христианская периодика	*Андреев Г. Л.* Христианская периодическая печать на русском языке, 1801–1917 гг.: Библиогр. указ.: В 3 т. / Отв. ред. свящ. А. Н. Троицкий. N. Y., 1998

* Надстрочные знаки после цифры в выходных данных означают: ², ⁶ — номер издания; ⁿ — переиздание (без номера, перенабор); ᵖ — репринт. В сведениях об изданиях, продолжающих выходить, ставится –. после даты начала издания.

** В круглых скобках с пометой «Изд.» приводятся сведения об изданиях текста на языке оригинала. В случаях, когда указывается несколько изданий, в тексте ставится год издания, на которое дается отсылка.

Антонова, Мнева. Каталог	*Антонова В. И., Мнева Н. Е.* Каталог древнерусской живописи XIV — нач. XVII в.: Опыт ист.-худож. классификации. М., 1963. 2 т.
Апост. Постановл.	Постановления Апостольские. Каз., 1864. (Изд.: Les constitutions apostoliques / Ed. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. (SC; 320, 329, 336))
Апостол	Апостол [служебный]. М.: Моск. Патриархия, 1990. Ц.-слав. шрифт
Апракос Мстислава Великого	Апракос Мстислава Великого / Под ред. Л. П. Жуковской. М., 1983
АрхЮЗР	Архив Юго-Западной России, издаваемый Временною комиссиею для разбора древних актов. К., 1863–1892. 14 т.
АСЭИ	Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI вв. / Отв. ред. Б. Д. Греков. М., 1952–1964. 3 т.
Афанасий, свт. Творения	*Афанасий Великий, свт.* Творения. Серг. П., 1851–1854, 1994[р]. 4 т. (Изд.: *Athanasius.* Werke / Vorbereitet v. K. Metzler. B., 1996–. Bd. 1; *Athanasius'* Werke / Hrsg. H. G. Opitz. B., 1934–1940. Bd. I, II/1–2; PG. 25–28)
АФЗХ	Акты феодального землевладения и хозяйства, XIV–XVI вв. / Подгот. Л. В. Черепнин. М., 1951–1961. 6 вып.
Афонский патерик	Афонский патерик, или Жизнеописание святых, на Святой Афонской горе просиявших. М., 1897, 1994[р]. 2 ч.
АЮЗР	Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. К., 1863–1892. 15 т.
Барсов. Сборник	*Барсов Т. В.* Сборник действующих и руководственных церковных и церковно-гражданских постановлений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1885
Барсуков. Источники агиографии	*Барсуков Н. П.* Источники русской агиографии. СПб., 1882. Lpz., 1970[р]
БВ	Богословский вестник. Серг. П., 1892–1918, 1993–.
Беседы в ОЛРС	Беседы в Обществе любителей российской словесности. М., 1867–1871
БЛДР	Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997–. Т. 1–.
Богоматерь Владимирская: Сб.	Богоматерь Владимирская: Сб. мат-лов. Кат. выст. / ГТГ, ГММК. М., 1995
Болотов. Лекции	*Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви / Посмертн. изд. под ред. проф. А. Бриллиантова. СПб., 1907–1917. М., 1994[р]. Т. 1: Введение в церковную историю; Т. 2: История Церкви в период до Константина Великого; Т. 3: История Церкви в период Вселенских Соборов. [Ч.] 1: Церковь и государство; [Ч.] 2: Церковный строй; Т. 4: История Церкви в период Вселенских Соборов; [Ч.] 3: История богословской мысли
Большаков. Подлинник иконописный	Подлинник иконописный / Изд. С. Т. Большаков, под ред. А. И. Успенского. М., 1903, 1998[р]
БТ	Богословские труды. М., 1960–. Сб. 1–.
Бутовский полигон	Бутовский полигон, 1937–1938 гг.: Кн. памяти жертв полит. репрессий / Ин-т эксперимент. социологии. М., 1997–1998. Кн. 1–2
Бухарев И. Иконы	*Бухарев И.* Чудотворные иконы Пресвятой Богородицы. М., 1901
Василий Вел., свт. Творения	*Василий Великий, свт.* Творения: В 5 ч. М., 1845–1849, 1991–1996[р]; Творения: В 7 ч. / Новый, испр. пер. МДА. Серг. П., 1900–1902[1]
Васильев. История	*Васильев А. А.* История Византийской империи. СПб., 1998. 2 т.
ВВ	Византийский временник. СПб.; Пг.; Л., 1894–1928. 25 т.; М., 1947–. Т. 1(26)–.
ВДИ	Вестник древней истории. М., 1937–1941, 1946–.
ВЕ	Вестник Европы. СПб., 1866–1918
Венгеров. Словарь	*Венгеров С. А.* Критико-библиографический словарь русских писателей и ученых. СПб., 1889–1904. 6 т.
Вениамин. Новая скрижаль	*Вениамин (Краснопевков-Румовский), архиеп.* Новая скрижаль. СПб., 1899[16]. М., 1992[р]. 2 т.
Вестн. РХД	Вестник Русского христианского движения. П., 1991–. (1925–1990– см. ВРСХД)
ВИ	Вопросы истории. М., 1945–.
ВИД	Вспомогательные исторические дисциплины: Сб. ст. Л., 1968–.
Виз. ист.	Византийские историки, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской Духовной Академии. СПб., 1860–1862. 2 т.
ВИИНЈ	Византијски извори за историју народа Југославије / Обр. Б. Ферјанчић. Београд, 1955–1971. 4 т.
ВиР	Вера и разум. Х., 1884–1917
Виллардуэн. Завоевание К-поля	*Виллардуэн Ж. де.* Завоевание Константинополя / Пер., ст. и коммент. М. А. Заборова. М., 1993
ВиЦ	Вера и Церковь. М., 1899–1910
Владимир (Филантропов). Описание	*Владимир (Филантропов), архим.* Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1894. Ч. 1: Рукописи греческие
ВМУ: ист.	Вестник Московского ун-та. Сер.: история. М., 1960–.
ВМЧ	Великие Минеи-Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием / Изд. Археогр. комиссиею. СПб., 1868–1916, 1997–1998. (Памятники славяно-русской письменности) Сентябрь, дни 1–13. СПб., 1868; Сентябрь, дни 14–24. СПб., 1869; Сентябрь, дни 25–30. СПб., 1883; Октябрь, дни 1–3. СПб., 1870; Октябрь, дни 4–18. СПб., 1874; Октябрь, дни 19–31. СПб., 1880; Ноябрь, дни 1–12. СПб., 1897; Ноябрь, дни 13–15. СПб., 1899; Ноябрь, день 16. М., 1910; Ноябрь, дни 16–17. М., 1911; Ноябрь, дни 18–22. М., 1914; Ноябрь, дни 23–25. М., 1916 (1917); Декабрь, дни 1–5. М., 1901; Декабрь, дни 6–17. М., 1904; Декабрь, дни 18–23. М., 1907; Декабрь, день 24. М., 1910; Декабрь, дни 25–31. М., 1912; Декабрь, день 31. М., 1914. (Вып. 14, тетр. 1 не до конца); Январь, дни 1–6. М., 1910; Январь, дни 6–11. М., 1914; Март, дни 1–11. Freiburg, 1997; Март, дни 12–25. Freiburg, 1998; Апрель, дни 1–8. М., 1910; Апрель, дни 8–21. М., 1912; Апрель, дни 22–30. М., 1916.
ВНА	Вопросы научного атеизма: Сб. М., 1966–1989. 39 вып.
ВО	Византийские очерки. М., 1961–.
ВОИДР	Временник Общества истории и древностей российских. М., 1849–1857. 25 т.

ВОН	Вестник общественных наук АН Арм. ССР. Ереван, 1943
ВРЗЕПЭ	Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего экзархата. П., 1947, 1950–1989
ВРСХД	Вестник Русского студенческого христианского движения. Мюнхен и др., 1925–1990
Вургафт, Ушаков. Старообрядчество	*Вургафт С. Г., Ушаков И. А.* Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996
ВФ	Вопросы философии. М., 1947–.
ВФиП	Вопросы философии и психологии. М., 1889–1918
ВЧ	Воскресное чтение. К., 1837–1912
ВЯ	Вопросы языкознания. М., 1952–.
Гарднер. Богослужебное пение	*Гарднер И. А.* Богослужебное пение. Т. 1. Джорд., 1978; Т. 2. Мюнхен, 1982; Серг. П., 1998[2]. 2 т.
ГВ	Губернские ведомости [требует географического определителя, напр.: Архангельские, Вологодские, Новгородские и т. д.]
ГВНиП	Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Подгот. В. Г. Гейман, Н. А. Казакова, А. И. Копанев и др.; Под ред. С. Н. Валка. М.; Л., 1949
Геннади. Словарь писателей	*Геннади Г.* Справочный словарь о русских писателях и ученых, умерших в XVIII и XIX столетиях, и список русских книг с 1725 по 1825 г. Berlin, 1876–1907. 4 т.
Герман, свт. Сказание	*Герман Константинопольский, свт.* Сказание о Церкви и рассмотрение Таинств. М., 1995[п]
Глубоковский	*Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928. М., 1992[р]
Голубинский. История РЦ	*Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. М., 1900–1911. 2 т. М., 1997–1998[р]. 4 т.
Голубинский. Канонизация святых	*Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в Русской Церкви. М., 1903[2], 1998[р]
Голубцов. Чиновник	*Голубцов А. П.* Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1899
Горский, Невоструев. Описание	*Горский А. В., прот., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855–1917. 3 отд., 6 т.
Гранат	Энциклопедический словарь Русского библиогр. ин-та «Бр. А. и И. Гранат». М., 1910–1948. 58 т.
Григ. Богослов, свт. Собр. творений	*Григорий Богослов, свт.* Собрание творений: В 2 т. Минск, 2000[п]
Григ. Нисский, свт. Творения	*Григорий Нисский, свт.* Творения: [Полн. собр.]: В 8 ч./ Пер. МДА. М., 1861–1871. (ТСОРП; Т. 37–41, 43, 43а, 45)
Григ. Палама, свт. Беседы	*Григорий Палама, свт.* Беседы (омилии): В 3 т. / Пер. с греч. архим. Амвросий (Погодин). Монреаль, 1965–1984. М., 1993[р]
Григ. Тур. Ист. франков	*Григорий Турский.* История франков / Пер., коммент., вступ. ст. В. Д. Савуковой. М., 1987. (Изд.: *Gregorius Turonensis.* Historia Francorum / Ed. B. Krusch. B., 1937–1951. (MGH. Scr. rer. Mer.; 1/1))
Григора. История	*Никифор Григора.* Римская история, начинающаяся со взятия Константинополя латинянами. СПб., 1862. (Виз. ист.; 7)
Григорианский хорал: (Сб.)	Григорианский хорал: Сб. науч. тр. / Сост. Т. Кюрегян, Ю. Москва. М., 1998
Григорий Двоеслов. Собеседования	*Григорий Двоеслов, свт.* Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. М., 1996[р]
ГСАН	Гласник Српске Академије наука. Београд, 1887–.
ГТГ. Кат. собр.	Государственная Третьяковская галерея: Кат. собр. М., 1995. Т. 1: Древнерусское искусство X– нач. XV вв./ Под ред. Я. В. Брука
ДАИ	Дополнения к Актам историческим. СПб., 1846–1872. 12 т.
Дамаскин	*Дамаскин (Орловский), иером.* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Тверь, 1992–1999. 3 т.
ДанБлаг	Даниловский благовестник. М., 1991–.
ДБ	Духовная беседа. СПб., 1858–1876
ДВ	Духовный вестник. Х., 1862–1867
ДВС	Деяния Вселенских Соборов: В 4 т. Каз., 1908–1912. СПб., 1996–1997[р]
Денисов	*Денисов Л. И.* Православные монастыри Российской империи: полный список всех 1105 ныне действующих в 75 губерниях и областях России. М., 1908
Димитрий (Самбикин). Месяцеслов	*Димитрий (Самбикин), архиеп.* Месяцеслов святых, всею Русскою Церковию или местно чтимых. Вып. 1–4: Сентябрь—Декабрь. Каменец-Подольск, 1892–1895; Вып. 5–12: Январь—Август. Тверь, 1897–1902[2]
Дионисий Ареопагит	см. Areop. (Corpus Areopagiticum)
Дмитревский И. Изъяснение литургии	*Дмитревский И. И.* Историческое, догматическое и таинственное изъяснение Божественной Литургии: Основано на Священном Писании, Правилах Вселенских и Поместных Соборов и на писании св. отцов Церкви. М., 1804, 1894[2], 1993[р]
Дмитриевский. Описание	*Дмитриевский А. А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Т. 1: Τυπικά. К., 1895; Т. 2: Εὐχολόγια. 1901; Т. 3: Τυπικά. П., 1917
ДНР	Древняя и новая Россия. СПб., 1875–1881
Доброклонский	*Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской Церкви. Рязань, 1890–1893. 4 т. М., 1999[р]. Т. 1–4 в 1 пер.
Достопамятные сказания	Достопамятные сказания о подвижничестве святых и блаженных отцов. Серг. П., 1993[р]
ДРВ	Древняя российская вивлиофика. СПб., 1773–1775. 10 ч.; 1788–1791[2]. 20 ч.
Древние иноческие уставы	Древние иноческие уставы / [Собраны свт. Феофаном Затворником]. М., 1892, 1994[р]
ДРИ	Древнерусское искусство: Сб. М.; СПб., 1963–.
ДС	Душеполезный собеседник. М., 1888–1918
Духовные ответы	Духовные ответы: Информ. журн. Русской Православной Старообрядческой Церкви. М., 1995–. Вып. 1–.
Духовные светочи России	Духовные светочи России: Портреты, иконы, автографы выдающихся деятелей РПЦ кон. XVII — нач. XX в. / ЦМиАР, МДАиС, Фонд «Отечество». М., 1999
ДЧ	Душеполезное чтение. М., 1860–1917
ЕВ	Епархиальные ведомости [требует географического определителя, напр.: Архангельские, Вологодские, Новгородские и т. д.].
Евагрий. Церк. ист.	*Евагрий Схоластик.* Церковная история. М., 1997[2]; То же. Кн. 1–2 / Пер., вступ. ст., коммент. и прил. И. В. Кривушина. СПб., 1999
Евагрий Понт. Творения	Творения *аввы Евагрия:* Аскетические и богословские трактаты / Пер., вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М., 1994

Евангелие	Евангелие [служебное]: Священное Евангелие. М.: Моск. Патриархия, 1984. Ц.-слав. шрифт.
Евгений. Словарь	*Евгений (Болховитинов), митр.* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. СПб., 1827. М., 1995[н]
Евсевий. Жизнь Константина	*Евсевий Памфил.* Жизнь блаженного василевса Константина. М., 1998[2]
Евсевий. Церк. ист.	*Евсевий Памфил.* Церковная история. М., 1993. (Изд.: *Eusèbe de Césarée.* Histoire ecclésiastique / Éd. G. Bardy. P., 1965–1971[2]. (SC; 31, 41, 55, 73)
Евсеева. Афонская книга	*Евсеева Л. М.* Афонская книга образцов XV в.: О методе работы и моделях средневекового художника. М., 1998
Ерминия ДФ	Ерминия, или Наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом, 1701–1733 / Пер. еп. Порфирий [Успенский] // ТКДА. 1867. № 7; 1868. № 2, 3, 6, 12. Отд. отт.: К., 1868. М., 1993[р]
Ефрем Сирин, прп. Творения	Творения: В 8 т. Серг. П., 1895–1914. М., 1993[р] – 1995
ЖМНП	Журнал Министерства народного просвещения. СПб.; Пг., 1834–1917
ЖМП	Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–.
ЖПодв	Жизнеописания отечественных подвижников благочестия XVIII и XIX веков. М., 1903–1912, 1994–2000[р]. 14 т.
ЖСв	Жития святых, на русском языке изложенные по руководству Четьих Миней свт. Димитрия Ростовского с дополнениями, объяснительными примечаниями и изображениями святых. Сентябрь—август. М., 1903–1911[2]. Кн. доп. 1–2: Жития русских святых. Сентябрь—декабрь. М., 1908. Январь—апрель. М., 1916, 1991–1994[р]. 12 кн., 2 кн. доп.
За Христа пострадавшие	За Христа пострадавшие: Гонения на Русскую Православную Церковь, 1917–1956. М., 1997–. Кн. 1–.
ЗапИФО	Записки Историко-филологического об-ва при имп. Новороссийском университете. Од., 1890–1916
ЗапООИД	Записки Одесского об-ва истории и древностей. Од., 1848–1868
Зверинский	*Зверинский В. В.* Материалы для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. СПб., 1890–1897. 3 т.
ЗВОРАО	Записки Восточного отделения РАО. СПб., 1886–1920
Здравомыслов. Словарь иерархов	*Здравомыслов К. Я.* Биографический словарь иерархов РПЦ с введения христианства до 1918 г. // РНБ ОР. Ф. 102. Ед. хр. 431
ЗИАН	Записки Имп. Академии наук. СПб., 1862–1895
ЗИФФ	Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского ун-та. СПб., 1876–1918
ЗНТШ	Записки наукового товариства ім. Т. Шевченка. Львів, 1893–. Т. 1–.
ЗОРСА	Записки Отделения русской и славянской археологии Русского Археологического об-ва. СПб., 1851–1918. 12 т.
ЗРАО	Записки Русского Археологического об-ва. М., 1847–1863. Нов. сер. СПб., 1886–1902
ЗРВИ	Зборник радова Византолошког института. Београд, 1952
ИА	Исторический архив. М.; Л., 1936–1953. М., 1955–.
ИБ ОВЦС МП	Информационный бюллетень Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. М., 1968–.
ИВ	Исторический вестник. СПб., 1880–1917
ИВЛ	История всемирной литературы. М., 1983–1991. 8 т.
ИДРДВ	История дореволюционной России в дневниках и воспоминаниях. М., 1976–1989. 5 т.
Иероним, блж. Творения	*Иероним Стридонский, блж.* Творения: В 17 ч. / Пер. КДА. К., 1863, 1893–1903[2]
ИЗ	Исторические записки. М., 1937–.
ИзвГАИМК	Известия Гос. академии истории материальной культуры. М.; Л., 1921–1935
ИзвОЛЯ	Известия АН СССР. Отд. лит. и языка. М., 1928–1991 (с 1992 г.— Известия АН: [Журнал РАН], сер.: лит. и яз.)
Изречения египетских отцов	Изречения египетских отцов: Памятники лит-ры на коптском языке / Введ., пер. с копт. и коммент. А. И. Еланской. СПб., 1993
ИИАН	Известия имп. Академии наук. СПб., 1894–1917
Иоанн, прп. Лествица	*Иоанн, игум. Синайской горы, прп.* Лествица / Пер. ТСЛ. Серг. П., 1908[7]
Иоанн Дамаскин. Точное изложение	*Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение Православной веры / Пер. А. Бронзова. СПб., 1894. М., 2000[р]
Иоанн Златоуст. Творения	*Иоанн Златоуст, свт.* Творения: В рус. пер. / Изд. СПбДА. СПб., 1895–1906. М., 1991[р]. 12 т.
Иоанн Кассиан. Писания	Писания преподобного отца *Иоанна Кассиана Римлянина*/ Пер. с лат. еп. Петр (Екатериновский). М., 1892. Серг. П., 1993[р]
Иоанн Мосх. Луг духовный	Луг духовный / Творение блаженного *Иоанна Мосха.* Серг. П., 1915. М., 1996[р]
ИОРЯС	Известия Отд. рус. яз. и словесности Академии наук. СПб.; Л., 1896–1927
Иосиф Фл. Иуд. война	*Иосиф Флавий.* Иудейская война / Пер. М. Финкельберг, А. Вдовиченко. М.; Иерусалим, 1999[2]. (Изд.: De bello Iudaico, I–VII // *Flavii Iosephi* Opera / Ed. B. Niese. B., 1895, 1955[г]. T. 6)
Иосиф Фл. Иуд. древн.	*Иосиф Флавий.* Иудейские древности / Пер. Г. Г. Генкель. М., 1996. 2 т. (Изд.: Antiquitates Iudaicae // *Flavii Iosephi* Opera / Ed. B. Niese. B., 1887, 1885, 1892, 1890; 1955[г]. T. 1–4)
Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ	*Иосиф (Левицкий), архим.* Подробное оглавление Великих Четьих-Миней Всероссийского митрополита Макария, хранящихся в Московской Патриаршей библиотеке. М., 1892
ИП	Исторически преглед. София, 1945–1967
ИПЦ в XIX в.	История Православной Церкви в XIX веке. М., 1901, 1998[р]. Т. 1: Православный Восток; Т. 2: Славянские Церкви
ИРАИК	Известия Русского археологического института в Константинополе. Од., 1896–1912
ИРАИМК	Известия Российской академии истории материальной культуры. СПб., 1992–.
ИРИ	История российской иерархии / Сост. архим. Амвросий (Орнатский). СПб., 1807–1815. 6 т. в 7 кн.
Ириней Лионский. Против ересей	*Ириней Лионский, свт.* Против ересей / Пер. прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996[р]. (Изд. см.: *Iren.* Adv. haer.)

Ирмологий	Ирмологий: В 3 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982–1983. Кн. 1. 1982; Кн. 2: Нотное приложение. 1982; Кн. 3: Нотное приложение. 1983. Ц.-слав. шрифт
Ист. вестн.	Исторический вестник. М.; Воронеж, 1999–.
История Африки: Хрестоматия	История Африки в древних и средневековых источниках: Хрестоматия / Под ред. О. К. Дрейера; Сост. С. Я. Берзина и Л. Е. Куббель. М., 1990[2]
История Византии	История Византии: В 3 т. / Под ред. С. Сказкина. М., 1967
История РЦ	В изд. вошли: *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998[н]. Кн. 1–7; *Смолич И. К.* История Русской Церкви, 1700–1917. М., 1996–1997. Ч. 1–2 (Кн. 8); *Цыпин В., прот.* История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (Кн. 9)
ИФЖ	Историко-филологический журнал АН Арм. ССР. Ереван, 1958
Кабанець. Історія печерської канонізації	*Кабанець Е. П.* Історія печерської канонізації та стислі відомості про Печерських святих // Дива печер лаврських. К., 1997
Календарь святыни	Календарь-указатель православной святыни / Сост. И. Савченков и В. Сергеев. СПб., 1888
Карташев. Очерки	*Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. II., 1959. М., 1991[р]. 2 т.
Карташев. Соборы	*Карташев А. В.* Вселенские Соборы. М., 1994
Кекелидзе. Канонарь	*Кекелидзе К. С., прот.* Иерусалимский Канонарь VII в.: (Груз. версия). Тифлис, 1912
Киприан Карф., свт.	*Киприан Карфагенский, свт.* Творения. К., 1891. Ч. 1: Письма. Ч. 2: Трактаты. М., 1999[п]
Кирилл Алекс., свт. Творения	*Кирилл Александрийский, свт.* Творения. М., 2000[п]. Кн. 1: О поклонении и служении в Духе и истине
Ключевский. Древнерусские жития	*Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, 1988[р]
КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия/ Гл. ред. И. Динеков. София, 1985–1995. Praha, 1996[2]–. Т. 1–2
Книга правил	Книга правил святых апостол, святых Соборов Вселенских и Поместных и святых Отец. М., 1892, 1993[р]. На ц.-слав. яз.
Кондаков. Иконография Богоматери	*Кондаков Н. П.* Иконография Богоматери. М., 1998–1999[р]. 3 т. [Т. 3: Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. 1999] (Изд.: Связи греческой и русской иконописи с итальянской живописью раннего Возрождения. СПб., 1910; Иконография Богоматери. СПб., 1914–1915. 2 т.)
Константин Багрянородный. Об управлении империей	*Константин Багрянородный.* Об управлении империей / Текст, пер., коммент. под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. М., 1991. (Древнейшие источники по истории народов СССР)
Королев. Исповедники	Простите, звезды Господни! Исповедники и соглядатаи в документах, или Зачем русскому церковь / Сост. В. Королев. Фрязино, 1999
Кравецкий. Словарь	*Кравецкий А. Г.* Опыт словаря литургических терминов // Славяноведение. 1995. № 3. С. 97–103; 1996. № 2. С. 87–95; 1997. № 2. С. 84–99; № 5. С. 108–112. (Мат-лы к учебнику ц.-слав. языка)
Красносельцев. Рукописи Ватиканской библиотеки	*Красносельцев Н. Ф.* Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями. Каз., 1885
Красносельцев. Уставы литургии	*Красносельцев Н. Ф.* [сост.] Материалы для истории чинопоследования литургии святого Иоанна Златоустого. Каз., 1889
КСИА	Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та археологии АН СССР. М., 1960–1969. Т. 81–120; Краткие сообщения / Ин-т археологии АН СССР. 1970–. Т. 121–.
КСИИМК	Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Ин-та истории материальной культуры АН СССР. Л.; М., 1937–1958. 80 т.
КСИС	Краткие сообщения Ин-та славяноведения АН СССР. М., 1951–1965
Кулаковский. История	*Кулаковский Ю. А.* История Византии. СПб., 1996[2]. 3 т.
Культура Византии	Культура Византии: В 3 т. / Отв. ред. З. В. Удальцова, Г. Г. Литаврин; Ин-т всеобщей истории. М., 1984–1991
КЦ	Картлис Цховреба / Под ред. С. Г. Каухчишвили. Тбилиси, 1955. Т. 1; 1959. Т. 2; 1975. Т. 4
Лактанций. Творения	*Лактанций.* Творения / Пер. с лат. Е. Карнеев. СПб., 1848. Ч. 1 (кн. 1–5); Ч. 2 (кн. 6–7)
Левашев. Нотография	*Левашев Е. М.* Традиционные жанры православного певческого искусства в творчестве русских композиторов от Глинки до Рахманинова (1825–1917): Нотогр. М., 1994
Левитин, Шавров. Очерки смуты	*Краснов-Левитин А., Шавров В.* Очерки по истории русской церковной смуты. Zollikon, 1978. М., 1996[р]
Леонид (Кавелин). Святая Русь	*Леонид (Кавелин), архим.* Святая Русь, или Сведения о всех подвижниках благочестия на Руси / ОЛДП. СПб., 1891
Леонид (Кавелин). Славянские рукописи	*Леонид (Кавелин), архим.* Сведения о славянских рукописях, поступивших из книгохранилища Св.-Троицкой Сергиевой лавры в библиотеку Троицкой духовной семинарии в 1747 г., ныне находящихся в библиотеке МДА. М., 1884. Вып. 1; 1887. Вып. 2
ЛетИФО	Летопись Историко-филологического об-ва при имп. Новороссийском университете. Од., 1890–1916
ЛЗАК	Летопись занятий Археографической комиссии. СПб.; Пг.; Л., 1862–1929. 35 вып.
Ливий. Рим. ист.	*Тит Ливий.* История Рима от основания города / Пер. под ред. М. Л. Гаспарова. М., 1989–1993. 3 т.
Лисицын. Обзор	*Лисицын М. А.* Обзор духовно-музыкальной литературы. СПб., 1901
Лопухин. Толковая Библия	Толковая Библия: В 11 т. / Под ред. А. П. Лопухина, Н. Н. Глубоковского. СПб., 1904–1911. Стокгольм, 1987[р]. 11 т. в 3 переплет.
Лосский В. Мистическое богословие	*Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991
Лосский В. Догматическое богословие	*Лосский В. Н.* Догматическое богословие // Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 200–287
Макарий. История РЦ	*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. СПб., 1864–1886. 12 т. М., 1994–1998[н]. 7 кн.
Макарий. Православно-догматическое богословие	*Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. [СПб., 1868]. М., 1993[3]. 2 т.

Максим Исп. Творения	*Максим Исповедник, св.* Творения / Вступ. ст. и коммент. А. И. Сидорова. М., 1993. Кн. 1: Богословские и аскетические трактаты; Кн. 2: Вопросоответы к Фалассию: Вопр. 1–55
Мануил. Русские иерархи, 992–1892	*Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи периода с 992 по 1892 г. Куйбышев, 1971. 10 т. Ркп.
Мануил. Русские иерархи, 1893–1965	*Мануил (Лемешевский), митр.* Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 г. Erlangen, 1979–1988. 6 т.
МАР	Материалы по археологии России, изданные Императорской Археологической комиссией. СПб., 1888–1918
Маркелов. Святые Древней Руси	*Маркелов Г. В.* Святые Древней Руси. СПб., 1998. Т. 1: Святые Древней Руси в прорисях и переводах с икон XV–XIX вв.: Атлас; Т. 2: Свод описаний; [Т. 3]: Прориси и переводы с икон из собрания Пушкинского Дома
МДИР	Материалы для истории раскола за первое время его существования / Изд. Н. И. Субботин. М., 1875–1895. 9 т.
Менандр. Ист.	*Менандр.* Продолжение истории Агафиевой / Пер. С. Дестунис. СПб., 1861. (Изд.: The History of *Menander the Guardsman* / Introd., essay, text, transl. and historiogr. notes by G. Blockley. Liverpool, 1985)
Металлов. Очерк	*Металлов В. М., прот.* Очерк истории православного церковного пения в России. Серг. П., 1995[р]
Мефодий Патар., сщмч. Творения	*Мефодий Патарский (Олимпийский), сщмч.* Творения. М., 1996[р]. (Репр. изд.: Полн. собр. творений / Под ред. Е. Ловягина. СПб., 1905[2])
Мијовић. Менолог	*Мијовић И.* Менолог: Историјско-уметничка истраживања. Београд, 1973
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР / Ин-т истории материальной культуры АН СССР. М.; Л., 1940–1972. Вып. 1–187
МИАЭТ	Материалы по истории, археологии и этнографии Таврии. Симферополь, 1990–. Т. 1–.
Минея (МП)	[Минея Служебная («месячная»):] Минея: [В 12 т.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1989. Т. 1: Сентябрь. 1978; Т. 2: Октябрь. 1980; Т. 3. Ч. 1: Ноябрь. 1980; Ч. 2: Ноябрь. 1981; Т. 4. Ч. 1: Декабрь. 1982; Ч. 2: Декабрь. 1982; Т. 5. Ч. 1: Январь. 1983; Ч. 2: Январь. 1983; Т. 6: Февраль. 1981; Т. 7. Ч. 1: Март. 1984; Ч. 2: Март. 1984; Т. 8. Ч. 1: Апрель. 1985; Ч. 2: Апрель. 1985; Т. 9. Ч. 1: Май. 1987; Ч. 2: Май. 1987; Ч. 3: Май. 1987; Т. 10. Ч. 1: Июнь. 1986; Ч. 2: Июнь. 1986; Т. 11. Ч. 1: Июль. 1988; Ч. 2: Июль. 1988; Ч. 3: Июль. 1988; Т. 12. Ч. 1: Август. 1989; Ч. 2: Август. 1989; Ч. 3: Август. 1989. Гражданский шрифт
Минея (СТ)	[Минея Служебная («месячная»):] Минея: [В 12 т.]. СПб.: Изд. Синод. тип., 1895. М.: Сретенский мон-рь, 1994–1995[р]. Ц.-слав. шрифт
Минея Общая	Минея Общая. М.: Моск. Патриархия, 1960. М.: Донской мон-рь, 1993[?]. Ц.-слав. шрифт
Минея Праздничная	Минея Праздничная. М.: Синод. тип., 1914. М.: Донской мон-рь, 1993[?]. Ц.-слав. шрифт
МОб	Миссионерское обозрение. СПб., 1896–1916
МЦВ	Московский церковный вестник. М., 1989–.
Никита Хониат. История	*Никита Хониат.* История. СПб., 1860–1862. 2 т. (Виз. ист.; 5, 8). (Изд.: *Nicetae Choniatae* Historia / Ed. J. A. Van Dieten. B., 1975. (CFHB; 11/1–2))
Никодим [Милаш], еп. Правила	*Никодим [Милаш], еп.* Правила Православной Церкви с толкованиями: В 2 т.: Пер. с серб. / СПбДА. СПб., 1911. М., 1994[р]
Николай Кавасила. Изъяснение	*Николай Кавасила, архиеп. Фессалоникийский.* Изъяснение Божественной Литургии // Кормчий. М., 1997. Вып. 1.
Николай Кавасила. Семь слов	*Николай Кавасила, архиеп. Фессалоникийский.* Семь слов о жизни во Христе. М., 1874
Никольский. Древние службы РЦ	*Никольский К., прот.* О службах Русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885
Никольский. Устав	*Никольский К., прот.* Пособие к изучению Устава богослужений Православной Церкви. СПб., 1907[7]. [Учебный устав богослужения]. СПб., 2000[р]. 3 т.
НиР	Наука и религия. М., 1960–.
НИС	Новгородский исторический сборник / ГАИМК. Л., 1936–1961. Вып. 1–10; 1981–. Вып. 1(11) –.
НКС	Настольная книга священнослужителя. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1984–1995. 8 т.; 1992[2]. Т. 1
НПЛ	Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов / Под ред. и с предисл. А. Н. Насонова. М.; Л., 1950
НЭ	Нумизматика и эпиграфика. М., 1960–. Т. 1–.
НЭС	Новый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб.; Пг., [1911–1916]. 29 т. [А—Отто]
ОДДС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб., 1868–1915. 22 т.
ОИ	Отечественная история. М., 1992–.
Октоих	Октоих, сиречь Осмогласник. М., 1981. 3 ч.; М.: Свято-Успенский Псково-Печер. мон-рь; Изд. отд. Моск. Патриархата, б. г.[р] Т. 1: Гласы 1–4; Т. 2: Гласы 5–8
Описание Киево-Печерской лавры	Описание Киево-Печерской лавры с присовокуплением разных грамот и выписок, объясняющих оное, также планов лавры и обеих пещер. К., 1847
Описание о российских святых	Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп. М. В. Толстого. М., 1887, 1995[р]
Остромирово Евангелие	Остромирово Евангелие 1056–1057 гг. Факс. воспроизв. М.; Л., 1988
Отеч. арх.	Отечественные архивы. М., 1992
Отеч. зап.	Отечественные записки. М., 1839–1884. Т. 1–273; 1992–. Т. 274–
Отзывы	Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. СПб., 1906. Ч. 1–3, т. доп.
Очерки истории СССР (III–IX вв.)	Очерки истории СССР: Кризис рабовладельческой системы и зарождение феодализма на территории СССР, III–IX вв. М., 1958
Павел Алеппский. Путешествие	*Павел Алеппский, архидиак.* Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном / Пер. с араб. Г. Муркос // ЧОИДР. 1896. Вып. 1; 1897. Вып. 2; 1898. Вып. 3–4; 1900. Вып. 5
Палладий. Лавсаик	*Палладий, еп. Еленопольский.* Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов / Пер. с греч. М., 1992. (Перераб. с изд.: СПб., 1873)

Паломничество Эгерии	К источнику воды живой: Письма паломницы IV в. / Пер. с лат. Н. С. Маркова-Помазанская // Подвижники благочестия Синайской горы. Письма паломницы IV века. М., 1994[п]. (Изд.: Ethérie: Journal de voyage. P., 1948. (SC; 21); Itinerarium Egeriae / E. Franceschini, R. Weber. Turnhout; P., 1953. (CCSL)); Idem / Ed. P. Maraval. P., 1982. (SC; 296))
Панарет. Хроника	*Михаил Панарет.* Трапезундская хроника / Изд. А. Хаханова. М., 1905
Пахимер. История	*Георгий Пахимер.* История о Михаиле и Андронике Палеологах. СПб., 1862. (Виз. ист.; 8)
ПБЭ	Православная богословская энциклопедия, или Богословский энциклопедический словарь / Под ред. А. П. Лопухина и Н. Н. Глубоковского. СПб., 1900–1911. Т. 1–12: А—Константинополь
ПВЛ	Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста и пер. Д. С. Лихачева и Б. А. Романова; Ч. 2: Прил. СПб., 1996[2]. М., 1997[3]
ПДП	Памятники древней письменности. СПб., 1878–1925. 190 вып.
ПДРКП	Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV вв. / Под ред. А. С. Павлова. СПб., 1908[2]. (РИБ; Т. 6)
Пергаменные рукописи БАН	Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР: Описание русских и славянских рукописей XI–XVI вв. / Отв. ред. В. Ф. Покровская. Л., 1976
ПИ	Проблемы источниковедения. М.; Л., 1933–1962
ПКНО	Памятники культуры. Новые открытия. М., 1975–.
ПЛДР	Памятники литературы Древней Руси. М., 1978–1994. 12 вып.
ПО	Православное обозрение. М., 1860–1891
Полибий. Всеобщ. ист.	*Полибий.* Всеобщая история в 40 кн. / Пер. с греч., предисл., примеч., указ., карт. Ф. Г. Мищенко. М., 1890–1899. 3 т. СПб., 1994–1995[р]. (Ист. б-ка)
Политбюро и Церковь	Архивы Кремля: Политбюро и Церковь, 1922–1925 гг. / Изд. подгот. Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. Новосиб., 1997. Кн. 1; 1998. Кн. 2
Польский	*Польский М., протопр.* Новые мученики российские. Джорд., 1949–1957. М., 1993[р]. 2 ч.
Помпей Трог. Всеобщ. ист.	*М. Юний Юстин.* Эпитома: Соч. *Помпея Трога* «Historiae philippicae» / Пер. А. А. Девонский, М. И. Рижский // ВДИ. 1954. № 2–4; 1955. № 1. (Изд.: *M. Iuniani Iustini* Epitoma Historiarum Philippicarum *Pompei Trogi* / Ed. F. Ruehl, O. Seel. Lipsiae, 1935)
Поселянин Е. Богоматерь	Богоматерь: Полное иллюстрированное описание Ее земной жизни и посвященных Ее имени чудотворных икон /Под ред. Е. Поселянина. СПб., 1909. К., 1994[р]. М., [1997][р]
Последование молебных пений	Последование молебных пений. СПб., 1905. М., 1996[р]
ППБЭС	Полный православный богословский энциклопедический словарь. СПб., [б. г.]. М., 1992[р]. 2 т.
ППС	Православный палестинский сборник. СПб., 1881–1916. Вып. 1–62; Православный сборник. 1954–1993. Вып. 1(63)–32(95); Православный палестинский сборник. 1998–. Вып. 96(33)–.
Православные русские обители	Православные русские обители: Полное иллюстрированное описание всех православных русских монастырей в Российской империи и на Афоне. СПб., 1910, 1994[р]
ПрибЦВед	Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888–1918
ПРМИ	Памятники русского музыкального искусства. М., 1971–[1988]. Т. 1–[12]
Прод. Феоф.	Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей / Пер. и коммент. Я. Н. Любарского. СПб., 1992[2]
Прокопий. Войны	Кн. 1–4: *Прокопий Кесарийский.* Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., коммент. А. А. Чекаловой. М., 1993; СПб., 1998[2]; Кн. 5–8: *Прокопий Кесарийский.* Война с готами / Пер. С. П. Кондратьев. М., 1996[2]. Т. 1–2. (Изд.: *Procopii Caesariensis* Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Vol. 1: De bellis libri I–IV; Vol. 2: De bellis libri V–VIII. Lpz., 1962–1963[2])
Прокопий. Тайная ист.	*Прокопий Кесарийский.* Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер., ст., коммент. А. А. Чекаловой. М., 1993; СПб., 1998[2]. С. 261–342. (Изд.: *Procopii Caesariensis* Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Vol. 3: Historia quae dicitur arcana. Lpz., 1963[2])
ПРП	*Памятники русского права* / Под ред. и с предисл. С. В. Юшкова. М., 1952–1963. 8 вып.
ПрТСО	Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. М., 1844–1891
ПС	Православный собеседник. Каз., 1855–1916, 2000–.
Псалтирь след.	Псалтирь следованная: [В 2 ч.]. М.: Моск. Патриархия, 1978–1979. Ч. 1. 1978; Ч. 2. 1979. Ц.-слав. шрифт
ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 1: (1640 — 12 дек. 1825). СПб., 1826–1830. 45 т.
2 ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 2: (12 дек. 1825 — 1 марта 1881). СПб., 1830–1884. 55 т.
3 ПСЗ	Полное собрание законов Российской империи. Собр. 3: (1 марта 1881–1913). СПб.; Пг., 1885–1916. 33 т.
ПСЛЛ, IV–IX вв.	Памятники средневековой латинской литературы IV–IX веков. М., 1970
ПСЛЛ, IV–VII вв.	Памятники средневековой латинской литературы IV–VII веков / Отв. ред. С. С. Аверинцев, М. Л. Гаспаров. М., 1998
ПСЛЛ, X–XII вв.	Памятники средневековой латинской литературы X–XII вв. / Отв. ред. М. Е. Грабарь-Пассек, М. Л. Гаспаров. М., 1972
ПСПиР	Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания. СПб., 1869–1911, 1915–1916. 10 т., т. доп.
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. СПб., 1846–1921. Т. 1–24; М.; Л., 1949–1994. Т. 25–39; М., 1995. Т. 41. См. также: НПЛ, ПВЛ. Т. 1: Лаврентиевская и Троицкая летописи. СПб., 1846; Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. Л., 1928[2]. Вып. 1. Л., 1927. Вып. 2; М., 1962, 1997[3]. Вып. [1–2]; Т. 2: Ипатиевская

	и Густынская летописи. СПб., 1843; Ипатьевская летопись. СПб., 1908[2]. М., 1962, 1997–1998[р]; Т. 3: Новгородские летописи. СПб., 1841. Новгородская 1-я летопись старшего и младшего изводов. М., 2000[?]; Т. 4: Новгородские и Псковские летописи. СПб., 1848. Вып. 1–3: Новгородская четвертая летопись. Пг.; Л., 1915–1929[2]; Т. 5: Псковские и Софийские летописи. СПб., 1851; Т. 6: Софийские летописи. СПб., 1853. Софийская 1-я летопись старшего извода. М., 2000[?]. Вып. 1; Т. 7–8: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856–1859; Т. 9–12: Летописный сборник, именуемый Патриаршею, или Никоновскою, летописью. СПб., 1862–1901, 2000[?]; Патриаршая или Никоновская летопись. М., 1965; Т. 13: То же. Доп. к Никоновской летописи. Так называемая Царственная книга. СПб., 1906. М., 1965. М., 2000[?]; Т. 14.: [Ч.] 1. «Повесть о честном житии царя и великого князя Федора Ивановича всея Руси». [Ч.] 2. «Новый летописец». СПб., 1910. М., 1965; Т. 15: Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью. СПб., 1863. М., 1965; Т. 15. Вып. 1: Рогожский летописец. Пг., 1922[2]. М., 1965. Рогожский летописец. Тверской сборник. М., 2000[?]; Т. 16: Летописный сборник, именуемый летописью Авраамки. СПб., 1889. М., 2000[?]; Т. 17: Западнорусские летописи. СПб., 1907; Т. 18: Симеоновская летопись. СПб., 1913; Т. 19: История о Казанском царстве (Казанский летописец). СПб., 1903. М., 2000[?]; Т. 20: Львовская летопись. Ч. 1–2. СПб., 1910–1912; Т. 21: Книга Степенная царского родословия. Ч. 1–2. СПб., 1908–1913; Т. 22: Русский хронограф. Ч. 1: Хронограф ред. 1512 г. СПб., 1911; Ч. 2: Хронограф западнорусской редакции. Пг., 1914; Т. 23: Ермолинская летопись. СПб., 1910; Т. 24: Типографская летопись. Пг., 1921. М., 2000[?]; Т. 25: Московский летописный свод конца XV в. М.; Л., 1949; Т. 26: Вологодско-Пермская летопись. М.; Л., 1959; Т. 27: Никаноровская летопись. М.; Л., 1962; Т. 28: Летописный свод 1497 г. Летописный свод 1518 г. (Уваровская летопись). М.; Л., 1963; Т. 29: Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александро-Невская летопись. М., 1965; Т. 30: Владимирский летописец. Новгородская 2-я (Архивная) летопись. М.; Л., 1965; Т. 31: Летописцы последней четверти XVII в. М.; Л., 1968; Т. 32: Хроники: Литовская, Жмойтская и Быховца. Летописи: Баркулабовская, Аверки и Панцирного. М.; Л., 1975; Т. 33: Холмогорская летопись. Двинский летописец. М., 1977; Т. 34: Постниковский, Пискаревский, Московский и Бельский летописцы. М., 1978; Т. 35: Летописи белорусско-литовские. М., 1980; Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. М., 1987; Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв. М., 1982; Т. 38: Радзивиловская летопись. Л., 1989; Т. 39: Софийская 1-я летопись по списку И. Н. Царского. М., 1994; Т. 41: Летописец Переславля Суздальского (Летописец русских царей). М., 1995
ПЭ	Православная энциклопедия / Моск. Патриархия, ЦНЦ «ПЭ». М., 2000–. Т.: РПЦ, 1–.
РА	Русский архив. М., 1863–1917
Райт. Очерк	*Райт В.* Краткий очерк сирийской литературы / Пер. П. К. Коковцев. СПб., 1902
РБС	Русский биографический словарь. СПб.; М., 1896–1913. 25 т. М., 1992[р]–. [С доп. т.]
РВ	Русский вестник. М., 1808–1824; СПб., 1841–1844; М., 1856–1906
РИБ	Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб., 1872–1927. 39 т.
РИЖ	Русский исторический журнал. Пг., 1917–1921
РЛ	Русская литература. М., 1958–1998
РМ	Русская мысль. М., 1880–1918. София и др., 1920–1940
РМГ	Русская музыкальная газета. СПб., 1894–1917
Ровинский. Народные картинки	*Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. СПб., 1881. 4 кн.
Ровинский. Словарь граверов	*Ровинский Д. А.* Подробный словарь русских граверов XVI–XIX вв. СПб., 1895
Ровинский. Словарь гравированных портретов	*Ровинский Д. А.* Подробный словарь русских гравированных портретов. СПб., 1886–1889. Т. 1. 1886; Т. 2. 1887; Т. 3. 1888. Т. 4. 1889
Родосский. Словарь студентов СПбДА	*Родосский А. С.* Биографический словарь студентов первых XXVIII курсов СПбДА, 1814–1869 гг. СПб., 1907
Рождественские чтения	Рождественские чтения: Сб. докл. Междунар. Рождеств. образоват. чтений / РПУ ап. Иоанна Богослова. М., 1992–.
Розанов. Устав	*Розанов В.* Богослужебный устав Православной Восточной Церкви. М., 1902, 1998[п]
Рос. Арх.	Российская археология (с № 2 за 1992 г., до этого — Советская археология)
РПЦ в советское время	Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991): Мат-лы и док-ты по истории отношений между государством и Церковью / Сост. Г. Штриккер. М., 1995. 2 кн.
РПЦЗ	Русская Православная Церковь за границей, 1918–1968 гг. Н.-Й., 1968. 2 т.
РС	Русская старина. СПб.; Пг., 1870–1918
РукСП	Руководство для сельских пастырей. К., 1860–1917
Рункевич	*Рункевич С. Г.* Русская Церковь в XIX веке // История Русской Церкви в XIX веке / Под ред. А. П. Лопухина. СПб., 1901. Т. 2
Русские писатели, 1800–1917	Русские писатели, 1800–1917: Биогр. словарь. М., 1989–. Т. 1–.
Руфин. Жизнь отцов	Жизнь пустынных отцов/ Творение пресвитера *Руфина;* пер. свящ. М. И. Хитров. Серг. П., 1898, 1991[р]
РФА	Русский феодальный архив XIV — первой трети XVI века. М., 1986–1992. 5 вып.
СбОРЯС	Сборник статей, читанных в Отд. рус. языка и словесности АН. 1867–1928. 101 т.
СбРИО	Сборник имп. Русского исторического общества. СПб.; Пг., 1867–1916. 148 т.
СВ	Средние века: Сб. ст. М., 1942–. Вып. 1–.
СвДР	Славяноведение в дореволюционной России: Биобиблиогр. словарь / Ин-т славяноведения и балканистики. М., 1979
Свод законов	Свод законов Российской империи. СПб., 1832. 15 т.; 1842, 1857, 1876. 16 т.; 1889. 16 т.

СГГД	Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной Коллегии иностранных дел. СПб.; М., 1813–1894. 5 т.
СДЛ	Собрание древних литургий, восточных и западных, в переводе на русский язык: В 5 ч. СПб., 1874–1877. М., 1997–1999[р]
СДХА	Сочинения древних христианских апологетов / Сост., общ. ред. А. Г. Дунаев. СПб., 1999
Сергий (Спасский). Месяцеслов	*Сергий (Спасский), архиеп.* Полный Месяцеслов Востока. Владимир, 1901[2]. М., 1997[р]. 3 т.
СЗ	Современные записки. П., 1920–1940
Сидоров. Курс патрологии	*Сидоров А. И.* Курс патрологии: Возникновение церковной письменности. М., 1996
Сильвестр [Малеванский], еп. Богословие	*Сильвестр [Малеванский], еп.* Опыт православного догматического богословия: В 5 т. К., 1892. Т. 1–2; 1889. Т. 3–4; 1891. Т. 5
Симеон Солунский. Соч.	*Симеон Фессалоникийский, архиеп.* Сочинения. СПб., 1856. М., 1994[р]
Синодик СПб епархии	Синодик гонимых, умученных, в узах невинно пострадавших православных священно-церковнослужителей и мирян С.-Петербургской епархии XX столетия. СПб., 1999
СИППО	Сообщения Имп. Православного Палестинского общества. СПб., 1891–1917
СИСПРЦ	Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местночтимых / Сост. Д. А. Эристов, М. Л. Яковлев. СПб., 1862. М., 1990[р]
СИЭ	Советская историческая энциклопедия. М., 1961–1976. 16 т.
Скабалланович. Типикон	*Скабалланович М.* Толковый Типикон. К., 1910. Вып. 1; 1913. Вып. 2; 1915. Вып. 3. М., 1995[р]. [3 т. в 1 пер.]
СККДР	Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. 1 (XI — 1-я пол. XIV в.); 1988–1989. Вып. 2. Ч. 1–2 (2-я пол. XIV–XVI в.); СПб., 1992–1998. Вып. 3. Ч. 1–3 (XVII в.) [изд. продолж.]
Слава Богоматери	Слава Богоматери: Сведения о чудотворных и местночтимых иконах Божией Матери: С приб. Сказаний о главнейших событиях из земной Ее жизни и о явлениях Ее святым угодникам Божиим. М., 1907, 1991[п]. Вып. 1
Слијепчевић. История	*Слијепчевић Ђ.* Историја Српске Православне Цркве: В 3 кн. Београд, 1991
Служебник	Служебник: В 2 ч. М.: Изд. отд. Моск. Патриархата: Донской мон-рь, 1991. Ц.-слав. шрифт
Смолич. История	*Смолич И. К.* История Русской Церкви: 1700–1917. М., 1996–1997. (История РЦ; Кн. 8. Ч. 1–2)
Снессорева. Земная жизнь Пресв. Богородицы	*Снессорева С.* Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Ее икон, чтимых Православною Церковью на основании Священного Писания и церковных преданий, с изображениями в тексте праздников и икон Божией Матери. СПб., 1892[2]. М., 1997[р]. Ярославль, 1994, 1998[п]
Собко. Словарь художников	*Собко Н. П.* Словарь русских художников. СПб., 1893–1899. 3 т.
Собор, 1918. Деяния	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Деяния. М.; Пг., 1918. 10 т. М., 1994[р]–.
Собор, 1918. Определения	Священный Собор Православной Российской Церкви [1917–1918 гг.]. Собрание определений и постановлений. М.; Пг., 1918. 4 кн. М., 1994[р]
Собор, 1988	Поместный Собор Русской Православной Церкви. 6–9 июня 1988 г.: Мат-лы. М., 1990
Сов. Арх.	Советская археология. М., 1951–[1992. № 1, далее — Российская археология]
Совещание, 1948. Деяния	Деяния Совещания Глав и представителей Автокефальных Православных Церквей в связи с празднованием 500-летия автокефалии Русской Православной Церкви. [М., 8–18 июля 1948 г.]. М., 1949. 2 т.
Созомен. Церк. ист.	Церковная история *Эрмия Созомена Саламинского.* СПб., 1851. (Изд.: *Sozomeni* Ecclesiastica historia // PG. 67. Col. 843–1630; *Sozomenus.* Kirchengeschichte / Hrsg. v. J. Bidez, eingeleitet, zum Druck besorgt und mit Reg. versehen v. G. Ch. Hansen. B., 1995[2])
Сократ. Церк. ист.	Церковная история *Сократа Схоластика.* Саратов, 1911[2]; *Сократ Схоластик.* Церковная история / Пер. с греч. М., 1996. (Изд.: *Socratis Scholastici* Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 29–842; *Sokrates.* Kirchengeschichte / Hrsg. v. G. Ch. Hansen, mit Beitragen v. M. Širinjan. B., 1995)
Соловьев. История	*Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. М., 1851–1879. 29 т. 1959–1966[п]. 15 т. 1988[п] — 1999. 18 кн.
Сорок сороков	Сорок сороков: Крат. иллюстр. история всех моск. храмов / Сост. П. Паламарчук. М., 1992–1996[2]. 4 т.
СПбДВ	Санкт-Петербургский духовный вестник. 1895–1901
СПб епархия в XX в.	С.-Петербургская епархия в XX в. в свете архивных материалов, 1917–1941: Сб. док-тов / Сост. Н. Ю. Черепенина, М. В. Шкаровский. СПб., 2000
Срезневский. Трефологий	*Срезневский И. И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках: Трефологий Зографского монастыря XIII в. // ЗИАН. 1876. Т. 28. Кн. 1. Прил. 1
Српски јерарси	*Сава, еп. шумадијски.* Српски јерарси. Крагујевац, 1996
ССл	Советское славяноведение. М., 1965–1992 [с № 2 1992 — «Славяноведение»]
СтБЛ	Старобългарска литература: Енцикл. речник / Сост. Д. Петканова. София, 1992
Стојановић. Записи	*Стојановић Љ.* Стари српски записи и натписи. Београд, 1902–1905, 1982–1984[р]. 3 кн.
Страбон. Геогр.	*Страбон.* География, в 17 кн. / Пер. Г. А. Стратановский. М., 1964, 1994[р]. (Изд.: *Strabonis* Geographica / Ed. A. Meineke. Lpz., 1877. Graz, 1969[г]. 3 t.)
Строгановский подлинник	Строгановский лицевой иконописный подлинник. М., 1869, 1993[р]
Строев. Списки иерархов	*Строев П. М.* Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Köln; W., 1990[р]
СУ	Сборник узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского правительства. М., 1917–1922 [1937]
СЭ	Советская этнография. М.; Л., 1931–1991 (с 1992 — «Этнографическое обозрение»)
Тацит. Анналы	*Корнелий Тацит.* Соч.: В 3 т.: Анналы. Малые произведения. История / Пер. И. М. Тронский. СПб., 1993[2]

Тертуллиан. Творения	*Тертуллиан.* Творения: В 4 ч. / Пер. КДА. К., 1910–1915
Типикон	Типикон, сиесть Устав. СПб., 1992. 2 [т.]. Ц.-слав. шрифт
ТКДА	Труды Киевской Духовной Академии. К., 1860–1917
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы / Ин-т рус. яз. и лит-ры (Пушкинский Дом). Л.; СПб., 1934–. Т. 1–.
Требник большой	Требник большой. М., 1884. Серг. П.: ТСЛ, 1992[7]. Ц.-слав. шрифт
Требник	Требник: В 2 ч. М.: Моск. Патриархия, 1956, 1974, 1991[7]. Ч. 1–2; 1984. Ч. 3. Ц.-слав. шрифт
Требник Петра (Могилы)	Требник / Изд. митр. Петра (Могилы): В 3 ч. К., 1646, 1996[р]
Триодь Постная	Триодь Постная. М.: Моск. Патриархия, 1992[7]. 2 ч. Ц.-слав. шрифт
Триодь Цветная	Триодь Цветная. М.: Моск. Патриархия, 1992[р]. Ц.-слав. шрифт
ТРУАК	Труды Рязанской ученой архивной комиссии. Рязань, 1887–1904
ТСОРП	Творения святых Отцов в русском переводе. М., 1843–1891
Унив. Изв.	Университетские известия. К., 1861–1919
Успенский. История	*Успенский Ф. И.* История Византийской империи. М., 1996–1997. 3 т.
Устав РПЦ, 1989	Устав об управлении Русской Православной Церкви. М.: Изд. Моск. Патриархии, 1989
Устав РПЦ, 2000	Устав Русской Православной Церкви: Принят на Архиерейском Соборе РПЦ в августе 2000 г. [М.], 2000
Феодорит. История боголюбцев	*Феодорит, еп. Кирский.* История боголюбцев, или Повествование о святых подвижниках / Пер. с греч. СПб., 1853. М., 1996[р]. *Феодорит Кирский.* История боголюбцев, с прибавлением «О божественной любви» / Вступ. ст. и новый пер. А. И. Сидорова. М., 1996. (Изд.: PG. 82. Col. 1283–1396; *Theeodoret de Cyr.* Histoire des moines de Syrie / Ed. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. P., 1977, 1979. (SC; 234, 257)).
Феодорит. Творения	*Феодорит, еп. Кирский.* Творения: В 5 ч. М., 1855–1857. (ТСОРП; Т. 26 (кн. 3–4), 27 (кн. 1–2), 28 (кн. 3–4), 29 (кн. 1–2), 30 (кн. 1–2))
Феодорит. Церк. ист.	Церковная история *Феодорита, епископа Кирского.* СПб., 1852; *Феодорит, еп. Кирский.* Церковная история / Пер. с греч. М., 1993[н]. (Изд.: *Theodoret.* Kirchengeschichte / Hrsg. v. L. Parmentier, durchges. v. G. Ch. Hansen. B., 1998[3])
Феофан. Летопись	Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и его сына Феофилакта / Пер. В. И. Оболенский, Ф. А. Терновский. М., 1884. (Изд.— см. *Theoph.* Chron.)
Феофилакт. Ист.	*Феофилакт Симокатта.* История / Пер. С. П. Кондратьев, примеч. К. А. Осиповой. М., 1957, 1996[р]. (Изд.: *Theophylacti Simocattae* Historiae / Ed. C. de Boor, P. Wirth. Stuttg., 1972[2])
Филарет (Гумилевский). Жития	*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Жития святых, чтимых Православною Церковию. СПб., 1900[3]. 12 кн.
Филарет (Гумилевский). Жития подвижниц	*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Жития святых подвижниц Восточной Церкви. СПб., 1885[2]. М., 1994[р]
Филарет (Гумилевский). История РЦ	*Филарет (Гумилевский), архиеп.* История Русской Церкви. Рига; М., 1847–1848. 4 т. М., 1895[6]. 5 т.
Филарет (Гумилевский). Обзор	*Филарет (Гумилевский), еп.* Обзор русской духовной литературы. СПб., 1856–1861. 2 кн. 1884[3]
Филарет (Гумилевский). Песнопевцы	*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Исторический обзор песнопевцев и песнопения Греческой Церкви. СПб., 1902. Серг. П., 1995[р]
Филарет (Гумилевский). РСв.	*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Русские святые, чтимые всею Церковию или местно. 1861–1865. Кн. 1–12; Чернигов, 1865[2]. Кн. 1–3; СПб., 1882[3]. Кн. 1–3
Филарет (Гумилевский). Учение	*Филарет (Гумилевский), архиеп.* Историческое учение об отцах Церкви. СПб., 1882[2]. 3 ч. М., 1996[р]
Филимонов. Иконописный подлинник.	Иконописный подлинник сводной редакции XVIII в. / Под ред. Г. Д. Филимонова; Об-во древнерус. искусства. М., 1874
Филон. Против Флакка	*Филон Александрийский.* Против Флакка. О посольстве к Гаю // *Иосиф Флавий.* О древности еврейского народа. Против Апиона / Пер с древнегреч. М.; Иерусалим, 1994. (Б-ка Флавиана; Вып. 3)
Флоровский. Вост. отцы IV в.	*Флоровский Г., прот.* Восточные отцы IV в. П., 1931. М., 1992[2]
Флоровский. Вост. отцы V–VIII в.	*Флоровский Г., прот.* Восточные отцы V–VIII вв. П., 1931. М., 1992[2]
Флоровский. Пути русского богословия	*Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. П., 1937, 1988[4]. Вильнюс, 1991[р]
ФРГФ	Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1
ХВ	Христианский Восток. СПб., 1912–1922. Н. с. СПб.; М., 1999–.
Христианские реликвии	Христианские реликвии в Московском Кремле: Сб. ст. / Ред.-сост. А. М. Лидов. М., 2000
Христианство: ЭС	Христианство: Энцикл. словарь. М., 1995–1997. 3 т.
ХЧ	Христианское чтение / СПбДА. СПб., 1821–1917; 1991–.
ЦВ	Церковный вестник. СПб., 1875–1917
ЦВед	Церковные ведомости. СПб., 1888–1918
ЦИВ	Церковно-исторический вестник / Об-во любителей церк. истории. М., 1998–. № 1–.
ЦОВ	Церковно-общественный вестник. СПб., 1874–1886
Цыпин. История РЦ	*Цыпин В. А., прот.* История Русской Церкви, 1917–1997. М., 1997. (История РЦ; Кн. 9)
Цыпин. Церковное право	*Цыпин В. А., прот.* Церковное право: Учеб. пособие / Круглый стол по религиозному образованию в РПЦ. М., 1996
Часослов	Часослов. М.: Моск. Патриархия, 1980, 1991[р]. Ц.-слав. шрифт
Чиновник	Чиновник архиерейского священнослужения: В 2 кн. М.: Моск. Патриархия, 1982. Кн.1; 1983. Кн. 2. Ц.-слав. и гражд. шрифт
ЧОИДР	Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1845–1848. [Ранее Русский ист. сб. (1837–1844. 7 т.), затем ВОИДР (1849–1857)]
ЧОЛДП	Чтения в Обществе любителей духовного просвещения. М., 1845–1848,1858–1918
ЧП	Чрезвычайное происшествие: [Газ.] М., 1991–.
ЭС	Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. СПб., 1890–1907. 41 (82+4) т.
ЭСФ	Энциклопедия славянской филологии. СПб., 1908–1929

Ягич. Служебные Минеи	*Ягич И. В.* Служебные Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русских рукописям 1095–1096 гг. СПб., 1886
AAAd	Antichità Altoadriatiche. Udine, 1972–.
AAS	Acta Apostolicae Sedis. Civitas Vaticana, 1909–.
ABD	The Anchor Bible Dictionary: In 6 vol. / Ed. D. N. Freedman. N. Y. et al., 1992–.
ABR	Australian Biblical Review. Melbourne (Austr.), 1951–. Vol. 1–.
ActaAA	Acta Apostolorum Apocrypha / Post C. Tischendorf denuo ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet. 3 t. Lpz., 1891, 1899, 1903. Darmstadt, 1959[r]
ActaCO	Acta Conciliorum Oecumenicorum / Iussu atque mandato Societatis Scientiarum Argentoratensis edenda, instituit E. Schwartz, continuavit J. Straub. Vol. 1–4 (Partes 1–27). Strassburg; B.; Lpz., 1914–1922–1974
ActaSS.	Acta Sanctorum quotquot toto in orbi coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur / Ex Latinis et Graecis aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustr. Ioannes Bollandus etc.
Ian.	Ianuarii. Antverpiae, 1643. 2 t; P., 1863[3];
Febr.	Februarii. Antverpiae, 1658. 3 t; P., 1863[3];
Mart.	Martii. Antverpiae, 1668. 3 t; P., 1863[3];
Apr.	Aprilii. Antverpiae, 1675. 3 t; P., 1863[3];
Mai.	Maii. Antverpiae, 1675. T. 1–3; 1685. T. 4–5; 1688. T. 6–7; P., 1864[3];
Iun.	Iunii. Antverpiae, 1695. T. 1; 1698. T. 2; 1701. T. 3; 1707. T. 4; 1709. T. 5; 1714–1717. T. 6; 1717. T. 7; P., 1865[3];
Iul.	Iulii. Antverpiae, 1719. T. 1; 1721. T. 2; 1723. T. 3; 1725. T. 4; 1727. T. 5; 1729. T. 6; 1731. T. 7; P., 1866[3];
Aug.	Augusti. Antverpiae, 1733. T. 1; 1735. T. 2; 1737. T. 3; 1739. T. 4; 1741. T. 5; 1743. T. 6; P., 1867[3];
Sept.	Septembris. Antverpiae, 1746. T. 1; 1748. T. 2; 1750. T. 3; 1753. T. 4; 1755. T. 5; 1757. T. 6; 1760. T. 7; 1762. T. 8; P., 1868[3];
Oct.	Octobris. Antverpiae, 1765. T. 1; 1768. T. 2; 1770. T. 3; 1780. T. 4; 1786. T. 5; 1794. T. 6; 1845. T. 7; 1853. T. 8; 1858. T. 9; 1861. T. 10; 1864. T. 11; 1867. T. 12; 1883. T. 13; P., 1869–1870[3] (T. 1–11); Supplementum ad ActaSS Oct. T. 1–6. Antverpiae, 1869;
Nov.	Novembris. Antverpiae, 1887. T. 1; 1894. T. 2. Pars 1; Brux., 1925. T. 4; 1931. T. 2. Pars 2.
ActaSS. Indices	Indices ad ActaSS Ian.–Oct. P., 1869–1870
ACW	Ancient Christian Writers / Ed. J. Quasten e. a. Westminster (Maryland), 1946–[2000] –. Vol. 1–[55] –.
ADAJ	Annual for the Department of Antiquities of Jordan. Amman (Jordan), 1956–. Vol. 1–.
AFP	Archivum Fratrum Praedicatorum. P.; R., 1931–1981. 51 vol.
Agapius Mabbug. Hist.	*Agapius, ep. Mabbugensis.* Historia universalis / Ed. L. Cheikho. Beryti; P., 1912. (CSCO. Ser. 3. Arab.; T. 5)
AHG	Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris / Ed. I. Schiroo. R., 1966–1983. 13 t.
AHR	The American Historical Review. N. Y., 1895–. Vol. 1–.
AJA	American Journal of Archaeology: The J. of the Archaeol. Inst. of America. N. Y., 1897–.
AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literature/ Univ. of Chicago. Chicago etc., 1895–.
AJTh	The American Journal of Theology. Chicago, 1897–1920
AKG	Archiv für Kulturgeschichte. Münster; Köln, 1903–.
ALKGMA	Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. B.; Freiburg, 1885–. Bd. 1–.
Altaner. Patrologie	*Altaner B., Stuiber A.* Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter. Freiburg i. Br., 1966[7]
Ambros. Mediol. De Patriarch.	*Ambrosius Mediolanensis.* De benedictionibus patriarcharum liber unus // PL. 14. Col. 673–694
Ambros. Mediol. Exam.	*Ambrosius Mediolanensis.* Exameron // CSEL. 32. T. 1. P. 3–261
AnalHym	Analecta hymnica Medii Aevi. Lpz., 1886–1922. 55 vol. N. Y.; L., 1961[2]–.
AnatSt	Anatolian Studies. Ankara, 1951–. Vol. 1–.
AnBib	Analecta biblica / Bibl. Inst. R., 1952–.
AnBoll	Analecta Bollandiana. Brux., 1882–.
ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament / Ed. J. B. Pritchard. Princeton, 1969[3]
AnglTR	Anglican Theological Review. Evanston (GB), 1918/1919–. Vol. 1–.
AnOr	Analecta Orientalia / Pont. Inst. Biblicum, 1931–.
An. Pont.	Annuario Pontificio, 1934 –. Vat., 1935–.
Andr. Caes. Apoc.	*Andreas Caesariensis.* Commentarius in Apocalypsin Divi Joannis // PG. 106. Col. 207–458 (рус. пер.: Толкование на Откровение Иоанна Богослова. М., 1901, 1992[p])
ANRW	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt / Hrsg. v. H. Temporini. B., 1972. Bd. 1–.
Anton. Lib.	*Antonini Liberalis* Metamorphoseon Synagoge. Lipsiae, 1896. Vol. 2. Fasc. 1 / Ed. P. Sakolowsky
AOAT	Alter Orient und Altes Testament. Kevelaen, 1991–.
Apollod.	*Apollodori* Bibliotheca // Mythographi Graeci / Ed. R. Wagner. Lipsiae, 1894. Vol. 1
AQDGM	Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit. B., 1956–.
ArchAnz	Archäologischer Anzeiger: Beiblatt z. Jb. d. Deutschen Archäol. Inst. B., 1896–.
ArchJ	Archeological Journal. L., 1844–.
ArchOC	Archives de l'Orient Chrétien. Bucarest, 1948–.
Areop. CH	Corpus Areopagiticum. De coelesti hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (Patristische Texte und Stud.; 36) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О Небесной иерархии: Тексты / Пер. с греч. Н. Г. Ермакова, под ред. Г. М. Прохорова; вступ. ст. Г. В. Флоровского. СПб., 1997)
Areop. DN	Corpus Areopagiticum. De Divinis nominibus / Ed. B. R. Suchla // Corpus Dionysiacum, I. B.; N. Y., 1990. (Patristische Texte und Stud.; 33) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О Божественных именах. О мистическом богословии / Изд. подгот. Г. М. Прохоров. СПб., 1994. (Основания христианской культуры))
Areop. EH	Corpus Areopagiticum. De ecclesiastica hierarchia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (Patristische Texte und Stud.; 36) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О Церковной иерархии // Писания св. отцов и учителей

	Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855. Т. 1)
Areop. MT	Corpus Areopagiticum. De mystica theologia // Corpus Dionysiacum, II. B.; N. Y., 1991. (Patristische Texte und Stud.; 36) (рус. пер.: *Дионисий Ареопагит.* О мистическом богословии / Изд. подгот. Г. М. Прохоров // *он же.* О Божественных именах. СПб., 1994. (Основания христианской культуры))
Arranz. Eucologio	*Arranz M.* L'Eucologio Costantinopolitano agli inizi del secolo XI: Hagiasmatarion e Archieratikon (Rituale e Pontificale) con l'aggiunta del Leitourgikon (Messale). R., 1996.
Arranz. Typicon	*Arranz M.* Le typicon du monastère du Saint-Sauveur à Messine: Codex Messinensis gr. 115. A.D. 1131. R., 1969. (OCA; 185).
ARW	Archiv für Religionswissenschaft. B., 1898–1941/1942. 37 Bde
ASPh	Archiv für slawische Philologie. B., 1875–1929
Assemani. BO.	*Assemani J. S.* Bibliotheca Orientalis. R., 1719–1728. 4 t.
Assemani. Calendaria	*Assemani J. S.* Calendaria Ecclesiae Universae. R., 1750–1755
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments. B., 1962–.
ATD	Das Alte Testament Deutsch. Gött., 1949–.
Athanas. Alex. De incarn. Verbi	*Athanasius Alexandrinus.* Oratio de Incarnatione Verbi // PG. 25. Col. 95–198 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* Слово о воплощении Бога Слова и о пришествии Его к нам во плоти // Творения. Т. 1. С. 191–264)
Athanas. Alex. Or. contr. gent.	*Athanasius Alexandrinus.* Oratio sive liber contra gentes // PG. 25. Col. 1–96 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* Слово на язычников // Творения. Т. 1. С. 125–191)
Athanas. Alex. Hist. arian.	*Athanasius Alexandrinus.* Historia Arianorum ad monachos // PG. 25. Col. 695–796 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* История ариан // Творения. Т. 2. С. 105–176)
Athanas. Alex. Apol. contr. ar.	*Athanasius Alexandrinus.* Apologia (secunda) contra Arianos // PG. 25. Col. 247–410 (рус. пер.: *Афанасий, свт.* Слово защитительное против ариан // *он же.* Творения. Т. 1. С. 287–398)
Athenag. Legat. pro christian.	*Athenagoras Atheniensis.* Legatio pro Christianis // PG. 6. Col. 890–972 (рус. пер.: *Афинагор.* Прошение о христианах // СДХА. С. 53–92)
Attal. Hist.	*Michaelis Attaliatae* Historia. Bonnae, 1853. (CSHB; 12)
Aug. Contr. Pelag.	*Augustinus Hipponensis.* Contra duos Epistolas Pelagianorum, ad Bonifatium, libri IV // PL. 44. Col. 549–640
Aug. De civ. Dei.	*Augustinus Hipponensis.* De civitate Dei libri XXII // PL. 41. Col. 13–801 (рус. пер.: *Августин, блж.* О Граде Божием // Творения. Ч. 3 (кн. 1–7); Ч. 4 (кн. 8–13); Ч. 5 (кн. 14–17); Ч. 6 (кн. 18–22). К., 1907–1910². М., 1994ᵖ. Т. 1–4)
Aug. De Gen.	*Augustinus Hipponensis.* De Genesi ad litteram libri duodecim // PL. 34. Col. 245–286 (рус. пер.: *Августин, блж.* О книге Бытия, буквально (2): В 12 кн. Кн. 1–4 // Творения. Ч. 7. К., 1912. С. 142–278; Кн. 5–12 // Там же. Ч. 8)
Aug. De Gen. Imperf.	*Augustinus Hipponensis.* De Genesi ad litteram imperfectus liber // PL. 34. Col. 219–246 (рус. пер.: *Августин, блж.* О книге Бытия, буквально. Гл. 1–16 // Творения. Ч. 7. К., 1912. С. 96–141)
Aug. De temp.	*Augustinus Hipponensis.* Sermo 172: Dominica in octavis Paschae, ad Neophytos // PL. 39. Col. 2075
Aur. Vict. De Caes.	*S. Aurelius Victor.* Liber de Caesaribus / Ed. F. Pichlmayr, R. Gründel. Lpz., 1970⁴ (рус. пер.: *Секст Аврелий Виктор.* О цезарях / Пер. В. С. Соколова // Римские историки IV века. М., 1997. С. 77–123)
BACr	Bullettino di archeologia cristiana. R., 1863–1894
BAIAS	Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society. L., 1982–.
Baldovin. Worship	*Baldovin J. F.* The Urban Character of Christian Worship. R., 1987. (OCA; 228)
BAR	The Biblical Archaeology Review / The Bibl. Archaeol. Soc. Wash., 1974–.
Bardenhewer. Geschichte	*Bardenhewer O.* Geschichte der altkirchlichen Literatur. Freiburg i. Br., 1913–1932². 5 Bde
Barrett. Encyclopedia	*Barrett D.* World Christian Encyclopedia: A Comparative Study of Churches and Religions in the Modern World, AD 1900–2000. Oxf.; N. Y., 1982
Basil. Magn. Adv. Eunom.	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Adversus Eunomium libri quinque // PG. 29. Col. 497–774 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Против Евномия // Творения. М., 1991. Ч. 3. С. 3–230)
Basil. Magn. Hom. 3	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Homilia in illud, attende tibi ipsi // PG. 31. Col. 197–218. (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* Беседа 3, на слова: *внемли себе* // Творения. 1993. Ч. 4. С. 30–46)
Basil. Magn. Hom. 22	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Homilia 22, ad adolescentes, sermo de legendis libris Gentilium // PG. 31. Col. 563–590 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* К юношам, о том, как пользоваться языческими сочинениями // Творения. 1993. Ч. 4. С. 344–366)
Basil. Magn. Ep. 238	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Ep. 238: Nicopolitanis presbyteris // PG. 32. Col. 889–890 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* К Никопольским пресвитерам // Творения. М., 1848. Ч. 7. С. 177–178)
Basil. Magn. Ep. 239	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Ep. 239: Eusebio, episcopo Samosatorum // PG. 32. Col. 889–894 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* К Евсевию, еп. Самосатскому // Творения. М., 1848. Ч. 7. С. 178–181)
Basil. Magn. De Spirit. Sanct.	*Basilius Cesariensis Cappadociae (Magnus).* Liber de Spiritu Sancto // PG. 32. Col. 67–218 (рус. пер.: *Василий Великий, свт.* О Святом Духе, к св. Амфилохию, еп. Иконийскому // Творения. 1991. Ч. 3. С. 231–356)
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research. Baghdad, 1939–.
Baumstark. Geschichte	*Baumstark A.* Geschichte der syrischen Literatur. Bonn, 1922
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten. B., 1955–1964
BBiblB	Bonner Biblische Beiträge. Köln: Hanstein, 1950. Bd. 1–.
Bbl	Byzantinobulgarica. Sofia, 1962
BBR	Bulletin for Biblical Research. Winona Lake, 1991–. Vol. 1–.
BCHell	Bulletin de Correspondance Hellénique. P., 1885–.
Beck. Geschichte der orthodoxen Kirche	*Beck H.-G.* Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Gött., 1980

Beck. Kirche und theol. Literatur	*Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Münch., 1959; 1977[2]
Bedjan. Acta	Acta Martyrum et Sanctorum / Ed. P. Bedjan. P.; Lpz., 1890. T. 1; 1891. T. 2; 1892. T. 3; 1893. T. 4; 1894. T. 5; 1895. T. 6; 1896. T. 7; 1897. T. 8
BETh	Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie. Fr./M.: Lang, 1976. Bd. 1–.
BG	Bibliotheca Graeca / Ed. J. A. Fabricius et G. C. Harles. Hamburg, 1790–1809. 12 vol.
BGA	Bibliotheca geographorum Arabicorum. Lugduni Batavorum. 1. Ser.: 1870–1894. 8 t.; 2. Ser.: 1938–. T. 1–.
BGDSL	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. Halle, 1874–1954/55. 76 Bde; Tüb., 1955–1979. Bd. 77–100
BHG	Bibliotheca hagiographica Graeca / Ed. par Fr. Halkin. Brux., 1957[3]. Vol. 1–3. (SH; 8a); Auctarium. Brux., 1969. (SH; 47); Novum auctarium. Brux., 1984. (SH; 65).
BHL	Bibliotheca hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Brux., 1898. T. 1; 1901. T. 2. (SH; 6); 1911. Suppl.
BHO	Bibliotheca hagiographica orientalis / Ed. Socii Bollandiani. Brux., 1910, 1970
BHT	Beiträge zur historischen Theologie. Tüb., 1929–.
BiBe	Biblische Beiträge. Baden, 1958–.
BiblArch	The Biblical Archaeologist. New Haven, 1946–1955. (Vol. 1. Jerusalem; Bagdad, 1938)
BiblSS	Bibliotheca sanctorum. R., 1961–1970. Vol. 1–12; R., 1987. Append.
BiblZschr	Biblische Zeitschrift. Paderborn, 1903–1938/1939. N. F. 1957–.
Billerbeck. Kommentar	*Strack H. L., Billerbeck P.* Der Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Tüb., 1986–1994. 6 Bde.
BKAT	Biblischer Kommentar. Altes Testament. Neukirchen-Vluyn, 1955–.
BKV	Bibliothek der Kirchenväter. Kempten, 1869–1888[2]. Bd. 1–80; 1911–1931[3]. Bd. 1–61; 1932–1938[4]
BMFD	Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Transl. of the Surviving Founder's Typika and Testaments / Ed. J. Thomas, A. C. Hero. Wash., 2000
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies. Oxf.: Blackwell, 1975–. Vol. 1–.
BNHN	Byzantina et Neo-Hellenica Neapolitana. Napoli, 1973–1983. Vol. 1–10. Продолж.: Hellenica et Byzantina Neapolitana
BNJ	Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher. Athens; B., 1920–.
Bornert. Commentaires	*Bornert R.* Les Commentaires byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle. P., 1966
Braun. Tracht und Attribute.	*Braun J.* Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst. Stuttg., 1943
BSGRT	Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Lpz., 1869–. Bd. 1–.
Bsl	Byzantinoslavica. Praha, 1929–.
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies / Univ. of London. L., 1917–1990. 53 vol.
BThZ	Berliner theologische Zeitschrift. B., 1984–. Bd. 1–.
BTSt	Biblisch-theologische Studien. Neukirchen-Vluyn, 1978. Bde 1–.
Bullarium magnum romanum	Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum taurinensis editio locupleti collectione novissima plurium brevium, epistolarum decretorum actorumque S. Sedis a S. Leone Magno... crexit auspicante card. F. Gaude. [R.]: A. Taurinorum; Dalmazzo ed., 1857–1872
BV	Biblical Viewpoint. N. Y., 1964–.
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament. Stuttg.; Darmstadt, 1926–.
Byz	Byzantion. Brux.; P., 1924–1952
ByzF	Byzantinische Forschungen. Amst., 1966–. Bd. 1–.
BZ	Byzantinische Zeitschrift. Lpz., 1892–1943. Münch., 1944–1991. Lpz., 1992–. Bd. 1–.
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. B.; N. Y., 1886–.
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft. Tüb.; Basel, 1900–.
Cah. Arch.	Cahiers Archéologiques. P., 1945–.
CANT	*Geerard M.* Clavis Apocryphorum Novi Testamenti. Turnhaut, 1992
Cantacus. Hist.	*Joannis Cantacuseni eximperatoris* Historiarum libri IV. Bonnae, 1828–1832. 3 vol. (CSHB)
Cappelletti. Le Chiese d'Italia	*Cappelletti G.* Le Chiese d'Italia. Venezia, 1844–1870. 21 vol.
Catholicisme	Catholicisme: Hier-Aujourd'hui-Demain / Dir. G. Jacquemet. P., 1948–.
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly. Wash., 1939–. Vol. 1–.
CNQMS	The Catholic Biblical Quarterly Monograph ser. Wash., 1939–.
CC	Corpus Christianorum / Hrsg. von der Abtei St. Peter in Steenbrugge (Belgien). Turnhout
CCCM	Continuatio Medievalis. 1966–;
CCSA	Ser. Apocryphorum. 1983;
CCSG	Ser. Graeca. 1977–;
CCSL	Ser. Latina. 1953–.
CES	Christianity and the Eastern Slavs. Berkeley; Los Ang.; Oxf., 1993. Vol. 1: Slavic Cultures in the Middle Ages / Ed. B. Gasparov and O. Raevsky-Hughes
CF	Collectanea franciscana. R., 1931–. Vol. 1–.
CFHB	Corpus fontium historiae Byzantinae / Ed. Consilio Societatis Intern. studiis Byzantinis provehendis destinatae. Wash. etc., 1967–. Vol. 1–.
CGU	Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit / Hrsg. v. den Akad. d. Wiss. in München u. Wien. Münch.; B., 1903–.
Chabot. Lit. syr.	*Chabot J.-B.* Littérature syriaque. P., 1934
Chalcocond. Hist.	*Laonici Chalcocondyli* Historiarum Demonstrationes / Ed. E. Darkó. Bdpst, 1922. T. 1; 1927. T. 2
CHJ	Cambridge Historical Journal. Camb., 1926–1957. 13 vol. Продолж.: Historical Journal
Christ, Paranikas. Anthologia	*Christ W., Paranikas M.* Anthologia Carminum Christianorum. Lipsiae, 1871
Chron. Pasch.	Chronicon Paschale / Rec. L. Dindorf. Bonnae, 1832. Bd. 1; Ibid. // PG. 92. Col. 69–1028
CIC	Codex iuris canonici (1983) // AAS, 1983. Vol. 75. Pt. 2. Vat., 1983
CIEB, 6	Congrès international des études Byzantines, 6me. Paris, 1948. P., 1950–1951. 2 vol.
CIG	Corpus inscriptionum Graecarum / Ed. A. Boeckhius. B., 1828–1877. Hildesheim: Olms, [1973][r]. (Subs. Epigraphica)
CIL	Corpus inscriptionum Latinarum / Hrsg. v. der Berliner Akad. B., 1863–.

CIS 4	Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pt. 4: Inscriptiones Himyariticae et Sabaeae. P., 1889
CJ	Codex Justinianus / Ed. P. Krueger. B., 1954[11]. Hildesheim, 1989[r]. (Corpus juris civilis; 2)
Clem. Alex. Paed.	*Clément d'Alexandrie.* Le pédagogue / Éd. H.-I. Marrou, M. Harl, C. Mondesert, C. Matray. P., 1960, 1965, 1970. 3 t. (SC; 70, 108, 158) [с франц. пер.] (Idem // PG. 8. Col. 247–684; рус. пер.: *Климент Александрийский.* Педагог / Пер. Н. Н. Корсунский. Ярославль, 1892; То же / Пер. Н. Н. Корсунский и свящ. Г. Чистяков. М., 1996[n])
Clem. Alex. Protrept.	*Clemens Alexandrinus.* Cohortatio ad gentes = Λόγος προτρεπτικός // PG. 8. Col. 49–246 (рус. пер.: *Климент Александрийский.* Увещевание к язычникам. СПб., 1998)
Clem. Alex. Strom.	*Clemens Alexandrinus.* Stromata I–VIII // PG. 8. Col. 685–930; II // Col. 929–1098; III // Col. 1097–1214; IV // Col. 1213–1382; V // 9. Col. 9–206; VI // Col. 207–402; VII // Col. 401–558; VIII // Col. 557–602; Stromata, Buch I–VI / Hrsg. v. O. Stählin. B., 1939, 1985[4] [neu hrsg. v. L. Früchtel, mit Nachträgen v. U. Treu]
COD	Conciliorum Oecumenicorum Decreta / Ed. G. Alberigo. Bologna, 1972[3] (Istit. per le scienze religiose, Bologna)
ConB	Coniectanea biblica. Ser.: Con. Neotestamentica; Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis. Lund, 1966–. Vol. 1–; Old Testament ser. Lund, 1967–. Vol. 1–.
Conomos. Communion Cycle	*Conomos D.* The Late Byzantine and Slavonic Communion Cycle: Liturgy and Music. Wash., 1985
Const. Ap.	Les constitutions apostoliques / Éd. et comment. M. Metzger. P., 1985–1987. (SC; 320, 329, 336)
CoptE	The Coptic Encyclopedia / Ed. A. S. Atiya. Cairo, 1991. 8 vol.
CPG	*Geerard M.* Clavis Patrum Graecorum. Turnhout, 1974
CPL	*Dekkers E., Gaar A.* Clavis Patrum Latinorum. Steenbrugge, 1957. Brugge; La Haye, 1961[2]. (Sacris erudiri; 3)
CQ	Classical Quarterly. Oxf., 1950–. Vol. 1–.
CR	Corpus Reformatorum. Vol. 1–28: *Ph. Melanchtonis* Opera. 1834–; Vol. 29–87: *I. Calvini* Opera. 1863–; Vol. 88: *H. Zwinglis* Sämtliche Werke. Zürich, 1905
Cristoforo Mitileneo. Calendari	I calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo / A cura di E. Follieri. Brux., 1980. (SH; 63)
CSCO.	Corpus scriptorum christianorum orientalium / Ed. consilio Universitatis Catholicae Americae et Universitatis Catholicae Lovaniensis. R. et al., 1903–; Louvain, 1913–.
Aethiop.	Scriptores Aethiopici. 1903–;
Arab.	Scriptores Arabici. 1903–;
Armen.	Scriptores Armeniaci. 1953–;
Copt.	Scriptores Coptici. 1906–;
Iber.	Scriptores Iberici. 1950–;
Syr.	Scriptores Syri. 1903–.
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum. W., 1866. Vol. 1–.
CSHB	Corpus scriptorum historiae Byzantinae / Ed., con. B. G. Nieburii inst. Bonnae, 1826–1897
CSS	California Slavic Studies / Univ. of California. Berkeley; Los Ang., 1960–. Vol. 1–.
CTh	Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis Jacobi Gothofredi. 1655; Mantuae, 1740 (ed. nova, emendata, variorum observationibus aucta, quibus adiecit suas J. Ritter)
Cyr. Alex. Hom. div.	*Cyrillus Alexandrinus.* Homiliae diversae. Homilia 14: De exitu animi et de secundo adventum // PG. 77. Col. 1071–1090 (рус. пер.: *Кирилл Александрийский, свт.* Слово о исходе души / Изд. Рус. Пантелеимонова мон-ря на Афоне. М., 1909[12])
Cyr. Hieros. Catech.	*Cyrillus Hierosolymitanus.* Catecheses [illuminandorum] // PG. 33. Col. 331–1060; Catecheses [illuminandorum et] mystagogicae quinque // PG. 33. Col. 1065–1128 (рус. пер.: *Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. Оглас.: С. 13–292. Тайновод.: С. 293–366)
DACL	Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie / Éd. F. Cabrol et H. Leclercq. P., 1924–.
Darrouzès. Notitiae	*Darrouzès J.* Notitiae episcopatuum Ecclesiae Constantinopolitanae. P., 1981
DCB	A Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines / Ed. W. Smith and H. Wace. L., 1877–1887. 4 t.
DEB	The Dictionary of Ethiopian Biography / Ed. Belaynesh Michael, S. Chojnacki, R. Pankhurst. Addis Ababa, 1975. Vol. 1: From Early Times to the End of the Zagwee Dynasty c. 1270 A. D.
Delehaye. Origines	*Delehaye H.* Les origines du culte des martyrs. Brux., 1933[2]
Delehaye. Passions	*Delehaye H.* Les passions des martyrs et les genres littéraires. Brux., 1921
Detzel	*Detzel H.* Christliche Ikonographie. Freiburg i. Br., 1894. Bd. 1; 1896. Bd. 2
DFV	Die Fragmente der Vorsokratiker. B., 1934 (рус. пер.: ФРГФ — Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. 1)
DHGE	Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique / Éd. A. Baudrillart etc. P., 1912–. T. 1–.
Dio Cassius. Hist. Rom.	*Dionis Cassii.* Historia Romana / Curavit L. Dindorf. Lipsiae, 1890–1894
Diodor. Sic. Bibliotheca	*Diodori Siculi* Bibliotheca historica / Hrsg. F. Vogel, K. T. Fischer. Stuttg., 1964[1]. 5 vol.
DMA	Dictionary of the Middle Ages / Ed. J. Stayer. N. Y., 1982–1989. 13 vol.
DOB	Dumbarton Oaks Bibliography. L., 1973–.
DOP	Dumbarton Oaks Papers. Camb. (Mass.); Wash., 1941–.
DOS	Dumbarton Oaks Studies. Wash., 1950–. Vol. 1–.
DSAMDH	Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. P., 1937–1994. 16 t.
DTC	Dictionnaire de théologie catholique / Éd. A. Vacant, E. Mangenot, cont. E. Amann. P., 1903–1950. 15 t.
Ducas. Hist.	*Ducas.* Istoria turco-bizantina (1341–1462) / Ed. critica de V. Grecu. Bucure ti, 1958
Duchesne. Fastes	*Duchesne L.* Fastes Épiscopaux de l'ancienne Gaule. P., 1907–1915[2]. 3 t.
Duval. Littératures	*Duval R.* Anciennes littératures chrétiennes. P., 1907[3]. T. 2: La littérature syriaque
EAEHL	Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (NJ). Jerusalem, 1975–1978. 4 t.
EC	Enciclopedia Cattolica. Vat., 1948–1954. 12 t.
EEC	Encyclopedia of the Early Church / Ed. A. Di Berardino; Inst. Patristicum Augustinianum. Camb.,1992. 2 vol.

Eger. Itiner.	Itinerarium Egeriae — см. Паломничество Эгерии
EHR	English Historical Review. L., 1886–. Vol. 1–.
EI	The Encyclopaedia of Islam. New Ed. = Encyclopédie de l'Islam. Nouv. éd. / Éd. C. E. Bosworth. Leiden etc., 1960–2000. 10 vol., ind., glossary
Eichmann E., Mörsdorf K. Kirchenrecht	*Eichmann E., Mörsdorf K.* Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. Paderborn, 1953. 2 t.
EIran	Encyclopädia Iranica / Ed. E. Yarshater. L.; Boston, 1985–. Vol. 1–.
EKL	Evangelisches Kirchenlexikon: Intern. Theol. Enzyklopädie / Hrsg. E. Fahlbusch e. al. Münch., 1986. 4 Bde
EO	Échos d'Orient: Revue d'histoire, de géographie et de liturgie orientale. P., 1897–1940/1942 (продолж.: Études byzantines; REB)
Ephraem Syri Sermo IX	*Ephraem Syrus.* Sermo IX: De adventu Domini nostri Jesu Christi // Collectio selecta SS. Ecclesiae patrum / A. D. Gailleau. P., 1834. T. 38. P. 302–313 (рус. пер.: *Ефрем Сирин, прп.* Слово на пришествие Господне, на скончание мира и на пришествие Антихристово // Творения. Серг. П., 1895. М., 1993[р]. Ч. 2. С. 250–259)
Ephraem Syri In Gen.	*Ephraem Syrus.* In Genesis (рус. пер.: *Кирилл Александрийский, свт.* Толкование на кн. Бытия // Творения. Т. 6. С. 205–338)
Epiph. Adv. Haer.	*Epiphanius Constantiensis in Cypro episcopus.* Adversus haereses // PG. 41. Col. 173–1199; PG. 42. Col. 9–774 (рус. пер.: *Епифаний Кипрский, свт.* На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. Ч. 1. С. 21–384; продолж.: Об ересях // Там же. Ч. 2; Ч. 3; Ч. 4; Ч. 5)
Epiph. Haer. [Panarion]	*S. Epiphanii* Panarion = Κατὰ αἱρέσεων / Ed. W. Dindorf. Bonn, 1852–1862. T. 1–5; PG. 41–43
EtEv	Études evangéliques: Revue trimestr. / Fac. Libre de Théologie Protestante d'Aix-de-Provence. Aix-de-Provence, 1941–. Vol. 1–.
ETR	Études théologiques et religieuses: Revue trimestr./ Fac. Libre de Théologie Protestante. Montpellier (Fr.), 1926–. Vol. 1–.
Euseb. De mart. Palaest.	*Eusebius Caesariensis.* De martyribus Palaestinae recensio prolixior // *Eusèbe de Césarée.* Histoire ecclésiastique / Éd. G. Bardy. P., 1968[2]. T. 3. (SC; 55). P. 128–167
Eutych. Annales	*Eutychii Patriarchae Alexandrini* Annales. Beryti; P., 1906–1909. (CSCO; Ser. III. T. 6–7)
EvTh	Evangelische Theologie. Gütersloh, 1934/1935–1938; N. F. 1946/1947–. Bd. 1–.
EWNT	Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament / Hrsg. v. H. Balz, G. Schneider. Stuttg.; B.; Köln, 1992. 3 Bde
FEI	The First Encyclopaedia of Islam. Leiden, 1913–1934. 4 vol.
FHG	Fragmenta historicorum Graecorum / Ed. C. Müller. P., 1883–1885
Fliche, Martin. HE.	Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours / Sur la dir. de A. Fliche et V. Martin. P., 1935–. Vol. 1–.
Follieri. Initia hymnorum	*Follieri E.* Initia hymnorum Ecclesiae Graecae. Vat., 1960–1966. (ST; 211–215). 5 t.
Fortescue, O'Connell. The Ceremonies of the Roman Rite	*Fortescue A., O'Connell J. B.* The Ceremonies of the Roman Rite Described / Ed. S. Reid. Curbridge (GB), 1996
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments. Gött., 1903–. Bd. 1–.
FzB	Forschungen zur Bibel. Lund, [1937]–. Bd. 1–.
FzOG	Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. B., 1954–. Bd. 1–.
GChr	Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur / Hrsg. N. Brox, O. Engels, G. Kretschmar, K. Meier, H. Smolinsky. Bd. 1. Freiburg i. Br., 1994–. [фр. оригинал HChr]
Gerber. Scriptores	*Gerber M.* Scriptores ecclesiastici de musica sacra. St. Blasien, 1784. Hildesheim, 1963[r]. 3 vol.
GGM	Geographi Graeci minores / Ed. C. Mueller. P., 1855–1861. 6 t.
Goar. Euchologion	*Goar J.* Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines Divinae Liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. Cuilibet personae statui vel tempori congruos, juxta usum Orientalis Ecclesiae. Venetia, 1730[2]
GOTR	Greek Orthodox Theological Review. Brookline (Mass.), 1954–.
Graf. Geschichte	*Graf G.* Geschichte der christlichen arabischen Literatur. R., 1944. Bd. 1; 1947. Bd. 2. 1949. Bd. 3; 1951. Bd. 4; 1953. Bd. 5. (ST; 118, 133, 146, 147, 172)
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies. Durham, 1958–1981. 22 vol.; продолж.: Greek and Byzantine Studies. San Antonio (Tex.), 1982–.
Greg. Nazianz. Or. 28	*Gregorius Nazianzenus.* Oratio 28, theologica 2 (orationes theologicae) // PG. 36. Col. 25–74 (рус. пер.: *Григ. Богослов, свт.* Слово 27 (о богословии 2-е) // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 476–502)
Greg. Nazianz. Or. 38	*Gregorius Nazianzenus.* Oratio 38, in Theophania, sive Natalitia Salvatoris // PG. 36. Col. 311–331 (рус. пер.: *Григ. Богослов, свт.* Слово 38: На Богоявление или на Рождество Спасителя // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 632–645)
Greg. Nazianz. Or. 43	*Gregorius Nazianzenus.* Oratio 43: Funebris oratio in laudem Basilii Magni Caesareae in Cappadocia episcopi // PG. 36. Col. 493–606 (рус. пер.: *Григ. Богослов, свт.* Слово 43, надгробное Василию, архиепископу Кесарии Каппадокийской // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 730–795)
Greg. Nazianz. Or. 44	*Gregorius Nazianzenus.* Oratio 44: In novam dominicam // PG. 36 Col. 265–280 (рус. пер.: *Григ. Богослов, свт.* Слово 44: На неделю новую, на весну и в память мученика Маманта // Собр. творений. Минск, 2000. Т. 1. С. 795–803)
Greg. Nyss. Adv. Ar. et Sab.	*Gregorius Nyssenus.* Adversus Arium et Sabellium, De Patre et Filio // PG. 45. Col. 1281–1301 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Слово против Ария и Савеллия // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 1–22)
Greg. Nyss. In Cant. Cantic.	*Gregorius Nyssenus.* In Canticum Canticorum // PG. 44. Col. 756–1120 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Точное изъяснение Песни Песней Соломона. Беседа V // Творения. М., 1862. Ч. 3)
Greg. Nyss. Castig.	*Gregorius Nyssenus.* Adversus Eos Qui Castigationes Agere ferunt // PG. 46. Col. 308–316 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Против тяготящихся церковными наказаниями // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 474–484)

Greg. Nyss. Contr. Eun.	*Gregorius Nyssenus.* Contra Eunomii, libri I–II // PG. 45. Col. 248–464; 909–1121 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Ч. 5: Кн. 1–4; 1864. Ч. 6: Кн. 5–12)
Greg. Nyss. Contr.	*Gregorius Nyssenus.* Contra usurarios oratio // PG. 46. Col. 433–452 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Против ростовщиков // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 457–473)
Greg. Nyss. De Benefic.	*Gregorius Nyssenus.* De Beneficentia // PG. 46. Col. 453–469 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* О нищелюбии и благотворительности // Творения. М., 1865. Ч. 7. С. 395–412)
Greg. Nyss. De hom. opif.	*Gregorius Nyssenus.* De hominis opificio // PG. 44. Col. 123–256 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Об устроении человека // Творения. Ч. 1. С. 76–222)
Greg. Nyss. Or. catech.	*Gregorius Nyssenus.* Oratio catechetica magna // PG. 45. Col. 9–105 (рус. пер.: *Григ. Нисский, свт.* Большое огласительное слово // Творения. М., 1862. Ч. 4. С. 1–110)
Greg. Turon. Glor. conf.	*Gregorius Turonensis.* De gloria confessorum // PL. 71. Col. 828–911
Guagnini A. Sarmatiae Europeae descriptio	*Guagnini A.* Sarmatiae Europeae descriptio, quae regnum Poloniae, Lituaniam, Samogitiam, Russiam, Massouiam, Prussiam, Pomeraniam, Liuoniam et Moschouiae, Tartariaeque partem compl. [Kraków, 1578]
Haddan, Stubbs. Councils	Councils and Ecclesiastical Documents Relating to Great Britain and Ireland / Ed. A. W. Haddan, W. Stubbs. Oxf., 1869–1878. 3 vol.
HAms	Handes amsoreay: baroyakan, usumnakan, aruestgitakan. Vienna: Mkhit'arean Tparan, 1887–.
Hammann-McLean, Hallensleben	*Hammann-McLean R., Hallensleben H.* Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien vom 11. bis zum fruuhen14. Jh. Giessen, 1963. (Marburger Abh. z. Geschichte u. Kultur Osteuropas; 3–4)
Hänggi, Pahl. Prex Eucharistica	*Hänggi A., Pahl I.* Prex Eucharistica: Textus e variis Liturgiis antiquoribus selecti // Anaphorae Orientales / Ed. A. Raes. Freiburg, 1968. (Spicilegium Friburgense; 12)
Harnack. Geschichte	*Harnack A.* Geschichte der altchristlichen Literatur. Lpz., 1893–1904. 3 Bde
HarvTR	Harvard Theological Review. Camb. (Mass.), 1908–.
HarvTS	Harvard Theological Studies. Camb. (Mass.), 1916. Vol. 1–. Suppl. Ser.: 1976–.
Hauck. KGD	*Hauck A.* Kirchengeschichte Deutschlands. Lpz., 1954[8]. 5 Bde
HBN	Hellenica et Byzantina Neapolitana / Coll. di studi e testi dir. da A. Garzya. Napoli, 1989–. Vol. 1–. См. также: BNHN — Byzantina et Neo-Hellenica Neapolitana
HBT	Horizons in Biblical Theology. Pittsburg / Pittsb. Theol. Seminary. 1979–1993. 15 vol.
HEE	Historický časopis. Bratislava, 1950–.
HChr	Histoire du christianisme des origines à nos jours / Éd. J.-M. Mayeur, Ch. et L. Pietri, A. Vauchez, M. Venard. P., 1993–. T. 1–.
HDThG	Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte. Gött., 1980–1984. Bd. 1–3
Hefele, Leclercq. Hist. des Conciles	*Hefele Ch. J.* Histoire des Conciles d'après les documents originaux / Trad. H. Leclercq. P., 1907–1952. 11 t.
Hellenika	Ἑλληνικά· Περιοδικὸν σύγγραμμα ἑταιρείας Μακεδονικῶν σπουδῶν. Ἀθῆναι, 1928.
Hieronymus. Ep.	*Eusebii Hieronymi* Epistulae // PL. 22; CSEL. 56 (ed. I. Hilberg)
Hieronymus. De vir. illustr.	*Hieronymi* De viris illustribus liber; accedit *Gennadii* Catalogus virorum inlustrium / Hrsg. W. Herding. Lipsiae, 1924
Hieron. In Mich.	*Hieronymus Stridonensis, presbyteris.* Commentariorum in Micha prophetam. Lib I–II // PL. 25. Col. 1151–1230 (рус. пер.: *Иероним, блж.* 2 книги толкований на пророка Михея // Творения. 1915. Ч. 14. С. 1–129)
Hipp. De Christ. et Antichrist.	*Hippolitus Romanus.* Demonstratio de Christo et Antichristo // PG. 10. Col. 725–787 (рус. пер.: *Ипполит Римский, св.* О Христе и антихристе // Творения. Каз., 1899. Серг. П., 1997[р]. Вып. 2. С. 9–46)
Hist. mon. Aeg.	Historia monachorum in Aegypto / Éd. et trad. A.-J. Festugière. Brux., 1961. (SH; 34), 1971[г]. (SH; 53)
Hist. Zschr.	Historische Zeitschrift. Münch., 1853–.
HKAT	Handkommentar zum Alten Testament. Gött., 1892. Bd. 1–.
HL	Heiligen-Lexikon, oder Lebensgeschichten aller Heiligen / Hrsg. J. E. Stadler. Augsburg, 1861
Holböck C. Kirchenrecht	*Holböck C.* Handbuch des Kirchenrechts. Innsbruck; W., 1951. 2 Bde
Holweck	*Holweck F. G.* A Biographical Dictionary of the Saints. Detroit, 1969[2]
HPBl	Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland / Hrsg. v. F. Binder u. G. Jochner. Münch., 1838–1923. 171 Bde
HSS	Histoire des saints et de la sainteté chrétienne. P., 1986–1988. 11 vol.
Hunger. Literatur	*Hunger H.* Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner / Mit Beitr. v. Ch. Hannick u. P. Pieler. Münch., 1978. 2 Bde
HUS	Harvard Ukrainian Studies. Camb. (Mass.), 1977–. Vol. 1–.
HWDA	Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.Gött., 1927–. Bd. 1–.
Hyg. Astr.	*Hygini* Astronomia / Ed. B. Bunte. Lipsiae, 1875
Hyg. Fab.	*Hygini* Fabulae / Ed. M. Schmidt. Jena, 1872
IDB	The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nashville, 1962–. Vol. 1–.
IEJ	Israel Exploration Journal. Jerusalem, 1950–.
IF	Istanbuler Forschungen. B., 1932–. Bd. 1–.
IKZ	Internationale Kirchliche Zeitschrift. Bern, 1911–.
Ioan. Cassian. Collat.	*Ioannes Cassianus.* Collationes // PL. 49. Col. 477–1328 (рус. пер.: *Иоанн Кассиан Римлянин, прп.* Собеседования египетских подвижников // Писания / Пер. с лат. еп. Петр (Екатериновский). М., 1892, 1993[р]. С.167–634)
Ioan. Cassian. De inst. coenob.	*Ioannes Cassianus.* De institutis coenobionum // PL. 49. Col. 53–476 (рус. пер.: Устав *прп. Иоанна Кассиана* // Древние иноческие уставы, собр. свт. Феофаном Затворником. М., 1892, 1994[р]. С. 515–584)
Ioan. Chrysost. In Matth.	*Ioannes Chrysostomus.* Homilia in Mattheum V // PG. 57. Col. 55–62 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на евангелиста Матфея, 5-я // Творения. Т. 7. Ч. 1. С 51–59)
Ioan. Chrysost. In ep. I ad Timoth.	*Ioannes Chrysostomus.* Homiliae XVIII in Epistolam primam ad Timotheum // PG. 62. Col. 501–599 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на 1 Тим // Творения. Т. 11. Ч. 2. С. 756–836)

Ioan. Chrysost. In ep. II ad Thessal.	*Ioannes Chrysostomus.* In Epistolam secundam ad Thessalonicenses // PG. 62. Col. 467–500 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на 2 Фес // Творения. Т. 11. С. 573–617)
Ioan. Chrysost. In Gen.	*Ioannes Chrysostomus.* Homiliae in Genesin // PG. 53. Col. 21–384; PG. 54. Col. 385–580 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на кн. Бытия // Творения. Т. 4. Ч. 1. С. 1–455 (1–41); Ч. 2. С. 459–725 (42–67))
Ioan. Chrysost. In nov. dom.	*Ioannes Chrysostomus.* In novam dominicam et in apostolum Thomam [Spuria] // PG. 63. 927–930 (рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* О Фоме // Творения. Т. 8. Ч. 2. С. 868–875)
Ioan. Climacus	*Ioannes Climacus.* Scala paradisi // PG. 88. Col. 631–1164 (рус. пер.: *Иоанн, игум. Синайский.* Лествица. Серг. П., 1908[7])
Ioan. Damasc. De fide orth.	*Ioannes Damascenus.* Expositio fidei orthodoxa // PG. 94 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры. СПб., 1894. М.; Р-н/Д., 1992[p])
Ioan. Damasc. De haer.	*Ioannes Damascenus.* De haeresibus // Die Schriften des Johannes von Damaskos / Hrsg. B. Kotter. B., 1981. Bd. 4. S. 19–67. (Patristische Texte und Studien; 22)
Ioan. Jejun. Poeniten.	*Ioannes IV Constantinopolitanus, Jejunator.* Poenitentiale // PG. 88. Col. 1889–1918
Iren. Adv. haer.	*Irenaeus Lugdunensis.* Adversus haereses. Libri I–II // *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis* Libri quinque adversus haereses / Ed. W. W. Harvey. Camb., 1857. Vol. 1; Adversus haereses. Liber III // *Irenée de Lyon.* Contre les hérésies, livre 3 / Éd. A. Rousseau, L. Doutreleau. P., 1974. (SC; 211). Vol. 2; Adversus haereses. Liber 4 // *Irenée de Lyon.* Contre les hérésies, livre 4 / Éd. A. Rousseau, B. Hemmerdinger, L. Doutreleau and C. Mercier. P., 1965. (SC; 100); Adversus haereses. Liber V // *Irenée de Lyon.* Contre les hérésies, livre 5 / Éd. A. Rousseau, L. Doutreleau, C. Mercier. P., 1969. (SC; 153) (рус. пер.: *Ириней Лионский, свт.* Против ересей / Пер. прот. П. Преображенский // Творения. СПб., 1900. М., 1996[p])
Iren. Dem.	*Irenaeus Lugdunensis.* Demonstratio praedicationis apostolicae // Des heiliges Irenaeus Schrift zum Erweise des apostolischen Verkündigung / Hrsg. v. K. Ter-Mekerttschian u. E. Ter-Minassiantz. Lpz., 1907. (TU; 31. 1)
Irsch. Ikonographie	*Irsch N.* Ikonographie der Heiligen des Bistums Trier: Manuscript des Bistums-Archivs Trier 106, 85. Trier, 1944
IstMitt	Istambuler Mitteilungen / Deutsches Archäologisches Inst., Abt. Istambul.
Iust. Martyr. Apol.	*Iustinus Philosophus et Martyr.* Apologia secunda pro Christianis ad senatum romanum // PG. 6. Col. 441–470 (рус. пер.: *Иустин Мученик, св.* Апология II, представленная в пользу христиан римскому сенату // Творения. М., 1892, 1995[p]. С. 105–121)
Iust. Martyr. De resurrect	*Iustinus Philosophus et Martyr.* De resurrectione / Ed. J. C. T. Otto // Corpus apologeticarum. Wiesbaden, 1971[r]. T. 3. P. 126–158 (рус. пер.: *Иустин Мученик, св.* Отрывок о воскресении // Творения. М., 1995. С. 469–484)
Iust. Martyr. Dial.	*Iustinus Philosophus et Martyr.* Dialogus cum Triphone // PG. 6. Col. 481–800 (рус. пер.: *Иустин Мученик, св.* Разговор с Трифоном иудеем // Творения / Пер. прот. П. Преображенский. М., 1892, 1995[p]. С. 132–362)
JAC	Jahrbuch für Antike und Christentum. Münster, 1958–.
Jacob. Formulaire.	*Jacob A.* Histoire du formulaire grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome: Diss. Louvain, 1968. 2 vol. Mscr.
Jakovljević. Cyprus Catalogue	*Jakovljević A.* Catalogue of Byzantine Chant Manuscripts in the Monastic and Episcopal Libraries of Cyprus. Nicosia, 1990. (Publ. of the Cyprus Research Centre; XV)
Jaffé. RPR	*Jaffé Ph.* Regesta Pontificorum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post christum natum 1198. B., 1851. 2 t. Lipsiae, 1885–1888[2]/ Hrsg. v. P. Ewald
Janin. Églises et monastères	*Janin R.* Les églises et les monastères [de Constantinople byzantine]. P., 1969[2]. (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin)
Janin. Grands centres	*Janin R.* Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galeesios, Treebizonde, Athènes, Thessalonique). P., 1975. (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin)
JAZU	Jugoslavenska Akademija znatnosti i umjetnosti. Zagreb. 1957–.
JBL	Journal of Biblical Literature. Missoula, 1882–.
JBTh	Jahrbuch für biblische Theologie. Neukirchen-Vluyn, 1986–[1998]. Bd. 1–[13].
JEcclH	Journal of Ecclesiastical History. L., 1950–. Vol. 1–
JECS	Journal of Early Christian Studies / J. of the North American Patristics Society; J. Hopkins Univ. Baltimore, 1993–. Vol. 1–.
JGO	Jahrbücher für Geschichte Osteuropas / Osteuropa-Inst. Stuttg., 1936–1941. Bd. 1–6; N. F. 1953 (1953/1954)–1959 (1959/1960). Bd. 1–7; 1960–1963. Bd. 8–11; 1964–. Bd. 12–. [Münch., 1954–1962. Wiesbaden, 1963–1986. Stuttg., 1987–.].
JGR	Jus Graecoromanum / A cura P. Zepi et J. Zepi. Athenis, 1931. 8 t.
JHS	Journal of Hellenic Studies. L., 1880–.
JJS	The Journal of Jewish Studies / Oxf. Centre for Hebrew and Jewish Stud. Oxf., 1948/1949–. Vol. 1–.
JNES	Journal of Near Eastern Studies. Chicago, 1942–. Vol. 1–.
JOOB	Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. W.; Graz; Köln, 1968–.
JOOBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft. W., 1951–1967 (продолж.: JÖB)
Johnson. Sarapion	*Johnson M. E.* The Prayers of Sarapion of Thmuis: A Literary, Liturgical and Theological Analysis. R., 1995. (OCA; 249)
JRS	Journal of Religious History. Sydney, 1960–.
JSNT	Journal for the Study of the New Testament / Dep. of the Bible Stud.; Univ. of Sheffield. Sheffield, 1978/1979–. Vol. 1–.
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament / Univ. of Sheffield. Sheffield, 1976. Suppl. Ser.: 1976–.
JSP	Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Sheffield, 1987–. Vol. 1–.
JThSt	Journal of Theological Studies. Oxf., 1899/1900–1949. 50 vol.; N. S. 1950–. Vol. 1–.
Keller	*Keller H.* Mittelrheinischen Buchmalerei in Handschriften aus dem Kreis der Hiltgart von Bingen. Stuttg., 1933

Kircher A.	*Kircher A.* Ad Alexandrum VII [...] obelisci aegiptiaci nuper inter Isaei romani rudera effossi interpretatio hieroglyphica... Romae, 1666
Knós. L'histoire	*Knós B.* L'histoire de la littérature néo-grècque: La période jusqu'en 1821. Uppsala, 1962
Krumbacher. Geschichte.	*Krumbacher K.* Geschichte der Byzantinischen Literatur / Unter Mitwirkung v. A. Ehrhard u. H. Gelzer. Münch., 1897[2]
Krusch. Chronologie	*Krusch B.* Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie: Die 84-jährige Osterzyclus und seine Quellen. Lpz., 1880
KuD	Kerygma und Dogma. Gött., 1955–. Bd. 1–.
Künstle	*Künstle K.* Ikonographie der christlichen Kunst. Freiburg i. Br., 1928. Bd. 1; 1926. Bd. 2
Labourt. Christianisme dans l'empire perse	*Labourt J.* Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide (224–532). P., 1904
Lact. Div. inst.	*Lactantius.* Divinae institutiones // PL. 6. Col. 110–882 (рус. пер.: *Лактанций.* Божественные установления // *Тюленев В. М.* Лактанций: христианский историк на перекрестке эпох. СПб., 2000. С. 205–317)
Lact. De mort. persecut.	*Lactantius.* De mortibus persecutorum // PL. 7. Col. 190–276 (рус. пер.: *Лактанций.* О смертях преследователей / Пер. с лат. В. М. Тюленев. СПб., 1998)
Lampe. Lexicon.	*Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxf., 1961–1968
Lanzoni. Diocesi	*Lanzoni F.* Le Diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII: Studio critico. Faenza, 1927[2]. 2 t. (ST; 35)
Latyšev. Menol.	Menologii anonymi byzantini saeculi X quae supersunt / Ed. B. Latyšev. Petropoli, 1911–1912. 2 t. Lpz., 1970[r]
LB	Lexicographica Byzantina: Beitr. z. Symposion z. Byzant. Lexikographie (Wien, 1–4.3.1989) / Hrsg. v. W. Hoorandner, E. Trapp. W., 1991
LC	Le Liber Censuum de l'Église Romaine: In 3 vol. P., 1889–1952
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. Freiburg i. Br., 1971, 1994[r]. 5 Bde
Le Quien. OC.	*Le Quien M.* Oriens Christianus. P., 1740. Graz, 1958[r]. 3 t.
Legrand. Bibl. hell. XVe–XVIe s.	*Legrand E.* Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs aux XVe et XVIe siècles. P., 1962[2]. 4 t.
Legrand. Bibl. hell. XVIIe s.	*Legrand E.* Bibliographie hellénique ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au XVIIe siècle. P., s. a.[2] 5 t.
Legrand. Bibl. hell. XVIIIe s.	*Legrand E.* Bibliographie hellénique ou Description raisonnée des ouvrages publiés par des grecs au XVIIIe siècle. P., 1918–1928. 2 t.; s. a.[2]
Lex Ägypt	Lexikon der Ägyptologie. Wiesbaden, 1972–1986. 6 Bde
LexMA	Lexikon des Mittelalters. Münch., Zürich, 1980–1999. 9 Bde
Lib. Or.	*Libanii* Orationes, 1–64 // *Libanii* opera / Ed. R. Foerster. Lpz., 1903–1906. Hildesheim, 1963[r]. 4 t.
LNH	Lexicon der Namen und Heiligen / Hrsg. v. O. Wimmer und H. Melzer. Innsbruck; W., 1984[5]
Lodi. Enchiridion	*Lodi E.* Enchiridion euchologicum fontium liturgicorum. R., 1979. (Bibliotheca «Ephemerides liturgicae». Subs.; 15)
LP	Liber Pontificalis / Ed. L. Duchesne. P., 1955–.
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen. Münster, 1902–.
LTK	Lexikon für Theologie und Kirche / Hrsg. J. Höfer, K. Rahner. Freiburg i. Br., 1957–1968[2], 1986[r]. 10 Bde., Reg., 3 Bde. Suppl.
Luther M. WA	*Luther M.* Kritische Gesamtausgabe. Weimar, 1883–1995. 1. Abt. 66 Bde
Lyd. Mag.	*Ioannis Lydi* De magistratibus populi Romani libri tres / Ed. R. Wuunsch. Lpz., 1903; *Ioannes Lydus.* On Powers or the Magistracies of the Roman State / Ed. A. C. Bandy. Phil., 1983
Macar. Aeg. Hom. Spiritual.	*Macarius Aegiptius (Magnus).* Homiliae spirituales // PG. 34. Col. 449–820 (рус. пер.: *Макарий Египетский, прп.* Духовные беседы. Серг. П., 1904, 1994[P])
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiqua / Ed. W. H. Buckler, W. M. L. Calder, 1928–1962. 8 vol.
Mansi	Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / Ed. I. D. Mansi. Florentiae; Venetiae, 1759–1769. Graz, 1960[r]. 31 t.
Manuil. Lexikon	*Manuil (Lemeševskij), Metr.* Lexikon russischer Erneuerung-Hierarchen / Übers. u. hrsg. v. C. Patock. Würzburg, 2000
Marienlexikon	Marienlexikon / Hrsg. im Auftr. des Inst. Marianum Regensburg v. R. Baumer und L. Schetteczyk. St. Ottilien, 1988–1994. 6 Bde
MartHieron	Martyrologium Hieronymianum / Ed. C. De Rossi, L. Duchesne // ActaSS. Nov. T. 2. Pars 1. Antverpiae, 1894
Martinov. Annus ecclesiasticus	*Martinov G.* Annus ecclesiasticus graeco-slavicus // ActaSS. Oct. T. 11. Brux., 1863
MartRom	Martyrologium Romanum scholiis historicis instructum / Ed. H. Delehaye // Propylaeum ad ActaSS Dec. Brux., 1940
MartUsuard	Martyrologium Usuardi // ActaSS. Iun. T. 6. Antverpiae, 1714
Mateos. Célébration *Mateos.* Typicon.	*Mateos J.* La Célébration de la Parole dans la Liturgie byzantine. R., 1971. (OCA; 191) Le Typicon de la Grande Église: Ms. Saint-Croix n. 40, Xe siècle/ Introd., texte critique, trad. et notes J. Mateos. R., 1962–63. 2 t. (OCA; 165–166)
Maximus Conf. Ambigua	*Maximus Confessor.* Ambiguorum Liber // PG. 91. Col. 1031–1418
Maximus Conf. Cap. Theol.	*Maximus Confessor.* Capita theologiae et oeconomiae // PG. 90. Col. 1083–1176 (рус. пер.: *Максим Исп., св.* Главы о богословии и о домостроительстве Воплощения Сына Божия // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 215–256)
Maximus Conf. Mystagogia	Mystagogia VII // PG. 91. Col. 658–718 (рус. пер.: *Максим Исп., св.* Мистагогия // Творения. М., 1993. Кн. 1. С. 154–184)
Maximus Conf. Quaest. ad Thalas.	Quaestiones ad Thalassium de Scriptura Sancta // PG. 90. Col. 244–786 (рус. пер.: *Максим Исп., св.* Вопросоответы к Фалассию // Творения. М., 1993. Кн. 2. С. 18–174)
Meinardus. Saints of Greece	*Meinardus O.* The Saints of Greece. Athens, 1970
Mennonite Encyclopedia	Mennonite Encyclopedia: A Comprehensive Reference Work of the Anabaptist-Mennonite Movement. Hillsboro, 1955–1990. 5 vol.
MenolBas	*Franchi de' Cavalieri P.* Il menologio di Basilio II. Cod. Vatic. gr. 1613. Torino, 1907. (Codices e Vaticani selecti; 8)
MenolSirl	Menologium Graecorum ex bibliotheca et interpretatione cardinalis Sirleti // *Canisius H.*

	Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum / Adiecit J. Basnage. Amstelodami, 1725. T. 3
Messager EPREO	Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. P., 1950–.
Method. Olymp. De creat.	*Methodius Olympius.* Ex libro De creatis // PG. 18. Col. 331–344 (рус. пер.: *Мефодий Патар, сщмч.* О сотворенном, против [Оригена] // Творения. М., 1996[р]. С. 244–251)
Method. Olymp. De resurrect.	*Methodius Olympius.* Ex libro De resurrectione // PG. 18. Col. 265–330 (рус. пер.: *Мефодий Патар, сщмч.* О Воскресении, против [Оригена] // Творения. М., 1996[р]. С. 192–271)
MGG	Die Musik in Geschichte und Gegenwart. Kassel; N. Y., 1994[2]
MGH.	Monumenta Germaniae Historica / Ed. Soc. aperiendis font. rerum Germ. Medii aevi. 1826–.
AA	Auctores antiquissimi;
Briefe	Die Briefe der deutschen Kaiserzeit;
Capit.	Capitularia regum Francorum;
Conc.	Concilia;
Const.	Constitutiones et acta publica imperatorum et regum;
Dipl.	Diplomata;
Dipl. Kar.	Diplomata Karolinorum;
Dipl. Kar. Germ.	Diplomata regum Germaniae ex stirpe Karolinorum;
Dipl. Reg. Imp.	Diplomata regum et imperatorum Germaniae;
DtChron	Scriptores qui vernacula lingua usi sunt. Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters;
DtMa	Deutsches Mittelalter. Kritische Studientexte des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde;
Epp.	Epistolae;
EpSel	Epistolae selectae;
FontIur	Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi;
Form.	Formulae;
Gest. Pont. Rom.	Gesta Pontificorum Romanorum, 1 (= Libri Pontificalis, pars prior / Ed. Th. Mommsen. B., 1898);
Lib.	Libelli de lite imperatorum et pontificum saec. s. XI et XII conscripti;
Poet.	Poetae;
SS.	Scriptores;
Scr. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum s. VI–IX;
Scr. Mer.	Scriptores rerum Merovingicarum.
Script. Rer. Germ. NS.	Scriptores rerum Germanicarum. Nova series;
Script. Rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi
MHR	Mediterranian Historical Review Series. L., [1924]–.
MIÖG	Mitteilungen des Institut für österreichische Geschichtsforschung. Innsbruck, 1948– (ранее: Mitteilungen d. österreichischen Inst. f. Geschichtsforschung. Graz u. a., 1880–1941/1942)
Miklosich, Müller	*Miklosich F., Müller J.* Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1860–1890. 6 vol.
Millet, Frolow	*Millet G.* La peinture du Moyen âge en Yougoslavie: Album / Présenté par A. Frolow. P., 1954–1962. 3 vol.
Millet. Athos	*Millet G.* Monuments de l'Athos. P., 1927
MMB	Monumenta musicae byzantinae. Copenhagen, 1935–. Vol. 1–.
MMMA	Monumenta monodica medii aevi. Kassel; Basel, 1956–.
MSR	Mélanges de science religieuse. Lille, 1944–.
MUB	Mélanges de l'Université St. Joseph Beyrouth. Beirut, 1906–.
NA	Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichte des Mittelalters. Hannover, 1870–. (с 1937: Deutsches Archiv)
NBAC	Nuovo bulletino di archeologia cristiana/ Pont. comis. di archeologia sacra. R., 1895–1922. Anno 1–28
NBL	Neues Bibel-Lexikon / Hrsg. v. M. Görg. Zürich, s. a.
NCE	New Catholic Encyclopedia. N. Y., 1967–1979, 1981[r]. 17 vol., ind., suppl.
NEAEHL	New Encyclopedia of Archaeological Excavation in the Holy Land. Englewood Cliff (N. J.); Jerusalem, 1993–. Vol. 1–.
NESE	Neue Ephemeris für semitische Epigraphik. Wiesbaden, 1972–. Bd. 1–.
Nestle-Aland. NTG	Novum Testamentum Graece / Hrsg. E. Nestle, K. Aland. Stuttg., 1993[27]
NGDMM	The New Grove Dictionary of Music and Musicians. L., 1980–. Vol. 1–.
Niceph. Chronogr.	*Nicephori* Chronographia = Χρονογραφικὸν σύντομον / Ed. C. De Boor. Lpz., 1880. P. 79–135.
Nicol. Cus. De doct. ign.	*Nicolaus Cusanus.* De docta ignorantia (рус. пер.: Об ученом незнании // *Николай Кузанский.* Сочинения: В 2 т. М., 1979. Т. 1. С. 47–184)
NIDBA	New International Dictionary of Biblical Archaeology. Grand Rapids (Mass.), 1983.
NJBC	New Jerome Biblical Commentary / Ed. R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy. L., 1993.
NTApo	Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung / Von E. Hennecke begr. Sammlung; hrsg. v. W. Schneemelcher. Tüb., 1959–1964[3], 1987–1989[5], 1991–1992[6]. Bd. 1: Evangelien; Bd. 2: Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes
NTS	New Testament Studies. L.; Camb. (GB), 1965–.
NTSS	New Testament Studies, Suppl. L.; Camb. (GB), 1954–.
NZSTh	Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie. B., 1959–. Bd. 1–.
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis. Gött., 1973
ÖBS	Österreichische biblische Studien. Klosterneuburg, 1979–. Bd. 1–.
OCA	Orientalia Christiana analecta. R., 1935– (ранее: Orientalia Christiana; Or Chr)
OCP	Orientalia Christiana Periodica. R., 1935–.
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A. P. Každan, A.-M. Talbot etc. Wash., 1991. 3 vol.
ODCh	The Oxford Dictionary of the Christian Church / Ed. F. L. Gross. Oxf., 1977[2]
OEANE	The Oxford Encyclopedia of Archaeology in the Near East. N. Y.; Oxf., 1997–. Vol. 1–.
Onasch. Lexicon	*Onasch K.* Liturgie und Kunst der Ostkirsche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirsche: [Lexicon]. Lpz., 1981

Or	Orientalia: Commentarii Periodici Pontifici Instituti Biblici. R., 1920–.
OrChr	Orientalia Christiana. R., 1923–1934
Oriens Chr.	Oriens Christianus. Lpz.; Wiesbaden, 1901–.
Orig. De princip.	*Origenes.* Περὶ ἀρχῶν = De principiis // PG. 11. Col. 115–414 (рус. пер.: *Ориген.* О началах. СПб., 2000)
Orosius. Apol.	*Paulus Orosius.* Liber Apologeticus contra Pelagianos // CSEL. W., 1882. T. 5
Orthodoxia	Orthodoxia / Ed. et comp. N. Wyrwoll; Ostkirchliches Inst. Regensburg, 1982. (1983); 1984. (1984–1985); 1986. (1986–1987); 1988. (1988–1989); 1990. (1990–1991); 1992. (1992–1993); 1994. (1994–1995). 1996. (1997–1998); 1998. (1999–2000)
Ortiz de Urbina. PS	*Ortiz de Urbina I.* Patrologia Syriaca. R., 1965[2]
ÖS	Östkirchliche Studien. Würzburg, 1952–.
Ostrogorsky. Geschichte	*Ostrogorsky G.* Geschichte des byzantinischen Staates. Münch., 1975[3]
OTL	Old Testament Library. N. Y.; L., 1987
Palazzo. Liturgical Books	*Palazzo E.* A History of Liturgical Books from the Beginning to the 20th Century: Transl. from French. Collegeville (Minn.), 1998
Palladius. Hist. Laus. (Bartelink)	*Palladio.* La storia Lausiaca / Trad. M. Barchiesi; Ed. G. J. M. Bartelink. Mil., 1974
Palladius. Lausiac	The Lausiac History of Palladius / Ed. C. Butler. Camb., 1904
Panvinio O. Accuratae effigies pontificum. 1573	*Panvinio O.* Accuratae effigies pontificum maximorum, num. XXVIII: Ab Anno Christi MCCCLXXVIII ad aetatem usq[ue] nostram praesidentium, advivum ex Romano prototypo expressae. [Strassburg], 1573
Parenti, Velkovska. Eucologio	L'Eucologio Barberini gr. 336 (ff. 1–263) / Ed. Parenti S., Velkovska E. R., 1995. (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae». Subs.; 80).
Patria CP	Patria Constantinopolis // Scriptores originum Constantinopolitanarum / Ed. Th. Preger. Lpz., 1901–1907. N. Y., 1975[r]. 2 t.
Pauly, Wissowa	Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft / Hrsg. A. Pauly, bearb. G. Wissowa, W. Kroll etc. 1. Reihe. Stuttg., 1893–1963. 24 Bde; 2. Reihe. Stuttg.; Münch., 1903–1978. 10 Bde, 15 Supplbde
PEQ	The Palestine Exploration Quarterly. L., 1946–.
Petit. Bibliogr. d. acolouthies grecques	*Petit L.* Bibliographie des acolouthies grecques. Brux., 1926. (SH; 16)
Petkovič	*Petkovič V.* R. La peinture serbe du Moyen Âge. Belgrad, 1930–1934. 2 Bde
PG	Patrologiae cursus completus. Ser. Graeca / Ed. J. P. Migne. P., 1857–1866. 161 t.
Philo. De agr.	*Philoni Alexandrini* De agricultura // Opera: In 6 vol. / Ed. L. et P. Wendland. B., 1896–1915, 1962[r].Vol. 2. P. 95–132
Philo. De cong. erud.	*Philoni Alexandrini* De congressu eruditionis quaerunt gratia // Opera. Vol. 3. P. 72–109
Philo. De vita contempl.	*Philoni Alexandrini* De vita contemplativa // Opera. Vol. 6. P. 46–71 (рус. пер.: *Филон Александрийский.* О созерцательной жизни / Пер. М. М. Елизарова // Тексты Кумрана. М., 1971. С. 384–391)
Philo. De vita Mos.	*Philoni Alexandrini* De vita Mosis // Opera. Vol. 4. P. 119–268
Philostorgius. HE	*Philostorgius.* Kirchengeschichte. Mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines arianischen Historiographen / Hrsg. v. J. Bidez, überarb. v. F. Winkelmann. B., 1981[3]
Phot. Bibl.	*Photius.* Bibliothèque / Éd. R. Henry. P., 1959. T. 1; 1960. T. 2; 1962. T. 3; 1965. T. 4; 1967. T. 5; 1971. T. 6; 1974. T. 7; 1977. T. 8
Pitra.	*Pitra J. B.* Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. R., 1864–1868. 2 vol.
Pitra. Analecta Sacra	*Pitra J. B.* Analecta Sacra spicilegio Solesmensi parata. Parisiis; Tusculi; Venetiis, 1876–1884. Farnborough, 1966–1967[r]. 6 vol.
PL	Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J. P. Migne. P., 1844–1864. 221 t.
PLP	Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit / Ed. E. Trapp. W., 1976–. Bd. 1–.
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire / Ed. A. Jones, J. R. Martindale, J. Morris. Camb., 1971–1992. 3 vol.
Plut. Vitae	*Plutarchos.* Vitae parallelae / Rec. C. Sintenis. Lpz., 1873
PO	Patrologia Orientalis / Ed. R. Graffin, F. Nau. P., 1907–. T. 1–.
Podskalsky. Griechische Theologie	*Podskalsky G.* Griechische Theologie in der Zeit der Tuurkenherrschaft (1453–1821): Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. Münch., 1988
Potthast. Bibliotheca	*Potthast A.* Bibliotheca historica medii aevi: Wegweiser durch die Geschichtswerke des europaischen Mittelalters bis 1500. B., 1896[2]. Bd. 1–2. Graz, 1954[r]
PRE	Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche. Lpz., 1896–1913. Graz, 1969–1971[r]. 24 Bde
PS	Patrologia Syriaca / Ed. R. Graffin at al. P., 1894–1926
QDAP	Quarterly of the Dep. of Antiquities in Palestine. 1932–. Vol. 1–.
Quasten. Initiation	*Quasten J.* Initiation aux Pères de l'Église / Trad. J. Lapotre. P., 1955–1963. 3 t.
Quasten. Patrology	*Quasten J.* Patrology. Utrecht; Brux., 1950–1953. 3 t.
Quint. Inst. orat.	*M. Fabi Quintiliani* Institutionis oratoriae libri XII / Ed. M. Winterbottom. Oxf., 1970 (рус. пер.: Двенадцать книг риторических наставлений. СПб., 1834. Ч. 1–2)
RA	Revue archéologique. P., 1844/1845–1859/1860. Vol. 1–16; 2 sér. 1860–1882. Vol. 1–44; 3 sér. 1883–1902. Vol. 1–41; 4 sér. 1903–1914. Vol. 1–24; 5 sér. 1914–1932. Vol. 1–36; 6 sér. 1933–1957, 1958–1965. Vol. 1–50. 7 sér. 1966–.
RAAO	Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale. P., 1945–.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum / Hrsg. v. Th. Klauser, E. Dassman u. a. Stuttg., 1941–. Vol. 1–. Suppl. 1985–.
RACr	Rivista di archeologia Cristiana. R., 1924–.
Raes. Introductio	*Raes A.* Introductio in Liturgiam Orientalem. R., 1947
Rahlfs A. Septuaginta	Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Ed. A. Rahlfs. Stuttg., 1935
RAug	Revue Augustinienne. Louvain, 1902–1910. 17 vol.
RB	Revue biblique. P., 1892–.
RBen	Revue bénédictine (bull.). Maredsous; [Brages], 1883–.
RBK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst / Hrsg. v. K.Wessel. Stuttg., 1963

REA	Revue des études anciennes. Bordeux, 1899–. Vol. 1–.
REArm	Revue des études arméniennes. P.,1920–1933. T. 1–11; N. S.: 1964–. T. 1–.
Réau. Iconographie	*Réau L.* Iconographie de l'art chreetien. P., 1955–1959. Vol. 1: Introduction générale. 1955; Vol. 2/1: Iconographie de la Bible. Ancien Testament. 1956; Vol. 2/2: Iconographie de la Bible. Nouveau Testament. 1957; Vol. 3/1: Iconographie des Saints. A–F. 1958; Vol. 3/2: Iconographie des Saints. G–O. 1958; Vol. 3/3: Iconographie des Saints. P–Z., 1959
REAug	Revue des études augustiniennes. P., 1955–. [1940–1954: L'année théologique augustinienne]
REB	Revue des études byzantines. P., 1943–.
REG	Revue des études grecques. P., 1891–.
RegPatr	Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople / Éd. V. Grumel, V. Laurent, J. Darrouzès. P., 1932–1979. Vol. 1–2. Pt. 1–8.
REL	Revue des études latines. P., 1931–. Vol. 1–.
RESEE	Revue des études sud-est-européennes. Bucure ti, 1963–.
Restle	*Restle M.* Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien. Recklinghausen, 1967. 3 Bde
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart: Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tüb., 1956–1965[3]. Bd. 1–6, Reg.
RH	Revue historique. P., 1876–. Vol. 1–.
RHC, Occ.	Recueil des historiens des croisades: Historiens occidentaux. P., 1841–1906, 1844–1895
RHE	Revue d'histoire ecclésiastique. Louvain, 1900–.
Ricci	*Ricci E.* Mille santi nell' arte. Mil., 1931
RIE	*Bernard E., Drewes A. J., Schneider R.* Recueil des inscriptions de l'Ethiopie des périodes pré-axoumite et axoumite. P., 1991. T. 1: Les documents; T. 2: Les planches
RIS	Rerum Italicarum Scriptores. Castello; Bologna, 1908–1941
RISM	Répertoire internationale des sources musicales. Kassel,1971–.
RIT	Revue internationale de théologie. Bern, 1893–1910. 18 Bde
ROC	Revue de l'Orient Chrétien. P., 1896–.
RQS	Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Freiburg i. Br.; R., 1898–.
RS	Rocznik Slawistyczny. Kraków, 1908–1912. 5 t.
RSPhTh	Revue des sciences philosophiques et théologiques. P., 1907–.
RSR	Revue des sciences religieuse: Bull. d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. Strassbourg, 1921–. Vol. 1–.
RStO	Rivista degli studi orientali. R., 1923–.
RTAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale. Louvain, 1935–.
RTPhil	Revue de théologie et philosophie. Lausanne, 1868–.
Rufinus. Hist. eccl.	*Tyranni Rufini* Historia ecclesiastica // *Idem.* Opera / Ed. M. Simonetti. Turnhout, 1961. (CCSL; 20)
Rufinus. Hist. mon.	*Tyrannius Rufinus.* Historia monachorum, sive De vita sanctorum patrum / Hrsg. v. E. Schulz-Fluugel. B.; N. Y., 1990. (Patristische Texte und Stud.; 34)
Ruinart. Acta	*Ruinart Th.* Acta primorum martyrum sincera et selecta. P., 1689[1]. Ratisbonae, 1859[5]
Sacchi. Vitis pontificum	*Sacchi P. B.* Historia... de vitis pontificum romanorum. Colonia, 1626
Savio.	*Savio F.* Gli antichi vescovi d'Italia dalle origini al 1300, descritti per regioni.
Piemonte	Il Piemonte. Torino, 1898.
Lombardia	La Lombardia. Firenze, 1913. T. 1; Bergamo, 1929. T. 2/1; 1932. T. 2/2
SAWW	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien. W., 1848–. (с 1947: Sitzungsber. d. oosterreich. Akad. der Wissensch. in Wien)
SBA	Sitzungberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philos. [–philol.] Klasse. Münch., 1835–1928; Philos.-hist. Abt.: 1929–.
SBF	Studium Biblicum Franciscanum; Pubblicazioni. Jérusalem, 1961–. No. 1–. (Coll. Minor); Jérusalem, 1941–. No. 1–. (Large ser.).
SBiz	Studi Bizantini. R., 1927–1940. 6 t.
SBN	Studi Bizantini e Neoellinici. R., 1929. (Studi Bizantini; T. 3)
SBS	Stuttgarter Bibelstudien. Stuttg., 1965–. [186 Bde]
SBT	Studia biblica et theologica. Pasadena (Calif.), 1971–1989. 17 vol.
SC	Sources chrétiennes. P., 1942–.
Schedel. Liber chronicarum	*Schedel H.* Liber chronicarum germanicae per Georgium Alt. Nürnberg: A. Koberger, 1493
Schol.	Scholastik. Freiburg i. Br., 1926–.
Scr. hist. Aug.	Scriptores historiae Augustae / Ed. E. Hohl, addenda et corrigenda adiecerunt Ch. Samberger et W. Seyforth. Lpz., 1971[2]. Vol. 1–2. (BSGRT); [Idem] / With the Engl. transl. D. Magie. Camb. (Mass.); L., 1979. Vol. 1–3. (Loeb Classical Library) (рус. пер.: Властелины Рима: Биографии римских императоров от Адриана до Диоклетиана / Пер. С. П. Кондратьева под ред. А. И. Доватура. М., 1992)
SEER	The Slavonic and East European Review. N. Y., 1942–1944. См. также: The Slavonic Yearbook. N. Y., 1941; The American Slavic and East European Review. N. Y., 1945–1961; Slavic Review. N. Y., 1962–.
Seppelt. Geschichte	*Seppelt F. X.* Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Lpz., 1931–1941. Münch., 1954[2]. Bd. 1; 1955. Bd. 2; 1956. Bd. 3; 1957. Bd. 5
SH	Subsidia hagiographica. Brux., 1971–.
Simonetti. La crisi ariana	*Simonetti M.* La crisi ariana nel IV secolo. R., 1975
SK	Seminarium Kondakovianum: Recueil d'études dediées à la mémoire de N. P. Kondakov: archéologie, histoire de l'art, études byzantines. Praha, 1926; Сб. ст. по археологии и византиноведению. Praha, 1927–1936. Т. 1–8, продолж.: Анналы Ин-та им. Н. П. Кондакова. Praha, 1937–1940. Т. 9–11
SlR	Slavic Review. N. Y., 1962–.
SMA	Studies in Mediterranian Archaeology. Göteborg, [1986–]. [76] vol.
Socr. Schol. Hist. eccl.	*Socrates Scholasticus.* Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 30–842 (рус. пер.: *Сократ Схоластик.* Церковная история. Саратов, 1911. М., 1996[p])
Sozom. Hist. eccl.	*Sozomen.* Historia ecclesiastica // PG. 67. Col. 843–1630 (рус. пер.: *Созомен.* Церковная история. СПб., 1851)

SPap	Studia Papyrologica. Barcelona, 1962–. Vol. 1–.
Spatharakis. Portrait	*Spatharakis I.* The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscipts. Leyden, 1976
ST	Studi e testi. R., 1900–.
StANT	Studien zum Alten und Neuen Testament. Münch.; Kassel, 1960–. Bd. 1–.
StBTh	Studies in Biblical Theology. Naperville (Illinoise); L., 1950–.
StNT	Studien zum Neuen Testament. Guutersloh, 1969–. Bde 1–.
StTheol	Studia Theologica: Growth Points in Biblical Studies. Copenhagen, 1947–1995. 49 Bde
StNTU	Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Linz, 1978–1983. 7 Bde
Study of Liturgy	The Study of Liturgy / Ed. Ch. Jones, G. Wainright, E. Yarnold. N. Y., 1978
Suda	Suidas Lexicon / Hrsg. A. Adler. Lpz., 1928–1938. 5 t.
Surius. Vitae SS	*Surius L.* Vitae sanctorum Orientis et Occidentis. Augustae Taurinorum, 1875–1880[5]. 13 t.
SVTP	Studia in Veteris Testaments Pseudepigrapha. Leiden, 1970–. Vol. 1–.
SVTQ	St. Vladimir's Theological Quarterly. N. Y., 1957. Vol. 1–.
Syb.	*Geffken J.* Die Oracula Sibyllina. Lpz., 1902 (рус. пер.: Книги Сивилл / Пер. с древнегреч. М. Витковская и В. Витковский. М., 1996)
SynCP	Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / Ed. H. Delehaye. Brux., 1902. (Propylaeum ad ActaSS Nov.)
SynKopt	Synaxarium, das ist der Heiligen-Kalendar der koptischen Christen / Hrsg. F. Wuustenfeld. Gotha, 1879
Szöveerffy. Hymnography	*Szöveerffy J. S.* A Guide to Byzantine Hymnography. Brookline, 1978–1979. 2 vol. (Medieval Classics: Texts and Stud.; 11–12)
Taft. Great Entrance	*Taft R. F.* The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and Other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom. R., 1978[2]. (OCA; 200)
Taft. Liturgy of the Hours	*Taft R. F.* The Liturgy of the Hours in East and West: The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today. Collegeville (Minnesota), 1986[2]
Taft. Precommunion.	*Taft R. F.* The Precommunion Rites: A History of the Liturgy of St. John Chrysostom. Vol. 5. R., 2000. (OCA; 261)
Tat. Contr. graec.	*Tatianus.* Oratio ad Graecos // PG. 6. Col. 803–888 (рус. пер.: *Татиан.* Речь против эллинов // Сочинения древних христианских апологетов. СПб., 1999. С. 10–45)
TDNT	Theological Dictionary of New Testament: Transl. from: ThWNT / Hrsg. G. Kittel. Michigan, 1964–1976. 10 vol.
Teodoro Prodromo. Calendario	*Longo A. A.* Il calendario giambico in monostici di Teodoro Prodromo. R., 1983. (Testi e studi bizantino-neoellenici)
Tertull. Adv. Iud.	*Tertullianus.* Adversus Iudaeos. 9 // PL. 2. Col. 2. 595–642 (рус. пер.: *Тертуллиан.* Против Иудеев // Творения / Пер. Е. Карнеева. СПб., 1850. Ч. 4. С. 29–65
Tertull. Adv. Marcion.	*Tertullianus.* Adversus Marcionem // PL. 1. Col. 263–558 (рус. пер.: *Тертуллиан.* Против Маркиона // Творения / Пер. Е. Карнеев. СПб., 1850. Ч. 4. С. 1–28)
Tertull. De carne Christ. 6	*Tertullianus.* De carne Christi // PL. 1. Col. 797–835. Cap. VI: Col. 808–811 (рус. пер.: *Тертуллиан.* О плоти Христа // Творения. К., 1912. Т. 2. С. 168–208)
Tertull. De cultu fem.	*Tertullianus.* De cultu feminarum (рус. пер.: *Тертуллиан.* О женских украшениях // Творения / Пер. Е. Карнеев. СПб., 1847. Ч. 2. С. 172–192)
Tertull. De orat.	*Tertullianus.* De oratione. (рус. пер.: *Тертуллиан.* О молитве // Творения. К., 1915. Т. 3. С. 1–31)
Tertull. De praescript. haer.	*Tertullianus.* De praescriptione haerericorum / Ed. R. F. Refoulé. P., 1957 (рус. пер.: *Тертуллиан.* О прескрищии, [против] еретиков // Творения. К., 1912. Т. 2. С. 1–40)
Theocr.	*Theocriti* Idyllia // Poetae bucolici et didactici etc. Parisiis, 1862
Theod. Stud.	*Theodorus Studita.* Epistola 48 // PG. 99. Col. 1241–1256
Theodoret. In Gen.	*Theodoretus Cyrrhensis.* In Genesis (рус. пер.: *Феодорит Кирский.* Толкование на кн. Бытия // Творения. М., 1855. Ч. 1. С. 7–102)
Theodoret. Haer. fab.	*Theodoretus Cyrrhensis.* Haereticarum fabularum compendium // PG. 83. Col. 336–556
Theodoretus. Hist. eccl.	*Theodoreti* historia ecclesiastica // Éd. L. Parmentier, F. Scheidweiler. P., 1954[2]. (GCS 44 [19]); *idem.* // PG. 82. P., 1864. Col. 881–1220
Theodoretus. Hist. rel.	*Theodoreti* historia religiosa // EEd. et transl. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen. P., 1977. (SC; 234); P., 1979 (SC; 257); *idem.* // PG. 82. P., 1864. Col. 1283–1396
Theodoret. Rect. conf.	*Theodoretus Cyrrhensis.* Expositio rectae confessionis = Ἔκθεσις ὀρθῆς πίστεως // PG. 6. Col. 1208–1240 (рус. пер.: *Феодорит Кирский.* Изложение Божественных догматов // Творения. Ч. 6)
Theodoret. Quaest. in Ex.	*Theodoretus Cyrrhensis.* Quaestiones in Exodus (рус. пер.: *Феодорит Кирский.* Толкование на кн. Исход // Творения. М., 1855. Ч. 1. С. 103–153
Theoph. Chron.	*Theophanis* Chronographia / Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1883. T. 1 (рус. пер.: Летопись византийца *Феофана* от Диоклетиана до царей Михаила и его сына Феофилакта / Пер. В. И. Оболенский, Ф. А. Терновский. М., 1884)
Theoph. Contin.	*Theophanes Continuatus.* Ἱστορία // Theophanes Continuatus e. a. / Ed. I. Bekker. Bonn, 1838. P. 1–481. (CSHB; 17). (рус. пер.– см. Прод. Феоф.)
Theoph. Antioch. Ad Autol.	*Theophilus Antiochenus.* Ad Autolicum // PG. 6. Col. 1024–1097 (рус. пер.: *Феофил Антиохийский.* К Автолику // СДХА. С. 128–191)
ThLZ	Theologische Literaturzeitung: Monatsschr. f. d. gesamte Gebiet d. Theologie u. Religionswiss. Lpz., 1876–1944. 69 Bde; 1947–. Bd. 72–.
Thom. Aquin. Sum. Th.	*Thomas Aquinas.* Summa Theologiae. L., 1964–1981. 61 vol.
ThRv	Theologische Revue. Münster, 1905–.
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Stuttg., 1958–.
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament / Hrsg. von R. Kittel. Stuttg., 1933–1979. 10 Bde, Reg.
TIB	Tabula Imperii Byzantini. W., 1976–.
Tillemont. Mémoires	*Le Nain de Tillemont L. S.* Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six prémiers siècles. P., 1693–1712. 16 t.
TM	Travaux et Mémoires/ Centre de recherches d'histoire et civilisation de Byzance. P., 1965–.

TRE	Theologische Realenzyklopädie / Hrsg. v. G. Krause, G. Müller. B.; N. Y., 1977–. Bd. 1–.
TSAJ	Texte und Studien zum Antiken Judentum. Tüb., 1981–. Bd. 1–.
TSt	Theologische Studien. Zürich, 1886–.
TU	Texte und Untersuchungen zur Geshichte der Altchristlichen Literatur. Lpz., 1883–.
TZ	Theologische Zeitschift. Basel, 1945–.
VChr	Vigiliae Christianae: A Review of Early Christian Life and Language. Amst., 1947–.
VMK	Veröffentlichungen des musikhistorischen Kommission. Münch., 1977–.
VT	Vetus Testamentum. Leiden, 1951–.
VTS	Vetus Testamentum Supplement (Monographs). Leiden, 1951–.
Wellesz. Byzantine Music and Hymnography	*Wellesz E.* A History of Byzantine Music and Hymnography. Oxf., 1963
Wilpert. Mosaiken	*Wilpert J.* Die römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten vom 4.–13. Jh. Freiburg i. Br., 1916. 4 Bde
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament. Neukirchen, 1959–.
WSt	Wiener Studien / Univ. W., 1898–.
WUNT	Wissenschaftlichen Untersuchungen zur Neuen Testament
Zahn Th. Forschungen	*Zahn Th.* Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur. Erlangen, 1891–1929. 10 Bde
ZÄSA	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde. B., 1863–1943. Bde 1–78; 1954–. Bd. 79–.
ZAM	Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters. Köln; Bonn, 1973–.
ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft. Giessen, 1881–.
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Lpz., 1847–1921. 75 Bde; N. F. 1922–1962. Bd. 1[76]–37[112]; 1963–. Bd. 113–.
ZfPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. Bonn, 1967–. Bd. 1–[125]–.
ZHTh	Zeitschrift für die historische Theologie. Lpz.; Gotha, 1832–1875. 45 Bde
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte. Gotha, 1877–. Bd. 1–.
ZKTh	Zeitschrift für katholische Theologie / Univ. Innsbruck, Theol. Fak. W.: Herder, 1877–1943. Bd. 1–67; 1947–. Bd. 69–.
ZNT	Zeitschrift für Neuen Testament. Tüb.; Basel, 1998–. Bd. 1–.
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Giessen; B., 1900–. Bd. 1–.
ZOG	Zeitschrift für osteuropäische Geschichte. B.; Königsberg, 1910–1935. 9 Bde (продолж.: Kyrios. B., 1936–1974. 6 Bde; N. F. Bd. 1–14)
Zonara. Annales	*Joannis Zonarae* Annales. Bonnae, 1841–1844. Vol. 1–2. (CSHB; 42)
Zosim. Hist.	*Zosimus.* Historia nova. Bonnae, 1837. (CFHB)
ZSP	Zeitschrift für slavische Philologie. Lpz., 1924–1944; 1947–.
ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche. Freiburg i. Br., 1891–1917. Jg. 1–27; N. F. 190–1938. Jg. 1[28]–19[46]; 1950–. Jg. 47–.
ZWTh	Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Jena u. a., 1858–1913
ΑΠ	Ἀρχεῖον Πόντου. Ἀθῆναι, 1928–.
Βεργώτης. Λεξικὸν	*Βεργώτης Γ. Θ.* Λεξικὸν λειτουργικῶν καὶ τελειτουργικῶν ὅρων. Θεσσαλονίκη, 1995[3]
Βιολάκης. Τυπικόν	*Βιολάκης Γ.* Τυπικὸν τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὁμοῖον καθ' ὅλα. Ἀθῆναι; Θεσσαλονίκη, s. a.
Γεδεών. Ἑορτολόγιον	*Γεδεών Μ. Ι.* Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον. Κωνσταντινούπολις, 1895
Γεδεών. Πίνακες	*Γεδεών Μ. Ι.* Πατριαρχικαὶ πίνακες. Κωνσταντινούπολις, 1885–1892
Δίπτυχα	Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος· Κανονάριον-ἐπετηρίς. Ἀθῆναι, 1998, 1999, 2000
Δουκάκης. ΜΣ.	*Δουκάκης Κ.* Μέγας Συναξαριστής· Μεγάλη Συλλογὴ πάντων τῶν Ἁγίων. Ἀθῆναι, 1889–1896. 13 τ.
ΕΕΒΣ	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. Ἀθῆναι, 1924–.
Ἑραν.	Ὁ Ἐρανιστής. Ἀθῆναι, 1963–.
ΕΠΛΒΙΠ	Εγκυκλοπαιδικό προσωπογραφικό λεξικό βυζαντινής ιστορίας και πολιτισμού / Επ. Α. Γ. Κ. Σαββίδης. Ἀθῆναι, 1996–. Τ. 1–.
Εὐχολόγιον το Μέγα	Εὐχολόγιον τὸ Μέγα / Σπουδῇ καὶ ἐπιστασίᾳ Σπυριδόνος Ζέρβου ἱερομον. Ἀθῆναι, 1992
ΕΦ	Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος. Ἀλεξάνδρεια, 1908–.
ΘΗΕ	Θρησκευτικὴ καὶ ἠθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία. Ἀθῆναι, 1962–1968. 12 τ.
Θησαυρίσματα	Θησαυρίσματα. Περιοδικὸν τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἱνστιτούτου Βυζαντινῶν καὶ Μεταβυζαντινῶν Σπουδῶν. Βενετία, 1962–.
Ματθαῖος. ΜΣ.	*Ματθαῖος Β.* Ὁ Μέγας Συναξαριστής. Ἀθῆναι, 1956[2].
Μεθόδιος. Ἀλεξανδρ.	*Μεθόδιος (Φούγιας), μητρ. Πισιδίας.* Συγχρόνη ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (1934–1986). Ἀθῆναι, 1993
Μηναῖον	Μηναῖον. Ἀθῆναι, 1970. Τ. 1–12. (Ἐκκλησιαστικὴ βιβλιοθήκη Φῶς).
Μικρὸν Εὐχολόγιον	Μικρὸν Εὐχολόγιον ἢ Ἁγιασματάριον / Ἔκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας. Ἀθῆναι, 1962
Μιτσάκης. Βυζαντινή ὑμνογραφία	*Μιτσάκης Κ.* Βυζαντινή ὑμνογραφία. Θεσσαλονίκη, 1971
Νικοδῆμος. Συναξαριστής	*Νικοδῆμος Ἁγιορείτης.* Συναξαριστής. Βενετία, 1819
ΝΛ.	Νέον Λειμωνάριον. Ἀθῆναι, 1930[5]
ΝΜ.	Νέον Μαρτυρολόγιον. Ἀθῆναι, 1961[3], 1993[4]
Παλαμᾶς. Ἱεροσ.	*Παλαμᾶς Γρ., ἱεροδιάκ.* Ἱεροσολυμιάς, ἤτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἁγίας πόλεως Ἱερουσαλήμ. Ἱεροσόλυμα, 1862
Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα	*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α.* Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. Πετρούπολις, 1891–1897; Brux., 1963[r]. 5 τ.
Παπαρρηγόπουλος. Ἱστορία	*Παπαρρηγόπουλος Κ.* Ἱστορία τοῦ ἑλληνικοῦ ἔθνους. Ἀθῆναι, 1925[5]. 6 τ.
Περαντώνης. Λεξικόν	*Περαντώνης Ι.* Λεξικόν τῶν νεομαρτύρων. Ἀθῆναι, 1971
Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα	*Ράλλης Γ., Ποτλής Μ.* Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων. Ἀθῆναι, 1852–1859. Τ. 1–6
Σάθας. ΜΒ.	*Σάθας Κ. Ν.* Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη. Βενετία, 1872–1894. 7 τ.
Στάθης. Ἀναγραμματισμοί καί μαθήματα	*Στάθης Γ. Θ.* Οἱ ἀναγραμματισμοί καί τά μαθήματα τῆς βυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθῆναι, 1979
Στάθης. Χειρόγραφα	*Στάθης Γ.* Τὰ Χειρόγραφα Βυζαντινῆς Μουσικῆς· Ἅγιον Ὄρος. Ἀθῆναι, 1975. Τ. Α΄; 1976. Τ. Β΄; 1993. Τ. Γ΄
Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον	*Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης), Μητρ. πρώην Λεοντοπόλεως.* Ἁγιολόγιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἀθῆναι, 1995[2]

Ταμεῖον	Ταμεῖον ἀνεκδότων βυζαντινῶν ἀσματικῶν κανόνων seu Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Orientis Christiani / Ε. Παπαηλιοπούλου-Φωτοπούλου. Ἀθῆναι, 1996. Τ. 1: Κανόνες Μηναίων
Τιμοθέος (Θεμέλης). Μηναῖα	*Τιμόθεος (Θεμέλης), ἀρχιεπ. Ἰορδάνου.* Τὰ Μηναῖα ἀπὸ τοῦ ια΄ μέχρι τοῦ ιγ΄ αἰῶνος. Ἀλεξάνδρεια, 1931
Τρεμπέλας. Μικρὸν Εὐχολόγιον	*Τρεμπέλας Π.* Μικρὸν Εὐχολόγιον. Ἀθῆναι, 1998[2]. 2 τ.
Τρεμπέλας. Τρεις Λειτουργίαι	*Τρεμπέλας Π.* Αἱ τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας. Ἀθῆναι, 1997[2]
Τωμαδάκης. Βυζαντινὴ ὑμνογραφία	*Τωμαδάκης Ν. Β.* Ἡ Βυζαντινὴ ὑμνογραφία καὶ ποίησις. Θεσσαλονίκη, 1993[4]
Χατζηγιακουμής. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας	*Χατζηγιακουμής Μ.* Μουσικὰ Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας (1453–1832). Ἀθῆναι, 1975. Τ. Α΄
Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἀλεξ.	*Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας. Ἀλεξάνδρεια, 1935
Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἀντιοχ.	*Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Ἀλεξάνδρεια, 1951
Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Ἱεροσ.	*Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἱεροσόλυμα καὶ Ἀλεξάνδρεια, 1952
Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος). Νεομάρτυρες	*Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἀθηνῶν καὶ πάσης Ἑλλάδος.* Οἱ Νεομάρτυρες. Ἀθῆναι, 1934[2]

Сокращения названий городов

Джорд.	Джорданвилль (USA)
К-поль	Константинополь
Каз.	Казань
К.	Киев
Л.	Ленинград
Лпц.	Лейпциг
М.	Москва
Н. Новг.	Нижний Новгород
Новосиб.	Новосибирск
Н.-Й.	Нью-Йорк
Од.	Одесса
П.	Париж
Пг.	Петроград
Р.-н/Д.	Ростов-на-Дону
СПб., С.-Петербург	Санкт-Петербург
Серг. П.	Сергиев Посад
Х.	Харьков

Amst.	Amsterdam
Antw.	Antwerpen
B.	Berlin
Brat.	Bratislava
Brux.	Bruxelles
Bdpst.	Budapest
Camb.	Cambridge
Edinb.	Edinburgh
Fr./M.	Frankfurt am Main
Freiburg i. Br.	Freiburg im Breisgau
Gen.	Genève
Gött.	Göttingen
Hdlb.	Heidelberg
Jord.	Jordanville (USA)
Lpz.	Leipzig
L.	London

Los Ang.	Los Angeles
Lugd. Batav.	Lugduni Batavorum
Mil.	Milano
Münch.	München
N.Y.	New York
Oxf.	Oxford
P.	Paris
Phil.	Philadelphia
R.	Roma
St.-Pb.	Sankt-Petersburg
Stuttd.	Stuttgart
Thessal.	Thessaloniki
Tüb.	Tübingen
Vat.	Città del Vaticano
W.	Wien
Warsz.	Warszawa
Wash.	Washington

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ

(общие для карт, помещенных в томе)

Границы епархий

Центры епархий

Государственные границы

Границы административных единиц

Границы полярных владений Российской Федерации

АСТАНА *Столицы государств*

БАРНАУЛ *Центры административных единиц*

НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ

более 1 000 000 жителей

от 500 000 до 1 000 000 жителей

от 100 000 до 500 000 жителей

от 50 000 до 100 000 жителей

от 10 000 до 50 000 жителей

менее 10 000 жителей

Онега *Города и поселки городского типа*

Оксино *Населенные пункты сельского типа*

ПУТИ СООБЩЕНИЯ

железные дороги магистральные

автомобильные дороги главные

Примечание.
В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания

Список ошибок и опечаток, замеченных в томе I

Страница	Колонка	Строка сверху	Напечатано	Следует читать
75			Вместо кафедрального собора в Аване помещено изображение храма Джавари в Мцхете	
79	2	66	Dann	Dunn
82	1	48–49	ГИМ. Син. Греч. № 162	ГИМ. Син. № 162
98	3	6	С. В. Степанцов	С. А. Степанцов
108	3	14	Трубецкой С. Н.	Трубецкой Е. Н.
124	2	16–17	Анафора мессы римского обряда	Евхаристическая молитва I
128	1	48–49	ГИМ. Син. Греч. № 330	ГИМ. Син. № 330
	1	59	XI в.	1-я пол. XII в.
	2	22–23	ГИМ. Син. Греч. № 1096	Sinait. gr. 1096
143		колонтитул	Дуросторгский	Дуросторский
146	2	38	ГИМ. Син. Греч. № 164	ГИМ. Син. № 164
166	3	21	15.12.1448	после 15.12.1448
170	2	подпись под илл.	Гравюра	Рисунок
181	1	17	Сероская	Серрская
203	1	37	XI в.	1-я пол. XII в.
	1	46	Син. Греч. № 159	ГИМ. Син. № 159
251	2	27–28	В Чиновнике новгородского Софийского собора	В студийских Типиконах
	2	64–65	Голубцов А. П. Чиновник новгородского Софийского собора. М., 1905	Дмитриевский. Описание. Т. 1.
266	3	63	А. П. Скогарев	А. П. Скогорев
321	1	42	валы	вапы
	1	50	валов	вапов
389	2	36–37	ГИМ. Син. Греч. № 330	ГИМ. Син. № 330
392	2	25	XI в.	1-я пол. XII в.
395	2	29–30	ГИМ. Син. Греч. № 330	ГИМ. Син. № 330
428–430		колонтитул	accessus ad altarem	accessus ad altare
428	3	41	accessus ad altarem	accessus ad altare
437	2	36	Acta SS	AnBoll
504	3	13	(с 1928)	(с 31.01.1931)
505	1	15	(1931)	(1933)
525	1	49	О. К. Беляева, Е. А. Агеева	О. К. Беляева
544	3	49–50	Александра (Лепёшкина; 1885, Москва — 1931, Казахстан), исп.	Афанасия (Лепёшкина Александра Васильевна; 1885, Москва — 1931, Казахстан), прмц.
547		подпись под илл.	Собор в честь св. блгв. вел. кн. Александра Невского в Варшаве	Собор в честь св. блгв. вел. кн. Александра Невского в Софии
573		название карты	Христианство в Египте IV в.	Христианство в Египте VI в.
601	2	59	305–330 гг. до Р. Х.	305–30 гг. до Р. Х.
606	1	16	Архим. Макарий (Веретенников), Л. А. Перфильева	С. В. Черногорцев, Л. А. Перфильева
623	В ст. «Алексеев Иоанн Алексеевич» неверно указано, что И. А. Алексеев был братом П. А. Алексеева и сделал ряд переводов с лат. и древнегреч. языка. В библиографию включены переводы, принадлежащие брату П. А. Алексеева. Вместо статьи из «Словаря» С. А. Венгерова, к-рый отождествил двух разных людей, следует смотреть статью в «Словаре русских писателей XVIII в.» (Л., 1988. Вып. 1. С. 26–27)			
639	3	25	«ку́пели»	«ку́пель»
654	1	15	(† февр. 1918)	(† 29.10.1918)
722		колонтитул	Алексий Затворник — Алексий Петербургский	Алексий Соловецкий —Алексий Студит

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том II

АЛЕКСИЙ, ЧЕЛОВЕК БОЖИЙ – АНФИМ АНХИАЛЬСКИЙ

Художественный редактор *А. А. Волошин*

Художественное оформление:
Г. М. Драговая, А. М. Драговой,
Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ПКФ «ЭПО»)

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов:
Н. В. Балашов

ЛР № 030725 от 19.02. 1997

Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная энциклопедия».
107120, Москва, Нижняя Сыромятническая, 10а

Для расчетов Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»
Русской Православной Церкви (Московский Патриархат) сообщает свои реквизиты:
– 119034, г. Москва, Чистый пер., д. 5
– ИНН 7704153888;
– р/с № 40703810900010000027 в АК «Московский муниципальный банк — Банк Москвы»;
– корр. счет № 30101810500000000219; БИК 044525219; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 13.07.2001. Формат 60×90 1/8. Бумага мелованная. Гарнитура «Petersburg».
Печать офсетная. Усл.-печ. л. 94,0. Тираж 40 000 экз. Заказ № 1200

Цветоделение, компьютерная обработка оригиналов, вывод пленок и печать —
АО «Московские учебники и Картолитография»
125252, Москва, ул. Зорге, 15. Тел.: (095)195–86–47, 943–24–76
Генеральный директор С. М. Линович

ББК 86.372я2
ISBN 5-89572-007-2
© Церковно-научный центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2001
© Государственный историко-культурный музей-заповедник «Московский Кремль». Икона «Рождество Христово». Авантитул. 2001